

Lehr-, Wehr- und Nährstand

Haustafelliteratur und Dreiständelehre im 16. Jahrhundert

**Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie am
Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften
der Freien Universität Berlin**

Walter Behrendt

2009

1. Gutachterin: Prof. Dr. Erika Kartschoke

2. Gutachterin: PD Dr. Maria E. Müller

Tag der Disputation: 24. Juni 2008

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung.....	6
I.1. Gegenstand der Untersuchung.....	6
I.2. Erkenntnisinteresse.....	7
I.3. Luthers Haustafel.....	13
I.4. Der Begriff „Haustafel“ im 16. Jahrhundert.....	19
II. Die Dreiständelehre.....	24
Übersicht über das Kapitel.....	24
II.1. Die Dreiständelehre in der Frühneuezeitforschung.....	25
II.1.1. Die Dreiständelehre im 16. Jahrhundert – ein Auslaufmodell?.....	25
II.1.2. Die Dreiständelehre in der allgemeinen Frühneuezeit-Forschung.....	26
II.1.3. Die Dreiständelehre in der kirchengeschichtlichen Forschung.....	29
II.1.4. Die drei Lebensbereiche als Innovation der Dreiständelehre durch Luther.....	31
II.1.5. Ein ungeklärtes Problem: Die Herkunft der Lutherschen Dreiständelehre.....	33
II.2. Die Dreiständelehre bei Luther.....	36
II.2.1. Die gleichzeitige Zugehörigkeit zu allen drei Ständen oder Lebensbereichen.....	36
II.2.2. Der dritte Stand: <i>laboratores</i> oder Hausväter?.....	41
II.2.3. <i>oeconomia</i> : der Hausstand.....	44
II.2.4. <i>politia</i> : der „weltliche Regierstand“.....	52
II.2.5. <i>ecclesia</i> : der geistliche Stand.....	53
II.3. Die Dreiständelehre bei Lutheranern in den 30er und 40er Jahren.....	63
II.3.1. Anton Corvinus.....	63
II.3.2. Johannes Spangenberg.....	65
II.3.3. Erasmus Alber.....	66
II.3.4. Melancthon und das Motiv der Evaskinder.....	70
II.3.5. Hans Sachs.....	73
II.4. Fazit zum Kapitel II.....	77
III. Die Haustafel.....	79
Übersicht über das Kapitel.....	79
III.1. Vorgeschichte der Haustafel.....	81
III.2. Erweiterung der Haustafel-Reihung durch Zuhörer und Untertanen.....	87
III.3. Justus Menius: <i>Oeconomia christiana</i>	92
III.3.1. Menius' Lebenslauf.....	92
III.3.2. Die <i>Oeconomia christiana</i> im Kontext des Ehe- und Haushaltsdiskurses.....	93

III.3.3. Die Gliederung der Schrift.....	94
III.3.4. Die Vorreden.....	95
III.3.5. Die <i>oeconomia</i> als Teil der göttlichen Weltordnung	96
III.3.6. Arbeit und Wohlstand	97
III.3.7. Die <i>Oeconomia christiana</i> als Bestseller	101
III. Exkurs: Quantitativer Vergleich der deutschsprachigen Produktion von Eheschriften von den 30er bis 40er Jahren und im Jahre 1565.....	102
III.4. Die Haustafelbearbeitungen in Traktat und Predigten.....	111
III.4.1. Die Diskursfelder der einzelnen Stände.....	111
III.4.2. Hieronymus Weller	114
III.4.3. Cyriacus Spangenberg.....	147
III.4.4. Heinrich Roth.....	167
III.4.5. Aegidius Hunnius.....	187
III.5. Weitere Haustafelpredigten.....	198
III.5.1. Christoph Fischer	199
III.5.2. Heinrich Salmuth d. Ä.	200
III.5.3. Hieronymus Mencil.....	203
III.5.4. Heinrich Decimator.....	205
III.5.5. Lukas Osiander d. J.....	206
III.5.6. Sebastian Artomedes.....	208
III.6. Fazit zu den Abschnitten III.4. und III.5.....	210
III.6.1. Tendenzen in den Auslegungen der Haustafel.....	210
III.6.2. Die Behandlung der Dreiständelehre	215
III.6.3. Gesellschaftsmetaphorik	217
III.6.4. Gehorsamspflicht und Pflicht zum Ungehorsam	219
IV. Haustafel als Ordnungsschema.....	222
IV.1. Gebetbücher	222
IV.1.1. Joachim Schröder.....	223
IV.1.2. Johann Habermann (Avenarius)	227
IV.1.3. Ludwig Rabe.....	228
IV.1.4. Martin Behm	229
IV.2. Haustafel-Schema und Dekalog-Schema.....	231
IV.2.1. Die Bibelenzyklopädie von Matthias Vogel.....	231
IV.2.2. Die zehn Gebote im Katechismus von Simon Musäus.....	232

IV.2.3. Neuordnung biblischer Sprüche nach dem Dekalog bei Petrus Glaser und Georg Walther.....	232
IV.2.4. Die Exempelsammlung Andreas Hondorffs in der erweiterten Fassung von Wenzeslaus Sturm.....	233
IV.2.5. Neuordnung des Buches Syrach bei Johann Köneke.....	235
IV. Exkurs: Katholische und reformierte Ständereihungen	235
IV.3. Neujahrspredigten	242
IV.3.1. Lutherische Neujahrsschenkungen	242
IV.3.2. Katholischen Neujahrsschenkungen	259
V. Gereimte Haustafeln (Lieder und Gedichte)	267
V.1. Kaspar Löner	267
V.2. Nikolaus Hermann	267
V.3. Johann Holtheuser	268
V.4. Konrad Graff	270
V.5. Johannes Ghro	272
V.6. Elias Noricus	276
V.7. Adelarius Roth	290
V.8. Neujahrsblätter	291
V.9. Josua Maaler.....	293
VI. Haustafeln in Dialog und Drama	297
VI.1. Dialoge.....	297
VI.1.1. Johannes Hagius	297
VI.1.2. Jakob Groland	297
VI.2. Drama.....	302
VI.2.1. Johann Schuward	302
VI.2.2. Georg Mauricius	326
VII. Schluss und Ausblick	339
VII.1. Schluss.....	339
VII.2. Ausblick.....	341
VIII. Literaturverzeichnis.....	346
IX. Register	375

I. Einleitung

I.1. *Gegenstand der Untersuchung*

Der Untertitel dieser Arbeit enthält zwei zentrale Begriffe, mit denen der Untersuchungsgegenstand bestimmt ist: die „Haustafel“ und die lutherische Dreiständelehre. Beide gehören eng zusammen: Die „Haustafel“ ist eine Ständereihung, für die die lutherische Dreiständelehre das Aufbauprinzip bietet. Man kann die „Haustafel“ als eine Ausprägung oder Auffächerung der lutherischen Dreiständelehre bezeichnen.

Luthers Dreiständelehre hat eine lange Vorgeschichte. Das Spezifische seiner Adaption dieses alten gesellschaftlichen Deutungsmodells wird zu Beginn der Untersuchung herausgearbeitet, wobei auch die frühe Rezeption durch Luthers Mitstreiter und Schüler einbezogen wird. Die Ständereihung der Haustafel als einer der wichtigsten Anwendungsbereiche der Dreiständelehre Luthers wurde nach dem Tod des Reformators in Predigten, Gedichten, Liedern, Gebetssammlungen bearbeitet und sogar in Dramenform gefasst. Das Ziel dieser Arbeit ist es, die Texte über die Haustafel und ihre Autoren, die zum Teil wenig bekannt oder auch völlig unbekannt sind, vorzustellen, die Rezeptionsdichte anhand der Auflagenzahlen abzuschätzen, gegenseitige Beeinflussungen und Variationen aufzuzeigen und den literarischen und religiösen Hintergrund der gesamten Textgruppe zu klären. Dabei sollen auch die unterschiedlichen Darstellungsweisen der Lehre je nach Gattungszugehörigkeit der einzelnen Texte in den Blick genommen werden.¹

Die zeitliche Abgrenzung der Untersuchung liegt, was den Anfang betrifft, auf der Hand: Der Begriff „Haustafel“ wurde 1529 im Kleinen Katechismus als Titel einer bestimmten Ständereihung mit bestimmten den neutestamentlichen Episteln entnommenen Verhaltensanweisungen von Luther geprägt. Seit etwa derselben Zeit kann man auch von einer ausgebildeten lutherischen Dreiständelehre reden. Darüber hinaus muss man sowohl für die Haustafel als auch für das ihr zugrunde liegende gesellschaftliche Deutungsschema von den drei Ständen Vorläufer in Betracht ziehen, die im Rahmen dieser Arbeit allerdings nur angedeutet werden können. Das Hauptgewicht wird auf die Rezeption gelegt.

Schwieriger ist eine Begründung des Endes des Untersuchungszeitraums. Denn im Grunde könnte und müsste die Erforschung der Dreiständelehre sich bis ins 18. Jahrhundert, in Ausläufern auch noch weiter, erstrecken, und die Geschichte der Haustafel-Rezeption reicht sicher bis zum Ende des

¹ Untersucht wurden bisher vor allem die Haustafelpredigten, nicht dagegen die literarischen Adaptationen. Auch die Predigten wurden aber immer unter speziellen Gesichtspunkten als Quellen herangezogen, wodurch u.a. auch ihr Gesamtaufbau nach dem Modell der drei Stände in den Hintergrund trat. Vgl. Julius Hoffmann, *Die „Hausväterliteratur“ und die „Predigten über den christlichen Hausstand“*. *Lehre vom Haus und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert*. Weinheim 1959; Konrad Wiedemann, *Arbeit und Bürgertum. Die Entwicklung des Arbeitsbegriffs in der Literatur Deutschlands an der Wende zur Neuzeit*. Heidelberg 1979.

19. Jahrhunderts. Eine zeitliche Grenzsetzung hat also in diesem Fall unausweichlich etwas Willkürliches. Das 16. Jahrhundert als ausschließlichen Untersuchungszeitraum zu bestimmen, wäre allerdings ein allzu äußerliches Kriterium. Es lässt sich jedoch beobachten, dass die Tradierung der Auslegungstexte über die Haustafel, die während des 16. Jahrhunderts über Jahrzehnte zu immer weiteren Auflagen derselben Texte führte, im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts ein Ende nahm. Es entstanden zwar weiterhin neue Predigtzyklen über die Haustafel, aber die alten (von Spangenberg, Roth, Fischer und Hunnius) wurden nicht weiter zum Verkauf angeboten. Für die Gedichte und Lieder lässt sich nicht dasselbe sagen, weil diese selten mehr als eine Auflage erlebten. Jedenfalls blieb das über 7000 Verse lange Spruchgedicht von Elias Noricus von 1592 als ein – wenn man so will – „Höhepunkt“ der Haustafeldichtung ohne Nachfolger, während die gereimten Haustafelreihungen im 17. Jahrhundert nur in kurzen Flugblattgedichten als Neujahrgaben weiterlebten. Weiterhin wurde das Theaterspiel über die Haustafel von Johannes Schward von 1565 irgendwann gegen Ende des 16. Jahrhunderts von dem Nürnberger Schulmeister Georg Mauricius noch einmal neu bearbeitet und 1606 auch in Druck gegeben, aber danach gab es keine dramatische Bearbeitung dieses Stoffes mehr. Um 1605 geht somit in gewisser Weise eine Phase in der Geschichte der Haustafelbearbeitungen zu Ende, was nahe legt, den hier zugrunde gelegten Untersuchungszeitraum mit diesem Datum zu begrenzen.

Die von mir untersuchten Quellentexte stammen also vornehmlich aus der Zeitspanne von 1529 bis 1606, von also knapp 80 Jahren. Wie im Weiteren genauer begründet werden wird, kann man die Spanne noch stärker auf die 50 Jahre von etwa 1556 bis 1606 einschränken, weil es ausführlichere Haustafel-Bearbeitungen außerhalb des lutherischen Kleinen Katechismus zwischen 1529 und 1556 kaum gibt.

1.2. Erkenntnisinteresse

Die Haustafel-Auslegungen werden in dieser Untersuchung als eine Auffächerung der lutherischen Dreiständelehre gesehen, sie sind einer der Orte, an denen vornehmlich das Dreiständeschema expliziert wurde. Deshalb wird die Ausbildung der Dreiständelehre, ihre Entstehung, spezifische Ausprägung und Rezeption im 16. Jahrhundert einen breiten Raum einnehmen. Die in den untersuchten Texten postulierte dreigliedrige Ordnung der Gesellschaft wird als „Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit“² begriffen, d.h. als ein umfassendes Bild, das die Autoren der

² Otto Gerhard Oexle, Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. In: *Mentalitäten im Mittelalter*, hrsg. von František Graus. Sigmaringen 1987, S. 65-117, hier S. 100. An Oexle anschließend: Luise Schorn-Schütte, Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch. In: *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, hrsg. v. Bernd Moeller. Gütersloh 1998, S. 435-461 und S. 487, hier S. 436. Als Einschränkung muss allerdings betont werden, dass dabei die vehemente Abwehr des Ideologie-Begriffs, die man bei Oexle findet, nicht

betreffenden Werke und viele ihrer Zeitgenossen sich von der Gesellschaft machten, in der sie lebten. Die Bedeutung der literarischen Bearbeitungen der Haustafel beschränkt sich also nicht darauf, dass in ihnen ein bestimmter Glaubensartikel des Katechismus als stofflicher Vorwurf mit der Intention herangezogen wird, die entsprechenden religiösen Lehren zu vermitteln. Sie propagieren auch nicht allein bestimmte soziale Rollenbilder, auf deren Wirkungsmächtigkeit schon wiederholt hingewiesen worden ist,³ sondern zugleich verbreiten sie auch ein bestimmtes Gesamtbild einer ständisch geordneten Gesellschaft, einer als gerecht angesehenen Herrschaftsordnung.

Charakteristisch für dieses Gesellschaftsbild ist im 16. Jahrhundert in Deutschland, dass es darüber, obwohl es von lutherischer Seite z.B. auch im konfessionellen Streit explizit benutzt wurde, eigentlich keine Debatte gab. Zumindest aus dem deutschsprachigen Raum ist keine Diskussion über unterschiedliche Interpretationen oder gar Kritik an dem Modell im 16. Jahrhundert bekannt. Zwar ist darauf hingewiesen worden, dass die Bauern im deutschen Bauernkrieg in ihren Programmschriften keinen Rekurs darauf nahmen,⁴ aber eine Auseinandersetzung damit fand nicht statt. František Graus stellt fest:

„Selbst für die radikalsten Kritiker der Kirche und des Adels blieb die – zwar zunehmend gelehrt-aristotelisch verbrämte – theoretische Basis der Vergleich der Gesellschaft mit dem menschlichen Körper sowie die Dreiständelehre der Weisheit letzter Schluß.“⁵

übernommen wird. Vgl. Otto Gerhard Oexle, Die funktionale Dreiteilung der Gesellschaft bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter. In: *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978), S. 1-54, hier S. 50-54.

³ Christoph Weismann, *Eine kleine Biblia. Die Katechismen von Luther und Brenz*. Stuttgart 1985, S. 39: „Es wäre im übrigen eine eigene Untersuchung wert, den Einfluß dieser kleinen Schrift in der Lutherschen oder einer anderen Form durch die Jahrhunderte zu verfolgen. In allen protestantischen Kirchengebieten zumindest des Luthertums verbreitet und von jedermann gelernt, kann dieser Einfluß der Haustafel auf die Ausbildung eines bestimmten christlichen Lebensideals mit seinen entsprechenden Moralvorstellungen im positiven wie im negativen Sinn – etwa auch für den Obrigkeitsgehorsam oder die absolute Dominanz des Mannes – kaum unterschätzt werden.“ Ebenso Martin Brecht, *Martin Luther*, Bd. 2, Stuttgart 1986, S. 271: „Der Einfluß der patriarchalischen Haustafel auf das soziale Rollenverhalten kann schwerlich überschätzt werden.“

⁴ Wolfgang Kemp, Du aber arbeite. Die Darstellung der 3 Stände im 15. und 16. Jahrhundert. In: *tendenzen* 98 Jg. 15 (1974), S. 49-56, hier S. 55. Ninna Jørgensen, *Bauer, Narr und Pfaffe. Prototypische Figuren und ihre Funktion in der Reformationsliteratur*. Leiden u.a. 1988, S. 101-116 zeigt, dass den Reformationsdialogen der frühen Reformationszeit ein anderes Gesellschaftsbild zugrunde liegt als die Hierarchie der drei Stände. Aber die Argumentation in den Dialogen wandte sich nur gegen die Überordnung der geistlichen Stände gegenüber den Laien, die Dreiständeordnung wurde darin nicht thematisiert.

⁵ František Graus, Goldenes Zeitalter, Zeitschelte und Lob der guten alten Zeit. Zu nostalgischen Strömungen im Spätmittelalter. In: ders., *Ausgewählte Aufsätze (1959-1989)*, hrsg. v. Hans-Jörg Gilomen, Peter Moraw und Rainer C. Schwinges. Stuttgart 2002, S. 93-130, hier S. 130 (zuerst in: *Idee, Gestalt, Geschichte. FS Klaus von See*, Odense 1989).

Die Dreiständelehre kann im 16. Jahrhundert kaum als eine „Theorie“ bezeichnet werden,⁶ sie hatte einen Grad von Selbstverständlichkeit, der zwar Reflexion über den Sinn dieser von Gott selbst stammenden Einrichtung der Welt nicht ausschloss, wie die hier zu untersuchenden Texte zeigen werden, durch den aber Unterschiede zwischen verschiedenen Konzepten der Dreiständelehre nicht wahrgenommen oder nicht für erwähnenswert erachtet wurden. Heribert Münkler hat auf die Wichtigkeit der immer schon vorgegebenen „Selbstausslegung“ der Gesellschaft hingewiesen, die vor jeder Theorie das Denken der Menschen und die Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit beherrscht.⁷ Zur Erklärung des Begriffs führt er ein längeres Zitat von Michel Foucault an:

„Die fundamentalen Codes einer Kultur, die ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsschemata, ihren Austausch, ihre Techniken, ihre Werte, die Hierarchie ihrer Praktiken beherrschen, fixieren gleich zu Anfang für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich wiederfinden wird. Am entgegengesetzten Ende des Denkens erklären wissenschaftliche Theorien oder die Erklärungen der Philosophen, warum es im allgemeinen eine Ordnung gibt, welchem allgemeinen Gesetz sie gehorcht, welches Prinzip darüber Rechenschaft ablegen kann, aus welchem Grund eher diese Ordnung als jene errichtet worden ist. Aber zwischen diesen beiden so weit auseinanderliegenden Gebieten herrscht ein Gebiet, das, obwohl es eher eine Zwischenrolle hat, nichtsdestoweniger fundamental ist.“⁸

Der Vorteil dieser Darstellung ist, dass es hier keine schroffe Gegenübersetzung von theoretischen Konstrukten und Mentalitäten gibt, sondern dass diese Begriffe die Extrempole eines weiten Feldes darstellen, auf dem es Verschiebungen geben kann. Die Annahme einer solchen Verschiebung vom bewussten Theorie-Bereich zu einem Bereich der selbstverständlichen Denkgewohnheiten, der keiner exakten Abgrenzungen bedurfte, ist für die Dreiständelehre im 16. Jahrhundert in

⁶ Einige Untersuchungen über die Dreiständelehre sprechen dagegen ohne weiteres von einer Dreistände-„Theorie“, vgl. Reinhard Schwarz, *Ecclesia, oeconomia, politia. Sozialgeschichtliche und fundamentalethische Aspekte der protestantischen 3-Stände-Theorie*. In: *Troeltsch-Studien. Bd.3. Protestantismus und Neuzeit*, hrsg. v. Horst Renz und Friedrich Wilhelm Graf. Gütersloh 1984, S. 78-88. Die Literatur zur Geschichte des politischen Denkens hingegen geht gewöhnlich wohl auf Luthers Zwei-Reiche-Lehre ein, berücksichtigt die Dreiständelehre aber bestenfalls im Hochmittelalter, nicht jedoch im 16. Jahrhundert. Vgl. Herfried Münkler, *Politisches Denken in der Zeit der Reformation*. In: *Pipers Handbuch der politischen Ideen. Bd. 2, Von den Anfängen des Islams bis zur Reformation*. Hrsg. v. Herfried Münkler und Iring Fetscher. München/ Zürich 1993, S. 615-683. Peter Nitschke, *Einführung in die politische Theorie der Prämoderne 1500-1800*, Darmstadt 2000, S. 15-22. Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Bd. 3 Neuzeit, Teilbd. 1 Von Macchiavelli bis zu den großen Revolutionen*. Stuttgart 2006, S. 63-78. Erst für das 17. Jahrhundert wird der Dreiständelehre – zumindest für den lutherischen Bereich – die Würde zugemessen, Teil der Politischen Philosophie zu sein. Vgl. Horst Dreitzel, Kap. 5 Politische Philosophie, § 14 Das christliche Gemeinwesen. In: *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Bd. 4,1, hrsg. v. Helmut Holzhey und Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001, S. 673-692, hier S. 684-687.

⁷ Herfried Münkler, *Die Selbstausslegung der Gesellschaft und der sozio-politische Wandel. Vorstellungen über die Handlungsmächtigkeit politischer Theorie*. In: *Diskurse und Entwicklungspfad. Der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*, hrsg. v. Hartmut Kaelble u.a. Frankfurt a. M. 1999, S. 291-324, hier S. 296 Anm. 9.

⁸ Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M. 1978, S. 22f, zitiert nach Münkler 1999 (Anm. 7).

Deutschland angebracht. Im 11. Jahrhundert war die Dreiständelehre zweifellos politische Theorie, die, wie Georges Duby gezeigt hat, mit sehr bestimmten politischen Zielen in die Welt gesetzt wurde.⁹ Politische Ziele hatten die lutherischen Pastoren des 16. Jahrhunderts, deren Werke in dieser Untersuchung hauptsächlich herangezogen werden, zwar auch.¹⁰ Aber sie griffen auf ein schon lange etabliertes Modell zurück, dessen Entstehung in den Vorzeiten für sie nicht zurückzuverfolgen war. Für sie handelte es sich nicht um ein Modell, sondern um eine Realität, die schon immer existierte. Ihnen schien dieses Schema wie eine ideale Beschreibung der Wirklichkeit, wie sie von der Schöpfung vorgegeben, aber von Menschenhand und durch Einfluss des Teufels (und seinen irdischen Helfern) an vielen Punkten korrumpiert war. Wie sich im Weiteren zeigen wird, gab es durchaus verschiedene Vorstellungen von den drei Ständen, und außerdem gab es Bevölkerungsteile und Bereiche in der Gesellschaft, in denen, soweit man das feststellen kann, kein Gebrauch von dem Modell gemacht wurde. Aber es gab in Deutschland trotz der in der historischen Forschung immer wieder hervorgehobenen Unangemessenheit des Modells (besser: der Modelle), die gesellschaftliche Realität zu erfassen, keine explizite Ablehnung, die dokumentiert wäre. Das legt den Gedanken nahe, dass die Dreiständelehre im 16. Jahrhundert in Deutschland ein Teil jenes von Foucault so genannten „Mittelgebietes“ geworden war und zu den selbstverständlichen Gegebenheiten gehörte, über die man wohl reflektieren konnte, aber die, da sie zur göttlichen Schöpfungsordnung gehörten, nicht mehr innerhalb dessen lagen, was grundsätzlich in Frage gestellt werden konnte oder was als gänzlich anders organisiert vorstellbar war.¹¹ Da auch von den konfessionellen Gegnern keine Kritik an dem dreigliedrigen Schema bekannt ist, ergab sich auch

⁹ Georges Duby, *Die drei Ordnungen. Das Weltbild des Feudalismus*. Frankfurt 1986 (französisch: Paris 1978); einige Hinweise auf die ideologische Funktion der Dreiständelehre auch bei Jacques LeGoff, *Bemerkungen zur dreigeteilten Gesellschaft, monarchischen Ideologie und wirtschaftlichen Erneuerung in der Christenheit vom 9. bis 12. Jahrhundert*. In: *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, hrsg. v. Max Kerner. Darmstadt 1982, S. 408-420 (frz. 1977).

¹⁰ Vgl. Luise Schorn-Schütte, „Das Predigtamt ist nicht ein hofe diener oder bauernknecht“. Überlegungen zu einer Sozialbiographie protestantischer Pfarrer in der Frühneuzeit. In: *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, hrsg. v. Ronnie Po-Chia Hsia und Robert W. Scribner. Wiesbaden 1997, S. 263-286.; Wolfgang Sommer, *Obrigkeitskritik und die politische Funktion der Frömmigkeit im deutschen Luthertum des konfessionellen Zeitalters*. In: *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich*. Hrsg. von Robert von Friedeburg. Berlin 2001, S. 245-263.

¹¹ Es ist aber wichtig, diese Aussage auf das deutsche Gebiet im 16. Jahrhundert zu begrenzen, denn dass es in anderen europäischen Ländern anders war, erfährt man in einer Anmerkung von Graus in dem oben zitierten Aufsatz (Anm. 5), die ein Beispiel aus Böhmen im 15. Jahrhundert erwähnt: „Die einzige Ausnahme bildet auch hier Petr Chelčický mit seinem Traktat ‚O trojím lidu řeč‘ (Eine Rede von den drei Ständen) einem Werk, das – bezeichnender Weise – ohne jeden Widerhall blieb und dessen Ideale nicht einmal konsequent von der Brudergemeinde, die sich im übrigen auf Chelčický berief, verwirklicht werden konnten.“ Eine ausführliche Darstellung der verschiedenen Entwürfe von Ständelehren in Böhmen von Iwańczak liegt leider nur auf Polnisch vor: Wojciech Iwańczak, *Ludzie miecza, ludzie modlitwy i ludzie pracy: trójpodział społeczeństwa średniowiecznej myśli czeskiej*. Kielce 1989 (mit angefügter englischer Zusammenfassung). Ein weiteres Beispiel aus dem frühen 15. Jahrhundert in Frankreich bei Kemp 1974 (Anm. 4), S. 53f.

keine Notwendigkeit präziser Abgrenzungen einer Version des Modells von anderen.¹² Für die lutherischen Pastoren war die Dreiständelehre ein Ideal, aber zum einen ein seit der Schöpfung „real existierendes“ Ideal, das vor Beschädigungen und Verfälschungen bewahrt und verteidigt werden musste, und zum andern zugleich ein unerreichbares Ideal, weil die verderbte menschliche Natur einen Idealzustand auf Erden gar nicht zuließ.¹³

Die Autoren der Haustafel-Bearbeitungen waren zum allergrößten Teil entweder Pfarrer oder Schulmeister. Diese Autoren sahen zum einen ihre vornehmste Aufgabe in der Übermittlung der Glaubenswahrheiten ihrer Konfession. Aber zugleich vertraten sie zum anderen auch ein präzises Erziehungsprogramm für eine Verchristlichung des alltäglichen Lebens, innerhalb dessen das dreiteilig strukturierte Gesellschaftsbild eine Art gliedernden Hintergrund darstellte. Hans-Christoph Rublack stellt in seiner Untersuchung über lutherische Postillenpredigten des 16. und frühen 17. Jahrhunderts fest, dass das Ziel dieser Predigtgattung die Akkommodation war, das bedeutet: die Anwendung und Anpassung der theologischen Dogmen an die gesellschaftlichen Gegebenheiten.

„Die Predigt der lutherischen Orthodoxie wandte sich den Wirklichkeiten der alteuropäischen Gesellschaft zu, intensiv auf deren langdauernde Grundgegebenheiten orientiert. Die lutherische Predigt stellte sich der Aufgabe der Akkommodation der neuen Lehre, die sakramentale Riten ab- und religiöse Leistungen entwertete, mit der alten Zeit. Die Predigt trug der Lebenswelt Aufgaben vor, ganz gehorsam dem Bekenntnis zum Wort Gottes, das sie auf die gelebte Wirklichkeiten hin ableitete. Sie deutete die Lebenswelt, integrierte sie in kosmische Identität.“¹⁴

¹² Dass andere Autoren die Gesellschaft dagegen in die vier Stände Klerus, Adel, Stadtbürger und Bauern einteilten, wie etwa der Ethnograph Johannes Bohemus in seiner im 16. Jahrhundert europaweit verbreiteten Schrift *Omnium gentium mores, leges et ritus* von 1520 (VD 16: B 6316) wurde von den lutherischen Pastoren nicht als Problem angesehen oder jedenfalls keiner Auseinandersetzung wert befunden.

¹³ In einer Tagungsankündigung zum Thema „Ideal“ des Münsteraner Graduiertenkollegs „Gesellschaftliche Symbolik im Mittelalter“ (Internetdokument: www.phil-hum-ren.uni-muenchen.de/CFPs/cfp200606141.htm; abgelesen am 4.5.2007) finden sich folgende Bestimmungen des „Ideals“, die weitgehend auch für die Dreiständelehre und die Haustafelreihung in der frühen Neuzeit zutreffen: „1. Das wichtigste Merkmal von Idealen ist Vollkommenheit; Fehler oder Mängel sind mit dem Gedanken des Idealen nicht vereinbar. Ein wichtiger Weg zur Konstruktion von Idealen führt vielmehr gerade über die gedankliche Eliminierung von Fehlern aus der Realität. 2. Ideale stehen im Spannungsverhältnis zur Realität. Sie sind grundsätzlich verschieden von dem, was die Beobachter als den gegenwärtigen Zustand wahrnehmen. 3. Ideale sind nicht identisch mit den Wertvorstellungen, die ihnen zugrunde liegen. Sie können jedoch als eine imaginäre Umsetzung von Werten beschrieben werden. Somit nehmen Ideale eine wichtige Mittlerposition zwischen Werten und Handlungen ein. 4. Ideale können Haltungen und Handlungen beeinflussen. Dabei spielt der Glaube an ihre Erreichbarkeit eine wichtige Rolle, unabhängig davon, ob diese Erreichbarkeit auch in der Praxis gegeben ist. 5. Ideale sind immer konstruiert, und obwohl ihnen subjektiv überzeitliche Geltung zugeschrieben wird, unterliegen sie dennoch dem Wandel der historischen Gegebenheiten, da sie immer in irgendeiner Weise auf die Realität und ihren Kontext bezogen sind.“

¹⁴ Hans-Christoph Rublack, *Lutherische Predigt und soziale Wirklichkeiten*. In: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988*. Hrsg. v. Hans-Christoph Rublack. Gütersloh 1992, S. 344-395. Rublack stützt sich auf: Gottfried Hornig, Artikel „Akkommodation“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 1, Stuttgart 1971, S. 126.

Das hier Gesagte gilt in noch höherem Maße für die Haustafelpredigten. Denn während die Postillenpredigten den überlieferten Perikopen folgten, die entsprechenden Bibelstellen auslegten und in ihnen die zu erklärende und zu ordnende Lebenswirklichkeit ihres Publikums irgendwie wiederfinden mussten, folgten umgekehrt die Haustafelpredigten der Ordnung der Ständereihe eines althergebrachten dreigliedrigen Gesellschaftsmodells, das als Deutungsmuster auch an den biblischen Text herangetragen wurde. Dabei stand wohl das meiste des Erziehungsprogramms in einer über tausendjährigen christlichen Auslegungstradition. Um so wichtiger für die konfessionelle Identität der lutherischen Gläubigen waren die Abweichungen. An den Abgrenzungen gegen Auslegungen derselben Bibelstellen durch die Papstkirche (etwa in Bezug auf die Ehe), aber auch durch die Täufer (in Bezug auf die Obrigkeit), und an der Bevorzugung gewisser Bibelstellen gegenüber anderen konnten die lutherischen Gläubigen erkennen, wo sich die neuen Lehren in ihrer Lebenswirklichkeit niederschlugen.

Die Haustafel stellte in diesem Erziehungsprogramm ein gewichtiges Glied dar. Die hier untersuchten Texte werden deshalb auf die didaktischen Intentionen der Autoren hin befragt und auf die Vorstellungen, die diese sich von dem Erfahrungshorizont ihres Publikums machten, des Predigtpublikums wie des Lesepublikums.¹⁵ Literarische Bearbeitungen dieses Themas, wie Lieder, Gedichte und Dramen, überführen das in den Predigten Explizierte in Bereiche der Lebenspraxis, die nicht mehr direkt an die Kirche gebunden waren.

Die Vermittlung der aus den theologischen Maximen abgeleiteten Lehren bedurfte – auch in den Predigten – literarischer Strategien der Einprägung. So sind die Lehren begleitet von einem Bildersaal von biblischen, literarischen, historischen und zeitgenössischen Exempeln, die die Lehren in erzählte Bilder fassen sollten. Vor allem in den Predigten und in längeren Gedichten griffen die Autoren immer wieder auf das illustrierende Mittel des Exempels zurück. Nicht vergessen werden darf, dass alle Texte – Predigten, Gedichte, Lieder und Dramen – sich, selbst wenn sie gedruckt waren, an ein weitgehend illiterates Publikum richteten. Selbst wenn Lesefähigkeit gegeben war, lebten die Menschen im 16. Jahrhundert zum allergrößten Teil in einer Welt, die immer noch hauptsächlich von oralen Kommunikationsformen beherrscht war, auch wenn für die Verbreitung von Wissen mehr und mehr der Buchdruck eingesetzt wurde.¹⁶ Exempel waren daher nicht vornehmlich Dekoration, sondern sie knüpften an die Gewohnheiten oraler

¹⁵ Renate Dürr, Herrschaft und Ordnung: Zum Stellenwert normativer Literatur für sozialhistorische Forschungen. In: *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Gisela Engel, Königstein/ Taunus 1998, S. 337-347, hier S. 337-340.

¹⁶ Vgl. Cornelia Epping-Jäger, *Die Inszenierung der Schrift. Der Literalisierungsprozeß und die Entstehungsgeschichte des Dramas*. Stuttgart 1996.

Kommunikation an und vermittelten darüber hinaus Bildungsgut. Die Exempelfiguren, an denen die Wirksamkeit der Lehren vorgeführt werden sollte, wurden in erster Linie der Bibel entnommen, aber auch antikem Bildungsgut, den zeitgenössischen Geschichtswerken und den Exempelsammlungen des Mittelalters, die u.a. auch Schwankstoffe enthielten. Damit kommt in je nach Autor unterschiedlichem Ausmaß ein narratives Element in die Belehrung, die neben der erläuternden auch eine mehr oder weniger deutliche unterhaltende Funktion hatte. Geschichten enthalten aber sehr oft einen Sinnüberschuss, der häufig nicht in der eigentlichen didaktischen Intention aufgeht.¹⁷ Manchmal entsprachen nur einzelne Details einer Geschichte der intendierten Lehre, die exemplifiziert werden sollte. Wenn sich aus der Logik der Erzählung nicht gar Interpretationsmöglichkeiten ergaben, die dem angestrebten Lehrziel direkt zuwiderliefen, so konnte doch oft jedenfalls eine Ablenkung von der Didaxe eintreten. Insofern war die so verbreitete Methode der Einstreuung von Exempelgeschichten in die Predigten und andere Lehrtexte mit Risiken verbunden. Der Erzähllogik einzelner hervorgehobener Exempelgeschichten soll in dieser Untersuchung nachgegangen und ihr Verhältnis zur didaktischen Intention überprüft werden.

1.3. Luthers Haustafel

Die Haustafel stammt von Luther. Es handelt sich dabei um eine Zusammenstellung von Sprüchen aus den Episteln des Paulus und des Petrus, in denen einzelne gesellschaftliche Stände zu einem ihrem Stand angemessenen tugendhaften Verhalten ermahnt werden. Luther hat diese Sprüche an seinen 1529 entstandenen Kleinen Katechismus ohne weiteren Kommentar angefügt und lediglich mit dem Schlusspruch versehen: „Ein jeder lern sein lection, So wird es wol jm hause ston.“

In der Bibel selbst sind einige dieser Sätze schon in Gruppen zusammengestellt, und zwei dieser Textstellen (Epheser-Brief 5,22-6,5 und Kolosser 3,18-4,1) werden noch heute in der Lutherbibel als „Haustafeln“ gekennzeichnet. Der Begriff wurde offenbar von Luther geprägt.¹⁸ Aber zum einen hat Luther aus den so genannten Haustafel-Stellen des Neuen Testaments nur einzelne Sätze ausgewählt, zum anderen hat er für bestimmte Stände auch auf andere Episteln zurückgegriffen. Er hat also nicht einfach die Haustafel-Stellen der neutestamentlichen Episteln übernommen, sondern er hat die Sprüche nach einem bestimmten Plan ausgewählt.

¹⁷ Burghart Wachinger, Der Dekalog als Ordnungsschema für Exempelsammlungen. Der ‚Große Seelentrost‘, das ‚Promptuarium exemplorum‘ des Andreas Hondorff und die ‚Locorum communium collectanea‘ des Johannes Manlius. In: *Exempel und Exempelsammlungen*. Hrsg. v. Walter Haug und Burghart Wachinger. Tübingen 1991, S. 239-263, hier S. 244.

¹⁸ Vgl. Martin Luther, Der kleine Katechismus (1531). In: WA 30, 1, S. 397, Anm. 1 [Anm. des Herausgebers Otto Albrecht] und Otto Albrecht, Katechismusstudien I. In: *Theologische Studien und Kritiken* 80 (1907), S. 71-106, hier: S. 80; auch Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen* Bd. 5, hrsg. v. Gottfried Seebaß. Göttingen 1994, S. 96.

Luthers Haustafel umfasst elf Spruchgruppen, wobei die letzte sich nicht mehr an einen sozialen Stand, sondern an den Christenstand allgemein wendet. Die Sprüche geben jeweils eine einzelne Epistelstelle wieder, mit zwei Ausnahmen bei den Pflichten der Ehemänner und im letzten Stück über die Christen allgemein, wo Luther Sätze aus zwei verschiedenen Episteln herangezogen hatte. Der hier folgende Text aus der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers gibt den ersten Erfurter Druck von 1529 wieder, der ein Nachdruck der ersten, verschollenen Wittenberger Ausgabe ist.¹⁹

Die Haustafel etlicher sprüche fur allerley heilige orden und stende, dadurch die selbigen als durch eigen lection yhres ampts und diensts zu ermanen.

[1.] Den Bischoffen, Pfarhern und Predigern.

Ein Bischoff sol unstrefflich sein, Eines weibes man, nüchtern, sittig, messig, gastfrey, leerhaftig, nicht weinsüchtig, nicht beyssig, nicht schendliches gewinsts gyrig, sondern gelinde, nicht zenckisch, nicht geytzig, der seinem eigen hause wol furstehe, der gehorsame kinder habe mit aller erbarkeit, Nicht ein newling rc. Inn der ersten Epistel zu Timotheo am vierden Capitel.

[2.] Von Weltlicher Oberkeit.

Jederman sey der Oberkeit unterthan, Denn die Oberkeit, so allenthalben ist, ist von Gott geordent. Wer aber der Oberkeit widderstebet, der widderstebet Gottes ordenung, Wer aber widderstrebt, wird sein urteil empfahen, Denn sie tregt das schwerd nicht umb sonst, Sie ist Gottes dienerin, eine Racheryn zur straffe uber die, so böses thun, zun Römern am dreyzehenden Capitel.

[3.] Den Ehemennern.

Jhr mener wonet bey ewren weibern mit vernunfft und gebt dem weiblichen, als dem schwachen werckzeug, seine ehre, als mit erben der gnade des lebens, auff das ewer gebet nicht verhindert werde, yn der ersten epistel Petri am dritten Capi. Und seid nicht bitter gegen sie, zun Colossern am dritten Capitel.

[4.] Den Ehefrauen.

Die weiber seyen unterthan yhren mennern als dem HERrn, wie Sara Abraham gehorsam war, und hies yhn Herr, Welcher töchter yhr worden seid, so yhr wol thut und nicht so fürchtet für einigem schewsal, ynn der ersten Epistel Petri am dritten Capitel.

¹⁹ WA 30, 1, S. 326-338 (Druck a)

[5.] Den Eldern.

Yhr Veter reizet ewre kinder nicht zu zorn, das sie nicht blöde werden, Sondern zihet sie auff ynn der zucht und vermanung ym HERRN, zun Ephesern am sechsten Capitel.

[6.] Den Kindern

Yhr kinder seid gehorsam ewern Eltern yn dem HERREN, Denn das ist billich, Ehre Vater und Mutter, Das ist das erste gebot, das verheissunge hat, nemlich, das dirs wol gehe unnd lange lebest auff erden, zun Ephesern am sechsten Capitel.

[7.] Denn Knechten, Meyden, Taglönern und Erbeytern etc.

Yhr knechte seid gehorsam ewern leiblichen herrn mit furcht und zittern, ynn einfeltigem hertzen, als Christo selbs, nicht mit dienst allein für augen, als menschen zugefallen, sondern als die knecht Christi, das yhr solchen willen Gottes thut von hertzen mit wilferigkeit, Last euch düncken, das yhr dem HERRN und nicht den menschen dienet, Und wisset, was ein jglicher guts thut, das wird er empfangen, Er sey knecht odder frey.

[8.] Den Haus herrn und Haus frawen.

Yhr herrn, thut auch dasselbige gegen yhn, und last ewer drewen, Und wisset, das yhr auch einen herren ym hymel habt, Und ist bey yhm kein ansehen der person.

[9.] Der gemeinen Jugend.

Yhr Jungen seid den Alten unterthan und beweiset darynn die demut, Denn Gott widderstehet den hoffertigen, Aber den demütigen gibt er gnade, So demütiget euch nu unter die gewaltige hand Gottes, das er euch erhöhe zu seiner zeit, ynn der ersten Epistel Petri am funfften Capitel.

[10.] Den Widwen.

Welche ein rechte widwen und einsam ist, die stellet yhr hoffnung auff Gott und bleibet am gebet tag und nacht, Welche aber ynn wollüsten lebet, die ist lebendig tod, ynn der Ersten Epistel zu Timotheo am fünfften Capitel.

[11.] Der Gemeine.

Liebe deinen nehisten wie dich selbs, ynn dem wort sind alle gebot verfasst, zun Römern am dreyzehenden Capitel. Und haltet an mit beten für alle menschen, ynn der ersten Epistel zu Timotheo am andern Capitel.

Ein yeder lern sein lection,
So wird es wol ym hause ston.

Auffällig ist, dass Luther die Sprüche ausschließlich aus den Episteln gezogen hat, obwohl es auch zahlreiche Stellen zu den verschiedenen Ständen im Alten Testament gegeben hätte. Thematisch steht die Haustafel eigentlich dem Dekalog, dem alttestamentlichen Gesetz, nahe, worauf spätere Bearbeiter der Haustafel auch hingewiesen haben, im Fall des vierten und sechsten Gebotes (Eltern ehren, Ehe nicht brechen) gibt es sogar direkte Übereinstimmungen.

Wenn man sich die für Luther fundamentale Bedeutung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium vor Augen hält, dann muss man sich fragen, wieso die Regeln der Haustafel für das rechte Leben in dieser Welt ausnahmslos dem Neuen Testament entnommen sind. Die Gebote der Haustafel handeln nicht vom Evangelium, das die eigentliche Botschaft des Neuen Testaments ist. Sie verdeutlichen ganz offenbar, dass – obgleich zur Erlangung der Seligkeit allein das Evangelium und der Glaube daran hilft – das Gesetz des Alten Testaments für das Leben in dieser Welt auch im Evangelium weiter gilt. Die Zusammenstellung der Spruchgruppen durch Luther ist daher auch vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Debatten über das Verhältnis von Glauben und christlicher Lebensführung zu sehen.

Wenn man zuerst nur die Stände in Augenschein nimmt, die direkt zum Bereich des „Hauses“ gehören, so erkennt man, dass die betreffenden Spruchgruppen 3 bis 8 dem aristotelischen Aufbau der *oeconomia* folgen, in der die drei Herrschaftsverhältnisse des Hauses (Ehepaar, Eltern/Kinder, Hausherrschaft/Dienerschaft) einzeln angesprochen werden. Für die Männer hat Luther zwei Sprüche aus dem ersten Petrusbrief und aus dem Kolosserbrief zusammengezogen, wobei auffällt, dass er dabei das Gebot aus dem letzteren, die Frauen zu lieben, übergangen und mit dem Verbot der „Bitterkeit“ auf ein Wohlwollen reduziert hat.²⁰ Der in der Haustafel vorangestellte Spruch (1. Petrusbrief 3, Vers 7) dagegen appelliert an die größere Vernunft der Männer für das Zusammenleben mit der Frau.²¹ Der Begriff der Liebe wird allein in der letzten Spruchgruppe im Gebot der Nächstenliebe verwendet, das sich an alle Christen richtet.

Anders als in der Bibel hat Luther den jeweils übergeordneten Stand vorangesetzt, nur bei Knechten etc. und Hausherren und -frauen hat er die ursprüngliche Ordnung beibehalten müssen, weil sich der Satz an die Hausherren Epheser 6, Vers 9 „Tut auch dasselbige“ auf den vorhergehenden Absatz

²⁰ Kolosser 3, Vers 19: „Ihr Männer, liebet eure Frauen und seid nicht bitter gegen sie.“

²¹ Das „bei seinem Weib wohnen“ hat durchaus die doppelte Bedeutung von sexueller Beiwohnung und des Zusammenwohnens.

bezieht, der an die Knechte gerichtet ist. Luther hat aber den Hausherren im achten Abschnitt die in der Bibel nicht vorgesehenen Hausfrauen an die Seite gestellt, und spricht im fünften Abschnitt auch beide Eltern an, während die herangezogene Epistelstelle sich nur an die Väter richtet. Die Rolle der Ehefrau und Mutter wird von Luther also hervorgehoben.

Auf diese drei Herrschaftsverhältnisse innerhalb des Hauses folgen an neunter und zehnter Stelle noch die jungen Leute und die Witwen. Der Spruch an die „gemeine Jugend“ stellt gegenüber der angegebenen Stelle aus dem ersten Petrusbrief eine auffällige Verschiebung der Perspektive dar. Dort werden im fünften Kapitel (Vers 5) die „Jüngeren“ ermahnt, den „Ältesten“ gehorsam zu sein, die wiederum zuvor in ihrer Eigenschaft als Gemeindevorsteher und Pastoren angesprochen wurden. In der Logik der Haustafelreihung müsste hier also eigentlich vom Gegenüber der Gemeindeleitung, also von der Gemeinde die Rede sein. Im Petrusbrief richtet sich die unmittelbar darauf folgende Ermahnung zur Demut an alle Christen miteinander. Die Ausrichtung der Aufforderung zur Demut allein auf die „jungen Leute“ durch Luther erscheint auf den ersten Blick im Vergleich mit dem Bibeltext recht willkürlich.²² Dazu kommt, dass die „gemeine Jugend“ in der Haustafel auch nicht etwa das Gegenstück zu den darauf folgenden Witwen bildet (die allerdings an der betreffenden Stelle des ersten Timotheusbriefs relativ ausführlich behandelt werden). Denn die Witwen sind nicht den Jungen übergeordnet, es handelt sich um zwei verschiedene Personenkreise. Die Erklärung für diese Zusammenstellung ergibt sich aus dem Vergleich mit einem etwas früheren Text, in dem Luther von eben jenen Ständen spricht, aus deren Verhaltensanweisungen er dann die Haustafel komponierte. Es handelt sich um eine kurze Auflistung der von Gott eingesetzten Stände in seiner Schrift *Vom Abendmahl, Bekenntnis*, von der weiter unten noch ausführlicher die Rede sein wird, weil sie zugleich eine zentrale Stelle für Luthers Lehre von den drei Ständen darstellt.²³ In dieser Bekenntnis-Schrift hat Luther nach Aufzählung der Stände, die der seiner Haustafel sehr ähnlich ist, in einem Nachsatz auch noch die Jungfrauen und die Witwen hinzugefügt, die er als einen Teil des Hausstandes begriffen haben möchte, so dass das, was er über den Ehestand gesagt habe, auch für diese beiden Stände gelten soll. Dies ist deshalb bemerkenswert, weil Luther hier auf eine andere, noch ältere überlieferte Dreiteilung der Christenheit anspielt, die alle Menschen nach ihren geistlichen Verdiensten in Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen aufteilte, wobei diese drei Gruppen nicht nur für Frauen, sondern genauso auch für Männer galten. Diese überkommene Aufteilung nach dem Grad der sexuellen Enthaltsamkeit hatte allerdings schon lange vor Luther eine Wandlung ihres Sinngehalts vollzogen, durch die Jungfernschaft, Witwenschaft und Ehefrauendasein mehr und mehr als drei verschiedene weibliche Lebensweisen verstanden

²² Vgl. Peters 1994 (Anm. 18), S. 115.

²³ WA 26, S.504f.; s.u. Kap. II.2.1 Die gleichzeitige Zugehörigkeit zu allen drei Ständen oder Lebensbereichen

wurden.²⁴ Luther greift diese auf, bewertet sie aber völlig anders, weil er nicht mehr die Jungfrauenschaft an die Spitze setzt, sondern umgekehrt die zuvor von der alten Kirche höher bewerteten Seinsweisen der Witwen und Jungfrauen nun der für den Hausstand zentralen Ordnung des Ehestandes zurechnet. Für Luther war der Jungfrauenstand aber, wenn er ihn auch nicht als Möglichkeit völlig ablehnte, auf jeden Fall problematisch. Jungfernschaft ohne jede Anfechtung war für ihn eine äußerst seltene Gottesgabe, viel verbreiteter war seiner Meinung nach dagegen ein selbstüberheblicher Wille, sich von dem allen Menschen eingepflanzten Sexualtrieb abzulösen, was diese betreffenden Menschen dann um so sicherer dem Teufel in die Fallstricke trieb.²⁵ In der ein Jahr nach der Bekenntnisschrift erschienenen „Haustafel“ hat Luther nun in einem weiteren Schritt die Jungfrauen ersetzt durch die jungen Leute. Dies schien vor allem im Rahmen des Katechismus-Unterrichts, der sich ja in besonderem Maße an Kinder und junge Leute richtete, angebracht.

Soweit die Abweichungen in den Sprüchen der Haustafel bei Luther gegenüber den Bibelstellen, aus denen er sie entnommen hatte. Aber was ist das Aufbauprinzip, nach dem Luther seine Kompilation vornimmt? Die Abfolge der Stände (Abschnitt 3-8) nach der Ordnung der drei aristotelischen Herrschaftsverhältnisse innerhalb des Hauses findet sich mehr oder weniger auch schon in den Episteln selbst. Die ersten beiden Stände der Haustafel jedoch, der Predigerstand und die Obrigkeit, gehören nicht zum Haus. Freilich könnten die Forderungen an die Bischöfe und Pfarrherrn zum größten Teil auch für einfache Hausväter gelten, die Pastoren werden hier gewissermaßen als vorbildliche Hausväter angesprochen. Weiterhin richtet sich die Verhaltensanweisung zur Obrigkeit in der Haustafel gar nicht an diese, sondern an die Untertanen, was man also ebenfalls auf die Hausstände beziehen kann.

Trotzdem bleibt als wichtiges Merkmal dieser Ständereihung festzuhalten, dass neben den Ständen des Hauses auch der geistliche Stand und die Obrigkeit benannt werden. Damit umfasst die Haustafel die drei Hauptstände *ecclesia*, *politia* und *oeconomia*, die das Kennzeichen der lutherischen Dreiständelehre sind. In diesem Sinne ist die Haustafel Luthers auch schon sehr früh verstanden worden, und deshalb muss dieser Text und seine Rezeption im 16. Jahrhundert vor dem Hintergrund der Vorstellung Luthers von einer dreigliedrigen Gesellschaftsordnung analysiert werden. Zuvor seien an dieser Stelle aber noch einige Beobachtungen zum Gebrauch des Begriffs „Haustafel“ im 16. Jahrhundert angeschlossen.

²⁴ Vgl. Bernhard Jussen, Jungfrauen – Witwen – Verheiratete. Das Ende der Konsensformel moralischer Ordnung, in: *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400-1600*, hrsg. v. Bernhard Jussen und Craig Koslofsky. Göttingen 1999, S. 97-128, hier S. 121-127. Ders., *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 140-147 und S. 314-320.

²⁵ Michael Beyer, Luthers Ehelehre bis 1525. In: *Katharina Bora, die Lutherin*, hrsg. v. Martin Treu. Wittenberg 1999, S. 59-82, hier S. 62-65.

1.4. Der Begriff „Haustafel“ im 16. Jahrhundert

Vor etwa 100 Jahren ist in der Katechismusforschung über die ursprüngliche Bedeutung des Titels der „Haustafel“ gerätselt worden. Otto Albrecht, der Herausgeber der Katechismen Luthers in der Weimarer Ausgabe, schloss seine Erklärung des Begriffs an die buchgeschichtliche Entstehung des Kleinen Katechismus aus Tafeldrucken an, die dann erst in Buchform zusammengefasst wurden.²⁶ Er kann darüber hinaus auf die Benutzung des Begriffs „Tafel“ in Inkunabeldrucken als Bezeichnung für Register und auch für Plakatdrucke verweisen und auf zwei Zitate aus Kirchenordnungen, in denen vorgeschrieben war, den Katechismus „von der Tafel“ zu lesen.²⁷ Die „Haustafel“ wäre also ursprünglich einer der Tafeldrucke gewesen, auf denen die verschiedenen Teile des Katechismus für die Hausväter zum häuslichen Unterricht der Kinder und des Gesindes aufgezeichnet waren, die in dieser Form aber auch von den Pastoren in der Kirche benutzt wurden. „Haus“ würde somit den Bereich bezeichnen, in dem der Text in erster Linie verwendet werden sollte, und bezöge sich nicht auf den Inhalt des Textes.

Albrechts Erklärung des Begriffs hat den Mangel, dass die Haustafel in diesem Sinne nur eine von verschiedenen „Haustafeln“ wäre, auf denen die Teile des Katechismus abgedruckt waren. Von den von ihm angenommenen Tafeldrucken der Haustafel ist überdies keiner erhalten, und es fragt sich, wie Albrecht selbst einräumt, ob dieser letzte Teil des Kleinen Katechismus nicht vielleicht schon ganz für die Buchfassung geschrieben wurde.²⁸

Schwerer wiegt aber der Einwand, dass keiner der Zeitgenossen Luthers – oder genauer gesagt keiner seiner Nachfolger der ersten und zweiten Generation, also etwa ab 1550, als man beginnt, sich mit der Haustafel näher zu beschäftigen – den Begriff in dem von Albrecht beschriebenen Sinne versteht. Albrecht selbst räumt ein: „Man empfand offenbar schon früh die Schwierigkeit, das Wort richtig zu deuten. Eine Erinnerung an die ursprüngliche Tafelform der einzelnen Katechismusteile ist nirgends erwähnt.“²⁹

Albrecht zitiert eine Erläuterung von Polycarp Leyser (1600), der den Begriff auf den alten Brauch zurückführt, Gesetze auf Tafeln niederzuschreiben, wie etwa die zwei mosaischen Gesetzestafeln

²⁶ Albrecht 1907 (Anm. 18), ihm folgend auch Brecht 1986 (Anm. 3), Bd. 2, S. 270; vgl. dagegen Peters 1994 (Anm. 18), S. 95-118, hier S. 96.

²⁷ Otto Albrecht, Neue Katechismusstudien III. In: *Theologische Studien und Kritiken* 82 (1909), S. 95 Anm. 1.

²⁸ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 73. Weismann 1985 (Anm. 3), S. 38 geht ohne weiteres davon aus: „Beichtunterweisung und Haustafel kamen dann erst in den Buchausgaben noch hinzu.“ Vgl. auch Johannes Meyer, *Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus*. Gütersloh 1929, S. 484.

²⁹ Otto Albrecht, Besondere Einleitung in den Kleinen Katechismus. In: *WA* 30,1 (1910), S. 642.

mit den zehn Geboten und andere Beispiele, auch von Tafeln, die öffentlich aufgehängt wurden.³⁰ Auch könnte man hier auf neuere Untersuchungen zu der Tradition der katechetischen Unterweisung durch in den Kirchen aufgehängte Tafeln verweisen.³¹ Aber diese Belege erklären nur den im Grunde unproblematischen Teil des Begriffs „Tafel“.³² Dagegen wird nicht gesagt, dass solche Tafeln im Haus aufgehängt oder benutzt werden sollten.

Schon Albrecht selbst hat verschiedene Autoren aus dem 16. Jahrhundert angeführt, die ganz offenbar Schwierigkeiten hatten, den Begriff schlüssig zu erklären. Die lateinische Form *Tabula oeconomica*, wie sie sich in der ersten Übersetzung von 1529 findet, hält Albrecht für schlicht verfehlt, eine andere Übersetzung aus demselben Jahr weicht dem Problem aus und überschreibt die Haustafel mit *Elegantēs quaedam ex scriptura sententiae*.³³ Zurückgewiesen wird von ihm auch die Deutung Speners von 1689: „Tafel, die im Hause Gottes, der christliche Kirche (1. Tim. 3,15) aufgehängt ist“.³⁴ Eine ähnliche Erklärung findet sich aber auch schon bei Heinrich Roth in seiner Haustafelauslegung von 1573. Er geht vom Schlussvers Luthers aus: „Ein jeder lerne sein lection, so wird es wohl im hause stohn.“ Haus sei hier im Sinne des 128. Psalms gemeint, als Gemeinschaft aller Christen und aller Stände, als Kirche Christi.³⁵

Eine eher pragmatische Erklärung bietet Cyriacus Spangenberg, der in seinen Haustafel-Predigten von 1556 feststellt:

„Vnd heisset dasselbige Stück darumb die Haustaffel, weil es allen Stenden, hohen vnd nidrigen, vnd allen Personen gross vnd kleinen, In Summa *allen, die in eim Hause sein mögen*, anzeigt, Was einem jeglichen in seinem Stand vnd Beruff zustehe, das er thun oder lassen solle“.³⁶ [Hervorhebung von Albrecht]

Das bedeutet, dass sich die Haustafel an alle wendet, weil praktisch alle in einer Haushaltung leben. Eine Deutung, die Albrecht als trivial zurückweist.³⁷ Eine andere Erklärung, die der von

³⁰ Albrecht 1910 (Anm. 29), S. 641.

³¹ Hartmut Boockmann, Über Schrifttafeln in spätmittelalterlichen Kirchen. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 40 (1984) S. 210-224.

³² Der Rudolstädter Hofprediger Albert Drache nennt seine deutsche Übersetzung des Plutarchischen Brieftraktats über die Ehe von 1546 *Ein schöne ausbündige Ehetafel*; VD 16: D 2632.

³³ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 80, Anm. 1. Mehr Zustimmung bei Albrecht findet die Form *Tabula operum domestica* in einem lateinischen Katechismus von Andreas Fabricius 1569, ders. in WA 30,1 (Anm. 29), S. 641.

³⁴ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 79 Anm. 1, ders. auch in WA 30,1 (Anm. 29), S. 402. Ebenso Meyer 1929 (Anm. 28), S. 484.

³⁵ Heinrich Roth, Die ganze Haustafel, in: *Catechismi Predigt* 2. Teil. Eisleben 1573, Bl. 787v; VD 16: R 3240.

³⁶ Albrecht 1909 (Anm. 27), S. 95 Anm.1.

³⁷ Albrecht 1909, (Anm. 27), S. 95. Ebenso Daniel Kauxdorf 1569: „Sie wird darumb genannt der Christen Hausstaffel, das sie ein jeder Christ teglich anschawen und sich darauß erinnern sol seines beruffs, als ausz einer Taffel, die einem

Spangenberg nahe kommt, deutet Albrecht aber selbst schon an: „Dann wäre der Sinn des Wortes „Haustafel“: Wandtafel im Hause (räumlich), und zugleich: für die Bewohner des Hauses bestimmt, zum Gebrauch für den Hausvater und die Hausgenossen, wes Standes sie auch seien.“³⁸

In der Tat: Die anfängliche deutsche Fassung der Lutherschen Haustafel, die bis 1540 nur elf Stände aufwies, zielte trotz der Überschrift, die von „allerley orden“ spricht, zweifellos in erster Linie auf das Leben im Haus.³⁹ Die beiden anderen Ordnungen, die von den Predigern und der Obrigkeit vertreten werden, bilden gewissermaßen nur die Einleitung der Haustafel. Es ist auch schon darauf hingewiesen worden, dass Luthers Spruch zur Obrigkeit gar nichts von den Pflichten der Obrigkeit sagt, sondern von ihrer Bedeutung innerhalb der göttlichen Weltordnung und somit eher in Bezug auf das Verhalten derer, die zu gehorchen haben.⁴⁰ Dazu kommt, dass der erste Abschnitt über die Bischöfe und Pfarrer mehr vorbildliche Eigenschaften für alle Hausväter aufzählt als spezifische Pflichten der Geistlichkeit bei der Verkündung des Wortes Gottes. Die Pfarrer werden hier eher als Muster-Hausväter vorgestellt.⁴¹ Dies sind übrigens auch die Punkte, an denen die späteren Haustafel-Bearbeitungen von Luthers Vorgabe abweichen werden.

So wäre also in Erwägung zu ziehen, dass Luther anfangs die Haustafel wirklich vor allem für die Belehrung des Verhaltens im Haus gedacht hatte, wobei er die Einbettung in seine Dreiständelehre nur andeutete. Dennoch gab es später auch Prediger, die den Begriff der „Haustafel“ vor allem auf den Bereich des Hauses begrenzten, wie etwa der Chemnitzer Superintendent Laurenz Drabitus, der in seiner Sammlung der Sprüche Salomonis von 1595 die Sprüche des alttestamentarischen Buches nach den drei Ständen „gleich einem Pastore, Regentenbuch, Haustafel“ zusammengestellt hat, obwohl doch bei Luther die Haustafel selbst schon alle drei Bereiche umfasst.⁴²

In den Auslegungen der Episteln wurden dann auch bald die Stellen in der Bibel, die heute noch diese Bezeichnung tragen, „Haustafeln“ (im Plural) genannt.⁴³ Für die entsprechenden Stellen im

jeden für die augen malet und fürhelt, was jhm zustendig ist. Leret alle personen, die in einem Hause sein mögen, was einem jeglichen in seinem beruff zuthun und unterlassen gebüret.“ Zitiert nach Albrecht in WA 30,1 (Anm. 29), S. 642.

³⁸ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 81, Anm.

³⁹ So auch Hoffmann 1959 (Anm. 1), S. 217, Anm. 72.

⁴⁰ Christoph Weismann, *Die Katechismen des Johannes Brenz*, Bd. 1. Berlin 1990, S. 413; ähnlich Peters 1994 (Anm. 18), S. 96f.: Das Haus ist der Mittelpunkt der Haustafel, den Auftakt bildet das Haus des Pfarrers, dann folgt die Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und schließlich die einzelnen Stände des Hauses.

⁴¹ Meyer 1929 (Anm. 28), S. 486.

⁴² Lorenz Drabitus, *Über die Sprüche Salomonis ... gleich einem Pastore, Regentenbuch, Haustafel*. Erfurt 1595; VD 16: D 2466.

⁴³ So etwa bei dem Hannoveraner Pastor Rupert Erythropel in seiner *Theologia apostolica et methodica* von 1615-1617, VD17 1:052671T. Im Titel spricht er von Haustafeln im Plural, im Anhang des 4. Bandes dagegen hat er ein Register angefügt, das alle Stellen nachweist, in denen die einzelnen Stände aus „der Haustafel“ (im Singular) behandelt werden.

Epheser-Brief und im Kolosser-Brief ist dies im Übrigen auch ganz unproblematisch, weil sie sich tatsächlich nur auf das Haus beziehen.⁴⁴

Der von Luther geprägte Begriff hat daneben aber im späteren 16. Jahrhundert auch ein Eigenleben entwickelt. Es gibt eine ganze Reihe von Beispielen eines recht ungezwungenen Umgangs mit dem Wort. Das ab 1573, nach dem Tod seines Autors Andreas Hondorff mehrmals, aber mit modifizierten Titeln aufgelegte *Calendarium Historicum Oder Der Heiligen Marterer Historien*⁴⁵ ist eine nach den Tagen des Jahres und den ihnen zugeordneten Märtyrern geordneten Exempelsammlung, die dann mit Anekdoten und chronistischem Material, wie z.B. Sterbedaten, aufgefüllt wurde. 1599 wird sie im Titel als *KirchenHistoria und tägliche Haustafel* bezeichnet.⁴⁶ Der Begriff wird nicht näher erläutert und bedeutet wohl nur, dass dieser Kalender für ein breites Publikum gedacht ist.

Auch Thomas Bircks *Adlerspredigt, darinnen die Art des Adlers dem Hl. Röm. Reich zu täglicher Lehre gleichsam in eine Haustafel zusammengezogen*⁴⁷ von 1590 hat nichts mit der Haustafel zu tun, es geht wie in Hondorffs *Calendarium* nur darum, dass man sich dieses Werk täglich ansehen soll.

1619 erscheint in Bremen eine Übersetzung von drei antiken Schriften mit dem Titel *Herrn-, Hof-, Haustafel*, herausgegeben von Nikolaus Glaser. Der dritte Teil darin ist die *Tabula Cebetis*, der antike Dialog über die Bildtafel des Kebes.⁴⁸ Zwar geht es in diesem Text auch um Lebenslehren, aber ein weiterer Zusammenhang mit Luthers Haustafel besteht nicht. Das „Haus“ scheint hier seine Bedeutung nur aus der Gegenüberstellung zur „Herrn-“ und zur „Hof-Tafel“ zu ziehen, womit die beiden anderen übersetzten Texte gemeint sind.

Auch der katholische Autor Franciscus Agricola spricht in seinem *Biblischen Amtsspiegel* von 1577 von Haustafeln. Das Aufbauschema des Textes folgt zwar auch einer Reihung von Ständen, aber

⁴⁴ Epheser 5, Vers 22-6, Vers 9 und Kolosser 3, Vers 18-4, Vers 1. Auch der 1. Petrus-Brief 2, Vers 18-3, Vers 7, wird dazu gerechnet, obwohl dort (ab 2, Vers 13) auch schon zur Unterordnung unter die Obrigkeit ermahnt wird. Andere Stellen, wie 1 Tim 2,1-2 und 8-15; 5, 1-8; 6, 1-2; Tit 2, 1-10; 3, 1-2 werden dagegen auch als „Gemeindetafeln“ bezeichnet. Vgl. RGG, 4. Auflage, Bd. 3 (2000), S. 1486.

⁴⁵ VD 16: H 4723.

⁴⁶ VD 16: H 4727 *Calendarium Sanctorum & Historiarum. Das ist: KirchenHistoria und tägliche Haustafel darin nach ordnung gemeiner Calender durchs gantze Jahr aller heiligen Lehrer und Märterer Leben, Bekenntnis und Leiden beschrieben ...* Eisleben 1599. Der Begriff „Haus“ erscheint schon im Titel der Ausgabe vom Jahre 1587, noch nicht aber die „Haustafel“: *Calendarium sanctorum & historiarum, Das ist: Ein besondere tägliche Hauß und Kirchen-Historia*; VD 16: H 4726.

⁴⁷ Tübingen 1590; VD 16: B 5585: Vgl dazu Heimo Reinitzer, „Da sperret man den leuten das maul auff“. Beiträge zur protestantischen Naturallegorese im 16. Jahrhundert. In: *Wolfenbütteler Beiträge* 7 (1987), S. 27-56, hier S. 42.

⁴⁸ Bremen 1619. VD 17: 23:291888B. Vgl. Reinhard Schleier, *Tabula Cebetis*, Berlin 1973. Vgl. zu Nikolaus Hermann unten Anm. 782.

nicht die ganze Reihung, sondern jedes einzelne einem Stand zugeordnete Kapitel wird von Agricola als „Haustafel“ bezeichnet.⁴⁹

Der Begriff konnte aber auch für eine ganz andere Textsorte verwendet werden, nämlich für einen medizinischen Ratgeber, der in zwei Versionen mit demselben Titel, aber von zwei verschiedenen Autoren vorliegt (die spätere Version wird vermutlich ein Plagiat sein): Ernst Reuchlin, *Zwo Haustafeln vnd vnterricht für die Reichen vnd Armen zur sommer vnd winterzeit wider die Pestilentz*, Lübeck 1577⁵⁰ und Michael von Glaubitz, Mainz 1584⁵¹. Hier wird unter „Haustafel“ ein einfacher Ratgebertext für Laien verstanden.

Was diesen verschiedenen Verwendungen des Begriffs gemeinsam ist, scheint die Verhaltensanweisung und das Abzielen auf ein breites Publikum zu sein. Es handelt sich also um Vorschriften, die in jedes Haus gehören und die man sich wie einen Teil des Katechismus regelmäßig vor Augen halten soll.

⁴⁹ Franciscus Agricola, *Biblischer Amtsspiegel*. Köln 1577. VD 16: A 881; Artikel „Agricola, Franciscus“. In: *Die deutsche Literatur (DDL). Biographisches und bibliographisches Lexikon. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620. Abteilung a – Autorenlexikon*. Hrsg. von Hans-Gert Roloff. Bern, Frankfurt a. M., New York 1985ff. Bd. I (1.02.01), dort auch die Biographie Agricolas. Etwas eingehender vorgestellt wird dieser Text weiter unten im Exkurs über katholische Ständereihungen, Kap. IV. Exkurs 1: Katholische und reformierte Reihungen.

⁵⁰ VD 16: R 1233.

⁵¹ VD 16: G 2203.

II. Die Dreiständelehre

Übersicht über das Kapitel

Im folgenden Kapitel soll zuerst auf die bisherige Vernachlässigung der Bedeutung der Dreiständelehre in der Forschung zur Frühen Neuzeit hingewiesen werden. Einig ist man sich in der Forschung, dass Luthers Version der Dreiständelehre sich in einigen Punkten von der mittelalterlichen Dreiständelehre unterscheidet. Nach einer kurzen Erörterung der bis heute nicht befriedigend geklärte Frage, welche verschiedenen Traditionen in Luthers Konzept zusammenflossen (ein Problem, das freilich auch innerhalb der vorliegenden Untersuchung nicht gelöst werden kann), werden die Textbelege bei Luther vorgestellt, die zu der heute geltenden Auffassung geführt haben, dass das Neue an Luthers Lehre in der Zugehörigkeit aller Menschen zu allen drei Ständen zugleich bestehe, die nun nicht mehr als hierarchisch untereinander geordnet angesehen werden, sondern als komplementär-funktionale Lebensbereiche. Ich werde zeigen, dass bei Luther selbst aber keine klare Unterscheidung zwischen dem überkommenen Modell, in dem der dritte Stand die Bauern sind, und dem neuen Konzept, in dem der dritte Stand der Lebensbereich des Hauses ist, zu erkennen ist. Noch weniger haben seine Nachfolger einen Unterschied zwischen der alten und der neuen Dreiständelehre wahrgenommen.

Ich werde daraufhin der These nachgehen, dass es die durch das Konzept des Hausstandes in die Dreiständelehre integrierte Ehe ist, die das entscheidend Neue an Luthers Dreiständelehre ausmacht, indem im Haus für alle Menschen sowohl Arbeit als auch Kinderzeugung und -erziehung zur Pflicht gemacht werden. Dies gilt nun auch für die Geistlichen, also die Gruppe, aus der der größte Teil der im weiteren Verlauf der Untersuchung in den Blick genommenen Autoren stammt. Eine weitere These dieser Arbeit ist, dass Luthers Konzept der drei Stände vor seinem Tod kaum wahrgenommen und nur vereinzelt im Zusammenhang des Ehediskurses rezipiert wurde. Erst im Gefolge der Auseinandersetzung um das Interim von 1548/49, in der die Dreiständeordnung nun als Schöpfungsordnung sogar die Möglichkeit eröffnete, im Gegensatz zu dem unbedingten lutherischen Gehorsamsgebot gegenüber der Obrigkeit Widerstand zu legitimieren, wurde die Lehre nicht mehr nur von einzelnen Pfarrern, sondern von breiteren Kreisen unter den lutherischen Geistlichen aufgenommen und seit den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts massiv propagiert. In nämlichem Jahrzehnt wird dann auch an späterer Stelle dieser Untersuchung die Analyse der Haustafel-Bearbeitungen einsetzen.

Um die verschiedenen Ausprägungen der Dreiständelehre zu kontrastieren, stelle ich zuvor noch ein verbreitetes literarisches Motiv vor, in dem eine traditionelle Dreiständelehre ohne das Konzept des

Hausstandes von lutherischen Autoren weiter verfolgt wurde, nämlich in der von Melanchthon stammenden Version der Geschichte der Ständevertellung unter den Kindern Evas. Ein nicht-geistlicher Autor, der dieses Motiv mehrfach bearbeitet hat, weil er gerade an gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen besonders interessiert war, war Hans Sachs. An seiner auffälligen Enthaltensamkeit gegenüber dem von den Geistlichen so massiv propagierten Dreiständemodell wird verdeutlicht, dass zumindest bis zum dritten Viertel des 16. Jahrhunderts Luthers Dreiständeordnung ein Gesellschaftsbild von Pfarrern blieb.

II.1. Die Dreiständelehre in der Frühneuzeitforschung

II.1.1. Die Dreiständelehre im 16. Jahrhundert – ein Auslaufmodell?

In seiner *Deutschen Geschichte im 16. Jahrhundert* von 1987 berichtet Winfried Schulze von einem heute nicht mehr existierenden Wandgemälde am Rathaus von Basel aus dem Jahre 1513, auf dem der Papst, der Kaiser und ein Bauer abgebildet waren. Diesen drei Figuren waren auf einem gemalten Spruchband die Sätze „Tu supplex ora, tu protege, tuque labora“ (Du bete, du schütze und du arbeite) zugeordnet. Etwa neunzig Jahre später wurde dieses Gemälde erneuert, wobei der Papst durch einen Pfarrer und der Kaiser durch einen Ratsherrn ersetzt wurde, während der Bauer und das Spruchband unverändert erhalten blieben. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wunderte sich der Basler Politiker Peter Ochs über diese Zuordnung der Aufgaben: „wo hat (man) je gefunden, daß nur der Landmann und nicht der Stadtbürger arbeiten soll?“⁵²

Schulze erzählt diese von ihm als „beinahe symbolisch“ bezeichnete Geschichte, um „die abnehmende Bedeutung dieses Bildes der Drei-Stände-Gesellschaft [zu] verdeutlichen“.⁵³ Wenn man sich aber die Zeitabstände vor Augen hält, entsteht ein anderer Eindruck. Zum einen ist es verwunderlich, dass noch am Beginn des 16. Jahrhunderts die Bürger einer großen und entwickelten Stadt ein Gesellschaftsmodell an ihr Rathaus malen lassen, das im 11. Jahrhundert in Frankreich aufkam, aber nach Ansicht vieler Mittelalterforscher im 15. Jahrhundert kaum noch glaubwürdig war.⁵⁴ Zum anderen fällt auf, dass die Bürger von Basel die althergebrachten Abbildungen dann

⁵² Winfried Schulze, *Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1987, S. 33f. Zu dieser Frage gibt es einige vorgängige Untersuchungen, die Schulze aber nicht angibt. Vgl. Ernst Staehelin, Ein Wandgemälde des Rathauses zu Basel im politischen Geschehen des 16. Jahrhunderts, in: *ARG* 49 (1958), S. 169-176.

⁵³ Schulze 1987 (Anm. 52). Vgl. auch ders., Die ständische Gesellschaft des 16./17. Jh. und die moderne historische Forschung. In: *Alteuropa – Ancien Régime – Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung*, hrsg. v. Hans-Erich Bödeker und Ernst Hinrichs. Stuttgart 1991, S. 51-77, hier S. 51.

⁵⁴ Ernst Schubert, *Einführung in die deutsche Geschichte im Spätmittelalter*. Darmstadt 1998, S. 79: „Die Ideologie der tradierten Ständelehre beginnt zu verblassen, die in Variationen immer wiederholte Auffassung eines dreigliederten Ordo von Bauern, Geistlichen und Adel, von Arbeitenden, Betenden und Kriegern. Die harmonisierende Absicht dieses

zwar um 1600 in Bezug auf Obrigkeit und Geistlichkeit ihren stadtbürgerlichen und reformierten Verhältnissen anpassten, dass sie den alten Spruch⁵⁵ aber stehen ließen. Und noch erstaunlicher ist es, dass es weitere fast 200 Jahre dauerte, bis die mittelalterliche Aufgabenzuweisung an die drei Stände auf Unverständnis stieß. So drängt sich vielmehr der Eindruck auf, dass das Wandbild am Rathaus von Basel eher eine Illustration der Beharrungskraft des traditionellen Gesellschaftsmodells der funktionalen Dreiteilung war als ein Zeichen seiner Veralterung.

II.1.2. Die Dreiständelehre in der allgemeinen Frühneuzeit-Forschung

Dass die Dreiständeordnung die frühneuzeitliche Gesellschaft in angemessener Weise abbildete, wird heute von keinem Historiker mehr vertreten.⁵⁶ Man muss sich aber auch fragen, ob das Modell diesem Anspruch überhaupt jemals genügt hat.⁵⁷ Und dann stellt sich die Frage nach den Gründen für die lange Geltungsdauer des Schemas etwas anders. Dann geht es nämlich nicht mehr in erster Linie darum, ob oder wie weit das Modell die realen gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse erfasste, sondern darum, was die Probleme waren, auf die es eine Antwort bereitstellte, und somit also um die Plausibilität des Modells für die Zeitgenossen und um seinen Nutzwert für die gedankliche Ordnung der Wirklichkeit. Eben diese Frage hat der Mediävist Otto Gerhard Oexle in verschiedenen Arbeiten seit 1978 verfolgt.⁵⁸ Er spricht von einem „Deutungsschema“, das gesellschaftliche Wirklichkeit nicht etwa mehr oder weniger zureichend abbildet, sondern das selbst, nämlich durch die Akteure, für die es handlungsleitend ist, die gesellschaftliche Wirklichkeit strukturiert und diese mit verändert. Zugleich sei es im Laufe seiner Geschichte immer wieder den

Gesellschaftsmodells ist um 1500 kaum noch glaubwürdig.“ Vgl. auch: Tilman Struve, *Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters*. In: *Historische Zeitschrift* 236 (1983), S. 1-48, hier S. 42.

⁵⁵ Laut Wohlfeil lässt der Spruch *Tu supplex ora ...* sich „erstmalig im 14. Jahrhundert in einer Handschrift mit den Sentenzen des Petrus Lombardus nachweisen“. Rainer und Trudl Wohlfeil, *Verbildlichungen ständischer Gesellschaft. Bartholomäus Bruyn d.Ä. – Petrarcameister* (Mit Exkursen von Marlies Minuth und Heike Talkenberger). In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. v. Winfried Schulze unter Mitarbeit v. Helmut Gabel. München 1988, S. 269-332, hier S. 299, Anm. 108 mit Nachweisen.

⁵⁶ Das schließt nicht aus, dass moderne „dreidimensionale“ Deutungsraaster verwendet werden, wie man an einigen Titeln der Frühneuzeitforschung erkennt. Vgl. Michael Maurer, *Kirche, Staat und Gesellschaft im 17. und 18. Jahrhundert*. München 1999 und Beat A. Kümin, *Rathaus, Wirtshaus, Gotteshaus. Von der Zwei- zur Dreidimensionalität in der frühneuzeitlichen Gemeindeforschung*. In: *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13. - 16. Jahrhundert. Internationales Kolloquium Prag 5.-10. Oktober*, hrsg. v. Frantisek Šmahel. Prag 1999, S. 249-262. Keine der beiden Arbeiten geht im Übrigen auf die Dreiständelehre der frühen Neuzeit ein.

⁵⁷ Vgl. Maurice Keen, *English Society in the Later Middle Ages 1348-1500*. London [u.a.] 1990, S. 3: “The conception of the three estates and the relation to one another was of course an ideal vision: it never did and never could have corresponded to reality.” Trotz dieser Einsicht vertritt Keen bezüglich der englischen Verhältnisse exakt dasselbe Konzept wie die Mehrzahl der deutschen Frühneuzeitforscher für die Entwicklung in Deutschland. Ebd. S. 5: “... by the late fourteenth century it [the tripartite division of society] was already fast losing what had been at least a seeming relation to reality, and by the end of the fifteenth, [...], it had lost it.”

⁵⁸ Oexle 1978 (Anm. 2)

sich wandelnden gesellschaftlichen Verhältnissen angepasst worden. Eben diese Modifikationen machen das Modell nach Oexle zu einem „Indikator für soziale Vorgänge“.⁵⁹

In Bezug auf die frühe Neuzeit dagegen gab es bis vor etwa dreizehn Jahren außerhalb der Kirchengeschichte nur einige kunsthistorische Studien zu dem Motiv.⁶⁰ In der Frühneuzeitforschung herrschte und herrscht immer noch die Meinung vor, das Dreiständeschema sei eine Art mittelalterliches Relikt, das ehemals vielleicht einen Wirklichkeitsbezug gehabt habe, das aber spätestens seit dem 15. Jahrhundert trotz seiner offenkundigen Unangemessenheit nur noch als Topos oder als ideologisches Versatzstück weiter mitgeschleppt werde. Winfried Schulze stellt für das 16. Jahrhundert zwar eine häufige Verwendung des Schemas fest, hat dafür aber nur eine ideologiekritische Erklärung:

„Immer mehr verlor das alte Modell einer Gesellschaft der drei Stände seinen Realitätsbezug, ohne freilich deshalb an Attraktivität zu verlieren. Zuweilen hat man sogar den Eindruck, daß bei zunehmender Differenzierung seine Verwendung zunimmt, als ob man die Entwicklung mit dem Festhalten am alten Modell aufhalten könnte.“⁶¹

Diese Annahme einer vermeintlichen Ablösung des Modells von den Weiterentwicklungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit, zusammen mit einem fehlenden Überblick über seine Verwendung vor allem vom 14. bis zum 18. Jahrhundert,⁶² führte in der Forschung auch schon für das Spätmittelalter zu ganz disparaten Einschätzungen bezüglich der Entwicklungstendenzen des

⁵⁹ Oexle 1987 (Anm. 2), S. 100.

⁶⁰ Kemp 1974 (Anm. 4); Ottavia Niccoli, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società*. Turin 1979. Rainer und Trudl Wohlfeil 1988 (Anm. 55). Dies., *Stände und Konfessionen*. Lucas Cranach d.J.: „Die Predigt des Täufers“ – Bartholomäus Bruyn d.Ä.: „Die drei Stände der Christenheit“ im Vergleich. In: *Die Bildung des frühmodernen Staates – Stände und Konfessionen*, hrsg. v. Heiner Timmermann, Saarbrücken-Scheidt 1989, S. 263-292. Trotz der bei Kemp und Niccoli gesammelten Bildzeugnisse muss man allerdings feststellen, dass das Motiv nicht zentral für das „lutherische Bildprogramm“ gewesen zu sein scheint. Vgl. Peter Poscharsky, *Das lutherische Bildprogramm*. In: *Die Bilder in den lutherischen Kirchen: Ikonographische Studien*, hrsg. v. Peter Poscharsky. München 1998, S. 21-29.

⁶¹ Schulze 1987 (s. Anm. 52), S. 33; ders., *Das Wagnis der Individualisierung*. In: *Wege in die Neuzeit*, hrsg. v. Thomas Cramer. München 1988(a), S. 270-286, hier S. 272; ders., *Die ständische Gesellschaft des 16./17. Jahrhunderts als Problem von Statik und Dynamik*. In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. von dems. München 1988(b), S. 1-17, hier S. 8 und 9; ebenso Paul Münch, *Grundwerte der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? Aufriß einer vernachlässigten Thematik*. In: ebenda 1988, S. 53-72, hier S. 67. Ders. auch *Lebensformen in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M./ Berlin 1992, S. 71. Ders., *Das Jahrhundert des Zwiespalts. Deutschland 1600-1700*. Stuttgart 1999, S. 67-71. Beatrix Bastl, *Europas Aufbruch in die Neuzeit 1450-1650. Eine Kultur- und Mentalitätsgeschichte*. Darmstadt 2002, S. 20.

⁶² Als Überblick nicht sehr ergiebig ist (was die deutsche Literatur betrifft) Ruth Mohl, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature* (1933) New York repr. 1962. Sie widmet von 390 Seiten nur 14 Seiten deutschen Texten. Erwähnt werden lediglich Hugos von Trimberg *Renner*, Hans Vintlers *Blumen der Tugend*, *Des Teufels Netz*, Sebastian Brants *Narrenschiff*, die Fastnachtspiele des 15. Jahrhunderts und für das 16. Jahrhundert die Bearbeitungen des Evaskindermotivs von Hans Sachs. Oexles Urteil, das von ihr gebotene Material sei noch nicht ausgeschöpft worden, erweckt Erwartungen, die, zumindest was die deutsche Literatur angeht, nicht erfüllt werden. Oexle 1987 (Anm. 2), S. 107, Anm. 228.

