

# Medien lutherischer Memorialkultur

## Eine exemplarische Studie zur Jenaer Stadtkirche

VOLKER LEPPIN

In einer grundlegenden Studie hat vor einiger Zeit Berndt Hamm anhand von Epitaphien gezeigt, wie sich im Luthertum die Memorialkultur gegenüber dem Humanismus verschoben hat<sup>1</sup>. Aus einem Lobpreis des Gelehrten, der noch im Tod über sein Werk identifiziert wurde, wurden zunehmend Darstellungen, die statt der je individuellen Leistung des Verstorbenen seinen rechten Glauben in den Vordergrund stellten. Es ist offenkundig, dass es sich hierbei, am repräsentativen Objekt, auch um eine Umsetzung der Rechtfertigungsbotschaft handelt, die im Angesicht Gottes nicht auf das Tun und Leisten des Menschen schaut. Neben diesem theologischen Aspekt ist aber auch nach dem medialen zu fragen: Gerade die lutherische Todesmemoria kennt eine signifikante Erweiterung der Möglichkeiten, des Verstorbenen zu gedenken, die Ernst Koch geradezu „zu einem konfessionsunterscheidenden Merkmal der Kirchen der Wittenberger Reformation“ werden sieht<sup>2</sup>. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts mehrt sich die Zahl von Leichenpredigten<sup>3</sup>, die Preis des Verstorbenen mit theologischer Deutung des Todesgeschicks im Allgemeinen, gegebenen-

---

<sup>1</sup> BERNDT HAMM, Normierte Erinnerung. Jenseits- und Diesseitsorientierung in der Memoria des 14. Bis 16. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 22 (2007) 197–251.

<sup>2</sup> ERNST KOCH, Das konfessionelle Zeitalter – Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563–1675), Leipzig 2000 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen II/8), 250.

<sup>3</sup> S. zu dieser für das Luthertum so wichtigen Gattung EBERHARD WINKLER, Die Leichenpredigt im deutschen Luthertum bis Spener, München 1967 (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus 34); RUDOLF LENZ (Hg.), Studien zur deutschsprachigen Leichenpredigt der frühen Neuzeit, Marburg 1981 (Marburger Personalschriften-Forschungen 4); Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften. 4 Bde., Stuttgart 1975–2004; auf die Bedeutung der Leichenpredigten verweist auch HAMM, Erinnerung 250.

falls auch seine besondere Gestalt im vorliegenden Fall verbinden<sup>4</sup>. Im Idealfall waren dabei biographische Würdigung und eigentliche Predigt deutlich unterschieden, wie etwa eine Bemerkung von Johann Major in seiner Leichenpredigt auf Johann Gerhard zeigt, mit der er beides voneinander deutlich unterscheidet:

„AVff vollführete Erklärung vnsers Leichtexts vnd beschlossener Predigt / wil vns gebühren / daß wir auch des außerwehleten Rüstzeugs Christi Jesu vnsers lieben vnd nunmehr seligen Herrn DOCTORIS JOHANNIS GERHARDI nicht vergessen“.<sup>5</sup>

Über Theologie konnte man unter Absehung von der Person sprechen – und doch tat man dies aus Anlass einer Person: In dieser Spannung befindet sich die klassische Leichenpredigt, der dadurch zwar nicht eine Doppelbotschaft, aber eben doch eine sehr komplexe Botschaft eignet. In medialer Hinsicht hat sie nicht nur gegebenenfalls inhaltlich eine andere Ausrichtung als Epitaphien, sondern auch im Blick auf das erreichbare und erreichte Publikum, das wiederum für die Leichenpredigt vielfach ein doppeltes ist: Primär richtet sie sich an die Trauergemeinde, sekundär aber, wenn sie in gedruckter Form vorliegt, auch an ein anonymes Publikum, das offenbar ein Interesse an dieser Art der Todesverarbeitung hatte. Wiederrum wird hier die angesprochene Komplexität deutlich, insofern dieses Interesse einerseits durch die mehr oder minder bekannte Person, der die Memoria der Predigt gilt, geweckt worden sein kann oder auch durch deren besonderes Geschick im Tode, andererseits aber auch durch die allgemeine Thematik des Todes und der Vergänglichkeit. Gegenüber dem Epitaph, das seine Adressatenschaft räumlich klar definiert in dem Kirchenraum besaß, in dem es aufgestellt war, bedeutete dies eine erhebliche Erweiterung, zugleich auch eine Konzentration. Mochte man im Fortleben des Epitaphs, zumal wenn es im Gottesdienstraum eine exponierte Stellung besaß, noch das Fortleben spätmittelalterlicher Suche nach einer Präsenz der Memoria

<sup>4</sup> DIARMAID MACCULLOCH, *Die Reformation. 1490–1700*, München 2008, 747f, weist auf die für die Evangelischen bestehende Notwendigkeit hin, Rituale rund um den Tod zu finden, die den Verlust der aufwändigen Totenmesse kompensieren konnten.

<sup>5</sup> Christliche / Wehemuetige Trawer=I vnd Leichpredigt I aus der 2. Corinth. 12. V. 9. I Laß dir an meiner Gnade genuegen / denn I meine Krafft ist in den Schwachen maechtig. I Bey der Volckreichen / Trawrigen Leich=I bestattung I Des thewren werthen Manns I Herrn I JOHANNIS I GERHARDI, I ... Theologiae Doctoris und Pro=I fessoris auff der Fuerstl. Saechsischen Uni-|versitet Jena / I Gehalten in der Pfarrkirchen den 20. I Augusti 1637. I Von I JOHANNE MAJORE der heiligen Schrifft Doctore I Professore Pfarrherrn und Superintendenten doselbst, Jena: Ernst Steinmann 1637, Fiii<sup>v</sup>. Die Predigt ist ediert in: Johann Gerhard, *Sämtliche Leichenpredigten nebst Johann Majors Leichenrede auf Gerhard*, hg. v. JOHANN ANSELM STEIGER, Stuttgart – Bad Cannstatt 2001 (*Doctrina et pietas* I / 10), 251–315. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diese Ausgabe.

nahe am Altar sehen<sup>6</sup>, so war der Bezug der Leichenpredigt unzweifelhaft diesseitig.

Angesichts dieser Erweiterung medialer Möglichkeiten, wie sie allgemein beobachtbar ist, erscheint es sinnvoll, die unterschiedlichen Funktionen – vorwiegend medialer Art, die Epitaphien und Leichenpredigt für die Todesmemoria im konfessionellen Luthertum einnahmen, in Fallbeispielen zu untersuchen, um so ihren Ort in der lutherischen Konfessionskultur etwas genauer bestimmen zu können<sup>7</sup>. Dies kann zunächst nur anhand von Mikrostudien erfolgen, wozu hiermit ein Beitrag anhand der im Zusammenhang der Jenaer Stadtkirche St. Michael feststellbaren Formen von Todes-Memoria erfolgen soll<sup>8</sup>. Zugrunde gelegt wird dabei eine kleine Gruppe von Personen, für die sowohl Epitaphien erhalten bzw. gut beschrieben sind als auch Leichenpredigten vorliegen.

## 1. Die Quellen

Nach den beschriebenen Suchkriterien kommen insgesamt vier Fälle für die genauere Untersuchung in Frage. Dabei sind die Epitaphien und Grabsteine nicht erhalten, aber nach den in die Sammlung der Inschriften der Stadt Jena von Luise und Klaus Hallof aufgenommenen älteren Beschreibungen rekonstruierbar<sup>9</sup>. Die Leichenpredigten liegen im Druck vor. Im Einzelnen handelt es sich in chronologischer Reihenfolge der Todesjahre um:

1. *Johann Balthasar Geymann* (ca. 1573–1590): Was diesen Fall auffällig – und möglicherweise interessant für das anonyme Lesepublikum – machte, war das junge Alter des Verstorbenen: 1590 hatte er sich in Jena immatrikuliert und war kurz danach sechzehnjährig verstorben. Ihm wurde ein marmornes Epitaph an der „Lincken Seiten“ des Chores aufgestellt, vermutlich an der Nordseite, also unter der heute noch erhaltenen steinernen

---

<sup>6</sup> S. hierzu MARIA DEITERS, Individuum – Gemeinde – Raum. Zur nachreformatorischen Ausstattung von St. Marien und St. Nikolai in Berlin, in: Evelin Wetter (Hg.) *Formierungen des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa*, Stuttgart 2008, 41–56.

<sup>7</sup> Zum Begriff s. THOMAS KAUFMANN, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006 (SuR 29).

<sup>8</sup> Zur Jenaer Stadtkirche s. VOLKER LEPPIN / MATTHIAS WERNER (Hg.), *Inmitten der Stadt St. Michael in Jena. Vergangenheit und Gegenwart einer Stadtkirche*, Petersberg 2004.

<sup>9</sup> Die Inschriften der Stadt Jena bis 1650. Bearb. v. LUISE und KLAUS HALLOF, Berlin 1992 (Die deutschen Inschriften 33: Berliner Reihe 5).

Empore der Stadtkirche aus dem frühen 16. Jahrhundert<sup>10</sup>; das Epitaph stellte den Verstorbenen vor einem Kruzifix dar<sup>11</sup>, verwies also gleichermaßen auf seine Frömmigkeit wie auf das paradigmatische Aufgehobensein des Todes in Jesus Christus. Die Leichenpredigt stammt vom damaligen Jenaer Superintendenten und Professor der Theologischen Fakultät Samuel Fischer<sup>12</sup>. Markanteste Auffälligkeit an dieser Leichenpredigt<sup>13</sup> ist die ausführliche Widmungsvorrede an Johann Christoph Geymann, den Vater des Verstorbenen, die die über den Einzelfall hinausgehende Bedeutung des frühen Todes des Sohnes deutlich macht, weswegen Fischer hier auch ausdrücklich auf den Charakter als Exempelliteratur verweist<sup>14</sup>.

2. *Johannes von Schröter* (ca. 1513–1593): In diesem Falle resultiert die Bedeutung des Todes nicht aus dessen besonderen Umständen, sondern aus der bedeutenden Persönlichkeit. Johannes von Schröter war für die Jenaer Universität, die 1548 im Schatten des Interims als Hohe Schule gegründet worden war<sup>15</sup>, von eminenter Bedeutung. Die Tatsache, dass er zeitweilig als Leibarzt Ferdinands I. fungierte, hat ihn nach seiner Rückkehr in die thüringische Heimat zum Vermittler gemacht, dem es gelang, Ferdinand dazu zu bewegen, dass er der Hohen Schule 1557 die Universitätsprivilegien übertrug, so dass sie 1558 als privilegierte Universität eröffnet werden

---

<sup>10</sup> S. hierzu ENNO BÜNZ, Klosterkirche – Bürgerkirche. St. Michael in Jena im späten Mittelalter, in: Leppin / Werner, *Inmitten der Stadt* 10–137, 114.

<sup>11</sup> Hallof, *Inschriften* 87.

<sup>12</sup> S. zu ihm: KARL HEUSSI, *Geschichte der Theologischen Fakultät zu Jena*, Weimar 1954, 107.

<sup>13</sup> Leichpredigt | BEy dem Begreb=| nuss / des weiland Gestrengen / Edlen vnd | Erhnvesten D. Iohannis Balthasari Geymans // Des auch | Gestrengen / Edlen / vnd Ehrnvesten / Herrn | Johann Christophori Geymans / zu Galsbach / vnnd | Traetteneck / auff Wahlen / der Roemischen Keyserlichen ... | ... maiestet / etc. Forneh=| men / vnnd des Ertzhertzogthumbs Osterreich / ob der | Enss / Landt Raths / Hertzliebsten Sons: | Welcher den 30. Septembris ... | ... in ... | Jena / ent-| schlaffen / vnd den 1. Octobris / in die Pfarrkir=| chen daselbs gelegt ist // Gethan durch | Samuelem Fischerum, der heiligen Schrifft Docto =| rem / Professorem, Pastorem vnd Superintendenten | daselbstn., Jena: Tobias Steinman 1590.

<sup>14</sup> Fischer, *Leichpredigt Balthasar Geymann Fiii*<sup>v</sup>.

<sup>15</sup> S. hierzu HELMUT G. WALTHER, *Die Gründung der Universität Jena im Rahmen der deutschen Universitätslandschaft des 15. und 16. Jahrhunderts*, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 135 (1999) 1–21; JOACHIM BAUER / DAGMAR BLAHA / HELMUT G. WALTHER, *Dokumente zur Frühgeschichte der Universität Jena 1548 bis 1558*, Weimar / Jena 2003 (*Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Jena* 3/1); HELMUT G. WALTHER, *Von Leipzig nach Jena (1409–1548). Tradition und Wandel der drei wettinischen Universitäten*, in: VOLKER LEPPIN / GEORG SCHMIDT / SABINE WEFERS (Hg.), *Johann Friedrich I. – der lutherische Kurfürst, Gütersloh 2006 (SVRG 204)*, 129–153.

konnte<sup>16</sup>. Ihr erster Rektor wurde Schröter, und dieses Amt hatte er noch mehrfach inne. Angesichts dieser überragenden Bedeutung für Jena und insgesamt für die lutherische Bildungslandschaft<sup>17</sup> überrascht es nicht, in welcher hohem Ausmaß Todesmemoria für ihn gepflegt wurde, was zugleich ein Indiz dafür ist, dass diese jedenfalls in einem bestimmten Verhältnis zur irdisch erbrachten Leistung des Verstorbenen stehen konnte. Für Schröter sind Grabstein, Epitaph und gedruckte Leichenpredigt bekannt. Der Grabstein war im Mittelschiff der Kirche untergebracht und umriss in knappen Stichworten die Biographie des Verstorbenen, ergänzt um zwei elegische Distichen in Ich-Form mit einem Gebet an Christus um Erbarmen:

„Hic positus gelida recubo, Schroeter[us] in urna,  
Corpus humum repetit, spirit[us] astra subit.  
Christe, mei miserere, tuo me sanguine lotum  
Participem vitae, Christe, fac esse tuae.“<sup>18</sup>

Schröters Epitaph stand bis Mitte der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts an der Südwand des Chores der Jenaer Stadtkirche. Es zeigte im unteren Teil die Taufe Christi, darüber seine Himmelfahrt. Texte waren Gedenkverse der Nachfahren Schröters. Die literarische Memoria ist eindrucksvoll: 1593 erschien die Leichenpredigt des Georg Mylius, Theologiepro-

---

<sup>16</sup> S. Aufbrüche – 450 Jahre Hohe Schule Jena, Jena 1998, 128f. Aufgrund dieser Umstände ist bis heute strittig, ob das Jahr 1548 oder 1558 als Gründungsjahr der Salana gelten solle (s. HELMUT WALTHER, Gründung, der sich dezidiert für eine Gründung im Jahre 1548 einsetzt). In der Tat spricht bildungsgeschichtlich mehr für das frühere „unprivilegierte“ Jahr als für das spätere – nicht zuletzt die komparatistische Erwägung, dass bis heute die Universität Marburg auf ausdrückliche kaiserliche Privilegierung warten muss: Die 1527 erfolgte Gründung wurde lediglich im Nachhinein – 1541 – vom Kaiser bestätigt (s. hierzu GURY SCHNEIDER-LUDORFF, Der fürstliche Reformator. Theologische Aspekte im Wirken Philipps von Hessen von der Homburger Synode bis zum Interim, Leipzig 2006 [Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 20], 61–98). Angesichts dessen, dass jedenfalls in der Theologie das erste Jahrzehnt schon außerordentlich lebendig und profiliert war (s. Thomas Kaufmann, Die Anfänge der Theologischen Fakultät Jena im Kontext der ‚innerlutherischen‘ Kontroversen zwischen 1548 und 1561, in: Lep-pin / Schmidt / Wefers, Johann Friedrich I., 209–258), ist dies auch für diese Fakultät gut nachvollziehbar.

<sup>17</sup> Zum Konzept der Bildungslandschaft s. MATTHIAS ASCHE, Bildungslandschaften im Reich der Frühen Neuzeit – Überlegungen zum landsmannschaftlichen Prinzip an deutschen Universitäten in der Vormoderne, in: Daniela Siebe (Hg.), „Orte der Gelahrtheit“. Personen, Prozesse und Reformen an protestantischen Universitäten des Alten Reiches, Stuttgart 2008 (Contubernium 66), 1–44.

<sup>18</sup> Hallof, Inschriften 91, dort auch die folgende Übersetzung: „Hier ruhe ich, Schröter, in einer kalten Urne bestattet; der Leib sucht wieder die Erde auf, der Geist aber steigt zu den Sternen. Christus, erbarme dich meiner! Durch dein Blut gewaschen, mach, Christus mich zum Teilhaber an deinem Leben.“

fessor in Jena, im Druck<sup>19</sup>. Angehängt waren eine Rede des Rektors der Salana sowie zahlreiche lateinische und griechische Epigramme.