Schemas. Wilhelm Maurer sieht schon im 13. Jahrhundert den Bauern aus dem Schema zugunsten des Stadtbürgers verschwinden,⁶³ während Wojciech Iwanczak an böhmischen Quellen des 15. Jahrhunderts eine Entwicklungstendenz vom Dreier- zu einem Viererschema beobachtet, in dem das Stadtbürgertum integriert wurde.⁶⁴ Der Philosophiehistoriker Reinhardt Brandt vertritt die Auffassung, dass das Modell schon immer in erster Linie ein Vierer-Schema war, das aber als solches nicht wahrgenommen wurde, weil das vierte Element als Gegenpol zu den drei anderen meist nur mitgedacht wurde (Muster: die drei Musketiere und D'Artagnan).⁶⁵ Paul Münch erkennt dagegen für das 16. und 17. Jahrhundert eher eine Entwicklung zu einem zweipoligen Modell von Herrschern und Untertanen, wobei letztere in eine Vielzahl von Berufen differenziert werden.⁶⁶ Von einer allmählichen Auflösung des Dreiständeschemas in immer ausführlicheren Ständereihungen spricht auch die Literaturwissenschaftlerin Edith Feistner schon für die Zeit vom 13. bis zum 15. Jahrhundert in der Beichtliteratur, eine Tendenz, die zuvor auch schon Hellmut Rosenfeld für die Ständesatiren desselben Zeitraums festgestellt hatte,⁶⁷ während Luise Schorn-Schütte die Auffassung vertritt, dass das Dreiständemodell am Ende des 15. Jahrhunderts seine weiteste Verbreitung erfahren habe.⁶⁸ Der evangelische Kirchenhistoriker Reinhard Schwarz hebt im Einklang mit der älteren kirchengeschichtlichen Forschung hervor, dass die lutherische Version der Dreiständelehre sich grundlegend von der mittelalterlichen sozialrechtlichen Dreiteilung

⁶³ Wilhelm Maurer, *Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund*. München 1970, S. 75.

⁶⁴ Wojciech Iwańczak, Mittelalterliche Dilemmata. Die Stadt und die Lehre von den drei gesellschaftlichen Ständen. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 74 (1992) S. 49-81. Dagegen meint Oexle, eine solche Entwicklung habe sich nicht durchgesetzt. Oexle 1987 (Anm. 2), S. 107 und ders., Die funktionale Dreiteilung als Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit in der ständischen Gesellschaft des Mittelalters. In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. v. Winfried Schulze. München 1988, S. 19-51, hier S. 41. So auch Joseph Morsel, Die Erfindung des Adels. Zur Soziogenese des Adels am Ende des Mittelalters – das Beispiel Franken. In: *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, hrsg. v. O. G. Oexle, Göttingen 1997, S. 312-375, hier S. 342f.

⁶⁵ Reinhard Brandt, *D'Artagnan und die Urteilstafel. Über ein Ordnungsprinzip der europäischen Kulturgeschichte 1,2,3/4*. Wiesbaden 1991.

⁶⁶ Münch 1988 (Anm. 61), S. 63. So auch Joel Lefebvre, Das Motiv der ungleichen Kinder Evas. Beobachtungen zur Funktion der Literatur im 16. Jahrhundert. In: *Jahrbuch für Internationale Germanistik*. Reihe A, Bd. 8 (1980), S. 12-18. Bereits für das Mittelalter sieht Niklas Luhmann die gesellschaftliche Teilung zwischen „unten und oben“ als die entscheidende Struktur, während er die Lehre von den drei Ständen als ein „semantisches Artefakt“ bezeichnet. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1997, S. 703. Luhmann äußert sich zu diesem Thema allerdings nur *en passant*.

⁶⁷ Vgl. Edith Feistner, Zur Semantik des Individuums in der Beichtliteratur des Hoch- und Spätmittelalters, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 115 (1996), S. 1-17, hier S. 16. Hellmut Rosenfeld, Die Entwicklung der Ständesatire im Mittelalter. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* (1951/52), S. 196-207, hier S. 206.

⁶⁸ Schorn-Schütte 1998 (Anm. 2), S. 440. Etwas Ähnliches deutet auch Maurer 1970 (Anm. 63), S. 16 und S. 114 an.

unterschied,⁶⁹ während Peter Blickle der Ansicht ist, dass das Dreiständemodell im Laufe der Jahrhunderte im Wesentlichen immer gleich geblieben sei.⁷⁰

Symptomatisch für die geringe Bedeutung, die dem Deutungsschema in der Frühneuzeitforschung bisher zugemessen wurde, ist der große dreiteilige Artikel „Stand, Klasse“ in den *Geschichtlichen Grundbegriffen*, der die gesamte Entwicklung des Schemas von der Antike bis ins 19. Jahrhundert überblickt.⁷¹ Am Umfang der einzelnen Teile erkennt man die inhaltliche Gewichtung. Otto Gerhard Oexle verfolgt auf 45 Seiten die antiken und mittelalterlichen Verwendungen des Standesbegriffes, während Werner Conze auf 17 Seiten die Aufnahme des Dreiständeschemas bei Luther, Justus Menius und einigen Autoren des 17. Jahrhunderts darstellt. Schließlich wird von Rudolph Walther der Prozess, in dem im 18. Jahrhundert der Begriff „Stand“ von dem der „Klasse“ abgelöst wird, in dem 67 Seiten umfassenden dritten Teil des Artikels nachgezeichnet.⁷² Ist der mittlere Teil schon relativ kurz ausgefallen, so ist besonders auffällig darin die völlige Vernachlässigung der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Dies ist sicherlich in erster Linie auf einen Mangel an Vorarbeiten zurückzuführen.⁷³

II.1.3. Die Dreiständelehre in der kirchengeschichtlichen Forschung

In der protestantischen Kirchengeschichte war die lutherische Version der Dreiständelehre seit langem präsent, und zwar vor allem im Zusammenhang der Forschungen zum lutherischen

⁶⁹ Schwarz 1984 (Anm. 6), S. 80, These 3 und S. 82, These 5. Für die ältere Forschung vgl. etwa Otto Albrecht, *Luthers Katechismen*, Leipzig 1915, S. 143f. Noch problematischer als eine Abkopplung des Schemas von der Gesellschaftsgeschichte ist freilich eine unvermittelte und damit letztlich beliebige Zurechnung zu gesellschaftlichen Entwicklungen. So halten Rainer und Trude Wohlfeil die lutherische Dreiständelehre für besser dazu geeignet, die Ausdifferenzierungen im Beamtenapparat des sich herausbildenden Staates begrifflich zu erfassen. Rainer und Trudl Wohlfeil 1989 (Anm. 60), hier S. 277f. Ottavia Niccoli dagegen meint, das Dreiständeschema habe nur in so zurückgebliebenen gesellschaftlichen Verhältnissen wie in Deutschland im 17. Jahrhundert unverändert überleben können. Niccoli 1979 (Anm. 60), S. 95.

⁷⁰ Vgl. Peter Blickle, *Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300-1800*. München 1988, S. 3f. Ders., *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform. Band 1, Oberdeutschland*. München 2000, S. 76. Vgl. auch Thomas Robisheaux, *The Peasantries of Western Germany 1300-1750*. In: *Peasantries of Europe from the Fourteenth to the Eighteenth Centuries*, hrsg. v. Tom Scott, London/ New York 1998, S. 111-142, hier S. 127. Auch Martin Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 1983, S. 222, betont die Kontinuität des Dreiständemodells.

⁷¹ Otto Gerhard Oexle, Werner Conze, Rudolph Walther, Artikel „Stand, Klasse“. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 155-284.

⁷² Oexle S. 155-200, Conze S. 200-217; Walther S. 217-284 (Anm. 71).

⁷³ Vgl. Münch 1988 (Anm. 61), Anm. 80: „Hierzu [zur Dreiständelehre] fehlt es generell an Vorarbeiten.“ Wie aus einer Anmerkung in einem 1968 veröffentlichten Aufsatz hervorgeht, sollte ursprünglich Horst Stuke, der dann vorzeitig verstarb, den Artikel „Stand“ in den *Grundbegriffen* verfassen. Vgl. Horst Stuke, *La signification du mot „Stand“ dans les pays de langue allemande. Aperçu d'Histoire des Notions*. In: *Problèmes de stratification sociale. Actes du colloque international* (1966), hrsg. v. Roland Mousnier. Paris 1968, S. 37-49, hier S. 37. Vgl. auch Schulze 1991 (Anm. 53), S. 53 Anm. 5.

Katechismus, stand aber lange Zeit im Schatten der sehr viel intensiver diskutierten Zwei-Reiche-Lehre.⁷⁴ Seit dem Erfurter Luther-Kongress von 1983⁷⁵ ist das Modell in seiner geschichtlichen Bedeutung stärker ins Bewusstsein gerückt,⁷⁶ in den letzten Jahren vor allem durch die Studien von Luise Schorn-Schütte über das Selbstbewusstsein lutherischer Pfarrer und Hofprediger.⁷⁷ In kirchengeschichtlichen Nachschlagewerken kommt diese Entwicklung der Forschung aber erst allmählich an. In der alten *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* erfährt man von der Ordnung der drei Stände nur bei Benutzung des Sachregisters,⁷⁸ und auch die neue vierbändige Oxford *Encyclopedia of the Reformation* hat zu „three estates“ nur im Register eine Verweis-Stelle, die zu den protestantischen kirchlichen „Institutionen“ führt.⁷⁹ Die großangelegte *Theologische Realenzyklopädie* kann noch nicht einmal einen Artikel zu Thema „Stand“ vorweisen,⁸⁰ und erst die neue, vierte Auflage von *Religion in Geschichte und Gegenwart* enthält

⁷⁴ Peter Manns, Luthers Zwei-Reiche- und Drei-Stände-Lehre. In: *Vater im Glauben*, hrsg. v. Peter Manns, Stuttgart 1988, 376-399.

⁷⁵ Martin Luther 1483-1983. Werk und Wirkung. 6. Internationaler Kongress für Lutherforschung. Erfurt 1983. Die Beiträge sind abgedruckt im *Lutherjahrbuch* 52 (1985).

⁷⁶ Vgl. Oswald Bayer, Natur und Institution. Eine Besinnung auf Luthers Dreiständelehre. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984) S. 352-382. Wolfgang Sommer, *Gottesfurcht und Fürstentherrschaft. Studien zum Obrigkeitsverständnis Johann Arndts und lutherischer Hofprediger zur Zeit der altprotestantischen Orthodoxie*. Göttingen 1988. Ders., Die Stellung lutherischer Hofprediger im Herausbildungsprozess frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 106 (1995), S. 313-328, hier S. 326-328. Martin Honecker, Sozialethik des Luthertums In: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988*. Hrsg. v. Hans-Christoph Rublack, Gütersloh 1992, S. 316-343. Ders., Von der Dreiständelehre zur Bereichsethik. In: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 43 (1999), S. 262-276. Vgl. auch die erziehungswissenschaftliche Dissertation von 1996: Takashi Kibe, *Frieden und Erziehung in Martin Luthers Drei-Stände-Lehre: ein Beitrag zur Klärung des Zusammenhangs zwischen Integration und Sozialisation im politischen Denken des frühneuzeitlichen Deutschlands*. Frankfurt a. M., Berlin u.a. 1996.

⁷⁷ Luise Schorn-Schütte, *Evangelische Geistlichkeit in der Frühen Neuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig*. Gütersloh 1996 (a). Dies., Obrigkeitkritik im Luthertum? Anlässe und Rechtfertigungsmuster im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert. In: *Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte, Festschrift Hans R. Guggisberg*, hrsg. v. Michael Erbe u.a., Mannheim 1996 (b), S. 253-270. Dies. 1997 (Anm. 10). Dies. 1998 (Anm. 2). Dies., Politikberatung im 16. Jahrhundert. Zur Bedeutung von theologischer und juristischer Bildung für die Prozesse politischer Entscheidungsfindung im Protestantismus In: *Zwischen Wissenschaft und Politik. Studien zur deutschen Universitätsgeschichte. Festschrift für Eike Wolgast*, hrsg. v. Arnim Kohnle, Stuttgart 2001, S. 49-66. Dies., „Den eygen nutzen hindan setzen und der Gemeyn wolfart suchen“. Überlegungen zum Wandel politischer Normen im 16./17. Jahrhundert. In: *Menschen und Strukturen in der Geschichte Alteuropas. Festschrift für Johannes Kunisch*, hrsg. v. H. Neuhaus und B. Stollberg-Rihinger, Berlin 2002, S. 167-184. Dies., Obrigkeitkritik und Widerstandsrecht. Die „politica christiana“ als Legitimationsgrundlage. In: *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Luise Schorn-Schütte. München 2004, S. 195-232. Dies., Kommunikation über Herrschaft. Obrigkeitkritik im 16. Jahrhundert. In: *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit. Beiträge für eine erneuerte Geistesgeschichte*, hrsg. v. Lutz Raphael und E. Tenorth. München 2006 (a), S. 71-108. Dies., Beanspruchte Freiheit: die „politica christiana“. In: *Kollektive Freiheitsvorstellungen im frühneuzeitlichen Europa (1400-1850)*, hrsg. v. Georg Schmidt. Frankfurt a. M. 2006 (b), S. 329-352.

⁷⁸ Artikel „Episkopalsystem, evangelisches“. In: *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. 3. Auflage 1896-1913, Bd. 5, S. 426.

⁷⁹ *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, hrsg. v. Hans-Joachim Hillerbrand. New York 1996, Bd.1, S.335.

⁸⁰ *Theologische Realenzyklopädie (TRE)*, Berlin, New York 1977 ff., Bd. 32.

ein eigenständiges Lemma „Dreiständelehre“.⁸¹ Es bleibt abzuwarten, ob die im Erscheinen begriffene, die gesamte frühe und späte Neuzeit umfassende *Enzyklopädie der Neuzeit* in ihrem vorgesehenen Artikel zur „Ständegesellschaft“ auf das Konzept der dreigeteilten Gesellschaft näher eingehen wird.⁸² Einen eigenen Artikel zur „Dreiständelehre“ gibt es jedenfalls nicht.

II.1.4. Die drei Lebensbereiche als Innovation der Dreiständelehre durch Luther

Während Ernst Troeltsch die lutherische Dreiständelehre im Wesentlichen für eine Fortführung des mittelalterlichen Schemas einer funktionalen Dreiteilung der Gesellschaft in *oratores* (Klerus), *bellatores* (Adel), *laboratores* (Bauern und Stadtbürger) hielt,⁸³ haben andere protestantische Kirchenhistoriker in Abgrenzung dazu die grundlegenden Unterschiede zur herkömmlichen Unterteilung hervorgehoben.⁸⁴ Diese Unterschiede bei Luther fasst Conze so zusammen:

„Luthers drei Stände (ordines) sind nicht Segmente einer dreigeteilten Gesellschaft [...], sondern Bereiche des Lebens eines jeden Menschen, der allen dreien zugleich angehört. [...] Der Stand der Obrigkeit aber umfasst nicht nur den Fürsten und seine Beamten, sondern auch *schreiber, knechte, mägde und alle die solchen dienen, dazu alle die untertheniglich gehorsam sind*, also alle Menschen im Untertanenstand, die zugleich auch im häuslichen Stand und, durch ihre Teilhabe an der Kirche und am häuslichen Gottesdienst, im geistlichen Stand leben. Die Person ist also in alle drei Stände gleichmäßig eingebunden.“⁸⁵

Das heißt also, dass ein Mensch innerhalb dieses Gesellschaftsmodells nicht einem der drei Bevölkerungssegmente angehört, aus denen die Gesamtgesellschaft sich zusammensetzt, sondern dass darin alle Menschen allen drei Teilbereichen (Kirche, „staatlicher“ Bereich, Haus) zugleich angehören. Die Gesellschaft wird damit nicht in drei Großgruppen geteilt, sondern in drei

⁸¹ Martin Honecker, Artikel „Dreiständelehre“. In: *RGG*⁴ Bd.2 (2001), Sp. 987. Vgl. auch Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 2 Reformation und Frühe Neuzeit, Gütersloh 1999, S. 314 („Luther“), S. 570-572 („Orthodoxie“). Weitere Impulse für eine Neubewertung der Dreiständelehre in der frühen Neuzeit dürften von dem Lutherkongress in Brasilien 2007 zu erwarten sein, der unter dem Titel *Luther's ethics in the realms of church, household, politics* stattgefunden hat.

⁸² *Enzyklopädie der Neuzeit*, hrsg. v. Friedrich Jaeger. Stuttgart 2005ff. Bisher gibt es dazu einen kurzen Abschnitt im Artikel „Gesellschaft“ Bd. 4 (2006), S. 687 - 692.

⁸³ Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912, S. 522ff.

⁸⁴ Meyer 1929 (Anm. 28), S. 482. Werner Elert, *Morphologie des Luthertums* Bd. 2. München 1932, Nachdruck München 1953, S. 56. Reinhard Schwarz 1984 (Anm. 6). Geoffrey Rudolph Elton, *Luther and Society*. In: *Lutherjahrbuch* 52 (1985), S. 213-219, hier S. 216f. Honecker 1992 (Anm. 76), S. 326. Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*. Berlin, New York 1998, Bd. 2, S. 448f.

⁸⁵ Conze 1990 (Anm. 71), S. 201f.

Funktionsbereiche.⁸⁶ Es handelt sich also auch hier um eine „funktionale Dreiteilung“, sogar noch in weiter gehendem Maße als nach der alten Teilung in *oratores*, *bellatores* und *laboratores*. Denn im Grunde bleibt das alte Modell ein stratifikatorisches, in dem den drei gesellschaftlichen Gruppen nur eben bestimmte Funktionen (beten, kämpfen, arbeiten) zugeordnet werden. Wenn dagegen jeder Mensch zugleich allen drei Bereichen zugehört, stehen nicht mehr die jeweiligen mit einer Funktion beauftragten Gruppen im Vordergrund, sondern die Erfordernisse der gesellschaftlichen Funktionen in den jeweiligen Bereichen. Um aber keine terminologische Verwirrung zu erzeugen, wird im Folgenden weiterhin der Begriff „funktionale Dreiteilung“ für das mittelalterliche Gesellschaftsschema verwendet, während die Luthersche Dreiständelehre im Unterschied dazu als das Modell der „drei Lebensbereiche“ bezeichnet wird. Es soll nun im Fortgang - nach einigen Überlegungen zur Herkunft der lutherischen Dreiständelehre - untersucht werden, ob die Charakterisierung von Luthers Dreiständelehre zutreffend ist, die Conze, gestützt vor allem auf Werner Elert, bietet, und was die weiteren Elemente sind, in denen Luthers Gesellschaftsbild sich von dem früheren abhebt.

Denn Conzes Anteil an dem „Stände“-Artikel in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* wirft - ohne dass dies von ihm selbst zum Thema gemacht würde - die Frage auf, ob die Nachfolger Luthers das Gesellschaftsmodell der drei Stände genau so verstanden haben wie Luther selbst. Es fällt auf, dass bei den lutherischen Autoren des 17. Jahrhunderts, die Conze zitiert, der dritte Stand als der „Nehrstand“ bestimmt ist, der von „frommen, gehorsamen Untertanen“ gebildet wird.⁸⁷ Hier besteht ganz offenbar ein Widerspruch zu Luthers Vorstellung. Denn wenn alle Menschen nach dem lutherischen Schema in allen drei Lebensbereichen zugleich sind, dann müsste auch ein verheirateter Fürst als „Hausvater“ sich im dritten Stand befinden, und dieser kann somit nicht als Stand der Untertanen bezeichnet werden. Das Gleiche gilt dann im „Hausstand“ auch für jeden Bauern oder jeden Pfarrer. Natürlich sind Bauern und Pfarrer zugleich auch Untertanen, aber als

⁸⁶ In den letzten Jahren wird von einigen Kirchenhistorikern sogar der Gedanke erwogen, dass man damit bei Luther ein modernes Gesellschaftsbild präfiguriert sehen könne. Enthistorisiert wird das Modell bei Eilert Herms, der in ihm „den Keim einer Theorie [...] der [...] in jeder menschlichen Gesellschaft [...] anzutreffenden Funktionssysteme“ sieht, in: Albrecht Beutel (Hg.), *Luther-Handbuch*, Tübingen 2005, S. 429. Weniger pauschal geht Honecker 1999 (Anm. 76) vor. Er ist der Ansicht, dass es in der modernen Sozialethik Anknüpfungspunkte an Luthers Gesellschaftsmodell gebe. Detailliert setzt sich Georg Pfeleiderer mit der „Modernität“ einer Gesellschaftsgliederung in Funktionsbereiche auseinander. „Luther's social teaching lays the grounds for a [...] modern conception of society. [...] It is, so to speak, implicitly modern.“ Georg Pfeleiderer, *Political Dimensions of Lutheran Confessional Writings*. In: *Church As Politeia. The Political Self-understanding of Christianity*, hrsg. von Christoph A. Stumpf und Holger Zaborowski. Berlin 2004, S. 121-133, hier S. 128 und 133. In der Tat ist es erstaunlich, dass ein Modell von Funktionsbereichen in einer Gesellschaft entworfen werden kann, die selbst ganz und gar stratifikatorisch organisiert ist. Unübersehbar aber bleibt trotz allem, dass Luthers Dreiständemodell das einer patriarchalischen Ständegesellschaft ist, und nichts in Luthers Denken lässt sich in Richtung auf eine Überwindung dieser Gegebenheit hin interpretieren. Wenn man sich zudem die weitere Entwicklung vom 17. bis 19. Jahrhundert vor Augen hält, dann steht die lutherische Stände- und Gesellschaftslehre geradezu für ein Muster von gesellschaftlichem Konservatismus.

⁸⁷ Conze 1990 (Anm. 71), S. 205, z.B. bei Georg Engelhard von Löhneis, *Aulico-Politica* 1622.

solche müssten sie zur *politia*, zum Obrigkeitsstand gerechnet werden. Es stellt sich also die Frage, wie die Innovationen, die man bei Luther gegenüber dem hergebrachten Modell der funktionalen Dreiteilung festgestellt hat, im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts rezipiert wurden.

II.1.5. Ein ungeklärtes Problem: Die Herkunft der Lutherschen Dreiständelehre

Nicht geklärt werden kann in dieser Untersuchung allerdings die Frage, wie eigentlich die „spätmittelalterliche Dreiständelehre“⁸⁸ aussah, von der Luther ausging, und wie viel von dem, was für Luthers Gesellschaftsmodell prägend war, in jener schon vorgeformt war.⁸⁹ Die am weitesten ausholende Untersuchung über die Luthersche Dreiständelehre stammt von Wilhelm Maurer, dessen Anliegen es ist, den Einfluss der Hierarchien- und Engelslehre des Dionysius Areopagita auf Luthers Konzept der drei Stände herauszuarbeiten.⁹⁰ Zugleich unterscheidet er aber von dieser Traditionslinie, die in einer beeindruckenden Parade der gesamten theologischen Prominenz des Mittelalters vorgeführt wird, einen anderen Herkunftsstrang: den der spätmittelalterlichen katechetischen Unterweisung. Innerhalb dieser Tradition wurde bei der Auslegung des vierten Gebots die Autorität der Kirche mit der Gehorsamspflicht gegenüber den Eltern, speziell dem Vater, in Verbindung gebracht. Erst gegen Ende des Spätmittelalters wurde dann auch die weltliche Herrschaft in die Vater-Würde mit einbezogen. Vor allem auf dieser dreifachen Gehorsamspflicht gegenüber Eltern, Kirche und Obrigkeit gründet nach Maurer die Dreiständelehre Luthers:

„In dieser Form [...] hat die Dreiständelehre seit Ende des Mittelalters das Gemeinbewußtsein der abendländischen Menschheit bestimmt. Luther hat sie so vorgefunden und übernommen.“⁹¹

Was nach Maurer für die Luthersche Lehre charakteristisch ist, unterscheidet sich nicht von dem, was die freilich nicht sehr umfangreiche kirchengeschichtliche Forschung dazu ergeben hat⁹² und

⁸⁸ Schorn-Schütte 1997 (Anm. 10), S. 267, Anm. 12. Sehr wahrscheinlich wird man für das 15. Jahrhundert vielmehr von verschiedenen Dreiständelehren sprechen müssen. Neben der funktionalen Dreiteilung, der dreifachen Gehorsamspflicht aus der Tradition der Katechese und der aristotelischen Dreiteilung der Ethik gab es auch noch eine gesellschaftliche Dreiteilung in Ordensleute, Weltklerus und Laien (Oexle 1990 (Anm. 71), S. 177).

⁸⁹ Vgl. Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1996, S. 343: „Freilich dürfte gegenwärtig noch offen sein, wo die im Grunde bestimmende Tradition [für Luthers Gesellschaftsvorstellung W.B.] zu suchen ist.“

⁹⁰ Maurer 1970 (Anm. 63).

⁹¹ Ebenda, S. 18.

⁹² K[arl] Köhler, Die altprotestantische Lehre von den drei kirchlichen Ständen. In: *Zeitschrift für Kirchenrecht* 1886, S. 99-150; Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 71-106; Elert 1932 (Anm. 84); Meyer 1929 (Anm. 28); Jürgen Küppers, Luthers Dreihierarchienlehre als Kritik an der mittelalterlichen Gesellschaftsauffassung. In: *Evangelische Theologie* 19 (1959), S. 361-374.

was Conze dann in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* zusammengefasst hat. Aber während die übrige Forschung durch die Betonung der Verschiedenheit des Lutherschen Modells gegenüber der herkömmlichen funktionalen Dreiteilung nahe legt, dass Luther von eben dieser ausgegangen ist, führt Maurer die Soziallehre Luthers ohne weitere Diskussion auf die erwähnte, ganz andere Traditionslinie zurück, eben die der Katechetik, und er behauptet zudem, diese aus der dreifachen Gehorsamspflicht im vierten Gebot stammende Dreiständelehre habe „seit dem Ende des Mittelalters das Gemeinbewusstsein der abendländischen Menschheit bestimmt“.

Diese Feststellung ist überraschend, denn unter der mittelalterlichen Dreiständelehre wurde schon immer in erster Linie jene „funktionale Dreiteilung“ in *oratores*, *bellatores* und *laboratores* verstanden, wie sie dann in dem 1978 erschienenen grundlegenden Werk *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* von Georges Duby analysiert wurde.⁹³ Der wichtigste Unterschied dieser Dreiständelehre gegenüber der Ableitung aus dem vierten Gebot und der daraus stammenden dreifachen Gehorsamspflicht, wie sie bei Maurer erscheint, liegt in der Kategorie der *laboratores*, die man ganz offenbar nicht einfach von der Gehorsamspflicht gegenüber dem leiblichen Vater ableiten kann, jedenfalls nicht ohne größeren argumentativen Aufwand. Dies gilt ebenso, wenn man an eine Übersetzung der lateinischen Trias von *oratores*, *bellatores* und *laboratores* in „Klerus, Adel, Bauern“ denkt, wie sie dann auf deutsch zuerst im 13. Jahrhundert bei Freidank auftritt.⁹⁴ Es ist dabei durchaus nicht so, dass Maurer diesen mittelalterlichen Traditionsstrang, also den der „funktionalen Dreiteilung“, einfach ignorieren würde. Bei den verschiedenen Theologen, die von Maurer auf die Beeinflussung durch die areopagitische Hierarchienlehre überprüft werden, tauchen immer wieder diverse Abwandlungen der Trias „Priester, Krieger, Bauer“ auf, zuweilen mit der aristotelischen Idee von dem Haus als der Keimzelle der Gesellschaft verbunden. Aber in welchem Zusammenhang das Konzept der alten „funktionalen Dreiteilung“, das Luther selbstverständlich bekannt war, mit der katechetischen Auslegungstradition des vierten Gebots im Sinne einer dreifachen Gehorsamspflicht stand, damit beschäftigt sich Maurer nicht; es ist nicht sein Thema.⁹⁵ Nahezu die gesamte Forschung zur lutherischen Dreiständelehre bezieht sich regelmäßig

⁹³ Paris 1978 (vgl. Anm. 9).

⁹⁴ Wolfgang Heinemann, Zur Ständedidaxe in der deutschen Literatur des 13.-15. Jahrhunderts. Teil 3. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache (PBB)* (Halle) 92 (1970), S. 388-437, hier S. 397.

⁹⁵ Die verschiedenen Hinweise bei Maurer (z.B. S. 67: „... der Einbruch aristotelischen Denkens in der Hochscholastik [führt] das übliche Dreiständeschema, das sich auch in der sozialen Ordnung der Zeit vorfand, in die Katechese zum 4. Gebot [ein]“; oder zu Gersons Dreiständelehre S. 104-110; oder in der Zusammenfassung S. 119-125) lassen den Einfluss des gesellschaftlichen Deutungsschemas auf die Höhenkamm-Theologie nur erahnen. Maurer 1970 (Anm. 63).

zustimmend auf Maurer, ohne sich aber für das Problem der verschiedenen Traditionsstränge zu interessieren.⁹⁶

An erster Stelle hätte man eine Auseinandersetzung mit der Frage bei Robert Bast erwartet, weil er in seinem Buch *Honor Your Fathers* von 1997 eben die Tradition der katechetischen Unterweisung im Spätmittelalter und ihre Übernahme durch Luther untersucht, speziell zum vierten Gebot.⁹⁷ Sein gesamtes Buch ist nach den drei Gehorsamspflichten gegenüber den Vätern des Hauses, den geistlichen Vätern und den Landesvätern aufgebaut, so wie es auch Luthers Dreiständelehre entspricht. Von dieser redet Bast aber nur beiläufig, Wilhelm Maurers Studie wird zwar genannt, aber nicht ausgewertet.⁹⁸ Auch das Deutungsmuster der funktionalen Dreiteilung wird nur in einem Satz gestreift.⁹⁹ Bei Bast entsteht der Eindruck, dass die dreifache Gehorsamspflicht, die in der katechetischen Literatur aus dem vierten Gebot abgeleitet wurde, vor der Zeit Luthers gar nicht mit einer Ständeordnung in Verbindung gebracht wurde.

Als einziger nennt Reinhart Schwarz in Auseinandersetzung mit Maurer das Problem, wie die verschiedenen Traditionslinien bei Luther zusammenwirken: die katechetische Tradition, die areopagitische Hierarchievorstellung (um die es Maurer in erster Linie geht, die dann aber in der weiteren Forschung kaum berücksichtigt wurde) und die „soziologischen Strukturen der Zeit Luthers“.¹⁰⁰ Unter „soziologischen Strukturen“ ist bei Schwarz offenbar das Deutungsschema der funktionalen Dreiteilung gemeint, soweit es in der Realität wirksam wurde. Aber dann fügt Schwarz dem lediglich noch eine weitere Traditionslinie hinzu, nämlich die der an den Universitäten gelehrt aristotelischen Einteilung der Ethik in *Monastik*, *Politia* und *Oeconomia*. In später

⁹⁶ Auch Oexle, der bei seinen Untersuchungen zum Deutungsschema der drei Stände nur selten bis ins 16. Jahrhundert vorstößt, begnügt sich mit dem Hinweis: „Auch Martin Luther hat seine berühmte Lehre von den drei Ständen [...] nicht aus der Tradition der Funktionalen Dreiteilung konzipiert.“ Oexle 1988 (Anm. 64), S. 46. Sein Kollege LeGoff fragt zwar skeptisch: „Ma est-ce si différent?“ Jacques LeGoff, *Les trois fonctions indo-européennes. L'histoire et l'Europe féodale*. In: *Annales* 34 (1979), S. 1187-1215, hier S. 1203. Aber diese Frage könnte nur beantwortet werden, wenn es eine genauere Untersuchung über die Verwendung des Deutungsschemas im 15. Jahrhundert in Deutschland gäbe. Einige Texte hat Peters 1994 (Anm. 18) S. 101-104, gestützt vor allem auf Maurer, zusammengestellt. Oexle dagegen bietet in seinen Arbeiten für das 15. Jahrhundert hauptsächlich französische Quellen (Otto Gerhard Oexle, *Die Entstehung politischer Stände im Spätmittelalter – Wirklichkeit und Wissen*. In: *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens*, hrsg. v. Reinhard Blänkner u. Bernhard Jussen. Göttingen 1998, S. 137-162, hier S. 150-154). Schorn-Schüttes Behauptung, die spätmittelalterlichen Vorläufer der lutherischen Dreiständelehre seien wohlbekannt, ist zu optimistisch. Schorn-Schüttes 2006(a) (Anm. 77), S. 71-108, hier S. 80. Vgl. dagegen Lohse 1996 (Anm. 89).

⁹⁷ Robert Bast, *Honor Your Fathers. Catechisms and the emergence of a patriarchal ideology in Germany 1400-1600*. Leiden 1997.

⁹⁸ Bast 1997 (Anm. 97), S. 188.

⁹⁹ Bast 1997 (Anm. 97), S. 153.

¹⁰⁰ Reinhard Schwarz, *Luthers Lehre von den drei Ständen und die drei Dimensionen der Ethik*. In: *Lutherjahrbuch* 45 (1978), S. 15-34, hier S. 19f. Von einer Entsprechung der soziologischen Strukturen am Übergang vom Spätmittelalter zur frühen Neuzeit mit der Lehre von der funktionalen Dreiteilung geht offenbar auch Maurer 1970 (Anm. 63), S. 16 aus (vgl. auch das Zitat in Anm. 95).

erschienenen Thesen von Schwarz zu Luthers Dreiständelehre schließlich ist von der katechetischen Tradition und der areopagitischen Hierarchienlehre gar nicht mehr die Rede.¹⁰¹ Auch die Rekapitulation des Forschungsstandes durch Luise Schorn-Schütte lässt das Problem des Verhältnisses zwischen katechetischer Tradition und der Tradition der „funktionalen Dreiteilung“ ganz unberücksichtigt.¹⁰²

II.2. Die Dreiständelehre bei Luther

II.2.1. Die gleichzeitige Zugehörigkeit zu allen drei Ständen oder Lebensbereichen

Fast alle Lutherforscher, die sich näher mit seiner Dreiständelehre auseinandergesetzt haben, sind sich aber einig darüber, dass das Neuartige an Luthers Lehre darin bestehe, dass die drei Stände nicht mehr die gesamte Bevölkerung in drei Großgruppen einteilt, sondern das gesellschaftliche Leben in drei Lebensbereiche ordnet, denen alle Menschen zugleich angehören, so wie Conze den Stand der Forschung zusammengefasst hat.¹⁰³ Nicht erst Luthers Nachfolger, sondern schon Luther selbst hat in diesem Sinne von *genera vitae* gesprochen.¹⁰⁴ Jeder Mensch ist danach in der *ecclesia* entweder als Kirchendiener oder als Gemeindemitglied und in der *politia* entweder als Regierender bzw. als Angehöriger des Regierungsapparats oder aber als Untertan. In der *oeconomia* schließlich befinden sich ohnehin alle Menschen, die verheiratet sind oder die einfach in einem Haushalt leben. Dadurch, dass jeder der drei Hauptstände aus den jeweiligen Autoritätsinhabern des Lebensbereichs und den darin zum Gehorsam Bestimmten gemeinsam gebildet wird, umfasst jeder der drei Stände die gesamte Bevölkerung, und alle befinden sich somit zugleich in jedem Stand.

Worauf gründet sich diese Feststellung zu Luthers Gesellschaftsbild? Als Beleg für diese Auffassung von den drei Ständen, die sich von dem überkommenen Modell der funktionalen Dreiteilung unterscheidet, werden in der Regel zwei Textstellen bei Luther angeführt. Die erste und wichtigste stammt aus seiner (weiter oben schon erwähnten) Bekenntnisschrift *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* von 1528:

¹⁰¹ „Berücksichtigt man beide Traditionen, die soziale Ständegliederung und das System der Ethik andererseits, so gerät die protestantische Drei-Stände-Lehre gewissermaßen in den Schnittpunkt zweier Traditionslinien.“ Schwarz 1984 (Anm. 6), S. 78.

¹⁰² Schorn-Schütte 1998 (Anm. 2), S. 437-441.

¹⁰³ Conze 1990 (Anm. 71), Elert 1932 (Anm. 84), Albrecht 1915 (Anm. 69), Maurer 1970 (Anm. 63) S. 4f; Elton 1985 (Anm. 84), S. 216; Schorn-Schütte 1996a (Anm. 77), S. 394. Renate Dürr, *Mägde in der Stadt. Das Beispiel Schwäbisch Hall in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M., New York 1995, S. 16 und dies., *Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden (1550-1750)*. Gütersloh 2006, S. 32f.

¹⁰⁴ WA 31, II, *Vorlesungen über das Hohelied* (1530-1531), S. 634, 30; Schwarz 1984 (Anm. 6), S. 79 findet den Begriff bei Nils Hemmingsen; Elert 1932 (Anm. 84), S. 58 bei Hieronymus Weller.

„Aber die heiligen orden und rechte stiftte von Gott eingesetzt sind diese drey: Das priester ampt, Der Ehestand, Die weltliche überkeit, Alle die, so ym pfarampt odder dienst des worts funden werden, sind ynn einem heiligen, rechten, guten, Gott angenehmen orden und stand, als die da predigen, sacrament reichen, dem gemeinen kasten furstehen, küster und boten odder knechte, so solchen personen dienen etc. Solchs sind eitel heilige werck fur Gott, Also wer Vater und mutter ist, haus wol regirt und kinder zeucht zu Gottes dienst, ist auch eitel heilighum und heilig werck und heiliger orden, Des gleichen, wo kind odder gesind den Eldern odder herrn gehorsam ist, ist auch eitel heiligkeit, und wer darynn funden wird, der ist ein lebendiger heilige auff erden. Also auch furst odder oberherr, richter, ampleute, Cantzler, schreiber, knechte, megde und alle, die solchen dienen, dazu alle, die untertheniglich gehorsam sind: alles eitel heilighum und heilig leben fur Gott, Darumb das solche drey stiftte odder orden ynn Gotts wort und gebot gefasset sind, [...]“¹⁰⁵

Betont wird hier in Bezug auf das Priesteramt und die Obrigkeit, dass nicht nur der Prediger und der Fürst dazugehören, sondern auch alle jeweiligen „Amtleute“ bis zum letzten beauftragten Knecht. Dies allein wäre noch keine Neuerung gegenüber älteren Ständelehren. Für die Obrigkeit werden dazu aber auch noch kurz die erwähnt, die als Untertanen gehorsam sind. Das Prinzip der Angehörigkeit eines jeden zu allen Lebensbereichen, das in der *oeconomia* als der Keimzelle der Gesellschaft durch die Gegenüberstellung von Ehemann/Ehefrau, Eltern/Kinder und Hausherrschaft/Dienerschaft vorausgesetzt ist, wird an dieser Stelle also auch auf die *politia* übertragen, nicht jedoch auf die *ecclesia*, den geistlichen Stand, obwohl der Gedanke eigentlich nahe läge. Er scheint Luther aber in dem gegebenen Zusammenhang nicht so wichtig zu sein, dass er ihn an dieser Stelle hervorheben würde.

Vor allem muss man jedoch, wenn man sich den Kontext, in dem die Passage steht, vor Augen hält, die Beiläufigkeit wahrnehmen, mit der diese umstürzende Neuigkeit gegenüber dem alten Gesellschaftsmodell der funktionalen Dreiteilung vorgetragen wird. Das Zitat stellt nur eine ganz kurze Passage in einem sehr viel längeren Text dar, der sich im ersten Teil gegen die Abendmahlsvorstellungen Zwinglis und Oekolampads richtet und dann die entsprechenden Bibelstellen auslegt. Angehängt ist ein „Testament“ Luthers als Bekenntnis seines Glaubens, in dem die Willensfreiheit und die Werkheiligkeit abgelehnt werden. In diesem Zusammenhang spricht Luther auch über die „Orden“ der Mönche, die nicht von Gott eingesetzt seien. Martin Brecht referiert: „Das Stichwort ‚Orden‘ (Ordnung) führt zu einem besonderen Abschnitt über die drei ‚heiligen Orden und rechten Stiftungen von Gott eingesetzt‘, nämlich Priesteramt, Ehestand und weltliche Obrigkeit.“¹⁰⁶ Daran anschließend kehrt der Text wieder zum anfänglichen Aufbau als „Testament“ zurück. Der Abschnitt über die drei Stände ist eingefügt wie eine Fußnote zum

¹⁰⁵ S. o. Anm. 23.

¹⁰⁶ Brecht 1981-1987 (Anm. 3), Bd. 2, S. 312

Stichwort „Orden“, der Kontext ist die Polemik gegen die nicht von Gott eingesetzten, zölibatären Stände.

Die Zugehörigkeit aller Menschen zu allen drei Ständen kann man aus dieser Stelle sicher erschließen, und man mag dem auch noch hinzufügen, dass Luther auf diese Weise auch die drei Gehorsampflchten gegenüber den leiblichen, geistlichen und den Landes-Vätern aus der spätmittelalterlichen Auslegung des vierten Gebots in die drei gesellschaftlichen Herrschaftsbereiche aufnehmen kann. Denn während in der alten Dreiständelehre der eine Stand der Arbeitenden den beiden anderen Herrschaftsständen untergeben und gehorsampflchtig ist, sind hier die Unterordnungsverhältnisse in die drei Bereiche hineingenommen. Aber all das ist hier in dem Zusammenhang der Bekenntnisschrift offenbar nicht das zentrale, Luther am Herzen liegende Problem.

Von der gleichzeitigen Zugehörigkeit jedes Menschen zu *ecclesia*, *politia* und *oeconomia* ist aber auch noch an einer anderen Stelle bei Luther die Rede, nämlich in den Tischreden:

„Dreyerley Stände sind von Gott geordnet, in welchen man mit Gott und gutem Gewissen seyn mag. Der erste ist der Hausstand; der ander das politische und weltliche Regiment; der dritte der Kirchen- oder Priesterstand nach den dreyen Personen der Dreyfaltigkeit. Erstlich muß du im Hausregiment seyn entweder ein Vater oder Mutter, Kind, Knecht oder Magd. Zum Andern in einer Stadt oder Lande ein Bürger und Unterthan oder ein Oberkeit. [...] Zum Dritten daß du in der Kirchen seyest entweder ein Pfarrherr, Caplan, Kirchener oder sonst derselben Diener, wenn du nur Gotteswort habst oder hörests.“¹⁰⁷

Deutlicher wird die gleichzeitige Verortung aller Menschen in allen drei Lebensbereichen an keiner anderen Stelle bei Luther ausgedrückt. Bei diesem Textbeleg ist aber zu bedenken, wie unsicher die Überlieferung der Tischreden ist.¹⁰⁸ Dubios wird die Stelle vor allem durch eine Parallelisierung mit der Trinität („nach den dreyen Personen der Dreyfaltigkeit.“), die sonst nirgends bei Luther bezeugt ist. Immerhin zeigt diese Aussage – unabhängig von der Frage, ob sie ein authentisches Luther-Zitat ist –, dass das Prinzip der Angehörigkeit zu allen drei Ständen im 16. Jahrhundert durchaus konsequent zu Ende gedacht werden konnte und dass die Idee somit nicht etwa außerhalb des frühneuzeitlichen Denkhorizonts lag. Aber selbst wenn dieser Ausspruch genau so von Luther stammen sollte, wie er zu einem späteren Zeitpunkt von einem seiner Mitarbeiter aus den Notizen veröffentlicht wurde, so lässt der Ort der Äußerung, nämlich die Tischreden, auf jeden Fall nicht darauf schließen, dass diesem Problem im Denken Luthers irgendeine größere Wichtigkeit zukam.

¹⁰⁷ Luther WA TR 6, Nr. 6913.

¹⁰⁸ Vgl. Michael Beyer, Tischreden. In: *Luther Handbuch*, hrsg. v. Albrecht Beutel, Tübingen 2005, S. 347-353.

Hat Luther den Unterschied zur überkommenen Form der funktionalen Dreiteilung überhaupt wahrgenommen? Das traditionelle gesellschaftliche Modell der Aufteilung in Klerus, Adel und Bauern war ihm natürlich bekannt. Als ein Beispiel sei nur die weit verbreitete Prophetieschrift *Prognosticatio* von Johannes Lichtenberger aus dem Jahre 1488 genannt, die zwar zwischen 1500 und 1525 in Deutschland nicht mehr aufgelegt, aber dennoch nachweislich sehr intensiv rezipiert wurde.¹⁰⁹ Lichtenberger erklärt zu Beginn seiner Schrift, dass er nach den Themenbereichen Kirche, Reich und Laienstand vorzugehen gedenkt, und setzt dem einen Holzschnitt mit dem Papst, dem Kaiser und dem Bauern und mit der Überschrift „Tu supplex ora, tu protege, tuque labora“ voran.¹¹⁰ Luther hat zu einer späteren, ins Deutsche übersetzten Ausgabe 1527 ein Vorwort geschrieben.¹¹¹ Den Spruch zitiert er aber schon früher einmal, nämlich in seiner Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation* von 1520:

„Da her es kummen ist, das man sagt zum Bapst und den seinen ‚Tu ora, Du solt betten‘, zum keyszer und den seinen ‚Tu protege, Du solt schutzen‘, zu dem gemeynen man ‚Tu labora, Du solt erbeytten‘.“¹¹²

Er benutzt den Spruch an dieser Stelle aber mit einer ganz bestimmten Absicht, um nämlich den Papst auf seine beschränkte Aufgabe zu verweisen. Schon hier erkennt man durch den erklärenden Zusatz eine gewisse Distanzierung von dem Spruch:

„Nit also, das nit ein yglicher betten, schutzen, erbeytten solt, den es ist alles gebet, geschutzt, geerbeyttet, wer in seynem werck sich ubet, szondern das einem yglichen sein werck zugeeygent werde.“

Luther will den Spruch also nicht wörtlich verstanden wissen, denn alle Menschen, gleich welchen Standes, sollen arbeiten und selbstverständlich auch beten. Das „Schützen“ fügt er offenbar im weitgefassten Sinn einer Bewahrung der gottgewollten Ordnung hinzu. Wenn also alle Menschen alle drei Tätigkeiten zugleich ausüben, indem sie ihrer täglichen Arbeit nachgehen, dann redet

¹⁰⁹ Dietrich Kurze, *Popular Astrology and Prophecy in the 15th and 16th centuries: Johannes Lichtenberger*. In: *Astrologi hallucinati*, hrsg. v. Paola Zambelli, Berlin, New York 1986, S. 177-193, hier S. 188.

¹¹⁰ Vgl. Wohlfeil 1988 (Anm. 55), S. 285-295.

¹¹¹ VD 16: L 1596

¹¹² WA 6, S. 428. Der Spruch „Tu supplex ora...“ findet sich bei Luther ein weiteres Mal in den Tischgesprächen (WA TR 6, Nr. 6942); dass Luther darüber hinaus auch andere Versionen der funktionellen Dreiteilung (vgl. Oexle 1988 (Anm. 64), S. 21f.) geläufig waren, lässt die Stelle in den Tischgesprächen erkennen, an der er bei der Geburt seines ersten Sohn sagte, wenn er drei Söhne haben sollte, so sollten sie Soldat, Gelehrter und Bauer werden. WA TR 2, Nr. 2946a.

Luther hier gar nicht von der Dreiständeordnung, sondern es geht ihm lediglich darum, dass jeder Mensch in der Gesellschaft seinen klar eingegrenzten Beruf und Aufgabenbereich hat, den er nicht überschreiten soll. Die unterschiedlichen Aufgabenfelder lassen sich nach Luther jedenfalls nicht nach den Begriffen „beten, schützen und arbeiten“ einteilen, denn diese Tätigkeiten erfassen die Unterschiede der drei Bereiche nicht.

Luther hält von Anfang an an der Idee der Dreiteilung fest, aber er hat zu dieser Zeit, also schon in der Frühzeit der Reformation, eine anders begründete Vorstellung von den drei von Gott eingesetzten Ständen, wie sich im *Sermon vom Sakrament der Taufe* von 1519 zeigt.

„Darumb hat gott mancherley stend vorordenet, in wilchen man sich vben vnnnd leyden leren sol, ettlichen den eelichen, den andern den geystlichen, den andern den regirenden stand vnd allen befolen, mühe vnd arbeit zu haben, das man das fleysch tödte vnd gewene zum todte.“¹¹³

Das ist noch nicht die von ihm später entwickelte Lehre, denn hier sind die Stände noch voneinander getrennte Bevölkerungsgruppen,¹¹⁴ neu ist aber die Ehe als dritter Stand¹¹⁵ sowie der Arbeitsbefehl, der nicht mehr an einen der Stände, sondern an alle drei gerichtet ist, auch wenn er hier noch eine asketische Begründung hat.¹¹⁶ Mit der Ehe und dem gesellschaftsumgreifenden Begriff von Arbeit sind zwei entscheidende Punkte der späteren Dreiständelehre Luthers benannt. Allerdings muss man an dieser Stelle auch die „Neuheit“ dieser Elemente etwas relativieren. Die Ausweitung des Arbeitsbegriffs über die reine Handarbeit hinaus war keine Erfindung Luthers,¹¹⁷ so wenig wie er der erste war, der die Ehe gegenüber den ehelosen Ständen aufgewertet hat.¹¹⁸ Zudem gehörte die Ehe auch schon immer zur *oeconomia*, die ihrerseits nicht nur in der Tradition

¹¹³ WA 2, S. 734, 20-28.

¹¹⁴ Vgl. Thomas Brady, *Luther and Society. Two Kingdoms or Three Estates? Tradition and Experience in Luther's Social Teaching*. In: *Lutherjahrbuch* 52 (1985), S. 197-212, hier S. 202, sowie ders., *Luther's Social Teaching and the Social Order of his Age*. In: *Michigan Germanic Studies* 10 (1984), S. 270-290, hier S. 278.

¹¹⁵ Auf dem Erfurter Lutherkongress von 1983 kritisierte Elton (Anm. 84) an dem Beitrag Bradys (Anm. 114), dass dieser in seinem Bestreben, eine schrittweise Entwicklung in Luthers sozialrechtlichen Anschauungen zu erkennen, die Position von 1519 als traditionell bezeichnet hatte. Diese Kritik ist nur zum Teil berechtigt. Richtig ist, dass der Stand der Ehe in diesem Zusammenhang eine Innovation gegenüber dem traditionellen Schema ist. Brady zielt in seinem Beitrag aber hauptsächlich auf die in der Äußerung von 1519 noch bestehende Trennung der Stände voneinander, um die allmähliche Ausbildung von Luthers Lehre der drei Hauptstände als Lebensbereiche aufzuzeigen.

¹¹⁶ Vgl. Elert 1932 (Anm. 84), S. 53f.

¹¹⁷ Vgl. Wiedemann 1979 (Anm. 1).

¹¹⁸ Vgl. Detlef Roth, *An uxor ducenda. Zur Geschichte eines Topos von der Antike bis zur Frühen Neuzeit*. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 171-232.

der Fürstenspiegel schon lange ein Begriff innerhalb der Ständelehren war.¹¹⁹ Die Bedeutung, die die Ehe in Luthers Ständemodell hat, ist wohl eine Neuerung innerhalb dieser Tradition, nicht jedoch die Zusammensetzung der Gesellschaft aus *ecclesia*, *politia* und *oeconomia*. Schwarz hat kürzlich auf eine antilutherische Flugschrift aus der Frühzeit der Reformation aufmerksam gemacht, die ganz selbstverständlich – ohne nähere Begründung oder Herleitung – von einer Ordnung der Gesellschaft in *ecclesia*, *politia* und *oeconomia* ausgeht.¹²⁰ Auch wenn in dieser Schrift in der Argumentation der Hauptakzent auf der *ecclesia* liegt, so zeigt dieser Text doch, dass Luther sich auf ein bestehendes Modell beziehen konnte, das offenbar nicht allein im Bereich universitärer Ethik-Vorlesungen gängig war.

Die Herausbildung der Dreiständelehre Luthers in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts ist noch nicht im einzelnen untersucht worden.¹²¹ Maurer und Elton¹²² gehen davon aus, dass es gar keine Entwicklung gegeben habe, sondern dass Luthers Vorstellung von den drei Ständen schon 1519 (oder früher) ausgebildet war und sich im Laufe der Jahre nur noch „anreicherte“. Dagegen wäre einzuwenden, dass in der Schrift *Der Prophet Sacharja ausgelegt* von 1527 die drei Stände noch nicht eindeutig definiert zu sein scheinen.¹²³ Hier sieht Luther drei Regimenter: das der Engel, das geistliche und das weltliche. Im weltlichen Regiment sind Hausherrschaft und Obrigkeit noch nicht voneinander getrennt. Erst mit der oben zitierten Schrift *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* von 1528 dagegen kann man von einem ausgebildeten Ständemodell Luthers sprechen.

II.2.2. Der dritte Stand: *laboratores* oder Hausväter?

Wenn Luther selbst auch möglicherweise kein Bewusstsein davon gehabt haben sollte, mit seiner Dreiständelehre etwas Neues geschaffen zu haben, so ändert dies nichts an der Tatsache, dass seine

¹¹⁹ Vgl. Ulrich Meyer, *Soziales Handeln im Zeichen des „Hauses“*. Zur Ökonomik in der Spätantike und im frühen Mittelalter. Göttingen 1998.

¹²⁰ Es handelt sich um 100 Thesen des katholischen Theologen Leonhard Marstaller von 1524 (*De vera libertate christiana*, Ingolstadt 1524), die nach Reinhard Schwarz eine Replik auf Luthers Schrift *De libertate christiana* sind. Dazu gab es auch eine deutsche Übersetzung: *Von der wahren christlichen und evangelischen Freiheit* [Augsburg] 1524; VD 16: I 209. Vgl. Reinhard Schwarz, Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ im Spiegel der ersten Kritiken. In: *Lutherjahrbuch* 68 (2001), S. 47-76. Der Text hat als grobe Gliederung die drei Gehorsamspflichten, wobei aber von der *potestas oeconomica* (*hausgewalt*, hier: Herrschaft des Mannes über die Frau) und der *potestas politica* (*stat gewalt*) nur die Thesen 3 bis 11 handeln, während der überwiegende Teil der Schrift von der *potestas ecclesiastica* handelt. Die Texte sind für ein Seminar im Jahr 2002 im Internet zugänglich gemacht worden: <http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/thomas.bonhoeffer/kath3st.doc> (abgelesen am 6.7.2006).

¹²¹ Ansätze dazu bei Brady 1984 und 1985 (Anm. 114) und in ders., *Luther and the State: The Reformer's Teaching in Its Social Setting*. In: *Luther and the modern state in Germany*, hrsg. v. James D. Tracy. Kirksville 1986, S. 31-44, hier S. 32-38.

¹²² Maurer 1970 (Anm. 63), S. 22 und Elton 1985 (Anm. 84), S. 216.

¹²³ WA 23, S. 511-514 (1527). Wilhelm Maurer, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Bd. 1: Einleitung und Ordnungsfragen*. Gütersloh 1976, S. 100 hingegen erkennt hier eine Verbindung von Drei-Hierarchien- und Zweireichelehre.

spezifische Ausformung des Modells der drei Stände für seine Vorstellung von der Gesellschaft bestimmend war. Für Luther war die Dreiständelehre fundamental, er benutzte sie als Schlüssel für soziale wie für theologische Fragen. Oswald Bayer hat darauf aufmerksam gemacht, dass Luther die Genesis nach dem Schema der drei Stände gelesen hat – eine Innovation in der eineinhalbtausendjährigen christlichen Auslegungstradition. Bayer zeigt das an einer Bemerkung Luthers, die in den Tischreden überliefert ist:¹²⁴

„Die Dreiständelehre hat für Luther eine solch urgeschichtlich grundlegende Bedeutung, daß er sie zur ersten Regel der Schriftauslegung machen kann:

Erstlich, die Bibel redet und leret de operibus Dei, da ist kein zweiffel an; diese aber sein geteilet in drei hierarchias: Oeconomiam, politiam und ecclesiam. Wenn sich nun ein spruch nicht reumet mitt der ecclesia, so liesen wir in bleiben in der politia, oeconomia, warzu er sich am besten schickt.“¹²⁵

Aber trotz ihrer grundlegenden Bedeutung hat Luther sich nicht in einer speziellen Schrift mit dieser Ordnung auseinandergesetzt. Die Bezugnahme auf die drei von Gott eingesetzten Stände (oder „Orden“, „Stifte“, „Hierarchien“) ist vielmehr auf viele Stellen im Gesamtwerk Luthers verstreut.

In Frage gestellt wird die fundamentale Bedeutung der Lehre für Luther jedoch von Günter Vogler, der in seinem Beitrag zu der Debatte über Luthers Soziallehre auf der schon erwähnten Tagung der Luther-Gesellschaft im Jahre 1983 aus fünf Bänden der Gesamtausgabe der Werke Luthers Stellen zusammengetragen hat, in denen Luther verschiedene Reihungen – vor allem von Adel, Bürger und Bauern – aufzählt.¹²⁶ Daraus meint Vogler zu erkennen, dass Luther ganz verschiedene Schemata nebeneinander benutzte, so dass man auch „von einer Vier- oder Fünf- oder Zehnständelehre sprechen könnte“.¹²⁷ Sieht man sich aber die Liste der von Vogler zusammengestellten Textstellen im Kontext an, fällt sogleich auf, dass Luther in fast allen Fällen sehr wohl in den Kategorien der Dreiständeordnung argumentiert. Meist spricht er dort nämlich von den weltlichen Ständen, die den Angehörigen des geistlichen Standes, sprich: den Pfarrern, den ihnen für ihre Arbeit zustehenden

¹²⁴ Bayer 1984 (Anm. 76), S. 354. Vgl. auch Brecht 1987 (Anm. 3), Bd. 3, S. 115.

¹²⁵ WA TR 5, S. 218, 14-18, Nr. 5533 (Winter 1542/43).

¹²⁶ Günter Vogler, Luther und die Gesellschaft. In: *Lutherjahrbuch* 52 (1985), S. 230-238, hier S. 232 Anm. 11. Die Identifizierung der Textstellen in der Anmerkung ist wegen der Unübersichtlichkeit des Drucksatzes nicht ganz einfach. Aus WA 33 bringt Vogler acht Stellen, aus WA 36 elf, aus WA 47 dreizehn, aus WA 51 vierzehn und aus WA 52 neun Stellen. Vogler bekräftigte seine Meinung noch einmal 1996 auf einer Tagung des Vereins für Reformationgeschichte bei der Diskussion des Vortrags von Luise Schorn-Schütte. In: *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationgeschichte* 1996, hrsg. v. Bernd Moeller und Stephen E. Buckwalter. Gütersloh 1998, S. 487.

¹²⁷ Vogler 1985 (Anm. 126), ebenda. Er zitiert an dieser Stelle Elert 1932 (Anm. 84), S. 52.

Unterhalt verweigern und ihre Ermahnungen missachten. Hier stehen also die Vertreter des geistlichen Standes, die Prediger, den anderen beiden Ständen gegenüber. Zur Obrigkeit zählen dabei z.B. Fürsten, Grafen, Amtleute, Richter usw., während Bürger, Kaufleute, Handwerker, Bauern etc. dagegen zum dritten Stand gehören. Allerdings scheint es sich hier eher um *laboratores* im Sinne der funktionalen Dreiteilung zu handeln, nicht um Hausväter. Streng genommen kann man die sozialen Stände und Berufe innerhalb Luthers Dreiständeordnung gar nicht den Pfarrern gegenüberstellen. Denn der verheiratete Prediger gehört ja selbst als Hausvater zum dritten Stand. Andererseits aber sind alle diese verschiedenen sozialen Stände – vom Fürsten bis zum Bauern – innerhalb des geistlichen Hauptstandes oder Lebensbereiches zu den „Zuhörern“ zu rechnen, also zur Gemeinde, die von den Pfarrern (und allen, die zur Kirchenorganisation gehören) mit dem Wort Gottes versorgt werden. Die Gesellschaft wie in der funktionalen Dreiteilung in drei Hauptgruppen zu dividieren, die selbst wieder in viele Einzelstände geteilt sind, oder aber sie in drei Lebensbereiche zu gliedern, denen jeder Mensch mit einer bestimmten Rollenzuweisung angehört, sind zwei verschiedene Paradigmen, die leicht zueinander in Widerspruch geraten können.

Wenn Vogler also Unrecht darin hat, bei Luther verschiedene Ständeordnungen mit einer variierenden Anzahl von Ständen neben der Dreiständelehre zu sehen, so führen die von Vogler gesammelten Belege doch deutlich das Problem vor Augen, dass Luther selbst seine Dreiständelehre in Bezug auf die *oeconomia* nicht konsequent so verwendet, wie er sie in der Bekenntnisschrift von 1528 *en passant* entworfen hat und wie sie von der neueren Forschung gewöhnlich vorgestellt wird. Denn Bürger, Bauern, Handwerker usw. sind eben Klassifizierungen, die eher zum Modell der funktionalen Dreiteilung, so wie das Spätmittelalter es in langen Ständereihungen kennt, gehören und das Spezifische des „Hausstandes“, dessen Zentrum die Ehe ist, eigentlich nicht erfassen. Während die Identifikation des geistlichen Standes und des „weltlichen Regierstandes“ in den von Vogler zusammengetragenen Ständeaufzählungen bei Luther keine Probleme bereitet, zeigen sich im dritten Stand Diskrepanzen. Generell kann man Vogler darin zustimmen, dass die verschiedenen sozialen Gruppen dann aufgezählt werden, wenn ihr falsches Verhalten kritisiert wird. Diese Beobachtung weiterführend lässt sich darüber hinaus feststellen, dass dagegen von *ecclesia*, *politia* und *oeconomia* eher dann die Rede ist, wenn der Idealzustand, so wie er von Gott eingerichtet wurde, beschrieben wird. Aber es gibt auch viele Stellen bei Luther, die so nicht zuzuordnen sind. Es stellt sich daher die Frage, wie bei Luther die verschiedenen sozialen Stände, die traditionell zum „dritten Stand“ gerechnet werden, mit dem Begriff des „Hausstandes“ in Einklang gebracht werden.

II.2.3. *oeconomia*: der Hausstand

II.2.3.1. *Lehr-, Wehr- und Nährstand: die Nährfunktion des Hausstands*

Die Generation nach Luther hat seine Dreiständelehre in die eingängigen Reimwörter „Lehr-, Wehr- und Nährstand“ gefasst, Luther selbst kannte den Ausdruck noch nicht. Das Grimmsche *Deutsche Wörterbuch* schreibt die Begriffsschöpfung Johannes Mathesius zu,¹²⁸ der die Zusammenstellung in seiner 1562 erschienenen Predigtsammlung für Bergleute *Sarepta* benutzt.¹²⁹ Die Reimkombination „lehren, wehren, nähren“ findet sich auf die drei Stände bezogen schon 1546 bei Erasmus Alber.¹³⁰ Aber wie bereits Otto Albrecht vermutete,¹³¹ ist dieser auf die drei Stände gerichtete Reim älter, er erscheint in der Kombination „ehren, wehren, nähren“ schon um 1300 bei dem Spruchdichter Regenbogen, der das Verb „nähren“ aber noch in der alten Bedeutung von „schützen, retten“ verwendet.

„Der bûman sol dem pfaffen vnd dem ritter ern
 sô sol der pfaffe den bûman vnt den ritter nern
 vor der helle, unt sol der werde ritter wern
 dem pfaffen unt dem bûman, die in tuon iht übels wellen“¹³²

Wichtig in dem vorliegenden Zusammenhang ist, dass auch Luther schon mehrfach im Zusammenhang mit dem dritten Stand von der Aufgabe des „Nährens“ oder vom „Nähramt“ spricht.¹³³ In dieser Nährfunktion knüpft das Konzept des Hausstandes an das der *laboratores* an, die die gesamte Gesellschaft mit ihrer Arbeit erhalten. So etwa in seiner Auslegung des 65. Psalms

¹²⁸ Jakob und Wilhelm Grimm, Artikel „Wehrstand“. In: *Deutsches Wörterbuch* Bd. 28, Sp. 300-302. Das in diesem Artikel zusammengetragene Material (auch zu „Lehrstand“ und „Nährstand“), vor allem für das 18. und 19. Jahrhundert, ist von der Forschung bisher kaum benutzt worden.

¹²⁹ 1562 zuerst gedruckt, die Predigten wurden aber schon zwischen 1552 und 1562 gehalten. Vgl. Georg Loesche, *Johann Mathesius. Ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit*. Gotha 1895. ND Nieuwkoop 1971. Bd. 1, S. 490-529.

¹³⁰ Erasmus Alber, *Predigt vom Ehestand über die ‚Hochzeit zu Cana‘*. Wittenberg 1546, Bl. C1r. VD 16: A 1515; 2. Auflage: [Hamburg] 1550. VD 16: A 1516. Vgl. *Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Erika Kartschoke. Bd. 1. Berlin 1996, Nr. 5.

¹³¹ Albrecht 1915 (Anm. 69), S. 146.

¹³² Hermann Henne, Soziale Ungleichheit und gesellschaftliche Ordnung. Gesellschaftsmodelle in Texten aus dem 12. bis 14. Jahrhundert. In: *Der Deutschunterricht* 44 (1992) H. 2, S.14-30, hier S. 21.

¹³³ Z.B. WA 19, S. 654 *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* (1526): „Die ym neere ampt sind sollen yren schutz haben von denen, die ym wehere ampt sind.“ Übrigens ist auch hier noch nicht von *oeconomia* und *politia* die Rede, sondern von der Gegenüberstellung von *agricultura* und *militia*. Diese Paarung ist ähnlich, aber nicht gleich. Der Kaiser wird aufgefordert, beide Bereiche zu beaufsichtigen.

von 1534. Zuerst setzt Luther hier die drei Stände in eine Rangfolge, was, wie Maurer feststellt,¹³⁴ sehr selten geschieht:

„Das erste [Regiment] heisst sein himelreich, das ist sein Göttlich wort und Gottes dienst, das regiert er über gewissen und seelen durch die predigt, Tauffe odder Sacrament [...] Das ist das höhest und furnemest [Regiment] [...] Das dritte ist das letzte und unterste regiment, da ein jglichen gegeben ist sein weib, kind, haus und hoff, die selbigen zu regieren...“¹³⁵

Hier schließt nun aber unmittelbar eine Passage an, die den dritten Stand zugleich als „Nährstand“ bestimmt:

„...das er der narung warte und das land bawe, Denn die andern können das selb nicht warten, so im predigt ampt sind, noch die da regieren und raten sollen, Darumb mus der dritte stand auch da sein (nemlich der gemein man), die das land bawen und erbeiten, das sie und andere sich neeren können.“¹³⁶

Wenn hier das häusliche Regiment oder die *oeconomia* mit dem Ackerbau gleichgesetzt wird („heuslich regiment oder ackerbau – wie mans nennen wil“), dann bedeutet das, dass der Unterschied zwischen Luthers Modell, das die Ehe und das Haus als dritten Stand einsetzt, und dem alten Schema der funktionalen Dreiteilung, das an dieser Position die arbeitenden Bauern hatte, für den Reformator selbst nicht ins Gewicht fiel.¹³⁷

Johannes Meyer lehnt dagegen in seinem *Historischen Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus* von 1929 die Begriffsschöpfung „Lehr-, Wehr- und Nährstand“ als im Widerspruch zu Luthers Dreiständelehre stehend ab. Besonders der Begriff „Nährstand“ entspreche nicht dem, was Luther unter dem „Orden der Hausleitung“ gefasst habe. Dieser könne nicht mit dem Bauernstand identifiziert werden.¹³⁸ Als Ausdruck des Rückfalls in die mittelalterliche Vorstellung von den drei Ständen nennt er einen Titelholzstich auf einem lutherischen Katechismusdruck von 1593, auf dem ein Bauer neben einem Prediger und einem Krieger abgebildet war. Dagegen muss festgehalten

¹³⁴ Maurer 1970 (Anm. 63), S. 41.

¹³⁵ WA 37, S. 426, 8-21.

¹³⁶ Ebenda, Zeile 21-25.

¹³⁷ Vgl. dagegen Meyer 1929 (Anm. 28), S. 482, der der Auffassung ist, dass Luther im Gegensatz zu seinen Schülern immer genau zwischen den Begriffen „Stand“ und „ordo“ unterschied, und der diese Stelle von 1534 bei Luther für nicht authentisch hält, weil die Schrift von Kaspar Creutziger überarbeitet worden sei. Meyers These ist nie genau überprüft worden. Seit Maurer 1970 (Anm. 63), S. 8 feststellte, dass Luther alle Begriffe wie „Stand“, „Orden“, „Stift“ usw., später auch „Hierarchie“ unterschiedslos verwendete, gilt diese Ansicht als gesichert.

¹³⁸ Meyer 1929 (Anm. 28), S. 482. Ebenso Albrecht in WA 30, 1 (Anm. 29) S. 398. Anders als Meyer weist schon Elert 1932 (Anm. 84), S. 63 dagegen auf die Ambivalenz des Lutherschen Haus-Begriffs hin.

werden, dass zumindest in diesem Punkt die Nachfolger Luthers ihren Lehrer nicht missverstanden haben: Der Bauer war auch für Luther weiterhin die Symbolfigur des dritten Standes.¹³⁹ Die „Nähr“-Funktion der *laboratores* für die gesamte Gesellschaft blieb auch bei Luther eine Eigenschaft des Hausstandes. Hierin lag der Anknüpfungspunkt an das althergebrachte Modell.

II.2.3.2. Die Ehe

Aber es ist für Luther nicht allein die alle Menschen ernährende Arbeit, die den Stand der *oeconomia* auszeichnet, denn das Arbeitsgebot ergeht im Paradiesbericht an Adam, d.h. an alle Menschen, und galt auch für Prediger und Regierende, wenn auch deren „Kopfarbeit“ nicht direkt „nährend“ war. Dass der materielle Reichtum einer Gesellschaft auf der Handarbeit gründete, war seit der Entstehung des Modells der funktionalen Dreiteilung zwar ein Gemeinplatz,¹⁴⁰ aber für Luther steht daneben als wichtige Funktion des Hausstandes auch die Versorgung der Gesellschaft mit gut erzogenem und ausgebildetem Nachwuchs. In Luthers *Hauspostille* von 1544 heißt es in der Predigt über die *Hochzeit zu Cana*:

„Denn das haußhalten oder der Eheliche Stand muß alle Könige vnd Fürsten erhalten: nicht allein deßhalb, das König vnd Fürsten auß dem Ehstand kommen, Sonder das man weder lewte noch Zinse würde haben, wenn nicht Eheleut weren. Denn der Haußhalter muß es erwerben, davon alle Stende inn der welte, vom höchsten biß auff den geringsten, erhalten werden, Darumb hat vnser Herr Gott den Ehlichen stand als ein Brun quelle gesetzt aller gütter auff erden.“¹⁴¹

Das Zentrum des Hausstandes ist bei Luther weniger der Hausvater als die Institution der Ehe und mit dem Ehepaar das Elternamt.¹⁴² Die durch das Konzept des Hauses ermöglichte Integration der Ehe in das Schema der drei von Gott eingesetzten Stände ist für Luthers Dreiständelehre grundlegend.

Durch die Abschaffung des Zölibats erstreckte sich die Ehe bei Luther nun aber auch auf den geistlichen Stand und damit auf alle Menschen. Bei Luther ist die Polemik gegen den Papst, gegen den Zölibat, gegen das Mönchswesen und alle nicht von Gott selbst eingesetzten Stände der immer

¹³⁹ Vgl. z.B. Luthers letzte Aufzeichnung, eine Zettelnotiz, WA 48, S. 241, Z. 1-7. Vgl. dazu Ernst Volk, „Ehrfürchtige Gedanken“. Anmerkungen zu Luthers letzter schriftlicher Notiz. In: *Einträchtig lehren. Festschrift für Bischof Jobst Schöne*, hrsg. von Jürgen Diestelmann und Wolfgang Schillhahn. Groß Oesingen 1997, S. 487-517.

¹⁴⁰ Paul Freedman, *Images of the Medieval Peasant*. Stanford 1999, hier: Kap. 1: Peasant Labor and the Limits of Mutuality, S. 15-33.

¹⁴¹ WA 52, S. 115.

¹⁴² Dieter Schwab, Artikel „Familie“. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 2, hrsg. v. Otto Brunner, Reinhart Koselleck, Werner Conze. Stuttgart 1975, S. 253-301, hier S. 262.

gegenwärtige Hintergrund seiner Dreiständelehre. Die sich aus Luthers Rechtfertigungslehre ergebende Überzeugung, dass es keine besonderen geistlichen, Verdienste erzielenden Lebensformen neben den von Gott selbst eingesetzten Ständen geben dürfe, verwandelte für Luther die Ehe von einer problematischen, wenn auch notwendigen Lebensform zum aggressiven Kampfbegriff gegen das Mönchswesen und die Autorität des Papstes. Der Kampf um die Priesterehe, der die Diskussion über die Ehe in den 20er Jahren prägte, war nur die am stärksten ins Auge springende Konsequenz. Die Ehe – nicht nur die der Priester – war für die Lutheraner mehr als nur ein Ausweis der „Ehrbarkeit“ und damit ein weltlicher Ordnungsfaktor, wie sie es in der stadtbürgerlichen Kultur, vor allem unter Handwerkern, schon im 15. Jahrhundert war.¹⁴³ Denn Luther spricht in seiner Vorrede zu Menius' *Oeconomia christiana* von 1529 geradezu von einem Heiratsgebot, das er in den Stand einer Art „Elften Dekalogsforderung“ erheben will.

„Gleich wie hohe not vnd hart gepot ist, da Gott spricht ‚Du solt nicht tödten, Du solt nicht ehebrechen‘, eben so hoch not vnd hart gepot, ia viel hoher not vnd herter gepot ists: Du solt ehelich sein, du solt ein weib haben, du solt einen man haben.“¹⁴⁴

In einer Umkehrung des katholischen Lebensideals war die Ehe nicht mehr nur die zweite Wahl eines gottgefälligen Wandels für alle nicht zum geistlichen Stand Berufenen. Die Ehe vermittelte nun eben das religiöse Prestige, das zuvor ein Keuschheitsgelübde gewährte.¹⁴⁵

Das hohe Ansehen eines Lebens in geschlechtlicher Enthaltbarkeit kam im Mittelalter in der schon erwähnten Dreiteilung der Christenheit in Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen zum Ausdruck, die nicht nur für Frauen, sondern für alle Menschen galt. Bernhard Jussen beschreibt, wie die seit dem späten 4. Jahrhundert existierende Gesellschaftseinteilung ab dem 13. Jahrhundert durch das Schema der funktionalen Dreiteilung langsam überformt wurde.¹⁴⁶ War es zuvor ein Modell, das allen Menschen, die nach ihrem Tod erlöst wurden, einen Lohn nach ihrer Lebensform im Diesseits,

¹⁴³ Vgl. Heide Wunder, Normen und Institutionen der Geschlechterordnung am Beginn der Frühen Neuzeit. In: *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Gisela Engel. Königstein/ Taunus 1998, S. 57-78, hier S. 67-70. Auch an die Hochschätzung der Ehe bei italienischen Humanisten des 15. Jahrhunderts, die auch von deutschen Humanisten, wie z.B. Albrecht von Eyb, rezipiert wurde, wäre hier zu erinnern. Vgl. Anthony F. D'Elia, *The renaissance of marriage in fifteenth century Italy*. Cambridge 2004.

¹⁴⁴ WA 30, 2, S. 61. Die von einer solchen Formulierung offenbar leicht irritierten Herausgeber des Bandes der Weimarer Ausgabe merken an, dass diese Zuspitzung durch andere Äußerungen Luthers relativiert werde.

¹⁴⁵ Allerdings machten viele lutherische Prediger eine Ausnahme für einige wenige zur Jungfernschaft Berufene; in Menius' *Oeconomia christiana* (genauer: *An die hochgeborene Fürstin Frau Sibilla, Herzogin zu Sachsen, Oeconomia christiana*, Wittenberg 1529; VD 16: M 4541; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 60) gibt es sogar innerhalb des Kapitels für Kinder längere Ausführungen über die Vorteile der Jungfrauenschaft [Bl. K1-K2] – in dieser Ausführlichkeit für die lutherische Tradition aber wohl eher eine Ausnahme.

¹⁴⁶ Jussen 1999 und 2000 (Anm. 24).

nämlich als Mönche (Jungfrauen), Kleriker (Witwen) oder Laien (Ehefrauen), zuordnete, so wurde es nun mehr und mehr zu einer soziologischen Einteilung der Frauen nach ihren Lebensformen. Die Jungfernschaft, also das Leben im Zölibat, war immer noch das am höchsten bewertete, aber das Modell der Grade der geschlechtlichen Enthaltensamkeit war zugleich schon in einem anderen, dem der durch die funktionale Dreiteilung beeinflussten Gliederung der Gesellschaft nach ihren Tätigkeiten und sozialen Rollen, aufgegangen. Auch in Luthers Haustafel haben die Witwen, die ja auch in den entsprechenden Stellen der Paulusbriefe Erwähnung finden, ihren Ort, während an die Stelle der Jungfrauen die jungen Leute getreten sind.¹⁴⁷ Aber die Witwen sind nun nur noch ein Anhängsel innerhalb der *oeconomia*, in deren Zentrum das Ehepaar steht. Die Jungfrau soll sich bei den Lutheranern auf das Leben als Ehefrau vorbereiten, während die Witwe (und ebenso der Witwer), sofern sie sich nicht mehr neu vermählen will, den Jungfrauen (bzw. den „jungen Gesellen“) als Vorbild für einen sittsamen Lebenswandel dienen soll. Das Zentrum des Hauses und damit der ganzen Gesellschaft aber ist die Ehe, der gegenüber alle anderen noch existierenden Lebensformen nur vorläufig oder untergeordnet oder (wie die Jungfernschaft ohne Anfechtungen) seltene Ausnahmen sind.

II.2.3.3. Der dritte Stand als Herrschaftsstand

Vergleicht man Luthers Modell der drei Stände mit dem alten Deutungsschema der funktionalen Dreiteilung, so fällt die Aufwertung des dritten Standes ins Auge. Durch die Aufnahme der Ehe in das Dreiständeschema wird der dritte Stand zu einem biblisch begründeten Teil der Schöpfungsordnung.¹⁴⁸ Dadurch bekam auch die Frau einen – wenn auch untergeordneten – Zugang in das Dreiständeschema, als Ehefrau dem Mann untergeben, aber als Mutter und als Hausherrin in der Herrschaftsposition. So erschien jetzt auch die Geschlechterordnung als ein integrierter Bestandteil der Gesellschaftsordnung.¹⁴⁹ Hatte die Dreiständelehre im 11. Jahrhundert der Existenz der Arbeitenden, die ja vor den Augen aller sichtbar war, und der Bedeutung der Arbeitenden für das Gesellschaftsganze einen Ort auch in der Theorie von der Gesellschaft verschafft, so nahm

¹⁴⁷ S.o. im Kap. I.3.

¹⁴⁸ Vgl. vor allem zur Genesisauslegung Luthers: Hans Grünberger, Wege zum Nächsten. Luthers Vorstellungen vom Gemeinen Nutzen. In: *Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe, Bd. 1*, hrsg. v. Heribert Münkler und Harald Bluhm, Berlin 2001, S. 147-168, hier S. 162f. Oswald Bayer, Zugesagte Welt in der Verschränkung der Zeiten. Luthers Verständnis der Schöpfung. In: *Zeitwende* 54 (1983) S. 193-206, hier S. 200; Johannes Schwanke, *Creatio ex nihilo. Luthers Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts in der Grossen Genesisvorlesung (1535 - 1545)*. Berlin 2004, S. 154.

¹⁴⁹ Vgl. Susanna Burghartz, Wandel durch Kontinuität? Zur Moralpolitik von Reformation und Konfessionalisierung. In: *traverse. Zeitschrift für Geschichte* 7 (2000), S. 23-35, hier S. 26f. Dies., Umordnung statt Unordnung? Ehe, Geschlecht und Reformationsgeschichte. In: *Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuzeitforschung*. Hrsg. v. Helmut Puff und Christopher Wild. Göttingen 2003, S. 165-185, hier S. 177.

Luther nun auch die Ehe (und mit ihr die Frauen) in das alte Gesellschaftsmodell auf. Dabei setzte er die Ehe nun nicht etwa an die Stelle der *laboratores*, sondern das Konzept der die Gesellschaft erhaltenden Arbeit wurde durch das der Ehe ergänzt. Das wie die Ehe biblisch begründete Arbeitsgebot, die Kinder und das Gesinde erweiterten die Ehe zum Hausstand, der nach dem Vorbild der aristotelischen *oeconomia* als die Grundzelle der gesamten Gesellschaft galt. Die Ableitung aller gesellschaftlichen Autorität aus der elterlichen Gewalt im vierten Gebot machte dazu jeden Fürsten als *pater patriae* zu einer Art erweitertem Hausvater.¹⁵⁰

Während im Deutungsschema der funktionalen Dreiteilung der dritte Stand der der arbeitenden Untertanen ist, der den beiden Herrschaftsständen gegenübersteht, ist er bei Luther selbst ein Herrschaftsstand. Er ist das Modell aller Herrschaft. So wie jeder Fürst zum „Landes-Vater“ wird und durch diesen Namen mit dem Hausvater verglichen wird, so wird in dem Modell jeder Bauer, jeder Handwerker, jeder arme Mann, der einem Haushalt vorsteht, theoretisch jedem König mit seiner Hofhaltung gleichgestellt. Die Untertanen dagegen haben bei Luther ihren Platz im Lebensbereich der *politia*. Die Figur des Hausvaters ist in diesem Modell also „ständisch“ nicht zugeordnet, er kann Geistlicher, Adliger, Stadtbürger oder Bauer sein, und dadurch wird der Hausstand ein reiner Funktionsbereich. Allerdings muss ein „Hausstand“ vorhanden sein! Fahrendes Volk und alle, die nicht entweder als Gesinde, Kind oder Herr und Ehefrau in einem Haus lebten, fielen aus diesem Modell heraus, ohne dass dies weiter reflektiert worden wäre.

Es ist in diesem Zusammenhang die Frage aufgeworfen worden, ob die Hausväter in der Realität von ihrer Aufwertung durch die Analogie-Bildung mit dem Fürsten (und dem Bischof) profitierten oder ob sie nun eher der obrigkeitlichen und pfarrherrlichen Kontrolle bei der Ausübung ihres Amtes ausgesetzt wurden.¹⁵¹ Die Analyse von Ehegerichtsprozessen hat gezeigt, dass die Obrigkeiten die Ansprüche an die Hausväter auf eine vernünftige Haushaltsführung, auch ihren Frauen gegenüber, zu regulierenden Eingriffen und langfristig zur Legitimierung ihres staatlichen Gewaltmonopols nutzten.¹⁵² Während literarische Imaginationen im 16. Jahrhundert dagegen Ehe

¹⁵⁰ Paul Münch, Die Obrigkeit im Vaterstand. Zu Definition und Kritik des ‚Landesvaters‘ während der frühen Neuzeit In: *Daphnis* 11 (1982), S. 15-40.

¹⁵¹ Vgl. dazu Joel F. Harrington, „Hausvater“ and „Landesvater“: Paternalism and Marriage Reform in 16th-Century Germany. In: *Central European History* 25 (1992), S. 52-75.

¹⁵² Heinrich R. Schmidt, Hausväter vor Gericht. Der Patriarchalismus als zweischneidiges Schwert. In: *Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. v. Martin Dinges. Göttingen 1998, S. 213-236. Ders., Männergewalt und Staatsgewalt. Frühneuzeitliche Ehekonflikte vor Gericht in vergleichender regionalgeschichtlicher Perspektive. In: *Homme* 14 (2003), S. 35-54. Zur Frage, ob die Theologen der Reformation die Familie vor Eingriffen des Staates schützen wollten, gibt es verschiedene Auffassungen. Schwab stellt fest, dass die Reformatoren keine Gefahr für die Familie, die von Seiten des Staates ausgehen könnte, gesehen haben. Schwab 1975 (Anm. 142), S. 263. Dagegen sagt Peters, Luther habe die Obrigkeit ermahnt, dass es sie nichts angehe, was im Haus geschehe. Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd.1 Die 10 Gebote*, hrsg. v. Gottfried Seebaß. Göttingen 1990, S. 28.

und Familie als Schutzraum gegen eine kalte und unsichere soziale Umwelt beschwören,¹⁵³ werden in den Predigten Obrigkeit und Hausväter ermahnt, gemeinsam an der Disziplinierung aller Hausangehörigen zu arbeiten, um dem Land wertvolle Untertanen zu liefern. So stellt sich das Haus in den Lehrtexten eher als Dressuranstalt für einen als Ideal vorschwebenden reibungslos funktionierenden Untertanenstaat dar.¹⁵⁴ Ob die Hausväter von dem Anstieg der theologischen Wertschätzung in der politisch-sozialen Realität profitierten, bleibt daher fraglich.

Natürlich kann eine Untersuchung, die nur einen Zeitraum von etwa 50 Jahren umfasst und der darüber hinaus nur Quellentexte normativer Literatur zugrunde liegen, keine Antwort auf die aufgeworfene Frage liefern. Aber innerhalb der Logik des Dreiständemodells kann jedenfalls festgestellt werden, dass der Hausvater das, was er im Bereich der *oeconomia* an Bedeutung gewinnt, zugleich als Untertan und Zuhörer in den Lebensbereichen *politia* und *ecclesia* verliert.¹⁵⁵

Denn die augenscheinliche Aufwertung des dritten Standes in Luthers Gesellschaftsmodell kommt auch dadurch zustande, dass der Untertanenstatus aus dem Lebensbereich *oeconomia* herausgetrennt und innerhalb der *politia* dem Regenten in der Figur des passiven gehorchenden Untertans gegenübergestellt wird. Dieser Untertan hat kaum handfeste Funktionen innerhalb des Modells: Die Eigenschaft der Arbeit und der Gesellschaftserhaltung ist in der *oeconomia* verblieben, der Untertan hat ansonsten nur zu gehorchen, den Herrscher zu ehren, für ihn zu beten und ohne zu murren Abgaben zu zahlen. Ebenso wie der Zuhörer in der *ecclesia*, dem keine eigene Aktivität zugerechnet wird, außer der, den Geistlichen zu gehorchen, ihnen Abgaben zu leisten und für die Obrigkeit zu beten, ist der Untertan auf die Stufe abgesunken, die innerhalb der *oeconomia* den Kindern zukommt. Währenddessen sind Knechte und Mägde als Untergebene innerhalb des Hauses durch ihre Arbeit für die Erhaltung desselben durchaus wichtig, und die Ehefrau hat darüber hinaus als „Gehilfin“ des Mannes auch Herrschaftsfunktionen. Sogar der Stand der Kinder hat seine

¹⁵³ Erika Kartschoke, Vorwort zum *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. VIII; dies., Einübung in bürgerliche Alltagspraxis. In: *Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. (Hansers Sozialgeschichte der Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart Bd.1)*. Hrsg. v. Werner Röcke und Marina Münkler. München 2004, S. 446-462, hier S. 460; David Herlihy, Family. In: *American Historical Review* 96 (1991), S. 1-16.

¹⁵⁴ Trossbach sieht Staat und Hausvater im Bündnis gegen Gesinde und alle übrigen Hausmitglieder. Werner Trossbach, Das „ganze Haus“ – Basiskategorie für das Verständnis der ländlichen Gesellschaft deutscher Territorien in der Frühen Neuzeit? In: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 129 (1993) S. 277-314, hier S. 299f.

¹⁵⁵ Darüber hinaus kam dem Landesvater noch eine Qualität zu, die der Hausvater nicht hatte. Beide waren wohl *Monarchen* innerhalb ihres Bereiches, wobei das Bild vom Landesvater die väterliche Liebe zu den Landeskindern vom Bild des Hausvaters übernahm. Außerdem stellte der Landesvater aber selbst schriftlich fixierte *Ordnungen* auf, er herrschte nicht etwa von Fall zu Fall, sondern erschuf grundsätzliche Regeln des Zusammenlebens für seine Landeskinder. Das machte ihn Gott, dem himmlischen Vater, ähnlich. In Heinrich Roths Katechismus-Auslegung wird diese Beziehung in der Einleitung zum 4. Gebot hergestellt, in der die Bedeutung der zuvor behandelten Gebote der ersten Tafel noch einmal zusammengefasst wird: Die ersten drei Gebote „der Göttlichen Landsordnung [...] lehren vns/ wie wir vns als Bürger/ in der Stad Gottes/ gegen dem Landsfürsten selbs/ das ist/ gegen Gott dem Herrn/ der diese Göttliche ordnung gestelt hat/ halten sollen/ mit dem Herten/ mit Worten/ vnd mit werken.“ Roth 1573, Teil 1 (Anm. 35), Bl. 40r.

Funktion, nämlich die, die zukünftige Beamten- und Pfarrerschaft aus ihren Reihen hervorzubringen. Die Aufgabe der Untertanen dagegen beschränkt sich darauf, sich des Aufruhrs zu enthalten. Die Aufwertung durch die größere theologische Kompetenz, die den Hausvätern zugetraut wird und die zu größerer Verantwortung für die religiöse Erziehung der Kinder und des Gesindes führt,¹⁵⁶ bleibt strikt auf den Bereich des Hauses begrenzt. Aus diesem Grund ist es angezeigt, die Rangerhöhung der Hausväter innerhalb des Dreiständeschemas nicht als allzu erheblich einzuschätzen. Langfristig hat wohl vor allem der von den Obrigkeiten angestrebte Untertanenstaat von der ideologischen Gleichsetzung des Herrschaftsverhältnisses mit dem Vater-Kind-Verhältnis profitiert. Zusammen mit dem Rekurs auf das 4. Gebot stellte das Konzept des „Hauses“ das Verbindungsglied für jene Gleichsetzung dar.

Die am Ende des 16. Jahrhunderts entstehende „Hausväterliteratur“, die sich vornehmlich an adlige und wohlhabende Gutsbesitzer richtete, zeigt deutlich, dass der „Haus“-Begriff nicht allein im lutherischen Bereich (aber dort besonders) noch eine große Karriere vor sich hatte.¹⁵⁷ Werner Trossbach bezeichnet das „Haus“ als eine „Basiskategorie“ des 17. Jahrhunderts.¹⁵⁸ Das gesellschaftliche Deutungsmodell des Hauses war im Übrigen nicht gebunden an die lutherische Vorstellung von den drei Lebensbereichen. Als aus der Antike stammendes Herrschaftsmodell war es im katholischen Bereich ebenso präsent wie im reformierten.¹⁵⁹ Für Luther war das „Haus“ aber deshalb so wichtig, weil sein patriarchalischer Aufbau ordnungsstiftend zu sein versprach.¹⁶⁰ Für seine Vorstellung von den drei Ständen hatte der Haus-Begriff zudem den Vorteil, mit einem Schlag alle ‚Dilemmata‘ zu unterlaufen, die sich aus der Häufung der verschiedenen, sich mehr und mehr differenzierenden, aber dennoch bisher unter dem dritten Stand subsumierten Existenzformen

¹⁵⁶ Jørgensen zeigt, wie diese Aufwertung in der Frühzeit der Reformation in den Flugschriften mit Reformationsdialogen die literarische Gestalt des Bauern verändert, Jørgensen 1988 (Anm. 4). Der Bauer als bibelfester und sozial verantwortungsbewusster Hausvater war in diesem literarischen Kontext ein Gegenentwurf zum religiös ungebildeten Laien, hatte aber, wie man hinzufügen muss, als literarische Figur keine lange Lebensdauer.

¹⁵⁷ Auf eine Auseinandersetzung mit dem in der Geschichtswissenschaft umstrittenen Begriff des „Ganzen Hauses“ kann verzichtet werden, denn es geht hier nicht darum, zu erweisen oder zu widerlegen, dass dieses Modell die (oder eine) soziale Wirklichkeit der frühen Neuzeit angemessen erfasst. Vgl. die bei Dürr 1995 (Anm. 103), S. 11-23, Münch 1992 (Anm. 61) und bei Stefan Weiß, Otto Brunner und das Ganze Haus oder Die zwei Arten der Wirtschaftsgeschichte. In: *Historische Zeitschrift* 273 (2001), S. 335-369 angegebene Literatur. Im Übrigen ist der historische Quellenbegriff, der in der vorliegenden Untersuchung verwendet wird, einfach „das Haus“ und nicht „das Ganze Haus“.

¹⁵⁸ Trossbach 1993 (Anm. 154). Er vernachlässigt dabei allerdings die lange und durchgehende Tradition des Begriffs. Dieser stammt nicht nur aus der Antike, sondern war während des gesamten Mittelalters immer als ein herrschaftliches Modell präsent. Vgl. Meier 1998 (Anm. 119).

¹⁵⁹ Gerhard Richter, *Oikonomia: der Gebrauch des Wortes Oikonomia im Neuen Testament, bei den Kirchenvätern und in der theologischen Literatur bis ins 20. Jahrhundert*. Berlin [u.a.] 2005, S. 613-634.

¹⁶⁰ Blickle stellt dem im calvinistischen Bereich als grundlegende Ordnungskategorie die *Gemeinde* entgegen. Peter Blickle, *Reformation und kommunaler Geist. Die Antwort der Theologen auf den Verfassungswandel im Spätmittelalter*. In: *Historische Zeitschrift* 261 (1995), S. 365-402, hier S. 383-385.

ergeben hatten.¹⁶¹ Die Frage, wie so unterschiedliche Stände wie die Bauern und die Stadtbürger, die sich selbst wiederum in verschiedene Schichten aufgliederten, gemeinsam den einen Stand der *laboratores* bilden sollten, erübrigte sich, wenn sogar das Haus des Königs mit dem eines einfachen Untertanen denselben Verhaltensregeln unterworfen wurde, weil in ihnen dieselben Herrschaftsverhältnisse (Ehepaar, Eltern/Kinder, Hausherrschaft/ Gesinde) vorgefunden wurden.

II.2.4. *politia*: der „weltliche Regierstand“

Der Begriff der *oeconomia* war im Spätmittelalter als Teil der dreigliederten aristotelischen Ethik und in dieser Tradition zugleich auch in den spätmittelalterlichen Fürstenspiegeln überliefert.¹⁶² Während der *oeconomia*-Begriff (mit der Ehe als Zentrum) in dem Deutungsschema der drei Stände also aus dem akademischen Bereich oder aus der Tradition der direkt an den Herrscher gewandten Lehren stammte und nicht so einfach in der Idee vom dritten Stand als dem der Bauern aufging, waren die ersten beiden Stände umstandsloser mit der Tradition der funktionalen Dreiteilung in Einklang zu bringen, wenn man nämlich dabei nicht an die umfassenden Lebensbereiche *politia* oder *ecclesia*, sondern nur an die jeweilige Herrschaftsseite, also an Obrigkeit und Geistlichkeit, dachte. Mit den Begriffen „Wehrstand“ und „Lehrstand“ konnte man auch in erster Linie die Menschen bezeichnen, die eine Tätigkeit im Bereich der weltlichen Obrigkeit hatten, und alle, die im Bereich der Kirche wirkten. Zuhörer (also die Kirchengemeinde) und Untertanen blieben dann ausgeblendet.

Am wenigsten änderte sich dabei durch die Reformation im Bereich der *politia*, der Obrigkeit. Die langfristige Transformation des Begriffs der Herrschaft in den der Obrigkeit war unabhängig von der Reformation schon im Spätmittelalter im Gange und betraf dann im 16. Jahrhundert die katholischen Länder in gleichem Maße wie die protestantischen.¹⁶³ Das Selbstverständnis der Lutheraner, erst sie hätten der Obrigkeit die Würde eines von Gott eingesetzten Standes gegeben, beruhte auf einer Selbsttäuschung.¹⁶⁴

¹⁶¹ Vgl. zu diesen „Dilemmata“ im 15. Jahrhundert Iwańczak 1992 (Anm. 64). Vgl. auch A.J. Flechter, The Social Trinity of Piers Plowman. In: *Review of English Studies* n.s. 44, No. 175 (1993), S. 343-361. Dass das Umgehen solcher Probleme indes nicht das hauptsächliche Motiv für die Formulierung des lutherischen Dreiständemodells war, zeigt sich schon allein daran, dass die nicht unbedeutenden Bevölkerungsteile, die als Fahrendes Volk ohne Haus lebten, hierin gar nicht in den Blick kamen.

¹⁶² Irmintraut Richarz, *Oikos, Haus und Haushalt. Ursprung und Geschichte der Haushaltsökonomik*. Göttingen 1991; Sabine Krüger, Zum Verständnis der *Oeconomia* Konrads von Megenberg. Griechische Ursprünge der spätmittelalterlichen Lehre vom Haus. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 20 (1964), S.475-561; Otto Gerhard Oexle, Johann Burkhardt, Artikel „Wirtschaft“. In: *Geschichtliche Grundbegriffe* Bd. 7, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart 1992, S. 526-553.

¹⁶³ Ernst Schubert, *Fürstliche Herrschaft und Territorium im späten Mittelalter*. München 1996, S. 86.

¹⁶⁴ Bast 1997 (Anm. 97), S. 186f.

Der tatsächliche Machtzuwachs der weltlichen Obrigkeiten, der als Auswirkung der lutherischen Lehren angesehen werden kann, lag im Bereich des Kirchenwesens.¹⁶⁵ Dies zeigte sich schon sehr früh bei der Durchführung der ersten protestantischen Kirchenvisitationen in Sachsen, die mit der Unterstützung des Kurfürsten organisiert wurden.¹⁶⁶ Die kapillare Durchdringung des Territoriums durch die Kirchenverwaltung kam langfristig nun der Staatsbildung und dem kontrollierenden Überblick des Fürsten über sein Land und seine Untertanen zugute, etwa durch die Übernahme der Ehegerichtsbarkeit oder – gegen Ende des 16. Jahrhunderts – durch die Anlegung von Tauf- und Verstorbenenregistern in den Pfarren. Diese Entwicklungen waren aber Teil einer generellen Tendenz der Ausbildung staatlicher Behörden und Regulierungskompetenzen, die schon lange zuvor eingesetzt hatte und die im Prinzip ebenso in den nicht-protestantischen Gebieten wirksam war.

II.2.5. *ecclesia*: der geistliche Stand

II.2.5.1. Die Geistlichen in der Dreiständelehre

Obwohl das Kirchenwesen durch die Reformation in vielen Bereichen neu organisiert wurde, herrscht auf der Ebene des gesellschaftlichen Modells der drei Stände auch in Bezug auf den geistlichen Stand die Kontinuität vor. Sicher, für die Geistlichen, die sich der Reformation anschlossen und heirateten, änderte sich das Leben drastisch. Denn durch die reformatorische Ablehnung einer Teilung der Menschheit in geistliche und weltliche Stände, die in der These von der allgemeinen Priesterschaft kulminierte, hatten sie ihren alten Sonderstatus innerhalb der Gesellschaft verloren.¹⁶⁷ Dies führte in kurzer Zeit zu einer Einordnung der Geistlichen in eine bürgerliche Mittelschicht,¹⁶⁸ was eine der wichtigsten sozialen Folgen der Reformation darstellte. Dagegen rettete die Dreiständelehre Luthers den Predigern vorerst eine gewisse Sonderrolle in der Gesellschaft und bewahrte die professionelle Geistlichkeit des 16. Jahrhunderts, jedenfalls in ihrem Selbstverständnis, davor, sich im Status der „Untertanen“ aufzulösen.

Vergleicht man aber das Dreiständemodell Luthers mit dem der mittelalterlichen funktionalen Dreiteilung, so änderte sich innerhalb des Schemas für die Position der Geistlichen (soweit sie nicht

¹⁶⁵ Vgl. Martin Honecker, *Theologie unter der obrigkeitlichen Cura Religionis Christianae*. In: *Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung*, hg. v. Ulrich Köpf. Tübingen 2001, S. 85-120, hier S. 91.

¹⁶⁶ Vgl. Artikel „Visitation I, 3.1. Evangelische Kirchen“, In: *TRE* 35 (2003), S. 154-157.

¹⁶⁷ Es ist diese Zweiteilung und nicht etwa die mittelalterliche funktionale Dreiteilung, die Küppers als die „mittelalterliche Gesellschaftsauffassung“ bezeichnet, die durch Luthers Dreiständelehre kritisiert werde. Küppers 1959 (Anm. 92).

¹⁶⁸ Schorn-Schütte 1996a (Anm. 77), S. 31ff. Volker Press, *Soziale Folgen der Reformation in Deutschland*. In: *Schichtung und Entwicklung der Gesellschaft in Polen und Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert*, hrsg. v. M. Biskup und K. Zernack. Wiesbaden 1983, S.196-243, hier S. 232-235 und 241-243.

Nonnen oder weltabgewandte Mönche waren) und ihre Aufgaben eigentlich nichts Umstürzendes. Ihre Pflicht war nun nicht mehr das „Beten“, sondern das Lehren,¹⁶⁹ d.h. vor allem das Predigen der Heiligen Schrift, das Ermahnen („strafen“) und Trösten. Wer den Beruf eines Predigers ausübte, gehörte nun einem „weltlichen“ Stand an, denn „geistlich“ waren alle drei Stände, bzw. alle getauften Christen. Aber da der Beruf des Predigers sich vornehmlich mit geistlichen Dingen, mit der Rettung der Seelen durch die Verbreitung des göttlichen Wortes beschäftigte, blieb die gesonderte Position gegenüber den anderen beiden Ständen bestehen. Auch die Unterscheidung von geistlichen und weltlichen Ständen, die ja eigentlich überholt war, wurde weiterhin verwendet.

Die Dreiständelehre verhinderte auf diese Weise, dass die Kirche in ein duales Schema von Obrigkeit und Untertanen gepresst werden konnte, und dieser Aspekt wird im Folgenden noch genauer zu untersuchen sein. Innerhalb des Bereichs der *politia* waren die Geistlichen gegenüber der Obrigkeit zwar Untertanen. Aber herausgehoben waren sie dadurch, dass sie einen eigenen Bereich hatten, innerhalb dessen sie selbst die Autoritätsseite darstellten, die die „Zuhörer“ – also Adel und alle Obrigkeiten eingeschlossen – zu achten hatten.

Dennoch war ihre Position innerhalb der Logik des Stände-Schemas (ganz abgesehen von der sehr oft auch wirtschaftlich problematischeren Ausstattung) etwas prekärer geworden. Defensiv war die Position des lutherischen geistlichen Standes, weil er jetzt unter einem selbstaufgelegten Rechtfertigungszwang stand. Druck ergab sich nicht nur aus dem selbstgewählten Rückzug von der weltlichen Macht, was zu einer Ausweitung der Kompetenzen der weltlichen Obrigkeit führte, sondern auch aus der Unterwerfung unter einen ausgedehnten, biblisch begründeten Arbeitsbegriff.

II.2.5.2. Die „Arbeit“ des Predigers

Georges Duby hatte in Bezug auf die mittelalterliche Neuaufnahme im 11. Jahrhundert der schon in der Antike bekannten funktionalen Dreiteilung festgestellt, dass sie den Arbeitenden eine unverzichtbare Rolle in der Gesellschaft zuwies.¹⁷⁰ Das Schema legitimierte die Ausbeutung, brachte zugleich aber die zuvor ignorierten Ausgebeuteten zur Erscheinung. Oexle setzt den Aspekt der Aufwertung der Arbeit in Beziehung zu der langen Dauer des Schemas: Die Beharrungskraft des Modells sei Ausdruck der „konstant durchgehaltenen Einsicht in die ständebildende Qualität der Arbeit.“¹⁷¹

¹⁶⁹ Diese Tendenz war schon lange in dem mittelalterlichen Modell der funktionalen Dreiteilung angelegt, wie David Fraesdorff, *Beten für die Gesellschaft. Die oratores-Theorie als Deutungsmodell der sozialen Wirklichkeit im Mittelalter*, *Historisches Jahrbuch* 125 (2005), S. 3-38 betont.

¹⁷⁰ Duby 1986 (Anm. 9), S. 164, S. 240. Vgl. auch Henne 1992 (Anm. 132), S. 20f.

¹⁷¹ Otto Gerhard Oexle, „Die Statik ist ein Grundzug des mittelalterlichen Bewusstseins“. Die Wahrnehmung sozialen Wandels im Denken des Mittelalters und das Problem ihrer Deutung. In: *Sozialer Wandel im Mittelalter*.

Das Dreiständeschema bei Luther ist nun dem gegenüber insofern eine Weiterentwicklung, als es die Arbeit, die zuvor einer der drei Gruppen zukam, allen drei Gruppen zugleich zuordnete.¹⁷² Die drei Funktionen wurden jetzt auch als drei Formen der Arbeit angesehen. Denn nach Luther waren alle Menschen durch den Sündenfall dem Arbeitsgebot unterworfen, dem Fluch, „sein Brot im Schweiß seines Angesichts zu essen“. Und so unterscheidet auch Luther schon 1525 in seiner Predigt über die Ehe zwischen verschiedenen Formen der Arbeit nach dem Schema der drei Stände.

„Nun heisset ‚im schweis des angesichts das Brodt essen‘ nit allein arbeiten mit den henden, wie ein ackerman oder Paur thut, Sonder es heisset, das ein jeglicher seinem beruff vleissig nach lebe, Ist einer Ackerman oder handwercker, Schneider oder schuster [...]

Also arbeit auch ein Predicant im schweiß seines angesichts’, welchs gewiß die grosse arbeit ist mit dem kopff arbeiten, wenn er trewlich studiret, damit er mit Predigen, Sacrament reichen sein ampt ausrichten kan. Deßgleichen ein Fürst, Edelman, Burgermeister, so sie fleissig jr ampt ausrichten mit regieren, so heisset alles ‚im schweiß das Brodt essen‘ [...]¹⁷³

Die beiden Stände der „Kopfarbeit“, die Prediger und Fürsten, werden den Handarbeitern, Bauern und Handwerkern, zur Seite gestellt. Das entspräche, ohne dass hier explizit von einer Dreiständegliederung die Rede wäre, der traditionellen Einteilung in Klerus, Adel und Bauern unter dem gemeinsamen Vorzeichen der Arbeit. Diesem Argumentationsmuster folgen die lutherischen Pastoren des 16. Jahrhunderts. Schon in den 40er Jahren z.B. Anton Corvinus in seiner Auslegung des 128. Psalms¹⁷⁴:

„Denn es kan die welt nicht einerley stand haben/ so können auch allerley stende nicht einerley erbeit haben/ sonder bringt ein jeder stand seine eigen erbeit mit sich/ Fragestu denn was ich fur stende hiemit meine? So halte ich fur die fürnemeste stende/ der Priester stand/ der weltlichen Herrn stand/ der Bürger vnd Bawren stand/“

Es folgen genauere Ausführungen zur Arbeit eines jeden dieser drei Stände, wobei u.a. betont wird, dass nicht nur die Fürsten, sondern auch alle Adligen „arbeiten“, weil sie ihren Untertanen befehlen. Einige Seiten weiter wird zusammengefasst: „summa alle drei sind im Ehestand“ (Bl. D5v). Ganz

Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen. Hrsg. v. Jürgen Miethke und Klaus Schreiner. Sigmaringen 1994, S. 45-70, hier S. 54.

¹⁷² Vgl. dagegen Helmut Bräuer, Zur Arbeitsauffassung am Beginn der frühen Neuzeit. Beobachtungen aus dem obersächsischen Raum. In: *Wert und Bewertung von Arbeit im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Festschrift Herwig Ebner.* Hrsg. v. Gerhard Jaritz und Käthe Sonnleitner, Graz 1995, S. 9-28, hier S. 21. Bräuer spricht der lutherischen Dreiständelehre jedwede Bedeutung für die sich verändernde Auffassung von Arbeit ab.

¹⁷³ WA 17,1, *Predigt vom Ehestand* (1525), S. 22 und 23.

¹⁷⁴ Anton Corvinus, *Der 128. Psalm vom Glück, Segen, Gedeien der Eheleute.* Hildesheim 1543. [Bl. C4v] VD 16: C 5346.

im Sinne Luthers umfasst die Ehe, die der Reformator als „brun Quelle aller güter“¹⁷⁵ bezeichnet hat, zusammen mit der Arbeit alle Stände; aber für diese setzt Corvinus hier die drei Stände der funktionalen Dreiteilung ein. Der dritte Stand ist bei Corvinus der „Bürger- und Bauernstand“.

Der Weimarer Hofprediger Bartholomäus Gernhard spricht 1573 in seiner Auslegung desselben Psalms vom „Amts-Schweiß“ der Obrigkeit und vom „Kirchen-Schweiß“ der Prediger, der – wie zu vermuten war – am Ende „saurer“ ist als der „Nasenschweiß“ des gewöhnlichen Bauern.¹⁷⁶ So steht es auch bei Luther in seinen Genesis-Vorlesungen, die zwischen 1535 und 1545 entstanden sind, im Kapitel *In sudore vultus tui vesceris pane tuo* (Gen. 3,19): „Oeconomicus sudor magnus, maior politicus, ecclesiasticus maximus.“¹⁷⁷ Ebenso argumentiert 1570 in seiner Predigt über den 128. Psalm der Dresdner Hofprediger Philipp Wagner, der offenbar neben den Vorlesungen Luthers auch die Schrift von Corvinus als Vorlage benutzt hat.¹⁷⁸ Aber er fügt noch ein Detail hinzu: Als negative Exempelfigur fungiert hier Andreas Bodenstein von Karlstadt, der nach Ansicht seiner Gegner alle Pfarrer verpflichten wollte, eigenhändig mit dem Pflug über den Acker zu ziehen.¹⁷⁹ Demgegenüber wird die besonders verantwortungsschwere und aufreibende Arbeit sowohl der Obrigkeit als auch der Geistlichkeit hervorgehoben, von der die Untertanen und die Gemeinde zu ihrem großen Glück befreit blieben. Dennoch spürt man hier aus der Art der Argumentation, dass die Pastoren offenbar häufig mit einer Kritik konfrontiert waren, die das Predigen und Studieren gegenüber mühseliger Erwerbsarbeit auf dem Feld oder in der Werkstatt nicht als wirkliche Arbeit anerkennen wollte.¹⁸⁰ Welche Bedeutung eine solche Verallgemeinerung des Arbeitsbegriffs, wie sie innerhalb des Deutungsschemas festgestellt werden kann, für das Denken und Verhalten der Menschen hatte, ist anhand der hier untersuchten Quellen nicht zu auszumachen. Sicher ist aber, dass die Ausdehnung

¹⁷⁵ Vgl. Anm. 141; WA 42, S. 354.

¹⁷⁶ Bartholomäus Gernhard, *Zwei Hochzeitspredigten über den 128. Psalm*. Mülhausen 1573. Bl. B6. VD 16: G 1600. Vgl. zu diesem Text: *Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit*, Bd. I, 2. Halbband (in Vorbereitung, erster Halbband s. Anm. 130). Eine ähnliche Stelle bei Mathesius zitiert Münch 1988 (Anm. 61), S. 68 Anm. 82. Neben den Auslegungen von Gen. 3, 19 waren es besonders die entsprechende Stelle im 128. Psalm (Vers 2) und eine vergleichbare Stelle des 90. Psalms (letzter Vers: „unserer Hände Werke“), die zu solchen Rechtfertigungen herausforderten.

¹⁷⁷ WA 42, S. 157-160, hier 159.

¹⁷⁸ Mir lag die Auflage von 1588 vor: Philipp Wagner, *Acht Hochzeitspredigten über den 128. Psalm*. Dresden 1588. VD 16: W 151, Bl. C4v.

¹⁷⁹ Auch dieses Detail findet sich bei Luther: WA 42, S. 157, Zeile 39. Ebenso Christoph Vischer, *Auslegung des 128. Psalms; Hochzeitspredigt für Karl Pfalzgraf bei Rhein und Dorothea, Herzogin von Braunschweig-Lüneburg*. Ulssen o. J. [1586]; VD 16: V 1607, Bl. D3r: „Kopfarbeit ist auch ein Arbeit/ ob sie gleich nicht schwielen in henden machet.“

¹⁸⁰ Vgl. Thomas Kaufmann, The clergy and the theological culture of the age. The education of Lutheran pastors in the sixteenth and seventeenth centuries. In: *The Protestant clergy of early modern Europe*, hrsg. v. Scott Dixon and Luise Schorn-Schütte. Basingstoke [u.a.] 2003, S. 120-136, hier S. 131. Hans-Christoph Rublack, „Der wohlgeplagte Priester“. Vom Selbstverständnis lutherischer Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie. In: *Zeitschrift für historische Forschung* 16 (1989) S. 1-31, hier S. 22.

der Arbeitspflicht durch die Geistlichen auf sich selbst wie auch auf die „oberen Stände“ tendenziell die Möglichkeiten für Untertanen und Gemeinde, Standesprivilegien zu kritisieren, erweiterte.¹⁸¹

Gerhard Schuck bemerkt dieselbe Verallgemeinerung des Arbeitsbegriffs im 16. Jahrhundert aus einer anderen Perspektive, nämlich in den Policey-Ordnungen. Er stellt fest:

„So wurde durch diesen ‚Bezug von Arbeit und Gemeinnutz‘ tendenziell ein Gesellschaftsbegriff etabliert, der die Selbstverständlichkeit und Unhinterfragbarkeit der Dreiständeordnung erschütterte. In diesem Sinne kann man seit dem Spätmittelalter sich politisch artikulierende Ansätze eines sich vom Standpunkt der arbeitenden Stände her normativ auf die Gesellschaftsordnung als ganze beziehenden Arbeitsbegriffs feststellen.“¹⁸²

Die Ausführungen der lutherischen Pfarrer über verschiedene „Schweiß-Arten“ müssen in diesem Sinne als Antworten auf solche „Ansätze“ gelesen werden. Durch die Ausweitung des Arbeitsbegriffs auf die Tätigkeiten aller drei Stände versuchte die lutherische Dreiständelehre die Kritik an den nicht mit der Hand arbeitenden Ständen zu unterlaufen.

So wie aus dem Arbeitsgebot an alle Menschen ergab sich für die Pfarrer eine weitere selbstaufgelegte Legitimationsanforderung aus dem Hausvater-Dasein als nunmehr eheliche Geistliche. Ihnen erwuchs daraus der Zwang zur Vorbildlichkeit, mit der die gepredigten Verhaltensideale der Gemeinde auch vorgelebt werden mussten. Der dänische Bischof Nils Hemmingsen verfasste um 1565 einen Pfarrerspiegel in lateinischer Sprache, der 1566 auch ins Deutsche übersetzt wurde.¹⁸³ Ein großer Teil der Verhaltensanweisungen darin hätten jedoch auch an jeden beliebigen Hausvater gerichtet sein können.¹⁸⁴ Sie handeln vom „christlichen Wandel“, d.h. der Selbstdisziplinierung des Körpers und des Geistes, von der „Hauszucht“, d.h. vom richtigen

¹⁸¹ Gegen die Geistlichen gewendet erscheint dieser Gedanke auch schon bei Jan Hus. Vgl. Iwańczak 1992 (Anm. 64), S. 80. Als Metapher wurde die Arbeit des Bauern schon im Mittelalter für die Charakterisierung der Tätigkeit des Predigers verwendet. Freedman 1999 (Anm. 140), S. 33-39. Problematischer war sicher die Übertragung auf die Tätigkeit der Adligen.

¹⁸² Vgl. Gerhard Schuck, Zwischen Ständeordnung und Arbeitsgesellschaft. Der Arbeitsbegriff in der frühneuzeitlichen Policey am Beispiel Bayerns. In: *Jahrbuch des Historischen Kollegs* 1997 (1998), S. 113-142, hier S. 125. Schuck bezieht sich an dieser Stelle auf Ferdinand Seibt, Vom Lob der Handarbeit. In: *Vom Elend der Handarbeit. Probleme historischer Unterschichtenforschung*, hrsg. v. Hans Mommsen und Winfried Schulze. Stuttgart 1981, S. 158-181, hier S. 178.

¹⁸³ Nikolaus Hemmingsen, *Pastor. Unterrichtung wie ein Pfarrherr und Seelsorger in Lehre, Leben und allem Wandel sich christlich verhalten soll*. Leipzig 1566 (VD 16: H 1873 und H 1874 von 1569). Der lateinische Text wurde laut VD 16 viermal aufgelegt (VD 16: H 1869 (Leipzig um 1565) – H 1872). Vgl. dazu Amy Nelson Burnett, The Evolution of the Lutheran Pastor's Manual in the 16th Century. In: *Church History* 73 (2004), 536-565, hier S. 545-549.

¹⁸⁴ Das schließt nicht einzelne für die Pfarrerehe geltende Besonderheiten aus. So scheint die Notwendigkeit, dass Pfarrersfrauen zur Not sich auch allein durchschlagen können sollten, sich aus der prekären wirtschaftlichen Situation vieler Pastoren zu ergeben, die bei vorzeitigem Ableben mittellose Witwen hinterließen: „Kürtzlich/ Es sol eine solche sein/ die da mit jrgend einer ehrlichen Arbeit/ wens die not erfordern würde/ sich ehrlich vnd redlich ernehren könne.“ [Bl. G6r]

Verhalten eines Hausvaters, vom „äusserlichen Leben und Wandel“ und erst am Ende vom „Amt des Pfarrherrn“. Hemmingsen stellt fest, dass die Pastoren für ihre Lehre als gutes Beispiel vorangehen müssten:

„Denn wo lehr vnd leben nicht vberestimmen/ wird der Lehrer mit seiner mühe gar wenig ausrichten.“

[Bl. A4v]

Das Problem, als Seelsorger nur dann überzeugend sein zu können, wenn man zugleich ein vorbildlicher Ehemann, Vater und Hausvater war, hatten Hemmingsens katholische Kollegen und seine vorreformatorischen Vorgänger nicht.

II.2.5.3. Das Verhältnis der Geistlichen zur Obrigkeit

Auf der anderen Seite befanden sich die Pfarrer in der Defensive gegenüber einer Obrigkeit, der die kirchliche Aufgabe eines Notbischofs zugefallen war, während die Geistlichen selbst dagegen keine gesonderte Rechtsstellung mehr genossen. Diese Konfliktlinie ist in den letzten Jahren vor allem von Luise Schorn-Schütte untersucht worden. Sie zeigt in diesem Zusammenhang auf, welche Strategien von Seiten der lutherischen Geistlichkeit eingesetzt wurden, um eine gewisse Autonomie des geistlichen „Wächteramtes“ gegenüber der Obrigkeit zu bewahren. Mit der Herausarbeitung dieser Strategien stützt sie ihre These, dass die altlutheranische Orthodoxie zumindest im 16. und frühen 17. Jahrhundert durchaus nicht durchgängig so obrigkeitshörig war, wie es dem Luthertum gemeinhin nachgesagt wird.¹⁸⁵ Den Obrigkeiten wird von den lutherischen Theologen das Ideal einer *politica christiana* entgegengehalten, das das Handeln des Herrschers auf das höchste Ziel eines nach christlichen Werten ausgerichteten Gemeinwesens festlegt und auf diese Weise im Bereich der Kontrollkompetenz der Geistlichen halten soll.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Vgl. Schorn-Schütte, 1996 (b) (Anm. 77) und 1997 (Anm. 10); ebenso Sommer 1995 (Anm. 76). Allerdings bleiben Episoden, in denen die Geistlichkeit sich mit dem Stand der „Hausväter“ oder der „Untertanen“ gegenüber der Obrigkeit verbündete, sehr selten. Das Recht auf Obrigkeitskritik sprachen die Geistlichen vorwiegend sich selbst zu. Sehr viel verbreiteter war eine Haltung der Pastoren, die in einer Art „Parallelaktion“ zu den Disziplinierungsanstrengungen der Obrigkeiten dem „gemeinen Pöfel“ Mores einzubläuen bemüht war. Auch galt das Prinzip, nicht in einen anderen Stand „hineinzuregieren“, immer nur für das Verhältnis von Obrigkeit und Geistlichkeit. Für Hausväter gab es – abgesehen vom Ehebett – eigentlich keinen Bereich, in den ihnen im Prinzip nicht hineinzureden war.

¹⁸⁶ Zum Begriff der *politica christiana* vgl. Schorn-Schütte 2004 (Anm. 77) und Matthias Weiß, „...weltliche handel werden geistlich.“ Zur *politica christiana* des 16. Jahrhunderts. In: *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit. Beiträge für eine erneuerte Geistesgeschichte*, hrsg. v. Lutz Raphael und Elmar Tenorth. München 2006, S. 109-124. Die Parallelität in der Begriffsbildung zur *oeconomia christiana* liegt auf der Hand.

Einer der härtesten und sicher der ausgedehnteste Konflikt zwischen der lutherischen Geistlichkeit, bzw. einer starken Strömung innerhalb derselben, und ihren lutherischen Obrigkeiten ergab sich aus dem *Interim* nach der Niederlage der protestantischen Sache im Schmalkaldischen Krieg.¹⁸⁷ Die von Kaiser Karl V. oktroyierte Zwischenlösung bis zu einer vorgesehenen Klärung auf dem schon einberufenen Trienter Konzil wurde eigentlich in allen protestantischen Ländern abgelehnt. Abgesehen von einzelnen Territorien und Reichsstädten, die der direkten Gewalt des Kaisers unterstanden, wurde in den protestantischen Gebieten die auferlegte Rekatholisierung verschleppt oder verweigert. Eine besondere Situation ergab sich aber in dem neuen Kurfürstentum Sachsen, das trotz des lutherischen Glaubens des Herzogs Moritz auf der Seite des Kaisers gekämpft hatte und dafür mit der Kurfürstenwürde belohnt worden war. Hier war von Melanchthon eine von dem kaiserlichen Diktat abweichende Lösung vorgelegt worden, die zwischen den zu rettenden Glaubenswahrheiten, wie vor allem der Rechtfertigungslehre, und den Riten und Zeremonien unterschied, die zu den nicht entscheidenden *adiaphora*, den „Mitteldingen“, gerechnet wurden. Gegen diese Lösung des Konflikts, die vom sächsischen Landtag 1548 angenommen wurde, erhob sich starker Widerstand, vor allem unter den lutherischen Pfarrern. Die lutherische Konfession spaltete sich in zwei Parteien, und Magdeburg wurde bis 1552 (als Moritz erneut die Seite wechselte, im Bündnis mit anderen Fürsten und Frankreich den Kaiser besiegte und dann das *Interim* abschaffte) zum Zentrum des innerlutherischen Widerstands gegen das *Interim*. Wie Schorn-Schütte gezeigt hat, war in diesem Zusammenhang die *Magdeburger Confessio* von 1550, in der die Dreiständelehre zur Legitimierung des Widerstands gegen die Obrigkeit in Glaubensfragen herangezogen wurde, für die Ausbreitung der lutherischen Dreiständelehre von größter Bedeutung.¹⁸⁸ Tatsächlich erscheinen bald danach die ersten Schriften, die sich ausführlich mit der Ordnung der drei Stände auseinandersetzen, u.a. 1552 die Haustafelauslegung von Hieronymus Weller, die weiter unten genauer vorgestellt werden wird.¹⁸⁹ Ab der zweiten Hälfte der 50er Jahre setzt dann eine umfangreiche Textproduktion ein, die die Luthersche *Haustafel* zum Gegenstand hat, oft auch mit einem speziellen Kapitel oder einer Einleitung über die drei Stände. Durch ihren spezifischen Aufbau, in dem Autoritätsseite und die Seite der zum Gehorsam

¹⁸⁷ Gerhard Müller, Artikel „Interim“. In: RGG⁴ Bd. 4 (2001), Sp. 193f.

¹⁸⁸ Schorn-Schütte 1996 (a) (Anm. 77), S. 392-399 und 2004 (Anm. 77) passim.

¹⁸⁹ Hieronymus Weller, *De officio ecclesiastico, politico et oeconomico libellus pius*. Nürnberg 1552. VD 16: W 1822 und ZV 15481. Zuvor bereits: Johannes Pistorius (Hamburg), *Catechismi Expositio*, Hamburg 1550. VD 16: P 3030, P 3031, vgl. Johann Michael Reu, *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts (= Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Teil 1)*, Gütersloh 1911, ND Hildesheim 1976, Bd. 3, Abt. 1,2, S. 59 im Abschnitt „Institutio de vita Christiana et officii per singula vitae genera distributis“; Auszüge in: Reu I,3, Abt. 2 Texte S. 511-520. Vgl. auch: Jodokus Willich (Brandenburg): *Totius Catecheseos christiana expositio*, Frankfurt a.d.O. 1551, in Bezug auf die drei Stände Reu I,3, Abt. 1,2 S. 592: im Kapitel „Septima pars Catechismi: De piae institutione vel bonis operibus“ (Reu I,3, Texte S. 165-178).

Bestimmten immer zusammen behandelt werden, bleibt gerade in den Auslegungen der Haustafel das neue Konzept von Luthers drei Lebensbereichen im Laufe der Jahrhunderte erhalten. Sie ist der wichtigste, weil als Teil des Katechismus am weitesten verbreitete Luthertext, der die Dreiständelehre in ihrer Form der drei Lebensbereiche tradiert. Aber auch die vornehmlich ab den späten 50er Jahren sich ausbreitenden Hochzeitspredigten, Regentenspiegel, Leichenpredigten, Gebetbücher, Trostbüchlein, Neujahrspredigten,¹⁹⁰ sogar Tier- und Pflanzenbücher und astrologische Flugschriften¹⁹¹ nehmen nun sehr oft Bezug auf die Dreiständelehre.

Unter all diesen verschiedenen Textsorten sind für das Verhältnis von Geistlichkeit und Obrigkeit die oft von Geistlichen verfassten Regentenspiegel besonders interessant, darunter etwa die Auslegungen des 101. Psalms.¹⁹² Hauptsächlich auf dieser Art von Texten gründet auch Schorn-Schüttes Argumentation. Überzeugend kann sie, vor allem in ihren Untersuchungen von 1996 bis 1998, zeigen, dass die Dreiständelehre innerhalb des Gesellschaftsbilds der lutherischen Pfarrer die Funktion hatte, dem Pfarrerstand eine bedeutende Kontrollfunktion gegenüber der sich entwickelnden Staatlichkeit zu sichern. Schorn-Schütte spricht von einem „geistlichen Sonderbewusstsein“, das weder der stadtbürgerlichen noch der adligen Vorstellungswelt zugerechnet werden kann.¹⁹³ Nicht überzeugend und nicht von den Befunden gestützt ist dagegen ihre Auffassung, dass diese Indienstnahme der Dreiständelehre schon seit den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts zu beobachten sei.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Zu Regentenspiegeln vgl. Sommer 1988 und 1995 (Anm. 77). Als Beispiel für eine Leichenpredigt vgl. Johann Stoltz, Die erste Trostpredigt; in: Johann Stoltz, Nikolaus von Amberg, *Vier Trostpredigten*. [Jena] 1554. [Bl. B3r.] VD 16: S 9263. Als Beispiel für ein Trostbüchlein für Schwangere: Jeremias Schweiglin, *Lehr- und Trostspiegel, für schwangere und gebärende Frauen*. Frankfurt a. M. 1580. VD 16: S 4789, [Bl. g4-g7]. Beispiele für Gebetbücher und Neujahrspredigten weiter unten in Kap. IV.1. und IV.3.

¹⁹¹ Vgl. Hermann-Heinrich Frey, *Biblisches Tierbuch*. Leipzig 1595; VD 16: F 2682; Konrad Rossbach, *Paradeißgärtlein*, Frankfurt a. M. 1588; VD 16: R 3102; zu diesen beiden Autoren vgl. Reinitzer 1987 (Anm. 47), S. 39-44; zu astrologischen Flugschriften („Jahrespraktiken“) vgl. Volker Leppin, *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548-1618*. Gütersloh 1999, S. 175, Anm. 44.

¹⁹² Dazu Sommer 1988 und 1995 (Anm. 76) sowie 2002 (Anm. 10).

¹⁹³ Schorn-Schütte 1996a, 1996b, 1997 und 1996 (Anm. 77) Danach verschiebt sich ihre Hauptfragestellung bezüglich der Dreiständelehre in die Richtung der „politischen Kommunikation“, der Interdependenz von theologischem und juristischem Diskurs über Herrschaftsfragen (Schorn-Schütte 2006 (b) (Anm. 77), S. 337, Anm. 29).

¹⁹⁴ Texte, die sich nach Menius' *Oeconomia christiana* etwas ausführlicher mit der Dreiständelehre auseinandersetzen, hat Schorn-Schütte erst ab den späten 50er Jahren ausgemacht. Als erste einschlägige ihr vorliegende Schrift nennt sie Hieronymus Wellers *Haustafel* in der Ausgabe von 1557 (Schorn-Schütte 1998 (Anm. 2), S. 445, Anm. 37) Wellers Traktat erschien auf Latein aber schon 1552 und die erste Auflage der deutschen Übersetzung 1556 (vgl. oben Anm. 189). Noch 1997 bezeichnete Schorn-Schütte die *Confessio Magdeburgensis* von 1550 als die Schrift, „in der lutherische Theologen *erstmalig* die spätmittelalterliche Dreiständelehre wiederaufgriffen.“ [Hervorhebung von mir. WB]. (Schorn-Schütte 1997 (Anm. 10), S. 267, Anm. 12). In ihrem Beitrag zu dem Tagungsband *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch* von 1998 dagegen sucht sie – dem Thema der Tagung entsprechend – die Verwendung der Dreiständelehre bei Mitstreitern Luthers schon in den 20er Jahren (Schorn-Schütte 1998 (Anm. 2). Einer ihrer Zeugen dafür ist Johannes Bugenhagen. Dabei verweist sie auch auf ihre eigene Studie von 1988 über Bugenhagens Wirken als Wittenberger Stadtpfarrer. (Luise Schorn-Schütte, Papocaesarismus der Theologen? Vom Amt des evangelischen Pfarrers in der frühneuzeitlichen Stadtgesellschaft bei Bugenhagen. In: *ARG 79* [Forts. nächste Seite])

Luther selbst hat seine Ende der 20er Jahre ausgebildete Dreiständelehre oft ins Feld geführt, vor allem auch im Zusammenhang mit dem Problem der wirtschaftlichen Absicherung der Prediger,¹⁹⁵ aber eine größere Verbreitung fand sie erst nach seinem Tod. Natürlich gab es Konflikte zwischen lutherischen Geistlichen und den lutherischen Obrigkeiten auch schon in der Frühzeit der Reformation. Aber dabei griffen die Prediger nicht auf die Dreiständelehre zurück. Ihre Bedeutung für das Widerstandsrecht gegen die Obrigkeit bekam die Dreiständelehre zuerst in der Auseinandersetzung mit dem Kaiser. Luther hatte 1539 in seiner antipäpstlichen Zirkulardisputation das Recht auf Widerstand auf die Dreiständelehre gegründet. Sie rechtfertigte den Widerstand gegen den Kaiser mit dessen Unterstützung des Papstes, der ein widernatürliches Untier sei, weil er keinen Ort in der von Gott eingerichteten Ordnung der drei Stände (hier als „Hierarchien“ bezeichnet) habe.¹⁹⁶ Nachdem diese Schrift während des Schmalkaldischen Krieges 1546 und 1547 mehrmals, auch in deutscher Übersetzung, neu gedruckt worden war,¹⁹⁷ kam es zu einer Popularisierung der Bedeutung der drei Stände als Teil der Schöpfungsordnung, und die Magdeburger Gegner des Interims konnten mit einer Vertrautheit mit dieser Argumentation rechnen. Seit der *Confessio Magdeburgensis* wurde nun von den Geistlichen oft die Dreiständelehre als Argumentationshilfe für das Recht der Geistlichen, ihre Autorität in Glaubensfragen gegenüber der Obrigkeit zu behaupten, herangezogen.¹⁹⁸

(1988), S. 230-261). Dort ist aber von der Dreiständelehre an keiner Stelle die Rede. Der Begriff scheint sich in den von ihr für die Studie herangezogenen Quellentexten der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts nicht aufgedrängt zu haben. Sicher geht es in diesen wiederholt um das Verhältnis von Geistlichkeit und Obrigkeit, wobei auch die Gemeinde eine Rolle spielt. Aber dass sich Bugenhagen bewusst schon so früh auf Luthers Vorstellung von den drei Ständen bezogen hätte, wird in Schorn-Schüttes Aufsatz von 1988 nicht gezeigt. Auch die Texte von Bugenhagen, die sie in einem neueren Aufsatz anführt, lassen einen Bezug auf Luthers Dreiständelehre nicht erkennen (Schorn-Schütte 2006 (b) (Anm. 77), S. 339, Anm. 39, der Titel eines der beiden Texte ist hier falsch angegeben, offenbar ist Bugenhagens Schrift *Von dem christlichen Glauben vnd den rechten guten Wercken* gemeint; VD 16: B 9427). Dasselbe gilt für die Berufung auf Heinrich Bullinger als Vertreter einer Dreiständelehre. Schorn-Schütte 1998 (Anm. 2) stützt sich (auf S. 444 in Anm. 32) auf Hans Ulrich Bächtold, *Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575*, Bern, Frankfurt a. M. 1982, S. 16-61. Dort aber taucht die Dreiständelehre gar nicht auf. Als weiteren Beleg für ihre These zieht sie auf S. 447f. eine kunsthistorische Untersuchung von Rainer und Trudl Wohlfeil von 1989 (s. oben Anm. 60) heran. Das Manko dieser Studie ist dasselbe, das man auch bei den Texten von Bugenhagen feststellen muss: Das dort analysierte Tafelbild von Cranach aus dem Jahre 1549 stellt nicht, wie das katholische Gegenstück von Bartholomäus Bruyn, die drei Stände dar, sondern nur das Verhältnis zwischen Predigern und Obrigkeit. Es gibt zwar keine Gründe dafür, dass eine breite Rezeption der Dreiständelehre noch zu Lebzeiten Luthers ausgeschlossen wäre, aber die bisher bekannten Zeugnisse einer solchen frühen Rezeption sind nur dünn gesät.

¹⁹⁵ Vgl. etwa die bei Vogler zusammengetragenen Stellen, s.o. Anm. 126.

¹⁹⁶ WA 39, II, S. 39-44. Vgl. Volker Stümke, Einen Räuber darf, einen Werwolf muss man töten: zur Sozialethik Luthers in der Zirkulardisputation von 1539. In: *Subjektiver Geist. Reflexion und Erfahrung im Glauben* (FS T. Koch), hrsg. v. K.-M. Kodalle. Würzburg 2002, S. 207-228.

¹⁹⁷ Vgl. Robert Kolb, *Martin Luther as prophet, teacher, hero: images of the reformator, 1520-1620*. Grand Rapids 1999, S. 177, Anm. 73. Vgl. darüber hinaus VD 16: L 5958 – L 5965. Thomas Kaufmann, *Das Ende der Reformation. Magdeburgs „Herrgotts Kanzlei“ 1548-1551/2*. Tübingen 2003 (a), S. 189.

¹⁹⁸ Vgl. Chang Soo Park, Die Dreiständelehre als politische Sprache in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts am Beispiel Tilemann Heshusius (1527 – 1588). In: *Bremisches Jahrbuch* 83 (2004), S. 50 - 69. Ders., *Politica Christiana*

Ohne den Stellenwert der *Confessio Magdeburgensis* für die Ausbreitung der Lutherschen Dreiständelehre in Frage stellen zu wollen, sollte noch eine weitere Beobachtung davor warnen, diese Durchsetzung zu sehr an die Funktion innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Geistlichkeit und Obrigkeit zu binden: Wenn die Funktion, die Eigenständigkeit des geistlichen Amtes gegenüber der Obrigkeit zu legitimieren, die entscheidende für den Rückgriff auf die Dreiständelehre wäre, dann wäre zu erwarten, dass es nur die im Interimskonflikt opponierende Fraktion der Gnesiolutheraner gewesen wäre, die diese Lehre herangezogen hätte.¹⁹⁹ Das ist aber nicht der Fall. Haustafelauslegungen liegen auch von Philippisten wie Hieronymus Weller, Heinrich Salmuth und Christoph Vischer vor.²⁰⁰ Die Dreiständelehre war gemein-lutherisch. Und es war eigentlich nicht zwingend, für die Behauptung der Eigenständigkeit des Predigtamtes gegenüber der Obrigkeit auch auf der Existenz eines in der Schöpfungsordnung vorgesehenen „Hausstandes“ oder – im Sinne der funktionalen Dreiteilung – auf der Einordnung der Arbeitenden zu insistieren.²⁰¹ Die Dreiständelehre sicherte den Geistlichen wohl einen besonderen Platz in der Gesellschaft, obwohl sie durch den Verlust ihrer klerikalen Privilegien zu einfachen Untertanen geworden waren. Aber die unterschiedlichen Aufgabenbereiche von Obrigkeit und Geistlichkeit konnten auch mit der Zwei-Reiche-Lehre begründet werden: Die Geistlichen hatten sich durch die Verkündung des Wortes allein um das Seelenheil ihrer Zuhörer zu kümmern, zu denen auch die Obrigkeiten gehörten. Die Erinnerung an die in der Bibel genannten Pflichten waren Teil dieser Aufgabe. Die höchste Autorität konnte in diesem geistlichen Bereich nur das göttliche Wort sein. Innerhalb einer solchen Argumentation war der dritte Stand nicht entscheidend.

Die Attraktivität der Dreiständelehre für die lutherischen Geistlichen hatte vielmehr einen anderen Grund: Erst durch die Integration der Ehe ließ sich das Modell der drei gesellschaftlichen Stände

und die politische Kommunikation in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts - am Beispiel des Tilemann Heshusius (1527 - 1588). In: *Ecclesia Wesele. Beiträge zur Ortsnamenforschung und Kirchengeschichte*. Hrsg. v. Martin Wilhelm Roelen. Wesel 2005, S. 75-98.

¹⁹⁹ Zu den wechselnden Streitpunkten zwischen Gnesiolutheranern und Philippisten vgl. Gunther Wenz, Zum Streit zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern. In: *Melanchthon und die Neuzeit*. Hrsg. v. Günter Frank und Ulrich Köpf. Stuttgart - Bad Cannstatt 2003, S. 43-68.

²⁰⁰ Hieronymus Weller 1552 (Anm. 189). Christoph Fischer, *Christliche Auslegung und Erklärung der Haustafel*. Ulssen 1576. VD 16: V 1613. Heinrich Salmuth d.Ä., *Christliche und nützliche Erklärung der Haustafel*, hrsg. v. Johannes Salmuth. Leipzig 1583. VD 16: S 1433.

²⁰¹ In der Tat kommen die jüngsten Untersuchungen zum Verhältnis der Reformatoren zur Obrigkeit ganz ohne die Erwähnung der Dreiständelehre aus. Vgl. James Martin Estes, *Peace, order and the glory of God. Secular authority and the church in the thought of Luther and Melanchthon, 1518 – 1559*. Leiden [u.a.] 2005; David M. Whitford, From Speyer to Magdeburg: the development and maturation of a hybrid theory of resistance to tyranny. In: *ARG* 96 (2005), S. 57-80. Auch Michael Basse, Ideale Herrschaft und politische Realität. Luthers Auslegung des 101. Psalms im Kontext von Spätmittelalter und Reformation. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 114 (2003), S. 45-71, erwähnt die Dreiständelehre nur nebenbei. Mantey geht sogar so weit, die Existenz einer eigenständigen „Dreiständelehre“ bei Luther ganz abzustreiten. Volker Mantey, *Zwei Schwerter – Zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund*. Tübingen 2005, S. 286 Anm. 34. Das ist angesichts der Fülle von Belegen, in denen Luther sich auf das Zusammenwirken von *ecclesia*, *politia* und *oeconomia* bezieht, aber sicher nicht haltbar.

mit der biblischen Paradiesgeschichte verbinden, die ihm den Charakter einer in der Schöpfung vorgesehenen und deshalb zu schützenden Ordnung verlieh, die Geltung nicht nur für die Christenheit und sogar für die ganze Menschheit hatte. Zugleich erhielt das Schema dadurch eine antizölibatäre und damit dezidiert antikatholische Stoßrichtung, weil in der gottgewollten Ordnung der drei Stände der Papst und das Mönchswesen nicht vorgesehen waren.

II.3. Die Dreiständelehre bei Lutheranern in den 30er und 40er Jahren

Es gibt zu Lebzeiten Luthers nur wenige Spuren einer mehr als bloß oberflächlichen Rezeption seiner Dreiständelehre. Sie findet vor allem in verschiedenen Katechismen Erwähnung, soweit diese Luthers *Haustafel* enthalten. Die Dreiständeordnung bietet in diesen frühen Katechismen aber nur das Aufbaumuster für die Haustafel, ohne selbst ausführlich thematisiert zu werden. Zur Sprache kommt das Deutungsschema dagegen gelegentlich in Schriften zum Thema „Ehe“.

Der erste Autor, der hier zu nennen wäre, ist Justus Menius mit seiner *Oeconomia christiana*,²⁰² die 1529 herauskam, also im selben Jahr wie Luthers *Kleiner Katechismus*.²⁰³ Von den Ständen *ecclesia* und *politia* spricht Menius in den ersten beiden von 16 Kapiteln. Die Dreiständelehre stellt somit den Rahmen für seine Lehre von der Haushaltung dar. Menius' Schrift war sehr erfolgreich in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts. Viele Nachfolger auf dem Feld der Haushaltslehren hatte er in Deutschland in diesen Jahren aber nicht, vermutlich gerade wegen seines monopolartigen Erfolges. Auch das Thema der drei Stände, das Menius am Anfang seiner *Oeconomia christiana* behandelt, wurde sonst in den 30er Jahren nicht oft aufgegriffen.²⁰⁴

II.3.1. Anton Corvinus

Die anfängliche Bindung der Dreiständelehre an das Thema der Ehe zeigt sich recht deutlich bei dem niedersächsischen Reformator Anton Corvinus. Er spricht davon, wie schon zuvor erwähnt, in einer Auslegung des 128. Psalms (einer der „klassischen“ Stellen in der Bibel, die sich für die

²⁰² Menius 1529 (Anm. 145). Diese Schrift wird weiter unten im Kap. III.3 genauer vorgestellt werden.

²⁰³ Sabine Krüger nimmt sogar an, dass erst Menius Luther zu der Abfassung der Haustafel bewegt habe. Krüger 1964 (Anm. 162), S. 531-534.

²⁰⁴ In Menius' *Katechismus* von 1532 (VD 16: M 4572) werden wie in der *Oeconomia christiana* die Stände aufgezählt, die von Gott selbst eingesetzt sind, aber Menius rechnet sie im *Katechismus* nicht drei Lebensbereichen zu, sondern teilt sie nur in das geistliche Reich Gottes und das weltliche Reich Gottes auf. Conze 1990 (Anm. 71), S. 203f. Die Dreiständelehre ist hier für Menius noch nicht so bedeutend wie die Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Reich.

Behandlung des Themas Haus und Ehe eignete), die im Jahre 1543 erschien.²⁰⁵ Nur vier Jahre zuvor dagegen hatte er im Zusammenhang mit der Debatte um das Widerstandsrecht eine Schrift an den sächsischen Adel mit dem Titel *Bericht, wie sich ein Edelmann gegen Gott, gegen seine Obrigkeit [...] halten soll*²⁰⁶ verfasst, um das Problem des Gehorsams zu erörtern. Hier spielte für ihn die Dreiständelehre noch keine Rolle, obwohl darin in der Abfolge der verschiedenen Gehorsamsverhältnisse von Gott über die Obrigkeit (Kaiser oder Lehnsherren), Eltern, Ehefrauen, Kinder, Gesinde bis zu den Untertanen eigentlich die wichtigsten Stände der Haustafel (außer dem geistlichen Stand) abgehandelt werden. Zumindest ein Hinweis auf die drei Stände hätte hier nahegelegen. Aber 1539 scheint das Thema der Dreiständeordnung unter den Anhängern Luthers noch nicht so allgegenwärtig gewesen zu sein wie dann etwa 15 Jahre später.

Ganz ohne Bezug auf die Dreiständelehre kommt der 1546 gestorbene Dichter-Pastor Paul Rebhun aus, obwohl sich die Themen sowohl seines Theaterstücks *Ein Hochzeit spiel auff die Hochzeit zu Cana*²⁰⁷ von 1538 als auch seines bis zum Ende des 16. Jahrhunderts sehr weit verbreiteten Prosatraktats *Hausfried* von 1546 durchaus anboten, die Dreiständelehre zumindest zu erwähnen.²⁰⁸ Das bedeutet sicher nicht, dass Rebhun diese Lehre abgelehnt hätte, sondern nur, dass sie zu seiner Zeit noch nicht im Schwange war. Nur etwa zehn Jahre nach Rebhuns Tod dagegen verzichtete kaum noch ein lutherischer Pastor, der über den Bereich der *oeconomia* schrieb, auf den Hinweis auf die Dreiständelehre.²⁰⁹

Ein Beispiel dafür liefert der lutherische Prediger Simon Musäus in seiner *Postilla* von 1567.²¹⁰ Die Ordnung der überlieferten Perikopen gab vor, am zweiten Sonntag nach Epiphania (6. Januar) über

²⁰⁵ Vgl. oben Anm. 174. Außerdem erscheinen die Stände Prediger, Obrigkeit und Hausstand bei Corvinus 1546 auch in drei Liedern gegen Ende einer Schrift, in der der Katechismus in 27 Lieder gefasst ist. Vgl. Inge Mager, „Ich diene mit dem einigen pfunde, so mir Gott gegeben, der lieben kirchen...“, der Beitrag des Antonius Corvinus zur Durchsetzung und Festigung der lutherischen Reformation, unter besonderer Berücksichtigung seines Wirkens im welfischen Fürstentum Calenberg-Göttingen. In: *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte* 97 (2002), S. 13-32.

²⁰⁶ Erfurt 1539; VD 16: C 5329; vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130) Nr. 20.

²⁰⁷ Paul Rebhun, *Ein Hochzeit spiel auff die Hochzeit zu Cana*, 1538. Edition in: Paul Rebhun, *Das Gesamtwerk*, hrsg. v. Paul Casey, Bern u.a. 2002, Bd.1, S. 309-406. Vgl. Waltraud Timmermann, Theaterspiel als Medium evangelischer Verkündigung. Zu Aussage und Funktion der Dramen Paul Rebhuns. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 66 (1984), S. 117-158.

²⁰⁸ Rebhun 2002 (Anm. 207), Bd. 2, S. 8-105. Zu den zahlreichen Auflagen des *Hausfried* vgl. VD 16: R 447 – R 459. Eine ergänzte Liste wird der 2. Halbband des *Repertoriums deutschsprachiger Ehelehren* (Anm. 130) enthalten. Vgl. auch Helmut Bräuer, Bemerkungen zum „Gesellschaftsbild“ des Paul Rebhun (um 1500-1546). In: *Sächsische Heimatblätter* 44 (1998) S. 13-21 und Maria E. Müller, Naturwesen Mann. Zur Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft in Ehelehren der Frühen Neuzeit. In: *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Christina Vanja. Frankfurt a. M. 1991, S. 43-68, zum *Hausfried*: hier S. 51-58.

²⁰⁹ Schorn-Schütte 1998 (Anm. 2), S. 445, Anm. 37 gibt an, sie habe etwa 100 Texte gesammelt, in deren Titel das *Haus* oder die *oeconomia* auftauchen und die auf die Dreiständeordnung Bezug nehmen.

²¹⁰ Hier zitiert nach der Ausgabe: *Postilla. Das ist / Außlegung der Euangelien durchs gantze Jahr*. [Teil 1]. o.O. 1570, Microfiche-Ausgabe *Bibl. Pal.*: C 1859 – C 1862.

dasselbe Thema zu predigen, das Rebhun knappe 30 Jahre zuvor als Theaterspiel bearbeitet hatte, nämlich die *Hochzeit zu Cana* (Joh. 2,1). Die Auslegung dieser Stelle war schon immer der Ort der Ehebelehrung.²¹¹ Nichts deutet in dem biblischen Text auf eine Anspielung auf das Modell der drei Stände hin, aber Musäus findet es trotzdem. Er sieht hier die Ehe als eingeordnet zwischen obrigkeitlichem und geistlichem Stand, weil am Sonntag zuvor über Jesu Gespräch mit den Hohepriestern gepredigt werde, am Sonntag danach aber über sein Gespräch mit dem Hauptmann wegen seines gichtkranken Landsknechts.

„so wirdt im heutigen Euangelio der Ehestand eben mitten zwischen die Kirche vnd Rathaus/ das ist/ zwischen das Geistliche vnd Weltliche Regiment gesteckt/ damit er von jenen beiden hülf vnd rath suche vnd empfang.“
[Bl. LXXII v]

Die Pastoren des späteren 16. Jahrhunderts, die über die Ehe sprechen, suchen die Einbettung ihres Gegenstandes in die Dreiständeordnung. Es brauchte aber eine gewisse Zeit – etwa von 1540 bis 1550 –, bis das Modell einer neuen Generation von Pastoren als grundlegend bewusst wurde. Nach dieser Inkubationszeit gehörte die Dreiständelehre bei den Pastoren zum festen Kern lutherischen Selbstbewusstseins. Die einschlägigen Stellen, die Robert Kolb in seiner Studie über die Rezeption Luthers in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zusammengetragen hat, lassen erkennen, dass die Dreiständelehre von den lutherischen Theologen zu Luthers wichtigsten Lebensleistungen gerechnet wurde, zusammen mit dem Kampf gegen die Macht des Papstes, mit der Übersetzung der Heiligen Schrift sowie der Ausarbeitung der beiden Katechismen.²¹²

II.3.2. Johannes Spangenberg

Der Nordhausener Pfarrer und Altersgenosse Luthers Johannes Spangenberg – selbst auch Verfasser eines Katechismus samt Haustafel – zählt 1544 in der Vorrede seiner später sehr erfolgreichen Eheschrift *Der Ehe Regel und Spiegel* folgende gottgefällige Tätigkeiten auf:

²¹¹ Vgl. Ernst Koch, *Evangelienauslegung und Krisenbewältigung. Zur Funktion der lutherischen Postillenliteratur zwischen 1550 und 1600*. In: *Théorie et pratique de l'exégèse*, hrsg. v. Irena Backus und Francis Higman, Genf 1990, S. 355-361. Ulrike Gaebel, Erika Kartschoke und Britta Kruse, *Gebrauchsliteratur der Frühen Neuzeit. Ehedialoge und Spiele über die Hochzeit zu Kana*. In: *Editionsdesiderate zur frühen Neuzeit. Beiträge zur Tagung der Kommission für die Edition von Texten der Frühen Neuzeit. 1. Teil*. Hrsg. v. Hans-Georg Roloff. Amsterdam/Atlanta 1997, S. 73-89; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 68-71.

²¹² Kolb 1999 (Anm. 197), S. 117, S. 131, S. 202.

„Evangelien predigen/ taufen vnd Sakramente reichen/ Untertanen regieren/ Witwen und Waisen schützen und Haussorge tragen“.²¹³

Man erkennt hier in den drei Aufgabenbeschreibungen ohne weiteres Luthers drei Stände, ohne dass von diesen vorerst die Rede wäre. Aber kurz darauf bezeichnet Spangenberg auch ausdrücklich, welches die „göttlichen“ Stände seien:

„Nemlich/ Ehestand/ Predigerstand/ Regierenderstand/ Witwenstand/ Jungfrauenstand/ unter welchen alle Handwercke/ Ackerbau/ Viehezucht/ vnd andere aufrichtige hendel begriffen sind“.

[Bl. B3r]

Johannes Spangenberg nennt hier zuerst die drei lutherischen Hauptstände, erweitert sie aber um Witwen- und Jungfrauenstand, von denen die Witwen auch in der Haustafelreihung Luthers und seiner Bekenntnisschrift von 1528 im Hausstand inbegriffen sind. Außerdem fügt er erläuternd hinzu, mit diesen fünf Ständen seien auch alle ehrlichen Berufsstände gemeint, vermutlich weil er befürchten muss, dass Bauern und Bürger sich in den genannten Ständen nicht wiedererkannt hätten. Daraus lässt sich schließen, dass das Konzept der *oeconomia* als dritter Stand sich noch nicht gefestigt hat, es ist noch nicht selbstverständlich.

II.3.3. Erasmus Alber

Ebenfalls im Zusammenhang des Ehediskurses rekurrierte ein anderer lutherischer Pastor, Erasmus Alber, schon in den 40er Jahren auf das Dreiständemodell.²¹⁴ Er hat in seiner schon erwähnten Predigt über die *Hochzeit zu Cana* die Idee für ein Gemälde von der Ehe, die als Mutter wie eine Schutzmantelmadonna die drei Stände als Kinder auf dem Schoß hält: einen Priester mit einem Buch, einen König mit einem Schwert und einen Bauern mit einem Dreschflegel.²¹⁵ Das sind – wie zuvor 1543 bei Corvinus in seiner Auslegung des 128. Psalms – die drei Stände der funktionalen Dreiteilung, die von dem Stand der Ehe umfasst werden. Wie ein vierter „Meta-Stand“ umgreift die Ehe Geistlichkeit, Obrigkeit und Arbeitende. Das entspricht nicht Luthers Entwurf, in dem ja Ehe

²¹³ Johann Spangenberg, *Des ehelichen Ordens Spiegel und Regel*. Magdeburg 1544; VD 16: S 7782, hier zitiert aus der Ausgabe 1573. Eine Liste der 19 ermittelten Auflagen wird im 2. Halbband des *Repertoriums deutschsprachiger Ehelehren* (Anm. 176) zusammengestellt werden. Zu Johannes Spangenberg (1484 – 1550): Dieter Fauth, in: *BBKL* Bd. 10 (1995), Sp. 874-880. Im Internet: www.bautz.de/bbkl/s/spangenberg_j.shtml (abgelesen am 2.10.2005).

²¹⁴ Zu Alber: *BBKL* Bd. 1 (1990), Sp. 76ff. www.bautz.de/bbkl/a/alber_e.shtml Biographischer Abriss auch in: Erasmus Alber, *Die Fabeln. Die erweiterte Ausgabe von 1550 mit Kommentar sowie die Erstfassung von 1534*. Hrsg. v. Wolfgang Harms. Tübingen 1997.

²¹⁵ Alber 1546 (Anm. 130), Bl. B4v. Ähnliche Bilder erwähnt Ottavia Niccoli 1979 (Anm. 60), S. 48 für das 15. Jahrhundert in Frankreich und für das 16. Jahrhundert in Schottland. Nur sind dort jeweils Frankreich und Schottland die „Mütter“.

und Arbeit im Konzept des „Hauses“ zusammengefasst waren, wenn sich Alber hier auch auf jene Äußerung Luthers berufen könnte, in der dieser die Ehe „die Quelle aller Stände“ genannt hat.²¹⁶ Jedenfalls wird auch schon bei Luther selbst die Integration der die gesamte Gesellschaft umspannenden Institution der Ehe nicht als ein das alte Modell der funktionalen Dreiteilung sprengendes Element angesehen.

Im Kampf gegen das Interim wurde das Argument der Dreiteilung dann erweitert zu einer Begründung der Eigenständigkeit des geistlichen Standes gegenüber der Obrigkeit. Als Alber 1550 sein Fabelbuch von 1534 in einer erweiterten Fassung²¹⁷ herausgab, fügte er das Schema der drei Stände in die Moral der Äsop-Fabel vom Esel und dem reisigen Pferd ein (Nr. 47).²¹⁸ Der Esel beklagt sich über die Privilegien des Ritterpferdes, das nicht so viel zu tragen brauche wie er, ist am Ende aber doch froh, dass er nicht wie das Pferd in den Krieg zu ziehen braucht. Die Forderung nach einem Einverständnis eines jeden in die Rolle, die Gott ihm auferlegt hat, ist der Punkt, an dem die Dreiständelehre an diese Fabel angekoppelt wird:

„Fein ordentlich hat Gott die Welt,
Mit dreien stenden wol bestelt,
[...]
Ein standt muß leern, der ander neern,
Der dritt muß bösen buben weern.
Der erst standt heist die Priesterschaftt,
Der ander heist die Bawerschaftt,
Der dritt, das ist die Oberkeit,
Ein jeder standt hat sein bescheit.“²¹⁹

Hier hat Alber das Bild von der Ehe als Mutter der drei Stände nicht wieder aufgenommen. Die Ehe wird nicht mehr erwähnt, der dritte Stand (bei Alber ist er der zweite) ist der Bauernstand, der alle ernährt. Der Fabel selbst liegt ein duales Schema (Esel = arbeitende Stände versus Pferd = Ritterstand) zugrunde. Das Epimythion aber, nach dem jeder der drei Stände seine ganz eigene gottgewollte Funktion hat und nach der keiner der drei Stände in den Amtsbereich der beiden anderen

²¹⁶ S.o. Anm. 141 und 175.

²¹⁷ Unter dem Titel „Buch von der Tugend und Weisheit“. In: *Die Fabeln des Erasmus Alberus*, hrsg. v. Wilhelm Braune. Halle/ S. 1892 (Neudrucke deutscher Litteraturwerke 104-107), S. 200-205. Schulze 1987 (Anm. 52), S. 29, datiert es auf etwa 1540, vermutlich weil Alber in diesem Jahr die erweiterte Auflage seines Fabelbuchs von 1534 fertiggestellt haben soll (vgl. *HKJL* Bd. 1, Sp. 812). Aber in den Jahren 1548-1550 hat Alber alles noch einmal überarbeitet, und aus dieser Zeit stammt sicherlich auch die Moral zu der Fabel von dem Esel und dem Pferd.

²¹⁸ Diese Fabel wurde zuvor schon von Jodokus Lorich und von Burkhard Waldis bearbeitet, aber ohne das Motiv der drei Stände, vgl. Gerd Dicke, Klaus Grubmüller, *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. München 1987, S. 114 und *EM* Bd. 4, Sp. 435-440.

²¹⁹ Alber / Braune 1892 (Anm. 217), S. 204.

eingreifen darf, lässt die defensive Funktion für die durch das Interim unter Druck geratene lutherische Geistlichkeit erkennen.

„Entdeckt“ wurde die Dreiständelehre für einen größeren Kreis von lutherischen Predigern, wie man aus diesen Beispielen ersehen kann, erst in den 40er Jahren im Zusammenhang des sich ausweitenden Ehediskurses,²²⁰ aus dem im Übrigen auch ursprünglich das Stände-Thema bei Luther selbst stammt, wie die oben zitierte Passage aus seiner Schrift *Vom Abendmahl, Bekenntnis* zeigt.²²¹ Denn die Ehelosigkeit und das Keuschheitsgelübde für Geistliche war für ihn ein augenscheinliches Zeichen für die menschliche Anmaßung, sich das Seelenheil durch eigene, „widernatürliche“ Anstrengung verdienen zu wollen. Luther bekämpfte das Mönchswesen, also die Stände, die sich aus seiner Sicht der gottgewollten Mühsal des Ehe- und Elternstandes entzogen, und verband dies mit seiner Lehre von den von Gott selbst eingesetzten Ständen, die er in der Bibel bezeugt fand. Aus dem Ehediskurs entsteht dann in lutherischen Kreisen das Interesse an der Dreiständelehre. Dem Ehediskurs kommt somit eine eigenartige Funktion innerhalb der Ausbildung einer protestantischen Identität zu, und das noch vor dem eigentlichen Zeitalter der Konfessionalisierung. Obwohl sich die protestantische Ehelehre inhaltlich, d.h. in Bezug auf die Rollenverteilung innerhalb des Haushaltes, kaum von der traditionellen unterscheidet und obwohl es kaum Unterschiede im Geschlechterverhältnis zwischen der protestantischen und katholischen praktischen Eheführung gegeben haben wird,²²² wird in der Theorie die Hochschätzung der Ehe zu einem Kernpunkt im Selbstverständnis der Protestanten. Dieses Selbstbild nährt sich in hohem Maße aus dem Fremdbild von den Katholiken, die nach protestantischer Vorstellung den Ehestand verachten, eben weil sie die Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit als eine höherwertige Existenzform ansehen. Das Selbstbild schlägt sich wiederum in einem erhöhten Interesse an dem Thema „Ehe“ nieder, das auf katholischer Seite dagegen zumindest im 16. Jahrhundert nicht festzustellen ist. Dies gilt in

²²⁰ Hans-Jürgen Bachorski spricht von einem „Diskursfeld Ehe“. Hans-Jürgen Bachorski, *Diskursfeld Ehe. Schreibweisen und thematische Setzungen*. In: *Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Hrsg. v. Hans-Jürgen Bachorski. Trier 1991, S. 511-546. Vgl. auch Manuel Braun, *Ehe, Liebe, Freundschaft. Semantik der Vergesellschaftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman*. Tübingen 2001.

²²¹ Anm. 23.

²²² Zumindest steht bis heute der Nachweis solcher Unterschiede aus. Vgl. Kathleen M. Davies, *Continuity and Change in Literary Advice on Marriage*. In: *Marriage and Society. Studies in the Social History of Marriage*, hrsg. v. R. B. Outhwaite. London 1981, S. 58-80; Susan M. Johnson, *Luther's Reformation and (Un)holy Matrimony*. In: *Journal of Family History* 17 (1992), S. 271-287; Joel F. Harrington, *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*. Cambridge 1995, S. 273-278; Jeffrey Watt, *The Impact of the Reformation and Counter-Reformation*. In: *Family Life in Early Modern Times 1500-1789, = The History of the European Family*, hrsg. v. Marzio Barbagli und David I. Kertzer, Teil 1. New Haven [u.a.] 2001, S. 125-154, hier S. 154; Dürr 1998 (Anm. 15); Burghartz 2000 (Anm. 149), S. 27.

Deutschland zumindest für die ersten 80 Jahre nach der Reformation und lässt sich eindrücklich an der Verbreitung der Eheliteratur im 16. Jahrhundert aufzeigen.²²³

Sicherlich ist es falsch, der Konfessionspolemik der Lutheraner des 16. Jahrhunderts aufzusitzen und der vorreformatorischen sowie der katholischen Kirche des 16. Jahrhunderts eine generelle Verachtung der Ehe zu unterstellen.²²⁴ Dennoch bleibt festzuhalten, dass die Ehe eine enorme Bedeutung für das konfessionelle Selbstverständnis der Lutheraner hatte, was für die Katholiken dieser Zeit nicht zutrifft. Heribert Smolinsky hat in seiner Untersuchung der katholischen Ehespiegel des 16. Jahrhunderts nicht erwähnt, welche Schwierigkeiten es bereitet, im 16. Jahrhundert überhaupt genug katholische Texte zum Thema zusammenzustellen, um eine ausreichende Untersuchungsbasis zu erhalten.²²⁵ Zudem liegen nur wenige katholische Eheschriften des 16. Jahrhunderts vor, die mehrmals aufgelegt wurden, woraus Rückschlüsse auf die Publikumsresonanz gezogen werden können. Bei einem Text, der nur einmal aufgelegt wurde, weiß man nicht, wie viele Exemplare davon wirklich verkauft wurden, während man bei mehreren Auflagen, besonders wenn sie in kurzen Abständen herauskamen, davon ausgehen kann, dass die Drucke der ersten Auflagen weitgehend verkauft waren und dass also ein gesteigertes Interesse vorlag. Die Ehe (mit Ausnahme des Problems der Priesterehe) war für Katholiken der Reformationszeit und der frühen Gegenreformation in Deutschland kein hervorragendes Thema – ein von Smolinsky nicht berücksichtigter Befund, der nicht unwichtig ist für die Einschätzung der Unterschiede katholischer und protestantischer Konfessionalisierung auf diesem Feld.²²⁶

Auf der anderen Seite soll mit der Hervorhebung der Wichtigkeit des Ehediskurses für die Verbreitung der Lutherschen Dreiständelehre nicht ausgeschlossen werden, dass es darüber hinaus für diese auch noch andere Faktoren gab. Der Widerstand der Gnesiolutheraner gegen das Interim, der unter anderem mit der Bedrohung für die von Gott errichtete Ordnung durch die mit dem Papst

²²³ Vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130). Von 68 namentlich bekannten Autoren von Eheschriften, die in dem ersten Halbband des Repertoriums behandelt werden, sind sieben vorreformatorisch, über vier werden keine Angaben zur Konfessionszugehörigkeit gemacht, sechs sind katholisch und 51 sind protestantisch. Betrachtet man die mir zur Verfügung stehende Gesamtliste der Autoren, die in den noch nicht erschienenen Bänden des *Repertoriums deutschsprachiger Ehelehren* verzeichnet sind, dann ist das Verhältnis zugunsten der protestantischen Eheschriftenverfasser noch erdrückender, da durch die von diesem Nachschlagewerk gewählte Vorgehensweise der Erfassung nach Bibliotheksbeständen zufällig im ersten Halbband überproportional viele katholische Texte aufgenommen worden sind.

²²⁴ Bast 1997 (Anm. 97) S. 2 und S. 66. Vgl. auch Carl Braun, *Die katholische Predigt während der Jahre 1450 bis 1650 über Ehe und Familie, Erziehung, Unterricht und Berufswahl*. Würzburg 1904.

²²⁵ Heribert Smolinsky, Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozess. In: *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993*, hrsg. v. Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling. Gütersloh 1995, S. 311-331.

²²⁶ Vgl. Walter Behrendt, Übersetzungen und Bearbeitungen des Pseudo-Bernhardus-Briefs „De cura rei familiaris“ im 16. Jahrhundert (Joachim Humel, Johannes Spangenberg, Adam Walasser). In: *leuvense bijdragen* 83 (1994), S. 343-362, hier S. 351f. Diese Situation ändert sich, soweit das aus den Auflagenzahlen der deutschsprachigen Eheschriften zu erkennen ist, erst langsam zu Beginn des 17. Jahrhunderts.

verbündeten oder von ihm konditionierten Obrigkeiten begründet wurde und der sich in der *Confessio Magdeburgensis* niederschlug, wurde schon genannt. Außerdem wäre zu prüfen, ob nicht die intensive Beschäftigung an der Universität Wittenberg mit der aristotelischen Ethik in den 30er Jahren einen Einfluss auf die neue Generation von Theologen hatte, die ihre Ausbildung in den 30er und 40er Jahren in Wittenberg erhielt.²²⁷

II.3.4. Melanchthon und das Motiv der Evaskinder

Neben dem lutherischen Modell der drei Lebensbereiche *ecclesia*, *politia* und *oeconomia* gab es innerhalb des Luthertums seit den 40er Jahren eine Verwendung des Dreiständeschemas, die ganz von der Komponente der *oeconomia* als eigenem Herrschaftsbereich absah und sich an dem althergebrachten Modell der funktionalen Dreiteilung orientierte. Dieser Strang ging von Philipp Melanchthon aus.²²⁸ In seiner Bearbeitung der Evaskinder-Geschichte von 1539, für das sehr wahrscheinlich ein Gedicht von Baptista Mantuanus die Vorlage war, fügte Melanchthon das Dreistände-Schema ein.²²⁹

In dem Gedicht des Mantuanus erscheint Gott zu Besuch bei Eva, die einen Teil ihrer zahlreichen Kinder aus Scham über die offenbaren Zeichen ihrer Unkeuschheit versteckt hat. Als sie aber sieht, dass den anwesenden Kindern von Gott Herrschaftswürden übertragen werden, ruft sie auch die Verborgenen herbei, die dann aber zu Bauern und Handwerkern ernannt werden.²³⁰ Hier geht es – wenn auch auf eher scherzhafte Weise – um die Entstehung von Herrschaft und Knechtschaft. Mantuanus hat das traditionelle Exempel für dieses Thema, den Fluch Noahs über einen seiner drei Söhne,²³¹ vermieden und an die Stelle des Fluchs einen reinen Zufall, eine Laune des Schöpfers, gesetzt.

Die wichtigste Veränderung, die Melanchthon an seiner Vorlage vornimmt, ist die Einführung des Motivs der Katechismusprüfung an den Kindern Evas durch Gott, wodurch die Erzählung im 16.

²²⁷ Vgl. Günter Frank, Die zweite Welle der Wiederaneignung des Corpus Aristotelicum in der frühen Neuzeit: die ethische und politische Tradition. Ein Forschungsbericht. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 26 (2003), S. 89-100.

²²⁸ Aber auch bei Erasmus von Rotterdam lässt sich ein solches Dreiständemodell finden. Vgl. Jørgensen 1988 (Anm. 4), S. 103-105.

²²⁹ Vgl. zum Folgenden Johannes Winzer, *Die ungleichen Kinder Evas in der Literatur des 16. Jahrhunderts*. Greifswald 1908. Johannes Bolte, Georg Polívka, „Die ungleichen Kinder Evas“. In: dies., *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Bd. 3, Nr. 180, Leipzig 1918, S. 308-321. Lutz Röhrich, Artikel „Eva: Die ungleichen Kinder“. In: *EM* Bd. 4. (1984), Sp. 569-577.

²³⁰ Christine Ratkowitsch, Bukolik als Ausdruck monastischer Lebensform. Die *Adulescentia* des Baptista Mantuanus. In: *Mittellateinisches Jahrbuch* 36,2 (2001), S. 275-293, hier S. 287.

²³¹ Dazu Klaus Grubmüller, Nôes Fluch. Zur Begründung von Herrschaft und Freiheit in mittelalterlicher Literatur. In: *Medium aevum deutsch. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag*. Hrsg. v. Dietrich Huschenbett. Tübingen 1979, S. 99-119. Vgl. auch Freedman 1999 (Anm. 140), Kap. 4: The Curse of Noah, S. 86-104.

Jahrhundert eine beliebte Vorlage für didaktisch inspirierte theatralische Bearbeitungen von Seiten lutherischer Pastoren wurde.²³² Darüber hinaus räumt Melanchthon aber bei der Ständeverteilung neben Herren und Knechten auch noch einem dritten Stand einen Platz ein, der den Geistlichen zukommt. Dazu gibt er dreien der Kinder einen Namen, nämlich Abel, Seth und Kain, von denen Kain natürlich zur Gruppe der anfangs Versteckten gehört, während Abel und Seth zur Gruppe der vorzeigbaren Kinder gezählt werden. Bei der Katechismusprüfung erweist Kain sich als schlecht erzogenes Kind und zugleich als ein eher skeptischer, an lebenspraktischer Zweckmäßigkeit orientierter „Christ“ (*ante litteram*), der Gott durch Opfertaten gnädig stimmen möchte und gute Sitten nur für nützlich hält, um ein ruhiges Leben führen zu können. Deshalb wird Kain am Ende zusammen mit der Gruppe von Kindern, die er repräsentiert, zum Bauern und Untertanen bestimmt. Bei Melanchthon ist die Ständeverteilung nicht mehr zufällig wie bei Mantuanus, sondern eine gerechte Entscheidung Gottes.

Melanchthon greift auf das bis dahin ungebräuchliche Evas-Kinder-Motiv zurück, weil ihm wichtig ist, dass die Stände durch Gott selbst eingesetzt werden. Dem verwandten, älteren Motiv der drei Söhne Noahs, bei dem die Dreizahl der Stände ohne die Notwendigkeit zur Einführung Seths als weiteren Sohnes schon vorgegeben gewesen wäre, fehlt dagegen dieser Aspekt. Der eigentlich dualen Struktur des Evas-Kinder-Motivs prägt Melanchthon die Dreigliederung auf, indem er Gott dem Seth die Obrigkeit zuteilen lässt, wodurch die Figur Abel frei wird für die Priesterrolle. Der Anachronismus der eingeführten dritten Figur, des „vordatierten“ Seth, der in der Genesis eigentlich erst nach dem Tod Abels geboren wird, verdeutlicht zudem, wie viel Melanchthon an der Position des Geistlichen liegt, in die Abel eingesetzt wird.