3. *Sophia Eulenbeck* (gest. 1603): Biographisch ist über Sophia Eulenbeck vor allem überliefert, dass sie Ehefrau des Juristen Daniel Eulenbeck war, der seit 1573 Professor der Rechte in Jena und zeitweilig Rektor der Salana gewesen war<sup>20</sup>. Es war wohl diese Ehe, die auch eine umfassende Todesmemoria für sie ermöglicht hat. In ihrem Fall sind nämlich sowohl Grabstein und Epitaph als auch eine Leichenpredigt erhalten. Der Grabstein, der Sophia Eulenbeck vornehmlich als Gattin ihres Mannes identifizierte, befand sich im südlichen Seitenschiff von St. Michael<sup>21</sup>: „Anno Christi MDCIII die 22. Jan[uarii] ist in Gott seelig verschieden die Ehrentugendsame Fraw Sophia: H[errn] D[octoris] Danielis Eulenbecks eheliche Hausfraw, geborne Schmiedin, dern Seel Gott gnade“. Die größte Auffälligkeit an dieser Inschrift ist die Sprache: Sie ist in Deutsch verfasst, während sonst eher die lateinische Sprache üblich ist – nicht zuletzt auch beim Grabstein ihres Mannes<sup>22</sup>. Mit diesem zusammen erinnerte ein Epitaph an Sophia Eulenbeck<sup>23</sup>. Es soll sich nach einer Angabe aus dem 17. Jahrhundert „an Mittags Wänden“ befunden haben, wobei nicht klar ist, ob damit Chor oder Schiff gemeint ist; die sonstige Situierung von Epitaphien legt nahe, dass es sich um die Südwand des Chores handelte, zwingt aber nicht zu dieser Annahme. Das Epitaph war ursprünglich nur für den Ehemann gedacht, wurde dann aber von den Kindern erweitert, so dass es auch Sophia galt. Beide Verstorbenen knieten in der endgültigen Fassung gemeinsam vor dem Gekreuzigten und dem Jüngsten Gericht. Die größte Auffälligkeit im Text des Epitaphs ist, dass alle Kinder aufgezählt werden, die gemeinsam für die Stiftung dieses Gedenkens an ihre Eltern verantwortlich waren. Die Leichenpredigt stammt wiederum von Georg Mylius<sup>24</sup>, und auch in diesem Falle war eine Gedenkrede des Rektors beigegeben.

---

<sup>19</sup> Ein Christliche Leichpredigt / Gehalten! Bey der Begrebnis | des weyland Edlen / Ehrn-vesten vnd | Hochgelarten / nun aber in Gott seligen Her=| ren Johannis Schroeteri des eltern / der Artzney fur=| trefflichen vnd weitberuembten Doctoris / der Vniver=| sitet Jena ersten gewesen Rectoris: Welcher | ... verschieden den letzten | Martij / vnd vngeds den 2. Aprilis | Christlich in der Pfarrkirchen da=| selbst zur Erden bestattet | worden. | Durch | Georgium Mylium der H. Schrifft Do=| ctorn vnd Professorn zu | Jhena, Jena: Donat Richtzenhan 1593.

<sup>20</sup> Hallof, Inschriften 96.

<sup>21</sup> Hallof, Inschriften 114.

<sup>22</sup> Hallof, Inschriften 96.

<sup>23</sup> Hallof, Inschriften 115.

<sup>24</sup> Christliche Leichpredigt | Aus den Worten Pauli | Rom. 6. | Der Sunden Sold / ist der Tod. Bey | Christlicher Begrab=| nues der Ehren vnd Tugentsamen Fraw=| en Sophia / des weiland Ehrnvesten vnd Hoch=| gelarten Herrn Daniel Eulenbecken / der Rech=| ten Doctorn und Professorn &c. hinder=| lassener Wittiben. | Welche | Den 20. Ianuarii in

4. *Johann Gerhard* (1582–1637). Die Biographie des bedeutendsten Vertreters der Jenaer Theologie im 17. Jahrhundert, ja, vielleicht, der lutherischen Orthodoxie überhaupt, muss hier nicht in extenso dargelegt werden<sup>25</sup>. Der in Quedlinburg geborene Theologe hatte nach seinem Studium in Wittenberg, Jena und Marburg bekanntlich zunächst die Superintendentur in Heldburg, dann ab 1615 die Landessuperintendentur in Coburg inne, ehe er 1616 als Professor nach Jena ging, wo er bis zu seinem Tode 1637 blieb und neben seiner umfassenden theologischen Tätigkeit mehrfach das Rektorat innehatte. Von ihm ist ein Grabstein bekannt<sup>26</sup> sowie eine Leichenpredigt von Johann Major, deren noch im Todesjahr erfolgter Druck<sup>27</sup> eine ähnliche Opulenz aufweist wie im Falle Schröters: Neben einer Rede des Rektors sind zahlreiche Epigramme aus dem Jenaer Kontext, aber auch von weiter entfernten Gelehrten beigegeben; eingeleitet wird sie durch eine Vorrede an Gerhards Witwe Maria. Darüber hinaus ist eine Lobesrede, eine *laudatio funebris*, von Johann Michael Dilherr mit einer Fülle angehängter *carmina lugubria* erhalten<sup>28</sup>.

Die ortsbezogene Sammlung hat also lediglich vier Beispiele erbracht, an denen sich etwas zum Zusammenhang von Grabstein bzw. Epitaph und Leichenpredigt sagen lässt, noch dazu sind diese Beispiele äußerst disparat: der jung verstorbene Student lässt sich mit dem mehrfachen Rektor so wenig vergleichen wie mit der Ehefrau eines bedeutenden Juristen, zudem stammen von den vier Leichenpredigten zwei vom selben Autor – die folgenden Ausführungen können angesichts dieser Quellenbasis lediglich Beispiele für das Funktionieren von Todesmemoria in den verschiedenen Medien geben und analysieren. Sofern sich Folgerungen allgemeinerer Art ziehen lassen, kann diese Verallgemeinerung nur hypothetisch erfolgen und steht unter dem Vorbehalt weiterreichender Untersuchungen solcher komplexer Zusammenhänge von Todesmemoria. Ihre wichtigste Funktion besteht möglicherweise darin, auf die Wichtigkeit solcher Untersuchungen für ein tieferes Verständnis der mit Reformation und Konfessionalisierung verbundenen Wandlungsprozesse hinzuweisen.

---

Gott seliglich ver=| schieden / und den 23. hernach ... zur Erden ist bestattet | worden. / Gehalten zu Jehna | Durch Georgium Mylium..., Jena: Tobias Steinmann 1603.

<sup>25</sup> S. hierzu z.B. JOHANN ANSELM STEIGER, *Johann Gerhard (1582–1637). Studien zu Theologie und Frömmigkeit des Kirchenvaters der lutherischen Orthodoxie*, Stuttgart/Bad Cannstatt 1997.

<sup>26</sup> Hallof, Inschriften 188.

<sup>27</sup> Major, Trauer- und Leichpredigt Johann Gerhard.

<sup>28</sup> J. MICHAELIS | DILHERRI FR. | Prof. Publ. | Laudatio Funebris, | VIRO | supra laudem posito | JOHANNI | GERHARDO, l..., o.O.o.J.

## 2. Inhaltliche Dimensionen

Weiterreichende inhaltliche Aussagen über den Tod, den Umgang mit ihm und seine Folgen für das Leben und Sterben, enthalten naheliegender Weise hauptsächlich die ausführlicheren textlichen Medien, also die Leichenpredigten. Die wichtigste Funktion, die sich mit der Todesmemoria verbindet, ist dabei die der Kontingenzbewältigung. Unmittelbar eindrücklich können die Epitaphien den Trost im Tod hervorheben, insofern die verschiedenen Bildprogramme, auch wenn sie nicht mehr erhalten, sondern nur durch Beschreibungen rekonstruierbar sind, eines sofort deutlich machen: dass christliches Sterben ein Sterben in Christus ist<sup>29</sup>. Der Kruzifix zeigt dies ebenso unmittelbar an, wie die in der Himmelfahrt Christi enthaltene Verheißung, deren Grund zudem durch die Darstellung der Taufe vor Augen gestellt wird. Der Trost verbindet sich aber immer wieder auch mit der Weise der Bereitung zum Sterben. In unterschiedlichen Formen, natürlich auch in unterschiedlicher Ausführlichkeit und unterschiedlichem Explikationsgrad wird daher in den verschiedenen Medien der Vorgang des Sterbens und das Geschick des Todes reflektiert. Das wichtigste Moment dabei ist die immer wiederkehrende Betonung des seligen Sterbens. Sie erscheint selbst auf den textlich knapp gehaltenen Grabsteinen<sup>30</sup>, mindestens in der ganz knappen Form wie auf dem Grabstein Schröters, der verzeichnet: „placide obiit“<sup>31</sup>. Erst recht erscheint dies natürlich ausführlich in den Leichenpredigten. So heißt es etwa über Schröter in der Predigt des Mylius:

„Denn so bald jn Gott mit besorglicher leibes schwachheit ange-griffen / hat er vor wenig tagen sich mit aller andacht seiner sterblichkeit erinnert / seiner sünden ernstliche berewung unnd bekentnis angestellt / vnnd hierwider trost und sterckung seines glaubens von dem lieben Predigamt aus der hochtröstlichen *Absolution* / furnemlich aber dz tewre pfand der vergebung seiner sünden bey gleubigem vnd andechtigem gebrauch des H. Abendmals des Leibs und Blutes JHEsu CHRisti gesucht / vnnd als zu einem *Viatico* vnnd gleitspfennig zu sich genommen“<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Zu diesem Aspekt einer christuszentrierten Memoria in lutherischen Epitaphien s. Hamm, Erinnerung 246.