Die Aufgabenbestimmung durch Gott für Abel und Seth am Ende der Erzählung ist im Zusammenhang mit dem ursprünglichen Adressaten des Briefs zu sehen, in den Melanchthon die Geschichte eingefügt hat.²³³ Dem jungen Adligen Johann von Weida führt Melanchthon nicht nur vor, dass seine Herrschaftswürde gottgewollt und seine Aufgabe als Obrigkeit es ist, die ungehorsamen Untertanen unter Kontrolle zu halten, sondern nachdrücklich wird der Adlige durch die Geschichte auch darauf hingewiesen, dass es ihm zugleich obliegt, die wahre Lehre und ihre Verkünder in seinem Herrschaftsgebiet zu schützen und mit den Predigern gemeinsam für Ordnung zu sorgen.²³⁴

²³² Vgl. Winzer 1908 (Anm. 229), S. 42-79. Die erste dramatische Bearbeitung der Geschichte stammt noch aus demselben Jahr 1539 von dem Melanchthon-Schüler Heinrich Knaust. Vgl. dazu Wolfram Washof, *Die Bibel auf der Bühne. Exempelfiguren und protestantische Theologie im lateinischen und deutschen Bibeldrama der Reformationszeit*. Münster 2007, S. 233-244.

²³³ Vgl. Maria E. Müller, *Der Poet der Moralität. Untersuchungen zu Hans Sachs*. Bern 1985, S. 102f.

²³⁴ Im selben Jahr 1539 verfasste Melanchthon auch die Schrift *De officio principum*. Der historische Kontext wird beleuchtet bei James M. Estes, *Melanchthon's Confrontation With the « Erasmian » Via media in Politics: The «De*

Hält man sich den ursprünglichen Adressaten vor Augen, dann ist es für Melanchthons Intentionen vielleicht nicht so entscheidend, dass der benachteiligte Sohn der spätere Brudermörder Kain ist. Das Schicksal des zum Dienen verdamnten Kain steht für Melanchthon sicher nicht im Mittelpunkt. Doch auch wenn es Melanchthon nicht vorrangig um die Herleitung der Knechtschaft, sondern um die Funktion des Herrschens geht, so hat die Konstruktion der Geschichte Implikationen für das Bild des zum Dienen verurteilten Standes, zu dessen Stammvater hier der erste Mörder der Menschheitsgeschichte erklärt wird.²³⁵ Melanchthon zeigt damit eine von Luther abweichende Vorstellung von den drei Ständen. Mit dem Evaskinder-Motiv wird eine Bestimmung des dritten Standes aktualisiert, die bei Luther durch die Verwendung der Symbolfigur des Bauern eher latent vorhanden war: die Bestimmung des dritten Standes nicht nur als derjenige, dem die Arbeit mit der Hand zugeordnet ist, sondern als der Stand, der den beiden Herrschaftsständen untertan ist. Von den zahlreichen Bearbeitern der Melanchthonschen Version dieser Geschichte hat nur Erasmus Alber auf das Motiv der Ständezuteilung verzichtet, als er die Evaskinder-Geschichte für eine Katechismus-Gesprächs-Schrift *Dialog von der Schlangen Verführung und Gnade Christi* (Berlin 1541) benutzte.²³⁶ Aber auch Johannes Baumgarten (Pomarius) scheint sich der Problematik der Zuordnung der arbeitenden Stände zum Brudermörder Kain bewusst gewesen zu sein, denn er behält zwar in seinem Katechismus von 1559 die Zuordnung der Ämter für Abel und Seth bei, hat um Kain aber eine ganze Gruppe von Kindern, die diesem folgen.²³⁷ Einige von ihnen bereuen ihre schlechte Katechismusvorbereitung und werden daher Doktoren, Kanzler, Bürgermeister, Kaufleute und ehrsame Handwerker, die im einzelnen aufgezählt werden. Die Kinder, die dagegen zu Kain halten, werden bei Baumgarten mit einer Reihe von unehrlichen Berufen bedacht. Luther dagegen hat den dritten Stand nicht als einen von Gott bestraften dargestellt, der auf den Brudermörder Kain zurückgeht. Wenn Arbeit Strafe ist, so ist sie es bei Luther für alle Menschen. Auch in der nachlutherischen Haustafel-Tradition wurde das Problem der Knechtschaft im Übrigen konsequent immer im Rahmen der Lehren für die Untertanen innerhalb der *politia* oder innerhalb der *oeconomia* für das Gesinde behandelt, nicht dagegen für den Haushaltsstand als ganzen.

officio principum“. In: *Dona Melanchthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Johanna Loehr. Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 83-101.

²³⁵ Man kann hier sicher nicht von einem positiven Konzept körperlicher Arbeit sprechen, das nach Oexle die durch die Jahrhunderte sich durchhaltende Grundidee des Dreiständemodells sein soll. Vgl. Oexle 1994 (Anm. 171).

²³⁶ Dieses kleine Gesprächsbüchlein hat in nur 18 Jahren 10 Auflagen erlebt, die letzten drei davon im Jahre 1559. Vgl. Barbara Könneker, Artikel „Alber, Erasmus“. In: *Die deutsche Literatur (DDL). Biographisches und bibliographisches Lexikon. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620. Abteilung a – Autorenlexikon*. Hrsg. von Hans-Gert Roloff. Bern, Frankfurt a. M., New York 1985ff. Bd. I, S. 927. VD 16: A 1553 – 1559, ZV 315, 330, 8628, 20286 und 23164.

²³⁷ Vgl. Winzer 1908 (Anm. 229), S. 38.

Natürlich war Melanchthon das Modell der drei Stände, wie es für Luther bestimmend war, geläufig. Er hat sich aber so wenig wie Luther selbst zur Dreiständelehre ausführlich geäußert, wenn sie auch manchmal beiläufig bei ihm zu erkennen ist.²³⁸ Unterschiede zwischen Luthers und Melanchthons Vorstellung von den drei Ständen, wenn sie denn tatsächlich bewusst gewesen sein sollten, wurden niemals thematisiert, weder von den beiden Reformatoren, noch von ihren Schülern, die sich dann in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts in die beiden sich erbittert bekämpfenden Lager der Gnesio-Lutheraner und der Philippisten teilten. Verschiedene Konzepte der Dreiständelehre waren dabei kein Streitpunkt.

Einen aufschlussreichen Einblick in Melanchthons Bedenken gegenüber diesem Modell bieten jedoch die Korrekturen, die er an einer 1547, noch während des Schmalkaldischen Krieges von Justus Menius verfassten Schrift über das Recht auf Widerstand gegen den Kaiser vornahm.²³⁹ In dieser hatte Menius ganz im Sinne der von Luther in seiner Zirkulardisputation von 1539 entworfenen Argumentation das Recht auf aktiven Widerstand aus der von Gott selbst in der Schöpfung eingesetzten dreigliedrigen Ordnung abgeleitet. Melanchthon behielt die Argumentation für das Recht auf Widerstand bei, strich aber aus dem Text seines Schülers Menius jeden Bezug auf den Hausstand heraus. In der prekären politischen Situation, in der sich das Luthertum am Ende des Schmalkaldischen Krieges befand, schien es Melanchthon nicht angezeigt, den Entscheidungsspielraum der Untertanen zur Verweigerung des Gehorsams durch die Zuordnung eines eigenen Herrschaftsstandes in der Schöpfungsordnung noch zusätzlich zu erweitern.²⁴⁰

II.3.5. Hans Sachs

Die verstärkte Verbreitung der Dreiständelehre Luthers seit den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts kann durch die zunehmende Zahl von Drucken aus dieser Zeit, in denen sie erwähnt wird, belegt werden, aber über die Wirkung der Lehre auf ihre Rezipienten ist damit noch nichts ausgesagt. Der Zweifel, den Gadi Algazi für das Spätmittelalter bezüglich der Akzeptanz der Dreiständelehre formuliert, gilt auch für das 16. Jahrhundert.²⁴¹

²³⁸ Vgl. die Stellenangaben bei Eilert Herms, Artikel „Obrigkeit“, *TRE* 24 (1994), S. 723-759, hier S. 729.

²³⁹ Vgl. Luther Peterson, Justus Menius, Melanchthon and the Treatise „Von der Notwehr Unterricht“. In: *ARG* 81 (1990), S. 138-157.

²⁴⁰ Ebenda, S. 154 -156.

²⁴¹ Gadi Algazi, *Herrengewalt und Gewalt der Herren im späten Mittelalter. Herrschaft, Gegenseitigkeit und Sprachgebrauch*. Frankfurt a. M. 1996, S. 137, „Die Frage, inwieweit Bauern geneigt waren, die Drei-Stände-Theorie und somit die vermeintliche ‚Harmonie in der Ungleichheit‘ zu akzeptieren – präziser: ob und wie sie versuchten, sich dieses Bild auf ihre Weise anzueignen, bleibt weiterhin offen.“

Wurde das Luthersche Modell der drei Stände auch außerhalb der Diskurse von Theologen rezipiert? Ein Blick in das Sachregister des *Repertoriums der Sangsprüche und Meisterlieder* unter den Einträgen zu „Stand“ und zu „Stände“ zeigt, dass das Motiv der drei Stände bei nicht-geistlichen Autoren aus handwerklichem Milieu zwar mitunter vorkam, aber sicher nicht zu den bevorzugten gerechnet werden kann.²⁴² Neben Hans Sachs wird im 16. Jahrhundert nur noch Cyriacus Schnauß mit einem Meisterlied von 1544 aufgeführt, danach noch zwei Autoren des frühen 17. Jahrhunderts. Dieser Befund aus der Gattung der Meisterlieder, die thematisch keinerlei Beschränkungen unterworfen war, darf als repräsentativ gelten.

Wenn in der neueren Forschung von der „Überwindung“ der mittelalterlichen Dreiständelehre gesprochen wird, wird in der Regel der Nürnberger Handwerkerdichter Hans Sachs als einer der wichtigsten Zeugen herangezogen.²⁴³ Tatsächlich finden sich bei ihm nur wenige Spuren dieses Motivs, obwohl das Problem der rechten gesellschaftlichen Ordnung zu den zentralen Themen innerhalb seines außerordentlich umfangreichen Gesamtwerks gehört.²⁴⁴

Sehr intensiv hat er sich mit dem Stoff der Evaskinder auseinandergesetzt, den er nicht weniger als vier Mal bearbeitet hat – und zwar in allen von ihm hauptsächlich verwendeten literarischen Gattungen. Zuerst schrieb er 1547 ein Meisterlied, dann 1553 ein Fastnachtspiel zum Thema, kurz darauf im selben Jahr eine *Comedia* und schließlich 1558 noch ein Spruchgedicht. Aber nur in der *Comedia* greift Sachs dabei auf die Vorlage von Melanchthon zurück, während die anderen drei Bearbeitungen offenbar auf einer Version der Erzählung von Johann Agricola von 1529 basieren.

²⁴² *Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder des 12. bis 18. Jahrhunderts (RSM)*, hrsg. v. Horst Brunner, Burghart Wachinger und Eva Klesatschke. Tübingen 1986-2002, Bd. 16 (1996). Bezeichnend ist auch, dass Thomas Simon, „Gute Policey“. *Ordnungsleitbilder und Zielvorstellungen politischen Handelns in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt/M. 2004, in seinem Überblick über die Fürstenspiegelliteratur, der auch das 16. Jahrhundert umfasst, auf die Dreiständelehre kaum eingeht. Man mag dies als ein Manko seiner Untersuchung ansehen, denn diese ist auf die langfristige Entwicklung der Regierungslehren angelegt, und der Einfluss der Lehre Luthers ist dann im 17. Jahrhundert spätestens in den großen Entwürfen einer *politica christiana* von Seckendorff und Reinkingk nicht mehr zu übersehen. Aber was das 16. Jahrhundert betrifft, scheint sich in den von Simon untersuchten Texten die Thematisierung des Dreiständemodells zumindest nicht aufgedrängt zu haben. Die „Verzahnung“ von Politik und Religion in der Frühen Neuzeit, die Luise Schorn-Schütte aufzeigen möchte, hat jedenfalls im 16. Jahrhundert, soweit das an den hier untersuchten Quellen zu erkennen ist, noch nicht zu einer Übernahme des Dreiständeschemas aus dem theologischen Diskurs in den juristischen geführt, wie Schorn-Schütte meint. Vgl. Schorn-Schütte 2006a (Anm. 77), S. 100. Eine Untersuchung eben dieses Verhältnisses wird aber zur Zeit vorbereitet. Vgl. Luise Schorn-Schütte, Anja Moritz und Patrizio Foresta, „Die zeitliche Sachen mit und neben den religion sachen zusehen.“ Zum Verhältnis von protestantischem gelehrtem Wissen und politisch-sozialem Wandel im 16. Jahrhundert. Frankfurter Sonderforschungsbereich 435 „Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel“, Teilprojekt E3. In: *Jahrbuch der historischen Forschung in der Bundesrepublik Deutschland 2004*. München 2005, S. 69-76, hier S. 74f.

²⁴³ Münch 1988 (Anm. 61), S. 68; ders. 1992 (Anm. 61), S. 71; ders. 1999 (Anm. 61) S. 69-71; Schulze 1987 (Anm. 52), S. 29; Richard van Dülmen, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*, Bd. 2: *Dorf und Stadt im 16.-18. Jahrhundert*. München 1992, S. 177.

²⁴⁴ Vgl. Maria E. Müller 1985 (Anm. 233), S. 87-174. Barbara Könniker, *Hans Sachs*. Stuttgart 1971. Es gibt allerdings ein im 16. Jahrhundert nicht gedrucktes und auch in keiner modernen Ausgabe enthaltenes Meisterlied von Sachs aus dem Jahre 1552, das von der Ordnung der drei Stände ausgeht: *Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder* 1986-2002 (Anm. 242), Bd. 11, 1987, S. 142, Nr. 2S/3815a. Hier wird das Schema benutzt, um zu begründen, warum die Handarbeiter sich nicht in tiefsinnige theologische Auseinandersetzungen einlassen sollten. Dazu müsste man nämlich studieren, und die Handwerker seien nach der Arbeit zu müde, um noch langwierige Studien betreiben zu können.

Agricola übernimmt den Verlauf der Geschichte im Wesentlichen wie bei Mantuanus vorgegeben, ohne die Katechismusprüfung und ohne den dritten Sohn Adams einzuführen, mit dem Melanchthon das Dreiständeschema zur Geltung bringt.²⁴⁵ In diesen drei von Agricola abhängigen Versionen (Meisterlied, Fastnachtspiel und Spruchgedicht) trifft bei Sachs die unteren Stände kein Fluch, sondern Gott spricht hier nur einen etwas ungünstigeren Segen aus. Auf die unzufriedene Nachfrage Evas hin erklärt Gott, dass dieser Unterschied des Segens für die gegenseitige Ergänzung der gesellschaftlichen Dienste notwendig sei. Auch in der Comedia-Fassung bemüht sich Sachs – wie Maria E. Müller gezeigt hat – den Fluch über die Arbeitenden abzuschwächen: Die Guten werden belohnt, die Bösen bestraft, aber von der Ständeordnung ist in diesem Drama nicht mehr die Rede.²⁴⁶ Hier wird die Katechismus-Prüfung im dritten und vierten Akt ausführlich vorgestellt. Pauschal werden der ersten Gruppe von Kindern um Abel hohe Würden zugesprochen („küng, fürsten und potentaten // Gelert, prediger und prelaten“), der zweiten Gruppe um Kain dagegen 17 verschiedene, sehr niedrigrangige Berufe wie Bauer, Besenbinder, Landsknecht etc. Abel erhält dazu das Amt, seine Brüder besser zu unterrichten, was Sachs im fünften Akt als Motivation für den Brudermord heranzieht, den er in seiner *Comedia* mit der Evaskinder-Geschichte verbindet.

Das Dreiständeschema wird von Sachs in seinen Werken nicht hervorgehoben, aber es ist andererseits auch nicht möglich, ihn als Zeugen für ein vermeintlich neuartiges, zweipoliges Gesellschaftsmodell heranzuziehen.²⁴⁷ Das zweigeteilte Gesellschaftsbild von Herrschenden und Untertanen ist nicht nur bei Mantuanus schon vorgegeben, es ist auch viel älter und durchaus keine Innovation der frühen Neuzeit.²⁴⁸

Dass Sachs sich die Dreiständelehre nicht zu eigen gemacht hat, ist zweifellos richtig. Aber dies hat eher damit zu tun, dass er sich für die besondere Rolle der Geistlichkeit in der Gesellschaft nicht interessiert. Die in seinen Werken erscheinenden Geistlichen entsprechen durchweg dem Typus des verspotteten katholischen Priesters. Sehr interessant in diesem Zusammenhang ist sein Fastnachtspiel *Das Krapfenholen*²⁴⁹ von 1540. Darin treten die Repräsentanten dreier Stände auf, aber es gibt darunter keinen Priester. Dieser ist vielmehr ersetzt durch einen Stadtbürger, der

²⁴⁵ Winzer 1908 (Anm. 229), S. 13.

²⁴⁶ Müller 1985 (Anm. 233), S. 104-111.

²⁴⁷ So Lefebvre 1980 (Anm. 66), S. 16.

²⁴⁸ Vgl. Henne 1992 (Anm. 132), S. 21 und Paul Münch 1992 (Anm. 61), S. 70f. Die Auflösung der Dreiständeordnung und die Tendenz zu einer Zweiteilung will Münch 1988 (Anm. 61), S. 67f. an einer Version des Evaskinder-Stoffes von Johann Mathesius aufzeigen. Gerade von Mathesius sind aber nicht nur viele Äußerungen bekannt, die die lutherische Dreiständelehre als Hintergrund haben, sondern von ihm stammt sogar die Begriffsschöpfung „Lehr-, Wehr- und Nährstand“. Vgl. Grimm (Anm. 128). Im Übrigen müsste die Zuschreibung der betreffenden Evaskinder-Erzählung zu Mathesius genauer überprüft werden, da sie offenbar nur in zwei Versionen eines späteren Evaskinder-Dramas überliefert ist. Vgl. Winzer 1908 (Anm. 229), S. 41.

²⁴⁹ Hans Sachs, *Werke*. Hrsg. v. Adelbert von Keller und Edmund Goetze. Tübingen 1870 – 1908, Bd. 5, S. 18-30.

zusammen mit einem Vertreter des niederen Adels gegen einen Bauern disputiert. Der töpelhafte Bauer ist in die Stadt gekommen und will zu einer Fastnachtsgeselligkeit zugelassen werden, was die beiden anderen ihm wegen seiner niederen Herkunft und seines ungehobelten Benehmens verweigern wollen. Am Ende setzt der Bauer sich aber mit dem Argument der Arbeit durch, die seine Würde begründet.²⁵⁰

In der Tat stellt Sachs hier eine Dreistände-Konstellation vor, die sonst erst im 18. Jahrhundert begegnet: nicht etwa der Stand der Bauern, sondern der der Geistlichen wird innerhalb des Dreier-schemas von dem Stadtbürger verdrängt.²⁵¹ Dennoch kann man aus diesem isolierten Beispiel auf kein eigenes „Dreiständemodell“ bei Sachs schließen. Er zitiert hier lediglich das Schema und passt es an die Fastnachtssituation und die Tradition des Fastnachtsspiels an. Der töpelhafte und unzivilisierte Bauer, der in die Stadt kommt und von den Bürgern anerkannt werden will, war eine geläufige Figur der Fastnachtsspieltradition.²⁵² Ein positives Gesellschaftsbild bietet Sachs hier nicht, und auch keine klare Identifikationsfigur für das Publikum.²⁵³ Das ist weder der Bauer, dem zwar als Neuerung gegenüber der Fastnachtsspiel-Tradition der Wert der vom Handwerker Sachs hochgeschätzten Arbeit zugesprochen wird und der sich am Ende gegen die beiden Adversaten durchsetzt, aber über dessen Töpelhaftigkeit das stadtbürgerliche Publikum lacht; noch ist es der Stadtbürger, den Sachs zwar das Schlusswort sprechen lässt, aber der den Bauern wegen der mühsamen körperlichen Arbeit verachtet und lieber wie der Adlige sein will.

Dem Bild, das Sachs von der Gesellschaft hat, entspricht eher eine Sammlung aller verschiedenen beruflichen und vor allem handwerklichen Tätigkeiten, die sich gegenseitig ergänzen, so wie es die Reihe der Holzschnitte von Jost Amman unter dem Titel *Ständebuch* (1568) darstellt, für die Sachs

²⁵⁰ Nicht die gesellschaftserhaltende Bedeutung der Arbeit jedoch ist es, die den Adligen in dem Spiel am Ende dazu bringt, den Bauern zum Fest einzuladen, sondern der Hinweis des Bauern, dass die Arbeit ihn gesund erhalte, während der Adlige und der Bürger am Zipperlein, aber auch an Schwermütigkeit und Langweile litten (ebd. S. 28). Ludwig Völker betont, dass dies die erste Stelle sei, an der in der deutschen Literatur der Begriff der Langweile nicht nur im Sinne von „langer Zeitdauer“, sondern in Verbindung mit Schwermütigkeit benutzt wird. Ludwig Völker, *Langweile. Untersuchungen zur Vorgeschichte eines literarischen Motivs*. München 1975.

²⁵¹ Einige Beispiele aus dem 18. Jahrhundert werden bei Rudolph Walther 1990 (Anm. 71), S. 229, S. 236, S. 245 genannt, aber leider nicht genauer untersucht. In dem Spiel von Sachs wird auch das Motiv des Fluchs Noahs über seinen Sohn Ham modifiziert: von den drei Söhnen Noahs stammen die Adligen, die Bauern und die Stadtbürger ab (Sachs (Anm. 249), S. 20). Der Klerus wird nicht mehr erwähnt.

²⁵² Vgl. Werner Lenk, *Das Nürnberger Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts*. Berlin (DDR) 1966, S. 22.

²⁵³ Dasselbe gilt für das Fastnachtspiel *Frau Wahrheit will niemand herbergen* von 1550, in dem Bauern, Stadtbürger, Richter, Adlige und Priester kritisiert werden. Sachs 1870 – 1908 (Anm. 249), Bd. 14, S. 99, und *Der Gott mit dem Wucher* von 1554, in dem der Gott Jupiter im Gespräch mit einem Kaufmann, einem Handwerker und einem Bauern alle Stände rügt, Bd. 23, S. 136. Ebenso in der *Tragedia des Jüngsten Gerichts* von 1558, Bd. 11, S. 400-450, in der im dritten Akt nacheinander ein König, ein Bischof, ein Bürger, ein Handwerker und ein Bauer ihre Sünden bekennen.

die kommentierenden Verse geschrieben hat.²⁵⁴ Zu Recht ist immer auf die große Zahl der Handwerke in diesem Buch hingewiesen worden, der gegenüber die früher traditionell im Vordergrund stehenden Stände wie der Klerus und der Adel zwar noch vorhanden sind, aber eher zu einer Randerscheinung im Gesamtbild werden. Es wird jedoch meist nicht zugleich hervorgehoben, wie traditionell die Form ist, in die Amman und Sachs ihr Gesellschaftsabbild verpacken.²⁵⁵ Zum einen verzichten sie in der Anordnung der Stände keineswegs auf das Zitat der Dreiständeordnung, denn sie stellen König, Adlige, Soldaten, Papst und Klerus an den Anfang der Reihe, zum anderen greifen sie auch mit dem Verfahren der Reihung, die im Prinzip immer weiter zu verlängern ist, auf Vorlagen von Ständeparaden des 14. und 15. Jahrhunderts zurück, wie sie z.B. aus den Totentänzen oder Fastnachtspielen, aber auch aus den *Ad-status*-Predigten bekannt sind. Wie dort fehlen bei Amman / Sachs am Ende auch nicht die „negativen Stände“, die etwa von Narrenfiguren repräsentiert werden können. Gegenüber dieser „spätmittelalterlich“ anmutenden Reihenform wirkt die Konzentration auf die drei *genera vitae* bei Luther geradezu „modern“.²⁵⁶

Bei Hans Sachs lässt sich also feststellen, dass ihm das Dreiständemodell durchaus bekannt war, aber dass es für ihn keine größere Bedeutung hatte. Man kann daraus schließen, dass zu seinen Lebzeiten, also zumindest bis zum letzten Viertel des 16. Jahrhunderts, die verbreitete Verwendung dieses gesellschaftlichen Deutungsschemas durch die lutherischen Pastoren keine erkennbare Aufnahme in Laien-Kreisen erfahren hatte.

II.4. Fazit zum Kapitel II.

Die gleichzeitige Teilhabe aller Menschen an allen drei Lebensbereichen ist in Luthers Lehre zwar angelegt, war für Luther selbst aber kaum wichtig.²⁵⁷ Was die Dreiständelehre für Luther und für seine Zeitgenossen interessant machte, war das Thema der Ehe. Die Ehe hatte eine enorme

²⁵⁴ Jost Amman, *Das Ständebuch*. Hrsg. v. Manfred Lemmer, Frankfurt a. M. 1988. Vgl. Münch 1988 (Anm. 61), S. 69; Rolf Dieter Jessewitsch, *Das „Ständebuch“ des Jost Amman (1568): zur ständepolitischen Ikonographie der Reichsstadt Nürnberg in der Druckgraphik des XVI. Jahrhunderts*. Münster 1987.

²⁵⁵ Christopher R. Friedrichs stellt dazu fest: "In fact, much of the *Ständebuch* could have been published – had printing existed – 200 years earlier. For the basic contours of German social structure remained intact between 1300 and 1600." Christopher R. Friedrichs, *German Social Structure 1300-1600*. In: *Germany: a new social and economic history*, hrsg. v. Robert W. Scribner, London 1996, S. 233-257, hier S. 234. Allerdings muss angemerkt werden, dass es Friedrichs um die Kontinuität der sozialen Strukturen selbst geht, nicht um die Unterschiede in den Bildern, in die diese gefasst werden.

²⁵⁶ Vgl. oben Anm. 86.

²⁵⁷ Das stellte schon Edward Cranz in *An essay on the development of Luther's thought on justice, law, and society*. Cambridge 1959, S. 176 fest: "When we attempt to draw the implications of Luther's doctrine of the hierarchies, we face many of the same difficulties as in the case of church and polity. Luther shows no desire for systematization as such; he does not discuss at all what seem to be some of the logical possibilities involved in his statement; and certain questions which almost force themselves on us evidently do not occur to him."

Bedeutung für das konfessionelle Selbstbild der Lutheraner. Sie war die in die Alltagspraxis umgesetzte Konsequenz der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung. Aus dem Elternamt, das die Ehe voraussetzt, wurde zudem alle weltliche Autorität abgeleitet, die damit eine religiöse Grundlage bekam. Für den Konflikt zwischen der Geistlichkeit und der Obrigkeit dagegen brauchte man die Dreiständelehre im Grunde nicht. Dafür war die Zwei-Reiche-Lehre Luthers eigentlich wichtiger. Da die Dreiständelehre mit der Ehe im Zentrum aber als schriftlich bezeugte Schöpfungsordnung verstanden werden konnte, wurde sie wichtig für die Begründung eines allgemeinen Widerstandsrechts gegen die, die – wie die Lutheraner meinten – diese Ordnung bedrohten.

Von einer nachweisbaren Breitenwirkung könnte man aber nur dann sprechen, wenn man zeigen könnte, dass auch nicht-geistliche Autoren das Schema benutzten. Das ist aber vermutlich nur auf lange Sicht der Fall, noch nicht für das hier untersuchte 16. Jahrhundert. Die Dreiständelehre Luthers wird seit den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts von den lutherischen Pastoren in verschiedenen Formen verbreitet, aber sie bleibt, soweit man das an dem Beispiel von Hans Sachs ablesen kann, zumindest bis zum Ende des dritten Viertels des Jahrhunderts (Sachs starb 1576), im Wesentlichen ein Pastoren-Weltbild, das von nicht-geistlichen Autoren kaum verwendet wird.

III. Die Haustafel

Übersicht über das Kapitel

In diesem Kapitel sollen vor allem die nicht-literarischen, nicht-gereimten Texte wie Predigten und Traktate, die die Luthersche Haustafel als Vorlage haben, untersucht werden. Vorangestellt aber wird diesem Teil ein Unterkapitel, in dem Vorläufer der Haustafel-Literatur (von der man seit Beginn der 50er Jahre des 16. Jahrhunderts sprechen kann) aus dem 15. und aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts vorgestellt werden sollen.

An erster Stelle steht ein kurzer katechetischer Text von Jean Gerson vom Beginn des 15. Jahrhunderts, der von der Katechismusforschung als direktes Vorbild für Luthers Haustafel erkannt worden ist. Außerdem werden als Beispiele für Ständebelehrungen, wie sie im 15. Jahrhundert – am Ende auch schon im Druck – verbreitet waren, zwei Ständereihungen präsentiert, an denen kontrastiv gezeigt wird, wie Luther und die späteren Bearbeiter der Haustafel dagegen ihre Reihung auf bestimmte Stände und auf die Unterteilung in die drei Lebensbereiche konzentrieren. Diese Struktur der Lutherschen Haustafel wird noch verstärkt durch zwei spätere Erweiterungen um die Stände der Zuhörer und der Untertanen, die schon zu seinen Lebzeiten vorgenommen wurden und sich später auch ganz allgemein durchsetzten.

Etwa gleichzeitig mit der Haustafel von Luther und in engem Kontakt mit diesem entstand 1529 die außerordentlich erfolgreiche Hauslehre *Oeconomia christiana* von Luthers Mitstreiter Justus Menius. Die *Oeconomia christiana* kann zwar selbst noch nicht als Haustafel-Text bezeichnet werden, enthält aber schon den größten Teil der Lehren für die Stände des dritten Lebensbereiches, des Hauses, wie sie sich später auch in den Haustafel-Predigten finden. Außerdem ist hier auch schon die Dreistände-Struktur, die der Haustafel zugrunde liegt, angedeutet. Menius' Text wird als Beispiel angeführt, das zeigt, dass die Haustafel-Tradition des späteren 16. Jahrhunderts nicht allein aus dem Zusammenhang der Katechese, sondern zugleich auch aus dem frühneuzeitlichen Ehediskurs stammt, innerhalb dessen bei lutherischen Pastoren auch zuerst das Interesse an der Dreiständeordnung entstand.

Deshalb wird in einem Exkurs die Beschreibung der Auflagendichte der *Oeconomia christiana* in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts in die Menge der übrigen deutschsprachigen Titel dieser Zeit über das Thema Ehe und Haus eingebettet. An den Auflagen zum Thema Ehe in 40er Jahren zeigt sich dann, dass sich das Interesse an dem Thema ausgeweitet hat, und die *Oeconomia christiana* von Menius verliert nun ihre Suprematie auf diesem Markt, die sie in den 30er Jahren hatte. Der

Exkurs endet mit einem kurzen Vergleich dieser beiden Jahrzehnte mit der Eheschriftenproduktion eines beliebigen späteren Jahres (1565) und führt dadurch vor Augen, dass das gesamte Interesse an diesem Thema angestiegen ist und dass im Jahr 1565 fast so viele Titel zum Thema Ehe zum Verkauf angeboten werden wie zuvor in den gesamten 30er Jahren.

Die Haustafel besteht bei Luther aus Vorschriften für zehn verschiedene Stände, dazu kommen noch Zuhörer und Untertanen (sowie bei einigen Autoren noch zusätzliche Stände). Jeder dieser Stände stellt als Thema unabhängig von dem Rahmen der Haustafel ein eigenes, mehr oder weniger ausgedehntes Diskursfeld dar, mit eigenen argumentativen Traditionen, auf die die Autoren der Haustafelauslegungen sich bezogen. Diese Texttraditionen werden für die einzelnen Stände kurz aufgezählt, jedenfalls soweit sie bis heute bekannt und erforscht sind.

Danach beginnt die Vorstellung der vier wichtigsten Haustafelauslegungen des 16. Jahrhunderts, nämlich der von Hieronymus Weller, Cyriacus Spangenberg, Heinrich Roth und Aegidius Hunnius. Dabei werden die grundlegenden Argumentationen bezüglich der einzelnen Stände wiedergegeben. Der Traktat von Hieronymus Weller, der ersten eigenständigen Haustafel-Auslegung, wird besonders ausführlich behandelt, während die anderen Texte nur zu den Aspekten befragt werden, die sich von der Darstellung bei Weller unterscheiden. Jeweils am Ende der Vorstellungen wird festgestellt, inwieweit der Rückgriff auf die Dreiständelehre in dem jeweiligen Text zum Tragen kommt. Schließlich folgt noch eine Aufstellung der übrigen Haustafel-Predigtsammlungen des 16. Jahrhunderts und des ersten Jahrzehnts des 17. Jahrhunderts mit Kommentaren zu den Autoren und zu den Charakteristika dieser Texte, besonders im Hinblick auf die Berücksichtigung der Dreiständelehre in ihnen.

Das Fazit am Ende des III. Kapitels fasst dann die Entwicklungstendenzen, soweit sie sich an den Texten beobachten lassen, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zusammen. Hier finden sich zudem allgemeine Überlegungen zum Verhältnis von Haustafel und Dekalog sowie zu dem Gewicht, das der Dreiständelehre in den verschiedenen Haustafelauslegungen zugemessen wird. Noch einmal wird dabei die These zurückgewiesen, dass es einen Bruch zwischen der Konzeption der drei Stände bei Luther einerseits und seinen Schülern andererseits gegeben habe. Das neue Konzept führt bei den letzteren auch zu Ansätzen einer neuen Gesellschaftsmetaphorik. Abschließend wird das in allen Texten auftretende Problem des Verhältnisses zwischen der allgemeinen Gehorsamspflicht und der Pflicht zum Ungehorsam in Glaubensfragen thematisiert.

III.1. Vorgeschichte der Haustafel

Die vorliegende Studie handelt von den Bearbeitungen der Lutherschen Haustafel als Predigtzyklen, Gedichten, Liedern und Dramen im 16. Jahrhundert. Die „Vorgeschichte“ dieser Bearbeitungen des 16. Jahrhunderts ist eigentlich die Haustafel selbst, Luthers Zusammenstellung von Bibelsprüchen zu den einzelnen Ständen im Kleinen Katechismus von 1529. Im Vergleich zu einer Geschichte des Deutungsschemas der dreiegliederten Gesellschaft, die man bis Platon zurückverfolgen könnte, ist dies ein bequemer und einleuchtender Ausgangspunkt für die Untersuchung: ein einzelner Text, aus dem eine neue, weit verbreitete Tradition entsteht. Luthers Dreiständelehre, die im vorangegangenen Kapitel dargestellt wurde, bildet dazu den „weltanschaulichen“ Hintergrund dieser Ständereihung.

Aber auch die Haustafelreihung ist nicht ohne Vorläufer. Otto Albrecht stieß schon vor etwa 100 Jahren bei seinen Vorstudien zur Herausgabe des Großen und Kleinen Katechismus auf eine kleine Schrift des Pariser Theologen Jean Gerson von 1404 mit dem Titel *De modo vivendi fidelium*, die 1513 von Luthers Wittenberger Ordensbruder Nikolaus Viridimontanus neu herausgegeben worden war.²⁵⁸ So wie Luther, der diese Schrift sicher gekannt hat, hatte schon Gerson Bibelstellen mit Verhaltensanweisungen an die verschiedenen Stände zusammengestellt. Er bietet aber zu einigen Ständen gleich mehrere Stellen, zu anderen formuliert er die Regeln auch ohne Bibelstelle. Gerson beschränkt sich zudem nicht auf die Episteln, sondern zieht die Sprüche Salomons, also das Alte Testament, heran und bei den Mönchen und Klerikern auch Augustinus und andere Autoritäten. Aber das Bauprinzip und im Mittelteil auch die Abfolge der Stände ist bei Gerson dem Aufbau der Lutherschen Haustafel ähnlich. Am Ende hat er wie Luther auch eine „Regel an alle“, die die gesamte Christenheit überspannt, die bei Gerson allerdings besonders ausführlich ausgefallen ist. Hier die Überschriften der einzelnen Abschnitte.²⁵⁹ Die Leerzeilen, die ich einfüge, sollen die Aufbaustruktur hervorheben.

1. Regula prima quae spectat ad nobiles, potentes et scabinos
2. Regula ad milites
3. Regula simplicium quoad ecclesiam

4. Regula episcoporum et praelatorum
5. Regula clericorum

²⁵⁸ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 87-96. D. i. Nikolaus Fabri aus Grünberg, gest. 1516. Zuvor schon eine andere Einzelausgabe des Textes Köln 1510; VD 16: J 578. In Sammelausgaben des 16. Jahrhunderts zuvor schon Memmingen 1502; VD 16: J 585, Augsburg 1503; VD 16: J 586 und Leipzig 1505, VD: J 573.

²⁵⁹ Jean Gerson, *De modo vivendi fidelium*. In: Ders., *Oeuvres complètes* Bd. 8, hrsg. v. Glorieux, Paris 1971, Nr. 399. Vgl. auch die Gegenüberstellung bei Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 90-92, der dabei aber nur die Stände bei Gerson berücksichtigt, die sich auch bei Luther finden.

6. Regula religiosorum
7. Regula divitum
8. Regula pauperum

9. Regula virginum
10. Regula viduarum
11. Regula nuptarum

12. Regula mulierum
13. Regula virorum ad uxores
14. Regula parentum ad filios
15. Regula filiorum ad parentes
16. Regula dominorum ad servos
17. Regula servorum ad dominos
18. Regula ad familiam

19. Regula mercatorum
20. Regula tabernatorum
21. Regula hospitum

22. Regula senum

23. Regula ad omnes

Die Dreiständeordnung, die Luthers Haustafelreihe strukturiert, findet sich im Aufbau der Ständereihe bei Gerson nur entfernt wieder. Wohl vertrat auch Gerson eine Vorstellung von der idealen Ordnung einer dreigeteilten Gesellschaft,²⁶⁰ aber hier steht diese nicht im Vordergrund. Man kann jedoch erkennen, dass Gerson die Stände innerhalb seiner Reihung zum Teil wieder in Dreiergruppen anordnet.²⁶¹ Sie beginnt mit Adligen, Kriegsleuten und einfachen Leuten, denen Bischöfe, Kleriker und Mönche gegenüberstehen. Dies ist eine Teilung in Geistliche und Laien in zwei Dreiergruppen, womit man bei großzügiger Sichtweise die traditionelle Dreiteilung schon abgedeckt sehen kann.²⁶² Reiche und Arme bleiben zweigeteilt, aber dann folgt die klassische

²⁶⁰ Dorothy Catherine Brown, *Pastor and Laity in the Theology of Jean Gerson*. Cambridge 1987, S. 163: “the old and inadequate division of the three estates: clergy, nobility and bourgeoisie or *people*.”; s. hier auch eine Erwähnung der Schrift *De modo vivendi fidelium* ohne Hinweis auf die Rezeption durch Luther, S. 162 und S. 306, Anm. 281. Zu Gerson auch Maurer 1970 (Anm. 63), S. 104-110.

²⁶¹ LeGoff hat darauf hingewiesen, dass man schon in der Scholastik eine zunehmende Verwendung von Dreierschemata beobachten kann. Jacques LeGoff, *Die Geburt des Fegefeuers*. Stuttgart 1984 (frz.: 1981), S. 273-275.

²⁶² So etwa Geneviève Hasenohr, *La société ecclésiale selon le chancelier Gerson: Typologies et vocabulaires*. In: *Pfaffen und Laien – ein mittelalterlicher Antagonismus?* Hrsg. v. Eckart Conrad Lutz und Ernst Tremp. Fribourg 1999, S. 230f. Es ist unverständlich, wieso mitunter behauptet wird, bei Gerson finde sich kein Pendant zur Obrigkeit (vgl. Meyer 1929 (Anm. 28), S. 483; Peters 1994 (Anm. 18), S. 103) Die *nobiles* sind die Herrscher. Hundert Jahre nach Gerson hat sich im Deutschen dafür der Begriff *Obrigkeit* durchgesetzt.

Dreiergruppe Jungfrauen, Witwen, Ehefrauen.²⁶³ Danach kommen die drei Herrschaftsverhältnisse des Hauses: Frauen/ Männer, Eltern/ Kinder, Hausherrschaft/ Knechte, letztere mit differenzierten Pflichten gegenüber dem Herrn und dem ganzen Haus. Am Ende sind außerdem Kaufleute, Wirtsleute und Gastgeber, die „Alten“ und eine Regel „ad omnes“ angehängt.

Auffällig ist, dass Gerson den dritten Stand von zwei Seiten erfasst: zuerst innerhalb einer Zweiteilung in Geistliche und Laien, dann durch die Eheleute. Bei den Laien vertreten die *simplices* den dritten Stand als einfaches Volk (hier allerdings nur in Bezug auf ihre Pflichten in der Kirche), während Adlige und Kriegsleute der weltlichen Herrschaft zuzurechnen sind. Die Eheleute dagegen treten zuerst als Bestandteil der alten Dreiteilung von Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen auf, und dann als Kern des Hausverbandes, in dem sie auch die Rolle der Eltern und der Hausherrschaft erfüllen. Diesen Teil seiner Reihung hat Gerson wie nach ihm Luther von der aristotelischen *oeconomia* übernommen, und hier bestehen auch die meisten Gemeinsamkeiten mit der Haustafel von Luther.²⁶⁴ Ein Unterschied zu Gerson ist, dass Luther sich hier auf die Stände der *oeconomia*, die er in den neutestamentlichen Episteln vorfindet, beschränkt. Kaufleute, Wirtsleute und Gastgeber oder auch irgendwelche Berufsstände wie Bauern, Handwerker oder rechtlich gesonderte Gruppen wie Stadtbürger nimmt er folglich nicht in seine Haustafel auf. Sogar Reiche und Arme, die sich in den Episteln finden lassen, tauchen in Luthers Haustafel nicht auf.

Im 15. Jahrhundert hat es in Deutschland viele Handschriften und auch einige Frühdrucke des Gerson-Textes *De modo vivendi fidelium* gegeben, aber, wie es scheint, keine Übersetzung ins Deutsche. Herbert Kraume schreibt 1980 in seinem Artikel des *Verfasserlexikons* über die deutsche Rezeption der Werke Gersons: „Der geschichtliche Hintergrund der Rezeption ist die Reformbewegung des 15. Jh.s. Als Indiz kann dafür auch gelten, daß das Interesse nach der Reformation abzubrechen scheint.“²⁶⁵ Dies trifft bei der zur Rede stehenden Schrift offenbar nicht zu. Die deutsche Rezeption des kleinen Traktats im 16. Jahrhundert ist jedoch von der Gerson-Forschung noch nicht zur Kenntnis genommen worden. Dabei dürfte es sich – wenn man sich die Verbreitung des Kleinen Katechismus, in dem die Haustafel enthalten war, vor Augen hält – ganz sicher um die Schrift von Gerson handeln, die die größte Nachwirkung überhaupt gehabt hat. Umso

²⁶³ Vgl. Jussen 1999 (Anm. 24).

²⁶⁴ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 91f.

²⁶⁵ VL² Bd. 2 (1980), Sp. 1266-1274, hier Sp. 1273.

erstaunlicher ist es, dass die Weiterwirkung dieses Textes der Aufmerksamkeit der Gerson-Forschung bisher entgangen ist.²⁶⁶

Darüber hinaus hat diese Schrift nach ihrer Neuherausgabe von 1513 auch das Interesse von anderen an der Laiendidaxe interessierten Autoren gefunden. Der Gerson-Forschung ebenfalls unbekannt geblieben ist Georg Müllers Hinweis in der *Allgemeinen Deutschen Biographie* von 1893 auf eine frühe Übersetzung durch Georg Spalatin, die aber nicht gedruckt wurde und als Handschrift mit dem Titel *Eyn Innig Buchlein Christlich zwleben* in der Forschungsbibliothek Gotha liegt.²⁶⁷ Auf dem Titelblatt ist vermerkt, dass diese Übersetzung vor der Reformation verfasst worden sei.

Später hat auch der Katholik Adam Walasser eine stark bearbeitende Übersetzung ins Deutsche verfasst und 1572 in einem Sammelbändchen mit dem Titel *Geistlicher und weltlicher Zuchtspiegel* veröffentlicht. Da bei der Übersetzung durch Walasser aber wohlmöglich auch schon die Haustafel Luthers mitbenutzt wurde, soll dieser Text weiter unten bei der katholischen Rezeption der Haustafel genauer dargestellt werden.²⁶⁸

Aber nicht nur diese von Gerson verfasste direkte Vorlage für Luthers Zusammenstellung von Bibelsprüchen muss als Vorgeschichte der Haustafel-Bearbeitungen des späteren 16. Jahrhunderts in Betracht gezogen werden. Luthers Haustafel steht in einer breiten Tradition der spätmittelalterlichen Ständedidaxe.²⁶⁹ Luthers Schüler, die die Haustafel auslegten oder literarisch bearbeiteten, bewegten sich dabei in Diskursfeldern, die schon vorgegeben und unter belelenen

²⁶⁶ Ein kirchenhistorisches Forschungsprojekt in Amsterdam hat sich die Aufgabe gestellt hat, die Wirkungsgeschichte der Schriften Gersons zu untersuchen. Vgl. Christoph Burger, Direkte Zuwendung zu den „Laien“ und Rückgriff auf Vermittler in spätmittelalterlicher katechetischer Literatur. In: *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis*, hrsg. v. Bernd Hamm und Thomas Lentz. Tübingen 2001, S. 85-109, hier S. 92.

²⁶⁷ ADB 35, Artikel „Spalatin“, S. 1-29, hier S. 21. *Eyn Innig Buchlein Christlich zwleben zw hayl allen stenden der haylige Cristenhayt* [gestrichen: menschlichen Geschlechts] *durch den Hochwerdige Bischoff Herr Johannes Gerson gemacht vnd newlich vertewtscht*. Darunter von anderer Hand: „Sua manu hunc libellum scripsit Georgius Spalatinus ante Reformationem ecclesiae.“ Gotha FB (Cod. chart. Gothan. B. No 169, Bl. 145-176).

²⁶⁸ S. u. unter „Walasser“ in Kap. IV, Exkurs 1.

²⁶⁹ Vgl. Heinemann 1970 (Anm. 94). Zu moraldidaktischen Dichtungen vgl. Christoph Huber, „der werlde ring“ und „was man tuon und lassen schol“. Gattungskontinuität und Innovation in moraldidaktischen Summen: Thomasin von Zerclaere, Hugo von Trimberg, Heinrich Wittenwiler und andere. In: *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*, hrsg. v. Walter Haug. Tübingen 1999, S. 187-212. Huber bietet einen Überblick über die gedichtete moraldidaktische Summenliteratur in den 250 Jahren des deutschen Spätmittelalters. Besonders hebt er hervor, dass langfristige Veränderungen in der scheinbar veränderungsresistenten didaktischen Dichtung des Spätmittelalters vor allem im Prozess der Rezeption untersucht werden müssen (S. 194). Er stellt innerhalb dieser eine Zäsur am Ende des 15. Jahrhunderts fest (markiert durch das Erscheinen von Sebastian Brants *Narrenschiff*, S. 190), mit Ausläufern bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts hinein (z.B. der *Renner*-Druck von 1549, S. 192). Auf die Haustafelliteratur, die ab 1552 im Wesentlichen mit einem Traktat und mit Predigten einsetzt und sich dann auch in einigen Dichtungen realisiert, werden die von Huber untersuchten Werke kaum Einfluss ausgeübt haben, da diese in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts offenbar nicht mehr gelesen wurden.

Menschen²⁷⁰ allgemein bekannt waren. Beziehungen zwischen Texten, die zu einem Diskursfeld gehören, entstehen dabei nicht allein durch direkte oder wie auch immer vermittelte Entlehnungen von Argumenten oder Darstellungsformen, sondern auch durch implizite Gegenentwürfe zu bestehenden Modellen. Auch unter diesem Aspekt sind die Luthersche Haustafelreihe und ihre späteren Bearbeitungen vor dem Hintergrund früherer Ständereihungen zu sehen.

Ständedidaxe gab es in verschiedenen Textgattungen. Die Predigtreihen über die Haustafel aus dem 16. Jahrhundert hatten ihre Vorgänger in den *Ad-status*-Predigten des 12. – 15. Jahrhunderts, also Predigt-Zyklen, die der Ermahnung der verschiedenen gesellschaftlichen Stände gewidmet waren.²⁷¹ Die Katechismusforschung hat diese spezielle spätmittelalterliche Predigtgattung als mögliches Vorbild für Luthers Haustafel-Reihung noch nicht in Betracht gezogen. Einzelne dieser Zyklen könnten in ihrem Aufbau schon gewisse Ähnlichkeiten mit Luthers Haustafel-Reihe und den davon abhängigen Auslegungen gehabt haben. So hat Maria Corti auf eine Zusammenstellung von *oratores, milites* und *coniugati, virgines* und *viduae* in einer *Ad-status*-Predigtreihe von Alanus von Lille (Alanus ab Insulis) aus dem 12. Jahrhundert hingewiesen, die also auch schon die Eheleute – als Teil der drei Stufen der Enthaltensamkeit – an die Stelle des dritten Standes gesetzt hatte.²⁷²

Eng verwandt mit diesen Predigtzyklen sind Traktate, die in Reihenform das Verhalten gesellschaftlicher Stände behandeln. Zwei solcher Traktate des 15. Jahrhunderts seien hier als Beispiele vorgestellt. Vom Ende des 15. bis zum 17. Jahrhundert weit verbreitet war das *Speculum vitae humanae* des spanischen Bischofs Rodrigo Sánchez de Arévalo (Rodericus Zamorensis), das von Heinrich Steinhöwel 1475 unter dem Titel *Spiegel des menschlichen Lebens* ins Deutsche übersetzt und dann mehrmals gedruckt wurde.²⁷³ Rodericus teilt seinen Traktat in zwei Bücher gemäß der *genera vivendi*: Im ersten Buch erfasst er in 43 Kapiteln die weltlichen Stände vom

²⁷⁰ Wenn hier auf einen gewissen Bildungsstand bei den Rezipienten hingewiesen wird, dann nur deshalb, weil die der Untersuchung zugrunde gelegten Quellen gedruckte Bücher sind. Sicherlich werden „Diskursfelder“ nicht allein durch schriftlich Fixiertes abgesteckt, sie sind aber für den Historiker vor allem durch geschriebene Texte zu erkunden.

²⁷¹ Carolyn Muessig, Audience and Preacher: Ad status Sermons and Social Classification. In: *Preacher, sermon and audience in the Middle Ages*, hrsg. v. Carolyn Muessig. Leiden [u.a.] 2002, S. 255-279.

²⁷² Maria Corti, *Il viaggio testuale. Le ideologie e le strutture semiotiche*. Turin 1978, S. 229. Sie hebt das Ungewöhnliche dieser Zusammenstellung hervor.

²⁷³ *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* (GW) Nr. M 38453-38521. Vgl. Dietrich Kurze, Lob und Tadel der artes mechanicae unter besonderer Berücksichtigung des Speculum vite humane des Rodrigo Sánchez de Arévalo (1467) – mit drei Anhängen. In: *Handwerk in Europa. Vom Spätmittelalter bis zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Knut Schulz, unter Mitarbeit v. Elisabeth Müller-Luckner. München 1999, S. 109-153, hier S. 109-114. Kurze weist nicht nur auf ständedidaktische Gedichte wie *Des Teufels Netz*, Sebastian Brants *Narrenschiiff*, Schachallegorien und ständesatirische Reihungen in Oster- und Fastnachtspielen hin, sondern u.a. auch auf die Ars-moriendi-Literatur und auf die Totentänze. Vgl. auch Eckhard Bernstein, *Die Literatur des deutschen Frühhumanismus*. Stuttgart 1978, S. 86f. Die 56 Holzschnitte des *Spiegels des menschlichen Lebens* sind abgebildet bei Albert Schramm, *Der Bilderschmuck der Frühdrucke*, Bd. 2 (Günther Zainer, Augsburg). Leipzig 1920, Nr. 699-754.

Kaiser über die Advokaten, Bauern und verschiedene Handwerke bis zu den Berufen der sieben freien Künste. Auch die Ehe wird in zwei Kapiteln (eingeordnet zwischen Rittern und Richtern) berücksichtigt. Im zweiten Buch behandelt Rodericus die geistlichen Stände, die er aber noch einmal in Klerus und Ordensleute unterteilt. Bei ihm ist also der geistliche, nicht der weltliche Stand zweigeteilt. Die Unterscheidung von Herrschenden und Untergebenen innerhalb der Welt der Laien, die im Modell der funktionalen Dreiteilung oft zu einer Gegenüberstellung der beiden Herrscherstände (Geistlichkeit und weltliche Herrschaft) einerseits und dem Stand der *laboratores* andererseits führte,²⁷⁴ ist für den Bischof Rodericus weniger bedeutsam als die Unterscheidung innerhalb des geistlichen Standes. Rodericus nimmt also ebenfalls eine Dreiteilung vor, die aber auf die ältere Dreiteilung der Christenheit in Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen zurückgeht, wobei die Jungfrauen den Ordensleuten, die Witwen dem Weltklerus und die Verheirateten den Laien zugeordnet waren.²⁷⁵ Ordensleute und Weltklerus werden aber bereits in einem Band zusammengefasst. Die grundsätzliche Zweiteilung der Stände in Geistliche und Laien ist das bei Rodericus wie bei vielen Autoren des Spätmittelalters zugrunde liegende Ordnungsprinzip, von dem Luther sich abwenden wird.²⁷⁶

Die gleiche Zweiteilung in geistliche und weltliche Stände als zwei eigenständige Hierarchien findet sich im Albrechts von Eyb *Spiegel der Sitten*, der 1474 geschrieben, aber erst 1511 in Augsburg gedruckt wurde, herausgegeben von seinem Neffen Gabriel von Eyb.²⁷⁷ Auch Albrecht hat bei den weltlichen Ständen 40 Kapitel, also etwa die gleiche Vielfalt von ständischen Unterscheidungen in hierarchischer Aneinanderreihung wie Rodericus, aber mit anderen Schwerpunkten. Er behandelt nach verschiedenen Kapiteln zu obrigkeitlichen Ständen auch Bürger, Kaufleute, Wucherer, Spieler, Räuber, Handwerker, Bauern, Jäger, Pilger, das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft, Eltern und Kinder, Geschwister, Eheleute, Verwandtschaft, Freundschaft, Hausherrschaft und Gesinde, Liebhaber, Kuppler, Männer, die traditionelle Trias von Frauen, Witwen und Jungfrauen, Kleider und Schmuck der Frauen, Reiche, Arme, Junge, Alte und schließlich Kranke. Wie man sieht, überlagern sich hier verschiedene Ordnungsschemata. Positive Stände werden mit negativ bewerteten zusammengestellt (Kaufleute, Wucherer), die traditionellen Stände der *oeconomia* werden ausgeweitet (Eltern und Kinder, dazu Geschwister), allgemein

²⁷⁴ Vgl. die bei Niccoli 1979 (Anm. 60) dokumentierten bildlichen Darstellungen, Abb. 4-6.

²⁷⁵ Vgl. Jussen 1999 und 2000 (Anm. 24). Dieselbe Dreiteilung findet sich noch bei Johann Geiler von Kaysersberg 1509, vgl. Rita Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm: ein Prediger und seine Stadt. Johannes Geiler von Kaysersberg (1445-1510) und Straßburg*, Trier 2005, S. 268.

²⁷⁶ Vgl. Küppers 1959 (Anm. 92).

²⁷⁷ VD 16: E 4749; vgl. Bernstein 1978 (Anm. 273), S. 71f.

werden die Stände antithetisch kombiniert (reich / arm; jung / alt). Einige Kapitel betreffen auch eher Verhältnisse, wie Verwandtschaft und Freundschaft, die Beziehungen zum Hausvater-Stand darstellen.

Die Traktate von Albrecht von Eyb und von Rodericus Zamorensis sind nur zwei Beispiele von Ständereihungen, die den Hintergrund darstellen für Luthers Wiederaufnahme der Gersonschen Zusammenstellung von Bibelsprüchen zu den verschiedenen Ständen und für die späteren Bearbeitungen der Haustafel durch die Schüler Luthers. Sie machen wie ein Kontrastmittel deutlich, wie Luther die Mannigfaltigkeit der Stände mit Hilfe der beiden Kriterien der Schriftgemäßheit (nur Stände, die in den Paulus- und Petrusbriefen auftauchen) und der Dreiständeordnung einschmilzt auf ein festes Schema, das dann, erweitert um Zuhörer und Untertanen, von seinen Nachfolgern wieder und wieder reproduziert, ausgelegt und variiert wird. Es sind diese Ständereihungen des 15. Jahrhunderts, die die Nachfolger Luthers teils als Negativfolie, teils als Steinbruch für stückweise Übernahmen neben der Haustafel Luthers bei deren Auslegung im Hinterkopf hatten. So wird man bei einigen später Kapitel zu Reichen und Armen wiederfinden oder die Ergänzung der „Jungen“, die auch bei Luther erscheinen, um die „Alten“.

Von einer weiteren Tradition von Ständereihungen, in denen besonders oft solche Aufnahmen von traditionellen Versatzstücken durch lutherische Pastoren zu beobachten sind, nämlich von Neujahrspredigten mit ihren symbolischen Austeilungen von Geschenken, soll am Ende dieser Untersuchung noch ausführlicher die Rede sein, weil hier am Ende des 16. Jahrhunderts ein alter, zudem von Luther ausdrücklich abgelehnter, katholischer Brauch von lutherischen Pastoren unter Verwendung des Haustafel-Schemas wiederaufgenommen wurde.²⁷⁸ Erwähnt werden sollen die Neujahrspredigten aber bereits an dieser Stelle, an der es um die Vorläufer der Haustafelliteratur geht, weil sich Luther ausdrücklich zu diesen katholischen Predigten geäußert und sie also gut gekannt hat, und es sehr gut möglich ist, dass er seine Haustafel-Reihung unter anderem auch als eine Art Kontrafaktur dazu gesehen hat.

III.2. Erweiterung der Haustafel-Reihung durch Zuhörer und Untertanen

Die Dreiständelehre Luthers wird in der neueren kirchengeschichtlichen Forschung beschrieben als ein Gesellschaftsmodell, das in drei funktionale Bereiche geteilt ist, an denen alle Menschen zugleich teilhaben. Für diese Analyse wird, wie oben dargestellt, in der Regel ein Zitat Luthers aus seiner Schrift *Vom Abendmahl, Bekenntnis* von 1528 herangezogen. Diese Stelle wird nach Otto

²⁷⁸ Vgl. unten Kap. IV.

Albrecht auch gelegentlich als „Kommentar“ zur Haustafel Luthers von 1529 bezeichnet,²⁷⁹ obwohl dieser „Kommentar“ eigentlich früher als der „kommentierte“ Text entstanden ist. Tatsächlich zählt Luther dort beinahe alle Stände als gottgewollte und heilige auf, die sich auch in der Haustafel wiederfinden. Nur zwei Stände von diesen hat er dann in der Haustafel nicht berücksichtigt: die Jungfrauen und die Untertanen. In der Bekenntnisschrift von 1528 hatte er Witwen und Jungfrauen in einem Nachsatz noch als zum Ehestand zugehörig angefügt. In der Haustafel dagegen hat er anstatt der Jungfrauen einen Spruch für die jungen Leute allgemein aufgenommen. Die Untertanen wiederum waren im Grunde schon durch den Spruch über die Obrigkeit angesprochen. Jedenfalls hat Luther auch bei der Zusammenstellung der Haustafel nicht den Gedanken verfolgt, die gleichzeitige Teilhabe aller Menschen an den drei Ständen zum Ausdruck zu bringen. Daran dachte aber einer seiner Mitarbeiter, Johann Saueremann, der die lateinische Übersetzung des Kleinen Katechismus noch im selben Jahr (1529) mit dem Titel *Parvus Catechismus pro pueris in schola* erstellte.²⁸⁰ Hier war die Liste um zwei weitere Stände, nämlich Zuhörer und Untertanen, auf 13 erweitert. In die deutsche Version wurden die „Zuhörer“ aber erst ab 1540, die „Untertanen“ ab 1542 aufgenommen. Allerdings zirkulierten auch noch später Drucke des Kleinen Katechismus, die eine Haustafel mit nur elf Ständen enthielten.²⁸¹ Dies sind die Spruchgruppen zu den Zuhörern und den Untertanen aus einem Wittenberger Druck von 1558:²⁸²

[ab 1540, eingeordnet als zweiter Stand, nach den Predigern]

„Was die Gemeine jren Lernern vnd Seelsorgern zu thun schuldig ist
 ESset vnd trincket was sie haben/ Denn ein Erbeiter ist seines Lohns werd/ Luc X.
 Der HErr hat befohlen/ Das die das Euangelium verkündigen/ sollen sich vom
 Euangelio neeren/ 1. Cor. 10
 Der vnrichtet wird mit dem Wort/ der teile mit allerley gütes/ dem/ der jn unterrichtet.
 Irret euch nicht/ Gott lesst sich nicht spotten/ Gal.6.
 Die Eltesten die wol fürstehen/ die halte man zwifacher ehren werd sonderlich die da
 Erbeiten im wort vnd in der Lere/ Denn es spricht die Schrifft/ Du solt dem Ochssen/
 der da drischet/ nicht das maul verbinden. Item/ Ein Erbeiter ist seines Lohns werd/ 1.
 Timoth. 5

²⁷⁹ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 83.

²⁸⁰ Albrecht 1907 (Anm. 18), S. 76f.

²⁸¹ Vgl. z.B. den Druck Nürnberg 1569, Berlin SB Eo 6450R. Es existierten außerdem auch Fassungen mit mehr als 13 Ständen. Vgl. Albrecht 1915 (Anm. 69), S. 178.

²⁸² Dies ist die früheste Ausgabe, die mir leicht zugänglich war. Die Unterschiede zu den vorhergehenden Versionen sind für die vorliegende Untersuchung unbedeutend. Martin Luther, *Enchiridion. Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarherr vnd Prediger*. Wittenberg [1558]. VD 16: L 5086, Berlin SB: 1 an: Eo 6310R.

Wir bitten, euch lieben Brüder das jr erkennnd/ die an euch erbeiten/ vnd euch fürstehen in dem HErrn/ vnd euch vermanen/ habt sie deste lieber/ vmb jres werckes willen/ vnd seid friedsam mit jnen/ 1. Thessal. 5

Gehorchet ewren Lernern/ vnd folget jnen/ denn sie wachen vber ewre Seelen/ als die rechenschafft dafür geben sollen/ Auff das sie es mit freuden thun/ vnd nicht mit seufftzen/ Denn das ist euch nicht gut.“

[ab 1542, eingeordnet als vierter Stand, nach der Obrigkeit]

„Was die vnterthan der Oberkeit zuthun schuldig sind

Matth Xxij

Gebt dem Keiser/ was des Keisers ist/ Vnd Gotte/ was Gottes ist

Rom. 13

Jederman sey vnterthan der Oberkeit etc. So seid nu aus Not vnterthan/ Nicht allein vmb der straffe willen/ sondern auch vmb des gewissens willen/ Deshalb müsset jr auch schoss geben/ Denn sie sind Gottes diener/ die solchen Schutz sollen handhaben So gebet nu jederman/ wz jr schüdig [sic] seid/ schoss dem der schoss debürt [sic] / Zol dem der Zol gebürt/ Furcht dem die Furcht gebürt/ Ehre dem die Ehre gebürt/

1. Timo. ij

So vermane ich nu/ das man für allen dingen zu erst thu/ Bitte/ Gebet/ Fürbitte vnd Dancksagung für alle Menschen/ Für die Könige vnd für alle Oberkeit/ Auff das wir ein gerüglich/ vnd stilles Leben füren mügen/ in aller Gottseligkeit vnd Erbarkeit etc.

Tit. 3.

Erinnere sie/ das sie den Fürsten vnd der Oberkeit/ vnterthan vnd gehorsam sein/ zu allem guten werck bereit sein etc.

1. Pet. 2

Seid vnterthan aller menschlicher Ordnung/ vmb des HERrn willen/ Es sey dem Könige/ als dem Obersten/ oder den Heubtleuten/ als den Gesandten von jm/ zur Rache vber die Vbeltheter/ vnd zu Lobe der fromen.“

Wie man sieht, hatte der Bearbeiter für die Zuhörer (d.i. die Kirchen-Gemeinde) und Untertanen nicht nur eine oder zwei, sondern gleich mehrere Textstellen ausgewählt, so dass die Belehrungen zu diesen Ständen länger ausfallen als zu den anderen elf. Bei den Untertanen hat er sogar den Spruch aus dem Obrigkeits-Abschnitt aus dem Römerbrief 13 übernommen, nach dem ersten Satz aber mit „etc.“ abgekürzt, um dann mit weiteren Versen des gleichen Kapitels fortzufahren. Die Einfügungen haben, wenn sie auch nicht von Luther selbst stammen, mit Sicherheit sein Einverständnis gefunden, denn der Kleine Katechismus war eine zu wichtige Schrift, als dass Veränderungen von fremder Hand unbeachtet hätten durchgehen können. Dazu kommt, dass die maßgeblichen Ausgaben des Kleinen Katechismus eben in Wittenberg, an Luthers Wirkungsstätte, gedruckt wurden.

Die Zusätze nehmen nun aber nicht etwa weitere Stände auf, die in den Episteln ermahnt werden, von Luther in der ersten Version aber übergangen wurden,²⁸³ sondern sie betreffen zwei Personenkreise, die zwar im biblischen Text angesprochen werden, aber nicht als gesonderte Gruppen (wie Herrscher, Frauen, Männer, Kinder, Herren, Knechte, Alte, Junge, Arme oder Reiche). Denn das Neue Testament hat wohl viele Stellen, in denen vom rechten Verhalten gegenüber den Predigern und Gemeindevorstehern oder gegenüber der weltlichen Herrschaft die Rede ist, aber damit sind immer alle Christen gemeint, so dass dort eine eigene Gruppe der „Zuhörer“ oder der „Untertanen“ eigentlich nicht benannt wird.

Die Neuaufnahmen sind andererseits nicht willkürlich gebildet worden, denn sie ergänzen die Geistlichkeit und die Obrigkeit um ihre Gegenstücke, die jenen Gehorsam leisten, und übernehmen damit die Struktur der binären Unterordnungsverhältnisse, wie sie in der ersten Fassung der Haustafel bei Ehemann und Ehefrau, bei Eltern und Kindern und bei Hausherrschaft und Gesinde vorliegen. Zugleich entsprechen sie dadurch dem Aufbauschema der Haustafel nach den drei Ordnungen Kirche, weltliche Herrschaft und Haus. Die nachträglichen Ergänzungen von Zuhörern und Untertanen in der Haustafel heben durch die Gegenüberstellung von Geistlichkeit und Zuhörerschaft sowie Obrigkeit und Untertanen die beiden Bereiche „geistliches Amt“ und „weltliches Herrscheramt“ innerhalb des der Haustafel zugrunde liegenden dreigliedrigen Gesellschaftsmodells hervor.

Den Aufbau nach den drei Hauptständen (oder „Bereichen“, „Ämtern“ oder „Regimenten“, von Luther auch „Orden“ oder „Stifte“, später auch „Hierarchien“ genannt) hatte zwar auch schon die erste Version der Haustafel von Luther, aber dort war diese Struktur noch nicht so betont, denn die Stände des Hauses hatten dort noch das absolute Übergewicht. Die Geistlichkeit und die Obrigkeit am Anfang der Reihung bildeten daher nur den ergänzenden Rahmen zum Haus. Während Luther dessen Aufbau (Ehemann und Ehefrau, Eltern und Kinder, Hausherrschaft und Gesinde), in den er auch noch die jungen Leute und die Witwen integrierte, in den Episteln schon vorfand, gibt es eine modellhafte dreigliedrige Ordnung der gesamten Gesellschaft in der Bibel so nicht, die Heilige Schrift kennt keine „Dreiständeordnung“, weder in den Episteln noch im gesamten Alten und Neuen Testament.²⁸⁴ Dennoch hat Luther seine Liste der Stände nach diesem Modell konstruiert, und die von anderer Hand vorgenommenen Ergänzungen durch Zuhörer und Untertanen betonen die von ihm schon angelegte Struktur noch stärker. Luther glaubt in der Heiligen Schrift ein Gesellschaftsmodell wiederzufinden, welches er in Wirklichkeit erst an die Bibel heranträgt. Das ist

²⁸³ So hat Luther etwa darauf verzichtet, in der Haustafel die „Reichen“, von denen in 1. Tim. 6,17-19 die Rede ist, oder die „Alten“ anzusprechen.

²⁸⁴ Vgl. Georges Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens et la Bible*. In: *Kratylos* 1959, S. 97-118 und Max Josef Suda, *Die Ethik Martin Luthers*. Göttingen 2006, S. 140.

bemerkenswert für einen Theologen, der als eines seiner Grundprinzipien *sola scriptura* auf die Fahnen geschrieben hatte. Und Luther hat auch ganz offenbar nichts dagegen gehabt, dass mit den Zuhörern und den Untertanen Gruppen in die Reihung eingefügt wurden, die weder in den Episteln als solche direkt benannt werden, noch in der Tradition der Dreiständelehren des Spätmittelalters, soweit sie bis heute bekannt ist, üblich waren. Es setzt sich hier vielmehr die innere Logik des Ordnungsmodells durch, das durch die Über- und Unterordnungen innerhalb des Hauses vorgeformt ist. Die Folge dieser Entscheidung aber ist, dass sich damit tatsächlich alle Menschen zugleich in allen drei Ständen befinden. Was die Textstelle in der Schrift *Vom Abendmahl, Bekenntnis* nur angedeutet hat, wird in der erweiterten Form der Haustafel durchgeführt.

Auch hier ist jedoch die außerordentlich zögerliche Durchsetzung des Prinzips zu notieren. Was die Idee eines einzelnen Mitarbeiters war, galt zuerst nur für die lateinische Übersetzung des Kleinen Katechismus, erst elf Jahre später gelangen die Zuhörer in die deutsche Version, weitere zwei Jahre später schließlich auch die Untertanen. Was also für die Dreiständelehre galt, galt auch für die Haustafel. Wie nämlich die ersten Beispiele einer Rezeption der Dreiständelehre Luthers aus den 40er Jahren gezeigt haben, waren die Mitstreiter Luthers ebenso unentschieden in ihrer Konzeptualisierung des dritten Standes wie Luther selbst auch, man orientierte sich vielfach noch an dem hergebrachten Bild des Standes der Arbeitenden anstatt an dem Konzept des Hausstandes. In Bezug auf die Haustafel scheint die an der Dreiständelehre orientierte erweiterte Form der Ständereihung in der lateinischen Version zuerst gar nicht aufgefallen zu sein. Anders ist nicht zu erklären, dass die deutschen Versionen die ursprüngliche Form von Luther mit elf Ständen beibehielten. Erst in den 40er Jahren bildete sich eine weiter verbreitete Aufmerksamkeit für die dreigliedrige Struktur der Haustafel heraus. Dass die Dreiständelehre und die Haustafel zusammengehören, war nicht von Anfang an allen Lutheranern bewusst. Aber auf der anderen Seite muss, was die langfristige Beziehung zwischen den beiden Schemata betrifft, festgehalten werden: Wenn es im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts einen Text gab, in dem das gesellschaftliche Modell der drei Funktionsbereiche, an denen alle Menschen zugleich teilhaben, aufbewahrt war, dann war das die *Haustafel* in ihrer um Zuhörer und Untertanen erweiterten Form. Sie war enthalten in den Ausgaben des Lutherschen Kleinen Katechismus und in vielfachen Bearbeitungen desselben von verschiedenen Lutheranern. Erst nach dem Tod Luthers jedoch wurde der Haustafel eine breitere Aufmerksamkeit zuteil.

III.3. Justus Menius: *Oeconomia christiana*

- III.3.1. Menius' Lebenslauf
- III.3.2. Die *Oeconomia christiana* im Kontext des Ehe- und Haushaltsdiskurses
- III.3.3. Die Gliederung der Schrift
- III.3.4. Die Vorreden
- III.3.5. Die *oeconomia* als Teil der göttlichen Weltordnung
- III.3.6. Arbeit und Wohlstand
- III.3.7. Die *Oeconomia christiana* als Bestseller

Einer der einflussreichsten deutschen Texte über die Ehe und den Haushalt in der frühen Reformationszeit war, neben den verschiedenen Schriften Luthers zu dem Thema, die *Oeconomia christiana* von Justus Menius, für die Luther selbst eine Vorrede schrieb.²⁸⁵ Die *Oeconomia christiana* gehört zur unmittelbaren Vorgeschichte der Haustafelliteratur, die, wie gezeigt werden wird, in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts einsetzte. Und es ist sicher kein Zufall, dass die *Oeconomia christiana* und die an den Kleinen Katechismus angehängte *Haustafel* von Luther 1529 zur selben Zeit entstanden sind. Nicht nur die beiden das „Haus“ ansprechenden Titel lassen die thematische Korrespondenz erkennen, auch der Aufbau beider Schriften deutet auf einen engen Zusammenhang der eigentlich ganz unterschiedlichen Texte schon bei ihrer Entstehung. Das Thema wird hier wie dort zuerst in den Zusammenhang der Dreiständeordnung gesetzt, und dann werden die Verhaltensvorschriften in einer sich an der aristotelischen Struktur des Hauses entlang bewegenden Ständereihung vortragen, in einer Abfolge, die ja auch durch die (erst später so genannten) Haustafelpassagen der biblischen Episteln beglaubigt war. Sabine Krüger vermutet, dass Luthers Idee der Zusammenstellung der Haustafel direkt von Menius beeinflusst war.²⁸⁶ In diesem Sinne hätte Menius durch seine Schrift unmittelbaren Anteil an der Herausbildung des Haustafelschemas.

III.3.1. Menius' Lebenslauf

Justus Menius lebte von 1499 bis 1558.²⁸⁷ Er studierte schon als 15jähriger in Erfurt und gehörte zum humanistischen Dichterkreis um Eobanus Hessus. An der Universität Wittenberg zählte er dann ab 1519 zum Kreis der vertrauten Mitarbeiter Luthers und Melanchthons. Besonders mit

²⁸⁵ Menius 1529 (Anm. 145); VD 16: M 4541; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 60. Die Vorrede Luthers ist abgedruckt in: WA 30, 2, S. 61.

²⁸⁶ S. o. Anm. 203

²⁸⁷ *ADB* 21, S. 354; *Kosch* Bd. 10, S. 837; *TRE* 22, 439-442; *BBKL* Bd. 5, Sp. 1263-1266. Martin Bauer, Justus Menius. Vom Humanisten zum Mitreformator Thüringens. In: *Des Herrn Name steht uns bei. Luthers Freunde und Schüler in Thüringen*. Bearb. von Karl Brinkel und Herbert von Hintzenstein. Berlin (DDR) 1961, S. 67-77; Gustav Lebrecht Schmidt, *Justus Menius, der Reformator Thüringens*. 2 Bde. Gotha 1867. Repr. Nieuwkoop 1967.

Melanchthon und mit Joachim Camerarius verband ihn eine lebenslange enge Freundschaft. Nach dem Studium war er 1524 zuerst Diakon in Mühlberg bei Gotha. Er heiratete und wurde anfangs Lehrer und dann Prediger in Erfurt. Die Stadt musste er 1528 wegen seiner Differenzen mit dem Rat, der die katholische Präsenz in der Stadt schützte, verlassen, und er zog nach Gotha. 1528/29 nahm er an den Visitationen in Thüringen teil, und diesem Zusammenhang verfasste er wohl auch die *Oeconomia christiana*. Ab 1529 war er Superintendent in Eisenach, 1546 Visitator in Gotha und von 1557 bis zu seinem Lebensende Prediger an der Thomaskirche in Leipzig. Das Interim von 1548 lehnte Menius ab, aber in den danach aufbrechenden innerlutherischen Auseinandersetzungen wird er zu den Philippisten gerechnet.²⁸⁸

III.3.2. Die *Oeconomia christiana* im Kontext des Ehe- und Haushaltsdiskurses

Während Julius Hoffmann 1959²⁸⁹ und Sabine Krüger noch 1964²⁹⁰ nur die niederdeutsche Übersetzung der *Oeconomia christiana* kannten, gehört diese Schrift als Quellentext, vor allem auch dank der Arbeiten von Gotthardt Frühsorge aus den 70er Jahren über die Hausväterliteratur (allerdings vornehmlich zum frühen 18. Jahrhundert)²⁹¹, mittlerweile zu den Klassikern der Frühneuzeitforschung.²⁹² Dennoch gibt es bis heute keine moderne Neuedition dieses für die lutherische Hauslehre fundamentalen Textes.²⁹³

²⁸⁸ Seine von Melanchthon nachträglich veränderte Schrift über das Recht auf Widerstand gegen den Kaiser wurde oben schon erwähnt (vgl. Anm. 239).

²⁸⁹ Hoffmann 1959 (Anm. 1).

²⁹⁰ Krüger 1964 (Anm. 162).

²⁹¹ Gotthardt Frühsorge, Die Begründung der ‚väterlichen Gesellschaft‘ in der europäischen *oeconomia christiana*. Zur Rolle des Vaters in der ‚Hausväterliteratur‘ des 16. bis 18. Jahrhunderts in Deutschland. In: *Das Vaterbild im Abendland* Bd.1, hrsg. v. H. Tellenbach. Stuttgart 1978, S.110-123. Ders., Die Gattung der *Oeconomia* als Spiegel adligen Lebens. In: *Arte et Marte. Studien zu Adelskultur des Barockzeitalters in Schweden, Dänemark und Schleswig-Holstein*, hrsg. v. Dieter Lohmeier, Neumünster 1978, S. 85-107. Ders., Luthers Kleiner Katechismus und die ‚Hausväterliteratur‘. Zur Traditionsbildung lutherischer Lehre vom Haus in der Frühen Neuzeit. In: *Pastoraltheologie* 73 (1984), S. 380-393. Die Hausväterliteratur setzt im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhundert ein, und die *Oeconomia christiana* von Menius ist ein Vorläufer auch dieser neuen Gattung.

²⁹² Vgl. Münch 1982 (Anm. 150), S. 20; ders, Parsimonia summum est vectigal – Sparen ist ein ryche gült. Sparsamkeit als Haus-, Frauen- und Bürgertugend. In: *Ethische Perspektiven: „Wandel der Tugenden“*, hrsg. v. Hans-Jürg Braun. Zürich 1989, S.169-187, hier S.172; Conze 1990 (Anm. 71), S. 201f, und Oexle/ Burkhardt 1992 (Anm. 162); Werner Hahl, Artikel „Hausväterliteratur“, in: Killy, Bd. 13 (1993), S. 387; Richarz 1991 (Anm. 162), S. 106f ; dies., *Oeconomia* und *Politeia*. Reflexion über ein elementares Spannungsfeld aus Anlaß des Luther-Gedenkjahres 1996. In: *Hauswirtschaft und Wissenschaft* 4 (1996), S. 147-156; Dürr 1995 (Anm. 103), S. 63-68; Dürr 1998 (Anm. 15), S. 337-347 und Schorn-Schütte 2001 (Anm. 77), S. 58-60; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 60. VD 16 Nrr. M 4538-4552.

²⁹³ 1855 besorgte der Pfarrer E. F. K. Henkel eine Edition unter dem Titel *Christlicher Rath für jedes Haus*, die aber schwerer zu beschaffen sein dürfte als eine der Ausgaben des 16. Jahrhunderts, die in zahlreichen Bibliotheken mit historischen Beständen vorhanden sind. Zwei Reproduktionen enthält die von Hans-Joachim Köhler herausgegebene Microfiche-Reihe *Flugschriften des frühen 16. Jahrhunderts*, Tübingen 1978-1987, Fiche 1823, Nr. 4674; Fiche 1873-74, Nr. 4782. Je eine weitere Reproduktion in der *Flugschriftensammlung Gustav Freytag. Vollständige Wiedergabe der 6265 Flugschriften aus dem 15.-17. Jahrhundert sowie des Katalogs von Paul Hohenemser auf Mikrofiche*.

Beide Schriften, der Traktat des Menius und Luthers Haustafel, gehören in den Kontext des reformatorischen Ehediskurses. Innerhalb dieses Diskussionszusammenhangs trat am Ende des Jahrzehnts eine Akzentverschiebung ein. Während in der ersten Phase der Reformation bis zum Ende der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses vor allem die Frage der Priesterehe stand,²⁹⁴ richtete sich nun die Aufmerksamkeit zunehmend auf die Probleme der Eheführung und der Organisation des Haushaltes.

Menius' *Oeconomia christiana* von 1529 schließt mit ihrem Titel direkt an die im Spätmittelalter neu rezipierte aristotelische Tradition der Ethik-Einteilung in *Monastik*, *Politia* und *Oeconomia* an,²⁹⁵ die aber nicht nur im Lehrbetrieb der Universitäten, worauf Reinhard Schwarz hingewiesen hat,²⁹⁶ sondern auch in der spätmittelalterlichen Fürstenspiegelliteratur verbreitet war.²⁹⁷

III.3.3. Die Gliederung der Schrift

Der Inhalt der *Oeconomia christiana* ist sehr ausführlich von Gottwald dargestellt worden, und ein kürzerer Inhaltsüberblick findet sich auch bei Richarz.²⁹⁸ Deshalb kann an dieser Stelle auf eine Wiederholung verzichtet werden. Die folgende Behandlung dieser Schrift wird sich auf die Untersuchung der Dreiständelehre, auf die Bedeutung der Arbeit sowie deren Beziehung zur Institution der Ehe konzentrieren. Um aber den Gedankengang der gesamten Schrift kurz vorzustellen, seien zuvor die Kapitelüberschriften aufgeführt. Die Anzahl der Seiten pro Kapitel lässt erkennen, welches Gewicht den einzelnen Themen zugemessen wird.

München u.a. 1980-1981 und in *Bibl. Pal.* München u.a. 1992, Fiche G 148/149. Ein kurzer Auszug bei Paul Münch, *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der ‚bürgerlichen Tugenden‘*. München 1984, S. 47-51.

²⁹⁴ Vgl. Stephen E. Buckwalter, *Die Priesterehe in der frühen Reformation*. Gütersloh 1998.

²⁹⁵ Richter 2005 (Anm. 159), S. 613-622.

²⁹⁶ Schwarz 1978 (Anm. 100) und 1984 (Anm. 6).

²⁹⁷ Auf diesen Zusammenhang hatte Sabine Krüger bereits 1964 aufmerksam gemacht, was von Schwarz übersehen worden ist. Krüger 1964 (Anm. 162), S. 532. Vgl. auch Oexle und Burkhardt 1992 (Anm. 162), S. 536 und 542. Zu der bis in die Spätantike zurückreichenden Tradition der dreigliedrigen *philosophia practica* vgl. Francisco Bertelloni, Überlegungen zur Geschichte der dreigliedrigen „*philosophia practica*“ vor der mittelalterlichen Rezeption der aristotelischen „*libri morales*“. In: *Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, hrsg. v. Margot Schmidt und Fernando Domínguez Reboiras. Stuttgart 1998, S. 367-387. Dagegen hat Krüger sich das Problem nicht gestellt, das Schwarz als kritische Frage an seine eigene These aufgeworfen hat: Ob denn der Lebensbereich der *ecclesia* aus Luthers Dreiständelehre so umstandslos in die Tradition der Monastik der an den Universitäten gelehrten aristotelischen Ethik gestellt werden kann. Schwarz 1984 (Anm. 6), S. 82. Saarinen bejaht diese Frage ohne Vorbehalte. Risto Saarinen, *Ethics in Luther's Theology: The Three Orders*. In: *Moral Philosophy on the Threshold of Modernity*, hrsg. v. Jill Krayer and Risto Saarinen. Dordrecht 2005, S. 195-205, hier S. 198.

²⁹⁸ Heinz Gottwald, *Vergleichende Studie zur Ökonomik des Ägidius Romanus und Justus Menius*. Frankfurt a. M. 1988. Richarz 1991 (Anm. 162), S. 106f. Vgl. auch die Inhaltsangabe der Kapitel 7-16 im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 60, S. 138f.