<sup>30</sup> Wenn STEFANIE KNÖLL, Geistesadel. Grabmonumente für Professoren in Oxford, Leiden und Tübingen im 17. Jahrhundert, in: MARK HENGERER (Hg.), Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit, Köln u.a. 2005, 71–89,75, von einem akademischen und moralischen Kapital spricht, das zur Schau gestellt werde, gilt dies sicher in weit höherem Maße für das Epitaph als für den knappen Grabstein. Methodisch wird man aber erwägen müssen, ob das an Bourdieu angelegte ökonomisierte Vokabular geeignet ist, den spirituellen Hintergrund der Memoria angemessen zum Ausdruck zu bringen.

<sup>31</sup> Hallof, Inschriften 91.

<sup>32</sup> Mylius, Christliche Leichpredigt Johann Schröter Ciiii<sup>r</sup>v.

Gegenüber der knappen Notiz über das selige Entschlafen fällt hier auf, in welchem Maße die kirchliche Einbindung des Sterbens in den Vordergrund gestellt wird – dies erinnert durchaus an entsprechende Passagen spätmittelalterlicher *ars-moriendi*-Literatur<sup>33</sup>, deren ursprünglicher Sitz im Leben ja sogar die Handreichung für Priester in der Sterbebegleitung war<sup>34</sup>. Dies musste freilich dort so wenig wie bei Luther sakramental zugespitzt sein: Luther selbst hatte auf jede sakramentale Begleitung im Tod verzichtet und sich ganz auf das Gebet zu Gott konzentriert, vor allem den wiederholten Ausruf von Ps 31,6: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, Gott der Wahrheit“<sup>35</sup>. Seine eigene Empfehlung im Sermon von der Bereitung zum Sterben<sup>36</sup> von 1519 hatte gelautet:

„Solch zu richten und bereytung auff diße fart steht darynne zum ersten, das mann sich mit lauterer beycht (Bonderlich der großisten stuck, und die zur zeyt ym gedechtnuß muglichs vleyß erfunden werden) und der heyligen Christenlichen sacrament des heyligen waren leychnams Christi und der ölung versorge, die selben andechtig begere und mit großer zuvorsicht empfahe, ßo man sie haben mag. Wo aber nit, soll nit deste weniger das vorlangen und begere der selben trostlich seyn und nit darob zu seher erschrecken.“<sup>37</sup>

Diese in entsprechenden Relativierungen des sakramentalen Geschehens in der spätmittelalterlichen Mystik<sup>38</sup> wurzelnde poimenische Zusicherung, dass dort, wo, wohl mangels Priester, ein Sakrament nicht erreichbar ist, kein Grund zur Furcht besteht, bedeutet keine prinzipielle Absage an eine sakramentale Sterbebegleitung; diese wurde vielmehr in den reformatorischen Sterbebüchern in vielfachen Wandlungen anempfohlen<sup>39</sup>, und entsprechend gestalten es nun auch die Leichpredigten. Mylius betont eigens die Folge von Buße, konzentriert in der Absolution und Abendmahl und stellt dabei auch noch ausdrücklich das „Predigamt“ in den Mittelpunkt: Sterben ist ein Vorgang, in dem der Mensch auch und immer noch auf den

<sup>33</sup> Zur *ars moriendi* nach wie vor grundlegend: Mary Catherine O'Connor, *The Art of Dying Well. The development of the ars moriendi*, New York 1966; zur Einbettung in die Totenskultur des Mittelalters: Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, 663f.

<sup>34</sup> S. RAINER RUDOLF, Art. *Ars moriendi I. Mittelalter*, in: TRE 4, Berlin / New Aork 1979, 143–149, 144.

<sup>35</sup> S. JOACHIM BAUER, *Martin Luther. Seine letzte Reise*, Rudolstadt 1996, 82f; vgl. Volker Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt 2006, 345.

<sup>36</sup> Zur zentralen Bedeutung dieses Textes in der reformatorischen Transformation der spätmittelalterlichen *artes-moriendi*-Literatur s. AUSTRA REINIS, *Reforming the Art of Dying. The ars moriendi in the German Reformation (1519–1528)*, Aldershot 2006, 47–82.

<sup>37</sup> WA 2,686,9–16.

<sup>38</sup> VOLKER LEPPIN, *Mystische Frömmigkeit und sakramentale Heilsvermittlung im späten Mittelalter*, in: ZKG 112 (2001) 189–204.

<sup>39</sup> Reinis, *Reforming the Art of Dying* 250f.

äußeren Zuspruch des Wortes durch das Amt verwiesen bleibt, und vorbildhaftes Sterben ist dasjenige, das sich in Begleitung durch dieses Wort vollzieht.

Dass es verkürzend wäre, hier generell einen Prozess der Verkirchlichung des Sterbens anzunehmen, zeigt eine andere Äußerung desselben Predigers. Für Sophia Eulenbeck nämlich hebt Mylius keineswegs einen amtlich-kirchlichen Charakter ihrer Vorbereitung auf das Sterben hervor, sondern betont eher den individuell-meditativen Umgang mit der Heiligen Schrift, der auf liturgisch eindrucksvolle Weise in die Verarbeitung des Todes aufgenommen wird. Den Predigtvers der Leichenpredigt auf Sophia Eulenbeck nämlich, Röm 6,23: „Der Sünde Sold ist der Tod“ hat sie nach den Worten des Predigers vor ihrem Tod bedacht und sich so auf den Tod vorbereitet<sup>40</sup>. Wie stark hier der meditative Umgang mit der Heiligen Schrift im Vordergrund steht, zeigt die Metapher, in der Mylius erklärt, Sophia Eulenbeck habe sich „mit Betrachtung des H.Worts Gottes daheimen vnnd zu Hause“ geradezu ein „Klösterlein in jhrer Wohnung zugerichtet“<sup>41</sup>. Es ist auffällig, dass Mylius diese Verklösterlichung lutherischen Alltags keineswegs negativ bestimmt, ja, es dient ihm geradezu dazu, Kritik an Sophia Eulenbeck zu entkräften, die sich gegen deren seltenen Gottesdienstbesuch wandte. Vergleicht man dieses Votum für eine individualisierte, an mittelalterliche und römisch-katholische Frömmigkeitsformen anknüpfende Haltung mit der stark ekklesialen in der Schröter-Predigt, so wird deutlich, in welchem hohem Maße ein und derselbe Prediger individueller Kultur des Sterbens das Wort reden konnte. Freilich galt selbstverständlich für Sophia Eulenbeck wie für Schröter, dass auch in dieser von der lutherischen Normalfrömmigkeit abweichenden Ausprägung von Religiosität die Rechtgläubigkeit im Wortbezug gegeben und für die Einschätzung durch den Prediger leitend ist.

Gutes Sterben ist ein Sterben im rechten Glauben – das gilt natürlich nicht minder für den Theologieprofessor: Johann Anselm Steiger hat darauf hingewiesen, dass Johann Gerhard schon mit einundzwanzig Jahren ein Testament verfasst hat, das geradezu exemplarisch für lutherische Bereitung zum Sterben stehen kann, indem es zeigt, wie der junge Sterbende im rechten Glauben vor Gott tritt<sup>42</sup>. Dieses Jugendtestament war in der Befürchtung des Todes geschrieben, der dann aber zu diesem Zeitpunkt nicht eintrat. Der alt gewordene Professor Johann Gerhard verfasste ein neues Testament, das der geänderten Lebenssituation schon allein darin Rechnung trug, dass es einige pragmatische Empfehlungen für künftige Jenaer

<sup>40</sup> Mylius, *Christliche Leichenpredigt Sophia Eulenbeck Aiiii*’.

<sup>41</sup> Mylius, *Christliche Leichenpredigt Sophia Eulenbeck Diiii*’.

<sup>42</sup> JOHANN ANSELM STEIGER, *Das Testament und das Glaubensbekenntnis des todkranken 21-jährigen Johann Gerhard (1603)*, in: ders., *Johann Gerhard 159–227*.

Berufungen enthielt. Im Blick auf seinen Glaubensstand aber legte er wie schon als junger Mann Wert auf die Versicherung seiner Rechtgläubigkeit – so berichtet es Major in seiner Predigt:

„Sein Lehr und Glauben betreffend / gebe er vns als seinen Collegen hiermit zuvernehmen / daß er bey selbiger / wie er sie schriftlich vnd mündlich tradirt vnd wider Papis-ten / Calvinisten vnd andere Ketzler defendirt, gedencke zuverharren / vnnnd wolle auch mit solchem Glauben dermal eins am jüngsten Tage für dem Richterstuel Jesu Christi mit frölichem Hertzen erscheinen: daß wir jhme Zeugnis geben wolten“<sup>43</sup>.