Vorrede Luther (6 Seiten)

Vorrede Menius (4 Seiten)

1. Das Gott zweyerley reich verordnet hab, Geistlich vnd leiblich. (2 Seiten)
2. Leiblich regiment ist zweierley: Oeconomia vnd Politia. (1 Seite)
3. Unterschied heidnischer und christlicher Lehre von der Oeconomia und Politia (2 Seiten)
4. Was ehelich Leben sei (5 Seiten)
5. Warumb Gott den Ehestand hab eingesetzt (6 Seiten)
6. Worauff die Haushaltung zu richten sei (2 Seiten)
7. Was dem Manne in Sonderheit in der Hausregierung zustehe (11 Seiten)
8. Was dem Weibe in der Hausregierung in Sonderheit zustehe (18 Seiten)
9. Wie man Kinder ziehen soll (8 Seiten)
10. Was den Kindern in Sonderheit zustehe (11 Seiten)
11. Von eines jeglichen Werbung, Handwerck und Nahrung. Wie es zu warten sei (4 Seiten)
12. Wie man das Gesinde halten soll (3 Seiten)
13. Wie sich das Gesinde halten soll (2 Seiten)
14. Von Freundschaften (7 Seiten)
15. Von Almosen geben und rechtem Gebrauch der Güter (4 Seiten)
16. Vom heiligen Kreutz, wes man sich in allerley Nöten trösten soll (3 Seiten)

Die Kapitel 4 bis 10 und 12 bis 13 könnten so auch in einer Haustafelauslegung stehen, wobei allerdings in der Regel die Kapitel 4 bis 6 zu einem zusammengefasst wären. Was bei Menius gegenüber den späteren Haustafelbearbeitungen fehlt, ist eine ausführliche Behandlung der Bereiche der *ecclesia* und *politia*. Menius konzentriert sich aber eben ganz auf den Bereich der *oeconomia*, während die *ecclesia* und die *politia* nur in den ersten drei Kapiteln den von der Schöpfungsordnung vorgegebenen Rahmen bilden, in den der Bereich des Hauses eingeordnet werden muss.²⁹⁹

III.3.4. Die Vorreden

Von Luthers Vorrede zur *Oeconomia christiana* war schon weiter oben die Rede. Er widmet sie dem Wittenberger Hauptmann Hans Metsch, der offenbar zum Eintritt in den Ehestand ermuntert werden sollte. Luther hebt darin die Pflicht zur Eheführung hervor und zielt damit vor allem auf die Funktion des Ehe- und Hausstandes sowie der Kinderzeugung und -erziehung. Auch hier kommt das Schema der drei Stände zum Tragen: Kirche und Obrigkeit brauchen beide einen studierten und

²⁹⁹ Krüger 1964 (Anm. 162) S. 532 bezeichnet diesen Aufbau als „Schrumpfform“ der alten peripatetischen Dreiteilung, weil die Bereiche der Monastik und der Politik, die neben der Ökonomik zur spätmittelalterlichen Tradition der Fürstenspiegel gehörten, bei Menius so knapp dargestellt werden. Es handelt sich bei der *Oeconomia christiana* aber trotz der in den Titel aufgenommenen Widmung an die sächsische Fürstin nicht um einen „Fürstenspiegel“, denn diese Haushaltslehre ist nicht vornehmlich an Herrscher, sondern an alle Hausväter gerichtet. Die unzutreffende Bezeichnung der *Oeconomia christiana* als „Fürstenspiegel“ findet sich auch bei Oexle/ Burkhardt 1992 (Anm. 162), S. 542 und bei Richarz 1996 (Anm. 292), S. 148.

gut ausgebildeten Nachwuchs, der aus dem Bereich der *oeconomia* erwachsen muss. Die Unterlassung einer gediegenen Ausbildung für die Kinder von seiten der Eltern bezeichnet Luther daher als einen „Raub“ an der Allgemeinheit.

Die zweite Vorrede stammt von Justus Menius selbst und ist mit der Widmung der gesamten Schrift an die Herzogin Sibylla von Sachsen gerichtet. Die junge Sibylla war seit 1526 mit dem kursächsischen Erbprinzen Johann Friedrich (dem Großmütigen) verheiratet, der später neben dem Landgrafen Philipp von Hessen zum Führer des Schmalkaldischen Bundes wurde. Sie stammte aus dem Haus Kleve und war erst 1528 zum Protestantismus übergetreten. Im Januar des Jahres 1529 hatte sie ihren ersten Sohn geboren. Sie stand in brieflichem Kontakt mit Luther.

In seiner Vorrede geht Menius von der Unsicherheit menschlicher Urteilsfähigkeit in dieser Welt, dem Reich des Teufels, aus und folgert aus ihr die Wichtigkeit, sich nur auf das eindeutige Wort Gottes zu verlassen. Sein Buch über den Ehestand stelle nicht lediglich vernünftige Lebensregeln auf, sondern sei zugleich und vor allem eine Zusammenstellung von göttlichen Anweisungen. Als Exempel für ein ideales Ehepaar nennt Menius den Landgrafen Ludwig von Thüringen und die Heilige Elisabeth. Beide Figuren tauchen auch im Traktat selbst als Ehevorbilder auf.

III.3.5. Die *oeconomia* als Teil der göttlichen Weltordnung

In 16 Kapiteln, die zwischen einem und elf Blättern umfassen, werden die Pflichten der verschiedenen Stände, aus denen die Haushaltung zusammengesetzt ist, beschrieben. Das Verhältnis der drei Hauptstände *ecclesia*, *politia* und *oeconomia* zueinander ist nur in den ersten beiden kurzen Kapiteln auf drei Seiten angesprochen. Zuerst werden das geistliche und das weltliche Reich unterschieden. Im ersteren gelte allein die Ordnung Gottes, im zweiten dagegen zusätzlich menschliche Gesetze bzw. Gesetze der Vernunft.³⁰⁰ Dieses „leibliche Regiment“ sei wiederum geteilt in „*Politia*“ und „*Oeconomia*“, d. i. in die gesellschaftliche Ordnung, in der die Obrigkeit herrscht, und die häusliche Ordnung, in der der Hausvater herrscht. Dabei sei die Landesregierung aber abhängig von einer guten Haushaltung; nicht nur in dem Sinne, dass die Gesamtheit der einzelnen Haushaltungen im Lande durch ihren Reichtum und durch die Erziehung der Jugend die wirtschaftliche Grundlage der Landesregierung darstellen, sondern auch auf die vorbildliche Haushaltung des Fürsten bezogen: Nur ein Fürst, der sein eigenes Haus gut führe, könne auch ein ganzes Land gut regieren. Beide Bereiche gehörten zur Schöpfung und seien daher grundsätzlich so

³⁰⁰ Gottwald 1988 (Anm. 298), S. 167 und Richarz 1991 (Anm. 162), S. 105 beziehen diese Stelle auf die Luthersche Zwei-Reiche-Lehre. Elert 1932 (Anm. 84), S. 54 sieht dagegen in Menius' Zuordnung des Predigerstandes zum geistlichen Regiment, dem Reich Gottes, die Verfälschung der Lutherschen Lehre vorgezeichnet, wie sie dann in der Orthodoxie verbreitet gewesen sei.

unveränderbar wie der Lauf der Sonne, so dass man dieselben Einrichtungen auch bei den Heiden beobachten könne.

Menius legt jedoch viel Wert auf die Abgrenzung von den „heidnischen Philosophen“ – seinen antiken Vorlagen, wie Sabine Krüger gezeigt hat.³⁰¹ Es handelt sich um die Ökonomien des Pseudo-Aristoteles und des Xenophon. Obwohl sich Menius, der in seiner Jugend zu dem Erfurter Humanistenkreis gehörte, im Aufbau seiner *Oeconomia christiana* an den antiken Autoren orientiert, präsentiert er sein Werk als gegen deren Ansichten gerichtet. Den heidnischen Philosophen fehle es, wie Menius kritisiert, an der entscheidenden Einsicht, dass alle gesellschaftlichen Einrichtungen der *politia* und *oeconomia* von Gott selbst befohlen worden seien. Die heidnischen Lehrer könnten sich dagegen nur auf die Vernunft berufen. Durch sie erkannten sie zwar die natürliche Ordnung der Welt, wüssten aber nicht, woher diese in Wirklichkeit stamme. So könnten sie Widerwärtigkeiten und Unglück, die trotz aller vernünftigen Organisation der Haushaltung eintreten können, nicht in ihre Vorstellungen integrieren. Durch die Ableitung aus der Heiligen Schrift dagegen würden die nur menschlichen oder „natürlichen“ Einrichtungen, die die Vernunft gebietet, emporgehoben zu göttlich befohlenen Institutionen. Die Einhaltung ihrer Regeln werde zum Gottesdienst. Dies könne auch mit Mühsal und Leiden verbunden sein, Gottes Werke seien oft mit der menschlichen Vernunft nicht zu erfassen. Dafür dürften die Gläubigen aber darauf hoffen, dass Gott, da er den Ehestand selbst eingerichtet habe, sich auch um die Eheleute kümmere, ebenso wie er für den regelmäßigen Gang der Sonne Sorge, den er geschaffen habe. Dieses Vertrauen hat nach Menius eine christliche *oeconomia* einer heidnischen voraus.

Gleich zu Beginn des sechsten Kapitels erinnert er daran, dass die heidnischen Philosophen das Ziel der Haushaltung im Erwerb von Reichtum sähen. Dagegen bestimmt Menius die Kindererziehung als den höchsten Zweck der Haushaltung, da der einzelne dem Ganzen zu dienen habe, wie schon die Stoiker gelehrt hätten. Grundlage einer guten *politia* sei daher, wie schon zuvor bemerkt, eine gute *oeconomia* zur Heranbildung von Untertanen, die dem Gemeinwesen nützlich seien. Die Jugend sei in diesem Sinne vor allem zur Gottesfurcht zu erziehen.

III.3.6. Arbeit und Wohlstand

Auf das in seiner Wichtigkeit zurückgestufte Ziel der Vermehrung des Reichtums kommt Menius aber – wiederum in Abgrenzung von seinen antiken Vorlagen – im Zusammenhang mit dem Problem der Arbeit zurück, das im siebten Kapitel bei der Pflicht des Ehemannes und Hausvaters zur Ernährung und zum Unterhalt von Frau und Kindern thematisiert wird. Hier stellt Menius fest,

³⁰¹ Krüger 1964 (Anm. 162).

dass die heidnischen Philosophen meinten, Reichtum entstehe aus Geschicklichkeit und Vernunft in der Haushaltung. Dem hält er entgegen, dass oft die Weisesten in Armut gerieten, während einfache Menschen zu Reichtum kämen. Er verweist daher zuerst auf die Heilige Schrift, nach der die Arbeit ein Gebot sei. Nur aus diesem Grund soll der Mann arbeiten, aber durchaus nicht meinen, es sei die Arbeit, die ihn wohlhabend mache. Er soll auf seine Fähigkeiten nicht stolz sein, denn allein Gottes Segen bringe den Wohlstand. Gott habe Adams Acker nach dem Sündenfall verflucht, alles hänge daher allein von seinem erneuten Segen für den Acker und von seiner Gnade ab. So werde erst durch den Glauben an Gott die Arbeit fruchtbar. Selbst wenn ein Mann, der viel arbeite, aber nicht dabei an Gott glaube, wohlhabend werde, werde dieser doch seines Reichtums am Ende nicht froh. Er könne ihn nämlich nicht ohne Sorge benutzen, immer in Angst, er könne ihn wieder verlieren. Der Gottgläubige dagegen überlasse alle Sorge Gott, und die Arbeit sei ihm keine Mühsal, weil er sich in Einklang mit dem göttlichen Gebot fühlen könne. Seinen Reichtum könne er ohne Sorge benutzen, weil er wisse, dass dieser ohnehin nicht ewig, sondern zeitlich sei.

Menius trennt also die Arbeit von ihren Erträgen.³⁰² Arbeit ist für ihn religiöse Pflicht, aber kein Mittel für ein sorgenfreies, oder jedenfalls besseres Leben. Eine gute *oeconomia* besteht vielmehr in der Erfüllung der göttlichen Gebote, den Lebensunterhalt sichert dann Gottes Fürsorge. Die Belohnung für den Gehorsam im Diesseits ist nicht garantiert, wohl aber ein reines Gewissen und eine gewisse Unbesorgtheit.

Denselben Gedanken hatte Luther schon zuvor 1524 in seiner Auslegung des 127. Psalms formuliert. Der ganze Traktat bei Luther, der in die Form eines Briefes an die Christen in Riga gefasst ist, ist gegen die „Bauchsorge“ gerichtet, die die Leute dazu bringe, den Predigern und den Schulen den nötigen Unterhalt vorzuenthalten. Diese Sorge um das eigene Auskommen sei falsch, sagt dagegen Luther. Denn nicht die Arbeit ernähre die Menschen, sondern Gott.³⁰³ Trotzdem wolle Gott, dass die Menschen arbeiten. Deshalb sollen alle arbeiten, „alls were keyn Gott da und müsten sich selbs erretten“ (S. 373) Die Sicherheit aber, dass man mit dem Arbeiten Gottes Willen erfülle, beruhige das Gewissen. „Aber wer Gott gleubt, der sorget nicht fur den morgen, lesst yhm benügen heute und thut seyn erbeyt mit freuden und stillem hertzen.“ (S. 374) Wenn man sich den Erfolg der Arbeit dagegen selbst zuschreibe, entstehe sogleich die Habsucht (bei Luther: „Geiz“), die dann durch mehr Arbeit noch mehr erreichen wolle.³⁰⁴ Es ist bezeichnend, dass Luther hier als Beispiel

³⁰² Vgl. Gotthardt Frühsorge, Einübung zum christlichen Gehorsam: Gesinde im ‚ganzen Haus‘. In: *Gesinde im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Gotthardt Frühsorge u. a., Hamburg 1995, S. 109-120, hier S. 115.

³⁰³ WA 15, S. 365-367.

³⁰⁴ Zur Verurteilung des „Geizes“ in Luthers *Hauspostille* von 1544 vgl. Rublack 1992 (Anm. 14), S. 358.

für das Wirken Gottes für den Lebensunterhalt der Menschen ein Beispiel aus der Agrikultur nimmt.

„Denn wenn du gleych hundert jar pflügest und aller welt erbeyt thettest, so möchtestu doch nicht einen halm aus der erden bringen, Sondern Gott on alle deyn werck, weyl du schleffest, macht aus dem körnlin einen halm und viel körner drauf, wie er will.“
[WA 15, S. 366]

Man muss sich hier wohl die Frage stellen, ob diese Trennung von Arbeit und Arbeitsertrag eigentlich den Lebenserfahrungen von Stadtbürgern der frühen Neuzeit entsprach. Wie bei Luther deutet auch bei Menius das Bild des verfluchten Ackers eher darauf hin, dass es sich hier eigentlich um eine bäuerliche Vorstellung handelt: Die Arbeit kann beim Wachstum der Früchte helfen, sie bringt sie aber nicht selbst hervor. Alles hängt vielmehr von den Kräften der Natur, vom Boden und vom Wetter ab, mithin von der unberechenbaren Gnade Gottes. Damit ist freilich nichts über den intendierten Rezipientenkreis der Schriften von Luther und Menius gesagt, auch ist nichts über eine Ablehnung solcher Vorstellungen durch Stadtbürger oder speziell Handwerker bekannt. Es lässt sich aber trotzdem vermuten, dass aus der Sicht eines Handwerkers der Zusammenhang zwischen Arbeitsleistung und Arbeitsertrag sich etwas enger dargestellt haben dürfte – nicht unbedingt dagegen aus der Sicht eines Kaufmanns, für den der Ertrag seiner Arbeit mit einem größeren Risiko behaftet war, also von den Launen des „Glücks“ abhing.

Trotzdem aber hat nach Luther und Menius der Mensch von Gott den Befehl zu arbeiten, „alls were keyn Gott da“. Was der Sinn dieser widersprüchlichen Forderung Gottes ist, hat Menius in seiner ein Jahr zuvor 1528 erschienenen kürzeren Schrift *Erinnerung, was denen, die sich in den Ehestand begeben, zu bedenken ist* erklärt.³⁰⁵ Dort antwortete er auf den selbst gestellten Einwand, wozu man denn arbeiten solle, wenn es doch eigentlich kein Ergebnis hervorbringe. Seine Antwort lautete: Das Arbeitsgebot Gottes sei eine Strafe für den Sündenfall. Der Acker sei seitdem verflucht und die Arbeit Mühsal, aber dies sei nur eine herabgesetzte Strafe anstatt des angedrohten ewigen Todes. Daher soll der Mensch Gottes Gebot in Dankbarkeit erfüllen. In der *Oeconomia christiana* zeichnet Menius das Bild etwas günstiger und betont eher die Unbesorgtheit des Gehorsamen in seinem Vertrauen auf die Fürsorge Gottes. Er nimmt den Gedanken der gemilderten Strafe dort dann aber bei der Behandlung der spezifischen „Arbeit“ der Frau wieder auf: des Gebärens. Auch bei der Frau ist wie beim Mann die mühevollen Arbeit, und hier sogar die Todesgefahr, eine Strafe, aber zugleich auch gegenüber dem ewigen Tod ein partieller Straferlass aus Gnade.

³⁰⁵ *Erinnerung, was denen, die sich in den Ehestand begeben, zu bedenken sei*. Wittenberg 1528. VD 16: M 4567. 2. Auflage [Augsburg] 1528; VD 16: M 4566. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 58.

Gotthardt Frühsorge hat darauf aufmerksam gemacht, dass schon in Menius' Schrift *Erinnerung* von 1528 die seiner Ansicht nach entscheidende Koppelung von Heiligung der Ehe und Heiligung der Arbeit hergestellt wird.³⁰⁶ Man kann an diesem Vorläufer der *Oeconomia christiana* auch gut erkennen, wie der Haushaltungsdiskurs als Bestandteil der Dreiständelehre bei den Lutheranern aus dem Interesse an dem Institut der Ehe entspringt. Menius hatte hier auch schon die Pflichten der Ehemänner und Ehefrauen gegenübergestellt und ist auf die Pflichten der Eltern sowie die der Hausherrschaft gegenüber dem Gesinde eingegangen. Aber das Thema der Haushaltung wird hier noch mit nur wenigen Sätzen bedacht: Wer Gott den obersten Hausherrn sein lasse, den brauche man nicht viel zu lehren, wie er das Haus regieren solle, denn er habe Gottes Willen vor Augen (Bl. C1v-2r). Diese Ansicht hat Menius dann in seiner im darauf folgenden Jahr erschienenen *Oeconomia christiana* revidiert. Er war offenbar – gleichzeitig mit Luther und sicher im Austausch mit ihm – zu der Überzeugung gekommen, dass sich bei den Menschen aus dem rechten Glauben nicht unmittelbar die Einsicht in das rechte Verhalten für ein gottgefälliges Leben in der Haushaltung ergibt.³⁰⁷ Deshalb greift Menius auf antike Weisheit zurück, stellt aber zugleich auch sehr deutlich heraus, wo die grundlegenden Unterschiede zwischen einer christlichen und einer heidnischen Haushaltung liegen.

Die Haushaltungslehre von Xenophon, die Menius als Beispiel für nichtchristliche Vorläufer ausdrücklich nennt, war im Übrigen nur vier Jahre zuvor 1525 von dem katholischen Humanisten und Kontroverstheologen Hieronymus Emser ins Deutsche übersetzt worden.³⁰⁸ Dies zeigt, dass nicht nur in protestantischen Kreisen ein Interesse an volkssprachlicher, auf Breitenwirkung zielender Belehrung über die Themen Ehe und Haushalt bestand, wenn es auch beim altgläubigen Lesepublikum auf eine geringere Resonanz getroffen zu sein scheint. Erst viel später, unter dem Eindruck der sich ausbreitenden Haustafelliteratur seit den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts, wurde man wieder auf Emsers Übersetzung aufmerksam, allerdings bezeichnenderweise von protestantischer Seite.³⁰⁹

³⁰⁶ Frühsorge 1984 (Anm. 291), S. 386.

³⁰⁷ Auch die zur selben Zeit in Kursachsen einsetzende Praxis der Visitationen – sowohl der Pfarrer als auch der Laien – und die Rückkehr zu einer Betonung der Wichtigkeit von Bußpredigten zeugte von dem zunehmenden Bewusstsein auf Seiten der Reformatoren, dass eine christliche Lebenspraxis nicht automatisch aus dem richtigen Glauben entsprang. Vgl. Christian Peters, Artikel „Visitation I, 3.1. Evangelische Kirchen“ (Anm. 166); Brecht 1981-1987 (Anm. 3), Bd. 2, S. 254-266.

³⁰⁸ *Von der Haushaltung zweier Eheleute*. [Dresden] 1525; VD 16: X 40.

³⁰⁹ Johannes Steinbach aus Annaberg, Notar in Leipzig und offenbar ein Protestant, hat 1561 Emsers Xenophon-Übersetzung für sein Buch *Der Weiber Haushaltung, wie man sich christlich halten soll* verwendet und ohne Angabe des eigentlichen Übersetzers mit der Schrift des protestantischen Predigers Wolfgang Ruß *Der Weiber Haushaltung aus dem 31. Kap. der Sprüche Salomonis* (1534); VD 16: R 3851-3853, und der Auslegung des 127. Psalms von Luther von 1524 kompiliert (VD 16: X 41 und R 3857). Das VD 16 führt diesen Druck zutreffend unter dem Namen Wolfgang Ruß, dessen Text am Anfang der Kompilation steht. Danach wurde Emsers Übersetzung 1565 und 1567 noch zweimal von den

III.3.7. Die *Oeconomia christiana* als Bestseller

Die *Oeconomia christiana* von Menius dagegen hatte einen großen Erfolg, sie erfuhr bis 1556 – also in 27 Jahren – mindestens 17 Auflagen, mehr als alle anderen Ehetexte innerhalb dieses Zeitraums, inbegriffen die einschlägigen Schriften Luthers. Sechs Ausgaben bei verschiedenen Druckern erschienen allein 1529 (davon eine niederdeutsche), zwei Ausgaben kamen 1530 heraus, eine 1532 und drei weitere 1533. In den Jahren 1535 und 1538 erschien der Text in einem kleinen Sammelbändchen mit dem Titel *Vom Ehefrieden*³¹⁰, dazwischen 1536 noch einmal einzeln, die 16. und vorletzte Ausgabe des 16. Jahrhunderts ist dann von 1543. Zu den Nachwirkungen der *Oeconomia christiana* ist schließlich auch noch eine stark gekürzte Bearbeitung aus dem Jahre 1547 mit dem Titel *Kurzer Auszug einer gottseligen Haushaltung* zu rechnen. In dieser Form erlebte Menius' Schrift als Anhang an einen Regensburger Katechismustext bis 1587 noch mindestens zwölf Auflagen.³¹¹ Diese vermutlich von Nikolaus Gallus verfasste Bearbeitung entfernt sich aber von dem Modell der Ständereihung und konzentriert sich ganz auf die Themen Ehe und Arbeit. Nach 1556 erschien die *Oeconomia christiana* von Menius für ein halbes Jahrhundert nicht mehr,³¹² und es wird sich bei der Vorstellung der Haustafel-Auslegungen zeigen, dass es hier in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts einen bruchlosen druckgeschichtlichen Übergang von der *Oeconomia christiana* zu den Haustafeln gibt. Zuvor soll aber noch durch einen quantitativen Überblick über die Auflagen der Eheliteratur in den 30er Jahren demonstriert werden, wie sehr die *Oeconomia christiana* den entsprechenden Buchmarkt beherrschte, während sich dann in den 40er Jahren Veränderungen andeuten. Dem wird darauf ein beliebig ausgewähltes Jahr aus den 60ern gegenübergestellt, das vor Augen führt, in welchem Ausmaß sich bis dahin das gesamte Angebot an Eheschriften erweitert hatte.

Frankfurter Verlegern Sigmund Feyerabend und Simon Hüter herausgegeben (VD 16 X 42 – X 44). Abdruck des Titelblatts von Steinbach bei Irmintraut Richarz, *Oeconomia: Lehren vom Haushalten und Geschlechterperspektiven*. In: *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Gisela Engel. Königstein/ Taunus 1998, S. 316 - 336, hier S. 325, die aber nicht bemerkt, dass es sich um ein Plagiat handelt und dass Emsers Übersetzung von 1525 stammt. Frühsorge, auf den Richarz sich wohl stützt, hatte das Plagiat ebenfalls nicht erkannt und schrieb zudem den Namen von Ruß vom Titelblatt eines Drucks von 1534 falsch ab, so dass aus dem Vornamen *Wolfgang* bei Frühsorge ein Nachname *Wolff* wird. Frühsorge 1978 (Anm. 291), S. 95, Anm. 35.

³¹⁰ VD 16: R 3854 und R 3856.

³¹¹ vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 59.

³¹² Letzte Ausgabe: Wittenberg 1608; VD 17 1:675557C.

III. Exkurs: Quantitativer Vergleich der deutschsprachigen Produktion von Eheschriften von den 30er bis 40er Jahren und im Jahre 1565

1. Die dreißiger Jahre
 - 4.1.1. Luthers Eheschriften
 - 4.1.2. Weitere Eheschriften
2. Die vierziger Jahre
3. Die Eheschriftenproduktion des Jahres 1565

III. Exkurs 1. Die dreißiger Jahre

In den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts deckte die *Oeconomia christiana* von Justus Menius das Interesse an dem Thema Ehe und Haushalt zu einem großen Teil ab. Keine andere Schrift über die Ehe wurde in dieser Zeit so oft aufgelegt wie sie, nämlich 15 mal im Zeitraum von 1529 bis 1538.³¹³

III. Exkurs 1.1. Luthers Eheschriften

Luther hatte schon in den 20er Jahren mehrere Schriften zum Thema Ehe verfasst (z.B. *Sermon vom ehelichen Stand* 1519; *Vom ehelichen Leben* 1522), die unmittelbar nach ihrem ersten Erscheinen viele Auflagen erfuhren, dann aber einzeln nicht mehr gedruckt wurden, sondern später nur noch in den Werkausgaben zugänglich waren. Auch in den 30er Jahren erschienen noch weitere Einzelschriften von ihm über das Thema Ehe und Haushalt, die mehrmals aufgelegt wurden. Keiner dieser Texte von Luther erreicht jedoch die Auflagenzahl der *Oeconomia christiana* von Menius.

- *Von Ehesachen* 1530³¹⁴, in diesem Jahr erschienen sechs Drucke (fünf hochdeutsche und ein niederdeutscher), weitere drei Ausgaben 1540 und 1541.
- *Hochzeitspredigt über den Spruch zu den Hebräern am 13. Kap.* 1531³¹⁵, vier Drucke von 1531, ein weiterer von 1536.
- 1536 eine Ausgabe der *Auslegung des 127. Psalms*, übersetzt von Georg Maior³¹⁶ (zuerst lateinisch 1534).

³¹³ Die hier zusammengestellten Titel entstammen der Liste, die bei den Vorarbeiten für das *Repertorium deutschsprachiger Ehelehren* (im Wesentlichen 1988-1995, mit späteren Aktualisierungen) zusammengetragen wurde. Der erste Halbband des *Repertoriums* 1996 (Anm. 130) enthält bisher nur etwa 15% der Titel aus dieser Liste.

³¹⁴ Josef Benzing/ Helmut Claus, *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*. 2. Aufl. Baden-Baden 1989, Nr. 2864-2871.

³¹⁵ Benzing/Claus 1989 (Anm. 314), Nr. 2961-2965.

³¹⁶ VD 16: L 5674.

- Eine frühere Auslegung des 127. Psalms *An die Christen in Riga* stammt von 1524, davon zwei Neuauflagen von 1534³¹⁷; zusammen mit Wolfgang Ruß' Schrift *Weiber Haushaltung* 1534 zweimal³¹⁸ und noch einmal 1536³¹⁹; später in einer Sammelausgabe herausgegeben von Johann Steinbach 1561³²⁰.

III. Exkurs 1.2. Weitere Eheschriften

Weitere Schriften über das Thema der Ehe und der Haushaltung, die in den 30er Jahren gedruckt wurden:

- Johannes Brenz, *Wie in Ehesachen zu handeln sei* von 1529, eine in erster Linie eherechtliche Schrift mit zwölf Auflagen bis 1531³²¹
- Verschiedene Übersetzungen des Erasmus-Dialogs über die Ehe *Conjugium* aus den *Colloquia familiaria* in der erweiterten Fassung von 1523³²², von dem es auch schon frühere Übersetzungen aus den 20er Jahren gab, welche aber offenbar nicht mehr wiederaufgelegt wurden. Um 1535 erschien eine anonyme Übersetzung (zusammen mit drei weiteren Dialogen)³²³, 1536 eine von Michael Huter³²⁴ und 1539 die von Erasmus Alber unter dem Titel *Ehebüchlein*³²⁵, sowie Nachahmungen von diesen Dialogen, z. B. *Der bösen Weiber Zuchtschul*, fünf Auflagen mit unterschiedlichen Titeln.³²⁶
- 1536 erschien die Übersetzung (besser: Bearbeitung) von Francesco Barbaros *Ehebuch* von 1416 durch Erasmus Alber.³²⁷ Eine gekürzte Fassung davon ist in seinem *Ehebüchlein* von 1539 enthalten.³²⁸

³¹⁷ VD 16: L 4966 und 4967.

³¹⁸ VD 16: R 3852 und 3853, vgl. Benzing/Claus 1989 (Anm. 314) Nr. 1961 und 1962.

³¹⁹ VD 16: R 3855.

³²⁰ VD 16: R 3857.

³²¹ VD 16: B 7961-7969; vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 12.

³²² Vgl. Katrin Graf, Der Dialog ‚Conjugium‘ des Erasmus von Rotterdam in den deutschen Übersetzungen des 16. Jahrhunderts. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 259-273.

³²³ VD 16: E 2429.

³²⁴ VD 16: ZV 5296.

³²⁵ VD 16: A 1487; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 3. Das Ehebüchlein wurde 1565, 1567 und 1594 erneut gedruckt.

³²⁶ VD 16: B 6400 und S 3427-3428; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 11. Dazu Irmgard Bezzel, Das Colloquium „Uxor mempsianos sive coniugium“ des Erasmus von Rotterdam in der deutschen Übersetzung Michael Huters von 1536. In: *Gutenberg-Jahrbuch* 1989, S. 142-148.

³²⁷ VD 16: B 357; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 4.

- 1532 die vorletzte Auflage des *Ehebüchleins* des Albrecht von Eyb aus dem 15. Jahrhundert.³²⁹
- Eine Flugschrift, die noch aus dem 15. Jahrhundert stammt und mehr von der Haushaltung als von der Ehe handelt, mit dem Titel *Ich will haushalten* oder *Ich will Weib nehmen* (1529, 1531). Sie erschien auch unter dem Titel *Ordnung eines vernünftigen Haushalters* (1531, 1539)³³⁰.
- Zu den Haushaltungsschriften gehören auch die Übersetzung der Pseudo-Bernardus-Epistel von Niklas von Wyle (allerdings in einer Sammelschrift)³³¹ und eine Reimfassung von Joachim Humel (1538).³³²
- Hier ist auch das kurze Gedicht *Von dem ehelichen Stand* (auch unter dem Titel: *Du junger Mann merk und versteh*) von Kunz Haß mit drei undatierten Drucken in den 30er Jahren einzuordnen (später noch eine Auflage um 1560).³³³
- *Frauenspiegel* (erster Druck zwischen 1515 und 1520, also vor der Reformation), 6. Auflage³³⁴, (später noch drei Auflagen 1555, 1565 und 1567).
- Eine kurze Eheschrift für heiratswillige junge Leute von Leonhard Culmann mit fünf Auflagen in den 30er Jahren, davon zwei auf Niederdeutsch.³³⁵
- Eine Auslegung des 31. Kapitels der Sprüche Salomons von Wolfgang Ruß, die in einer längeren und einer kürzeren Fassung existierte. Letztere mit dem Titel *Der Weiber Geschäft* wurde zweimal 1533³³⁶, dann unter dem Titel *Frauenbefehl (Frawenbeuelch)* 1535 und 1538 zusammen mit zwei anderen Eheschriften aufgelegt. Diese Sammelschrift trägt den Titel *Vom Ehefrieden*³³⁷. Die längere Fassung *Der Weiber Haushaltung* erschien dreimal 1534, 1536 (zusammen mit Luthers Auslegung des 127. Psalms), einzeln 1569. Dazu wurde

³²⁸ Vgl. Anm. 325.

³²⁹ VD 16: E 4744; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 7.

³³⁰ VD 16: I 17 und O 886-888; vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 48. Vgl. Ulrike Gaebel, Die Hausordnung. Überlieferungsgeschichtliche Anmerkungen zu einer Haushaltslehre des 15./16. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 124 (1995), S. 184-200.

³³¹ VL² Bd. 6, Sp. 1023; VD 16: W 4693.

³³² Vgl. Behrendt 1994 (Anm. 226).

³³³ VL² Bd. 3, Sp. 543; VD 16: H 751; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 37.

³³⁴ *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 27.

³³⁵ VD 16: ZV 4167 und C 6258-6259 und 6262-6263; Matthias Wilhelm Senger, *Leonhard Culmann. A literary Biography and an Edition of five Plays. As a Contribution to the study of Drama in the Age of Reformation*. Nieuwkoop 1982.

³³⁶ VD 16: R 3849 und 3850; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 81.

³³⁷ Anm. 310.

sie noch einmal 1561 von Johannes Steinbach unter dessen Namen herausgegeben³³⁸ und 1568 von Stephan Reich erweitert.³³⁹

- *Wie man Fried und Einigkeit im ehelichen Stande halten möge* 1533³⁴⁰, danach 1535 und 1538 in der vorgenannten Sammelschrift unter dem Titel *Vom Ehefrieden*³⁴¹, zusammen mit der *Oeconomia christiana* von Menius und *Frawenbeuelch* (= *Der Weiber Geschäft*) von Wolfgang Ruß.
- Kaspar Creutziger, *Auslegung über S. Paulus Spruch zu Timotheo wie die Eheweiber selig werden*, übersetzt von Georg Spalatin, Erfurt 1538.³⁴²
- Im weiteren Sinne zur Eheliteratur gehört auch die Schrift *Bericht, wie sich ein Edelmann sich gegen Gott, Obrigkeit [...] halten soll* von Anton Corvinus, 1539 zweimal aufgelegt.³⁴³ Zwar ist das eigentliche Thema hier die Gehorsamspflicht, aber dabei behandelt Corvinus außer den Geistlichen nacheinander fast alle Stände, die sich auch in der Haustafelreihung finden, ohne aber sich auf das Dreiständeschema zu berufen.
- Die drei einzigen deutschsprachigen katholischen Eheschriften dieser Zeit (nach der Übersetzung der Haushaltslehre des Xenophon von 1525 durch Hieronymus Emser³⁴⁴) sind ein Druck mit zwei Predigten des Wiener Bischofs Friedrich Nausea von 1535³⁴⁵, eine Verteidigung der katholischen Ehelehre von Johannes Cochläus 1534³⁴⁶ und eine kleine, in München gedruckte Flugschrift von 4 Blatt mit dem Titel *Kurzer Bericht, wie sich die Eheleute halten sollen*,³⁴⁷ etwa aus der Mitte der 30er Jahre.

³³⁸ S. o. Anm. 309 und Anm. 320.

³³⁹ VD 16: ZV 20893; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 76

³⁴⁰ VD 16: W 2590. Es handelt sich um eine der ungewöhnlichsten deutschen Eheschriften des 16. Jahrhunderts, und der Untertitel „Kaiser Sigismund zugeschickt“ sowie weitere Indizien lassen die Vermutung aufkommen, dass es sich möglicherweise um einen Text aus dem frühen 15. Jahrhundert handelt. Diese Schrift ist bisher von der Forschung noch nicht zur Kenntnis genommen worden.

³⁴¹ VD 16: V 2337 und 2338 (Anm. 310).

³⁴² VD 16: C 5853.

³⁴³ VD 16: C 5329 und 5330; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 20.

³⁴⁴ Vgl. Anm. 308.

³⁴⁵ *Zwei Predigten von der [...] Haltung [...] ehelichen Standes*. Wien 1535, vorh. in Wien, Österreichische Nationalbibliothek: 20.X.65.

³⁴⁶ VD 16: C 4420; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 19.

³⁴⁷ VD 16: K 2766.

III. Exkurs 2. Die vierziger Jahre

In den 40er Jahren begann sich diese Situation zu verändern. Von der *Oeconomia christiana* erschien in diesem Jahrzehnt nur noch eine Ausgabe 1543³⁴⁸, die vorletzte im 16. Jahrhundert. Nun wurden mehrere neue und wichtige deutschsprachige Ehe- und Haushaltungsschriften herausgegeben, von denen einige auch in den folgenden Jahrzehnten noch oft wieder aufgelegt wurden, was für die Mehrzahl der Schriften aus den 30er Jahren nicht gilt.

- Heinrich Bullingers Traktat *Der christliche Ehestand*, 1540 und 1548³⁴⁹, (später noch einmal: 1579), der aber von der Zahl der Auflagen her in Deutschland durchaus nicht die Verbreitung erfahren hat wie andere ähnliche Schriften. Sicher ist dies, was die Breitenwirkung angeht, nicht die „bedeutendste Eheschrift“³⁵⁰ in Deutschland im 16. Jahrhundert.
- 1540 eine letzte Auflage des *Ehebüchleins* des Albrecht von Eyb aus dem 15. Jahrhundert.³⁵¹ Gerade solche „Nachzügler“ von schon historischen Texten zeigen an, dass die Verleger und Drucker von einem lebhaften Interesse des Lesepublikums an dem Thema ausgingen.
- Anton Corvinus' *Der 128. Psalm vom Glück, Segen, Gedeien der Eheleute*, 1543.³⁵²
- Georg III. von Anhalt, *Christliche Vermahnung aus dem 128. Psalm*, 1548.³⁵³
- Christoph Brunos Übersetzungen der beiden Ehebücher von Vives, beide 1544,³⁵⁴ katholisch, sie werden aber später von vielen protestantischen Autoren zitiert. Beide Titel werden 1566 noch einmal gedruckt.
- Eine anonyme Neuauflage von Erasmus Albers Barbaro-Bearbeitung von 1546.³⁵⁵
- Bugenhagens eherechtliche Schrift über *Ehebruch und Weglaufen* in fünf Auflagen von 1540 und 1541, meist mit Luthers Schrift *Von Ehesachen* zusammen gedruckt.³⁵⁶

³⁴⁸ VD 16: M 4551.

³⁴⁹ VD 16: B 9578 und 9579. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 16.

³⁵⁰ So Richarz 1991 (Anm. 162), S. 107. Vgl. Detlef Roth, Heinrich Bullingers Eheschriften. In: *Zwingliana* 31 (2004), S. 275-309.

³⁵¹ VD 16: E 4745.

³⁵² VD 16: C 5346. Dieser Titel wird später noch mehrmals auf Titelblättern eines Gedichts von Georg Thym (*Hauszier*, zuerst 1553) genannt, kann aber nicht wirklich als Vorlage für das Gedicht bezeichnet werden. VD 16: C 5436 = T 1221, ab 1567 oft in Mathesius' *Betbüchlein* beige druckt, vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 88-90.

³⁵³ VD 16: G 1319. *Repertorium* 1996, (Anm. 130), Nr. 30.

³⁵⁴ VD 16: V 1886 und 1867. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 13 und 14.

³⁵⁵ VD 16: ZV 1030. Zur Ausgabe von 1536 vgl. Anm. 327, eine spätere Auflage ist von 1561.

³⁵⁶ VD 16: B 9441-9445; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 15.

- Kaspar Creutziger, *Der Spruch St. Pauli 1. Timotheus 2: Sie wird selig durch Kinderzeugen*; übersetzt von Joachim Friedreich (Pseudonym?), Berlin 1541.³⁵⁷
- Veit Dietrichs *Kurze Vermahnung an die Eheleute* 1544, 1548, 1549,³⁵⁸ (später: 1557, 1567) und seine ausführlichere Eheschrift *Vom Ehestand* 1546,³⁵⁹ 1548, 1549, (später: 1557), die, wie an den Jahresangaben hier zu ersehen, in drei Ausgaben (1548, 1549 und 1557) unter dem Titel *Etliche Schriften für den gemeinen Mann* zusammen erschienen.
- Zwei verschiedene Übersetzungen des Ehetraktats des Plutarch ins Deutsche von Hieronymus Ziegler 1545³⁶⁰ und von Albert Drache 1546, 1549, 1550,³⁶¹ (später: 1617). Der Traktat wurde zuvor in den 30er Jahren schon innerhalb einer Sammelschrift von Michael Herr übersetzt.³⁶²
- Johann Freders niederdeutscher Dialog *Lob und Unschuld der Frauen*, 1543, dann 1545³⁶³ die hochdeutsche Übersetzung, für die Luther das Vorwort schrieb (später: 1573).
- Die Übersetzung der *Institutio matrimonii* des Erasmus von Rotterdam durch Johannes Herold, 1542³⁶⁴, (später: 1568).
- Der kurze *Auszug* aus Menius' *Oeconomia christiana*, vermutlich von Nikolaus Gallus verfasst, 1547³⁶⁵, danach noch oftmals aufgelegt.
- Ein vorreformatorisches Ehegedicht von Martin Meyer *Ein Spruch vom ehelichen Stand*, um 1545³⁶⁶, (letzte Auflage, zuvor: um 1511, 1518, 1521).
- Ein niederdeutscher Druck von *Der bösen Weiber Zuchtschul*, um 1549.³⁶⁷

³⁵⁷ VD 16: C 5854, vgl. Anm. 342.

³⁵⁸ VD 16: ZV 4540, D 1593 und D 1594; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 21. Vgl. Helmut Puff, „(...) ein schul/darinn wir allerlay Christliche tugend und zucht lernen.“ Ein Vergleich zweier ehedidaktischer Schriften des 16. Jahrhunderts. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 59-88.

³⁵⁹ VD 16: D 1664.

³⁶⁰ VD 16: P 3702.

³⁶¹ VD 16: D 2632-2634. Vgl. *Repertorium* 1. Band, 2. Halbband, in Vorbereitung (Anm. 176).

³⁶² VD 16: P 3686. Im Ganzen gibt es im 16. Jahrhundert fünf verschiedene Übersetzungen dieses Textes ins Deutsche und eine sechste vom Beginn des 17. Jahrhunderts. Vgl. außer Michael Herr, Hieronymus Ziegler, Albert Drache (s.o. Anm. 32) und Johann Fischart (P 3703) noch VD 16: P 3704 und VD 17: 23: 325259D.

³⁶³ VD 16: F 2507 und 2508. Vgl. Scott Hendrix, Christianizing Domestic Relations. Women and Marriage in Johann Freder's Dialogus dem Ehestand zu Ehren (1545). In: *Sixteenth Century Journal* 23 (1992), S. 251-66. 1568 von Andreas Hondorff erheblich erweitert, 1569 aufgenommen in Erasmus Sarcerius' *Corpus juris matrimonialis*, vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 28.

³⁶⁴ VD 16: E 2185, vgl. *Repertorium*, 1. Band, 2. Halbband, in Vorbereitung (Anm. 176). Katrin Graf, „Ut suam quisque vult esse, ita est.“ Die Gelehrtenehe als Frauenerziehung. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell, Tübingen 1998, S. 233-257, hier S. 250ff.

³⁶⁵ VD 16: M 4555-4562 und R 1808-1809, *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 59.

³⁶⁶ VL² Bd. 5, Sp. 1170.

- *Predigt vom Ehestand über die Hochzeit zu Cana* von Erasmus Alber von 1546³⁶⁸ (2. Auflage 1550).
- Der Traktat *Hausfried* von Paul Rebhun 1546³⁶⁹, (spätere: 1552, 1555 (zweimal), 1556 (zweimal), 1557, 1559 (zweimal), 1563, 1568, 1569, 1570, vor 1575, 1585, 1633, 1662).
- *Des ehelichen Ordens Spiegel und Regel* von Johann Spangenberg 1545³⁷⁰, 1546 (zweimal), 1547 (von diesem recht umfangreichen Text allein elf Auflagen von 1545 bis 1560, im gesamten 16. Jahrhundert mindestens 18).
- Von demselben Autor eine Übersetzung des Pseudo-Bernhardus-Briefs *De cura rei familiaris* 1541³⁷¹, (dann in größeren Abständen 1552, 1558, 1573, 1592 und um 1600, bis etwa 1600 also im Ganzen sechs Mal aufgelegt).

Wie man sieht, nimmt nicht allein die Zahl der Titel zu, sondern auch der Einfluss dieser Schriften auf lange Sicht, was man an den Auflagenzahlen im Laufe des 16. Jahrhunderts ablesen kann. Im katholischen Bereich dagegen entstand in den 40er Jahren außer der Übersetzung der beiden Bücher von Vives keine einzige deutschsprachige Schrift zum Thema Ehe.

III. Exkurs 3. Die Eheschriftenproduktion des Jahres 1565

Der Ehediskurs nahm als ganzer an Intensität zu. Man mag sich das an einem Vergleich mit einem beliebig herausgegriffenen Jahr zwei Jahrzehnte später vor Augen führen. Die Zahl der verschiedenen deutschsprachigen Titel, die 1565 zum Thema Ehe und Haushalt erschienen, ist innerhalb von einem Jahr fast so hoch wie in den 30er Jahren in einem gesamten Jahrzehnt:

- Johann Barth, Übersetzung des *Weiberspiegels*³⁷² von Joris Vivien. Der Autor der lateinischen Vorlage ist katholisch, Barth kennzeichnet die Veränderungen im protestantischen Sinne, die er vorgenommen hat.
- Eine weitere Auflage des Dialogs *Der bösen Weiber Zuchtschul*, Frankfurt a. M.³⁷³

³⁶⁷ S.o. Anm. 326.

³⁶⁸ VD 16: A 1515; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 5.

³⁶⁹ VD 16: R 447-459, eine Liste der bisher bekannten Auflagen in *Repertorium*, 1. Band, 2. Halbband, in Vorbereitung (Anm. 176) Vgl. Müller 1991 (Anm. 208), zum *Hausfried*: S. 51-58; Faksimile-Edition von Casey (Anm. 207), hier Bd. 2, S. 8-105).

³⁷⁰ VD 16: S 7782-7795.

³⁷¹ VD 16: ZV 23396 und B 1944. Daneben gab es später (1569) eine konkurrierende katholische Übersetzung von Adam Walasser, vgl. Behrendt 1994 (Anm. 226).

³⁷² VD 16: V 1955.

- Emsers Xenophon-Übersetzung von 1525, nachdem Steinbach sie 1561 für seine Kompilation benutzt hatte³⁷⁴ (danach noch zwei Auflagen 1567).
- *Frauenspiegel*, 8. Auflage.³⁷⁵
- Eine Hochzeitspredigt des Dessauer Pfarrers Johann Gesen über den 128. Psalm.³⁷⁶
- Eine Hochzeitspredigt des Rochlitzer Pfarrers Johann Löblich.³⁷⁷
- Nikolaus Hermanns deutsche Übersetzung der *Oeconomia* von 1561, (zuerst 1560 ein lateinisches Epithalamium von Mathesius), ist die am weitesten verbreitete Eheschrift im 16. Jahrhundert überhaupt, bis 1599 bisher 58 Auflagen nachgewiesen, meist als Beidrucke, aber oft auch einzeln.³⁷⁸
- Andreas Hoppenroth, *Wider den Hurenteufel*, erstes Mal 1565 in drei Auflagen, dann noch je eine 1566 und 1568³⁷⁹, und noch zweimal in Sammelausgaben.
- Hieronymus Mencil, *Vom Amt der christlichen Eheleute*, zuerst 1563³⁸⁰, fünf Predigten aus der Haustafel. Die Gesamtschrift der Haustafelpredigten wird dann erst 1593 posthum von Georg Regebrand herausgegeben.
- Adam Schubart, *Der Siemann, das ist wider den Hausteufel*, zuerst 1564, bis 1569 viermal.³⁸¹
- Joachim Westphal aus Eisleben, *Hochzeitspredigt über das Wörtlein Hochzeit*,³⁸² später 1566 und 1568.
- Johannes Steinbach, *Anleitung für junge Personen, so ehelich werden wollen*, o.O.³⁸³
- Cyriacus Spangenberg, *Geistliche Haustafel*, zuerst 1556, dann ab 1564 aufgenommen in seine Katechismuspredigten, also nicht mehr einzeln gedruckt, 1565 zweimal.³⁸⁴

³⁷³ *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 11, Ausgabe 8; vgl. Anm. 326.

³⁷⁴ VD 16: X 42 vgl. Anm. 308, zu Steinbach vgl. Anm. 309.

³⁷⁵ *Repertorium* 1996 (Anm. 130) Nr. 27, Ausgabe 8.

³⁷⁶ VD 16: ZV 6574.

³⁷⁷ VD 16: ZV 21807.

³⁷⁸ VD 16: M 1418-1437, vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 40.

³⁷⁹ VD 16: H 4833-4834 und ZV 24915, ZV 8178 und F 904-906, vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 45.

³⁸⁰ 1563: VD 16: M 4755; 1565 in: *Bibl. Pal.* F 2417. S. u. Kap. III.5.

³⁸¹ VD 16: S 4318, *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 89.

³⁸² VD 16: W 2251.

³⁸³ Diese Angabe ist unsicher, der Druck ist nur im Messkatalog von Willer verzeichnet, aber es ist kein Exemplar bekannt. Georg Willer, *Die Messkataloge Georg Willers. Faksimiledrucke*. Hrsg. von Bernhard Fabian. Bd. 1-5. Hildesheim 1972 – 2001, Bd. 1 (1972), S. 69.

³⁸⁴ VD 16: S 7574 – S 7576 und ZV 14549, 15548, 24464, 14553, 14554, 14557 – 14559, 24466, 24465, 14562, 16830; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 89, S. 214. Vgl. unten Kap. III.4.3.

- Hieronymus Weller *Haustafel*, letzte Auflage im 16. Jahrhundert, zuerst lateinisch 1552, dann 1556 von Valentin Winsheim ins Deutsche übersetzt, von dem lateinischen Text und der deutschen Übersetzung jeweils fünf Auflagen.³⁸⁵

Ohne die beiden letzten sind dies mehr als 10 Titel in nur einem Jahr. Die beiden Haustafelauslegungen, die hier weiter unten genauer untersucht werden sollen, handeln zwar nicht nur von Haus und Ehe, sind aber trotzdem hinzuzurechnen, weil in ihnen dieses Thema den überwiegenden Teil des Gesamtumfang ausmacht. Natürlich gab es daneben auch noch einzelne Kapitel über die Ehe innerhalb anderer umfassender Schriften,³⁸⁶ z.B. Katechismen und Auslegungen der Zehn Gebote, Postillen mit Predigten über die Hochzeit zu Cana, Auslegungen der Genesis oder der Psalmen (darin vor allem Ps. 127 und Ps. 128), des Buchs Jesus Syrach und der Sprüche Salomonis. Aber nur der Verkauf von deutschsprachigen Büchern, die ganz spezifisch nur oder hauptsächlich von dem Thema Ehe und Haushalt handeln, lässt ein identifizierbares, klar umrissenes Leseinteresse breiter Schichten erkennen. Weiterhin gab es lateinische Schriften, die sich aber vor allem an ein höher gebildetes Publikum wendeten. Zu den Eheschriften müssten auch viele Dramen gerechnet werden, bei denen sich aber schon die Frage stellt, wie stark jeweils das Ehetema in ihnen im Vordergrund steht. Überhaupt ist das Vorgelegte nur ein kleiner Ausschnitt aus dem „Diskursfeld Ehe“, auch weitere fiktionale Literatur, wie Romane, Schwänke und Liebeslyrik und -lieder gehören dazu. Man müsste auch Policey-Ordnungen berücksichtigen und juristisches Schrifttum im engeren Sinne, auch Leichenpredigten, vor allem auf Frauen, die im Kindbett gestorben sind.

Eine besondere Bedeutung kommt den Hochzeitspredigten³⁸⁷ zu, die als Textsorte zwar bereits länger existierten, aber erst seit der Zeit um 1550 in größerem Maße in den Druck kamen, wie man an einzelnen Titeln der Eheschriften-Produktion vom Jahre 1565 sehen kann. Auch wenn viele dieser Predigten eine vorwiegend regionale Rezeption gehabt haben werden, so ist die Entstehung

³⁸⁵ VD 16: ZV 21418. Vgl. unten Kap. III.4.1.

³⁸⁶ Hier wäre auch das Ehekapitel in den Wormser Druckausgaben des mittelalterlichen *Freidancks* von 1538 und 1539 zu verzeichnen, das ursprünglich ein einzelner Text von Hieronymus Emser von 1505 war. Dann wurde es über den Umweg einer Ausgabe der *Mörin* von Hermann von Sachsenheim von 1512 schließlich in den *Freidank* aufgenommen, der im 16. Jahrhundert zuerst 1508 von Sebastian Brant neu herausgegebenen worden war. Vgl. Walter Behrendt, Hieronymus Emsers ‚Satyra‘, Johannes Adelphus und der ‚Wormser Freidank‘. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 119 (1990), S. 185-191. In die gleiche Gruppe von mittelalterlichen moraldidaktischen Werken, die bis ins 16. Jahrhundert tradiert wurden, gehört auch die späte Druckausgabe des *Renner* von Hugo von Trimberg aus dem Jahre 1549 (VD 16: H 5853). Das darin enthaltene Kapitel ‚Von der unkuische‘ aus dem Beginn der 4. *distinctio* wurde 1551 in Wien als zweiter Teil eines Büchleins mit dem Titel *Höfliche Vermanunge* noch einmal gedruckt (VD 16: ZV 8051).

³⁸⁷ Vgl. Erik Margraf, *Die Hochzeitspredigt der Frühen Neuzeit. Mit einer Bibliographie der selbstständig erschienenen Hochzeitspredigtdrucke der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel, der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg und der Universitätsbibliothek Augsburg*. München 2007.

eines Marktes für solche Texte auf jeden Fall signifikativ für das gesteigerte Interesse an dem Thema Ehe.

III.4. Die Haustafelbearbeitungen in Traktat und Predigten

III.4.1. Die Diskursfelder der einzelnen Stände

Die lutherischen Pastoren der zweiten Generation, die mit ihren Auslegungen die einzelnen Bibelsprüche der Haustafel erläutern, in anwendbare Regeln fassen und mit Exempeln ausmalen wollten, betraten kein Neuland. Zum einen hat Luther selbst sich zu allen Ständen der Haustafel auch an anderen Stellen in seinem Werk geäußert, zum anderen war er nicht die einzige Autorität, auf die die Lutheraner zurückgriffen. Vor allem wird man dabei an die Auslegungstradition der entsprechenden Epistelstellen, die der Haustafel zugrunde liegen, zu denken haben. Diese Traditionslinien der Exegese sind jedoch, soweit ich das überblicke, noch nicht erforscht.

Darüber hinaus hat aber jeder einzelne der von Luther berücksichtigten Stände seine eigene Traditionslinie, besser gesagt, jeder Stand bildet sein eigenes Diskursfeld. Denn auch hier ist das Bild des Feldes angemessener als das von Entwicklungslinien. Die Ausführungen der Pastoren zum Amt der Geistlichen und der Zuhörer konnten auf die Tradition der Bischofsspiegel zurückgreifen,³⁸⁸ zum Amt der Obrigkeit und der Untertanen auf die Theorien über Herrschaft³⁸⁹ und auf die Tradition der Fürstenspiegel,³⁹⁰ vor allem die Schrift des Erasmus von Rotterdam *Institutio Principis Christiani*.³⁹¹ Die „Untertanen“ gab es als Begriff noch nicht sehr lange, erst seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert.³⁹² Zudem stand dieser zu Beginn des 16. Jahrhunderts noch in Konkurrenz zum Begriff des „Gemeinen Mannes“.³⁹³ Für die Durchsetzung des Begriffs „Untertan“

³⁸⁸ Vgl. Markus Müller, Fürstenspiegel und Bischofsspiegel. Der Beitrag Jakob Wimpfeling. In: *Humanisten am Oberrhein. Neue Gelehrte im Dienst alter Herren*. Hrsg. v. Sven Lembke. Leinfelden-Echterdingen, 2004, S. 9-147, hier S. 19-59; vgl. auch Fraesdorff 2005 (Anm. 169).

³⁸⁹ Vgl. Volker Sellin, Regierung, Regime, Obrigkeit. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 5 (1984), S. 361-421, hier S. 393-405; vgl. auch Simon 2004 (Anm. 242).

³⁹⁰ Bruno Singer, *Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation: bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen*. Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seidel, Johann Sturm, Urban Rieger. München 1981.

³⁹¹ Ingmar Ahl, *Humanistische Politik zwischen Reformation und Gegenreformation. Der Fürstenspiegel des Jakob Omphalius*. Stuttgart 2004, S. 21. Dort in der Einleitung auch ein Forschungsüberblick mit der neueren Literatur.

³⁹² Schubert 1996 (Anm. 163), S. 82-87. Ders., Vom Gebot zur Landesordnung. Der Wandel fürstlicher Herrschaft vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: *Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. v. Thomas A. Brady, unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner. München 2001, S. 19-62, hier S. 56.

³⁹³ Peter Blicke, *Deutsche Untertanen. Ein Widerspruch*. München 1981, S. 11-22; ders., Untertanen in der Frühneuzeit. Zur Rekonstruktion der politischen Kultur und der sozialen Wirklichkeit Deutschlands im 17. Jahrhundert. In: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 70 (1983), S. 483-522. Daneben konnte schon 1521, in der

ist die Bedeutung der Haustafel, in der schon in der lateinischen Fassung von 1529 den *magistrati* die *subditi* gegenübergestellt wurden, bisher auch noch nicht gewürdigt worden. In der Tradition der Eheliteratur, die in den letzten Jahrzehnten intensiv erforscht worden ist,³⁹⁴ waren die Rückgriffe auf die reichhaltigen Traditionsbestände besonders verbreitet. Auch die ältere Erziehungsliteratur zum Amt der Eltern und der Kinder wurde verwendet.³⁹⁵ Zum Amt des Hausvaters stand die ältere *oeconomia*-Literatur zur Verfügung,³⁹⁶ und zwar sowohl in einer eher volkstümlichen Ausprägung³⁹⁷ als auch in der wissenschaftlichen aristotelischen Tradition.³⁹⁸

Während die präskriptive Literatur zu den einzelnen Ständen der Haustafel bis hinab zu den Kindern und der Hausherrschaft gut erforscht ist, kann man dasselbe über den Stand des Gesindes nicht sagen. Es scheint, dass es für die Haustafel-Autoren des 16. Jahrhunderts nur wenig vorgängiges Material gegeben hat, jedenfalls gibt es bis heute für den deutschsprachigen Raum keine Forschungsliteratur dazu. Die einschlägigen Untersuchungen setzen erst mit der Haustafel und mit den Teufelbüchern um die Mitte des 16. Jahrhunderts ein.³⁹⁹ Nicht bekannt war aber offenbar bisher, dass es neben den meist sehr kurzen Kapiteln in den Haustafel-Auslegungen und neben dem bekannten *Gesindeteufel* des Predigers Peter Glaser von 1564 eine Schrift von 1535 eines später renommierten Humanisten, des Gilbertus Cognatus Nozerenus oder Gilbert Cousin (1506-1572), gibt, die im Laufe des 16. Jahrhunderts von zwei verschiedenen Verfassern ins

Frühzeit der Reformation, wie Otto Herding gezeigt hat, der Begriff *civis* sowohl mit „Bürger“ als auch mit „Untertan“ übersetzt werden. Otto Herding, Die deutsche Gestalt der *Institutio Principis Christiani* des Erasmus. Leo Jud und Spalatin. In: *Adel und Kirche. Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern*, hrsg. v. Josef Fleckenstein u. Karl Schmid, Freiburg, Basel, Wien 1968, S. 534-551, hier S. 547.

³⁹⁴ Rüdiger Schnell, *Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Frankfurt a. M./ New York 1998(a), mit einem 15 Seiten umfassenden Quellenverzeichnis S. 317-331; ders., *Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe. Eine diskursanalytische Studie zu Texten des 12. bis 16. Jahrhunderts*. Köln 2002; Inhaltsangaben zu weiteren Texten des 15. Jahrhunderts finden sich im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), s. dort das chronologische Register S. 279.

³⁹⁵ Überblick im *HKJL* 1987, Bd. 1; vgl. auch *Zivilisationsprozesse, Erziehungsschriften in der Vormoderne*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Köln 2004.

³⁹⁶ Richarz 1991 (Anm. 162).

³⁹⁷ Vgl. z.B. die verbreitete Hauslehre des Pseudo-Bernardus-Briefs *De cura rei familiaris*. Zu den deutschen, sowohl lutherischen als auch katholischen Übersetzungen dieses Textes im 16. Jahrhundert vgl. Behrendt 1994 (Anm. 226). Zur ebenfalls im Spätmittelalter bis weit ins 16. Jahrhundert hinein verbreiteten Haushaltungs-Schrift *Hausordnung* aus dem 15. Jahrhundert (auch unter den Titeln: *Ich will haushalten* oder *Ordnung eines vernünftigen Haushalters*) vgl. Gaebel 1995 (Anm. 330).

³⁹⁸ P. Blazek, Das Florilegium als Textinterpretation: Zur Rezeption der pseudo-aristotelischen ‚Oeconomica‘ in den ‚Auctoritates Aristotelis‘. In: *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert: Internationales Kolloquium Prag 5.-10. Oktober 1998*. Hrsg. v. František Šmahel. Praha 1999, S. 23-38. Gabriela Signori, Über Liebe, Ehe und Freundschaft: Bemerkungen zur Aristoteles-Rezeption im ausgehenden 13. und 14. Jahrhundert. In: *Mittellateinisches Jahrbuch* 38 (2003), 249-266.

³⁹⁹ Vgl. Dürr 1995 (Anm. 103); Paul Münch, Tiere, Teufel oder Menschen? Zur gesellschaftlichen Einschätzung der ‚dienenden Klassen‘ während der Frühen Neuzeit, in: *Gesinde im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Gotthardt Frühsorge u. a. Hamburg 1995, S. 83-107; Frühsorge 1995 (Anm. 302); Antje Flüchter, Artikel ‚Gesinde‘, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* Bd. 4 (2006), Sp. 746-748.

Deutsche übersetzt wurde und aus der Glaser und Cyriacus Spangenberg, aber vermutlich auch noch andere Autoren geschöpft haben.⁴⁰⁰ Cousin war von 1530 bis 1535 der Famulus von Erasmus von Rotterdam während dessen Aufenthalts in Freiburg.⁴⁰¹ In dieser Zeit hat er den kleinen Traktat *De officio famulorum* geschrieben, der lateinisch 1535 im Druck erschien und 1538 von dem Neu-Öttinger Latein-Lehrer Martin Roth⁴⁰² mit dem Titel *Der Haushalter* und nochmals 1583 von dem Gothaer Rektor und Diakon Johann Dinckel⁴⁰³ mit dem Titel *Der Hausknecht* ins Deutsche übersetzt wurde. Mit diesem kurzen, als Ratgeber an Hausherren gerichteten Traktat setzt, soweit bisher übersehbar, eine eigene Literatur über das Gesinde in Deutschland ein, die aber sehr schnell, wie an Peter Glasers Teufelbuch zu sehen, zu einer „Gesindekritik-Literatur“ wird. In den Haustafelpredigten ist übrigens selten von „Gesinde“ die Rede, meist werden in der Überschrift des entsprechenden Kapitels „Knechte, Mägde, Tagelöhner und Arbeiter“ aufgezählt. Die Lage der Tagelöhner im 16. Jahrhundert und die sie betreffenden Äußerungen in der Literatur vor dem 16. Jahrhundert sind allerdings noch weniger erforscht als die des Gesindes.⁴⁰⁴

Für den Stand der Jugendlichen gilt das, was zu den Erziehungsschriften festgestellt wurde. Die Literatur zum Stand der Witwen dagegen hatte im Laufe des 15. Jahrhunderts eine bedeutende Veränderung erfahren, da der Witwenstand in den betreffenden Schriften zunehmend aus der traditionellen Trias von Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen herausgelöst wurde, in der er symbolisch für eine enthaltsame Lebensform gestanden hatte, und dann eben nur mehr im Literarsinn die Lebensform der Witwe bezeichnete.⁴⁰⁵

Das letzte Kapitel der Haustafelauslegungen über den Stand der „Christen im allgemeinen“ stellt im Vergleich zu den vorangehenden Kapiteln einen Sonderfall dar, weil in ihm in der Regel nur kurz

⁴⁰⁰ Gilbert Cousin (Gilbertus Cognatus), *De officio famulorum*, Paris 1535; Microfiche-Edition in: *Bibl. Pal.*, F 3059; VD 16: C 5621.

⁴⁰¹ *Contemporaries of Erasmus*, hrsg. v. Peter G. Bietenholz, Bd. 1, Toronto 1985, S. 350-352.

⁴⁰² Augsburg 1538, 15 Bl., 8°; VD 16: C 5622 (Schreibung des Namens auf dem Titelblatt: „Martin Roet“)

⁴⁰³ Erfurt 1583, 24 Bl., 8°; VD 16: C 5623 und Greifswald 1594, dort um einen zusätzlichen kurzen Diener-Traktat erweitert, 32 Bl., 8°; VD 16: C 5624. Dinckel (1545-1601) wurde 1583 Generalsuperintendent von Coburg (*ADB* 5, S. 238).

⁴⁰⁴ Vgl. Helmut Bräuer, Über die „gemeynen arbeitler“ oder „Tagelöhner“ in obersächsischen Städten während der frühen Neuzeit. In: *Jahrbuch für Regionalgeschichte* 22 (2003), S. 59-79. Allgemein zu unterständischen Schichten in der frühen Neuzeit vgl. Robert von Friedeburg, *Kultur und Lebenswelt der unterständischen Schichten in der frühen Neuzeit*. München 2002. Friedeburg zieht aber oft auch Daten aus der späteren Neuzeit heran.

⁴⁰⁵ Jussen 1999 und 2000 (Anm. 24). Forschungsliteratur über das Leben der Witwen in der frühen Neuzeit gibt es in den letzten Jahren in größerem Umfang, während noch vor 20 Jahren die Untersuchungen dazu sehr dünn gesät waren. Vgl. Peter Borscheid, *Geschichte des Alters*, Bd. 1. Münster 1987, S. 67-79; Claudia Opitz, Emanzipiert oder marginalisiert? Witwen in der Gesellschaft des späten Mittelalters. In: *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter*, hrsg. v. Bea Lundt. München 1991, S. 25-48; für die neuere Literatur vgl. Britta-Juliane Kruse, *Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin 2007. Dort auch ein Überblick über Witwenbücher und Trostbücher der frühen Neuzeit.

über die christliche Nächstenliebe gepredigt wurde, woraufhin dann noch diverse Ermahnungen und Betrachtungen angefügt wurden.

III.4.2. Hieronymus Weller

- 4.2.1. Der Autor und die Verbreitung seines Buches
- 4.2.2. Wellers Traktat und die Predigten über die Haustafel
- 4.2.3. Die drei Vorreden der deutschen Übersetzung: Das Gesetz und die guten Werke
 - 4.2.3.1. Die erste Vorrede (Justus Jonas)
 - 4.2.3.2. Die zweite Vorrede (Valentin Winsheim)
 - 4.2.3.3. Die dritte Vorrede (Hieronymus Weller)
- 4.2.4. Die Haustafel-Auslegung
 - 4.2.4.1. Vom heiligen Predigtamt, den Bischöfen, Pfarrern und Predigern: Forderung nach vorbildlicher Lebensführung der Geistlichen
 - 4.2.4.2. Zuhörer: Die Pflichten des Predigtpublikums
 - 4.2.4.2.1. Die Gehorsamspflicht der Gemeinde gegenüber dem Pfarr-Herrn
 - 4.2.4.3. Obrigkeit: Prinzipien der Kriegsführung, Rechtsprechung und Eintreibung der Abgaben
 - 4.2.4.4. Von den Untertanen: die Pflichten zur Fürbitte und zur klaglosen Leistung der Abgaben
 - 4.2.4.5. Ehemänner: Häuslicher Friede als Priorität
 - 4.2.4.5.1. Widerlegung möglicher Einwände
 - 4.2.4.6. Ehefrauen: Das Wirken des Teufels
 - 4.2.4.6.1. Das Exempel vom Teufel mit dem alten Weib und die Basler Gattenmord-Geschichte
 - 4.2.4.6.2. Der reduzierte Teufel
 - 4.2.4.7. Eltern: Verantwortung für die Heranziehung gottesfürchtiger und tugendhafter Bürger
 - 4.2.4.7.1. Die Notwendigkeit der Prügelstrafe
 - 4.2.4.8. Kinder: Verheißung eines langen Lebens
 - 4.2.4.9. Hausväter und -mütter: Umgang mit Gesinde und Hausgeistern
 - 4.2.4.10. Gesinde: Wichtigkeit des Dieneramtes
 - 4.2.4.11. Jugend: Demut als Leittugend für alle
 - 4.2.4.12. Witwen: Ein Stand ohne Funktion?
 - 4.2.4.13. Schulmeister: auch ein Vater
 - 4.2.4.14. Schüler
 - 4.2.4.15. Christen allgemein
- 4.2.5. Die Berücksichtigung der Dreiständelehre bei Weller

III.4.2.1. Der Autor und die Verbreitung seines Buches

Mit dem Erscheinen der lateinischen Haustafelauslegung von Hieronymus Weller *De officio ecclesiastico, politico et oeconomico libellus pius* 1552⁴⁰⁶, der dann 1556 die Übersetzung dieses Traktats ins Deutsche folgte,⁴⁰⁷ beginnt die Tradition der lutherischen Haustafelliteratur.

⁴⁰⁶ S.o. Anm. 189

Weller ist (neben Heinrich Roth) der einzige Autor einer Haustafel-Auslegung, der noch aus dem 15. Jahrhundert stammte. Er wurde 1499 in Freiberg in Sachsen geboren, also 16 Jahre nach Luther und zwei Jahre nach Melanchthon. Er studierte in Wittenberg und wohnte dort im Hause Luthers, dessen Famulus er war. Ab 1539 lebte er wieder in Freiberg, wo er theologische Vorlesungen am dortigen Gymnasium hielt.⁴⁰⁸ Aus den theologischen Streitigkeiten innerhalb des Luthertums hielt er sich offenbar heraus, aber seine bezeugte Zustimmung zum *Corpus Doctrinae* Melanchthons weist ihn als Philippisten aus.⁴⁰⁹ Er starb 1572 in Freiberg.

Vor Wellers Traktat war die Haustafel schon innerhalb zweier lateinischer Katechismen etwas ausführlicher erörtert worden.⁴¹⁰ Aber erst Weller hat sie nicht lediglich als Anhang an den Katechismus, sondern als unabhängigen Text behandelt und durch die separate Veröffentlichung unter dem dreigliedrigen lateinischen Titel die Aufmerksamkeit einer breiteren Leserschaft auf die Tatsache gelenkt, dass die Dreiständelehre Luthers auch die Grundlage der im Kleinen Katechismus enthaltenen Haustafel darstellte. Nach 1552 legten die Nürnberger Drucker Johann vom Berg und Ulrich Neuber den lateinischen Text noch weitere vier Mal auf, nämlich um 1554, dann 1556, gleichzeitig mit der deutschen Übersetzung, und schließlich noch 1558 und 1562.⁴¹¹ Die deutsche Übersetzung von 1556 wurde bis 1565 im Ganzen fünf Mal gedruckt.⁴¹² Es gab also für circa 13 Jahre eine Nachfrage und ein Leseinteresse für diesen Text, in lateinischer und in deutscher Sprache.

Der inhaltliche Zusammenhang zwischen der entstehenden Haustafelliteratur und Menius' *Oeconomia christiana*, die die Eheliteratur der dreißiger Jahre dominiert hatte, war offenbar auch Wellers Druckern vom Berg und Neuber aufgefallen. Denn nachdem Menius' Schrift seit 1543 dreizehn Jahre lang nicht mehr gedruckt worden war, legte die Offizin vom Berg / Neuber sie nun 1556 noch einmal (unter dem Autornamen „Moenius“) auf, zum letzten Mal im 16. Jahrhundert⁴¹³ und im selben Jahr, in dem sie auch die deutsche Übersetzung des Haustafel-Traktats von Weller durch Valentin Winsheim druckten.

⁴⁰⁷ *Haustafel*. Übers. v. Valentin Winsheim. Nürnberg: Johann vom Berg und Ulrich Neuber 1556. VD 16: W 1826.

⁴⁰⁸ Vgl. *ADB* 44, S. 472-476; Killy Bd. 12, S. 239.

⁴⁰⁹ *ADB* 44, S. 473.

⁴¹⁰ S.o. zu Pistorius und Willich Anm. 189

⁴¹¹ Um 1554 VD 16: W 1823; 1556 VD 16: W 1824; 1558 VD 16: ZV 17500; 1562 VD 16: W 1825.

⁴¹² 1556 (Anm. 407); 1556/57 VD 16: W 1827; 1562 VD 16: W 1828 und 1829; 1565 VD 16: ZV 21418.

⁴¹³ 1608 brachte der Wittenberger Verleger Samuel Selfisch sie nach 52 Jahren noch einmal auf den Markt (s.o. in Kap. III.3.7 Anm. 312). Vermutlich wollte er sich damit an einen Erfolg seines Wittenberger Konkurrenten Paul Helwig mit einem anderen Werk anhängen: dem *Hausbuch* von Johann Coler (VD 16: C 4524). Vgl. Kurt Lindner, *Das Hausbuch des Johann Coler. Druckgeschichte und Bibliographie*. In: *Festschrift für Claus Nissen*. Hrsg. v. Elisabeth Geck und Guido Pressler. Wiesbaden 1973, S. 503-564. Colers Schrift aber stellt schon den Beginn einer neuen Gattung dar, nämlich der der *Hausväterliteratur* des 17. und 18. Jahrhunderts.

III.4.2.2. Wellers Traktat und die Predigten über die Haustafel

Allerdings ist Wellers Traktat nicht nur die erste separat gedruckte Haustafel-Auslegung, sondern er ist auch der einzige Traktat über dieses Thema im 16. Jahrhundert geblieben. Die später erschienenen Auslegungen sind Predigten. Dennoch kann man sagen, dass alle diese Prosatexte sich in vielen Punkten ähneln. Nicht nur der Aufbau ist der Vorlage Luthers gemäß gleichartig – von nur vereinzelt Varianten abgesehen, die im Verlauf dieser Untersuchung angezeigt werden –, auch die Argumentationen und das komplizierte Zusammenhänge meidende Argumentationsniveau sind dem Traktat Wellers und den späteren Predigten gemeinsam. Die deutsche Übersetzung von 1556 folgt dem lateinischen Text ohne wesentliche Zusätze. Obwohl zuerst auf Latein formuliert und sich dadurch an ein exklusiveres Publikum richtend, ist Wellers Traktat durchaus nicht komplexer oder schwerer verständlich als die später entstandenen Katechismuspredigten mit der Haustafel. Weller orientiert sich an den Präsentationsformen der Predigt, er legt streckenweise die zugrunde liegenden Bibelsprüche Satz für Satz in der Art der Homilien aus, oder er ordnet die Pflichten in überschaubare Reihen von drei bis sechs Punkten, die er z.T. durchnummeriert, und er verwendet Exempel aus der Bibel oder aus der antiken Literatur. Einige Hinweise im Text lassen vermuten, dass der Traktat aus Vorlesungen vor Studenten (oder angehenden Studenten) entstanden ist.⁴¹⁴

Diese Gleichartigkeit von Traktat und gedruckten Predigten über die Haustafel erlaubt es, Wellers Traktat in der deutschen Übersetzung in der vorliegenden Untersuchung als Mustertext zu verwenden, der in seinen Argumentationsabfolgen hier exemplarisch genauer dargestellt wird, während die später erschienenen Predigten im Kontrast dazu nur in ihren von diesem als Folie benutzten Text abweichenden Merkmalen vorgestellt werden sollen, um stereotyp wiederkehrende Ausführungen zu übergehen.

III.4.2.3. Die drei Vorreden: Das Gesetz und die guten Werke

Der Tennstädter Pastor Valentin Winsheim (um 1525-1592)⁴¹⁵ übersetzte Wellers Traktat 1555 ins Deutsche, das Buch erschien 1556. Der Vorrede Wellers von 1552 hat Winsheim zwei weitere

⁴¹⁴ Vgl. unten Anm. 466 und 467.

⁴¹⁵ Aus Dippoldiswalde bei Dresden, Pfarrer in Denstadt (heute Bad Tennstädt, bei Erfurt). Vgl. Johann Gottfried Gregorius, *Historische Nachricht von Tännstadt*. Erfurt 1711, S. 46f. Weitere Informationen über ihn bietet seine Vorrede in: Caspar Creutziger, *Erklärung vber die Erste Epistel S. Pauli an Timotheum*. Übers. v. Valentin Winsheim [s.l.] 1566. Er studierte zuerst in Torgau und dann von 1546 bis 1548 in Leipzig (*Die Matrikel der Universität Leipzig*. Hrsg. v. Georg Erler, Leipzig 1895-1902, Bd. 1, S. 648: „Valentin Windshamer Dippoldswald“ SS 1544), und er bezeichnet Heinrich Schneidewein, den späteren Weimarer Kanzler, als seinen Gönner. Dessen Frau ist seine „Muhme“, die Schwester seiner Mutter. Da Winsheim 1568 ein Betbüchlein Melanchthons ins Deutsche übersetzt (VD 16: W 3507), wird er wohl wie Weller als Philippist einzuordnen sein, jedenfalls nicht als Gegner Melanchthons.

vorangestellt: Die erste stammt von Justus Jonas, einem engen Mitarbeiter Luthers, und die zweite von Winsheim selbst.

III.4.2.3.1. Die erste Vorrede (Justus Jonas)

Justus Jonas' sieben Seiten umfassende Vorrede (Bl. A2r-A5r)⁴¹⁶ ist nicht datiert, aber da sie sich am Ende auf die Dedikation der zweiten Vorrede von Winsheim bezieht, ist sie sicher als letzte verfasst worden, also kurz vor Jonas' Tod. Er starb am 9. Oktober 1555. Er hebt die Neuigkeit der Lehre von den drei Ständen hervor: Noch vor 40 oder 50 Jahren, also vor der Reformation, habe man nicht gewusst, dass die drei Stände von Gott eingesetzt seien. Deshalb habe man damals gedacht, dass man nur im Mönchs- oder Nonnenstand selig werden könne. So seien erst noch vor kurzer Zeit ein Fürst von Anhalt und ein gelehrter Mann namens Bernhard Ziegler, der ehemalige Präceptor Valentin Winsheims, in den Mönchsstand eingetreten.⁴¹⁷

III.4.2.3.2. Die zweite Vorrede (Valentin Winsheim)

Valentin Winsheims Vorrede (ab Bl. A5v) ist auf den 27. März 1555 datiert. Er widmet das Buch den mit ihm in verwandtschaftlichen Beziehungen stehenden Schwestern Margarete Rost (geb. Thurler), der Frau des Amtmannes Simon Rost, und Maria Krakau, der Ehefrau des sächsisch-kurfürstlichen Sekretärs Valerius Krakau (Cracow).⁴¹⁸ Winsheim hebt hervor, dass das Evangelium Erlösung bedeute und dass die Menschen aus Dankbarkeit dafür dem Gesetz Gottes gehorsam sein sollten. Gehorsam heiße, seinen Nächsten zu lieben, indem man die Regeln seines jeweiligen Standes befolge: als Prediger, als Regent oder als ehelicher „Hauswirt“. Winsheim erklärt, dass er das Buch Wellers bei seinen Predigten benutzt habe und dass er es für alle Laien für nützlich befinde.

⁴¹⁶ Blattsignaturen nach der Ausgabe von 1556/1557. VD 16: W 1827.

⁴¹⁷ Zu Bernhard Ziegler, Professor in Leipzig (1496-1556), vgl. die Leichenpredigt von Camerarius (16 Bl.), übersetzt von Valentin Winsheim, 1566, in: Caspar Creutziger, *Erklärung* (Anm. 415).

⁴¹⁸ Zu Cracow vgl. *Melanchthons Briefwechsel*. Hrsg. v. Heinz Scheible, Regesten Bd. 11. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, S. 309. Aus diesen Angaben ist keine Verwandtschaft mit dem Juristen und späteren kurfürstlichen Kanzler Georg Cracow erkennbar. Jedenfalls hatte Winsheims Familie Beziehungen zum sächsischen Hof. Auch sein gleichnamiger Sohn, von dem bekannt ist, dass er 1592 im oberpfälzischen Tirschenreuth von aufgebrachtten Bürgern erschlagen wurde, war zuerst in Hofdiensten und dann Amtmann des pfälzischen Kurfürsten. Vgl. Johann Brunner, Die Ermordung des kurfürstlichen Stiftshauptmanns Valentin Winsheim zu Tirschenreuth am 24. Februar 1592. Ein Kulturbild aus der nördlichen Oberpfalz zur Zeit der Religionswirren, dargestellt nach den darüber im Staatsarchiv Amberg vorliegenden Akten, In: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* 80 (1930), S. 173-199.

III.4.2.3.3. Die dritte Vorrede (Hieronymus Weller)

Hieronymus Weller grenzt in seiner Vorrede, die in den lateinischen Ausgaben dem Grafen Friedrich von Solms gewidmet, in der deutschen Übersetzung aber nicht mehr speziell dediziert ist, vor allem Luthers Auffassung von den gottgewollten Ständen ab von der katholischen Überordnung der geistlichen Stände. Weller illustriert seine Kritik an dieser Hierarchisierung durch die Auslegung eines Gemäldes, das angeblich früher oft an den Wänden von Kirchen zu finden war: Es sei dort ein Schiff abgebildet gewesen, das in stürmischer See fuhr. Im Meer schwammen Menschen, die ohne das rettende Schiff verloren waren.⁴¹⁹ Dieses Bild, erklärt Weller, sei früher so ausgelegt worden, dass die Laien allein, ohne die Hilfe der Kleriker, die sich im Schiff befanden und den Ertrinkenden die Hand zur Rettung reichten, nicht die Seligkeit erreichen konnten.⁴²⁰ Dagegen sei, so Weller, dieser angebliche geistliche Stand nicht von Gott eingesetzt, sondern nur die weltlichen Stände, zu denen er Fürsten, Eheleute, Bauern, Handwerker und auch die Prediger zählt. Weller unterläuft also die alte Zweiteilung, indem er alle von Gott eingesetzten Stände einschließlich der Prediger auf der Seite der „Laien“ ansiedelt, die dadurch gemeinsam zu den wahren „geistlichen“ Ständen werden. Innerhalb dieser gibt es aber eine dreifache Aufgabenteilung, wie der dann bei Weller folgende Text der Haustafel-Auslegung zeigt.

Nach Weller sollten die Prediger solche falschen Lehren wie die jenes Gemäldes den Leuten sehr wohl vor Augen halten, damit diese sähen, worin dagegen die Wohltaten des reinen Evangeliums bestünden. Diese Fragen, die das Evangelium betreffen, rechnet Weller aber einem „ersten Stand“ zu. Zu dem „zweiten Stand“ zählt er dagegen „Kirche, weltlichen und Haus-Stände“.⁴²¹ Die guten Werke (des Gesetzes), zu denen die Prediger ermahnen sollen, folgten aus dem rechten Glauben (an das Evangelium). Durch die guten Werke werde die Ehre Gottes gepriesen. Deshalb seien die Lehren der Antinomer – also derjenigen, die gegen die Gesetzespredigt sind – abzulehnen.

⁴¹⁹ Weller / Winsheim 1556 (Anm. 407), benutzte Ausgabe 1556/1557 (Anm. 412), Bl. A8r (Am Beginn der Vorrede von Weller). Das Motiv geht auf mehrere Äußerungen Luthers zurück, die in der Vorrede einer Schrift gegen Georg den Bärtigen von 1533 und an zwei Stellen in seinen Tischreden überliefert sind. (WA 38, S. 104; WA Tischreden: 1538, Nr. 4065 und 1543, Nr. 4829). Ebenso in WA 42, S. 368, wo Luther sich gegen eine falsche Auslegung der Arche Noah wendet. Es ist nicht gelungen, Nachweise für die Existenz dieses Gemäldemotivs, das zum Motivkreis des Schiffs oder der Arche Noah als Kirche gehört, ausfindig zu machen.

⁴²⁰ Vgl. zu Wellers Text: Schorn-Schütte 2002 (Anm. 77), S. 176-179. Nach Schorn-Schütte befinden sich bei Weller in dem falschen geistlichen Stand auch Könige und Fürsten. Sie gibt aber Weller falsch wieder, denn bei diesem sind nur „Papst, Kardinäle, Bischöfe, Mönche und Pfaffen“ erwähnt.

⁴²¹ In der Ausgabe von 1557 auf Bl. B7r. Allerdings ist bei dem Exemplar der HAB in Wolfenbüttel (1164.54 Theol. 1) zu beachten, dass hier die zweite Lage (B) durch einen Fehler des Druckers durcheinander geraten ist. Die Rückseite des eigentlich korrekt gesetzten Bogens B ist seitenverkehrt aufgelegt und bedruckt worden. Dadurch sind nun die Seiten 2/6, 3/7, 10/14 und 11/15 jeweils vertauscht, so dass die Lage B folgende Seiten-(Un-)Ordnung hat: 1, 6, 7, 4, 5, 2, 3, 8, 9, 14, 15, 12, 13, 10, 11, 16 (leer). Das Blatt B7r (also die Seite 13 der Lage B) befindet somit an seinem richtigen Ort. Man muss aber die Seiten zählen, weil die Blätter 6 bis 8 jeder Lage ja keine Blattsignatur tragen.

Die Unterscheidung bei Weller zwischen dem „Stand“ der Angelegenheiten, die zum Evangelium gehören, und dem „Stand“, in dem die guten Werke ausgeführt werden, verdeutlicht einmal mehr die ausgedehnte Bedeutungsspannweite des Begriffs „Stand“. Anders als Menius, der die *ecclesia*, also die Kirche und die Geistlichen, vom „leiblichen“, also weltlichen Regiment (Obrigkeit und Hausstand) abgrenzte,⁴²² unterscheidet Weller hier offenbar zuerst den Bereich des Evangeliums und des Glaubens von dem des Gesetzes und der Werke. Letzterem ordnet er dann die drei Stände zu.

Alle drei Vorreden umkreisen das theologische Grundproblem, um das es in der Haustafel innerhalb des Katechismus geht: das Verhältnis von Glauben und rechtem Leben. Luthers Lehre von der Rechtfertigung hatte radikal alle menschlichen Werke für die Frage der Erlösung entwertet. Mit dem Evangelium war das Gesetz des Alten Testaments überwunden. Allein der Glaube, nicht mehr die (ohnehin unmögliche) Erfüllung der Vorschriften des Gesetzes war das, was noch in Menschenhand lag, um sich die Hoffnung auf die Auferstehung nach dem Tod zu erhalten. Die auf der Hand liegende Konsequenz, dass „gute Werke“ nun unnütz seien, musste aber widerlegt werden, weil man aus einer solchen Schlussfolgerung zerstörerische Folgen für das weltliche Leben befürchtete. Entwertet wurden deshalb nur alle „guten Werke“, die mit der Intention, Verdienste für das Jenseits zu sammeln, vollzogen wurden. Das galt vor allem für alle Werke, die ihre Begründung nicht in der Heiligen Schrift fanden, sondern von Menschen nur erfunden waren, um sich die Seligkeit zu verdienen. Das richtete sich insbesondere gegen den Zölibat, den die Papstkirche eingeführt hatte, um damit die Trennung der Christenheit in Laien und Geistliche zu bekräftigen. Die „guten Werke“ wurden nun vielmehr als das definiert, was von den Menschen innerhalb der drei von Gott eingesetzten Stände durch die alltägliche Berufsarbeit geleistet wurde. Um diese Werke geht es sowohl in der zweiten Tafel der zehn Gebote (Gebot 4-10) als auch in der „Haustafel“, die aus Epistelstellen des Neuen Testaments zusammengestellt war.

Jonas hebt die antizöbalitäre Stoßrichtung der Lehre von den drei Ständen hervor. Winsheim betont die Bedeutung der Werke als Dankbarkeit für das Versprechen der Erlösung. Durch Wellers Exempel von dem Gemälde mit der falschen Allegorie der Geistlichen im Schiff der Kirche, ohne die die Laien verloren sind, und durch seine anschließende Zuordnung der Prediger zu den weltlichen Berufsständen, die mit allen anderen den Glauben an das Evangelium gemein haben, wird die neue Rolle der Geistlichen und das neue Verhältnis von Glauben und Werken unterstrichen.

⁴²² Vgl. Elert 1932 (Anm. 300).

Aber nur Weller nennt auch die Gegenposition innerhalb des Luthertums, nämlich die der Antinomer, Anhänger der Position des Johannes Agricola, der die Meinung vertrat, man solle nicht über das Gesetz, sondern nur über das Evangelium predigen, also nicht über die Pflichten der Christen, über ihre durch die Erbsünde unvermeidliche Nicht-Erfüllung, über die angedrohten göttlichen Strafen und die notwendige Buße, sondern nur über die Erlösung durch Christus. Dagegen hält Weller, Luthers Schrift gegen die Antinomer folgend,⁴²³ auch das Gesetz, das die guten Werke fordert, für wichtig, auch wenn diese nichts zur Seligkeit beitragen können. Aber neben dem rechten Glauben müsse auch das rechte Leben stehen. Dieser Gedanke wurde in den späteren Haustafelauslegungen oft wiederaufgenommen, besonders wenn über die Aufgabe der Pfarrer geredet wurde, ihren Schäflein ein Vorbild in der Lebensführung zu sein.

III.4.2.4. Die Haustafel-Auslegung

III.4.2.4.1. Vom heiligen Predigtamt, den Bischöfen, Pfarrern und Predigern: Forderung nach vorbildlicher Lebensführung der Geistlichen

Die Wahl der Stelle aus den Paulusbriefen, die den Pflichten dieser ersten Gruppe der Haustafel zugeordnet wurde, stand seit Luthers Zusammenstellung der Bibelsprüche für die Haustafel fest: Im dritten Kapitel der ersten Epistel an Timotheus werden die gewünschten Eigenschaften eines Prediger detailliert aufgezählt.⁴²⁴ Der größte Teil dieser Qualitäten gilt aber eigentlich für alle Hausväter. Die Vorgabe dieser Bibelstelle durch Luther führte dazu, dass alle Autoren von Haustafelauslegungen die Vorbildfunktion der Pfarrer für eine christliche Lebensführung hervorhoben. Darauf beschränkten sie sich aber nicht. Die Rechtgläubigkeit – die Orthodoxie der Lehre und ihre Verteidigung – musste als Pflicht hinzutreten.

Das erste Kapitel bei Weller, das sich an die Geistlichen richtet, ist zugleich auch das umfangreichste (Bl. C1r-F4v). Es beginnt mit dem Prinzip der Ordination, durch die sich ein Pfarrer von einem Propheten unterscheidet, der nämlich ohne menschliche Vermittlung direkt von Gott beauftragt sei. Dann wendet sich Weller aber der Lebensführung des Geistlichen zu, wobei er die Liste der im Timotheus-Brief aufgezählten Eigenschaften Satz für Satz auslegt. Die geforderten Eigenschaften sind: „unsträflich“ sein, eines Weibes Mann, nüchtern und mäßig, sittig, ehrenhaft, gastfrei, lehrhaftig, kein Neuling, nicht eigensinnig, nicht zornig, nicht weinsüchtig, nicht

⁴²³ *Wider die Antinomer* (1539), s. WA 50, S. 468-477. Vgl. Ernst Koch, Artikel „Antinomistische Streitigkeiten“. In: *RGG*⁴ Bd. 1.

⁴²⁴ Auslegungen der 1. Epistel an Timotheus wurden im 16. Jahrhundert besonders oft gedruckt. Vgl. Timothy Wengert, Georg Major as Exegete of First Timothy. In: *Georg Major (1502-1574): ein Theologe der Wittenberger Reformation*. Hrsg. von Irene Dingel und Günther Wartenberg. Red.: Michael Beyer. Leipzig 2005, S. 69-92.

gewalttätig, keinen unehrlichen Hantierungen nachgehen, nicht streitsüchtig sein, sondern gelinde, gütig, heilig und keusch. Weller verlängert die Liste noch um die im ersten Kapitel des Titus-Briefes genannte Eigenschaft: „das Wort halten, auf dass er mächtig sei, zu ermahnen“.

Besonders ausführlich geht Weller auf die Forderung nach „Lehrhaftigkeit“ ein. Dabei geht es aber weniger um die reine Lehre, als vielmehr um die rhetorische Begabung eines Pfarrerkandidaten. An das Pfarrerkapitel angehängt hat Weller entsprechend dem Timotheus-Brief ein eigenes kurzes Kapitel von vier Seiten zu den „Diakonen“, das aber gegenüber dem schon Gesagten nichts grundsätzlich Neues bringt. Diese Ausführungen zu den Diakonen werden in späteren Haustafelauslegungen in der Regel nicht aufgenommen.

III.4.2.4.2. Zuhörer: Die Pflichten des Predigtpublikums

Mit dem Kapitel zu den „Zuhörern“ (Bl. F6r-H3r), also zur Kirchengemeinde, kommt Weller zu einem Bestandteil in der Haustafel, der anfangs bei Luther nicht vorhanden war, weil er auch in den Bibeltexten nicht als eigene Gruppe benannt wird. Während aber die Katechismen sich mit der Zusammenstellung entsprechender Bibelsprüche und kurzen Kommentaren dazu, meist in Frage- und Antwortform, begnügen, muss der Traktat von Weller hier die Zuhörer-Pflichten im einzelnen auch ausführlich erläutern. Man wird allerdings nicht sagen können, dass der Verfasser damit Neuland betreten musste, denn selbstverständlich gab es schon früher Belehrungen der Laien für ihr Verhalten in der Kirche, wobei auch die entsprechenden Stellen aus den Episteln verwendet wurden.⁴²⁵ Auch Gersons Ständereihung *De modo vivendi fidelium* von 1404, die Vorlage für Luthers Haustafel, spricht mit den *simplices* vornehmlich die Pflichten der Laien innerhalb der Kirche an.⁴²⁶

Weller ordnet den Zuhörern zu Beginn nur einen der sechs Sprüche zu, die in der erweiterten Fassung der *Haustafel* Luthers zusammengetragen sind (Hebr. 13, Vers 17 „Gehorcht euren Lehrern“). Die übrigen zitiert er unter den vier Pflichten, die er für die Zuhörer auflistet: 1. die Prediger in Wort und Tat ehren, 2. sie ernähren, 3. ihnen gehorchen und 4. ihre Fehler geduldig ertragen. Für diese letzte Pflicht hat er allerdings keinen direkten Bibelspruch, sondern behilft sich mit Exempeln aus dem Alten Testament mit göttlichen Belohnungen und Strafen für das Verhalten gegenüber den Propheten.

⁴²⁵ Allerdings haben die mittelalterlichen Beichtspiegel und Sündenkataloge nicht auf die Haustafelstellen in den Episteln zurückgegriffen. Peters 1994 (Anm. 18), S. 101.

⁴²⁶ S.o. Kap. III.1. Über die Einbeziehung der Laien in die kirchliche Hierarchie bei Gerson vgl. Markus Müller 2004 (Anm. 388), S. 45.

Am Ende des Kapitels löst sich Weller dann von der Auslegung der Bibeltexte und fügt noch einen Abschnitt über die Kriterien an, wie man gute von schlechten Predigern unterscheiden könne. So spreche ein guter Prediger gleich viel über beide Bereiche der Schrift, über das Gesetz und über das Evangelium. Das zweite Kriterium ist die Ermahnung aller Stände ohne Ansehen ihres Ranges. Drittens soll ein Prediger unbestechlich sein, so dass er nicht irgendwelchen Gönnern nach dem Mund rede. Weiterhin soll er sich unermüdlich um sein Amt kümmern und fünftens alle Tugenden mitbringen, die schon im Predigerkapitel ausgeführt seien. Weller füllt hier das Zuhörerkapitel mit Erörterungen aus, die inhaltlich eigentlich in das schon recht lang geratene Predigerkapitel gehört hätten.

Den größten Raum im Kapitel über die Zuhörer nehmen aber die Ausführungen über den zweiten Punkt, die Pflicht der Ernährung der Prediger, ein, und dies ist gegenüber den anderen drei Pflichten, die auch bei anderen untergebenen Gruppen, wie Kindern und Gesinde, wiederauftauchen, der einzige spezifische Punkt einer genuinen „Zuhörerpflicht“. Hierbei nimmt Weller ein Problem auf, das auch in Luthers Predigten sehr oft angesprochen wird: die wirtschaftliche Absicherung des neuen Pfarrerstandes durch die Gemeinden.⁴²⁷ Wenn eine Gemeinde ihrer Unterhaltspflicht nicht nachkomme, müsse die Obrigkeit in geeigneter Weise eingreifen, etwa indem sie die Bezahlung aus dem „gemeinen Gut“ vornehme.

Die Mühsal und die hohe Verantwortung des Amtes der Pfarrer für das Seelenheil aller Menschen wird von Weller sehr unterstrichen, und die Ermahnung aus dem 13. Kapitel des Hebräer-Briefes „dass sie es mit Freuden tun und nicht mit Seufzen“ wird gleich dreimal im Laufe des Kapitels wiederholt. Was nämlich geschehe, wenn die „Lehrer“ seufzten, zeigt Weller an zwei Exempeln: Als Noah begonnen habe, wegen seiner Misserfolge bei der Belehrung der Menschen zu verzweifeln, da sei die Sintflut gekommen. Und als Luther am Ende seines Lebens begonnen habe zu seufzen, da kam ein Krieg. So strafe Gott ungehorsame Völker, die ihren Lehrern nicht folgten. Auch bei den Ausführungen über die Pflicht zum Gehorsam werden noch mehrere alttestamentarische Exempel von göttlichen Belohnungen und Bestrafungen herangezogen. Weller bringt außerdem als zeitgenössisches Beispiel noch die allgemeine Klage über die Teuerung. Er bemerkt, dass viele meinten, zu Zeiten des Papsttums sei es besser gewesen. Die Teuerung sei aber, so Weller, die Strafe dafür, dass man nicht ausreichend für die Prediger Sorge. Denn Mangelsituationen und Not seien nicht der Normalzustand, gewöhnlicherweise könne man vielmehr sicher sein, dass Gott für alle immer genau soviel gebe, dass es für alle ausreiche.

⁴²⁷ Vgl. die Stellen, die Vogler zusammengetragen hat (Anm. 126).

III.4.2.4.2.1. Die Gehorsamspflicht der Gemeinde gegenüber dem Pfarr-Herrn

Wie für alle Untergebenen galt auch für die Zuhörer die Pflicht des Gehorsams gegenüber den ihnen „Vorgesetzten“, den Pfarr-Herren. Dies konnte mit dem 17. Vers im 13. Kapitel der Epistel an die Hebräer „Gehorcht euren Lehrern“ belegt werden. Die Gehorsamspflicht galt allerdings nur, wenn und solange der Geistliche den richtigen Glauben vertrat. Während eine Obrigkeit mit falschem Glauben das Gewissen der Untertanen mit dem größten Teil ihrer Anordnungen nicht tangierte und deshalb innerhalb der nicht von Glaubensfragen betroffenen Bereiche absoluten Gehorsam verlangen konnte, war dies im Tätigkeitsbereich der Pfarrer nicht der Fall, weil es hier aus naheliegenden Gründen hauptsächlich um den Glauben ging. Denn eigentlich kann es im Reich des Glaubens keinen Gehorsam gegenüber Personen geben: In ihm sind alle gleich, denn hier gilt allein das Wort Gottes. Die Gehorsamspflicht gegenüber dem Pfarrer war daher, zumindest theoretisch, sehr viel konditionierter. In späteren Haustafelpredigten wird sie oft formuliert als Gehorsam nicht gegenüber den Personen, sondern gegenüber dem gepredigten Wort und als Pflicht, die Ermahnungen der Prediger bußfertig anzunehmen.

Weller dagegen setzt den Spruch, der Gehorsam fordert, an den Anfang der Predigt. Trotzdem ist auch bei ihm erkennbar, dass die Zuhörer gegenüber den Predigern einen anderen Status haben als die Untertanen gegenüber der Obrigkeit oder das Gesinde gegenüber der Hausherrschaft. Denn der zusätzliche Abschnitt bei Weller über die Frage, wie die Zuhörer die rechten Prediger von den schlechten unterscheiden könnten, mag in dieser Schrift in erster Linie, wie oben festgestellt, die Funktion haben, ein umfangmäßig annäherndes Gleichgewicht zwischen dem Kapitel über die Prediger und dem über die Zuhörer zu erreichen. Daneben kann aber nicht übersehen werden, dass Überlegungen darüber, wie Untergebene das Verhalten ihrer Übergeordneten beurteilen können, tendenziell zu dem Verhaltensschema, in dem jeder ausschließlich auf seine eigene Pflichterfüllung sehen solle, im Widerspruch standen. Die Parallelität zwischen Zuhörern und Untertanen (sowie Kindern und dem Gesinde), die durch den Aufbau des Dreiständeschemas suggeriert wird, blieb durch die unterschiedliche Natur der verschiedenen Unterordnungs-Relationen begrenzt⁴²⁸.

III.4.2.4.3. Obrigkeit: Prinzipien der Kriegsführung, Rechtsprechung und Eintreibung der Abgaben

Im Obrigkeitskapitel (Bl. H3v-K1v) ändern sich bei Weller gegenüber Luthers Vorlage die intendierten Adressaten. Während in Luthers *Haustafel* mit dem entsprechenden Paulus-Zitat aus

⁴²⁸ Vgl. Peters 1990 (Anm. 152), Kap. „4. Gebot“, S. 200. Diese Frage wird in den Haustafelpredigten nicht ausdrücklich thematisiert, aber Brady hält gerade das unklare Gehorsamsverhältnis innerhalb der sichtbaren Kirche für eine Inkohärenz des lutherischen Dreistände-Modells. Brady 1986 (Anm. 121), S. 36f.

dem 13. Kapitel des Römerbriefs (Vers 1-4) „Jedermann sei untertan der Obrigkeit...“, nur das Verhalten gegenüber der Obrigkeit angesprochen wird und die Adressaten im Sinne einer Verhaltensanweisung also eigentlich die Untertanen sind, wendet sich Weller direkt an die Herrschenden. Er zieht auch – anders als Luther – nicht nur einen, sondern mehrere Sprüche von Paulus heran. Offenbar greift er mit dieser Ausrichtung des Obrigkeitskapitel nicht allein auf Luthers Schriften zur Obrigkeit,⁴²⁹ sondern auch auf die Tradition der spätmittelalterlichen Fürstenspiegelliteratur zurück.⁴³⁰

Weller gliedert dieses Kapitel in das Verhältnis der Obrigkeit zur Kirche und das zu den Untertanen. Zum anderen ergänzt er das Kapitel aber auch um einige nicht in den Episteln angesprochene Überlegungen. Zuerst unterscheidet Weller die Aufgabenbereiche der Obrigkeit und der Geistlichkeit. Während letztere als strafendes Mittel allein den Ausschluss vom Abendmahl zur Verfügung habe, strafe die Obrigkeit mit dem Schwert. Weller betont, dass die Obrigkeit die Kirche schützen und fördern müsse, aber in der Kirche keine Ämter habe und den Predigern keine kirchliche Reformen oder Zeremonien vorschreiben könne, sondern nur dafür sorgen könne, dass verständige Leute als Pfarrer eingestellt würden. Das bedeute, dass auch bei ketzerischen Lehren die Obrigkeit nicht unmittelbar einschreiten dürfe, sondern erst, wenn die rechtgläubigen Prediger den Irrenden verhört hätten.

Die zweite Aufgabe der Obrigkeit sei es, das Leben und den Besitz der Untertanen sowie den Frieden und den allgemeinen ehrbaren Lebenswandel (die Sittenzucht) zu schützen. Die Obrigkeit solle nur auf das Beste für die Untertanen bedacht sein, mehr als auf das eigene. Im Strafen soll sie das Mittelmaß halten, im Zweifelsfall aber eher zu milde als zu hart strafen. Darüber hinaus soll die Obrigkeit auch das Kirchen-, das weltliche und das Haus-Regiment, also die christliche Gesamtgesellschaft, vor äußeren Feinden beschützen.

An dieser Stelle fügt Weller einige Überlegungen zum Kriegführen ein. Zuerst stellt Weller die Regel auf, keine Kriege zur Ausbreitung des Evangeliums zu führen, denn das habe Christus verboten. Wie die Erfahrung außerdem gezeigt habe, seien die Kreuzzüge von wenig Kriegsglück begleitet gewesen. Aber wenn man die drei Stände gegen den Papst oder gegen die Türken verteidige, dann gebe Gott den Sieg. Auch solle sich niemand nur auf die Gerechtigkeit seiner

⁴²⁹ Zu Luthers Obrigkeitsschriften vgl. Karl Dietrich Erdmann, Luther über Obrigkeit, Gehorsam und Widerstand. In: *Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, hrsg. v. Hartmut Löwe und Claus-Jürgen Roepke. München 1983, S. 28-59; Herms 1994 (Anm. 238) S. 727f.; Sommer 1988 (Anm. 76), S. 39.

⁴³⁰ Zur spätmittelalterlichen Fürstenspiegelliteratur: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4 (1989), Sp. 1051. Singer 1980 (Anm. 390); Theo Stammen, Fürstenspiegel als literarische Gattung politischer Theorie im zeitgenössischen Kontext – ein Versuch. In: *Politische Tugendlehre und Regierungskunst. Studien zum Fürstenspiegel der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Hans-Otto Mühleisen und Theo Stammen, Tübingen 1990, S. 255-286; Markus Müller 2004 (Anm. 388); Simon 2004 (Anm. 242).

Sache verlassen, denn Gott sei denen feind, die allein auf ihre eigene Weisheit setzten. Das sei der Grund, warum auch die „Heiligen“ zuweilen besiegt würden. Der zweite Grundsatz für den Krieg sei, niemals mit den Feinden des Evangeliums Bündnisse einzugehen, weil Gott eine solche Politik bestrafe.

Entfernten sich schon diese letzten Erwägungen ziemlich weit von dem, was die auszulegende Stelle aus dem Römerbrief vorgegeben hatte, so schließt Weller hieran noch einen ganz anders gearteten Abschnitt an, mit der Überschrift „Von den Tugenden und Eigenschaften christlicher Fürsten, Herren und Obrigkeiten“ (Bl. I4v-K1v), der sechs Punkte umfasst: 1. Gottesfurcht, die auch für Gottesfurcht bei den Untertanen sorgt und dafür fähige Seelsorger einstellt; 2. Freundlichkeit gegenüber den Untertanen, als ein „Vater des Vaterlandes“⁴³¹; 3. Gerechtigkeit: die Obrigkeit muss ein Richter sein, der immer beide Seiten anhört; 4. Klugheit, die auf den Rat der Ratgeber hört, bzw. Gott um gute Ratgeber bittet, denn ohne Gottes Hilfe nütze die menschliche Klugheit nichts; 5. Güte und Milde, auch beim Strafen, und 6. Vorsicht vor heuchlerischen Ratgebern am Hofe.

Ein weiterer hinzugefügter Abschnitt trägt die Überschrift „Wie weit sich weltlicher Obrigkeit Gewalt und Recht erstrecke“. Hier stellt Weller drei Grundsätze auf: 1. Die Obrigkeit dürfe die Untertanen nicht übermäßig mit Steuern belasten, 2. auch die Frondienste dürften nicht so erdrückend wie bei Türken und Barbaren sein, die nichts vom Evangelium wüssten. Die Obrigkeit müsse sich immer vor Augen halten, dass auch die Untertanen Miterben des ewigen Lebens seien. 3. Die Obrigkeit müsse das Eigentum der Untertanen achten, auf dass jeder seine „Nahrung“ behalte.

Das Kriegführen wurde von den späteren Verfassern der Haustafelpredigten in der Regel nur relativ kurz behandelt. Die Diskussion von Prinzipien für die Kriegsführung bei Weller muss sicher vor dem Hintergrund des Schmalkaldischen Krieges von 1547 gesehen werden, der einen für die protestantische Sache katastrophalen Ausgang genommen hatte. Obwohl Weller an keiner Stelle den nur fünf Jahre zurückliegenden deutschen Krieg direkt erwähnt, liegt es nahe, in der Ermahnung, nicht allein auf die Gerechtigkeit der eigenen Sache zu vertrauen, eine Kritik an den lutherischen Fürsten zu lesen, die sich auf eine militärische Auseinandersetzung mit dem Kaiser eingelassen hatten. Umgekehrt scheint die zweite Warnung vor einem Bündnis mit unchristlichen Mächten die andere Seite der gespaltenen lutherischen Partei zu betreffen. Weller liefert zwar

⁴³¹ Als Übersetzung des lateinischen *pater patriae*, während der deutsche Ausdruck *Landesvater* zu der Zeit, also in der Mitte des 16. Jahrhunderts, in den Predigten zwar vereinzelt vorkommt, aber noch nicht allgemein üblich zu sein scheint.

ausschließlich biblische Exempel für die Bestrafung einer solchen Politik durch Gott, aber es ist naheliegend anzunehmen, dass an dieser Stelle der im Schmalkaldischen Krieg mit dem Kaiser verbündete Herzog Moritz von Sachsen angesprochen wird.

Dagegen gehört die Funktion des Herrschers als Richter im Innern seines Herrschaftsbereiches zum traditionellen Rollenbild der Obrigkeit, das auch in den späteren Haustafelpredigten im Vordergrund steht. Das Schwert als Symbol der weltlichen Herrschaft wird in erster Linie als Schutz gegen die im Inneren wirkenden Missetäter gesehen. Zu den Aufgaben der Obrigkeit gehört dann auch das Recht, die Abgaben von den Untertanen einzufordern. Eine Unterscheidung bezüglich der Verwendung dieser Abgaben für den Unterhalt des Herrschers mit seinem Hof und für die Förderung des Gemeinwohls wird nicht gemacht. Das Abwägen der Verhältnismäßigkeit wird dem Gewissen des Herrschenden überlassen, Rechtsmittel der Untertanen gegen ihre Obrigkeiten werden von Weller und den späteren Predigern nicht erwähnt.

III.4.2.4.4. Von den Untertanen: die Pflichten zur Fürbitte und zur klaglosen Leistung der Abgaben

Was zu Beginn des Zuhörerkapitels festgestellt wurde, gilt auch für das Untertanenkapitel, die Gegenüberstellung von Obrigkeits- und Untertanenpflichten war keine Neuigkeit. Schon 1540 hatte Johannes Spangenberg in einer kleinen Schrift die Pflichten der Obrigkeit mit denen der Untertanen zusammen behandelt, also noch bevor die Untertanen als Stand in den deutschsprachigen Ausgaben der Haustafel innerhalb des Kleinen Katechismus berücksichtigt wurden.⁴³² Weller legt in seinem Untertanenkapitel (Bl. K2r-L2r) die fünf dem Kapitel vorangestellten Bibelstellen, die sich auch in der erweiterten Fassung der *Haustafel* von Luther finden, nicht Wort für Wort aus, sondern fasst sie zu fünf Pflichten der Untertanen zusammen. Erstens die Pflicht zur Ehrerbietung: Wie schon bei den Zuhörern gegenüber den Kirchendienern ausgeführt, sollen die Obrigkeiten als „Stellvertreter Gottes“ geehrt werden, also nicht nur äußerlich in Wort und Tat. Zweitens die Pflicht zur Fürbitte: Die Untertanen sollen Gott um Hilfe für ihre Obrigkeit bitten, gleichgültig, ob diese gut oder schlecht sei. Man bete dabei gleichsam für sich selbst, für ein friedliches und ehrbares Leben, wie Jeremias sage, denn wenn es der Obrigkeit gut gehe, gehe es auch den Untertanen gut, auch wenn sie von einem Tyrannen oder von einem Gottlosen regiert würden. Weller fragt dann selbst, ob man auch für eine Obrigkeit beten solle, die ein Feind des Evangeliums sei. Seine Antwort stellt den Untertanen vor die Aufgabe zu entscheiden, ob ein obrigkeitlicher Feind des Evangeliums noch belehrbar sei, wie es etwa Paulus vor seiner Bekehrung gewesen sei, oder nicht. Im letzteren Fall

⁴³² Johannes Spangenberg, *Eine kurtze Unterrichtung von weltlicher Obrigkeit und Untertanen*. Leipzig 1540; VD 16: S 7841.

nämlich dürfe man nicht für ihn beten. Eine solche Unterscheidung findet sich in den späteren Haustafelpredigten nicht mehr.

Auch die dritte Pflicht, die des Gehorsams, wird eingeschränkt. Diese gelte nämlich nur für alles, was nicht den Glauben betreffe. Keine Einschränkungen gebe es dagegen bei der vierten Pflicht, den Abgaben, die auf jeden Fall geleistet werden müssten, auch wenn sie überhöht seien, denn hierbei gehe es nicht um den Glauben. Der fünfte Punkt nimmt eine Pflicht aus dem Zuhörerkapitel wieder auf, nämlich die Irrtümer und Unzulänglichkeiten der Herren, genau wie die der Pfarrer, klaglos zu erdulden. Schlechte Obrigkeiten seien eine Strafe Gottes für ungehorsame Bürger.

Weller betont die Pflicht, nicht aus Furcht vor Strafe, sondern um des eigenen „Gewissens“ willen gehorsam zu sein, wie es bei Paulus vorgegeben ist.⁴³³ Denn auch wer durch Zufall der Strafe entgehe, erläutert Weller, leide dennoch später unter seinem „Gewissen“.⁴³⁴ Und ein gutes Gewissen sei auch wichtig den Feinden des Evangeliums gegenüber, so dass man sich keines Ungehorsams bezichtigen zu lassen brauche, wenn man wegen des Glauben verfolgt werde.

Nachdem er auch in diesem Kapitel über die Untertanen noch einmal auf die Pflicht zurückgekommen ist, für den Lebensunterhalt der Pfarrer zu sorgen, erinnert Weller am Ende an die Frontstellung gegen den „linken Flügel der Reformation“, in welcher auch Luther das Thema des Untertanengehorsams immer gesehen hat: Es sei falsch, in dieser Welt alle Menschen als gleich, ohne Rangunterschiede, anzusehen, wie etwa Thomas Müntzer es getan habe und wie die Wiedertäufer es auch derzeit noch täten.

III.4.2.4.5. Ehemänner: Häuslicher Friede als Priorität

So wie die Verteidigung des Obrigkeitsstandes von den Lutheranern in Kontraposition zu den Wiedertäufern gesehen wurde, so grenzten sie sich in ihrem Selbstverständnis unter anderem durch das Thema der Ehe gegenüber den Katholiken ab. Sie sahen sich, wie bereits ausgeführt, als Verteidiger der Würde des Ehestandes gegen dessen Zurücksetzung gegenüber dem Jungfrauenstand, also einem Leben in selbst auferlegter sexueller Enthaltbarkeit. Die Begründungen, die für diese Hochschätzung der Ehe geliefert wurden, waren allerdings durchweg traditionell,⁴³⁵ wie sich auch bei Weller zeigt. Den Ehemännern (Bl. L2v-M3r) werden von Weller vier Pflichten zugeordnet:

⁴³³ Römer 13, Vers 5.

⁴³⁴ Über die lange Vorgeschichte dieses Begriffs im Mittelalter informiert Uta Stormer-Caysa, *Gewissen und Buch: über den Weg eines Begriffs in die deutsche Literatur im Mittelalter*. Berlin u.a. 1998.

⁴³⁵ Vgl. Burghartz 2000 (Anm. 149), S. 23-34, hier S. 27. Vgl. über die dort angegebene Literatur hinaus auch: Rüdiger Schnell, *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Ehe-*

Die erste Pflicht sei, ihre Ehefrauen zu lieben wie sich selbst und so, wie Christus seine Gemeinde liebe. Der Mann müsse sich anstrengen, dieses Bündnis durch eheliche Treue und durch Dienste zu festigen. Die möglichen Fehler der Frau solle er ihr nachsehen. Gegen den Teufel, der die Ehe zerstören wolle, müsse Gott im Gebet um Hilfe angerufen werden.

Die zweite Pflicht sei, die Augen von allen anderen Frauen abzuwenden. Auch die Erfüllung dieser Vorschrift liege nicht im menschlichen Vermögen, und deshalb brauche man gegen den Teufel Gottes Hilfe. Als Exempel dafür, dass Hurerei von Gott bestraft werde, führt Weller das Schicksal des Ödipus an.

Die dritte Pflicht ist der Unterhalt von Frau und Kindern durch eine „ehrliche Hantierung“. Darüber hinaus müsse der Ehemann auch Leben und Ehre der Familienmitglieder schützen. Hier gehen die Pflichten des Ehemanns eigentlich schon in die des Hausvaters über, ohne dass Weller dies anmerken würde.

Viertens solle der Ehemann freundlich zu seiner Frau sein, die von Natur aus sowohl körperlich als auch vom Gemüt her schwächer konstituiert sei, und ihr „Ehre geben“. Er tue gut daran, nicht immer sein Recht ihr gegenüber durchzusetzen.⁴³⁶ Auch sollen Männer in häuslichen Angelegenheiten bisweilen auf den Rat ihrer Frauen hören.

Das „Ehren“ bestehe in zweierlei: Zum einen soll der Mann die Fehler der Frau ertragen, zumindest soweit sie nicht zu schlimm seien, und zum anderen soll er erkennen, dass die Frau „Miterbin“ der Gnade Gottes sei, vor Gott also dem Mann gleichgestellt.⁴³⁷ Denn, so fährt er fort, viele Männer seien zu hart und beriefen sich allein auf die Genesis-Stelle (Gen 3) „Er soll dein Herr sein“, worauf Weller – als Korrektur dazu – erneut die Stellen aus den Petrus- und Paulus-Briefen anführt, die am Beginn des Kapitels stehen: „Wohnet bey ewren weybern mit vernunft“ etc. und „Liebet ewre weiber“. Keiner von beiden Ehepartnern dürfe sich gegenüber dem anderen hoffärtig erzeigen. Wohl sei der Mann das Haupt, aber er dürfe über die Frau nicht herrschen wie über das Vieh oder über eine Dienstmagd, sondern mit „Freundlichkeit“. Die Begründung dafür nenne Petrus: Streit müsse vermieden werden, um das Gebet nicht zu verhindern. Denn wenn Feindschaft im Hause

schriften der frühen Neuzeit, hrsg. v. Rüdiger Schnell, Tübingen 1998(b), S. 1-58, hier S. 1-15 und Detlef Roth, Heinrich Bullingers Eheschriften. In: *Zwingliana* 31 (2004), S. 275-309.

⁴³⁶ Die Argumentation, aus welchen Gründen er nicht immer auf der Erfüllung seiner Rechte bestehen soll, ist dann allerdings überraschend: „Nu sein aber viel ursachen warumb ein man von seinem recht etwas nachlassen sol. Als wenn der man betagt ist/ vnd eine junge genommen hat/ oder wenn einer schwach vnd gebrechlich ist/ vnnd seinem weibe die schuldige pflicht nicht beweisen könnte/ oder wenn das weib entweder mit jrem gut oder arbeit/ allein den man erhehren muß.“ Nach Weller, so lässt sich diese Begründung verstehen, liege ein Grund für den Mann, seiner Frau gegenüber nachzugeben, nur dann vor, wenn er sich in einer schwächeren Position ihr gegenüber befinde. Man hat den Eindruck, dass Weller hier eine ethische Forderung verkündet, deren Umsetzung er sich selbst nicht richtig vorstellen kann, oder jedenfalls nur dann, wenn die Bedingungen den Mann dazu zwingen.

⁴³⁷ Wenn Weller an dieser Stelle einfügt, dass man dies dem Volk gut einprägen solle, so scheint er sich dabei für einen Moment eher an die Prediger (oder an mögliche zukünftige Prediger?) zu wenden als an die Ehemänner selbst.

herrsche, könne man nicht beten, und so bekomme der Teufel Einlass. Es bedürfe wohl großer Anstrengung, Tag und Nacht Gott um Frieden zu bitten, aber ohne seine Hilfe sei Frieden nicht möglich. Nur durch das ständige Gebet erreiche man im Hause Frieden und daraus folgend auch Glück und Wohlstand.

III.4.2.4.5.1. Widerlegung möglicher Einwände

An dieser Stelle kommt Weller einem möglichen Einwand mit dem folgenden Gedanken zuvor: Es könne wohl vorkommen, dass es den Gottlosen besser gehe als den Frommen. Aber da die Gottlosen nicht erkennen könnten, dass ihr Glück von Gott geschenkt sei, und deshalb Gott nicht um Hilfe beim rechten Gebrauch des Reichtums bäten, werde dieser ihnen und ihren Nachfahren am Ende zum Verhängnis.

Schließlich bringt Weller selbst noch einen weiteren möglichen Einwand: Was solle ein Mann tun, der mit einem halsstarrigen Weib geschlagen sei? Bei der Diskussion dieser Frage wird in der Tradition der Ehelehren gewöhnlich über den angemessenen Einsatz körperlicher Gewalt geredet.⁴³⁸

Weller dagegen sagt, dass er sich aus dieser Diskussion heraushalten wolle: Einige rieten wohl zu Schlägen, andere meinten dagegen, Schläge nützten nichts. Weller jedenfalls stellt fest, welches Verhalten man auch immer empfehle, das Wichtigste bleibe auf jeden Fall das Gebet, und er schließt ein eine Seite langes Mustergebet für Ehemänner an. Nach dem Beten sollen Männer ihre Frauen ermahnen, dass Gott ihnen Gehorsam befohlen habe. Wenn das nicht helfe, solle man eine ehrbare Matrone oder den Pfarrer um Hilfe bitten; so gelinge es, die Frauen freundlicher zu machen, während Schelten und Schlagen oft alles noch schlimmer mache. Er wisse sehr wohl, dass es „Weltweise“⁴³⁹ gebe, die die Meinung verträten, der Mann verliere seine Ehre, wenn er der Frau etwas von seinen Rechten nachgebe. Dagegen seien die Gebote der Schrift als wichtiger anzusehen. Und außerdem würde ein an diesen Geboten ausgerichtetes Verhalten, so Weller, wohl auch bessere Ergebnisse erzielen.

Es geht hierbei – für Weller wie für alle lutherischen Pastoren – um das Problem, wie man die Herrschaftspflicht des Mannes durchsetzen, zugleich aber die Gleichheit der Geschlechter vor Gott respektieren und den Streit in der Ehe vermeiden kann. Das gemeinsame Gebet wird hier sowohl als Begründung für die Friedenspflicht im Haus (so wie sie auch bei Luther mit der Haustafel-Stelle in

⁴³⁸ Über das Züchtigungsrecht des Hausherrn und seinen Niederschlag in der Literatur vgl. Barbara Becker-Cantarino, *Die Böse Frau und das Züchtigungsrecht des Hausvaters in der frühen Neuzeit*. In: *Der Widerspenstigen Zähmung. Studien zur bezwungenen Weiblichkeit in der Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, hrsg. v. Sylvia Wallinger und Monika Jonas. Innsbruck 1986, S. 117-132.

⁴³⁹ In der Regel sind damit antike Autoren gemeint.

1. Petrus, 3, Vers 7 vorgegeben ist) als auch als Mittel zur Überwindung von Konflikten eingesetzt.⁴⁴⁰

Bezeichnend ist, dass Weller mit dem ersten vorgebrachten Einwand ganz unvermittelt vom häuslichen Frieden auf das Thema Wohlstand kommt. Obwohl dies nach Menius nicht der wichtigste Grund für die Existenz der *oeconomia* ist, muss sich Weller (wie auch andere Prediger) mit den Vorstellungen seiner Adressaten auseinandersetzen, für die der Haushalt zuerst einmal die Grundlage ihres Lebensunterhalts war. Wenn Weller bei der Beantwortung der Widerlegung des Einwandes warnt, dass die Gottlosen am Ende trotz ihres vorübergehenden eventuellen Reichtums von Gott bestraft würden – entweder sie selbst oder ihre Nachfahren – so zeigt dies, dass er – wie vermutlich auch sein Publikum – sich mit einer aufs Jenseits verschobenen Gerechtigkeit im Grunde nicht zufrieden gibt. Trotz seiner Ermahnung an die Gläubigen, ihre Hoffnung nicht auf das Diesseits zu setzen, sucht Weller immer wieder durch den Verweis auf Gottes Wirken mit Belohnungen und vor allem Bestrafungen in dieser Welt, davon zu überzeugen, dass es am Ende dem eigenen Nutzen diene, sich gottfürchtig zu verhalten. Dazu muss er allerdings bisweilen die Folgen des rechten oder falschen Verhaltens wie hier auf das Leben der Nachfahren verschieben, um in der Konfrontation mit dem Alltagswissen seines Publikums bestehen zu können.

III.4.2.4.6. Ehefrauen: Das Wirken des Teufels

Den Ehefrauen ist – nach dem der Prediger – das längste Kapitel in Wellers Schrift gewidmet (Bl. M3r-O2v). Die drei am Anfang zitierten Bibelstellen (Epheser 5, Vers 22; Titus 2, Vers 4-5; 1. Petrus 3, Vers 1-6) werden von Weller Satz für Satz ausgelegt. An erster Stelle steht die Unterordnung unter den Ehemann aus Gehorsam gegenüber Gottes Geboten. Ansprucherhebung der Frau auf Herrschaft in der Ehe dagegen werde von Gott bestraft. An die zweite Stelle setzt Weller unter Heranziehung des Titus-Briefs das Gebot, den Ehemann zu lieben. Liebe bedeute, alles zu tun, was dem Ehemann gefalle, und alles zu unterlassen, was ihm missfalle. Der Feind dieser Liebe sei der Teufel, der in der Frau Argwohn und grundlose Eifersucht erwecke. An dieser Stelle fügt Weller die traditionelle und weit verbreitete Geschichte vom „Teufel und dem alten Weib“ ein, um die Gefährdung des ehelichen Friedens zu illustrieren, sowie ein weiteres zeitgenössisches Exempel.

⁴⁴⁰ So auch schon in den Eheschriften von Veit Dietrich, vgl. *Eine kurze Vermahnung an die Eheleute*. Nürnberg 1544. VD 16: ZV 4540 und D 1593-1595, und *Vom Ehestand, wie man sich darein schicken soll* Nürnberg 1546, Index Aureliensis Nr. 153.289. Ediert von Oskar Reichmann: Veit Dietrich, *Etliche Schrifften für den gemeinen Mann*. Assen 1972. Vgl. auch *Repertorium* 1996 (Anm. 130) Nr. 21, S. 59: "Als Heilmittel dagegen [Uneinigkeit und Streit] rät er den Eheleuten zum gemeinsamen Gebet."

Anschließend fährt Weller fort mit der Pflicht der Ehefrauen, ihre Kinder zu lieben, aber nicht nur mit der von Natur angeborenen Mutterliebe, sondern auch durch Erziehung zur Gottesfurcht. Denn Gott schenke Kinder nicht, damit man sich an ihnen erfreue oder ihnen Geld und Güter vererbe, sondern damit sich die Erkenntnis Gottes in allen drei Ständen ausbreite. Auf den Einwand, Mutterliebe könne nicht als Pflicht angesehen werden, weil sie ohnehin angeboren sei, antwortet Weller, dass die menschliche Natur durch die Erbsünde verdorben sei. Dazu komme auch noch die zerstörerische List des Teufels. Entweder verzärtelten Mütter ihre Kinder oder sie unterdrückten sie. Oder aber sie kümmerten sich überhaupt nicht um sie. Deshalb benötigten Eltern Ermahnung. Wie im Kapitel über Ehemänner, in dem schon von Hausvaterpflichten die Rede war, so klingen hier die Pflichten der Eltern an, die eigentlich erst im nächsten Kapitel thematisiert werden. Die verschiedenen Rollen, die die Eheleute im Haus ausfüllen, gehen ineinander über.

Die Tugenden der idealen Ehefrau, die der Titus-Brief aufzählt, werden dann von Weller Wort für Wort kommentiert: „sittig und vernünftig“ bedeute, die Fehler ihrer Männer zu erdulden und Frieden zu halten. Als Exempelfigur gilt Monica, die Mutter Augustins, deren Rede an ratsuchende Frauen auf einer Seite wiedergegeben wird. „Keuschheit“ sei für Frauen nach der Gottesfurcht die höchste Tugend und beziehe sich auch auf die Gedanken und die Kleidung. Auch zur Tugend der Keuschheit müssten die jungen Mädchen von klein auf erzogen werden. Da Eltern oft zu viel anderes zu tun hätten oder nichts von der Sache verstünden, sollten sie auch ihre Töchter zur Schule schicken. „Häuslich“ bedeute, möglichst nur zur Predigt oder auf den Markt aus dem Haus zu gehen und sich nicht neugierig um fremde Angelegenheiten zu kümmern. „Gütig“ bedeute Hilfsbereitschaft gegenüber den Armen. Eine Exempelfigur ist hier wie schon bei Justus Menius Elisabeth von Thüringen mit ihrem Spital. Die dann folgenden Tugenden entnimmt Weller dem ersten Petrus-Brief. „Untertänigkeit“ gegenüber dem Mann solle auch dafür sorgen, dass Frauen durch ihren Lebenswandel andere überzeugen. Denn oft sei es zur Zeit der Apostel vorgekommen, dass heidnische Männer durch den Lebenswandel ihrer Frauen zum Christentum bekehrt worden seien. Nur auf diese Weise, wie die besagte Monica es getan habe, könnten Frauen „halsstarrige“ Männer umstimmen. Weller zieht hier zusätzlich noch einen Satz aus dem ersten Timotheus-Brief im 2. Kapitel heran. Ein „sanfter, stiller Geist und verborgener Mensch“ sei nicht ehrgeizig. Weller bringt die Sprache auch auf das Lehrverbot für Frauen und auf das Gebot, sich im äußerlichen Schmuck zu mäßigen. Jede Frau solle sich gemäß ihres Standes schmücken. Exempelfigur ist hier wiederum Elisabeth von Thüringen, und als zeitgenössische Figur wird die Herzogin Dorothea, Frau des Herzogs Albert von Preußen genannt, die neben Elisabeth als Beispiel der Untertänigkeit und der guten Werke, in denen sich der Glaube manifestiere, fungiert. Das Kindergebären sei die

eigentliche Aufgabe der Frau, und deshalb sei die eheliche Beiwohnung auch keine „Schwäche“, sondern eine Tugend. Gott dulde sogar das Lustgefühl dabei. Wichtig sei, dass die Frauen sich bewusst hielten, dass dies alles Gottesdienst sei.

Nach diesen eingeschobenen Ausführungen aus dem Titus-Brief und dem ersten Timotheus-Brief kehrt Weller wieder zum Spruch aus dem Petrus-Brief zurück: Die vornehmlichsten Tugenden der Ehefrau seien, ihrem Mann gehorsam zu sein und ihn zu ehren. Diese beiden Tugenden zögen alle weiteren nach sich. Frauen seien aber besonders furchtsam, deshalb versuche der Teufel, sie vor allem an diesem Punkt zu treffen, etwa durch angsterregende Trugbilder während der Schwangerschaft. Auch dagegen helfe nur das Gebet zu Gott.

III.4.2.4.6.1. Das Exempel vom Teufel mit dem alten Weib und die Basler Gattenmord-Geschichte

Da Weller im Ganzen nicht sehr viele Exempelgeschichten verwendet, fällt es besonders auf, dass er im Ehefrauenkapitel gleich zwei jeweils eine Seite umfassende Erzählungen bietet. Besonders das erste Exempel von dem „Teufel mit dem alten Weib“ hat nicht nur eine lange Überlieferungsgeschichte,⁴⁴¹ sondern ist im Anschluss an Weller besonders häufig von lutherischen Predigern, aber nicht nur von diesen, verwendet worden.⁴⁴² Der Inhalt der Exempelgeschichte:

Der Teufel, der ein sich liebendes Ehepaar auseinander bringen will, wendet sich mit der Bitte um Hilfe an ein altes Weib. Dieses redet zuerst der Frau ein, ihr Mann verstelle sich nur und wolle sie in Wirklichkeit ermorden, weil er ihrer müde geworden sei. Deshalb rät es ihr, ein Schermesser unter ihr Kopfkissen zu legen, um ihm in der Nacht, wenn er schlafe, zuvorzukommen. Nachdem die Frau überredet ist, geht das Weib zu dem Mann und warnt ihn vor dem versteckten Messer. In der Nacht findet er das Schermesser tatsächlich, sieht dadurch seinen Verdacht bestätigt und schneidet mit dem Messer seiner Frau die Kehle durch.⁴⁴³

Unmittelbar an die relativ kurz gehaltene Version des Predigtmärleins vom „Teufel und dem alten Weib“ fügt Weller noch eine weitere Gattenmord-Geschichte an, die in Basel stattgefunden habe. Ein Kaufmann entwickelt einen unberechtigten Argwohn auf seine Frau und wird vollends

⁴⁴¹ Vgl. Hermann Knust, *El libro de los enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio*. Leipzig 1900, S. 386-396.

⁴⁴² Vgl. Ernst-Heinrich Rehermann, *Das Predigtexempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*. Göttingen 1977, S. 148; Hans Wilhelm Kirchhof, *Wendunmuth*, hrsg. v. Hermann Oesterley, Bd. 5 Tübingen 1869, S. 60; Albert Wesselski, *Märchen des Mittelalters*, Berlin 1925, S. 194-196; Rainer Alsheimer, *Katalog protestantischer Teufelserzählungen des 16. Jahrhunderts*. In: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradition und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, hrsg. v. Wolfgang Brückner, Berlin 1974, S. 417-519; Nr. 47, 425, 441, 491, 511, 678.

⁴⁴³ Antti Aarne, Stith Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. Helsinki 1961, Nr. 1353; Frederic C. Tubach, *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. Helsinki 1981, Nr. 5361.

überzeugt von ihrer Untreue, als er sieht, dass der Knecht seine alten Hosenbänder trägt. Die Frau hatte diese aber, ohne sich etwas dabei zu denken, dem Knecht gegeben, weil sie schon abgenutzt und zerrissen waren. Der Kaufmann schickt alle Anwesenden aus dem Haus, um mit der Frau allein zu sein, und ersticht sie. Anschließend erfasst ihn aber die Reue, und er schreibt einen Brief, in dem er erklärt, wie sich alles zugetragen habe, bindet sich diesen Brief an den Arm und stürzt sich von dem Dach seines Hauses.⁴⁴⁴ Dass auch hier der Teufel am Werk war, der dem anfangs liebenden Ehemann den Argwohn eingeflößt hatte, wird nur am Anfang der Geschichte erwähnt. Damit löst Weller sich aber ganz von dem Thema seines Kapitels über die Ehefrauen-Pflichten und präsentiert Geschichten zum Thema Argwohn und Eifersucht, in denen in beiden Fällen ein Ehemann in einem Gewaltakt das tragische Ende herbeiführt. Diese zwei Exempelgeschichten gehen dann in der weiteren Überlieferung innerhalb von Haustafel- oder Hochzeitspredigten sowie in der Teufelliteratur eine Verbindung ein, wobei oft auch Wellers Traktat direkt als Quelle benannt wird.⁴⁴⁵

III.4.2.4.6.2. Der reduzierte Teufel

Weller hat die Geschichte vom „Teufel und dem alten Weib“ von Luther übernommen, in dessen Predigten sie an zwei verschiedenen Stellen erscheint.⁴⁴⁶ Das Exempel scheint in verschiedenen Versionen im Umlauf gewesen zu sein. In den längeren Versionen des Predigtmärleins, die aus dem 14. und 15. Jahrhundert bekannt sind, inszeniert das alte Weib eine regelrechte Intrige.⁴⁴⁷ Es schlägt der Frau nämlich vor, durch einen Zauber die geschwundene Liebe des Mannes wieder herzustellen.

⁴⁴⁴ Zugrunde liegt der Mord- und Selbstmordfall Christoph Baumgartens, der sich am 4. August 1532 in Basel ereignet hatte. Luther berichtet davon in seinen Tischreden WA TR 5, Nr. 6933, ohne allerdings Namen zu nennen. In Luthers Bericht aber hatte die Ehefrau den Ehebruch gestanden, als sie mit dem Messer bedroht wurde. In der Version, der Weller folgt, besteht der Ehebruch nur in der verblendeten Phantasie des Mannes. Christoph Baumgarten brachte zudem nicht nur seine Frau, sondern auch sein Kind um, aus Angst vor der Schande, ein „Hurenkind“ zu haben. Vgl. Rudolf Schenda, Artikel „Mordgeschichten“. In: *EM* Bd. 9 (1999), Sp. 885. J. Stumpf, *Schweizer und Reformationschronik*, hrsg. Ernst Gagliardi, H. Müller und P. Büsser, Bd. 2, Basel 1955, S. 287-290. Auf diese Geschichte verweist Luther auch in der Hochzeitspredigt für Herzog Philipp von Pommern von 1536, um vor den Listen des Teufels zu warnen (WA 41, S. 520, Z. 20). Bei Alsheimer 1974 (Anm. 442) trägt das Exempel den Titel „Teuflische Einflüsterung“, Nr. 426. Rehmann 1977 (Anm. 442), S. 426f., der dieses Exempel ein Jahrhundert später bei Georg Albrecht *Hierarchia Oeconomica*, Nürnberg 1657 vorfindet, vermerkt, dass es dazu bei Albrecht keine Quellenangabe gebe, verweist zugleich aber auf eine ähnliche Geschichte vom Kaiser Theodosius und seiner Gemahlin Eudoxia, die sich im Jahre 421 zugetragen haben soll.

⁴⁴⁵ So bei Heinrich Roth 1573 (Anm. 35) s.u. im Kap. III.2.4.; Andreas Hondorff, *Promptuarium exemplorum*, Leipzig 1568; VD 16: H 4729, s.u. in Kap. IV.2.4.; Hieronymus Mencil, *Vom Amt der Eheleute*, Eisleben 1563; VD 16: M 4755; Jodocus Hocker, *Der Teufel selbst*, Ursel 1568; VD 16: H 4011, vgl. Alsheimer 1974 (Anm. 442), Nr. 441; Konrad Porta, *Lügen- und Lästerteufel*, Eisleben 1581; VD 16: P 4338, vgl. Alsheimer 1974 (Anm. 442), Nr. 511.

⁴⁴⁶ Die Geschichte findet sich in einer Predigt von 1532 (WA 32, S. 332f) und in einer etwas längeren Fassung in einer Predigt von 1538 (WA 45, S. 684f), dazu an zwei Stellen in den Tischreden (WA TR 2 Nr. 1429 und WA TR 6 Nr. 6908).

⁴⁴⁷ Vgl. Franz Pfeiffer, Predigtmärlein. In: *Germania* 3 (1858), S. 407-444 und Jakob Bächtold, Einundzwanzig Fabeln, Schwänke und Erzählungen des XV. Jahrhunderts. In: *Germania* 33 (1888), S. 261f.

Dafür brauche sie aber Haare von einer Warze an seinem Hals. Der vor den vermeintlichen Mordabsichten der Frau gewarnte Mann stellt sich des Nachts schlafend und überrascht die Frau, die das Messer gerade an seinen Hals führt, um die Haare abzuschneiden. Bei Luther und bei Weller erinnert das Detail des Schermessers noch an diese alte Fassung der Geschichte. Im einem Meisterlied von Sachs, das er 1546 schrieb,⁴⁴⁸ rät das alte Weib der Frau dagegen, das Messer als ein Zaubermittel gegen die vermeintliche Untreue des Mannes unter sein Kissen zu legen, wo es der Mann dann auf den Hinweis der Alten hin nachts findet. In allen genannten Versionen bringt der Mann die Frau um, ohne dass diese noch eine Erklärung ihres Verhaltens geben kann. Dazu kommt am Ende die Pointe, dass der Teufel vor der Bosheit des alten Weibes so viel Respekt hat, dass er ihr die versprochenen Schuhe aus Sicherheitserwägungen nur an einem langen Stab überreicht. Die Moral ist, dass ein altes Weib schlimmer sei als der Teufel.

Diese Pointe fällt sowohl bei Luther als auch bei Weller schon deshalb fort, weil es ihnen ja darum geht, die große Macht des Teufels mit dem Exempel zu illustrieren, gegen die nur das Gebet zu Gott helfen könne. Trotzdem bleibt dem Exempel das seiner Wirkungsabsicht entgegenstehende, entscheidende Merkmal, dass der Teufel ein altes Weib um Hilfe bitten muss.⁴⁴⁹ Als weiteres Moment, das der eindeutigen Didaxe entgegensteht,⁴⁵⁰ kommt hinzu, dass dem Exempel ein Hinweis, wie der Sieg des Bösen zu verhindern gewesen wäre, fehlt. Die mögliche Interpretation, dass es keine Rettung vor solchen „Naturkräften“ geben könne, wird nicht ausgeschlossen. Bei Weller bekommt das Exempel seinen Stellenwert erst durch den Zusammenhang der Argumentation: Er setzt es an das Ende der Auslegung der Paulinischen Anweisung an die Frauen, ihre Männer zu lieben, und will damit zeigen, dass der Teufel dagegen die Liebe zerstöre, indem er Argwohn schaffe. Die beiden Exempel führen vor, was Argwohn ausrichten kann, sie zeigen das mögliche Scheitern der Liebe und als letzte Folge des Vertrauensverlustes und der Eifersucht den Mord.

Trotz der hier eigentlich im Vordergrund stehenden Figur des bösen alten Weibes setzte sich die Geschichte als klassisches Eheexempel durch, weil der Teufel hier als Feind der Ehe auftritt.⁴⁵¹ Es

⁴⁴⁸ Hans Sachs, *Sämtliche Fabeln und Schwänke*, hrsg. v. Edmund Goetze und Carl Drescher, Halle a.d.S. 1893-1913, Bd. 4, Nr. 169, S. 47.

⁴⁴⁹ Christoph Fischer 1576 (Anm. 200) scheint in seiner Haustafelauslegung dieses Problem wahrgenommen zu haben. Er bringt die Geschichte vom *Teufel mit dem alten Weib* als Negativexempel in einem Abschnitt über die Pflichten der Alten, der im Kapitel über die Jugend als Ergänzung eingefügt ist (Bl. Z6v). Ähnlich bei Konrad Porta, der das Exempel in seinem *Lügen- und Lästerteufel* 1581 (Anm. 445) verwendet.

⁴⁵⁰ Über das Problem der Uneindeutigkeit von Exempeln vgl. Manuel Braun, *Disziplinierung durch disziplinlose Texte? Der moraltheologische Ehediskurs und ein Leitparadigma der Frühneuzeitforschung*. In: *Daphnis* 31 (2002 a), S. 413-467.

⁴⁵¹ Bei Richard van Dülmen, *Die Dienerin des Bösen. Zum Hexenbild der Frühen Neuzeit*. In: *Zeitschrift für historische Forschung* 18 (1991), S. 385-398, hier: S. 392 gibt es einen Hinweis, dass erst relativ spät in den Hexenprozessen auch

wurde u. a. von Andreas Musculus in seinem erfolgreichen *Eheteufel*-Buch von 1556⁴⁵² und von Cyriacus Spangenberg in seiner Sammlung von Hochzeitspredigten *Ehespiegel* von 1561 eingesetzt⁴⁵³ und dann in die Exempelsammlung *Promptuarium exemplorum* von Andreas Hondorff 1568 aufgenommen.⁴⁵⁴

Parallel zur Überlieferung in der lutherischen Traktat- und Predigtliteratur und in Exempelsammlungen wird das Motiv auch in Theaterspielen verwendet. Schon in dem Spiel *Hochzeit zu Cana*, das Paul Rebhun 1538 veröffentlichte, tritt ein altes Weib auf, das im Auftrag des Teufels die Hochzeit mit aufrührerischen Lehren an die Braut verhindern will.⁴⁵⁵ Sachs benutzte das alte Predigtmärlein 1545 für ein Fastnachtspiel,⁴⁵⁶ während der Nürnberger Schulmeister Leonhard Culmann das Motiv 1547 in seinem Spiel über die Hochzeit von Isaak und Rebekka einsetzte.⁴⁵⁷ Später findet es sich in dem Susanna-Spiel des Katholiken Jaspas von Gennepe (1552) sowie in einem weiteren Isaak und Rebekka-Spiel von Peter Praetorius (1559).⁴⁵⁸

III.4.2.4.7. Eltern: Verantwortung für die Heranziehung gottesfürchtiger und tugendhafter Bürger

Es folgt das mit 20 Blatt auch relativ lange Eltern-Kapitel (Bl. O3r-Q6v). Die Pflichten der Eltern bestehen nach Weller in drei Punkten: 1. die Kinder aufzuziehen und zu versorgen, 2. sie in Zucht zu halten und zu unterweisen, und 3. in der wichtigsten Aufgabe: sie Gottes Wort zu lehren. Allerdings muss er dafür den befremdenden Satz „Reizet die Kinder nicht zu Zorn“ in dem Text der Epheser-Epistel erläutern. Die heidnischen Philosophen, die dazu viel geschrieben hätten, hätten das Wichtigste dabei nicht begriffen, was der Heilige Geist den Aposteln in den Mund gelegt habe:

der Vorwurf auftaucht, dass die Hexen Ehen auseinanderbringen, während sie anfangs vor allem wegen Schadenszauber angeklagt wurden. Die Entstehung dieses neuen Typus' von Hexendelikt dürfte auch auf den Einfluss des verbreiteten Predigtmärleins vom *Teufel mit dem alten Weib* zurückzuführen sein.

⁴⁵² Andreas Musculus, *Wider den Eheteufel*, Frankfurt a.d.O. 1556; VD 16: M 7256-7266 und F 904-906. Vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 63, eine Beschreibung des Druckes und einen Inhaltsüberblick wird der in Vorbereitung befindliche zweite Halbband des Repertoriums bieten (Anm. 176).

⁴⁵³ Cyriacus Spangenberg, *Ehespiegel*. Straßburg 1561. VD 16: S 7529-7536 und ZV 21485.

⁴⁵⁴ Hondorff 1568 (Anm. 445). Wie bei Weller findet sich bei Hondorff unmittelbar anschließend das Exempel von dem Gattenmord in Basel. Weitere Nachweise zum Motiv des Teufels mit dem alten Weib vgl. Anm. 442.

⁴⁵⁵ Rebhun 2002 (Anm. 207).

⁴⁵⁶ Zu Sachsens Veränderungen des Handlungsablaufs vgl. Walter Behrendt/ Eva Hauck, *Der Teufel und das alte Weib. Ein Exempel-Motiv im Drama des 16. Jahrhunderts*. In: *Böse Frauen – Gute Frauen. Darstellungskonventionen in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Ulrike Gaebel und Erika Kartschoke. Trier 2001, S. 239-249, hier S. 242-245.

⁴⁵⁷ Eva Hauck, *Der Eheteufel in der Literatur der Frühen Neuzeit* (Magisterarbeit) Berlin 1993, S. 51.

⁴⁵⁸ Sigrid Brauner, *Fearless wives and frightened shrews: the construction of the witch in early modern Germany*, hrsg. v. Robert H. Brown. Amherst 1995, S. 77.

„nicht zum Zorn reizen“ bedeute nicht, die Kinder nicht zu züchtigen oder sie zu verzärteln, sondern mäßig zu strafen und sie nicht übel zu schlagen oder anzusprechen. Denn durch hartes Schlagen erreiche man nur, dass die Kinder einem „feind“ oder aber „kleinmütig“ würden. Auch als Erwachsene wären sie dann immer furchtsam und wären deshalb nicht mehr nützlich für ein Amt im weltlichen Regierstand oder im kirchlichen Stand. Bei jeder Strafe solle das väterliche Herz zu spüren sein. Auch das Gesinde sei zu ermahnen, die Kinder nicht zu erschrecken. Ebenso sündigten dagegen aber auch die, die zu weichherzig seien.

Weller ergänzt hier von sich aus die Lehre des vorgegebenen biblischen Spruchs, denn von einer „Sünde der Weichherzigkeit“ ist in diesem gar nicht die Rede. Selbstverständlich kann sich Weller auch dabei durchaus auf biblische Autorität stützen, und er führt auch sogleich verschiedene Stellen aus den Sprüchen Salomonis über den unbedingt notwendigen Einsatz der Rute an. „Kinder aufziehen in Zucht“, das umfasse alles: Lehre, Studium, Fleiß, Arbeit, auch Belohnung und Strafe. Denn wie Salomon sage, bräuchten Kinder die Strafe und Zucht wie das Essen und das Trinken. Es folgt eine Liste von Stellen aus dem Alten Testament über die angeborene Bosheit der Jugend. Gute Worte allein reichten nicht. Frühzeitig seien sie an Arbeitsamkeit zu gewöhnen, weil Müßiggang dem Teufel ein Einfallstor öffne, wie an biblischen Exempeln illustriert wird.

Nicht allein in den „Künsten“ seien Kinder zu unterrichten, sondern auch im Katechismus. Das sei die dritte und überhaupt die wichtigste Aufgabe der Eltern. Es folgen Aufreihungen von biblischen Exempelfiguren, die an dieser Stelle nur noch erwähnt werden, ohne ihre Handlungen im einzelnen darzustellen. Gelehrsamkeit ohne Gottesfurcht sei nutzlos. Dann führt Weller ein eigenes Erlebnis mit einem gelehrten Mann an, dessen Eltern viel Geld in seine Ausbildung investiert hatten, der aber plötzlich in unheilbare „Unsinnigkeit“ verfallen sei. Eigentlich hätte dieses Exempel nur dann innerhalb der Argumentation einen Sinn, wenn Weller feststellen würde, dass bei diesem Mann die Gottesfurcht gefehlt habe, aber er begnügt sich damit, dass in diesem Fall die lange gelehrte Ausbildung mit einem Schlag zunichte wurde. Er scheint sich im Übrigen hier an ein Publikum zu wenden, das seinen Nachwuchs zur Universität schickte, denn er spricht an keiner Stelle von einer Handwerker Ausbildung (wie etwa nach ihm Cyriacus Spangenberg).

Die religiöse Unterweisung mittels des Katechismus, die Weller von der Eltern fordert, müsse den Kindern eine Vorstellung vermitteln, wie sehr Gott über die Sünde zürne, und dass dieser Zorn nur durch Christus besänftigt werden könne. Weiterhin, dass die Sünde die Ursache allen Unglücks und des Todes sei. Mit Exempeln sei den Kindern vor Augen zu halten, dass ganze Länder dadurch vernichtet würden, wie man an der Sintflut, am Schicksal Griechenlands, Roms und Jerusalems ansehen könne. Die Kinder sollen erschrecken, wenn sie nur das Wort „Sünde“ hörten, aber die Eltern sollten ihnen auch die Gnade Gottes und seine Liebe hervorheben, durch die er seinen Sohn

geopfert habe. Und sie sollten von der Auferstehung derjenigen sprechen, die an Christus glauben, und von dem Trost, den Gott spende und der alles Leiden übertreffe. Die größte Freude sei, ein gutes Gewissen zu haben und die Gewissheit, dass Gott einem freundlich gesinnt sei. Die Eltern sollten auch sagen, dass Gehorsam gegenüber Gottes Geboten auch schon in diesem Leben belohnt werde. Weil aber viele Eltern zu einer solchen Unterweisung nicht in der Lage seien, sollten sie ihre Kinder zur Schule schicken.

So weit folgt Weller in seiner Auslegung dem Text von Paulus, fügt nun aber noch drei weitere Punkte hinzu: 1. Die Eltern sollen ein Beispiel für ihre Kinder in Worten und Taten sein, besonders was das Unterlassen des Fluchens angehe. Er bringt eine Exempelsgeschichte vom Heiligen Ambrosius, der in eine Herberge nicht einkehren wollte, weil der Wirt fluchte. Danach stürzte das Wirtshaus ein und der Wirt wurde dabei erschlagen.⁴⁵⁹ 2. Die Kinder sollten zum Gebet angehalten werden. Weller bietet auch hier ein Mustergebet. Wenn Kinder fromm seien, so sei auch dies eine Gabe Gottes, um die man im Gebet bitten müsse. Ein möglicher Einwand sei, dass auch viele fromme Eltern missratene Kinder hätten. Darauf antwortet Weller, dass auch gottfürchtige Eltern gegenüber ihren Kindern manchmal zu schwach seien.

Als zweite Antwort auf diesen selbst vorgebrachten Einwand führt Weller an, dass Gott manchmal auch Fromme zum Exempel seines Zornes mache und dazu einige aus den drei Ständen auswähle, damit die Gottlosen um so mehr erschrecken sollen, weil ihnen klar werde, dass sie noch viel furchtbarer getroffen würden, wenn sie keine Buße täten. Und dieselbe Antwort, fährt Weller fort, gelte auch für die Frage, wieso so viele Gottfürchtige Probleme in der Ehe hätten, z.B. unfruchtbare Frauen, böse Kinder oder Armut. Jedenfalls gelte der Segen, der im 128. Psalm versprochen werde, für die große Mehrheit der Gottfürchtigen, und die wenigen Ausnahmen stärke Gott auf jeden Fall mit seinen Tröstungen, wie man am Beispiel der Märtyrer ersehen könne. Die dritte Ergänzung, die Weller zur Auslegung des biblischen Textes hinzufügt, ist die Anweisung, Kinder frühzeitig in die Ehe zu geben, allerdings nicht, wenn sie noch kleine Kinder seien. Um in der Wartezeit das Fleisch zu bezwingen, seien sie zur Arbeit anzuhalten. Es sündigten auch die Eltern, die ihre Kinder zwängen, Ehepartner zu nehmen, vor denen sie „einen Ekel hätten“. Dadurch werde die Ehe zu einem lebenslangen Kerker, was Weller selbst schon mit eigenen Augen gesehen habe. Diese Eltern dürften sich nicht auf die kindliche Gehorsamspflicht berufen, denn in allen elterlichen Entscheidungen müsse die Liebe zu den Kindern erkennbar sei.

⁴⁵⁹ Vgl. Rehermann 1977 (Anm. 442), S. 484. Rehermann zitiert aus einer Predigtsammlung von Gregor Strigenitz von 1602, auch dort aber ohne Quellenangabe. Andere Versionen von einem gotteslästerlichen Wirt, dessen Gaststätte von einem Gottesfürchtigen verlassen wird und dann einstürzt, haben als positive Exempelfigur den Apostel Johannes. Gerd Schwerhoff, *Zungen wie Schwerter. Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200 – 1650*. Konstanz 2005, S. 58.

III.4.2.4.7.1. Die Notwendigkeit der Prügelstrafe

Während der zugrunde liegende biblische Text dieses Kapitels eigentlich vor zu großer Härte in der Erziehung warnt, richtet sich ein relevanter Teil der Auslegung gegen zu große Nachgiebigkeit, weil die Bosheit schlechter Menschen auf einen Mangel an „Zucht“ im Kindesalter zurückgeführt wird. Weller fordert zwar einleitend Mäßigung beim Strafen, warnt dann aber sogleich vor zu großer Weichherzigkeit. Ob Eltern zu Wellers Zeiten tatsächlich ihren Kindern gegenüber besonders nachsichtig waren, ist hieraus nicht zu ersehen, wohl aber, dass Weller und viele Pastoren dies als ein vordringliches Problem der Kindererziehung erachteten.

Es ist sehr auffällig, mit welcher Insistenz in allen Predigten über Elternpflichten vor den Folgen einer Verzärtelung gewarnt und deshalb der Einsatz der Rute gefordert wird. Zwar handelt es sich bei Wellers Traktat und bei den Predigten über die Haustafel um präskriptive Texte, von denen man prinzipiell nicht unvermittelt auf eine entsprechende Praxis schließen kann. Aber wenn die wichtigsten und angesehensten Ideologieproduzenten einer Gesellschaft das Prügeln der Kinder als eine erzieherische Tugend darstellten, dann darf man ruhig davon ausgehen, dass die Erziehungsberechtigten – genauer gesagt: Erziehungsverpflichteten – von diesem Mittel auch Gebrauch machten. Stephen Ozments Einwand, dass der ausgiebige Einsatz der Prügelstrafe bei Kindern im 16. Jahrhundert erst noch im Einzelnen nachgewiesen werden müsse,⁴⁶⁰ kann die starke Vermutung nicht abweisen, dass die gleichzeitigen Warnungen der Pastoren vor allzu großer Gewalttätigkeit gegenüber Kindern einer berechtigten Sorge entsprangen. Ozment unterschlägt dabei durchaus nicht, dass es das erklärte Ziel war, durch Erzeugung von Angst mittels körperlicher Strafen das zu bewerkstelligen, was durch Liebe oder Appelle an das Pflichtbewusstsein nicht erreicht wurde.⁴⁶¹ Wie Ozment hatte in diesem Zusammenhang zuvor auch schon Julius Hoffmann unterstrichen, dass bei allen Autoren von Hauspredigten die Ermahnung zu einem maßvollen Einsatz der Rute die Grausamkeit der Körperstrafe mildern sollte.⁴⁶² Was aber genau ein

⁴⁶⁰ „Direct evidence of widespread brutality or even harsh treatment of children by sixteenth-century Protestants has yet to be presented.“ Stephen Ozment, *When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe*. Cambridge/ London 1983, S. 162.

⁴⁶¹ Ozment 1983 (Anm. 460), S. 147 und 149. Freilich ist Ozments gesamtes Buch eine Entgegnung, und in diesem Sinne müssen auch einige provokante Äußerungen darin gelesen werden. „Today many ridicule this model of marriage and family [i.e. die patriarchale Kernfamilie], with its seemingly total subjection of the wife to home and husband, of the home to the production of children, and of the children to the will of their parents, an alleged domestic parallel to the growing political absolutism of the age of Reformation. Several recent studies, from Philippe Ariès's *Centuries of Childhood* (1960) to Lawrence Stone's *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800* (1977), argue that little genuine affection existed in the early modern family, either between husband and wife or between parents and children [...]“ (Ozment 1983, S. 2). Gegen diese Autoren polemisiert Ozment. Ausgewogener zum Thema der Körperstrafen in historischer Perspektive: Wolfgang Sünkel, *Das Problem der Körperstrafe in der Pädagogik der Neuzeit*. In: *Vom Opfer zum Täter? Gewalt in Schule und Erziehung von den Sumerern bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. Uwe Krebs, Bad Heilbrunn/Obb. 2003, S. 89-97.

⁴⁶² Hoffmann 1959 (Anm. 1), S. 152-155.

„Mittelmaß“ der Gewaltanwendung sein sollte, das allenthalben empfohlen wurde, blieb naturgemäß unbestimmt.

Einzelne Gegenstimmen von Pädagogen des 16. Jahrhunderts, die empfahlen, zumindest in der Schule auf den Einsatz von Prügel zu verzichten, zeigen, dass Erziehung ohne Gewaltanwendung durchaus nicht unvorstellbar war,⁴⁶³ aber lutherische Pastoren waren davon nicht zu überzeugen, selbst wenn sie zu einer eher milden Behandlung der Kinder rieten. Denn das Insistieren auf der Notwendigkeit der Rute bei Weller und in den Predigten über die Haustafel entspringt einem Erklärungsmuster, nach dem alle Schlechtigkeit der Welt letztendlich auf die jedem Menschen einwohnende Erbsünde zurückgeführt wird.

„Denn ob wol ein knabe guter art/ vnnd eines erbaren feinen gemüts/ darzu auch von frommen vnnd Gotsfürchtigen Eltern geboren ist/ so klebet doch an jm die Erbsünde/ welche/ wiewol sie der schuldt halben/ vergeben wirt/ so bleibt doch die seuche.“
[Bl. O7v]

Ein Unterlassen der Züchtigung und der gewaltsamen Brechung des Eigenwillens musste nach dieser Ansicht unweigerlich zu einem Wuchern der nicht unterdrückten bösen Anlagen führen. Schon die erste Untat nach dem Sündenfall, der Brudermord Kains, wird von Weller auf eine Verzärtelung des älteren Sohnes durch die Eltern Adam und Eva zurückgeführt.⁴⁶⁴ Der biblische Text bietet für diese Erklärung zwar keinerlei Hinweis, aber sie scheint für Weller die plausibelste Deutung darzustellen.

III.4.2.4.8. Kinder: Verheißung eines langen Lebens

Nicht ganz so lang wie das Elternkapitel ist das folgende, das den Kindern gilt (Bl. Q7r-S4r). Der Auszug aus dem Epheser-Brief fordert von ihnen Gehorsam und Ehrerbietung und verheißt dafür ein langes Leben. Weller zählt zuerst in fünf Punkten auf, was „ehren“ bedeute, und stellt dann ebenso in fünf Punkten zusammen, welche Kinder dagegen sündigten. Danach diskutiert er die Bedeutung der Verheißung eines „langen Lebens“, die ja leicht in einen Widerspruch zur Lebenserfahrung geraten kann.

⁴⁶³ Vgl. Georg Lauterbeck, *Kurze und gründliche Anweisung, wie man die Jugend zur Zucht und Schule halten soll*. Wittenberg 1550, mit einer Vorrede Philipp Melanchthons VD 16: L 767. Sünkel 2003 (Anm. 461), S. 92f, weist darauf hin, dass frühe Stimmen in der italienischen Renaissance des 15. Jahrhunderts eine gewaltfreie Erziehung fordern, die aber als Hintergrund das Verhältnis eines Hofmeisters zu einem adligen Zögling haben, in dem also der Lehrer dem Schüler ständisch unterlegen war. Ähnliches dürfte auch für die Ideen von Lauterbeck gelten. Die erste bekannte Position in Deutschland, die sich gegen Körperstrafen in der Schule wendet, stammt von dem Pädagogen Wolfgang Ratke (1571-1635) mit einer Stellungnahme von 1614. Er unterschied zwischen Strafen, die das Lernen behindern, und gerechtfertigten Körperstrafen zur sittlichen Erziehung, vgl. Sünkel 2003 (Anm. 461).

⁴⁶⁴ Bl. Q3r.

Im Begriff „ehren“ seien schon alle fünf Pflichten zusammengefasst: 1. die Eltern hoch schätzen und nur gut von ihnen reden, 2. ihnen Reverenz erweisen, nicht nur durch Gesten, wie Aufstehen und Entblößen des Hauptes, sondern auch mit gewählten Worten reden und allgemein eine gewisse Scheu vor ihnen zeigen, 3. gehorsam sein und nur tun, was ihnen gefalle, 4. ihre eventuellen Fehler geduldig ertragen und möglichst verdecken und 5. die Eltern, wenn sie alt seien, genauso ernähren, wie sie es mit einem selbst getan hätten. Das klassische Tier-Exempel sind hier die Störche, die ihre altersschwachen Eltern angeblich auf dem Rücken zur Futterstelle tragen.⁴⁶⁵ Diesen fünf Punkten werden nun die entsprechenden Sünden gegenübergestellt. Es sündige, wer nicht erkenne, dass die Eltern an Gottes Stelle stünden, wer keine Ehrerbietung in Wort und Tat zeige und wer die Gebote der Eltern nicht beachte. Dies sei mittlerweile allerdings so verbreitet, dass es schon nicht mehr als Sünde angesehen werde. Es sündige, wer die Fehler der Eltern nicht verdecke oder wer sie verspote, wie Ham es mit Noah getan habe, oder wer mit ihnen streite. Man dürfe sich auch z. B. nicht darüber beklagen, dass ein jüngeres Geschwister bevorzugt werde. Denn es sei ganz normal, dass Eltern die Schwächeren mehr beschützten als z. B. die, die schon studierten.⁴⁶⁶ Am Ende sündigten auch die, die ihren schwachen oder armen Eltern nicht helfen. Danach erläutert Weller, was die Verheißung eines „langen Lebens“ bedeute. Er erklärt zuerst, dass die Historien voll von Beispielen dafür seien und zählt einige biblische Figuren auf. Doch sogleich erwägt er auch den Einwand, dass auch Fromme früh sterben. Dafür kennt er ebenfalls biblische Figuren, wie Henoch, Johannes den Täufer und David. Weller erklärt dies so, dass „langes Leben“ nicht unbedingt „viele Jahre“ bedeute, sondern ein „unbeflecktes“ Leben von Menschen, die schon in jungen Jahren viel Nützliches geschaffen hätten und nach ihrem Tod immer im Gedächtnis blieben. So habe Johannes der Täufer mehr vollbracht als viele Propheten vor ihm. Dasselbe gelte für Martin Luther, der mehr erreicht habe als Augustinus. Weller schließt einen weiteren Einwand an: Wieso hieße es in der Epistel „auf dass es dir gut gehe“, wo doch die Frommen stärker bedrängt würden als die Gottlosen? Dieser Satz, so Weller, bedeute, dass die Gottfürchtigen auch im Trübsal Trost hätten. Man dürfe seine Hoffnung nicht allein auf das diesseitige Leben setzen. Immerhin versorge Gott mit Nahrung und Kleidung, und man müsse nicht betteln.⁴⁶⁷ Auch führt er eine Liste von biblischen Exempelfiguren an, an denen sich zeige, dass Fromme auch dankbare Kinder hätten. Dazu gesellt Weller als Exempel dafür, dass Gott treue Kinder belohne, selbst wenn sie Heiden seien, die Figur des Atheners Cymon, der für eine Geldschuld seines Vaters ins Gefängnis ging. Als dieser starb,

⁴⁶⁵ Vgl. Artikel „Storch“. In: *EM* Bd. 12, Sp. 1333-1337.

⁴⁶⁶ Hier scheint Weller ein universitäres Publikum vor Augen zu stehen, bzw. die Schüler des Freiburger Gymnasiums.

⁴⁶⁷ Auch an dieser Stelle entsteht der Eindruck, dass Weller sich wohl an ein relativ wohlhabendes Publikum wendet, das zumindest keine Armut leidet.

heiratete Cymons Schwester einen Reichen, der dann für die Freilassung zahlte. Dazu wird das der antiken Sammlung von Valerius Maximus entnommene Exempel der Tochter gesetzt, die ihren zum Hungertod verurteilten Vater im Gefängnis aus ihren Brüsten ernährte.⁴⁶⁸

Auch Weller fällt auf, dass diese Exempel aus der Welt der Heiden auf den ersten Blick nicht in seine Argumentation passen, aber er wendet die Frage so, dass der Zusammenhang von Frömmigkeit (hier im Sinne von tugendhaftem Verhalten) der Eltern, Dankbarkeit der Kinder und Belohnung durch Gott sich sogar bei den Heiden zeige. Um wie viel mehr müsse dies also bei den Christen gelten!

Genauso müsse man aber jede Verheißung auch umkehren zu einer Drohung. Besonders müssten Kinder sich vor der Verfluchung durch ihre Eltern fürchten, so wie auch der elterliche Segen wirksam sei. Am Ende nimmt Weller das Problem auf, das auch am Ende des Elternkapitels stand, nun aber aus der Perspektive der Kinder: Sollen sie auch gehorsam sein, wenn die Eltern sie in eine Ehe zwingen wollten? Er rät, die Eltern zuerst in Demut zu bitten, und wenn das nicht helfe, sich an Verwandte oder fromme Leute mit Bitte um Unterstützung zu wenden. Wenn auch das zu keiner Änderung der Pläne der Eltern führe, solle man die Sache allein Gott anvertrauen und beten. Führe auch das zu keiner Lösung, solle man akzeptieren, dass Gott einem dieses Kreuz auferlegen will, und darauf vertrauen, dass Christi Trost das Leiden mildern werde.

Wie zuvor im Elternkapitel geht Weller also auch hier nur am Anfang des Kapitels vom biblischen Text aus, um sich dann am Ende der Widerlegung möglicher Einwände zuzuwenden. Diese betreffen vor allem die Situation von erwachsenen Kindern. Es zeigt sich, dass das Thema der Ehe als so wichtig angesehen wird, dass es auch bei den Kinderpflichten wiederkehrt, nämlich als Konflikt mit der Gehorsamspflicht gegenüber den Eltern bei der Gattenwahl. Die gewollte Stärkung der Elternautorität wird dabei aber höher gewichtet als die Gefahren für die Stabilität von erzwungenen Ehen.

III.4.2.4.9. Hausväter und -mütter: Umgang mit Gesinde und Hausgeistern

Sehr viel kürzer als die vorhergehenden ist das Kapitel zu Hausvätern und -müttern ausgefallen (Bl. S4r-T2v) und dasselbe gilt für die darauf folgenden Kapitel. Ganz offenbar hat Weller die wichtigsten Gedanken der Haustafel bis zu dieser Stelle schon formuliert, und in der Tat werden diese in den restlichen Kapiteln im Wesentlichen nur wiederholt. Schon zu Beginn des Teils über die Hausherrschaft stellt er fest, dass das meiste, was schon zu den Eltern gesagt wurde, auch hier gelte.

⁴⁶⁸ In der Kunstgeschichte wird dieses Motiv als *Caritas Romana* bezeichnet. Daneben gibt es auch die Version von der gefangenen Mutter, die von ihrer Tochter gesäugt wird. Schon bei Valerius Maximus sind beide Versionen, mit dem Vater und mit der Mutter, zu finden. Vgl. Rudolf Schenda, Artikel „Brust, Brüste“. In: *EM* Bd. 2, Sp. 957-963 und Christine Shojaei Kawan, Artikel „Säugen“. In: *EM* Bd. 11, Sp. 1156-1163; Rehermann 1977 (Anm. 442), S. 281f.

Der Spruch aus dem Epheser-Brief Kapitel 6 erinnert die Herren daran, dass auch sie einen Vater und Herrn im Himmel hätten. Die erste Pflicht sei, das Gesinde anzuhalten, zur Predigt zu gehen, den Katechismus zu lernen und wenigstens drei bis vier Mal im Jahr das Sakrament zu empfangen. Ohne Segen Gottes könne es dem gesamten Haus nicht gut gehen. Wenn gottlose Hausväter wirtschaftliches Glück hätten, so käme dies vom Teufel, und sie bezahlten am Ende mit dem Verlust der Seele dafür.

An dieser Stelle schiebt Weller auf vier Seiten die Beantwortung einer Frage ein, die für das Haustafel-Thema und seine spätere Ausformung eher ungewöhnlich ist. Er stellt sich nämlich der Frage, ob Hausgeister (*spiritus familiares*) gute oder böse Engel seien und ob man also ihre Dienstbarkeit ruhigen Gewissens in Anspruch nehmen könne.⁴⁶⁹ Die Antwort ist negativ. Es seien böse Engel, mit denen der Teufel versuche sich einzuschleichen. Wellers Beweisführung lautet: Gute Engel gebe es im Neuen Testament nicht mehr. Die Aufgabe der guten Engel sei zudem, die Menschen zu schützen und nicht, ihnen ihre Arbeit abzunehmen. Also solle man sich ihnen gegenüber verhalten wie gegenüber dem Teufel. Aber was solle man machen, wenn man die Hausgeister zurückgewiesen habe und danach ins Unglück gerate? In dem Fall solle man zuerst an seine Sünden denken, die man begangen habe, und um ihre Vergebung beten.

Danach kommt Weller wieder auf die Pflichten zurück. Als Exempel für die Hausväter dienen die Patriarchen, die zuallererst Haus-Prediger gewesen seien und erst dann ihre Lehre auch nach außen getragen hätten. So der Apostel Philipp, dessen sieben Töchter alle weissagen konnten, woran man sehen könne, dass er Gottes Wort so gut gepredigt habe, dass sie alles verstanden hätten.⁴⁷⁰ Die zweite Pflicht gegenüber dem Gesinde sei, ihnen in Wort und Werk ein Exempel zu sein. Drittens sollen sie freundlich und milde sein, nicht drohen, nicht zu heftig zur Arbeit antreiben und auf einen Fehler eines Knechts nicht zu ungestüm reagieren. Das Gesinde solle nicht wie Leibeigene oder wie das Vieh behandelt werden, sondern wie „Brüder in Christo“. Die Gewalt über Knechte sei von Gott nur verliehen. Viertens solle man dem Gesinde genügend zu essen geben und es nicht so schlecht halten, wie die Türken es täten.