In diesem Zeugnis, noch dazu vor den Kollegen ausgesprochen, wird retrospektiv geradezu die gesamte Tätigkeit des Theologieprofessors zur Sterbensbereitung: Es ist ja nicht allein der einfache Glaube, auf den Gerhard vor dem Richterstuhl erscheinen will, sondern der vom Theologieprofessor verteidigte, und es sind die anderen Theologieprofessoren, die hiervon Zeugnis ablegen sollen. Freilich verkürzt sich auch das Leben eines Johann Gerhard nicht auf die theologische Profession, sondern Major hebt auch sein Glaubensleben hervor, spricht, wiederum unter offenkundiger Betonung des kirchlichen Bezuges,

„allermeist von seiner pietet, die er mit emsigen Gebet mit steter Besuchung der Sontäglichen Frühe vnd Vesper / wie auch der Wochenpredigten / Item sonderbarer Andacht vnd auffmercken / (denn er auch vnter den Predigten niemals ein Auge zugethan) und mit exemplarischen Leben bewiesen“<sup>44</sup>.

Der Hinweis darauf, dass Gerhard die Predigten aufmerksam verfolgt hat und dabei nicht eingeschlafen ist, ist gerade wegen seiner Entsprechung zu anderen normativen Texten wie Visitationsakten oder auch den Konfessionsbildern<sup>45</sup>, auch ein Indiz dafür, in welchem Maße hier der individuelle Tod der bedeutenden Persönlichkeit zur Exempelhaftigkeit erhoben und in ihm das rechte lutherische Glaubensleben vorbildhaft dargestellt wird – darin gewinnt die Leichenpredigt über die individuelle Memoria hinaus einen Zug, den sie mit der spätmittelalterlichen *ars moriendi* teilt, und dies auch noch in einem Horizont, der dieser Memorialkultur auch inhaltlich entspricht, insofern wie in dieser Thema nicht allein die letzte Sterbephase ist, sondern das ganze Leben, das auf den Tod hinführt und in Rechtschaffenheit von Lehre und Leben von vorneherein so gestimmt ist, dass es diesem entspricht. Ähnlich dürften auch die Bildprogramme der Epitaphien zu verstehen sein, wenn in ihnen die Verstorbenen in Verehrung Christi gezeigt werden: Da sie – vor dem Kruzifix – als noch innerweltlich vorgestellt werden, handelt es sich hierbei ja um eine – positive – Aussage über

<sup>43</sup> Major, Trawer- und Leichpredigt Johann Gerhard (Ed. Steiger), 312, 27–313,4.

<sup>44</sup> Major, Trawer- und Leichpredigt Johann Gerhard (Ed. Steiger) 309,10–14.

<sup>45</sup> WOLFGANG BRÜCKNER, *Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts. Die illustrierte Confessio Augustana, Regensburg 2007 (Adiaphora 6)*, 184.

ihr Verhältnis zu Jesus Christus und die ihm angemessener Weise entgegengebrachte *pietas*.

Diese starke Verzahnung von Tod und Lebensführung und der darin eingeschlossene normative Aspekt ebnet auch den Weg dazu, die Todeserfahrung und die Beerdigungssituation unmittelbar in gelegentlich geradezu moralisierende Anweisungen für die Lebensführung umzumünzen. Die biblische Auffassung, dass das Gericht sich nach den Werken vollzieht, ist in den Predigten durchaus präsent, nicht nur in der oben zitierten Aussage über das Kollegenzeugnis für Gerhard im Jüngsten Gericht, sondern auch in einem Verweis von Mylius, dass man Schröter am Jüngsten Tag Zeugnis für seine vielen guten Werke ablegen werde<sup>46</sup>. Der Betonung der Werke und des guten Lebens insgesamt entspricht es, dass Mylius in derselben Predigt zum Tode Schröters sehr direkt moralische Folgerungen für das Leben der Christen zieht:

„Klugheit aber ist / vnnd heisset / wenn gehörige und gibürliche werck vnnd nachvolge / mit guter wissenschafft vber ein stimmen / vnnd der Mensch das wissen seiner sterblichkeit bey jhme / zu anrichtung aller guter werck / vnnd hinwiderum zu abstellung alles bösen vngebürlichen wesens frucht vnnd frommen schaffen lasset“<sup>47</sup>.

Dass die Sterblichkeit zu guten Werken motivieren sollte, war schon angesichts des Todes eines Achtzigjährigen eine naheliegende Folgerung – der Tod eines jungen Mannes konnte erst recht zu einer solchen Mahnung verwendet werden und wurde es in der Tat: Samuel Fischer nutzte die Gelegenheit der Leichenpredigt auf Johann Balthasar Geymann dazu, über diejenigen zu wettern, die nur in Fleischeslust und dergleichen lebten und fügte die angesichts des jugendlich Verstorbenen eindruckliche Mahnung an

„Wenn der Mensch nimmer leben magk / so fengt er an in grosse klag / will dann allererst fromm leben / Ich sorg fürwar / die Göttlich gnad / die er allzeit vorachtet hat / wird schwerlich ob jme schweben.“<sup>48</sup> (Fiiii'-Gi')

Und Fischer nahm sogar den potenziellen Einwand vorweg, dass ja gerade der frühe Tod eines tugendhaften Menschen – und als solchen hatte er Geymann ja zu loben – zeige, dass gutes Verhalten eben nichts bringe. Im Gegenteil: Geymann steht wie alle Menschen wegen ihrer Sündigkeit unter der Strafdrohung Gottes und wird damit zum besonderen Exempel, an dem sich ablesen lässt, wie bedrohlich diese Strafe ist:

„Hebt nun Gott an / in seinem Heiligtumb zu straffen / vnnd greiff / so fromme Christliche wohlgezogene Hertzen / so plötzlich an / was wirdt wohl denen begegnen / welche

<sup>46</sup> Mylius, Christliche Leichpredigt Johann Schröter Ciiif.

<sup>47</sup> Mylius, Christliche Leichpredigt Johann Schröter Biiiii'f.

<sup>48</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Fiiii'-Gi'.

jnen weder mit Gottseligkeit / vleis / kunst / zucht / noch tugendt zuuorgeleichen sindt? Thut das Gott am grünen Holtz / was wirdt am dürren geschehen?“<sup>49</sup>

Vor diesem Hintergrund einer individuellen Lebensbetrachtung fällt auch der Blick auf Gottes Wirken im Leben sehr unterschiedlich aus: Neben simplen Tun-Ergehens-Konstruktionen, nach denen etwa ein Mylius ganz ungeschützt sagen kann, Gott habe Schröter durch seinen Reichtum gesegnet<sup>50</sup>, kann derselbe Mylius auch erklären, dass die Prüfung durch das Kreuz Jesu Christi ein besonderes Zeichen Gottes sei<sup>51</sup>.

Nicht nur die spezifisch christliche Haltung im Leben wird in den Predigten in den Blick genommen, sondern immer wieder finden sich auch Bewertungen des Lebens und des Todes insgesamt. Dabei ist ein lebensabwertender Zug in den Predigten unverkennbar, wenn etwa Mylius in seiner Predigt auf Schröter darauf verweist, dass selbst die schönsten Blüten des Lebens wie ein Noah sterben müssten, weil sie Fleisch sind<sup>52</sup>. Dass auch diese Abwertung des Lebens die lutherische Frömmigkeitskultur an einem entscheidenden Punkt in die *longue durée* mittelalterlicher Religiosität stellt, ist den Autoren selbst bewusst: In der Predigt auf Sophia Eulenbeck verweist Mylius etwa auf die „heilige Märterin“ Caecilia, die erklärt hatte, nicht der Mensch sterbe, sondern allein sein Jammer und Elend<sup>53</sup> - sehr bewusst also partizipiert Mylius hier an der monastischen Einstellung einer Abwertung der Welt und sieht nicht die geringste Notwendigkeit, hierzu in Distanz zu treten. Dass dies nicht nur an dem Kontext der Eulenbeck-Predigt mit ihren auch sonst spürbaren Anklängen an die mittelalterliche Religiosität liegt, zeigt eine Aussage desselben Mylius in der Predigt auf Schröter:

„Ist doch der Mensch ein eitel schendlicher Kot / weil er noch lebet / vnnd wenn der Mensch todt ist / so fressen jhn die schlangen vnd würme“<sup>54</sup>.

Das literarische Motiv der Abschätzigmachung des Fleischlichen hat offenkundig das Mittelalter überdauert und lebt in der lutherischen Konfessionskultur fort.

Neben dem Leben kommt, selten genug, auch das Jenseits in den Blick: Die Predigten neigen nicht zur Ausmalung des Jenseits, sondern bleiben

<sup>49</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Fiii<sup>v</sup>.

<sup>50</sup> Mylius, Christliche Leichpredigt Johann Schröter Ciii<sup>v</sup>.

<sup>51</sup> Mylius, Christliche Leichenpredigt Sophia Eulenbeck Diii<sup>v</sup>; ähnlich Major, Trawer- und Leichpredigt Johann Gerhard (Ed. Steiger) 309,15–17; zur Bedeutung dieses Gedankens in der lutherischen Frömmigkeitskultur s. WERNER ELERT, *Morphologie des Luthertums*. 1. Bd.: *Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert*, München <sup>3</sup>1965, 412f.

<sup>52</sup> Mylius, Christliche Leichpredigt Johann Schröter Biii<sup>f</sup>.

<sup>53</sup> Mylius, Christliche Leichenpredigt Sophia Eulenbeck Aiiir-v.

<sup>54</sup> Mylius, Christliche Leichpredigt Johann Schröter Biii<sup>f</sup>.

meist, wie ja die Epitaphien mit der Darstellung des Jüngsten Gerichts auch, an der Schwelle hierzu stehen. Lediglich in der Predigt über Geymann, in der die Konstellation des frühen Todes in besondere Weise greifbar die Notwendigkeit der Tröstung mit unterschiedlichen Argumenten aufwarf, gibt es eine Andeutung über den jenseitigen Zustand:

„Das E.G. vnnd H. Son seliger / nicht Todt ist / sondern nur schlefft vnnd ruhet von seiner arbeit / vnd alldiewein Christus sein leben / so mus auch sterben sein gewinst sein.“<sup>55</sup>

Die Anspielung auf Phil 1,21 unterstreicht die christologische Vermittlung des Trostes, wie sie sich bildlich auch in verschiedenen Epitaphien findet, in denen Verstorbene vor dem Kruzifix dargestellt werden – nicht zuletzt ja auch das oben erwähnte Epitaph Geymanns selbst: Jesus Christus als der Trost, das begründet dann für Fischer auch, dass Christen sich von den Heiden unterscheiden: Statt wie diese zu trauern, könnten sie christlich vertrauen<sup>56</sup>. Georg Mylius freilich, der mit Geymann eng verbunden war – Geymann hatte bei ihm Unterkunft genommen<sup>57</sup> und war in seinen Armen gestorben<sup>58</sup> teilte die christologische Ausschließlichkeit in der Begründung des Trostes, die Fischer in seiner Predigt auf Geymann vornahm, nicht: Ihm war nicht allein die Erlösung in Christus Grund des Trostes, sondern auch die Einsicht in die Endlichkeit des Menschen, wie sie etwa am Beispiel des Anaxagoras deutlich wird, der bei der Mitteilung vom Tod seines Sohnes gesagt haben soll, er wisse, dass er sterblich sei<sup>59</sup>.

### 3. Mediale Funktionen

Die ausgeführten Deutungen des Todes finden sich, wie erwähnt, nicht zufällig in dem ausführlichsten Medium, das hier zur Quellengrundlage gewählt wurde: den Leichenpredigten. Die dort zu findenden Aussagen finden zwar Entsprechungen auf Grabsteinen und Epitaphien, ein durchgängiger inhaltlicher Vergleich lässt sich aber aufgrund der unterschiedlichen Intensität und Ausführlichkeit der Aussagen nicht durchführen. Gleichwohl kann der etwas genauere Blick auf die sich in ihnen äußernde Todesmemoria dazu beitragen, ihre jeweilige unterschiedliche Funktion und damit ihren je spezifischen medialen Beitrag zu bestimmen. Die drei vorgestellten Medien religiöser Todesverarbeitung lassen sich dabei – wie-

<sup>55</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Biii<sup>f</sup>.

<sup>56</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Fii<sup>r-v</sup>.

<sup>57</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Aiii<sup>v</sup>.

<sup>58</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Bii<sup>v</sup>.

<sup>59</sup> Mylius, Christliche Leichenpredigt Sophia Eulenbeck Cj<sup>f</sup>.

derum unter dem angedeuteten Vorbehalt, dass das vorliegende Vergleichsmaterial nicht sehr umfangreich ist und Verallgemeinerungen nur mit großer Vorsicht zulässt – unterschiedlich einordnen.

Für die *Grabsteine* ist es charakteristisch, dass jedenfalls die textliche Re-präsentation der Memoria kurz ist (über bildliche Darstellungen ist jedenfalls in den beiden hier vorliegenden Fällen nichts zu erfahren), in der Regel reduziert auf einen Verweis auf die verstorbene Person und, knapp skizziert, ihre Bedeutung sowie ihr seliges Sterben. Als Adressat des Grabsteins, der, soweit rekonstruierbar, in der Regel im Kirchenschiff untergebracht ist, kommen einerseits die Hinterbliebenen in Betracht, die gezielt den durch den Grabstein gekennzeichneten Ort der Grablege aufsuchen, andererseits die Gemeinde, die in eher zufälliger Konfrontation mit dem Grabstein während der Bewegung in der Kirche auf den Verstorbenen hingewiesen wird. Die Reichweite ist dadurch lokal begrenzt, die inhaltliche Extension stark auf das personale Gedächtnis im Sinne des Hinweises auf den Begräbnisort konzentriert.

Das ist bei den *Epitaphien* schon etwas anders, bei denen insbesondere die räumliche Situierung im Kirchenraum irritierend ist: In der Regel befinden sie sich wie oben bereits erwähnt, im Altarraum. Der Gemeinde werden sie so vornehmlich beim – in der Stadtkirche täglich gefeierten<sup>60</sup> – Abendmahl sichtbar, also in einer liturgischen Situation, die gerade von Andacht erfüllt und nicht von dem Blick auf die Umgebung geprägt sein sollte. Ihre mediale Funktion ist damit nur schwer erklärbar bzw. es fragt sich, welcher Kommunikationssituation sie eigentlich als Medium dienen sollen: Die Aufstellung des Grabsteins im Kirchenschiff hat offenbar eine höhere Chance auf allgemeine Aufmerksamkeit als die des Epitaphs im Chorraum. Angesichts dieses offenkundigen kommunikativen Defizits sticht die Kontinuität zu spätmittelalterlicher Praxis ins Auge, und Maria Deiters hat die interessante These vorge-tragen, dass die Situierung der Epitaphien im Raum für eine relativ ungebrochene Fortsetzung spätmittelalterlicher Vorstellungen von einem „durch eine besondere Anwesenheit Gottes privilegierten Raum“ innerhalb der Kirche, eben dem Altarraum, darstelle<sup>61</sup>. Freilich scheint diese Vermutung ohne textliche Belege gewagt, da sie schwerlich dem Verständnis des Altars im Luthertum entspricht. Gleichwohl ist die bleibende Suche nach dem Chor als einem privilegierten Raum auffällig. Am Ehesten wird man wohl annehmen dürfen, dass die primär bildliche Argumentation des Epitaphs es ermöglichte, diesen Bereich als besonders hervorgehoben wahrzunehmen und zu nutzen, also dem Text eine untergeordnete Bedeutung für die mediale Funktion der Epita-

<sup>60</sup> S. ERNST KOCH, St. Michael und seine Pfarrer im 17. und 18. Jahrhundert, in: Lepin / Werner, *Inmitten der Stadt*, 153–162, 154f.

<sup>61</sup> Deiters, *Individuum* 55.