Vergleicht man dieses Kapitel über die Pflichten der Hausväter und -mütter bei Weller mit den entsprechenden Abschnitten der *Oeconomia christiana* von Menius, so stellt man fest, dass sich Weller noch weniger als Menius mit der wirtschaftlichen Organisation eines Hauses auseinandersetzt. Abgesehen von dem Exkurs zu den Hausgeistern beschränkt es sich ganz auf das

⁴⁶⁹ Vgl. Dagmar Linhart, *Hausgeister in Franken. Zur Phänomenologie, Überlieferungsgeschichte und gelehrten Deutung bestimmter hilfreicher oder schädlicher Sagengestalten*. Dettelbach 1995, S. 102-114; Erika Lindig, Artikel „Hausgeister“. In: *EM* Bd. 6, Sp. 610-617.

⁴⁷⁰ Wieso daraus die Fähigkeit zur Weissagung entstehen konnte, erklärt Weller allerdings nicht.

Verhalten der Herrschaft gegenüber dem Gesinde und bleibt damit in der Logik der vorgegebenen Struktur der Haustafel von Herrschenden/Gehorchenden. Bei Weller schlägt sich das wachsende Interesse an hauswirtschaftlicher Ratgeberliteratur noch nicht nieder. Nur wenige Jahre zuvor hatte aber Johannes Spangenberg den schon im Spätmittelalter weit verbreiteten Pseudo-Bernhardus-Brief ins Deutsche übersetzt. Die häufigen Neuauflagen dieser Übersetzung und die Weitertradierung anderer Ökonomik-Schriften signalisieren ein gesteigertes Interesse am Thema der Haushaltsorganisation.⁴⁷¹ 1593, also etwa 40 Jahre später, begann schließlich Johann Coler mit der Veröffentlichung seines Hausbuchs, in dem die Traditionen der Haustafelauslegungen, der spätmittelalterlichen Ökonomik-Literatur und antiken Agrarschrifttums, das im 16. Jahrhundert nun auch ins Deutsche übersetzt wurde, zusammenfließen, und begründete damit die neue und im 17. Jahrhundert populäre Gattung der „Hausväterliteratur“.⁴⁷² Weller dagegen, und mit ihm viele Pastoren des 16. Jahrhunderts, die Auslegungen der Haustafel geschrieben haben, hatte an dieser „sachlichen“ Seite der Ökonomik kein besonderes Interesse, er beschäftigt sich hauptsächlich mit den personalen, den Herrschafts- und Erziehungs-Verhältnissen innerhalb des Hauses.⁴⁷³

III.4.2.4.10. Gesinde: Wichtigkeit des Dieneramtes

Auch das Kapitel für das Gesinde und die Tagelöhner (Bl. T3r-V1v) ist entsprechend dem vorhergehenden nicht sehr umfangreich. Auch hier stammt der zugrunde gelegte Spruch aus dem Epheser-Brief im 6. Kapitel. Sie sollen ihre Herren „mit Zittern fürchten“ wie eine Majestät, weil Gott dies fordere, auch wenn es sich natürlich nur um normale Menschen handle. Die Unterwürfigkeit solle dabei nicht geheuchelt sein. Viele glaubten zwar nicht, dass das Amt des Gesindes Gottesdienst sei, und meinten, es sei nur „plumswise“⁴⁷⁴ so gekommen, dass der eine Knecht und der andere Herr sei. Aber Paulus habe gesagt, man solle seinen Herren dienen, wie man Christus dienen würde, wenn er auf Erden wäre. Heidnische Knechte dagegen dienten nur zum Schein, nicht von Herzen, vielleicht weil sie eine Belohnung erhalten wollten. Knecht-Sein sei für Christen Gottesdienst, wie sich an biblischen Exempeln zeige. Weller stellt selbst die Frage, warum Gott die Knechte so wichtig seien. Die Antwort sei: weil alle wichtigen Leute im Kirchen- und im weltlichen Regierstand zuerst aus dem Hausstand kämen. Eine Magd mit einem Kind im Arm solle sich vorstellen, einen späteren wichtigen Amtsträger zu versorgen. Der Dienst eines Knechtes oder

⁴⁷¹ Vgl. Behrendt 1994 (Anm. 226).

⁴⁷² Vgl. oben Anm. 413 und Richarz 1991 (Anm. 162), S. 137f.

⁴⁷³ Simon 2004 (Anm. 242) S. 418-422 sieht die Ökonomik-Literatur dagegen aus der Sicht des 17. Jahrhunderts und betont daher den „sachlichen“ Aspekt in dieser Gattung zu sehr.

⁴⁷⁴ Ein auch von Luther oft gebrauchter Ausdruck für „zufällig“.

einer Magd im Haus sei genauso wichtig wie ein Amt im Kirchenregiment oder im Regierstand. Ohne sie könne keiner der drei Stände bestehen. Sie sollten mit Liebe dienen wie Kinder ihren Eltern. Ein Hausherr könne sich dann völlig auf seine Dienerschaft verlassen, und das sei der Unterschied zwischen christlichen und heidnischen Knechten. Wie die Tugenden der anderen Stände wird auch die Fähigkeit, ein treuer Knecht zu sein, von Gott verliehen, und um diese Gabe müsse man beten. Weller beschließt das Kapitel mit einem kurzen Muster-Bittgebet, das aber allgemein gehalten ist und für alle Stände gelten kann.

III.4.2.4.11. Jugend: Demut als Leittugend für alle

Noch kürzer als das vorangegangene ist das Kapitel für die „gemeine Jugend“ (Bl. V2v-V7r), im Grunde wiederholt Weller hier nur das, was er auch im Kinderkapitel geschrieben hatte, hier nun auf die „Alten“ und nicht auf die Eltern bezogen. Wieder werden Ehrerweisung und Gehorsam gefordert, wieder sollen Fehler der Alten ertragen und verdeckt werden, und auch hier werden göttliche Belohnungen und Bestrafungen verheißen. Die Tugend der Demut, die Luther recht eigenwillig auf den Stand der Jugend appliziert hatte, wird dann bei Weller auch auf alle Stände ausgedehnt, durchaus dem Bibelspruch im ersten Petrusbrief gemäß.⁴⁷⁵ Dazu gibt es negative Exempel aus dem kirchlichen Stand, wie ehrgeizige Lehrer, womit karrierebedachte Pfarrer gemeint sind, sowie als Beispiele für den weltlichen Regierstand antike Politiker, wie Cicero und Demosthenes, die am Ende ihrem Land geschadet hätten. So sehe man, dass in allen Ständen oft Leute mit geringerem Talent mehr Gutes täten als Hochbegabte, eben weil sie es in Demut täten.

III.4.2.4.12. Witwen: ein Stand ohne Funktion?

Den Witwen räumt Weller nur noch knappe drei Seiten ein (Bl. V7r-V8v). Junge Witwen sollen sich wiederverheiraten, in der Zwischenzeit aber keusch und ohne viel Geschwätz leben. Dies schade nämlich nicht nur dem eigenen Ruf, sondern verletze die Ehre Gottes, weil es den Feinden des Evangeliums Anlass zur bösen Nachrede gebe. Nicht nur Unehrsamkeit, sondern auch jeder Anschein davon müsse vermieden werden. Alte Witwen dagegen sollten ihre Hoffnung auf Gott setzen und auf ihr Ende warten. Dabei sollten sie sich nur vor Wollust hüten. Wenn sie Güter hätten, sollten sie den Armen und den Pfarrern geben, wenn nicht, sollten sie Kranke pflegen.⁴⁷⁶

⁴⁷⁵ Vgl. oben Kap. I.2. Anm. 21. In 1. Petr. 3, Vers 8 heißt es am Ende des Abschnitts über das Verhalten in der Gemeinde, in dem Knechte, Frauen und Männer angesprochen werden: „Endlich aber seid allesamt gleichgesinnt, mitleidig, brüderlich, barmherzig, demütig.“

⁴⁷⁶ Vgl. die Darstellung der Witwenrolle in der Postillenliteratur bei Rublack 1992 (Anm. 14), S. 372f.

Es scheint, dass der Lutheraner Hieronymus Weller in seinem Gesellschaftsmodell, das er in der Haustafel vor Augen hat, mit der Rolle der Witwen nicht mehr viel anfangen kann. Die altkirchliche Hochschätzung der Witwe, die unter den bei der Auferstehung erlösten Ständen zwischen der obersten Stufe der Jungfrauen und der niedrigeren der Ehefrau angeordnet war,⁴⁷⁷ findet sich bei ihm nicht mehr. Der Stand wird zwar noch erwähnt, hat aber eigentlich keine „Funktion“ in dem System der Über- und Unterordnungen mehr⁴⁷⁸, außer der, ein Wartestand für die nächste Ehe oder für den Tod zu sein.⁴⁷⁹

III.4.2.4.13. Schulmeister: auch ein Vater

Neu in das Schema der Haustafel hat Weller die beiden sehr kurzen Kapitel zu Schulmeistern und Präceptoren (Bl. X1-X4r) und zu den Schülern aufgenommen. Mit keinem Wort wird diese Einfügung begründet. Weller geht auch nicht auf die Frage ein, zu welchem der drei Stände die Lehrer/ Schülerstände eigentlich zu rechnen seien, wenn auch die Einordnung am Ende annehmen lässt, dass sie zum Hausstand gehören. Diese Einfügungen sind sicher durch die Arbeit vieler Pfarrer als Schulmeister motiviert.⁴⁸⁰

Auch hier wiederholt Weller im Wesentlichen den Gedanken, den er schon in der vorhergehenden Kapiteln ausgebreitet hat: Erfüllung der Standespflichten sei Gottesdienst. Der Lehrer stehe an der Stelle des Vaters, deshalb müsse er nicht allein gebildet, sondern auch fromm sein und ein väterliches Herz für die Schüler haben. Diese Forderungen könne man aber auch in heidnischen Erziehungslehren finden. Was für einen christlichen Lehrer dagegen darüber hinaus gehe, sei die Erkenntnis, dass der Lehrer in seinen Schülern Christus selbst diene. Zweitens solle er nicht allein die Künste, also die schulischen Fähigkeiten und Kenntnisse, sondern auch gute Sitten unterrichten und beim Strafen Maß halten, eher zu milde als zu streng sein, jedoch – wie schon im Eltern-Kapitel beschrieben – einen Mittelweg einhalten. Drittens darf er seine Schüler nicht durch ein schlechtes Beispiel verderben. Auch hier gelte aber, dass gegen das Wirken des Teufels der Mensch allein nichts ausrichten könne, deshalb müsse auch er Gott um Hilfe anrufen.

⁴⁷⁷ Vgl. Jussen 1999 (Anm. 24).

⁴⁷⁸ Vgl. Peters 1994 (Anm. 18), S. 116.

⁴⁷⁹ Ob sich diese scheinbare Abwertung auch in den speziellen Witwenlehren im protestantischen und möglicherweise sogar auch im katholischen Bereich wiederfindet, wäre gesondert zu prüfen. Zur Positionierung und Wertigkeit des Witwenstandes vgl. Kruse 2007 (Anm. 405).

⁴⁸⁰ Simon 2004 (Anm. 242), S. 95 und 124-126 weist außerdem darauf hin, dass im 16. Jahrhundert auch in den Regierungslehren die Verantwortung der Obrigkeit für das Bildungswesen stark betont wird.

III.4.2.4.14. Schüler

Wie das Lehrerkapitel hat auch das der Schüler keinen zugeordneten Bibelspruch. Es umfasst nur zwei Seiten (Bl. X4v-X5v). Der Schüler solle die Predigt besuchen und Gott um Hilfe bitten, dass er ein nützliches Glied in der Kirche oder im weltlichen Regiment werde. Er solle den Präceptor ehren und lieben wie einen Vater, seine Fehler ertragen und Strafen und Ermahnungen annehmen. Er solle ein fleißiger Schüler sein, „sittig“ und keusch.

III.4.2.4.15. Christen allgemein

Während Schulmeister und Schüler hinzugefügt wurden, enthält Wellers Traktat dagegen kein eigenes Kapitel zum christlichen Stand der Liebe überhaupt, ohne dass eine Erklärung für diese Auslassung gegeben würde.

III.4.2.5. Die Berücksichtigung der Dreiständelehre bei Weller

Der Titel von Wellers lateinischer Auslegung ist keine Übersetzung des Begriffs „Haustafel“ ins Lateinische, sondern spricht von den drei verschiedenen Ämtern: *De officio ecclesiastico, politico et oeconomico libellus pius*. Damit wird auch die Dreiständelehre ausdrücklich angesprochen. Schon hieraus wird deutlich, dass das erwachende Interesse an der Haustafel zugleich ein Interesse an der Dreiständelehre ist. Neu an Wellers Schrift ist nicht nur, dass die Haustafel bei ihm unabhängig vom Katechismus behandelt wird, sondern vor allem, dass das Dreiständemodell jetzt nicht mehr nur den Hintergrund für die ausführlichen Ermahnungen der Hausstände abgibt wie in der *Haustafel* Luthers und in der *Oeconomia christiana* von Menius. Das hat Konsequenzen für den Umfang der einzelnen Abschnitte, die den drei verschiedenen Lebensbereiche gewidmet sind, denn dem Kirchenstand und dem Obrigkeitsstand wird nun mehr Beachtung geschenkt.

In Wellers Vorrede wird mit der Ablehnung der Allegorie des Schiffes mit den Geistlichen die traditionelle Trennung zwischen einem mit besonderen Vorzügen ausgestatteten geistlichen Stand und einem in geistlicher Hinsicht defizitären Laienstand aufgehoben. Luthers frühe Doktrin von der allgemeinen Priesterschaft klingt hier an. Sie geht einher mit der Heiligung des Alltagslebens.

„Wer derhalben will gewiß sein/ das er Gott zu ehren vnd gefallen / auch seinem nechsten zu nutz vnnd frommen lebe/ vnnd wercke (doch das er im Glauben bleybe) der begeben sich in disen stenden einen/ Welche heysen Kirchen/ weltlich vnd haußstende/“
[Bl. B5v]

Die alltäglichen Werke in diesen drei Ständen sind gottgefällig, wenn sie im Glauben geschehen. Aber Weller geht hier deutlich nicht von einer Vorstellung der drei Stände aus, in der jeder Christ immer zu allen drei Ständen gehört. „In diesen Ständen einen“ ist Winsheims zutreffende Übersetzung von Wellers „aut Ecclesiasticum, aut Politicum, aut Oeconomicum“.

Im Traktat selbst erwähnt Weller die Dreiständelehre nur beiläufig. Er rekurriert z.B. im Zuhörerkapitel auf das Dreiständemodell, indem er den Predigern eine Reihe von weltlichen Ständen gegenüberstellt. Bei dem Bewertungskriterium für die Qualität eines Predigers, ob dieser auch unterschiedslos alle Stände ermahne, zählt Weller folgende Beispiele auf: König, Fürst, Graf, Edelmann, Bürger, Bauer. So wie man schon bei Luther sehen konnte, bezieht sich auch Weller auf die drei Regimente oder – wie sie in der Zeit nach Luther genannt werden – auf die drei „Hauptstände“ Kirche, weltlicher Regierstand und Hausstand, wenn er von dem Zusammenwirken des Gesellschaftsganzen spricht, dagegen verwendet er die (hier um einige adlige Ränge erweiterte) Formel vom „Bauer, Bürger, Edelmann“, wenn das Fehlverhalten der weltlichen Stände angesprochen ist.

Im Kapitel über die Prediger zitiert er zur Charakterisierung ihrer Pflicht, die rechte Lehre vor Häretikern zu verteidigen, auch die Standespflichten „nähren“ und „wehren“ zurück: „Auff recht Teutsch sagen wir also/ das er könne mit der lehre nehren und wehren“. [D6v] Dieser Satz findet sich auf Deutsch übrigens auch in der lateinischen Vorlage. Weller hat nämlich in den lateinischen Text viele deutsche Sätze eingeflochten, die Winsheim in der Übersetzung dann wörtlich übernehmen kann. Zur Aufwertung des Predigerstandes schreibt er diesem auch die Aufgaben der anderen beiden Stände - „wehren“ und „nähren“ - zu, Aufgaben, die die Prediger mit den ihnen verliehenen Mitteln bewältigen, nämlich durch die Verkündigung und Bewahrung des göttlichen Wortes.

III.4.3. Cyriacus Spangenberg

- III.4.3.1. Der Autor und sein Buch
- III.4.3.2. Die guten Werke und der Glaube, das Gesetz und das Evangelium
- III.4.3.3. Kapitelgliederung
- III.4.3.4. Der Teufel am Werk
- III.4.3.5. Obrigkeit und Tyrannei
- III.4.3.6. Untertanen, Eheleute, Eltern und Kinder
- III.4.3.7. Hausherrschaft, Gesinde, Jugend und Witwen
- III.4.3.8. Christliche Nächstenliebe als Bindemittel zwischen den Ständen
- III.4.3.9. Spangenbergs Nachwort
- III.4.3.10. Widmungsvorrede über die drei Stände

III.4.3.1. Der Autor und sein Buch

1556, im selben Jahr, in dem Wellers Schrift zum dritten Mal auf Latein sowie ihre Übersetzung ins Deutsche durch Valentin Winsheim erschien, kamen auch die Haustafel-Predigten von Cyriacus Spangenberg heraus. Bis 1573 blieb dies die einzige Predigtreihe über die Haustafel, und ab 1564 war sie in die Katechismuspredigten desselben Autors integriert.

Cyriacus Spangenberg war der Sohn des lutherischen Predigers Johann Spangenberg, eines viele Jahre in Nordhausen wirkenden bedeutenden Reformators, der Luther schon aus seiner Studienzeit in Erfurt gekannt hatte. 1546 wurde Cyriacus' Vater Mansfelder Superintendent und verstarb dort 1550.⁴⁸¹ Cyriacus, 1528 geboren, hatte natürlich in Wittenberg bei Luther und Melanchthon studiert, war, als seine Haustafelpredigten erschienen, seit wenigen Jahren Pastor in Mansfeld und stand am Anfang einer vielversprechenden theologischen Karriere, die allerdings in den 70er Jahren durch seine Parteinahme für Flacius Illyricus im Erbsündenstreit und seine Vertreibung aus der Grafschaft Mansfeld gebremst wurde.⁴⁸² Er war ein überaus schreibfreudiger Theologe, der sich über seine Streitschriften, seine erbaulichen Werke und einige kleine Dramen hinaus vor allem auch als Historiker einen Namen machte. Mehrmals während seines Lebens musste er wegen seiner flacianischen Position die Anstellung wechseln. Er starb 1604 in Straßburg.⁴⁸³

Ob Spangenberg Wellers Schrift kannte, geht nicht aus dem Text hervor, ist aber sehr wahrscheinlich, denn Weller war für alle Lutheraner eine prominente Figur. Spangenberg hatte diese Predigten, wie unter der Überschrift des Textes vermerkt, 1555 in seiner Gemeinde in Mansfeld gehalten. Bekannt sind zwei weitere separate Auflagen von 1558 und von 1562, aber ab 1564 wurden sie in die Sammlung seiner Katechismus-Predigten integriert und erschienen seitdem nicht mehr eigenständig. Insgesamt wurde seine Predigtreihe bis 1602 mindestens 18 mal gedruckt.⁴⁸⁴

Den Predigten hat Spangenberg als Einleitung eine kurze Widmungsvorrede an den Schultheiß und Talherrn von Mansfeld vorangestellt (Bl. A2r-A6r), die auf den 16. September 1556 datiert ist. In dieser Vorrede beschreibt er auf das Verhältnis der drei Stände zueinander und hebt sie von dem

⁴⁸¹ S.o. Anm. 213.

⁴⁸² Vgl. Robert Christman, „Do haben sie auch jedes mal [...] Antwort gegeben was gutt gewesen, gelobt, und Bose gewesen, widerlegt und vorworffen.“ Das Ende der Einigkeit innerhalb der Gnesiolutheraner in der Grafschaft Mansfeld. In: *Reformatoren im Mansfelder Land. Erasmus Sarcerius und Cyriacus Spangenberg*. Hrsg. v. Günther Wartenberg und Stefan Rhein. Leipzig 2006, S. 297-307.

⁴⁸³ Killy Bd. 11 (1991), S. 85; Kosch Bd. 18 (1998), S. 388-390; ADB 35, S. 37; *Reformatoren im Mansfelder Land. Erasmus Sarcerius und Cyriacus Spangenberg*. Hrsg. v. Günther Wartenberg und Stefan Rhein. Leipzig 2006.

⁴⁸⁴ Cyriacus Spangenberg, *Geistliche Haustafel*, Wittenberg 1556. VD 16: S 7574. *Repertorium* 1996 (Anm. 130) Nr. 97, dort die Liste der bisher bekannten Auflagen. Dass die letzte Ausgabe seines Katechismus, der auch die Haustafelpredigten enthielt, 1602 in Wittenberg herauskam, ist bemerkenswert, denn dort hatte Spangenberg zu jener Zeit als Flacianer keinen besonders guten Ruf.

„müssigen / vnnützen Pfaffen / Mönche vnd Nonnen stand“ ab.⁴⁸⁵ An den Beginn der ersten Predigt hat Spangenberg, wie in allen Predigten dieser Sammlung, einen kurzen Rückblick auf das zuvor behandelte Thema gesetzt. Daraus geht hervor, dass er die vorliegenden Predigten im Anschluss an Predigten über den gesamten Katechismus gehalten hatte. Offenbar hatte er aber für eine Veröffentlichung nur den Haustafelteil vorgesehen.

Die Predigtsammlung Spangenbergs unterscheidet sich, von einigen formalen Eigenschaften abgesehen, nicht wesentlich von dem Traktat Wellers in seiner aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzten Form. Weder ist die Darstellung in ihrer reinen Lesefassung bei Weller schwieriger formuliert, noch sind schwerwiegende inhaltliche Abweichungen festzustellen. Der Diskurs der Haustafel scheint keine großen Differenzen in Bezug auf ein unterschiedliches Publikum zu machen (so lange er sich nicht ausdrücklich an Kinder wendet). Vor allem sind keine grundlegend unterschiedlichen Positionen von Gnesiolutheranern – zu denen Spangenberg gehörte – und Philippisten – wie Weller und Winsheim – auszumachen.⁴⁸⁶

Stärker als Wellers Traktat sind Spangenbergs Haustafel-Predigten in viele Haupt- und Unterpunkte gegliedert, und sie halten auch, bis auf die Kapitel zu den jungen Leuten und den Witwen am Ende, mehr oder weniger eine bestimmte Länge ein (ca. 10 Blätter). Das bedeutet gegenüber Weller Kürzungen in den Kapiteln über die Prediger und die Eltern, Ausweitungen dagegen bei den Kapiteln über Hausherrschaft, Gesinde, Witwen und „gemeine Jugend“. Spangenberg verwendet dazu, seinen historiographischen Interessen folgend, neben den üblichen biblischen Exempeln auch mehr solche, die der antiken und mittelalterlichen Geschichte entnommen sind, allerdings niemals weiter ausholend.

III.4.3.2. Die guten Werke und der Glaube, das Gesetz und das Evangelium

Der Gnesiolutheraner Spangenberg predigt in seiner Haustafelauslegung über einen gottgefälligen Lebenswandel, in der theologischen Terminologie der Zeit also über die „guten Werke“. Ohne dass er an dieser Stelle auf das Problem eingehen würde, ist für ihn jedoch eindeutig, dass diese keinen Einfluss auf die Frage haben können, ob der Gläubige das ewige Leben erreiche oder nicht. Es sei daran erinnert, dass erst drei Jahre zuvor der Philippist Georg Major, der Nachfolger des 1550 verstorbenen Superintendenten von Eisleben Johannes Spangenberg, des Vaters von Cyriacus, eben

⁴⁸⁵ Darüber mehr am Ende dieses Kapitels, s.u. Kap. III.4.3.10.

⁴⁸⁶ Vgl. Wenz 2003 (Anm. 199). Als Flacianer bezeichnet man die Minderheit von Gnesiolutheranern, die im Erbsündenstreit auf der Seite des Flacius Illyricus standen, der zuvor im Kampf gegen das Interim das Lager der Gnesiolutheraner gegen die Philippisten angeführt hatte. Der Streit um die Erbsünde entstand aber erst ab 1560.

wegen dieser Frage verdrängt worden war.⁴⁸⁷ Major hatte aus Sorge über die Möglichkeit einer libertinistischen Interpretation der lutherischen Rechtfertigungslehre den Standpunkt vertreten, dass man ohne gute Werke nicht selig werden könne. Auch er wollte keinesfalls etwa die lutherische Grundposition, die Rechtfertigung allein aus Gnade, rückgängig machen, die guten Werke hatten auch bei ihm keinen meritatorischen Anteil an der Erlangung der Seligkeit und gingen deshalb auch nicht über das hinaus, was von jedem Menschen durch die göttlichen Gesetze verlangt wird. Aber als Ausdruck des Glaubens und zu seiner Befestigung durften die guten Werke nach Major bei einem wahren Christen auch nicht fehlen und waren insofern zur Erlangung der Seligkeit notwendig.

Die überwiegende Mehrheit der Mansfeldischen Geistlichen, darunter auch der junge Cyriacus Spangenberg, hatte sich gegen Major gestellt. Die Erfüllung der Forderungen des Gesetzes musste weiterhin scharf getrennt bleiben von der Frage der Rechtfertigung. Das änderte aber nichts an der Überzeugung, dass am Ende nur eine Minderheit erlöst und dass die Mehrzahl der Menschen für ihre offene Missachtung der göttlichen Gebote beim Jüngsten Gericht bestraft würde. Dass der Glaube und das rechte Leben zusammen gehen müssten, in dieser Überzeugung unterschieden sich weder die verschiedenen reformatorischen Strömungen noch die christlichen Konfessionen.

Im ersten Kapitel seiner Haustafelauslegung über die Prediger (Bl. A6v-C2r) geht Spangenberg kurz auf die Frage ein, welche Bedeutung das Predigen über das Gesetz gegenüber dem Evangelium habe.

„Darnach stehet einem getrewen Haushalter⁴⁸⁸ zu/ das er das Wort der Warheit recht schneite vnd teile/ Gesetz vnd Evangelium nicht ineinander menge/ sondern Busse vnd Vorgebung der Sünden/ zu rechter zeit predigen/ durch das Gesetz die Sünder straffe/ jnen Gottes zorn vnd Vngnade anzeige/ durch Exempel der schrift erschrecke/ Geisthungerig vnd Gnadendürstig mache/ vnd darnach wenn sie zum Creutz kriechen/ sich zu Gott bekeren/ Gnade begeren/ vnd sich zu bessern zusagen/ sol er sie durch Euangelium wider trösten/ vergebung der Sünden sprechen/ vnd das ewige Leben von Gottes wegen verheischen.“

[Bl. B4r]

Die Gesetzespredigt hat also sozusagen vorbereitenden Charakter: Durch die Androhung zeitlicher und ewiger Strafen soll sie die Gläubigen so erschrecken, dass sie „zu Kreuze kriechen“, um sich dort durch Evangeliumspredigten trösten zu lassen. Weller hatte diesbezüglich nur im Zuhörer-

⁴⁸⁷ Georg Major (1502-1574): *ein Theologe der Wittenberger Reformation*. Hrsg. von Irene Dingel und Günther Wartenberg. Red.: Michael Beyer. Leipzig 2005.

⁴⁸⁸ Mit dem „getrewen Haushalter“ ist hier der Pfarrer gemeint.

Kapitel festgestellt, dass man einen guten Prediger daran erkenne, dass dieser über beide Bereiche gleich viel predige, dem Gesetz also (im Gegensatz zu den Antinomern) genug Raum gebe.⁴⁸⁹

III.4.3.3. Kapitelgliederung

Die meisten Kapitel beginnen mit einer kurzen Erinnerung an die vorhergehende Predigt und enden mit einer ebenso kurzen Zusammenfassung der Hauptpunkte. An den Anfang der eigentlichen Predigt setzt Spangenberg dann eine selbstformulierte „Regel“ für den betreffenden Stand, die er aus den zugrunde gelegten Bibelstellen zusammenzieht. Die Bibelstellen werden also nicht vorangestellt, sondern in der Auslegung selbst zitiert. Die vorangesetzte „Regel“ wird in zwei, drei oder vier Hauptpunkte unterteilt, die die Hauptpflichten aufzählen oder aber die Bereiche unterscheiden, zu denen die Pflichten gerechnet werden. Die Hauptpunkte sind dann meist in durchnummerierte Unterpunkte gegliedert, die oft selbst wieder unterteilt sind.

Das Zuhörer-Kapitel kann als Beispiel veranschaulichen, wie Spangenberg seine Predigten aufbaut. Spangenberg hat dieses Kapitel (Bl. C2v-D4r) in zwei Teile gegliedert: Im ersten Teil beschreibt er, wie die Zuhörer sich gegenüber dem Wort verhalten sollen, im zweiten Teil, wie gegenüber den Predigern. Der erste Teil wird – an dieser Stelle mit einem Spruch aus dem Lukas-Evangelium im 2. Kapitel „Selig sind die/ Gottes Wort hören und bewahren“ – unterteilt in: Gottes Wort hören, es bewahren und das Leben danach richten. Weller dagegen hatte sich an dieser Stelle auf das Verhalten gegenüber den Pastoren beschränkt, dies aber viel ausführlicher erläutert als Spangenberg.

Der erste Punkt bei Spangenberg „das Wort hören“ ist wiederum untergliedert in drei Unterpunkte, die darlegen, aus welchen Gründen man zur Predigt gehen soll: 1. aus Respekt gegenüber den Predigern, aus denen der Heilige Geist selbst spreche, 2. aus Furcht vor der Strafe, die Gott androhe, und 3. weil die Predigt nützlich sei. Dieser letzte Unterpunkt wird erneut unterteilt in fünf Formen des Nutzens: Das Wort tröste, bestärke, reinige, heile und mache selig. Eine solche mehrfache Untergliederung mit Nummerierungen sollte sehr wahrscheinlich einer besseren Memorierbarkeit der Predigt dienen, ist aber an manchen Stellen eher verwirrend, zumindest für den heutigen Leser.

Der zweite Teil der Predigt über die Pflichten der Zuhörer gegenüber den Predigern, die bei Weller das gesamte Zuhörer-Kapitel ausmachen, unterscheidet sich im Übrigen bei Spangenberg kaum von dem, was jener dazu sagt, wenn auch alles, besonders der Aspekt der Versorgung, bei Spangenberg sehr viel kürzer gefasst ist.

⁴⁸⁹ Vgl. o. Kap. III.4.2.5 und Anm. 423.

III.4.3.4. Der Teufel am Werk

Ausführlicher als Weller beschreibt Spangenberg das Wirken des Teufels, zum Beispiel unter dem Punkt „das Wort bewahren“. So schreibt er über das Hören der Predigt:

„Aber da weret vnd hindert der Teuffel an allen orten/ damit die Leute ja nicht Gottes Wort hören/ vnd wenn sie es gleich hören/ das sie es ja nicht behalten/ viel weniger darnach leben/ da macht er einen so viel zuthun vnd zuschaffen/ das man ja nicht zur Kirchen komme/ kompt man hinein/ so salbet er den Leuten die augen/ das sie schlaffen/ stopffet jnen die ohren/ das sie nicht hören/ Gebet jnen andere gedancken ein/ das sie nicht darauff mercken/ fehert durch ein ander jrgent ein geschwetz vnter der predigt an/ das man den selben zuhöret/ richtet durch die Kinder etwan eine fantasey an/ das man zusiehet vnd lachtet/ oder gibt dir ein [hier wechselt Spangenberg zur direkten Anrede. W.B.]/ wie dir daheime der Kol brenne/ flugs ferest du auff/ zur Kirchen hinaus/ als gülte dirs den hals/ vnd des geplers macht der Sathan sehr viel.“
[Bl. C6v]

Die mangelnde Aufmerksamkeit seiner Schäflein schreibt er also dem Wirken des Teufels zu, und auf diese Weise sieht er sich selbst auf der Kanzel im Kampf mit dem Satan. Es sei daran erinnert, dass Spangenberg fünf Jahre später in der Zeit der Teufelbücher-Mode selbst auch ein solches Werk, das kurze Zeit lang großen Erfolg hatte, verfasst hat: den *Jagd-Teufel*.⁴⁹⁰

III.4.3.5. Obrigkeit und Tyrannei

Stärkere Unterschiede gegenüber Weller zeigen sich im Kapitel über die Obrigkeit (Bl. D4v-E7v). Denn Spangenberg beginnt nicht wie Weller mit der Unterscheidung zwischen weltlicher Obrigkeit und geistlichem Amt, sondern er grenzt zuerst Obrigkeit von Tyrannei als zwei entgegengesetzte Gewalten ab. Und wenn Obrigkeit von Gott sei, so sei die Tyrannei ein Werk des Teufels. Wenn also ein Oberherr ein Tyrann sei und sich nicht nach dem Gesetz und den Pflichten der Obrigkeit verhalte, so sei er gar keine wirkliche Obrigkeit. Allerdings müsse man auch diesem gehorsam sein, solange seine Anordnungen nicht den Glauben beträfen. Gott könne nämlich manchmal einen Tyrannen als Prüfung für die Untertanen zeitweise dulden. Aber in diesem Fall hätten die Ratgeber die Pflicht, ihn mit rechten Ratschlägen zu ermahnen, die Geistlichen hätten dies mit ihren Predigten zu tun und die Untertanen mit ihrem Gebet. Wenn alle Obrigkeit rechte Obrigkeit von Gott wäre, dann wäre es Unrecht gewesen, sich gegen das Interim zu wehren.

⁴⁹⁰ Eisleben 1560, im VD 16 vier Auflagen: S 7598-7601, allein für das Jahr 1561 elf Auflagen: S 7602-7609, 7611, 7612 und ZV 20801. 1562 folgt noch VD 16: S 7613 und 1566 VD 16: S 7614, im Ganzen also 16 Auflagen in nur sechs Jahren! Offensichtlich war Spangenberg mit solchen nicht unmittelbar kirchlichen Werken noch erfolgreicher als mit seinen Predigten.

Auch die Ausführungen zum nächsten Punkt, nämlich zum Amt der Obrigkeit und ihren Aufgaben, hat Spangenberg mehrfach untergliedert. Erstens solle die Obrigkeit auf Gott sehen, zweitens auf sich selbst und drittens auf die Untertanen.⁴⁹¹ Die Pflichten gegenüber Gott sind, ihn erstens als Lehnsherren anzusehen, zweitens ihn zu fürchten, drittens ihn um Weisheit zu bitten und viertens Gericht zu halten ohne Ansehen der Person. Hier sind mehrfach negative alttestamentarische Exempel eingefügt. In Bezug auf sich selbst solle die Obrigkeit erstens die eigene Fehlbarkeit erkennen und zweitens mit einem „unärgerlichen“ Lebenswandel den Untertanen ein Vorbild sein. Der dritte Unterpunkt über das Verhältnis zu den Untertanen ist ausführlicher. Die Obrigkeit solle diese erstens lieben wie die eigenen Kinder, zweitens sie vor Gewalt schützen, drittens sie in Frieden regieren, Streit unterdrücken und die Straßen sauber halten und viertens das Böse strafen, aber mit Maß und ohne auf schlechte Ratgeber zu hören. Dazu bringt Spangenberg zuerst zwei Exempelfiguren aus der griechischen Geschichte, Themistocles und Agesilaus. Schließlich bietet er ein sich über zwei Seiten erstreckendes Exempel von König Alphonso von Neapel, laut der Randglosse aus einer Schrift des Panormitanus⁴⁹² übernommen: Alphonso verschonte in einem Krieg die wehrlosen Frauen und Kinder des Feindes, obwohl diese nicht durch seine, sondern die Schuld seiner Feinde in eine ausweglose Situation geraten waren und obwohl seine Ratgeber ihn aufforderten, die günstige Lage für sich zu nutzen. Das in dem Kontext relativ lange Exempel handelt eigentlich nicht von den Untertanen Alphonsos, sondern seiner Feinde. Es vermittelt ohne betont christliche Motivation ein „ritterliches“ Herrscherbild, während die Ratgeber in dem Exempel allein auf den unmittelbaren Vorteil zur Erreichung des militärischen Sieges aus sind. Am Ende dieses Unterpunktes fasst Spangenberg noch einmal vier Pflichten der Obrigkeit gegenüber den Untertanen zusammen: erstens sie freundlich anzuhören, zweitens Recht zu schaffen und den Untertanen zu helfen, „sie bei ihrer Nahrung“ zu erhalten, drittens Witwen und Waisen zu schützen und den Landfrieden zu bewahren und viertens für Schulen und Predigerstellen zu sorgen. Als dritten Hauptpunkt hat Spangenberg noch die Beantwortung zweier Fragen angehängt: Erstens, ob man ohne Obrigkeit leben könne. Diese Frage verneint er. Das wäre, als würde man Schafe und Hühner mit diversen Raubtieren zusammen in einen Stall sperren und sie dann ermahnen, in Frieden miteinander zu leben. Wenn alle Menschen gute Christen wären, dann bräuchte es keine Obrigkeit, aber in der Welt gebe es zu viele böse Menschen.

⁴⁹¹ Eine solche Gliederung der Pflichten findet sich auch in der Fürstenspiegelliteratur, vgl. Singer 1980 (Anm. 430), S. 19.

⁴⁹² Antonio degli Beccadelli (genannt „Panormita“ 1394-1471), *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum libri quatuor*, 1538; VD 16: B 1315. Vgl. auch *Gesamtkatalog der Wiegendrucke (GW)* Nr. 03752: *Alfonsi V. regis dicta ac facta*. Pisa 1485. online: www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de

Die zweite Frage ist, wie man sich verhalten solle, wenn die Obrigkeit gottlos sei. Genau genommen gehört diese Frage ins Untertanenkapitel, aber bei ihrer Beantwortung kommt Spangenberg wieder auf seine anfänglichen Ausführungen in diesem Kapitel zurück: Obrigkeit komme von Gott und könne gar nicht gottlos sein. Wenn ein Oberherr gottlos sei, sei er nicht mehr Obrigkeit, sondern Tyrann. Wenn dieser etwas befehle, was nicht gegen den Glauben gehe, müsse der Untertan es erdulden. Er könne bitten, flehen und „furschriften“ eingeben, aber nichts „Tätliches“ unternehmen. Wenn aber der Oberherr etwas gegen den Glauben befehle, müsse man den Gehorsam verweigern, wie es im Fall des Interims geschehen sei. Spangenberg erklärt aber nicht genauer, wie Gehorsamsverweigerung bei Untertanen konkret aussehen könnte.

Die Voranstellung einer Unterscheidung zwischen Obrigkeit und Tyrannei bei Spangenberg erscheint gegenüber der Darstellung bei Weller auf den ersten Blick unbedeutend, zumal auch Weller den Begriff des Tyrannen benutzt und wie er auch Spangenberg den Widerstand gegen den Tyrannen ablehnt, so lange dessen Befehle den Glauben nicht betreffen.⁴⁹³ Denn im Endeffekt ändert sich für den Untertanen dadurch nichts. Aber wenn, wie bei Spangenberg, die Gottlosigkeit den Titel der „Obrigkeit“ verwirkt und wenn ein Tyrann nur zeitweise von Gott geduldet wird, um die Untertanen zu prüfen, während bei Weller auch der Tyrann noch an der Stelle der von Gott eingesetzten Obrigkeit steht, dann werden sich bei Spangenberg zumindest für die Prediger einfacher Argumente dafür finden, sich auf die Seite einer rechtgläubigen Obrigkeit zu begeben, die dann auch bewaffneten Widerstand leisten kann. Darauf geht Spangenberg an dieser Stelle aber nicht ein.

Der Widerstand gegen das Interim wird von Spangenberg jedenfalls am Anfang und am Ende des Kapitels sehr offensiv als Exempel benutzt, während es bei Weller gar nicht erwähnt wird. Was das Interim betrifft, scheint Spangenberg sich in seiner Position vom Ausgang des Konflikts bestärkt zu fühlen, während vier Jahre zuvor Wellers allgemeine Warnungen vor dem unberechtigten Kriegführen eher eine Argumentation erkennen lassen, die eine Niederlage erklären muss.

III.4.3.6. Untertanen, Eheleute, Eltern und Kinder

Spangenberg stellt fest, Untertanen seien alle, die einer höheren Gewalt unterworfen seien, und er rechnet sich als Pfarrer selbst auch dazu, denn er sagt: „Diese Regel lieben Freunde/ betrifft vns alle miteinander.“ [Bl. Ev]. Aus der anfangs formulierten Regel, in der Gehorsam, Abgabenleistung und

⁴⁹³ Zum Begriff der „Tyrannis“ in der Reformation vgl. Hella Mandt, Artikel „Tyrannis, Despotie“. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 651-706, hier S. 665-670.

Fürbittegebete für die Obrigkeit gefordert werden, ergeben sich vier Gebote: Die Untertanen sind der Obrigkeit „Schoß“ (Abgaben), Furcht, Ehre und Liebe schuldig. Diese vier Gebote gliedern das Kapitel (Bl. E8r -F8v). Zuvor aber weist Spangenberg den Einwand zurück, auch die Obrigkeit verhalte sich nicht nach ihren Geboten, deshalb seien auch die Untertanen von den ihren entbunden. Denn jeder habe, hält er dagegen, seinen spezifischen göttlichen Befehl. Wenn die Obrigkeit dem ihren nicht nachkomme, werde Gott für die Bestrafung sorgen, und das sei schlecht für das ganze Land. Aber wenn daraufhin die Untertanen ebenfalls ihre Pflichten missachteten, würde die Situation nur noch verschlimmert.

Spangenberg setzt sich hier also offenbar mit einer Vorstellung auseinander, nach der die Pflichten der einzelnen Stände gewissermaßen auf einen Vertrag auf Gegenseitigkeit zurückgehen.⁴⁹⁴ Er dagegen hat ein gesellschaftliches Modell vor Augen, in dem jeder nur den von Gott gesetzten Pflichten als einer Art des Gottesdienstes nachzukommen hat.⁴⁹⁵

Die Ausführungen zu den Geboten für die Untertanen unterscheiden sich kaum von denen bei Weller. An einzelnen Stellen geht Spangenberg mehr ins Detail und kommt dann einem Hang zur Auflistung von Variationen nach. So zählt er etwa als Formen der Abgaben auf: „nicht allein die gebür/ so man Schos nennet/ sondern auch Zinse/ Renthe/ Zehenden/ Zoll/ Geleit/ Dienstgelt/ Fröne/ vnd was dergleichen mehr ist.“ [Bl. F1v]

Auch die Beschreibung der Pflichten der Stände innerhalb des Hauses in den folgenden Predigten ist nicht wesentlich verschieden von dem, was Weller dazu zu sagen hat.⁴⁹⁶ In der Predigt über Ehemänner (F8v-H2v) stellt Spangenberg zusätzlich auch Überlegungen über die rechte Gattenwahl an. Als negatives Beispiel der Eheführung dienen Adam und Eva, weil Adam sich von seiner Frau habe zur Sünde verführen lassen und seiner Pflicht zur eigenständigen Entscheidung nicht nachgekommen sei. Dagegen ist Abraham ein positives Exempel, weil er einmal dem klugen Rat Saras folgte. Auch Pilatus hätte besser auf seine Frau hören sollen. Also soll der Mann die Meinung der Frau wohl anhören, aber dieser nicht unüberlegt folgen. Wie Weller hält Spangenberg das Schlagen für wenig zweckmäßig, betont aber stärker als Weller, dass der Mann das Recht dazu habe, wenn die Frau völlig verstockt sei und nichts anderes helfe. Das Gebet, das Weller für das wichtigste Konfliktlösungsmittel hält, wird von Spangenberg weniger in den Vordergrund gestellt.

⁴⁹⁴ Vgl. Freedman 1999 (Anm. 140), hier vor allem: Introduction S. 1-14; Kap. 1. Peasant Labor and the Limits of Mutuality, S. 15-33; Kap 2. The Breakdown of Mutuality. Laments over the Mistreatment of Peasants, S. 40-43.

⁴⁹⁵ Vgl. dazu die Ausführungen über die Gehorsamspflicht weiter unten im Fazit, Kap. III.6.4.

⁴⁹⁶ Im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 97, S. 215f findet sich eine knappe Inhaltsangabe der Kapitel von den Ehemännern bis zu den jungen Leuten. Die Haustafelauslegung von Spangenberg wird auch bei Hoffmann 1959 (Anm. 1) oftmals in den Anmerkungen erwähnt.

Die Predigt über die Pflichten der Ehefrauen (H2v-I5r) gliedert sich in Ausführungen über das Verhalten gegenüber dem Ehemann, anderen Leuten, Kindern und Gesinde. Die Frau soll untertänig sein, sogar vor ihrem Mann zittern. Nicht wie vor dem Scharfrichter, jedoch in Ehrfurcht. Es sei „fein und ehrbar“, wenn zwei Eheleute sich liebten, die Frau sich aber dennoch schäme, wenn sie ihm antworte. Spangenberg führt gegenüber Weller zusätzlich noch das Verhalten der Frauen zu anderen Menschen ein, wobei er sich offenbar an dem Frauentraktat von Vives orientiert.⁴⁹⁷ Im Zusammenhang mit den Erziehungsaufgaben der Frau ist vor allem von der Mädchenerziehung die Rede, da die Söhne in der Regel früh zur Erlernung eines Berufes aus dem Haus geschickt würden. Für das rechte Verhalten der Frau gegenüber Kindern und Gesinde, bemerkt Spangenberg, sei eigentlich eine eigene Schrift nötig, denn richtige Erziehung sei eine wahre Kunst. Besonders warnt er bei der Mädchenerziehung vor den unbeaufsichtigten Besuchen von Tanzvergnügen und vor „Bubenliedern“. Nur geistliche Lieder sollen Mädchen singen, von Evangelien erzählen und ansonsten „das Maul halten“.

Die Elternpredigt (I5r-K6r) nimmt die Erziehungsthematik aus der dem letzten Teil der vorhergehenden Predigt auf. Auch hier wird neben der langen biblischen Exempelreihe am Ende zusätzlich der Humanist Vives als Autorität herangezogen. Wie Weller scheint auch Spangenberg das größte Problem in einer Verzärtelung in frühem Alter zu sehen. Dagegen gibt er zu bedenken, dass Bäume in einem Garten frühzeitig ausgerichtet werden müssten, denn später sei das nicht mehr möglich. Besonders wenn Kinder bemerkten, dass die Eltern an ihnen hingen, würden sie die Meister im Haus.

Die Predigt zu den Kindern (K6r-L8v) ist schematisch in zwei Teile gegliedert: „1. was sie den Eltern schuldig sind“ und „2. was sie verursachen soll, solche schuldige Pflicht desto williger den Eltern zu leisten.“ Der erste Teil enthält die Pflichten Ehre, Gehorsam, Geduld und Dankbarkeit, wobei der Punkt der „Geduld“ das Annehmen und geduldige Ertragen eventueller Strafen meint. Die Pflicht der Dankbarkeit betrifft offenbar vor allem erwachsene Kinder. Der zweite Teil nennt göttliche Strafandrohungen und Verheißungen und nimmt zuerst unter dem Punkt „Billigkeit“ das Dankbarkeitsmotiv aus dem vorhergehenden Teil wieder auf. Hier bringt Spangenberg, da es sich um ein aus der „Natur“ entnommenes Argument handelt, besonders viele antike Autoritäten und erinnert wie Weller auch an das Exempel der Störche, die ihre gebrechlichen Eltern auf dem Rücken tragen. Er setzt dazu die lateinische Subscriptio des Emblems *Gratiam referendam* (Nr.

⁴⁹⁷ S. oben Anm. 354; vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 14.

XXX) aus dem Emblembuch des Andrea Alciato von 1531.⁴⁹⁸ Hinzu fügt Spangenberg auch noch ein längeres antikes Exempel von zwei Söhnen mit Namen Philonomus und Callias, die ihre Eltern bei einem Ausbruch des Ätna („ein grosser Berg [...] welcher inwendig brennet“) gerettet haben.⁴⁹⁹ In beiden Predigten, zu Eltern und Kindern, fallen aber besonders die ausführlichen Aufreihungen von biblischen Exempelfiguren auf, die erneut Spangenbergs Hang zur Aufzählung erkennen lassen.

III.4.3.7. Hausherrschaft und Gesinde, Jugend und Witwen

Während bei Weller die Kapitel am Ende der Haustafelreihe immer kürzer werden, treten die Unterschiede in der Länge bei Spangenberg weniger hervor. Spangenberg hält sich auch in der Predigt über die Hausherrschaft (L8v-M8v) an sein Schema und formuliert Regeln, die dann erläutert und mit vielen, nicht sehr ausführlich dargestellten Exempeln belegt werden. Wie zuvor schon in der Predigt zu den Ehemännern verweist Spangenberg hier am Anfang auf seine Brautpredigten, in denen er eigentlich auf das betreffende Thema schon eingegangen sei. Dieser Hinweis stammt ersichtlich aus der mündlichen Fassung der Predigt, denn die Hochzeitspredigten waren zu der Zeit des Abdrucks der Haustafelpredigten noch nicht publiziert. Er brachte sie erst 1561 unter dem Titel *Ehespiegel*⁵⁰⁰ heraus, so dass Leser, die nicht zu seiner Gemeinde gehörten, diese Brautpredigten nicht kennen konnten.

Zuerst weist Spangenberg darauf hin, dass in Deutschland üblicherweise über den Lohn verhandelt werde, und wenn es keine Einigung gebe, könne jeder dahin gehen, wohin es ihn beliebe. Anderen Hausherrn das Gesinde „auszuspannen“, sei aber nicht zulässig. Dagegen seien Zucht und Strafe unbedingt notwendig. Die Eskalation der erzieherischen Maßnahmen stellt Spangenberg so dar: zuerst ermahnen, dann mit Gottes Strafe drohen, darauf warnende Exempel erzählen, wenn es keine Besserung gebe, mit Worten und Schlägen strafen, und schließlich, wenn alles nichts helfe, die Entlassung. Spangenberg betont bei allem, dass bei dem Strafen nicht übertrieben werden dürfe. Das Gesinde soll weder dem Müßiggang überlassen, noch mit Arbeit überhäuft werden. Vor allem ermahnt Spangenberg die Hausherrschaft, nicht an Sonn- und Feiertagen arbeiten zu lassen, um den Besuch der Kirche zu ermöglichen. Dagegen verurteilt er die Sitte des arbeitsfreien Montags.

⁴⁹⁸ Bl. L 6.

⁴⁹⁹ Bl. L6v-L7r. Als Quelle nennt er in der Randglosse neben Pausanias auch Strabo und Valerius Maximus, 5. Buch, 4. Kap.: „Vocat hos fratres Anphinomum et Anapiam.“

⁵⁰⁰ VD 16: S 7529.

Im Gesindekapitel (M8v-O1v) wird das Verhältnis des Gesindes zur Hausherrschaft dem der Kinder zu den Eltern gleichgesetzt, nur die Frage der Erbschaft sei hier anders geregelt. Aber dass das Verhältnis zum Gesinde in Wirklichkeit sehr viel konflikträchtiger war, führt Spangenberg durch ein Sprichwort vor Augen, das zeige, wie unzufrieden man allgemein mit dem Gesinde sei. Man sage: „Du sollst mir wohl ein Gesindlein sein.“ (Bl. N1r) Hier klingt schon das heute noch gebräuchliche Schmähwort „Gesindel“ an, aber offenbar noch nicht losgelöst von der ursprünglichen Bedeutung. Mehr als Weller betont Spangenberg die Pflicht der Diener zur Treue gegenüber ihren Herren, wozu besonders auch die Verschwiegenheit gehöre.

Als eine Allegorie der Tugenden eines Knechtes, die, wie Spangenberg sagt, „bei den Heiden“ verbreitet gewesen sei, beschreibt er das Bild eines Knaben mit einem roten Hut und sauberer Kleidung, mit einem Mund wie ein Schwein, Ohren wie ein Esel und Füßen wie ein Hirsch. Die rechte Hand ist in die Höhe gestreckt, in der linken hält er glühende Kohlen in einer Pfanne, und auf den Schultern trägt er eine Stange mit zwei Eimern voll Wasser. Dazu bietet Spangenberg auch die Auslegung:

„Ejn Gesinde sol nicht nackend/ sondern zimlich bekleidet herein gehen/ sollte nicht zertlich sein/ sondern sich an zimlicher Hausspeise gnügen lassen/ vleissig mit dem gehör auffmercken/ was man jm befehlen würde/ vnd nicht leichtlich vngeduldig werden/ sondern etwas können zu gut halten/ dulden vnd leiden.

DJe aufgereeckte hand/ bedeutet glauben vnd trewe in seines Herrn sachen. DJe Hirschfüsse/ willigen vnd behänden gehorsam. DAs Wasser vnd Fewer/ bedeutet vleis/ trew vnd Behändigkeit/ allerley geschefte zuerrichten/ vnd gehorsamlich zuerbringen/ Hiemit wolten auch die Heiden jre Leute/ sonderlich das Gesinde/ zu gebürlichen gehorsam reitzen.“

[Bl. N6r-v]

Fast wörtlich findet sich diese Beschreibung samt Auslegung auch in dem 1564 erschienen *Gesindeteufel* des Dresdner Predigers Peter Glaser⁵⁰¹, der die Stelle offenbar direkt aus Spangenberg übernommen hat. Spangenberg wiederum könnte das Bild in der Diener-Schrift von Gilbert Cousin von 1535 gefunden haben.⁵⁰²

Renate Dürr hat in ihrer Untersuchung über Mägde in Schwäbisch Hall vom 16. bis zum 18. Jahrhundert die beiden Kapitel über Hausherrschaft und Gesinde aus den Haustafel-Predigten von

⁵⁰¹ Münch 1995 (Anm. 399), S. 91. Peter Glaser, *Gesindeteufel*. Leipzig 1564; VD 16: G 2182-2186, ZV 6656, 21151 und 21152, vgl. *Flugschriften des späteren 16. Jahrhunderts*, Microfiche-Edition, hrsg. v. Hans-Joachim Köhler. Leiden 1990ff, Fiche 831-832/ Nr. 1511. Zu Glaser vgl. Robert Kolb, Melancthonian Method as a Guide to Reading Confessions of Faith: The Index of the Book of Concord and Late Reformation Learning. In: *Church History* 72 (2003), S. 504-524, hier S. 508.

⁵⁰² Vgl. oben Anm. 400-403. Die zweite Übersetzung dieser Schrift ins Deutsche von 1583 durch Johann Dinckel hat das beschriebene allegorische Bild auf dem Titelblatt (die spätere Auflage dieser Übersetzung von 1594 ebenfalls, aber mit einem anderen Holzschnitt).

Cyriacus Spangenberg genauer untersucht. Sie meint eine Verschärfung im Laufe der Jahrzehnte in dem Ton zu erkennen, mit dem sich die Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts an die Beschreibung der Situation des Gesindes machten.⁵⁰³ Als erste Quelle zieht sie Spangenberg heran, etwa zeitgleich (sie benutzt die Ausgabe der Katechismuspredigten Spangenbergs von 1564) einige Gebete von Johannes Mathesius, den *Gesindeteufel* von Glaser sowie das erste Buch der neu entstehenden Gattung der Hausväterliteratur, Johann Colers *Oeconomia oder Hausbuch* von 1593.⁵⁰⁴ Schließlich behandelt sie noch weitere satirische Gesindeschriften des späteren 17. Jahrhunderts.

Es ist durchaus nicht auszuschließen, dass sich die von ihr behauptete Verschärfung des Tons gegenüber dem Gesinde tatsächlich feststellen lässt, aber dazu müssten Katechismuspredigten des 17. und 18. Jahrhunderts zum Vergleich herangezogen werden. Denn zwischen den Katechismuspredigten einerseits und den Teufelbüchern und der Hausväterliteratur andererseits bestehen Gattungsunterschiede und damit Unterschiede in den Textfunktionen, die Auswirkungen auf die Art der Darstellung und auf die Positionen haben könnten.⁵⁰⁵ Julius Hoffmann, der die Ansichten der Pastoren zu den Ständen des Hauses in den Haustafelpredigten des 16. bis 17. Jahrhunderts und in den Hausväterbüchern des 17. bis 18. Jahrhunderts untersucht hat, bemerkt eine solche Entwicklung zu einer Verschärfung der Kritik am Gesinde nicht, stellt aber einen gewissen Unterschied in der Perspektive zwischen den beiden von ihm untersuchten Genres fest.⁵⁰⁶ Spangenberg wendet sich nämlich an alle Stände des Hauses, um ihnen ihre Pflichten vorzuhalten (das gilt ebenso und besonders für Mathesius mit seinen Gebeten, die in seelischer Bedrängnis helfen sollen⁵⁰⁷), während Coler nur die Figur des Hausvaters im Auge hat und alles aus dessen Perspektive und Interessenlage beschreibt. Predigten und Mustergebete waren am besten dazu geeignet, sich an das Gesinde wenden, weil die erste Form ihrer Rezeption keine Lesefähigkeit voraussetzte. Auch wenn die Predigten danach ihre größere Verbreitung als Drucke erfuhren, waren sie ursprünglich doch in mündlicher Form direkt an die Betroffenen gerichtet.

Was sich aber ohne weiteres anhand der von Dürr untersuchten Texte ablesen lässt, ist das sich steigernde Interesse an dem Thema Gesinde und das Zunehmen der Schriften mit kritischen

⁵⁰³ Dürr 1995 (Anm. 103), S. 63-68. Über Verschärfungen in den Formulierungen im 17. gegenüber dem 16. Jahrhundert s. ebenda S. 76.

⁵⁰⁴ Coler 1593 (Anm. 413).

⁵⁰⁵ Dazu generell Schnell 1998(b) (Anm. 394), S. 16-51.

⁵⁰⁶ Hoffmann 1959 (Anm. 1), über das Verhältnis von Hausherrschaft und Gesinde, S. 166-188, hier bes. S. 185-188.

⁵⁰⁷ Die Einfühlung in die Situation der Mägde, die Dürr bei Mathesius (Dürr 1995 (Anm. 103), S. 75) feststellt und die sie auf seine persönliche Lebenserfahrung zurückführt (S. 69), resultiert zuallererst aus den Funktionen der Gattung „Gebetbuch“.

Stimmen den Hausbediensteten gegenüber ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, also ab derselben Zeit, in der das Konzept des Hauses vermehrt als einer der drei tragende Pfeiler einer von Gott in der Schöpfung eingesetzten Ordnung der Welt von den lutherischen Pastoren propagiert wurde.

Spangenberg's Ausführungen in der Predigt über die jungen Leute (Bl. O1v-P1r) unterscheiden sich inhaltlich nicht wesentlich von dem, was man bei Weller findet. Er verweist oft auf die Sittenzucht der heidnischen Griechen der Antike, aber das einzige ausführliche Exempel ist am Ende der Predigt ein längeres Zitat aus dem Alten Testament, in dem die Geschichte von Salomons Erben Rehabeam erzählt wird, der nicht auf den Rat der Alten, sondern auf seine Altersgenossen hörte und deshalb ins Unglück stürzte.⁵⁰⁸

In seinem kurzen Witwenkapitel hatte Weller sich mit der Unterscheidung zwischen jungen und alten Witwen vor allem auf die Frage konzentriert, ob Witwen sich wiederverheiraten sollen. Dagegen widmet Spangenberg in seiner Witwenpredigt (Bl. P1r-P7v) diesem Problem nur eine kurze Bemerkung. Wie Weller sieht auch er eine Wiederverheiratung nur für junge Frauen vor. Seine dreifache Gliederung der Predigt nach dem Verhalten der Witwe gegenüber Gott, gegenüber „sich selbst“ und gegenüber anderen zielt stärker auf eine zurückgezogene Existenz, die im Gebet verharrt. Einige Witwenfiguren der Bibel (Deborah, Ruth, Witwe von Sarepta und Judith) dienen als Exempel, die aber nur kurz erwähnt werden. Schon Deborah, die Richterin, die zum Kampf gegen die Feinde Israels aufrief,⁵⁰⁹ ist aber kein wirklich treffendes Exempel für die Tugend der Zurückgezogenheit. Noch mehr gilt das für Judith, die den Holofernes verführte und dann köpfte, um ihr Volk zu retten. Spangenberg sieht dagegen das Beispielhafte der Judith für Witwen in ihrem Gottvertrauen.

„Wie kommen diese Witwen zu solchen hohen Sachen? durch nichts anders lieben Freunde/ denn das sie jr hoffnung vnd vertrauen auff Gott satzten/ vnd jm von hertzen gleubten/ Warlich (ich sage euch) Gott verlesset der keinen/ die jm vertrauen/ solt er denn den fromen Witwen/ nicht in einem geringern/ mit schutz/ hülff vnd rettung vnd versorgung beistehen / wenn sie jm trauwen? Darumb sol ein Witwe fur allen dingen/ jr hoffnung auff Gott setzen.“

[P3v-P4r]

⁵⁰⁸ 1. Könige, 12. Die Figur des Rehabeam wurde gewöhnlich als negatives Exempel in der Fürstenlehre verwendet.

⁵⁰⁹ Buch der Richter, Kap. 4.

Im Übrigen merkt er an, dass diese Predigt keine „Trostpredigt“ sei, und verweist dafür auf eine 1552 in Wittenberg gedruckte Trostpredigt für Witwen, die man auch ohne Titel leicht als die von ihm selbst herausgegebene Predigt seines Vaters Johannes Spangenberg identifizieren kann.⁵¹⁰

III.4.3.8. Christliche Nächstenliebe als Bindemittel zwischen den Ständen

Es bleibt noch die letzte Predigt (Bl. P7v-Q8r) zu erwähnen, über die „Gemeine“, wie es bei Luther heißt. Eigenartigerweise hatte Weller dieses Kapitel übergangen. Spangenberg gibt der Predigt den Titel „Von allen Christen in gemein“. Hiermit ist offenbar die gesamte Christenheit gemeint und nicht nur die „Gemeinde“ in der modernen Wortbedeutung, zumal Luther in der Haustafel auch noch das Gebot angefügt hatte, für alle Menschen zu beten.⁵¹¹ Die Pflicht zur Nächstenliebe überspannt alle verschiedenen in der Haustafel aufgeführten Stände. Allerdings fällt Spangenberg bei der Übertragung dieser Regel in die konkrete Lebenssituation seiner Zuhörer zuerst einmal die direkte nähere Nachbarschaft in der Gemeinde als Adressaten der Liebe ein.

„NV sind in dieser Gemein vmb vnd neben mich also viel 100. getauffter Christen/ die allesamen einen Gott/ einen Geist/ einen Glauben/ eine Religion/ ein Wort/ zugleich mit mir haben/ essen mit mir von einem gesegneten Brod/ trincken zugleich mit mir aus einem Kelch/ das ware Blut Christi/ haben ein Erbe mit mir/ hoffen auch auff dieselbige herrligkeit/ die an vns sol offenbar werden/ Warumb solt ich mich denn vber jemens vnter jnen erheben/ oder mich etwas besser düncken lassen denn einen anderen.“

[Bl. Q1v]

An dieser Stelle ist die Nächstenliebe auf die städtische Gemeinde bezogen, denn hier bringt sie greifbaren Nutzen. Der gemeinsame Glaube soll Frieden und Einigkeit herstellen. Die vom Glauben geforderte Liebe schafft diesen Frieden, und sie ist damit zugleich der Beweis, dass der rechte Glaube wirklich vorhanden ist. Denn der Glaube zeige auf jeden Fall seine Früchte, wie Spangenberg betont. Aus demselben Grunde soll jeder auch für alle anderen beten. Eigentlich ist damit die gesamte (als von diesem Gebet bedachte) Christenheit gemeint; in der Umsetzung für das Predigtpublikum geht es aber vor allem um den überschaubaren Bereich der Stadtgemeinde. Erst am Ende der Predigt wird darüber hinaus auch noch in einem Satz der Christen gedacht, die unter der Herrschaft der Türken, des Papstes oder „ähnlicher Tyrannen“ leben müssen.

⁵¹⁰ Johannes Spangenberg, *Trostpredigt vom Witwenstande*. Wittenberg 1552. VD 16: S 8039. In der Tat finden sich in der Schrift seines Vaters keine Verhaltensregeln für Witwen, sondern es handelt sich um eine Zusammenstellung von Bibelstellen zum Thema Witwen, aus denen – wie Johannes Spangenberg erklärt – hervorgehe, dass Gott sich ihrer annehme.

⁵¹¹ Peters spricht, auf diese Stelle bei Luther bezogen, von einem „weltumspannenden Gebet“. Jedem Christen komme es zu, seinen Nächsten zu lieben und für alle Menschen zu beten. Peters 1994 (Anm. 18), S. 116.

Jeder Gottesdienst solle deshalb sowohl aus der Predigt als auch aus dem gemeinsamen Gebet und Singen bestehen. Denn mit der Predigt rede Gott zu den Menschen, und mit dem Gebet redeten die Menschen zu Gott. An dieser Stelle nimmt Spangenberg am Ende noch einmal seine Klage aus der Zuhörerpredigt über die Gemeindemitglieder auf, die entweder gar nicht zur Predigt kommen oder aber sofort nach der Predigt aus der Kirche laufen und das gemeinsame Gebet stören.

Diese letzte Predigt der Haustafelreihe enthält keine Exempel. Auch in den voranstehenden Predigten über Hausherren, Gesinde, junge Leute und Witwen wurden Exempel zwar eher sparsam eingesetzt, aber in ihnen gab es dafür zahlreiche Bezüge auf die Lebenswirklichkeit der verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Dagegen finden sich in der letzten Predigt über die Nächstenliebe besonders viele längere Zitate aus der Bibel. Auch daran erweist sich die Sonderstellung dieses Abschnitts gegenüber den vorangehenden Standespredigten.

III.4.3.9. Spangenbergs Nachwort

Das abschließende Nachwort an den Leser (Bl. Q8v-R5r), in dem Spangenberg sich gegen den Vorwurf der Ehrsucht wegen der Veröffentlichung dieses Buches verteidigt, ist in den Ausgaben ab 1564, in denen die Haustafelpredigten an die Katechismuspredigten angeschlossen wurden, nicht mehr abgedruckt worden. Die Haustafelpredigten gehören zu den frühesten Veröffentlichungen Spangenbergs. In den darauf folgenden Jahren brachte er dann so viele Schriften heraus, dass er sich zu Rechtfertigungen dafür sicher nicht mehr gezwungen sah. Seine möglichen Kritiker unterteilt er in Unverständige, die ihre eigene Grobheit auf alle anderen übertragen wollten, und die, die wohl von ihren Fähigkeiten her der Kirche dienen könnten, aber zu träge dazu seien und deshalb über Autoren wie ihn lästerten. Sicherlich, so räumt er ein, seien nicht alle Bücher gut, es gebe auch viele, die wegen ihrer falschen Lehren abzulehnen seien. Aber wenn die Lehre korrekt sei, seien auch im Anspruch bescheidene Abhandlungen zu loben. Offenbar wendet sich Spangenberg hiermit gegen Kritiker aus dem eigenen Lager, die, wie man aus der Verteidigung erschließen kann, das niedrige theologisch-wissenschaftliche Niveau seiner Publikation bemängelt hatten.

Außerdem wehrt sich Spangenberg gegen den Vorwurf, Schriften wie die seine würden nur aus Ehrsucht von den Werken Luthers und ihrer Wahrheit ablenken. Dies habe ihm ein „Epikuräer“⁵¹² gesagt. Es ist unklar, wen Spangenberg damit meinen könnte, sicher handelt es sich auch hierbei um einen Lutheraner. Dagegen wendet Spangenberg ein, dies gelte vielleicht für solche Autoren, die das Interim rechtfertigen wollten. Er und andere dagegen, die die Lehren Luthers wert hielten,

⁵¹² Über die Bedeutung des Begriffs „Epikureer“ bei Luther und im 16. Jahrhundert s. Gottfried Maron, *Luther und Epikur*. Göttingen 1988.

würden vielmehr zum Studium der Schriften Luthers anreizen. Neuartige Probleme und Laster erforderten wohl auch neue Worte, aber die Wahrheit der Lehren Luthers bliebe trotzdem bestehen. Diese Stellungnahme Spangenberg ist deshalb interessant, weil er damit in Verteidigung seiner Haustafel-Auslegung zum Ausdruck bringt, dass seiner Meinung nach gegenüber der vorhergegangenen Epoche der lutherischen Reformation neue Erfordernisse der Laienbelehrung entstanden waren.

Tatsächlich hatte Spangenberg mit seiner Predigtreihe eine neue Tradition initiiert (auch wenn man kaum sagen kann, dass er damit auf „neue Laster“ reagiert hätte): Er hat die erste Predigtsammlung über die Haustafel herausgebracht, die sicher von vielen Pastoren als Vorlage für ihre eigenen Predigten benutzt worden sein wird. Darauf, dass offenbar ein Bedarf nach solchen Musterpredigten bestand, hatte schon Winsheim in der Vorrede seiner vermutlich etwas früher erschienenen⁵¹³ Übersetzung des Traktats von Weller hingewiesen, in der er anmerkte, dass Wellers Schrift für viele nützlich sein könnte und dass er selbst sie als Grundlage für seine eigenen Predigten herangezogen habe. Auf einen solchen Bedarf lassen dann auch die vielen Neuauflagen von Spangenberg's Schrift schließen.

III.4.3.10. Widmungsvorrede über die drei Stände

Seit Spangenberg's Haustafel-Auslegung wurde es üblich, in den Vorreden oder in einem gesonderten Kapitel auch die Dreiständelehre zu erörtern. Denn seit den 50er Jahren wurde zwar die Dreiständelehre unentwegt von den lutherischen Pastoren in vielen verschiedenen Textsorten und -genres verbreitet, aber meist wurde nur ganz allgemein auf sie verwiesen.⁵¹⁴ Dagegen war die Haustafel, neben anderen Themen wie etwa das vierte Gebot oder die Auslegung der Genesis,⁵¹⁵ der angemessene Ort für längere Erläuterungen zu dieser Lehre.

In der Widmungsvorrede (A2r-A6r) beschreibt Spangenberg unter Verwendung der von Erasmus Alber übernommenen Reimwörter „lehren, wehren und nähren“ das Verhältnis der drei Stände zueinander:

„Demnach sol der Predigerstand lernen/ beide Oberherrn vnd Vnterthanen/ vnd Eheleute.
Der Regierend stand sol wehren/ damit beide/ die im Predigamt/ vnd die im Ehestandt

⁵¹³ Das Druckjahr beider Bücher ist 1556, aber die Vorrede Winsheims ist vom März 1555, während die Vorrede Spangenberg's auf den September 1556 datiert ist.

⁵¹⁴ Vgl. die Beispiele in Anm. 190 und 191.

⁵¹⁵ Ausführungen zur Dreiständelehre im Zusammenhang des vierten Gebots vgl. weiter unten im Kap. IV.2.4. die erweiterte Fassung des *Promptuarium exemplorum* von Andreas Hondorff. Als Beispiel für eine Genesisauslegung: Simon Gediccus, *Genesis. Allen dreien Hierarchiis oder Regimenten Menschliches Lebens*. Leipzig 1611. VD 17: 23: 268555P.

sampt jren / an Leib/ ehr/ vnd gut/ vnbeschedigt bleiben. Die Eheleute aber vnd Vnthertanen/ sollen Neeren beide Oberherrn vnd Predigern jr gebür geben/ vnd sie helffen versorgen vnd erhalten. Dieses sind Gottes stende/ darin werden begriffen alle ehrliche Empter/ hendel vnd hantierung. Der Bapst vnsers HErrn Gottes Affe/ hat vber diese drey Stende/ den vierden eingesetzt vnd verordnet/ als ein newer Schepffer/ nemlich der müssigen/ vnnützen Pfaffen/ Mönche vnd Nonnen stand/ die nicht nach Gottes befehl Leren/ auch nicht weren/ auch nicht Neeren/ sondern nur Zeeren/ niemandts auff Erden wider Gott/ noch den Menschen nütze sein.“

[Bl. A4r-v]

Wie Alber stellt Spangenberg den drei von Gott eingesetzten Ständen den Stand der päpstlichen Geistlichen gegenüber, die seiner Meinung nach „nur verzehren“. Man erkennt hier die von Luther stammende polemische Ausrichtung der Dreiständeordnung gegen den im Zölibat lebenden katholischen Klerus und den Papst. Bei Spangenberg zeigt sich zugleich aber sehr deutlich, dass „Eheleute und Untertanen“ in dieser Einleitung als dritter Stand zusammengefasst werden. Die anschließende Auslegung der Haustafel ordnet die Untertanen dagegen, so wie es dem um Zuhörer und Untertanen erweiterten Modell Luthers entspricht, bei der *politia* und die Eheleute beim Hausstand ein. Dieser Widerspruch fällt Spangenberg aber nicht auf. Ehe und Haus werden bei ihm, wie er es auch bei Luther mehrfach vorfinden konnte,⁵¹⁶ mit der Sphäre der Untertanen zusammengezogen.

Auch später ist Cyriacus Spangenberg auf das Thema der drei Stände zurückgekommen, nämlich jeweils in den Einleitungen seiner großen Sammlung von Hochzeitspredigten, des *Ehespiegels*⁵¹⁷ von 1561, und seines *Adelsspiegels*⁵¹⁸ von 1591. Im *Ehespiegel* werden als „göttliche Stände“ Ehestand, Predigerstand, Regierender Stand, Witwenstand und Jungfrauenstand aufgezählt⁵¹⁹; ungöttlich seien dagegen Klosterleben, Mönche sowie Räuber, Diebe, Wucherer etc. Es folgt eine Reihe von circa 20 Sünden und Lastern. Cyriacus Spangenberg übernimmt hier wörtlich eine Passage aus der weiter oben bereits zitierten Eheschrift seines Vaters Johannes von 1545, die während der 50er Jahre mindestens acht Mal aufgelegt worden war.⁵²⁰ Die Aufzählung von fünf Ständen, wie sie sich bei Johannes Spangenberg findet, ist aber 1561 nicht mehr zeitgemäß. Die Dreiständelehre muss angewandt werden. So grenzt Cyriacus Spangenberg also anschließend die Hauptstände auf „vornehmlich drei Ämter“ ein: Ehestand oder Hausregiment, Predigtamt und

⁵¹⁶ S. o. im Kapitel II.2.3.1.

⁵¹⁷ C. Spangenberg 1561 (Anm. 453 und 500).

⁵¹⁸ Schmalkalden 1591. VD 16: S 7472.

⁵¹⁹ Bl. 1v.

⁵²⁰ Vgl. Anm. 370 zu den verbreiteten Schriften in den 40er Jahren.

Regieramt oder weltliche Obrigkeit. Dann bringt auch Spangenberg dasselbe Bild wie Alber von der Ehe als Mutter mit den Personifikationen der drei Stände Priester, König und Bauern auf ihrem Schoß.⁵²¹ Hier wäre also die Ehe praktisch ein vierter Stand, aus dem die drei anderen hervorgehen. Schließlich spricht Spangenberg aber wieder von den drei Ständen, die sich gegenseitig stützen müssen, wobei es die Aufgabe des dritten Standes der Bürger und Bauern sei, die beiden anderen Stände zu ernähren. Die Ehe ist somit einmal einer der drei Hauptstände, einmal die Quelle aller Stände, und am Ende wird sie mit dem Stand der Bauern und Bürger gleichgesetzt.

1591 schließlich hat das lutherisch-orthodoxe Dreistände-Schema schon eine über 40jährige Tradition; die Argumentationsschemata haben sich konsolidiert. Wie in der *Haustafel* und im *Ehespiegel* ist es in seinem *Adelsspiegel* wiederum das erste Kapitel, in dem Spangenberg einleitend die lutherische Dreiständelehre darlegt.⁵²² Dabei haben die unterschiedlichen Kontexte des voluminösen Traktats über die Herkunft und die von Gott vorgesehenen Aufgaben des Adels einerseits und der beiden früheren Predigtbücher (also der *Haustafelreihe* und der Sammlung von Hochzeitspredigten) andererseits keine Bedeutung. Die Dreiständelehre war so allgemein gehalten, dass sie in ganz verschiedene Zusammenhänge passte. Als ein Zugeständnis an den Adel mag man es allenfalls ansehen, dass Spangenberg hier, anders als im *Ehespiegel* von 1561, die Obrigkeit als nicht erst nach dem Sündenfall, sondern ebenfalls schon im Paradies eingesetzt sieht, und zwar durch den Befehl Gottes zur Herrschaft über alle Geschöpfe, der dann nach dem Sündenfall auch für die Menschen gegolten habe.

Der Ehestand ist auch hier sowohl einer der drei Stände als auch die Wurzel der beiden anderen.⁵²³ Der dritte Stand, nämlich der der Prediger, wird als der vornehmste der drei bezeichnet. Zum Haus- und Ehestand rechnet Cyriacus Spangenberg im *Adelsspiegel* Hausväter und -mütter, Vater, Mutter, Herrn und Frau, Kinder, Söhne, Töchter, Gesinde, Knechte, Mägde, Dienstboten, Arbeiter, Tagelöhner, Bauern, Bürger, Handwerksleute, Händler etc.⁵²⁴ Der Anfang dieser Liste (bis zu den Tagelöhnern) entspricht der *Haustafelreihung*, aber dann werden die gesellschaftlichen Gruppen angehängt, die nach der älteren Tradition den dritten Stand ausmachen.

Zum Obrigkeitsstand zählen nach Spangenberg Kaiser, Könige, Herzöge, Fürsten, Grafen, Herren, Freiherren, Junker, Hauptleute, Oberste, Amtleute, Bürgermeister, Schultheiße, Stadtvögte, Amtmeister, Stadtmeister, Stadtpfleger, Verwalter, Befehlshaber, Schösser, Kellner, Bergvögte,

⁵²¹ Bl. 2v; vgl. Anm. 215.

⁵²² Anm. 518, digitalisiert zugänglich: <http://digi.ub-heidelberg.de/eiglit/drwspangenberg1591>.

⁵²³ Bl. 1v.

⁵²⁴ Bl. 2r.

Bergmeister, Richter, Schöffen etc. Hier listet Spangenberg nur auf, was sich auf der Herrschaftsseite des Obrigkeitsstandes befindet, aber keine Untertanen. Dasselbe gilt für den geistlichen Stand. Aufgezählt werden Väter, Patriarchen, Propheten, Seher, Schauer, Aposteln, Bischöfe, Evangelisten, Superintendenten, Hirten oder *pastores*, Prediger, Lehrer, Pfarrer, Kappellane, Helfer, Katechisten, Schulmeister, Schuldiener etc. Auch die Lehrer werden bei Spangenberg dem geistlichen Stand zugerechnet.⁵²⁵ Ebenso wenig wie die Untertanen im Obrigkeitsstand sind die Zuhörer bzw. die Gemeinde aufgenommen.

Spangenberg führt dann weiter aus, dass die drei Stände sich gegenseitig ergänzen, denn in dieser Welt brauche man drei Dinge: Lehre, Nahrung und Schutz.⁵²⁶ An dieser Stelle wird nun die Begriffskombination „Lehr-, Wehr- und Nährstand“ verwendet, die seit Mathesius verbreitet war.⁵²⁷ Der Nährstand wird so definiert:

„So ist nu der Ehestand oder Hausstand der Nehrstand/ da Vatter vnd Mutter/ Herrn vnd Frawen/ Bürger vnd Bawren/ nicht alleine für sich/ dauon sie leben mögen/ schaffen vnd erwerben sollen/ sondern das auch dauon das Predigamt vnd die Obrigkeit jre gebüre vnd vnterhaltung habe/ vnd also ernehret werden.“

[Bl. 4r]

Die gegenseitige Ergänzung der Stände fasst Spangenberg in das Bild der drei Grazien, die sich an den Händen haltend im Kreis stehen und sich „auff das aller freundlichste einander ansehen“. Schließlich präzisiert Spangenberg, dass man sich gleichzeitig in mehreren Ständen befinden kann, also etwa im Predigerstand und im Ehestand oder im Obrigkeitsstand und im Ehestand. Im Alten Testament gebe es sogar Beispiele dafür, dass die erstgeborenen Söhne sich nach dem Tod des Vaters in allen drei Ständen befanden. Ganz deutlich geht Spangenberg hier nicht davon aus, dass sich auf jeden Fall alle Christen in allen drei Ständen befinden, da er nicht wie Luther die Untertanen zum Obrigkeitsstand und die Zuhörer zum Predigerstand rechnet.

Die langen Aufzählungen von verschiedenen Abstufungen innerhalb der Stände sprengen zwar nicht Luthers Dreiständelehre, sondern in der Vorstellung Spangenberg entfalten sie nur die grundsätzliche dreigliedrige Ordnung, von der er ausgeht. Aber unter der Hand kehrt Spangenberg in seinen Aufreihungen zu einer Vorstellung von den drei Ständen zurück, wie sie vor Luther, etwa in Totentänzen oder Lasterreihen des 15. Jahrhunderts, verbreitet war.

⁵²⁵ So schon bei Luther in der Vorrede zu Justus Menius' *Oeconomia christiana*, S. 62, Z. 26 (vgl. Anm. 144).

⁵²⁶ Bl. 3v.

⁵²⁷ vgl. oben Anm. 125.

Und als Schlusssatz des ganzen Kapitels kann Spangenberg sogar den lateinischen Spruch anfügen „Tu supplex ora, tu protege, tuque labora.“⁵²⁸, den Luther schon 1520 – also vor der genaueren Ausformung seiner Dreiständelehre ab 1528 – nur mit gewissen Bedenken zitiert hatte.⁵²⁹ Denn mit der Aufgabenzuteilung des Betens nur an die Geistlichen war Luther schon damals nicht einverstanden. Es scheint, als habe sich bei Spangenberg im Laufe seines Lebens immer mehr die schon im Vorwort seiner Haustafelauslegung von 1556 angelegte traditionelle Vorstellung von der funktionalen Dreiteilung der Gesellschaft durchgesetzt, und Spangenberg kann durchaus als ein typischer lutherischer Geistlicher angesehen werden.

III.4.4. Heinrich Roth

- III.4.4.1. Der Autor und seine Haustafelauslegung
- III.4.4.2. Geistlichkeit: die eingeschränkte Macht des „geistlichen Schwerts“ und die Pflicht, „unsträflich“ in Leben und Lehre zu sein
- III.4.4.3. Zuhörer: Gottes Wort hören oder lesen?
- III.4.4.4. Obrigkeit: Die Bedeutung der Obrigkeitslehre für den Herrscher
- III.4.4.5. Die „Freiheit“ der Untertanen
- III.4.4.6. Ehestand: Musterreden und Ehezwecke
- III.4.4.7. Die Eheleute: der Teufel Asmodes und die Personifikationen von Tugenden und Lastern
- III.4.4.8. Eltern und Kinder: verstärkter Einsatz von Exempla
- III.4.4.9. Gesinde: Zwischen vier „bösen Buben“ und vier Ermahnern
- III.4.4.10. Hausherrschaft: Die Türken als Negativ-Exempel
- III.4.4.11. Jugend: die Klage über die freche Jugend
- III.4.4.12. Witwen: Die Vermeidung von „Ärgernis“
- III.4.4.13. Christen allgemein: der nationale Diskurs
- III.4.4.14. „Ein jeder lerne sein Lektion“
- III.4.4.15. Die Dreiständelehre bei Heinrich Roth

III.4.4.1. Der Autor und seine Haustafelauslegung

Der Traktat von Weller und die Katechismuspredigten von Spangenberg deckten die Nachfrage nach Belehrungen über die Haustafel in den 50er und 60er Jahren des 16. Jahrhunderts offenbar weitestgehend ab. Von einigen wenigen Liedern und Gedichten über die Haustafel sowie von einem Dialog und einer dramatischen Bearbeitung aus dem Jahr 1565 abgesehen⁵³⁰ gab es in diesen knapp 20 Jahren neben den Predigten keine weiteren ausführlicheren Behandlungen des Themas. Wellers

⁵²⁸ Spangenberg 1591 (Anm. 518), Bl. 4v. Vor ihm schon bei Heinrich Roth 1573 (Anm. 35) s.u. im Abschnitt III.4.4. „Die Dreiständelehre bei H. Roth“. Auch 1575 in der griechischen Übersetzung des Kleinen Katechismus durch Selnecker, s. WA 30,1 (Anm. 29), S. 721.

⁵²⁹ s.o. Anm. 112.

⁵³⁰ S. u. in den Kapiteln VI.1.2. und VI.2.1.

Traktat erschien bis 1565 fünfmal auf Deutsch und auch in fünf Auflagen auf Lateinisch.⁵³¹ Von Spangenberg's Werk sind von 1556 bis 1573 fünfzehn Auflagen bekannt, davon vier allein aus dem Jahre 1568. Die späteren drei Auflagen seiner Predigtsammlung kamen dann in größeren Abständen heraus (1580, 1592 und 1602).⁵³² Das Ende der intensiven Rezeptionsphase des Spangenberg'schen Katechismus fällt ziemlich genau mit der Flucht Spangenberg's 1573 aus Eisleben zusammen. Im selben Jahr publizierte Heinrich Roth seine Katechismuspredigten zum ersten Mal. Sie erschienen 1573 nacheinander in zwei Bänden und wurden im folgenden Jahr noch einmal aufgelegt. Nach Roths Tod gab es 1578, 1581 und 1589 weitere Neuauflagen.⁵³³

Roth ist 1575 in Eisleben gestorben,⁵³⁴ geboren ist er vor 1500 und er ging offenbar in Magdeburg zur Schule, denn er erzählt in seiner Haustafelauslegung in der Predigt über die weltliche Obrigkeit (Bl. 659r), dass er mit eigenen Augen als 14-Jähriger während seiner Schulzeit den Bruder des Fürsten Adolf von Anhalt, des nachmaligen Bischofs von Merseburg, in Sack und Asche in Magdeburg habe betteln gehen sehen. Jener Fürst wurde aber erst 1514 Bischof von Merseburg. In der Vorrede der Katechismuspredigten gibt Roth außerdem an, er habe in Wittenberg studiert und dort Luther gehört.⁵³⁵ Bevor er nach Eisleben kam, wirkte er als Pastor in Sangerhausen. 1567 wurde er dann Pfarrer in Eisleben-Neustadt und 1568 Pfarrer der St. Andreas-Kirche in Eisleben.⁵³⁶

Die noch auf das Jahr 1572 datierten Vorworte der Katechismuspredigten von Hieronymus Mencil⁵³⁷ und von Heinrich Roth selbst lassen erkennen, wie gespannt die Situation in Eisleben

⁵³¹ Vgl. oben Anm. 411 und 412.