phien zu geben, auch wenn es erst dieses Text ist, der den personalen Bezug des Epitaphs eindeutig erschließt – das Epitaph aber unterscheidet sich von den Grabsteinen eben gerade dadurch, dass der Akzent nicht auf dem Text, sondern auf dem Bild liegt, weswegen auch die primäre Botschaft dieser Memorialgegenstände nicht das erst durch den Text erschlossene individuelle Gedächtnis sein dürfte, sondern das durch den Bild erschlossene angemessene Verhalten der *pietas*, so dass diese Analyse der möglichen medialen Funktion der Epitaphien bestens zu dem oben zu den Leichenpredigten Herausgearbeiteten passt, denen ja auch neben der individuellen Erinnerungsgestalt ein stark paränetisch verallgemeinernder Zug eignet. In jedem Falle teilen die Epitaphien mit den Grabsteinen durch ihre Lokalisierung im Kirchenraum nicht nur die lokale Begrenztheit der Memorialisierung, sondern verstärken diese sogar noch. Inhaltlich reicht das Spektrum bei ihnen allerdings weiter. Allein schon das Bildprogramm ermöglicht eine theologische Aussage über den Tod und den Trost in ihm, wobei die christologische Zentrierung dieses Trostes im Mittelpunkt steht. Über diese theologische Aussage hinaus aber enthalten die Bilder auch eine spezifische Memorialkomponente, insofern die verehrende Haltung der jeweiligen Verstorbenen vor dem Kreuzifix ja, wie dargelegt, auch eine Aussage über deren *pietas* ist. Sofern es sich hier aber nicht um allgemeine Paränese, sondern um individuell zurechenbare Memoria handelt, wird diese erst durch die – für die meisten Betrachter nicht erkennbaren, weil erst aus der Nähe und bei genauerer Betrachtung lesbaren – Texte erschlossen. Die darin enthaltenen Hinweise auf die Verstorbenen gehen nun aber auch inhaltlich gelegentlich noch einen Schritt weiter als die Bilder und stellen nicht nur das vorbildliche und damit nachahmenswerte religiöse Leben der Verstorbenen in den Mittelpunkt, sondern gelegentlich kann es auch zu einer ausdrücklichen Hervorhebung ihrer persönlichen Leistungen kommen, am Deutlichsten im Falle Schröters, bei dem nicht allein ausdrücklich der Begriff der *memoria* fällt<sup>62</sup>, sondern dessen Leistung für die Jenaer Universität in starkem Maße hervorgehoben wird, wenn dem Epitaph zu entnehmen ist, er *unus*, also wohl: „er allein“ habe der Salana die Privilegien erwirkt. Das Epitaph wird damit nicht nur zum Hinweis auf religiös angemessene Haltung des Lutheraners, sondern dient durchaus auch dem Preis des Verstorbenen – und nicht nur seinem Preis, sondern auch, und das gehört zu den markantesten Merkmalen der hier zu beobachtenden Memorialkultur: dem derjenigen, die die *memoria* pflegen: Auf dem Epitaph Schröters heißt es auch, diese hätten Schröter „H(oc) S(ui) D(esiderii) M(onumentum)“ gesetzt<sup>63</sup>. Sprachlich ist dies kaum anders aufzulösen als: „dieses Denkmal ihrer [d.h. der Nachfahren] Sehnsucht“. Da-

---

<sup>62</sup> Hallof, Inschriften 92.

<sup>63</sup> Hallof, Inschriften 92.

mit aber wird die Memorialfunktion eine doppelte: Zugleich mit der Erinnerung an den Verstorbenen wird auch die Trauer bzw. Sehnsucht der Stiften- den selbst zum Memorialgegenstand: Das Epitaph ist nicht nur Ausdruck von Trauer, sondern zugleich auch ihre Dokumentation. Ausdruck derselben Haltung ist es, wenn die Nachfahren, die das Epitaph gestiftet haben, namentlich genannt werden, wie im Falle Geymanns, bei dem die Eltern zwar nicht ausdrücklich als Stifter identifiziert, aber durch ihre namentliche Nennung doch auch selbst auf Dauer zum Gegenstand des Gedächtnisses gemacht werden.

Allein schon durch ihre textliche Form unterscheiden sich die *Leichenpredigten* selbstverständlich vom Grabstein wie vom Epitaph. Für ihr Verständnis als Medium lutherischer Memorialkultur sind die unterschiedlichen Kommunikationssituationen zu bedenken, in denen sie begegnen konnten: Die ursprüngliche Kommunikationssituation ist die mündliche, für die es auch ein klares Adressatenprofil gibt: die bei dem Trauergottesdienst versammelte Gemeinde, die mit den Hinterbliebenen nicht identisch ist, aber zu starken und für den Prediger besonders wichtigen Teilen von diesen gebildet wird. Dieser ganz unmittelbare Bezug auf die Gemeinde vor Ort schlägt gelegentlich noch in der Druckfassung durch, wenn etwa Georg Mylius wie erwähnt Sophia Eulenbeck gegen den schlechtem Ruf aufgrund ihres mangelnden Gottesdienstbesuchs verteidigt und darauf verweist, sie habe sich aufgrund ihrer Erkrankung zu Hause predigen lassen<sup>64</sup>. Diese Kommunikationssituation ist grundsätzlich für jede Leichenpredigt des 16. oder 17. Jahrhunderts als primäre vorauszusetzen. Die hier untersuchten Leichenpredigten haben aber noch in eine weitere Kommunikationssituation hinein Wirkung entfaltet: Sie sind ja als Druckwerke erhalten, und insofern gibt es für sie auch eine Situation, in der sie für ein prinzipiell anonymes Publikum produziert wurden: Es gab offenbar ein über den unmittelbaren Traueranlass hinausgehendes Interesse an solchen Predigten. Wenigstens ein Teil des Publikums, das hieran Interesse hatte, gehörte deutlich gebildeten Kreisen an – sonst wären die erwähnten lateinischen, zum Teil sogar griechischen Beigaben schwer erklärlich. Die Attraktivität der Leichenpredigten liegt wohl daran, dass ihre äußere Form sie zu einer Art von Exempelliteratur macht – diesen Anspruch, über ein Exempel zu sprechen, erhebt Fischer in seiner Predigt zum Tode Geymanns sogar ausdrücklich<sup>65</sup> und erhebt so den individuellen Tod eines jungen Mannes zu allgemeiner Bedeutung. Dieser Charakter als Exempelliteratur ergibt sich aus dem Zusammenspiel von allgemeinen Teilen und individuumsbezogenen: Die Predigt selbst ist in der Regel allgemein auf die Auslegung eines biblischen Textes und damit verbunden des Todesge-

<sup>64</sup> Mylius, *Christliche Leichenpredigt Sophia Eulenbeck Diini* f.

<sup>65</sup> Fischer, *Leichpredigt Balthasar Geymann Fiiii* v.

schicks der Menschen oder auch, wie oben ausgeführt, der angemessenen Lebensführung ausgerichtet. Platz für individuelle Bezüge ergeben sich in der Regel vor allem aus den Widmungsvorreden oder den Beigaben wie den erwähnten Epigrammen bei Schröter und Gerhard. So spiegelt sich im Einzelschicksal die grundsätzliche Bedeutung von Leben und Tod und umgekehrt. Damit entsprechen die Leichenpredigten in ihrer Funktion, wie oben verschiedentlich angesprochen, bestimmten Aspekten der spätmittelalterlichen *ars-moriendi*-Literatur, mit der sie die deutenden und vor allem normativen Einordnungen des Todesgeschicks teilen. Während aber die *artes moriendi* zu einer starken Typisierung des allgemeinen Todesgeschicks neigten, bot der unmittelbare Bezug auf ein individuelles Schicksal in den Leichenpredigten die Möglichkeit, vielfältigen individuellen Formen des Todesgeschicks in plastischer Weise Raum zu geben: Trotz der schmalen Quellenbasis begegneten in den hier untersuchten Fällen höchst unterschiedliche Einzelschicksale, die jeweils auf ihre Weise bemerkenswert sind und an denen sich auch Allgemeines zum Tod ablesen lässt, die aber ihrerseits nicht in ein allgemeines Raster des Todesverständnisses eingeordnet werden können. Und der individuelle Bezug nicht auf den allgemeinen Vorgang der Bereitung zum Sterben, sondern speziell auf eine spezifische Memorialsituation, den Tod eines einzelnen Menschen, gibt noch einer weiteren Dimension Raum, die in den mittelalterlichen *artes moriendi* kein großes Gewicht hatte: der Trauer der Hinterbliebenen. Die Belehrung, wie man leben soll, um recht zu sterben, ist nur ein, deutlich an das späte Mittelalter anknüpfender, Aspekt der Leichenpredigten. Aus ihrer primären Kommunikationssituation und deren Reflex auch in der gedruckten Fassung ergibt sich darüber hinaus auch der Trostaspekt für die Hinterbliebenen. Erkennbar ist dies vor allem, wo dem Druck eine Widmung an sie beigegeben ist, am Deutlichsten in der Vorrede Samuel Fischers an Johann Christoph Geymann, den Vater des jung verstorbenen Johann Balthasar Geymann: Fischer stellt dem trauernden Vater den biblischen David als Vorbild vor Augen und erinnert an dessen Trauer angesichts des Todes seines ersten Sohnes mit Bathseba: Er sei schon bald wieder aus seiner Trauer aufgestanden und in das Haus des Herrn gegangen<sup>66</sup>, mit anderen Worten: Die Trauer hat ihn nicht aus seinen religiösen Normalvollzügen gerissen. Dass dahinter eine echte religiöse Krise beim Vater steht, dringt ebenfalls in diesen Reflexionen durch: Fischer erwähnt, dass „der Wunderbare vnnd verborgene Gott“ – also der *deus absconditus* – die Bitten des Vaters nicht erhört habe<sup>67</sup>. In dieser Situation wird der Trost nicht christologisch vermittelt, sondern durch einen Verweis auf die Begrenztheit des Menschen im Angesicht Gottes aufgehoben: „Denn es stehet

<sup>66</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Aiii<sup>v</sup>.

<sup>67</sup> Fischer, Leichpredigt Balthasar Geymann Aiii<sup>f</sup>.

doch vnser / vnnd aller Menschen / wes standes die sindt / leben vnnd sterben / in Gottes henden“<sup>68</sup>. Es legt sich nahe, dass solche Äußerungen besonders offen für die Rezeption durch Menschen in vergleichbaren Situationen der Trauer waren. Auch die höchst individuelle Ansprache an den trauernden Vater also hat einen allgemeinen Bezug, dem aber die Individualität ein hohes Maß an Konkretion gibt. Freilich endet die Bedeutung der Leichenpredigt nicht mit diesen Elementen allgemein poimenischer Art, sondern in auffälliger Weise, und stärker als beide anderen Medien lutherischer Todesmemoria dienen die Leichenpredigten zwar nicht generell, aber doch im Einzelfall auch dem unverhohlenen Preis des Verstorbenen. Dies ist offenkundig im Falle Schröters und Gerhards: Die Beigaben diverser Reden und Epigramme auf sie dient offenkundig nicht allein dazu, durch diese zusätzlichen Texte weitere Formen der Todesverarbeitung über die Predigt hinaus zu eröffnen – dies mag auch ein Aspekt sein. Viel auffälliger aber ist gerade durch die Fülle und willkürlich anmutende Sammlung dieser Epigramme – und erst recht durch die für Gerhard erwähnte Gattung der *laudatio funebris*<sup>69</sup> –, dass sich in ihnen die Bedeutung des Verstorbenen spiegelt: Wer so vielfach gepriesen wird, hat offenkundig im Leben eine herausragende Bedeutung gehabt. Die eingangs angesprochenen Auswanderung der Verherrlichung des Verstorbenen aus bestimmten Medien der lutherischen Todesmemoria, die sich schon im Vergleich der Epitaphien mit den Grabsteinen nur zum Teil bestätigt hat, insofern in Letzteren durchaus auch Motive der Verherrlichung zu beobachten sind, stellt sich in diesem Sinne eher als transformierende Umverlagerung dar: Sie findet nun im Medium der gedruckten Leichenpredigt statt – und eine mediale Analyse wird darin weniger eine Reduktion als eine Steigerung sehen, denn im Unterschied zum Epitaph ist der Druck ja in seiner räumlichen Verbreitung viel weiter reichend, und prinzipiell dürfte auch die zeitliche Erstreckung dieser Memoria nicht geringer veranschlagt worden sein als im Falle eines Epitaphs: Gilt dessen mediale Funktion vor allem der Gemeinde vor Ort – und dies auch noch, wie oben gezeigt – gegebenenfalls in eingeschränkter Form, so ist die Verherrlichung durch das gedruckte Epigramm der gesamten Gelehrtenwelt zugänglich. Wie bei den Epitaphien lässt sich dabei aber auch eine Ausweitung der Memorialkultur auf die Trauernden beobachten: Wer ein Epigramm auf einen anderen Menschen dichtet, zeigt darin seine Verehrung für diesen Menschen – aber er zeigt auch seine eigene poetische Befähigung, dieser Verehrung Ausdruck zu geben.

---

<sup>68</sup> Fischer, *Leichpredigt Balthasar Geymann Aiiii*’.

<sup>69</sup> Dillherr, *Laudatio Funebris*.

## Fazit

Der Durchgang hat selbst anhand einer ganz schmalen Quellenbasis gezeigt, dass das Luthertum über eine Vielfalt von Medien der Todesmemoria mit je spezifisch unterschiedlicher medialer Funktion verfügte. Während Grabstein und Epitaph dabei zunächst Fortsetzung mittelalterlicher medialer Kommunikation sind, kann die gedruckte Leichenpredigt als eine tatsächliche Innovation<sup>70</sup> angesehen werden, wie sie überhaupt erst im Gutenberg-Zeitalter möglich war, nun aber im Rahmen der Todesmemoria als durchaus eigener Beitrag zu dieser mit einer eigenen Funktion genutzt wurde. Im Einzelnen ergeben sich bei der Betrachtung der Medien lutherischer Memorialkultur drei wichtige Aspekte: der Umgang mit dem Preis der Toten, die Einbeziehung der Perspektive der Überlebenden und die Frage der Verbindung von Allgemeinheit und Individualität.

Der Preis der Toten hat dabei auf dem Grabstein keinen Platz, auf dem Epitaph nur einen begrenzten. Er wanderte weitestgehend in die Leichenpredigt aus und erfuhr damit eine räumliche Entschränkung, unter medientheoretischen Gesichtspunkten also eine enorme Erweiterung seines potenziellen Wirkungskreises; nimmt man noch hinzu, dass das Druckmedium hier eine viel größere Ausführlichkeit erlaubte als das Epitaph, so kann man neben der Steigerung des Adressatenkreises auch von einer großen Erhöhung des informationellen Gehalts ausgehen. Anders ausgedrückt: Wo es gewünscht wurde, konnte mehr Menschen in größerer Ausführlichkeit das Lob der Toten gesungen werden als in einer Kultur, für deren Todesmemoria der wichtigste Ausdruck das Epitaph war.

Ein weiterer, ebenfalls in den Leichenpredigten, aber nicht nur in ihnen festzumachender Aspekt ist, dass die Medien der Memorialkultur im Luthertum in neuer Weise der Perspektive der Überlebenden Raum gaben. Dies zeigt sich zum einen unmittelbar im Blick auf die Trauernden, am Eindrücklichsten im Falle des Vaters von Greymann, der in Fischers Vorrede direkt seelsorglich angesprochen und getröstet wird, so dass hier nicht nur, wie in der Leichenpredigt, das Todesgeschick biblisch gedeutet und vertieft wird, sondern auch die Trauerhaltung. Und die Trauernden hatten auch selbst Gelegenheit, ihre Trauer zu dokumentieren: Das oben zu den Stifternennungen auf den Epitaphien Ausgeführte, gibt hiervon beredtes Zeugnis ab und stellt zugleich den Übergang zwischen Trauerausdruck und Selbstmemorialisierung als Trauernder dar – eine Grenze, die in den Epigrammen bei Schröter und Gerhard unter Umständen schon überschritten ist, insofern sich in ihnen der Trauernde oder Mitleid Bekundete der Gelehrtenwelt wie der Nachwelt zugleich selbst als Dichter präsentiert.

---

<sup>70</sup> Vgl. BERNDT HAMM, *Wie innovativ war die Reformation?*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 27 (2000) 481–497.

Sind schon hierdurch sehr unterschiedliche Personengruppen – die Verstorbenen einerseits, die Überlebenden und unter ihnen besonders die Hinterbliebenen andererseits – in die Memorialkultur einbezogen, so gewinnt diese schließlich einen hohen Grad an Allgemeinheit: Sowohl die Bilder der Epitaphien, die die fromme Haltung der Verstorbenen zeigen, als auch die oben gedeuteten paränetischen Aspekte der Leichenpredigten schaffen einen Zusammenhang des je und hier bedachten individuellen Geschicks mit dem allgemeinen Todesgeschick, der den Tod deutend in das Leben der Glaubenden hineinnimmt. Und die besondere Leistung der lutherischen Memorialkultur lag darin, durch die Exempelliteratur der Leichenpredigt der individuellen Vervielfältigung des Todesgeschicks Rechnung zu tragen und diese Vielfalt gleichwohl in eine gemeinsame christliche Deutungsperspektive hineinzustellen. Es wurden nicht wie in den *artes moriendi* allgemeine Regeln zum Umgang mit Tod und Sterben gegeben, sondern sehr konkrete Einzelschicksale wurden vor biblischem Hintergrund beleuchtet und gedeutet.

In dieser mehrfachen Perspektive wird die spezifische Transformationsgestalt der lutherischen Memorialkultur gegenüber dem Mittelalter deutlich: Die verschiedenen Züge des Tradierten, insbesondere das Anknüpfen an bestimmte Funktionen der *ars-moriendi*-Literatur, aber auch das Aufgreifen raumgestaltender Zuordnungen bei den Epitaphien, haben ihr eigenes Gewicht, sie gehen aber in eine Konzeption neuzeitlicher Memoria ein, in der die Individualität der Todesschicksale ein neues Gewicht erhält: Bei den Verstorbenen ebenso wie bei den Überlebenden und nicht zuletzt auch bei den Rezipienten der Medien der Memorialkultur, denen diese dazu dienen können, ihr eigenes Schicksal im allgemeinen gespiegelt zu sehen. In dieser individualisierten Memorialkultur wurde in der Tat ein Medium von ganz entscheidender Bedeutung: der Buchdruck, der es ermöglichte, in dem neuen Medium der Leichenpredigt zugleich raumentschränkend und intensivierend das Gedächtnis der Verstorbenen zu pflegen.