⁵³² Vgl. oben Anm. 484.

⁵³³ Eisleben 1573, VD 16: R 3240; Eisleben 1574, VD 16: R 3241; o.O. 1578, VD 16: ZV 22846; Leipzig 1581, VD 16: ZV 13379; Görlitz 1589, VD 16: R 3242. Von zwei weiteren Auflagen von 1582 und von 1615 gibt es nur die Angaben in der Bibliographie von Martin Lipenius, *Bibliotheca realis theologica*. Frankfurt a. M. 1685, ND Hildesheim 1973, Bd. I, Bl. 251b und in den Messekatalogen von Grosse, *Die Meßkataloge des 16., 17. und 18. Jahrhunderts. Kataloge der Buchmessen Michaelismesse 1592 – Michaelismesse 1699*. (Microfiche-Edition), hrsg. v. Bernhard Fabian. Hildesheim 1982-1986, (Ostermesse 1615, Bl. E1r), während bisher keine Exemplare davon nachgewiesen sind. Vgl. *Repertorium* I, 2. Halbband (in Vorbereitung, Anm. 176).

⁵³⁴ Außer seinen Wirkungsstätten Sangerhausen und Eisleben sind den gängigen Nachschlagewerken keine biographischen Einzelheiten über Heinrich Roth zu entnehmen.

⁵³⁵ Roth 1573 (Anm. 35), Bl. h4r.

⁵³⁶ Vgl. die Angaben in seiner Leichenpredigt, die 1575 von seinem jungen Amtskollegen Friedrich Roth gehalten wurde. Trotz der Namensgleichheit deutet übrigens nichts darauf hin, dass die beiden Pfarrer näher verwandt gewesen wären. Die Predigt ist enthalten in einer Sammlung von Leichenpredigten, die von Heinrich Roth selbst stammen und zuerst 1566 nach einer großen Pestepidemie unter dem Titel *Vom Sangerhäusischen Tod* (VD 16: R 3246) erschienen waren. Die mir vorliegende, um mehrere nach 1566 gehaltene Predigten erweiterte Ausgabe von 1578 mit dem veränderten Titel *Leichpredigten* (VD 16: R 3247) wurde danach 1586 (VD 16: R 3249) und 1599 (VD 16: ZV 20166), durch noch mehr Zusätze erweitert, erneut herausgegeben.

⁵³⁷ Zu Hieronymus Mencil, dem Superintendenten der Grafschaft Mansfeld, vgl. unten das Kapitel III.5.3., Anm. 613.

durch den Streit mit Cyriacus Spangenberg war. Roth widmet seine zweibändige Katechismuspredigt-Sammlung dem Rat der Stadt und betont die Wichtigkeit der Einigkeit zwischen Obrigkeit und Untertanen. Mencil diskutiert seitenlang über das Erbsündenproblem, das dann zu der Vertreibung Spangenbergs führte, ohne seinen ehemaligen Freund und jetzigen Gegner aber namentlich zu nennen, für den er noch 1564 das Vorwort zu dessen Katechismuspredigten geschrieben hatte. Roths Predigten selbst dagegen weisen keinen Bezug zu dem aktuellen Streit auf. Dennoch muss man wohl Roths Katechismus mitsamt der Haustafel als Konkurrenz und Ersatz für die Katechismuspredigten des nun verfemten Spangenberg sehen.

Roth ist in seinen Predigten erzählfreudiger als Spangenberg oder Weller. Mehr als dieser füllt er sie mit Exempeln auf, die er auch zum Teil aus der eigenen Anschauung heranzieht. Noch häufiger als seine Vorgänger beruft er sich zudem auf die Autorität Luthers, der unablässig in den Randglossen mit Belegstellen aus der Jenaer Ausgabe seiner Werke und auch im Text selbst ausführlich zitiert wird.⁵³⁸ Die Unterabschnitte in den Predigten werden mit Fragen im Stil der Katechismen eingeleitet, ein mnemotechnisches Verfahren, das dem Predigtpublikum vertraut war. Und ein Gedanke, der bei Weller und Spangenberg zwar vorkommt, aber nicht besonders hervorgehoben wird, durchzieht die gesamte Predigtsammlung bei Roth, nämlich der, dass alle Christen, in welchem Stande sie sich auch befinden mögen, sich zugleich an Gottes Gesetzen als auch am eigenen Gewissen zu orientieren haben. Denn wenn es das Gewissen als Regulativ nicht gäbe, bräuchte man für jeden einzelnen einen speziellen Aufseher.⁵³⁹

Roths Haustafelauslegung folgt der Reihe der bei Luther angesprochenen Stände, samt den Zuhörern und den Untertanen. Abweichend von Luthers Schema hat er die fünfte Predigt der Institution des Ehestandes gewidmet, wofür er dann dagegen in der sechsten Predigt die Pflichten der Ehemänner und Ehefrauen zusammen behandelt. Diese Aufteilung wurde von den meisten späteren Haustafelauslegungen übernommen. Zusätzlich hat Roth ein 14. Kapitel über den Schlussspruch von Luther „Ein jeder lern sein Lektion, so wird es wohl im Hause ston“ angefügt. Angehängt sind schließlich noch zwei Predigten über den 131. Psalm.

⁵³⁸ In der Vorrede zum ersten Band gibt Roth eine genaue Anweisung für Leser, die in wissenschaftlichen Texten ungeübt sind, zur Dechiffrierung der Stellenangaben in der Jenaer Lutherausgabe. Roth 1573 (Anm. 35) Bd.1, Bl. h3r.

⁵³⁹ Bl. 633v, am Beispiel der Pfarrer erklärt Roth: Sonst bräuchte man für jeden Pfarrer einen eigenen Superintendenten (vgl. auch Anm. 434). Eine ähnliche Betonung der Instanz des Gewissens findet sich in dem 1545 erschienenen, von Roth mehrfach zitierten Ehebuch *Des ehelichen Ordens Spiegel und Regel* von Johannes Spangenberg, dem Vater des Cyriacus Spangenberg, vgl. Kap. II.3.2., Anm. 213.

III.4.4.2. Geistlichkeit: die eingeschränkte Macht des „geistlichen Schwerts“ und die Pflicht, „unsträflich“ in Leben und Lehre zu sein

Roth erklärt in der ersten Predigt (Bl. 627v-639r), die Bischöfe und Pfarrer stünden nicht deshalb am Anfang der Reihung, weil sie als Personen etwas Besseres wären, sondern wegen ihres Amtes, in dem es um die Seelen und das Gewissen gehe. Hier walte nur das „geistliche Schwert“ des Wortes und keine äußerliche Gewalt. Wie schon bei Weller gezeigt wurde,⁵⁴⁰ wird das geistliche unter den drei Regimenten zwar als besonders wichtig angesehen, aber anders als die anderen beiden handelt es sich bei dem geistlichen Regiment nicht um ein wirkliches Herrschaftsverhältnis. Der Mangel an effektiven Machtmitteln muss durch die Betonung der Bedeutung des Amtes kompensiert werden.

Den biblischen Text aus der Paulus-Epistel an Timotheus, 3. Kapitel verändert Roth am Anfang in bezeichnender Weise: Den Satz „er soll unsträflich sein“ ergänzt er in „unsträflich in Leben und Lehre“. Und während Weller an dieser Stelle das Hauptgewicht auf die rechte Lebensführung des Geistlichen gelegt hatte, hebt Roth vor allem die Wichtigkeit der rechten Lehre hervor. Zwar werde auch im Papsttum viel über Christus gepredigt, aber immer vermischt mit „Weltweisheit“ und Ideen vom „freien Willen“. Dies aber sei sträflich, weil es nicht allein auf dem Werk Jesu gründe, und damit sei am Ende alles verdorben, denn in der Theologie hänge alles wie an einer Kette zusammen. Breche ein Glied, reiße die ganze Kette. Als Exempel wird der ehemalige Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen zitiert, der nicht wollte, dass man Glaubensdinge mit Vernunftgründen vermische, denn „Vernunft kann mit Vernunft vmbgestossen werden.“⁵⁴¹

Obwohl Roth das Gebot der reinen Lehre hier gegen das Papsttum richtet, ist der Hintergrund für die Umformulierung der biblischen Textstelle vor allem in den innerlutherischen Auseinandersetzungen seit dem Interim zu suchen, die erst mit der Einigung in der Konkordienformel im Jahre 1577 und im Konkordienbuch von 1580, also nach Roths Tod, zu einer relativen Beruhigung kamen.⁵⁴²

⁵⁴⁰ s. o. Kap III.4.2.5.

⁵⁴¹ Bl. 631r. Der im Schmalkaldischen Krieg unterlegene Fürst wurde trotz der schweren militärischen und machtpolitischen Niederlage von den Gnesiolutheranern schon während der Zeit seiner Gefangenschaft als Märtyrer verehrt und nach seinem Tod 1554 neben Luther fast in eine Art von reformatorischem Heiligenstand erhoben. Vgl. Thomas Fuchs, Protestantische ‚Heiligen-memoria‘ in 16. Jahrhundert. In: *Historische Zeitschrift* 267 (1998), S. 587-614.

⁵⁴² Roths Ablehnung, über Glaubensfragen mit den Kategorien der Vernunft zu diskutieren, zeigt sich auch in seiner Weigerung im Vorwort des ersten Bands der Katechismuspredigten, sich an dem Streit über das Erbsündenproblem zu beteiligen. Seiner Meinung nach hätten Begriffe wie *accidens* und *substantia*, die von Platon oder Aristoteles stammten, nichts mit dem Evangelium zu tun. Roth, *Catechismi Predigten* 1573, Bd. 1 (Anm. 35), Bl. i 1r.

III.4.4.3. Zuhörer: Gottes Wort hören oder lesen?

In der Zuhörer-Predigt (Bl. 639v-655v) tritt erneut das Problem der geistlichen Autorität hervor, das aus dem besonderen Verhältnis von Predigern und Gemeinde erwächst. Als erste Pflicht der Zuhörer wird genannt – wie auch schon bei Weller und bei Spangenberg – die Prediger zu ehren. Ausdrücklich wird dafür das vierte Gebot, das vorschreibt, Vater und Mutter zu ehren, auf Prediger und Obrigkeit ausgedehnt.⁵⁴³ Zurückgewiesen werden dagegen die Machtanmaßungen des Papstes, der sich selbst sogar über den Kaiser stelle. Aber Roth warnt auch vor dem anderen Extrem: Manche reklamierten nun aus Freude darüber, dass der Missstand des Übermaßes an Ehre, die dem Papst nicht zukomme, endlich abgeschafft sei, die vermeintliche Berechtigung, die Prediger zu verachten. Das werde jedoch von Gott bestraft, denn ohne die Predigt gebe es keine Erkenntnis des Wortes.

Roths Zurückweisung der weltlichen Machtansprüche des Papstes und dagegen seine Ermahnung, die evangelischen Prediger und ihr Amt hoch zu achten, zeigen sehr deutlich das Dilemma der lutherischen Geistlichen. Aus eigener theologischer Überzeugung hatten sie auf die tradierten Privilegien des Klerus verzichtet und mussten nun aber ihren Gemeinden vermitteln, dass ihre Tätigkeit trotzdem unersetzlich sei. Die Prediger beanspruchten Gehorsam und Ehrerweisung, ohne selbst noch über weltliche Machtmittel zu verfügen.

Der Bedeutung des „Hörens“ der Predigt widmet Roth einen eigenen Unterpunkt. Gegen die „Schwärmer“ gewandt, bei denen alles „Geist“ sei, beharrt Roth darauf, dass es zuerst notwendig sei, dass man das „Wort“ gehört habe. „Hören“ bedeute aber, nicht nur die angenehmen Wahrheiten anzunehmen. Viele seien zwar ganz zufrieden zu erfahren, dass die guten Werke nichts zur Seligkeit beitragen und alles aus Gottes Gnade komme, aber wenn man ihnen vom Gesetz berichte und davon, dass am Ende alle nach ihren Taten gerichtet würden, dann sähen diese Leute den Prediger sehr bald als ihren Feind an. Die Ermahnung zur Buße und zur Umkehr sei jedoch das Amt der Prediger. Dem Einwand, den manche vorbrächten, man könne doch das Wort auch lesen, widerspricht Roth:

„Warum muss ich denn eben hören? Kann ichs doch wol selbs auch lesen/ sagen jetzt die hochgelarten Bawren vnd Bürger/ wie sie meinen/ wenn sie eine Postillam lesen können. Nun ist es wol war/ das es an sich selbs nicht böse/ sondern gar gut ist/ nur viel lesen/ Aber dabey das mündliche gepredigte Wort verachten/ ist vnrecht/ vnd ist Sünde wider Gott/ vnd sich selbs. Vrsach/ Der Glaube kömpt nicht aus dem lesen/ sondern aus dem gehör Göttliches Worts/ sagt S. Paulus/ wie zuor gehört/ zun Römern am 10. Capitel. Also wird auch der heilige Geist gegeben/ nicht durch das lesen/ sondern durch das gehör Göttliches Worts. Das haben wir Prediger ja nicht erdacht/ sondern die

⁵⁴³ Zur Tradition vgl. Maurer 1970 (Anm. 63), S. 13-16 und Bast 1997 (Anm. 97) passim.

Schrift redets/ vnd die Exempel zeugens/ wie zu lesen in Geschicht der Aposteln/ von den drey tausend Seelen/ Actor 3. Von dem Kemmerer der Königin Candaces/ Actor 8. Von Cornelio vnd seinem Hausgesinde/ Actor 10.

Warumb es aber vnser lieber HERR Gott also geordnet habe/ das durch das gehör vnd Predigt Göttliches Worts/ vnd anderst nicht/ Glaube vnd heiliger Geist gegeben werde/ da bin ich zu gering rechenschafft von jm zu fordern/ Schuldig aber bin ich/ als ein arme Creatur/ jme zu dancken/ vnd guter anweisung zu folgen.“

[Bl. 648r]

Auch diese Argumentation lässt ein Dilemma erkennen: Die Ausbreitung und Etablierung der Reformation wäre ohne die Lesefähigkeit breiterer Schichten nicht denkbar gewesen, und die Ausbildung dieser Fähigkeit wurde durch die Förderung des Schulwesens in den Gebieten der Reformation allenthalben vorangetrieben. Aber die verbreitete Lesefähigkeit eröffnete den Laien auch die Möglichkeit, in Erwägung zu ziehen, auf den regelmäßigen Kirchenbesuch zu verzichten.⁵⁴⁴ Die eigenständige, unkontrollierte Lektüre schaffte zugleich Raum für nichtautorisierte und häretische Interpretationen der Schrift.⁵⁴⁵ Dem setzt Roth schlicht das Bibelwort entgegen und entzieht sich damit weiteren Nachfragen, wieso denn der Heilige Geist nur durch das gesprochene Wort wirken könne und nicht auch durch das gelesene.

Natürlich nimmt am Ende dieser Predigt auch bei Roth die Pflicht der Zuhörer, ihre Pfarrer zu versorgen, großen Raum ein (Bl. 649v-655v). Dazu zieht er eine ganze Reihe von Bibelstellen heran, und daran anschließend auch noch längere wörtliche Zitate sowohl aus Luthers Tischreden als auch aus dem entsprechenden Kapitel aus Wellers Schrift über die Haustafel.

III.4.4.4. Obrigkeit: Die Bedeutung der Obrigkeitslehre für den Herrscher

Die Predigt über die Obrigkeit (Bl. 655v-668r) hat Roth am Anfang ähnlich gegliedert wie Spangenberg. Auch er fragt zuerst, was Obrigkeit sei, und danach, wie sich Obrigkeit verhalten solle. Angefügt ist am Ende ein knapper Abschnitt mit den Gründen, die einen Herrscher motivieren sollen, sich diesen Geboten gemäß zu verhalten. Wie Roth schon zu Beginn des Kapitels feststellt, gebe es auf dieser Welt eigentlich nichts, was den Herrscher zwingen könnte, seinen Pflichten nachzukommen. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass in diesem Kapitel neben der Androhung von Strafen Gottes der Rekurs auf das Gewissen des Regenten besonders hervorgehoben ist.

⁵⁴⁴ Zu dieser unerwünschten Folge der zunehmenden Predigtliteratur vgl. die Beispiele bei Rublack 1992 (Anm. 14), S. 381.

⁵⁴⁵ Vgl. die klassische Untersuchung über die Auswirkungen unkontrollierter theologischer Lektüre in der frühen Neuzeit durch Carlo Ginzburg *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*. Frankfurt a. M. 1979 (it. Orig. 1976).

Obrigkeit und weltliche Herrschaft komme, so Roth, nach Auskunft der Schrift weder aus menschlicher Vernunft, die das menschliche Zusammenleben regeln wollte, noch etwa aus einem ursprünglichen Gewaltakt, an dessen Folgen man sich im Laufe der Zeit eben nur gewöhnt habe, sondern sie sei direkte Einsetzung Gottes. Ohne Obrigkeit könnte diese „beerische, wölfische“ Welt nicht bestehen. Dies zu wissen soll der Obrigkeit zugleich Lehre, Warnung und Trost sein. Die Lehre sei, dass Missachtung der Herrschaft auf keinen Fall Legitimation habe. Nicht nur die alten „Schwärmer“ der christlichen Frühzeit hätten diesem Wahn einer Ablehnung jeglicher Obrigkeit angehangen, auch die Wiedertäufer und Thomas Müntzer. Der päpstliche Stand achte den Stand der weltlichen Obrigkeit ebenfalls gering. Hier zitiert Roth wiederum Luther und führt dasselbe Bild von dem Schiff im wilden Meer an, von dem Luther in seinen Tischreden sprach und das auch Weller in der Vorrede seines Traktats dargestellt hatte.⁵⁴⁶ Roth bezeugt die Verachtung der Obrigkeit durch das Papsttum auch aus eigener Lebenserfahrung, er sei selbst „solcher Gesellen einer“⁵⁴⁷ gewesen. Offenbar war er vor der Reformationszeit ein Mönch. Ein weiteres zeitgenössisches Exempel ist wiederum der ehemalige Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, der das erste Büchlein Luthers über die Obrigkeit hoch geschätzt habe.⁵⁴⁸

Zugleich sei die Lehre von der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit eine Warnung, weil Gott ungerechte Herrscher, die ihr Amt nicht als lediglich von Gott anvertraut erachteten, bestrafe, was mit weiteren alttestamentlichen Textstellen belegt wird. Die Lehre von der Obrigkeit sei aber auch Trost, weil alle Herrscher sich immer im Gebet an ihren Oberherrn wenden könnten, um ihn um Rat zu bitten. Auch hierfür gibt es mit König Salomon ein Exempel aus dem Alten Testament, außerdem ein langes Zitat aus Luthers Auslegung des 101. Psalms.⁵⁴⁹ Roth sieht seine Aufgabe darin, diese Lehre von der Obrigkeit vor allem den jungen Leuten einzuprägen, die später möglicherweise einmal wichtige Positionen im weltlichen Regiment einnehmen würden.⁵⁵⁰

Anders als Spangenberg verzichtet Roth weitgehend auf Auflistungen von Herrscherpflichten, obwohl er den Unterpunkt des rechten Verhaltens eines Regenten genauso in drei Punkte gliedert

⁵⁴⁶ s. o. Anm. 419.

⁵⁴⁷ Bl. 659r.

⁵⁴⁸ Vgl. oben Anm. 541. Die Randglosse nennt hier Luthers Büchlein *Vom Krieg wider den Türken* (1529), WA 30, 2, S. 107-148.

⁵⁴⁹ Über die Bedeutung der Auslegung des 101. Psalms durch Luther für das Obrigkeitsverständnis der lutherischen Theologen (vor allem der Hofprediger) ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vgl. Sommer 1988 (Anm. 76). Aber eine ähnliche Beobachtung, wie sie zur Rezeption der Dreiständelehre Luthers und der Haustafel gemacht wurde, gilt auch hier: Sommer weist darauf hin, dass die Auslegung des 101. Psalms zu Luthers Lebzeiten kaum rezipiert wurde. Sommer 1988 (Anm. 76), S. 23-24, Anm. 4.

⁵⁵⁰ An dieser Stelle wechselt der Text für einige Sätze in eine direkte Anrede an die jungen Schüler.

wie Spangenberg: Der Herrscher soll es auf sein Verhältnis zu Gott und seinen Geboten, auf sich selbst, d.h. auf sein Gewissen, und auf das Verhältnis zu den Untertanen hin ausrichten.

Speziell auf die Interessen der Untertanen bezogen zählt Roth drei Fürstentugenden auf, die er in wörtlich zu verstehende Herrschernamen fasst: Friedrich, Ernst und Maternus. Friedrich bedeute Friedfertigkeit, und hier ist erneut Johann Friedrich von Sachsen die Exempelfigur. Denn dieser habe einmal im Streit mit der Stadt Erfurt darauf verzichtet, den Konflikt gewaltsam zu lösen, weil dabei Menschen hätten zu Schaden kommen können. Der Name Ernst bedeute dagegen, dass der Sünde in seinem Reich kein Raum gegeben werde, und Maternus oder Paternus bedeute, dass der Herrscher zu seinen Untertanen wie zu seinen Kindern sein solle.

III.4.4.5. Die Freiheit der Untertanen

In der Untertanen-Predigt (Bl. 668v-679v) kommt Roth erneut auf das Negativexempel der Wiedertäufer zurück. Er fragt, was diese angetrieben habe, und stellt fest, dass der Teufel sich oft der Argumentation mit Bibelworten bediene, in diesem Fall des Begriffs der „Freiheit“. In der Bibel gehe es aber nicht um „fleischliche Freiheit“, denn das würde ja dem Wort widersprechen, man solle dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, sondern es gehe um geistliche Freiheit. Außerdem bedeute sie Freiheit von dem unerfüllbaren mosaischen Gesetz zur Erlangung der Seligkeit. Diese Freiheit gebe es seit der Ankunft des Messias. Und drittens bedeute Freiheit die Freiheit von allem Menschenregelwerk, das die Papstkirche zusätzlich zu der Schrift im Laufe der Zeit angehäuft habe, z.B. Zölibat und Fastengebote. Dann kommt Roth, wie schon zuvor Weller und Spangenberg, auf die Pflichten des Gehorsams, der Abgaben und des Fürbittegebets zu sprechen. Die Motive, die die Untertanen zur Einhaltung dieser Gebote anhalten sollen, sind wiederum Gottes Befehl, die göttliche Strafe und das eigene Gewissen. Bezüglich der Strafen gibt es zuerst Exempel aus dem Alten, dann aus dem Neuen Testament. Aus eigener Lebenserfahrung wird wieder auf den Bauernkrieg, auf den Untergang des Täuferreichs in Münster und andere mittelalterliche Konflikte verwiesen. Dazu gibt es für die an dieser Stelle direkt angeredeten „jungen Leute“ Lesehinweise auf die Chroniken Carions und Schleidans: „lesets daheim nach in ewer Chronica Carionis.“⁵⁵¹ Hier werden offenbar Schüler angesprochen, die diese Chronik als Schulbuch benutzten.

Am Ende der Predigt wird der Obrigkeit als Symboltier der Pelikan, der seine dürstenden Jungen mit dem eigenen Blut nährt, zugeordnet, den Untertanen dagegen die Bienen, die sich ihrem „Weisel“, dem Bienenkönig, klaglos unterordnen. Es wird sich zeigen, dass diese Symboltiere, zusammen mit der Schnecke für die Ehefrau, den Störchen für die Kinder und dem wachsamen

⁵⁵¹ Bl. 676r.

Kranich für das Gesinde, etwa zur gleichen Zeit auch in den lutherischen Neujahrspredigten auftauchen.⁵⁵²

III.4.4.6. Ehestand: Musterreden und Ehezwecke

Die nun folgende Predigt über den Ehestand (Bl. 679v-694r) stellt eine leichte Abweichung gegenüber der Ständeliste bei Luther dar, denn sie geht noch nicht auf die Pflichten der Eheleute ein. Zuerst handelt Roth vielmehr in einer eigenen Predigt von der Bedeutung des Ehestandes.⁵⁵³ Diese Form der Gliederung wurde später auch von anderen Autoren von Haustafelpredigten angewandt. Dass zu Roths Zeiten oft über den Ehestand gepredigt wurde, merkt er selbst an:

„Nun ist es an dem/ das dis stück sonderlich des Jars am meisten/ nach gelegenheit/ in den Brautpredigten gehandelt wird/ Aber doch weil es die ordnung allhier mitbringet/ vber das auch die meinung hat/ das man sagen vnd klagen mus/ das man sich offtmals vbel oder langsam zu den Hochzeitpredigten findet/ vnd also schier ein ansehen gewinnet/ das mans mehr für ein gewonheit/ denn für grossen nutz achtet. Denn man hierinnen vergisset/ Gottes Werck vnd ordnung/ weil Gottes furcht nach dem ersten Gebot beginnet zu fallen. So müssen wir vns nicht beschweren/ diese Lere allhier zuwiderholen.“

[Bl. 679v]

Innerhalb einer Predigtreihe über den Katechismus erhofft sich Roth also für das Thema Ehe eine stärkere ermahrende Wirkung als in den zur Gewohnheit gewordenen Hochzeitspredigten. Im ersten Teil erzählt Roth von der Hochzeit im Paradies, über die die ganze Trinität beratschlagt habe. Gott gebe die Aussteuer, das seien die Kinder, mit denen Adam und Eva die Welt füllen sollen. Jesus führe das Paar zusammen und ermahne dabei Adam, seine Frau zu achten. Der heilige Geist gebe den Segen und spreche dem Paar den ganzen Erdkreis zu. Dann bietet Roth eine Antwortrede Adams bei seiner Hochzeit mit Eva und gleich daran anschließend Muster-Reden, die von Bräutigam und Brautvater am Hochzeitsbett gesprochen werden sollen, und zählt biblische Belege für die Gottgefälligkeit des Ehestandes aus dem Alten und dem Neuen Testament auf. Im zweiten Teil der Predigt folgt die Erläuterung der Ehezwecke: Fortpflanzung, Vermeidung der Unzucht, gegenseitige Hilfe sowie die Funktion, ein Abbild des Mysteriums der Einheit Christi mit seiner Kirche darzustellen.

⁵⁵² s. unten Kap. IV.3.1.

⁵⁵³ So auch schon in Johannes Spangenberg's Ehebuch *Des ehelichen Ordens Spiegel und Regiment* (1545) (vgl. oben Anm. 213). In der folgenden Predigt über die Pflichten der Eheleute bezieht sich Roth ausdrücklich auf dieses Ehebuch, dessen Autor „in dieser Kirche“ [d.i. St. Andreas in Eisleben] begraben sei. Roth rät allen Eltern, ihre Kinder erst heiraten zu lassen, nachdem sie jene Schrift gelesen hätten.

III.4.4.7. Die Eheleute: der Teufel Asmodes und die Personifikationen von Tugenden und Lastern

Da Roth in der sechsten Predigt (Bl. 694v-708v) nacheinander die jeweiligen Pflichten beider Eheleute darstellt, muss er sich hier im Vergleich zu Weller und Spangenberg, die den beiden Gruppen je ein Kapitel widmen, kürzer fassen. Beim Ehemann wird die notwendige Fähigkeit, über das Haus und die Ehefrau zu herrschen, hervorgehoben. Die darauf zielenden Forderungen an ihn sind aber nach Roth in der Pflicht zur Liebe zusammengefasst. Diese begründe die Herrschaft des Mannes, die gutmütig die Schwächen der Frau akzeptieren solle. Zur Vorbereitung einer Ehe solle der Mann sorgfältig Erkundigungen über die Frau einholen, denn anders als in einigen Mönchsorden gebe es in Gottes „Orden“ keine Probezeit.

Den Frauen wird der Beistand von allegorischen Personifikationen von Tugenden, wie „Humilitas“ und „Oratio“ empfohlen. Die Pflichten der Frau lassen sich nach Roth in der des Gehorsams zusammenfassen. Als „Hausgenossen“ empfiehlt er wiederum Personifikationen von Tugenden, wie „Timor Dei“ und „Patientia“, während man sich vor den beiden Hausteufeln „Sicuritas“, der Trägheit, und „Murmuratio“, dem Murren, hüten solle. Sicuritas verführe zur Verwahrlosung des Hauses, und die daraus folgende Armut zöge dann gegenseitige Schuldzuweisungen und Streitsucht nach sich. Damit kommt Roth auf den Listenreichtum des Teufels „Asmodes“ zu sprechen, der die Ehe zerstören wolle. Kurz wird dabei auch auf das Exempel vom „Teufel mit dem alten Weib“ verwiesen, das aber schon in den Predigten zum 6. Gebot im ersten Band dargestellt worden sei und zwar – Weller folgend – zusammen mit der Basler Gattenmordgeschichte.⁵⁵⁴ In dem von Luther übernommenen Predigtmärlein war der vom Teufel erzeugte Argwohn zwischen den Eheleuten der Grund dafür, dass die Verleumdungen des alten Weibes zur Katastrophe führen konnten. Anstelle dieser schon benutzten Exempel referiert Roth hier ausführlich einen weiteren, offenbar vor nicht langer Zeit erfolgten Gattenmordfall. Der Mörder, ein 60jähriger Mann, der schon drei Ehefrauen und von diesen 18 Kinder hatte, hatte seine letzte Frau nach einem Wortwechsel und einem missglückten Versuch, sie zu verprügeln, erstochen. Roth meint aber, dass in diesem Fall der wahre Grund in der ehelichen Untreue des Mannes gelegen habe. Er wurde danach geköpft und aufs Rad gebunden, und seine Geliebte werde bald wohl auch noch ihre Strafe erhalten. Aus dieser letzteren Bemerkung ist zu schließen, dass der ganze Vorgang, der sich offenbar in Eisleben oder in der Nähe ereignet hatte, bei Drucklegung des Buches noch nicht abgeschlossen war. Die Lehre daraus: Man solle sich als Hausgenossen nicht den größten Feind des Hauses aussuchen und das sei Asmodes.

⁵⁵⁴ s.o. Kap. III.4.2.9.1, bei Roth 1573 (Anm. 35), Bd. 1, Bl. 45r.

Wer aber in der Ehe in Eifersucht und Hader lebe oder wer durch Hurerei dazu Anlass gebe, biete Asmodes Zugang zu seinem Haushalt. Dagegen helfe nur das ständige Gebet zu Gott.

Was das aktuelle, zuletzt wiedergegebene mit den beiden anderen, schon bei Weller benutzten Exempeln verbindet, ist der Mord an der Ehefrau, hier im Jähzorn, der die Vernunft ausschaltet. Dem Gewaltausbruch ging in den beiden anderen Exempeln jeweils eine Phase des Argwohns voraus, der dann, wie Roth sagt, aufkomme, „wenn man beginnet zu schweigen“.⁵⁵⁵ Am Ende ist es für die Exempelfunktion nicht entscheidend, welchen Weg der Teufel wählt, um Zwietracht in der Ehe zu schüren, ob durch ein altes Weib, das die Eheleute gegeneinander aufhetzt, oder durch übertriebene Eifersucht, die schon in einem verschenkten halbzerrissenen Hosenband einen Untreuebeweis sieht, oder aber, wie in dem vorliegenden Exempel, in der eigenen Untreue des Mannes, die offenbar zu einem respektlosen Verhalten der Frau führte, was wiederum in Handgreiflichkeiten und dann in einem blindwütigen Mord endete.

Die dabei ins Spiel kommende Figur des Eheteufels Asmodes stammt aus der biblischen Geschichte von Tobias (Buch Tobit), wo sie die Funktion eines Dämons hat. Aber schon im Spätmittelalter wurden den sieben Hauptlastern Teufel mit verschiedenen Namen zugeordnet, wobei Asmodes für die *luxuria*, die Unzucht, zuständig war.⁵⁵⁶ Luther bezeichnet in seiner Vorrede zum Buch Tobias Asmodeus als einen „Hausteufel“, als den „Verderber“ des Hauses.⁵⁵⁷ Und so tritt dieser dann in Paul Rebhuns Spiel *Hochzeit zu Cana* von 1538 als der Eheteufel auf, der nicht allein den individuellen Menschen schaden, sondern die Ehe als Institution, als einen Pfeiler der gesellschaftliche Ordnung, zerstören will.⁵⁵⁸ Die lutherischen Eheschriften, Hochzeitspredigten und natürlich auch die Teufelbücher, die in den 50er und 60er Jahren des 16. Jahrhunderts aufkommen, bedienen sich dieser Figur sehr bald.

Bei Roth erscheint Asmodes gemeinsam mit allegorischen Figuren, die Personifikationen von Tugenden und Lastern darstellen und wie in den geistlichen Spielen des Spätmittelalters mit lateinischen Bezeichnungen angeführt werden. Auch hier zeigt sich, dass Predigt und Theater – die beiden schon vor dem Buchdruck existierenden „Massenmedien“ – in enger Korrespondenz

⁵⁵⁵ Bl. 706v.

⁵⁵⁶ Isabel Grübel, *Die Hierarchie der Teufel. Studien zum christlichen Teufelbild und zur Allegorisierung des Bösen in Theologie, Literatur und Kunst zwischen Frühmittelalter und Gegenreformation*. München 1991, S. 192.

⁵⁵⁷ WA 12, S. 110, Z. 7ff.

⁵⁵⁸ Vgl. dazu Erika Kartschoke, Eine feine liebliche gottselige Comedie. Ehelehre in Tobias-Dramen des 16. Jahrhunderts. In: *Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts*. Hrsg. v. Maria E. Müller. Weinheim, Basel 1988, S. 79-104, hier S. 90. Rebhun 2002 (Anm. 207).

miteinander stehen,⁵⁵⁹ was in den hier vorliegenden Fällen auch damit zusammenhängt, dass die Autoren, wenn nicht identisch, so doch derselben Berufsgruppe zugehörig sind, dieselbe theologische Ausbildung genossen haben und dasselbe Ziel der Belehrung verfolgen.

III.4.4.8. Eltern und Kinder: verstärkter Einsatz von Exempla

Während die Eltern-Predigt (Bl. 708v-720r) bei Roth der von Spangenberg recht ähnlich ist und nur positive und negative Figuren von Eltern und von Kindern aus der Bibel aufzählt, zeichnet sich die Kinder-Predigt (Bl. 720v-732r) bei ihm durch besonders viele erzählende Exempel aus. Zuerst wird an die im ersten Teil der Predigtsammlung abgedruckten Lehren zum vierten Gebot erinnert, in denen die Pflicht, die Eltern zu ehren, schon dargestellt worden sei. Hier dagegen gehe es nun nur noch um die Begründungen dafür aus dem Gesetz der Natur, aus dem Wort Gottes und aus dem Vorbild Christi. Eingefügt wird das Exempel von den Eltern, die vor Ekel den Großvater nicht am Tisch essen lassen wollen und die von ihrem eigenen Kind, das schon für spätere Zeiten einen Holztrug für sie basteln will, eines Besseren belehrt werden.⁵⁶⁰

Die thematische Zuordnung der Exempla zu den Kapiteln ist hier unscharf, denn dieses Exempel könnte ebenso gut in der vorangehenden Elternpredigt stehen. In der Tat kommentiert Roth es auch mit Blick auf die Pflichten der Eltern, aber nicht auf ihre Vorbildrolle, sondern auf die Ekelgefühle, die er kritisiert: Verzärtelte Kinder würden eben später leicht gegenüber alten Menschen mit Ekel reagieren. Wie schon den Vorgängern Weller und Spangenberg liegt auch Roth daran, vor der Verzärtelung der Kinder zu warnen, auch wenn das Exempel davon eigentlich nicht handelt. Und ebenso wie Spangenberg und Weller bringt auch Roth anschließend das Exempel der Störche, die sich um ihre altersschwachen Eltern kümmern.

Mit einem Exempel aus dem eigenen Erleben vom Jahre 1554 berichtet Roth von der von Tieren zerrissenen Leiche eines Wittenberger Studenten, der seinen Eltern gegenüber ungehorsam gewesen sei. Dieses Exempel empfiehlt er besonders den Kindern unter seinen Zuhörern, die von ihren Eltern – oft unter vielen Opfern – zum Studium geschickt würden. Es folgen noch zwei weitere Exempel, diese jedoch in Liedform, die sich über vier Seiten erstrecken (Bl. 726r-728v). Roth hält sie beide, wie er dazu einleitend betont, für wahre Begebenheiten, da sie durch genaue Angaben lokalisiert seien. Das erste ist kürzer und erzählt von einem verzogenen Sohn in Ingolstadt, der

⁵⁵⁹ Hansjürgen Linke, Sozialisation und Vergesellschaftung im mittelalterlichen Drama und Theater. In: *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*. Hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 63-95, hier S. 65-67.

⁵⁶⁰ Aarne/Thompson 1961 (Anm. 443), Nr. 980B; vgl. [KMH:] Jacob und Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*, neu hrsg. v. Hans-Jörg Uther, Nachdruck der 2. verm. und verb. Auflage Berlin 1819. Hildesheim 2004, Nr. 78: *Der alte Großvater und sein Enkel*. Dazu Bolte / Polivka 1913 (Anm. 229). Vgl. auch *EM* Bd. 6 (1990), Sp. 252-256.

schließlich sogar seine eigene Mutter schlägt. Er stirbt früh, und nach seinem Tod wächst seine Hand aus dem Grab heraus. Die Obrigkeit zwingt die Mutter, die Hand mit der Rute zu schlagen, worauf die Hand zuerst beginnt zu bluten und dann verschwindet.⁵⁶¹ Das Motiv hatte zuvor bereits Hans Sachs 1552 für ein Meisterlied benutzt.⁵⁶² Eine verkürzte anonyme Umarbeitung davon erschien 1555 in Nürnberg im Druck unter dem Titel *Von einem ungehorsamen Sohn*, mit zwei undatierten Nachdrucken um 1560 und um 1570.⁵⁶³ Diese Bearbeitung des Meistergesangs von Sachs ist identisch mit dem bei Roth abgedruckten Lied. Da der Einzeldruck aus Nürnberg stammt, ist zu vermuten, dass Sachs auch in diesem Fall der Autor ist, obwohl er sich am Ende nicht, wie sonst in seinen Werken üblich, selbst nennt. Aber da die Drucklegung von Meistergesängen nicht erlaubt war, ist es wahrscheinlich, dass Sachs hier eine anonyme Publikation vorgezogen hat.⁵⁶⁴

Das längere, zweite Lied dagegen ist nicht als Einzelausgabe zu identifizieren, obwohl es sicher nicht von Roth stammt und wohl einmal in gedruckter Form als Zeitungslied existiert hat. Es handelt von einem Vaternörder und geht auf einen Vorfall in der Nähe der schweizerischen Ortschaft Lützelfluh bei Bern zurück. Man erfährt in dem auf 1569 datierten Lied, dass das Opfer Lorenz Kopfferschmid hieß und 70 Jahre alt war. Dessen Sohn stiehlt seinem Vater Geld und ermordet ihn, als dieser die Tat entdeckt. Der Vaternörder wird aber entlarvt und nach dem Prozess auf grausame Weise hingerichtet. Die Geschichte bietet insofern einen echten Kriminal-Plot, als der Täter versucht, einen Selbstmord des Opfers durch Erhängen vorzutäuschen, aber durch verdächtige Blutspuren an dem Seil verraten wird.⁵⁶⁵

⁵⁶¹ Auch dieses Motiv ist aus den Kinder- und Hausmärchen bekannt, und zwar unter dem Titel *Das eigensinnige Kind*, KHM (Anm. 560), Nr. 117, vgl. Bolte/ Polivka Bd. 2, 1915 (Anm. 229), S. 550f.

⁵⁶² Sachs, *Fabeln und Schwänke* (Anm. 448), Bd. 5, Nr. 811.

⁵⁶³ VD 16: S 541-543.

⁵⁶⁴ Das VD 16 folgt hier Edmund Goetze, der die drei Einzeldrucke des Liedes Hans Sachs zuschreibt. Edmund Goetze, Die Einzeldrucke der Werke des Hans Sachs in chronologischer Folge, in: *Hans Sachs*, hrsg. v. Adalbert von Keller und Edmund Goetze, Bd. 24, ND Hildesheim 1964 (= 1901), Nr. Enr. 234a-c. Bolte/Polivka 1915 (Anm. 229) scheint dieser Hinweis nicht bekannt gewesen zu sein, denn sie bemerken wohl, dass bei Roth ebenso wie in dem Sachsschen Meisterlied der Ort Ingolstadt genannt wird, aber ihnen fällt nicht auf, dass die Version bei Roth eine Bearbeitung des Liedes von Sachs sein muss.

⁵⁶⁵ Dieselbe Geschichte erzählt auch der schlesische Pfarrer Sigismund Schwabe (Suevus) als Exempel – aber nicht in Liedform – in einer 1572 in Görlitz gedruckten Predigt mit dem Titel *Parricidium*, die aus Anlass der Hinrichtung eines Muttermörders in der Nähe von Lauban in Schlesien gehalten wurde (VD 16: S 4541). Schwabe hat diese Predigt dann später in eine Ausgabe seiner gesammelten Werke mit dem Titel *Spiegel des menschlichen Lebens* aufgenommen, die 1587 und 1588 gedruckt wurde (VD 16: S 4548 und 4549). Eine Faksimile-Ausgabe einiger Stücke daraus, unter anderem auch der besagten Predigt, wurde 1984 von van den Broek vorgelegt. Sigismund Schwabe, *Erbauungsschriften. Spiegel des menschlichen Lebens. Eine Auswahl*, hrsg. v. M. A. van den Broek, Amsterdam 1984. Das Freiburger Volksliedarchiv teilte mir mit, dass das Lied und ein entsprechender zeitgenössischer Druck dort nicht bekannt sei. Mit großer Wahrscheinlichkeit hat ein solcher Druck aber einmal existiert und Roth hat ihn kopiert. Ob auch Schwabe dieses Lied vorgelegen hat, ist nicht zu entscheiden. Die Mordtat hatte in der Zeit überregional Aufsehen erregt. Der Züricher Reformator Heinrich Bullinger weiß von dem Vorfall schon wenige Tage nach der Hinrichtung des Vaternörders. Am 13. Mai 1569 schreibt er darüber in einem Brief und gibt an, die Hinrichtung sei am 3. Mai erfolgt. Heinrich Bullinger, *Die Korrespondenz mit den Graubündnern*, hrsg. v. Traugott Schiess, Bd. III, Basel 1904-06 (ND 1968), S. 154, Nr. 160.

Dieses letzte Exempel leitet die Mordtat gar nicht mehr von einer nachlässigen Erziehung ab, wie das vorhergehende, das wohl von Hans Sachs stammt. Im Gegenteil wird am Anfang des letzten Liedes die Rechtschaffenheit des Opfers hervorgehoben. Das hier von Roth verwendete Zeitungslied will nur zeigen, wie auf die böse Tat trotz des Vertuschungsversuchs die gerechte grausame Strafe folgt. Außerdem zeigt es allgemein im Sinne einer überzeitlichen *cronaca nera* die Schlechtigkeit der Welt, in der sogar die Kinder ihre eigenen Eltern ermorden und die deshalb ohne das strafende Schwert der Obrigkeit nicht auskommt.

Ins Auge fällt bei dieser Predigt Heinrich Roths über die Kinderpflichten nicht nur der gehäufte Einsatz von längeren Exempelschichten, sondern vor allem ihre Ausrichtung auf blutrünstige Details, die ihren intendierten Abschreckungseffekt über die Faszination der Gewalt realisieren. Auch hier wird wieder auf ein Publikum Bezug genommen, in dem sich offenbar viele junge Leute befinden, die vermutlich in einer Schule auf das Universitätsstudium vorbereitet werden. Nicht zu entscheiden bleibt, ob die Lieder tatsächlich schon Teil der gehaltenen Predigten waren und ob sie in diesem Fall in ihrer gereimten Form vorgetragen wurden, oder ob sie – was allerdings wahrscheinlicher ist – erst später für die Druckfassung eingefügt worden sind.

III.4.4.9. Gesinde: zwischen vier bösen Buben und vier Ermahnern

Auch die Predigt von den Pflichten des Gesindes (Bl. 732r-747v) greift auf das Mittel der Personifikationen zurück, die die Triebkräfte darstellen, die das Handeln der Menschen bestimmen. Allerdings sind es in dieser Predigt nicht lateinische Namen von Lastern und Tugenden. Vier „böse Buben“ hielten das Gesinde von seinen Pflichten ab: nämlich der Teufel, die böse Welt, das eigene schwache Fleisch und unachtsame Herrschaft. Der Teufel erscheine nicht etwa mit schwarzen Klauen, sondern versuche, das Wort Gottes auf sanfte Weise aus dem Herzen zu nehmen. Auf den Einwand, ob der Satan denn nichts Wichtigeres zu tun habe, antwortet Roth, dass der Teufel auf keinen Fall wolle, dass die Knechte ihre Pflicht erfüllten. Die böse Welt, das können Fremde sein, die fromme Dienstleute zur Arbeitsunwilligkeit überreden könnten oder die Gesinde mit falschen Versprechungen abspannten. Hier wendet sich Roth direkt an die Hausherren und ruft ihnen zu: „Das macht ihr selbst, Herren und Frawen.“ Das „eigene schwache Fleisch“ sei die Auswirkung der Erbsünde. Kaum einer unter 1000 wäre aus freien Stücken bereit, Knecht zu sein, und nicht aus äußerem Zwang. Alle wollten dagegen Junker und „Zuchtjungfern“ sein. Am Ende gehören zu den „bösen Buben“ auch die unachtsamen Herren und Frauen selbst, die vielleicht zur Arbeit, aber nicht zum Kirchgang ermahnten. Vier „Ermahner“ dagegen erinnerten an die Pflichten: Gott selbst in dem Pauluswort „Lasset euch dünken, dass ihr dem Herrn dienet und nicht dem Menschen“, der

Gedanke an das Jüngste Gericht, das Exempel Christi und schließlich die eigene Hand, mit der man in die Einwilligung eines Vertrags eingeschlagen habe.

Die Erwähnung der Möglichkeit, dass das Gesinde von anderen Arbeitgebern „abgespannt“ werden konnte, lässt erkennen, dass das Gesinde in bestimmten Situationen, nämlich bei Arbeitskräftemangel oder bei erhöhtem Arbeitsanfall, etwa in der Erntezeit, ein Druckmittel gegenüber dem Hausherrn in der Hand hatte, das in dem Modell der eindeutigen Unterordnungen nicht vorgesehen war. Auch Spangenberg hatte das Thema in der Hausherrnpredigt kurz angesprochen.

Nach einer Liste von biblischen Exempelfiguren schließt Roth ein weiteres zeitgenössisches Kriminal-Exempel an, nämlich von dem Mord an Victor Schenitz durch seinen Sekretär Christoph Windt am 18. Juni 1572 in Halle und von der grausamen Hinrichtung des Mörders am 30. Juli desselben Jahres. Den gereimten Text, der sich über vier Seiten (Bl. 745v-747v) erstreckt, übernimmt Roth wörtlich aus einem illustrierten Flugblatt, das vermutlich kurz nach der Hinrichtung in Magdeburg und in Leipzig gedruckt worden war.⁵⁶⁶ Angeblich hatte der zu einer prominenten Hallenser Familie⁵⁶⁷ gehörende adlige Dienstherr den angestellten Schreiber wegen eines Fehlers scharf ermahnt, was diesen zu seinem Mordplan veranlasst habe. Durch seine Flucht und durch den Raub von Wertgegenständen, die dann bei ihm gefunden wurden, wurde er der Tat überführt.

Der Bericht ist mit ziemlicher Sicherheit erst für die Druckfassung in den Predigttext aufgenommen worden, denn die Widmungsvorrede des zweiten Bandes der Katechismuspredigten ist schon auf den 2. Februar 1573 datiert. Auf eine nachträgliche Einfügung lässt auch die Tatsache schließen, dass die Gesindepredigt durch dieses für die Lokalgeschichte Halles interessante Kriminalfall-Exempel, das thematisch an die Gattenmord- und Vatermord-Exempel aus der Eheleute- und aus der Kinder-Predigt anschließt, um einige Seiten länger geraten ist als die übrigen Kapitel.

Auch dieses angehängte Exempel wird wie schon das Vatermord-Exempel aus der Kinderpredigt nicht ausgelegt. Es bleibt im Grunde offen, was die tieferen Gründe waren, die dazu geführt haben, dass der Dienstherr seinen Herrn wegen einer Maßregelung heimtückisch und grausam erschlug. Keiner der zuvor angeführten „bösen Buben“ kann dafür verantwortlich gemacht werden, denn man

⁵⁶⁶ Vgl. „Eigentliche verzeichnis der erschrecklichen vnd gewrelichen Mordthat / so sich zugetragen in der weitberühten Stadt Halle in Sachsen / von einem mit Namen Christoff Windt“ (Magdeburg, 1572). In: *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. Bd. 7, Die Sammlung der Zentralbibliothek Zürich. – Teil 2. Die Wickiana. – 2. (1570-1588)*, hrsg. von Wolfgang Harms und Michael Schilling. Tübingen 1997, Nr. 24.

⁵⁶⁷ Ein Familienangehöriger (Johann Schenitz) wurde 1535 in der Folge eines Finanzskandals am Hofe hingerichtet. Luther hatte sich für die Familie eingesetzt und den Kardinal des Justizmords bezichtigt. Vgl. die Einleitung des Herausgebers (Karl Drescher) zu Luthers Schrift *Wider den Bischof zu Magdeburg Albrecht Kardinal* von 1539. WA 50, S. 386-393.

erfährt nichts über die Herkunft und Erziehung des Mörders, nichts über mögliche sanfte Einflüsterungen des Teufels oder anderer Außenstehender, auch nichts über ein mögliches Fehlverhalten des Dienstherrn. Es bleibt völlig dem Leser überlassen, dieses Exempel im Sinne der Haustafellehren von den Pflichten der Knechte und Mägde zu deuten. Streng genommen, kann man dieser Geschichte an Lehrhaftem nur entnehmen, dass Knechte, auch wenn sie kritisiert werden, ihren Dienstherrn nicht erschlagen sollten. Es ist offenbar, dass Roth in diesem Fall der Sensationslust so viel Raum gegeben hat, dass eine didaktische Indienstnahme nur noch im Sinne einer allgemeinen Abschreckung vor der bösen Tat möglich ist.

III.4.4.10. Hausherrschaft: Die Türken als Negativ-Exempel

Die Predigt über die Hausherrschaft (Bl. 748r-755v) ist mit sieben Blatt im Vergleich zu den anderen etwas kürzer. Die einleitenden Ausführungen sind zudem allgemein gehalten und richten sich an alle Christen. Jedes Verhalten solle sich nach Gottes Wort richten, deshalb gebe es keine Berechtigung für „künstliche“ Stände. Gemeint sind damit von Menschen erfundene Stände, also das Mönchswesen. Wer in einem Stand lebe – hier im Sinne eines „gottgewollten Standes“ –, der brauche keine zusätzlichen „guten Werke“, er müsse nur seine von Gott erteilten Pflichten erfüllen. Im Alten Testament habe es noch Leibeigenschaft gegeben, wie noch jetzt in der Türkei, aber heute bedeute „gute Behandlung“ nicht mehr wie damals „die Freiheit schenken“, sondern Förderung. Außerdem müsse der Hausherr die Unversehrtheit des Knechts genauso schützen wie die seines eigenen Leibes, denn der Knecht vertrete die Person seines Herrn. Man solle keinen Müßiggang beim Gesinde zulassen, es aber auch nicht überfordern. Als negatives Exempel für tyrannisches Verhalten dient der Hinweis darauf, wie die Türken entlaufene und wiedereingefangene Sklaven bestrafen. Bei denen jedoch, die nicht gehorchten, sei der Stock zu benutzen. Roth bringt ein biblisches Beispiel von einem Esel, der mit zuviel Futter und ohne Last übermütig werde, aber er räumt zugleich ein, dass dieser Vergleich mit einem Esel für kluges Gesinde vielleicht etwas beleidigend wirken könne.⁵⁶⁸ Dieses vorsichtige Eingeständnis Roths, dass der biblische Vergleich nicht in jedem Fall angemessen sei, lässt darauf schließen, dass solche Bilder nicht ganz ohne Widerspruch bei den Zuhörern blieben, selbst wenn sie von der höchsten Autorität, nämlich der Heiligen Schrift, gedeckt waren.

Am Ende betont Roth, dass die Hausherrschaft auch für das gottesfürchtige Verhalten des Gesindes verantwortlich sei. So wie bei den Kindern müsse auch beim Gesinde auf den Kirchenbesuch geachtet werden, der mindestens drei bis vier Mal pro Jahr stattfinden sollte. Letztlich könne der

⁵⁶⁸ Dazu Münch 1995 (Anm.398), hier S. 89-92.

Hausherr in Bezug auf die Gottesfurcht nichts erzwingen, aber er solle bei der jährlichen Neueinstellung bedenken, dass Gottlosigkeit beim Gesinde dem ganzen Haus schaden könne.

Roth stellt wie auch Spangenberg in seiner Haustafelpredigt über die Hausherrschaft verallgemeinernd fest, dass es in Deutschland zu ihrer Zeit keine Leibeigenschaft mehr gebe, und beide Autoren setzen dabei Leibeigenschaft mit Sklaverei gleich, wie die negativen Exempel aus dem osmanischen Herrschaft zeigen. Jedenfalls ist dies einer der Punkte, an denen den Exegeten des 16. Jahrhunderts bewusst war, dass in der Bibel von historisch nicht mehr gültigen Bedingungen die Rede war und dass die normsetzende Heilige Schrift an diesen Stellen den veränderten Umständen gemäß neu interpretiert werden musste.⁵⁶⁹

III.4.4.11. Jugend: die Klage über die freche Jugend

Während die Predigt über die Pflichten der Kinder vornehmlich von dem Verhalten schon erwachsener Kinder gegenüber ihren alten Eltern handelt, denen sie Dankbarkeit schuldig sind, geht es in der Predigt an die „gemeine Jugend“ (Bl. 756r-767r), die zu einem gewissen Teil das gleiche Thema wie die Kinderpredigt hat, offenbar eher um das Verhalten von Kindern im Schulalter. Roth ergänzt diese Predigt aber auch um Ausführungen zu den Alten, weil ihm – wie er selbst anmerkt – auffällt, dass an dieser Stelle die Symmetrie im Aufbau der Haustafel nicht durchgehalten ist.⁵⁷⁰

Die Jugend soll Respekt vor den Älteren haben, obwohl Roth einräumt, dass auch die Älteren oft eine Ermahnung bräuchten. Deshalb fügt er an dieser Stelle einige Hinweise an alte Männer und Frauen ein (Bl. 758r-759v). So warnt er, dass auch ehrwürdige alte Männer dem Hurenteufel verfallen könnten. Gesundheit im Alter wäre vielleicht schön, aber wichtiger sei die geistige Gesundheit: Glaube, Liebe und Geduld. Die alten Frauen warnt Roth vor üblem Nachreden und vor der Trunksucht. Lehrerinnen sollen sie nicht in der Kirche sein, wohl aber im Haus, wo sie die jungen Frauen unterrichten sollen.

Dann kehrt Roth wieder zum Thema der Jugend zurück, worunter Jungen und Mädchen zusammengefasst seien. Jüngere sollen Alten den Vortritt lassen, z. B. bei der Beichte, und sich nicht auf dem Friedhof oder bei Versammlungen in die erste Reihe stellen. Sie sollen in Anwesenheit von Alten oder Schwangeren nicht in „bewrischer vnverunfft“⁵⁷¹ sitzen bleiben. Als Warnung vor dem Verspotten („verhonecken“) der Alten bringt Roth die alttestamentlichen

⁵⁶⁹ Für ein Beispiel historisierender Bibelauslegung s. u. im Kapitel über Hunnius, III.4.5.

⁵⁷⁰ Der Gedanke, ein symmetrisches System aus Über- und Unterordnungen entwerfen, lag Luther sicher fern: Er bemühte sich vielmehr, die fortwährende Geltung der Gebote des Dekalogs im Neuen Testament aufzuzeigen, indem er die Ständereihe der *Haustafel* ganz aus Textstellen der neutestamentlichen Episteln zusammensetzte. In diesen waren die Gegenüberstellungen im Bereich des Hauses schon vorgegeben.

⁵⁷¹ Dieser Ausdruck lässt auf ein exklusiv städtisches Publikum schließen.

Exempel von Noahs Sohn Cham und von den Kindern, die von Bären zerrissen werden, weil sie den kahlköpfigen Propheten Elisa verspottet hatten. Die Pflichten ergäben sich aus Gottes Wort, aus den Gesetzen der Natur, die man bei den alten Philosophen nachlesen könne, und aus der evidenten Tatsache, dass Jugendliche Rat nötig hätten, weil sie von Natur aus zu hitzig seien. Als Illustration dient das Sprichwort, dass junge Juristen, Mediziner und Theologen immer alles verändern wollten: Die ersten bräuchten neue Galgen, die zweiten neue Friedhöfe und die dritten eine neue Hölle. Wie schon Luther vor ihm sehe auch er die aktuelle Situation und daher auch die Zukunft seines „geliebten Deutschlands“ in düsteren Farben, besonders wegen der frechen Jugend, die während der Predigt spottete, aber auch wegen des Gesindes und der Untertanen. Er bitte Gott, ihn fortzunehmen, damit er den kommenden Jammer Deutschlands nicht mit ansehen müsse. Alle, die mit der Schule zu tun hätten, hätten hier große Schuld, auch die Obrigkeit, deren Pflicht es sei, die Kinder in die Schule zu zwingen, damit man über ausgebildete Pfarrer, Juristen, Schulmeister usw. verfüge.

Die Ironie, die in dem Sprichwort über junge Akademiker – mit den Theologen an der pointierten letzten Stelle – zum Ausdruck kommt, ist wohl keine Selbstironie – eine Haltung, die gemeinhin bei lutherischen Pastoren der frühen Neuzeit nicht stark ausgebildet war –, sondern sie erklärt sich vermutlich aus der Tatsache, dass Roth mit seinen über 70 Jahren noch zu einer anderen Generation gehörte als die Theologen, die sich nach dem Tod Luthers innerhalb des protestantischen Lagers bis aufs Messer bekriegten. Obwohl es ja gerade jene Generation von Theologen um Luther war, die den epochalen Bruch mit der Papstkirche vollzogen hatte, sahen sie sich selbst nicht als Neuerer, sondern als Wiederhersteller der ursprünglich gottgewollten Ordnungen.

III.4.4.12. Witwen: die Vermeidung von „Ärgernis“

Auch die Predigt von den Witwen (Bl. 767v-778r), die zugleich auch an die Witwer richte, bedient sich wieder des Mittels der Lasterpersonifikationen mit lateinischen Namen. Keine guten Hausgenossen für Witwen seien „Lascivia“, die Geilheit, und „Concupiscentia“, die böse Lust. Letztere wolle im Herzen regieren, und wenn sie dort Einlass finde, dann wolle sie auch die andere, ihre Gespielin, bei sich haben, die dann wiederum nach außen breche in groben Worten und Werken. Das Wichtigste seien der Glaube und die Gottesfurcht, die dazu führten, dass man sich „selbst reguliere“ und ohne die auch die beste Aufsicht nichts helfe. Das Problem der Wiederverheiratung bleibe dem eigenen Gewissen überlassen. Dabei solle aber auch das Schicksal der Kinder bedacht werden. Um zu erklären, wie der Pflicht, „Ärgernis“ zu vermeiden, nachzukommen sei, erfindet Roth ein Exempel: Eine Witwe verheiratet sich zu bald aufs Neue, wird aber von ihrem neuen Ehemann ausgenutzt und verlassen. Dies sehe ein anderer Mann, ein „grober Mensch“, der daraufhin seiner eigenen Frau mit den Worten „Ja, so thut jr losen Weiber/ so

vergesset jhr ewrer Menner/ ehe sie recht kalt werden“ „in den Ohren liegt“.⁵⁷² So entstehe „Ärgernis“.

Die Erfindung eines Exempels zeigt, dass Roth keine passende Alternative aus der Bibel oder aus den gängigen Exempelsammlungen bekannt war, dass seiner Meinung nach aber der Vorgang der „Ärgernis“-Erregung einer Illustrierung bedurfte. Dabei wird deutlich, dass es auch hier wieder um die Vermeidung von Unfrieden geht. Das Verhalten der Witwe ist nicht allein verwerflich, weil es mangelnde Liebe zu ihrem ersten Ehemann zum Ausdruck bringt, zumal dieses Verhalten durch die Untreue des neuen Gatten ja auch umgehend sozusagen seine innerweltliche Strafe findet. Verwerflich daran ist vielmehr auch, dass es zum Anlass für den Unfrieden in einer anderen Ehe wird.

III.4.4.13. Christen allgemein: der nationale Diskurs

Die kurze Predigt an alle Christen im Allgemeinen (Bl. 778r-786r) offenbart, dass wie schon Spangenberg auch Roth zu diesem Thema nicht sehr viel zu sagen weiß. Denn nachdem er ausgeführt hat, dass die dem Glauben entspringende Liebe alle Standesunterschiede aufhebe, nutzt er die Aufforderung zum allgemeinen Fürbittegebet noch einmal zu einer Klage über den allgemeinen Niedergang in Deutschland, die er schon am Ende der Predigt über die Jugend erhoben hatte. Die Sündhaftigkeit der Deutschen helfe ihren Feinden: nämlich Türken, Moskowitern, dem Papst und dem Herzog von Alba. Deutsche kämpften auf beiden Seiten im Niederländischen Krieg, wodurch Deutschland am Ende „ermattet“ werde. Diese Klage nimmt eine patriotische Perspektive ein, die aber zum Teil quer zur konfessionellen liegt. Denn implizit kritisiert Roth an dieser Stelle auch die deutschen Protestanten, die auf der Seite der niederländischen Aufständischen gegen die katholischen Spanier kämpften. Dies blendet Roth hier aber aus.

III.4.4.14. „Ein jeder lerne sein Lection“

Die vierzehnte und letzte Predigt dieser Haustafelauslegung (Bl. 786v-796r) ist dem Schlusspruch der Haustafel von Luther gewidmet: „Ein jeder lerne sein Lection, so wird es wohl im Hause ston.“ Roth wiederholt Luthers Satz in dieser Predigt auf jeder Seite, um seine Lehre einzuhämmern. Auch in dieser Predigt verwendet Roth wieder Personifikationen: Die Unordnung in der Welt komme von der *Curiositas*, dem „fürwitz“, der dafür Sorge, dass alle ihre Pflichten vernachlässigten und sich lieber um die der anderen kümmerten. Das schade im Haus, aber mehr noch zwischen Predigern und Obrigkeit. Ein spezielles Laster der Prediger sei die Bestie *Acedia*, die Nachlässigkeit, die das

⁵⁷² Bl. 771.

Gegenteil des „fürwitzes“ sei und verhindere, dass alle Stände gleichermaßen ermahnt würden, weshalb Roth sie „faulwitz“ nennt. Außerdem schleiche *Invidia* durch alle Stände, gemeinsam mit ihrer Schwester *Calumnia*. Niemand solle jedoch nach höheren Ständen streben, sondern lieber dem eigenen Beruf nachgehen. Das sei das Rezept, damit alles wieder in sein Lot komme.

III.4.4.15. Die Dreiständelehre bei Heinrich Roth

Roth hat keinen eigenen Abschnitt über die drei Stände, geht darauf aber an einigen Stellen kursorisch ein. An den Beginn der ersten Predigt über die Pflichten der Geistlichen setzt Roth eine kurze Einleitung über den Stellenwert der nun folgenden Predigten innerhalb von Luthers *Kleinem Katechismus*. Im Titel der *Haustafel* spreche Luther von den heiligen „Orden“. Damit seien aber nicht die Mönchsorden gemeint, sondern die gesamte Christenheit, die sich zusammensetze aus geistlichem, weltlichem und häuslichem Stand oder Regiment. Roth nimmt dann diese Abgrenzung von den Mönchsorden in ironischen Umkehrungen wieder auf: Christus sei in diesen drei „Orden“ der Abt, die Taufe sei der Eid, und alle müssten den Regeln folgen, um nicht aus dem „Orden“ ausgestoßen zu werden.⁵⁷³ Damit stellt er die Dreiständelehre in den antizölibatären Zusammenhang, in dem auch Luther sie immer gesehen hatte.

Dieser antizölibatäre Zusammenhang ist für das Verständnis der Dreiständelehre Luthers fundamental. Weil das Leben in der Ehe als die Antithese des Mönchslebens gesehen wird, kann es – eingebunden in den Hausstand – als in die Alltagspraxis übersetzter Ausdruck der lutherischen Rechtfertigungslehre fungieren. Der Ehestand ist der Stand, in dem man seine von Gott auferlegten Pflichten der Arbeit in dieser Welt erfüllt, dessen Freuden und dessen Leid direkt von Gott kommen und der zugleich der Stand der Eltern ist, aus dem jede natürliche, mit Liebe gepaarte Autorität entspringt. Er ist damit das Modell der beiden anderen Stände. So kann Roth auch den Begriff „Haus“ auf alle drei Stände beziehen. In der letzten Predigt über Luthers Spruch „Ein jeder lern sein Lektion“ stellt Roth fest, unter „Haus“ verstehe Luther hier die drei Stände (Geistlicher Stand, weltlicher Regierstand und Hausstand) oder die „drei Haushaltungen Gottes“.

Aber die Hochschätzung des Ehestandes als Modell aller gottgewollten Stände ist nicht der einzige hervorzuhebende Aspekt. In der Predigt über den Ehestand greift Roth ganz in diesem Sinne (wie schon zuvor Cyriacus Spangenberg in seinem *Ehespiegel* von 1561⁵⁷⁴) auf das von Erasmus Alber entworfene Bild von der Ehe als Mutter mit ihren drei Kindern auf dem Schoß zurück: eines mit einem Buch, das sei der Lehrstand, ein anderes mit dem Schwert, das sei der Wehr- oder

⁵⁷³ So schon 28 Jahre zuvor Johannes Spangenberg in seinem Ehebuch, vgl. Anm. 213.

⁵⁷⁴ Vgl. o. Anm. 215 und 216.

Regierstand. Das dritte Kind hält einen Karst (Dreschflgel), das sei der Hausstand. Dazu setzt Roth aber auch noch den alten Spruch „Tu supplex ora ...“, der hier Noah in den Mund gelegt wird.⁵⁷⁵

„Also lautet auch der Verss/ wie Noah die drey Stende vnter seine drey Söne getheilet habe: Tu supplex ora, tu protege, tuque labora. Du Sem solt beten oder leren. Du Japhet solt wehren oder regiern. Du Cham solt arbeiten/ vnd haushalten. Also will Gott alle Stende aus dem Ehestande erbawet haben.“

[Bl. 690r]

Roth übergeht hier freilich, dass es sich in Bezug auf Ham um einen Fluch handelt, den Noah über die Nachfahren Hams verhängt. Das Problem, eine Zuordnung des Hausstandes zu dem verfluchten Ham mit der Hochschätzung des häuslichen Standes in Einklang zu bringen, das schon bei Melanchthons Adaption des Evaskinder-Motivs unbeachtet blieb, blendet auch Roth hier aus, obwohl er nur wenige Seiten später, nämlich in der Predigt über die Jugend, Noahs Fluch über Ham als Exempel für die Bestrafung ungehorsamer Kinder heranzieht.

Der Hausstand ist beides, Modell für den Kirchen- und den Obrigkeitsstand und zugleich Stand der Untertanen. In der Predigt über die Jugend fasst Roth, so wie Spangenberg in der Einleitung zu seinen Haustafelpredigten, die Untertanen und die Hausväter als einen Stand zusammen. Er stellt fest, die Kinder und ihre Erziehung seien deshalb wichtig, weil es sich dabei zum Teil um künftige Amtsträger in Kirche, Schule und weltlichem Regiment handle oder um Personen, die man „zum wenigsten zu tüchtigen / geschickten / frommen Unterthanen/ vnd Hausuetern brauchen kann.“⁵⁷⁶

Roths Augenmerk liegt wie bei Luther besonders auf der Ausbildung von Funktionseleiten für Kirche und Landesverwaltung. Die, die dazu nicht in Frage kommen, bilden für Roth die Masse der Untertanen und Hausväter. Hochschätzung des Hausstandes einerseits und Bestätigung der überkommenen abschätzigen Bewertung der breiten Masse der von Handarbeit lebenden Bevölkerung andererseits sind in dem Bild des dritten Standes bei den lutherischen Pastoren vereint.

III.4.5. Aegidius Hunnius

III.4.5.1. Der Autor und sein Buch

III.4.5.2. Vorrede: reine Lehre und gottesfürchtiger Lebenswandel

III.4.5.3. Prediger: Warnung vor der Verachtung des Predigtamts

III.4.5.4. Zuhörer: Der Lebensunterhalt der Prediger

III.4.5.5. Obrigkeit: Der Schutz der rechten Lehre

III.4.5.6. Untertanen: Die Pflicht zu passivem Widerstand in Glaubensfragen

III.4.5.7. Eheleute: Historisierende und aktualisierende Auslegung der Bibel

⁵⁷⁵ s.o. Anm. 55.

⁵⁷⁶ Bl. 757r.

III.4.5.8. Die übrigen Predigten über den Hausstand: Eltern, Kinder, Gesinde und Hausherrschaft

III.4.5.9. Jugend: Warnung vor Exzessen der Fröhlichkeit

III.4.5.9.1. Exkurs: Lutherische Legitimationen des Lebensgenusses

III.4.5.10 Witwen: Der Einfluss des literarischen Bildes der Kupplerin

III.4.5.11. Christen allgemein: Die unerfüllbare Liebespflicht nach dem Gesetz und die ermäßigte Liebe nach dem Evangelium

III.4.5.12. Dreiständelehre bei Ägidius Hunnius

III.4.5.1. Der Autor und sein Buch

Aegidius Hunnius gilt als einer der wichtigsten lutherischen Theologen zu seiner Zeit in Deutschland.⁵⁷⁷ Geboren 1550, wurde er nach dem Studium in Tübingen 1576 Professor und Pastor in Marburg. Ab 1592 war er Professor in Wittenberg, wo er 1603 starb. Neben seinen theologischen Schriften stammen von ihm auch einige lateinische Bibeldramen. Seine Haustafelpredigten gehören zu den Werken, die noch während seiner Zeit in Marburg herauskamen. Wie Spangenberg's Haustafelpredigten erschienen sie zuerst separat, von 1586 bis 1594 in fünf Auflagen. Danach wurden sie in seine mittlerweile erschienene Katechismuspredigtsammlung integriert und in diesem Kontext von 1596 bis 1605 noch weitere sechs Mal gedruckt.⁵⁷⁸ Keine andere Haustafel-Ausgabe war in diesen knapp 20 Jahren so verbreitet wie seine, und grosso modo kann man hier von einer Übergabe der Stafette von Heinrich Roth an Hunnius sprechen, denn Roths Katechismuspredigten erschienen nur bis 1589. Erst 25 Jahre später wurde (sehr wahrscheinlich)⁵⁷⁹ noch einmal ein Nachdruck von ihnen herausgegeben.

Die Predigtreihe über die Haustafel gehört wohl nicht zu den wichtigen Werken des Theologie-Professors Hunnius, in den ihn betreffenden kirchengeschichtlichen Forschungen wird sie bestenfalls beiläufig erwähnt.⁵⁸⁰ Die Haustafelpredigten von Aegidius Hunnius präsentieren sich allerdings ganz anders als die von Spangenberg und besonders als die von Roth. Bei Hunnius nimmt man durch seine Konzentration auf die grundlegenden Argumentationen und durch die Verwendung ausschließlich biblischer Exempel einen Verzicht auf unterhaltsame Predigtelemente –

⁵⁷⁷ Kosch Bd. 8 (1981), Sp. 297; *NDB* 10, S. 67f; *TRE* 15 (1986), S. 703-707; *HKJL* Bd. 2, S. 1434, Nr. 456; *BBKL* Bd. 2 (1990), Sp. 1182f.

⁵⁷⁸ Vgl. VD 16 H 6003 – H 6008; ZV 8408; ZV 8420; VD 17 23: 326778R; VD 17 23: 333738E. Vgl. *Repertorium* I, 2. Halbband, (in Vorbereitung) (Anm. 176). Auch das Leben des Druckers Johann Spieß, der die ersten sechs Auflagen herausbrachte, ist relativ gut erforscht, weil es sich dabei um den Drucker des Volksbuchs *Historia von D. Johann Fausten* (1587) handelt. Vgl. Erna Berger, Neue Funde zur Biographie des Frankfurter Buchdruckers Johann Spieß (†1623 in Gera). In: *Archiv für Frankfurter Geschichte und Kunst* 53 (1973), S. 67-79.

⁵⁷⁹ Vgl. Anm. 533.

⁵⁸⁰ Vgl. Markus Matthias, *Theologie und Konfession. Der Beitrag von Ägidius Hunnius (1550-1603) zur Entstehung einer lutherischen Religionskultur*. Leipzig 2004, hier auch die ältere Literatur. Hunnius wird von Hoffmann 1959 (Anm. 1) nicht berücksichtigt.

wie zeitgenössischer Kriminallexempel oder Anekdoten aus dem eigenen Leben – wahr, der in deutlichem Kontrast zu Roths Predigtstil steht. Bei den nicht von Luther stammenden Einfügungen zu Zuhörern und Untertanen beschränkt Hunnius die Zahl der vorangestellten Bibelstellen nach Luthers Vorbild auf eine einzige, die in beiden Fällen wie bei Luther den Episteln entnommen sind. Zu jedem Unterpunkt innerhalb der Predigten werden biblische Belege, meist zuerst aus dem Alten, dann oft auch aus dem Neuen Testament angeführt, aber nicht nur in Aufzählung von Namen, wie es bei Spangenberg zu sehen war, sondern in knapper Nacherzählung der jeweiligen biblischen Geschichten.

Die Darstellung dieser Haustafel-Predigtsammlung kann sich mehr als die vorhergehenden auf die Punkte konzentrieren, die Variationen zu den bisher vorgestellten Auslegungen bieten.

III.4.5.2. Vorrede: reine Lehre und gottesfürchtiger Lebenswandel

Der Auslegung der Haustafel hat Hunnius eine Vorrede „An den Christlichen Leser“ [Bl. ¹2r bis ⁴4r] vorangestellt, die auf den 18. August 1586 datiert ist. Er unterscheidet im christlichen Leben zwei Aspekte, die beide unabdingbar seien: einerseits die reine Lehre und der Glaube sowie andererseits einen gottgefälligen Lebenswandel. Ein äußerlich untadeliges Verhalten ohne den wahren Glauben nütze ebenso wenig für die Seligkeit wie ein heuchlerischer rechter Glaube ohne den entsprechenden Lebenswandel. Während der Katechismus die Grundlage des Glaubens und der reinen Lehre darstelle, biete die Haustafel – von Hunnius als „Paedagogia Christiana“ und als „Christliche Ethica“ bezeichnet – die Regeln für die rechte Lebensführung. Zwar würden diese Regeln schon durch die Zehn Gebote beschrieben, dort aber nur allgemein und für alle Christen in gleicher Weise, dagegen ordne die Haustafel den einzelnen Ständen ihre spezifischen Pflichten zu. Auffällig ist hier die Aufwertung der Haustafel durch die Parallelisierung von rechter Lehre, die im Katechismus gelehrt werde, und rechtem Leben, von dem in der Haustafel in seinen ständespezifischen Besonderheiten die Rede sei, während der Dekalog darüber nur ganz allgemein Auskunft gebe. Die Haustafel ist hier nicht Anhang, sondern komplementäres Gegenstück zum Katechismus. Und die Kombination von rechtem Leben und rechter Lehre, die Heinrich Roth als Pflichten der Geistlichen hervorgehoben hatte, findet sich in den Zuordnungen zum Katechismus bzw. zur Haustafel bei Hunnius als Prinzip für alle Gläubigen wieder.

III.4.5.3. Prediger: „Botschafter aus der ewigen Himmlischen Cantzeley GOTTes“⁵⁸¹

Wie bei Weller ist auch bei Hunnius die Predigt über die Bischöfe, Pfarrherrn und Prediger (S. 1-17) mit 17 Seiten die längste, auch er legt dieselbe Textstelle aus wie Weller und Roth, nämlich die Liste der Tugenden eines Predigers aus dem ersten Timotheus-Brief. Auch bei den Geistlichen betont Hunnius die doppelte Verpflichtung in Lebensführung und in der Lehre. Die gesamte Predigt orientiert sich in ihrem Aufbau an diesen beiden Hauptpunkten. Der Pastor müsse mit seinem Haus ein vorbildlicher Hausvater sein, sein Hausregiment sei die Probe, ob er zum Kirchenregiment geeignet sei. In der Lehre aber dürfe er keine falsche Friedfertigkeit gegenüber falschen Ansichten walten lassen. Am Beginn der Predigt wendet sich Hunnius scharf gegen die „Verächter des Worts Gottes“. Er sagt, es gebe heute viele Spötter, die ihrer „zeitlichen Nahrung“ – also ihren diesseitigen Händeln – nachgingen und die Predigt für einen „Nebenhandel“ hielten, der von den Menschen erdacht sei, um die „Leut ein wenig im Gehorsam“ zu erhalten. Das habe Petrus bereits für die letzten Tage vor der „Zukunft“ (Ankunft) des Sohns Gottes (S. 5) vorausgesagt. Diese Verächter des Wortes würden aber von Gott bestraft.

Bemerkenswert ist diese Warnung vor den göttlichen Strafen, weil zum einen aus ihrer Verknüpfung mit der paulinischen Prophezeiung von Häresien hervorgeht, dass auch Hunnius das kurz bevorstehende Ende der Welt für sicher hielt, eine Überzeugung, die das Luthertum mit der mittelalterlichen Kirche teilte.⁵⁸² Zum anderen lässt Hunnius' Kritik an einer eher indifferenten Einstellung von Zeitgenossen, die in seiner Darstellung gar zu einer Art von Atheismus stilisiert wird, zumindest die Vermutung aufkommen, dass skeptische Positionen in breiten Kreisen der Bevölkerung vielleicht nicht so selten waren, wie das Fehlen explizit schriftlich fixierter Befunde es nahe legt.⁵⁸³

⁵⁸¹ S. 5.

⁵⁸² Vgl. Johannes Fried, *Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*, München 2001. Dass aber diese Überzeugung nicht immer von einem noch zu eigenen Lebzeiten bevorstehenden Weltuntergang ausging, zeigt das Beispiel von Heinrich Roth. In der Vorrede des ersten Bandes seiner Katechismuspredigten gibt er als das vorgesehene Weltende das Jahr 2000 an, mithin rechnete Roth mit einer Endzeitspanne von immerhin noch 428 Jahren. Mit einer anderen Berechnungsmethode kommt Sebastian Artomedes (s. u. Kapitel III.5.6.) vor 1602 auf eine verbleibende Zeit bis zum Jahr 6000 des Erdalters, für das der Untergang vorausgesehen war, von sogar 442 Jahren. Artomedes fügt aber sogleich hinzu, dass man sich dadurch durchaus nicht in Sicherheit wiegen könne, denn Gottes Allmacht könne die Sache auch jederzeit abkürzen. Artomedes 1604 (Anm. 628), S. 7.

⁵⁸³ Vgl. das Vorwort der Herausgeber in: *Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance*, hrsg. v. Olaf Pluta und Friedrich Niewöhner, Wiesbaden 1999, S. 7-9. Dass die Suche nach Zeugnissen ausgesprochenen Unglaubens, die nicht nur aus der Lust an der Provokation Geäußertes wiedergeben, sondern auf eine durchdachte Weltsicht schließen lassen, in der frühen Neuzeit nicht ergebnislos bleiben muss, zeigt Gerd Schwerhoff, Die alltägliche Auferstehung des Fleisches. Religiöser Spott und radikaler Unglaube um 1500. In: *Historische Anthropologie* 12 (2004), S. 309-337.

III.4.5.4. Zuhörer: der Lebensunterhalt der Prediger.

Das Thema der rechten Lebensführung vom Ende der vorhergehenden Predigt wird auch in der Zuhörerpredigt (S. 18-30) wieder aufgenommen: Wenn ein Prediger recht lehre, aber ein sündiges Leben führe, sollten die Zuhörer auf letzteres nicht achten und nur die Lehre annehmen. Hunnius verwendet darüber hinaus viel Raum auf die Widerlegung der irrigen Ansicht, die Bibel gebiete, dass die Predigt kostenlos angeboten werden solle. Am Ende der Predigt bringt er auch noch eine sehr spezifische Forderung vor. Er verlangt, dass man da, wo die Kirchen seit alters her besondere Einkünfte hätten, so dass die Pfarrkinder von Unterhaltsabgaben für ihre Prediger befreit seien, nicht auch noch jene Einkünfte beschneiden dürfe. Diese Forderung richtet sich offenbar an die Obrigkeiten, ohne dass dies von Hunnius ausdrücklich hervorgehoben würde.

III.4.5.5. Obrigkeit: der Schutz der rechten Lehre.

Wie Weller, Spangenberg und Roth verteidigt Hunnius den Stand der Obrigkeit (S. 31-46) gegen die Angriffe vor allem der Wiedertäufer, unchristlich zu sein. Er gehöre vielmehr zu den drei von Gott eingerichteten Ständen. Die Obrigkeit müsse auch die rechte Lehre schützen und sich deshalb im Wort Gottes gut auskennen.

III.4.5.6 Untertanen: die Pflicht zu passivem Widerstand in Glaubensfragen.

Die Textstelle zu den Untertanen stammt wie die zur Obrigkeit ebenfalls aus dem 13. Kapitel des Römerbriefs, es ist die Aufforderung, nicht aus Angst vor Strafe, sondern wegen des eigenen Gewissens gehorsam zu sein und alle geforderten Abgaben an die Obrigkeit zu zahlen. Die Predigt (S. 47-61) setzt – wie die über die Zuhörer – ein mit dem Verweis auf das vierte Gebot. Die Gehorsamspflicht gehe aber nur soweit, wie keine göttlichen Gebote überschritten würden. Vor allem dürfe man nicht auf obrigkeitlichen Befehl hin von der Religion abfallen. Trotz allem aber dürften Untertanen ungöttliche Gesetze nur in passivem Widerstand ablehnen, auf keinen Fall jedoch durch Aufruhr. Die Untertanen hätten auch die Pflicht zum Beistand, wenn der Herrscher in Not sei, auch mit ihrem Leib und Leben. Und schließlich gebiete Paulus, die Obrigkeit in das allgemeine Fürbittegebet einzuschließen, selbst wenn der betreffende Herrscher das Evangelium unterdrücke.

Zu diesem letzten Punkt hatte sich Weller noch anders geäußert, der die Fürbitteverpflichtung davon abhängig machen wollte, ob noch eine Chance bestünde, dass die irrgläubige Obrigkeit vielleicht noch bekehrt werden könne. Aber eine solche Entscheidungslast den Untertanen aufzutragen, scheint Hunnius wohl unangebracht gewesen zu sein. Dagegen war die Aufforderung

am Beginn seiner Predigt, einen Wechsel der Konfession des Regenten nicht mitzuvollziehen, am Ende der 80er Jahre für die gnesiolutheranischen Pastoren von brennender Aktualität in ihrem Abwehrkampf gegen den sich ausbreitenden Calvinismus. Denn nach dem Augsburger Frieden von 1555 hatten die Fürsten eigentlich das Recht, die Religion in ihrem Territorium vorzuschreiben. Die Ablehnung eines Widerstandsrechts der Untertanen in weltlichen Fragen ging also einher mit der Postulierung einer allgemeinen Widerstandspflicht in Glaubensfragen.⁵⁸⁴ Genauer erfährt man darüber aber auch bei Hunnius an diesem Ort nicht.

III.4.5.7. Eheleute: Historisierende und aktualisierende Auslegung der Bibel

In der Predigt über die Eheleute (S. 63-80) hat Hunnius die Sprüche zu den Ehemännern und zu den Ehefrauen nacheinander an den Anfang gestellt und ihre Auslegung zu einer Predigt zusammengefasst.⁵⁸⁵ Sie besteht aus drei Teilen: über die Ehe allgemein, über Ehemänner und über Ehefrauen. Durch die Zusammenfassung von Männern und Frauen sowie den allgemeinen Ausführungen über den Ehestand zu einer einzigen Predigt fällt dieses Thema gegenüber anderen Haustafel-Bearbeitungen besonders knapp aus, ohne im Einzelnen auf Probleme des Ehelebens einzugehen.

Was das Amt des Ehemanns betrifft, konzentriert sich Hunnius ganz auf die Pflicht zur Liebe gegenüber der Ehefrau, da darin alle weiteren Pflichten zusammengefasst seien, während die Predigt zum Amt der Ehefrau deren Gehorsamspflicht in den Mittelpunkt stellt. Der Teufel wird als Feind des Ehefriedens wohl angesprochen, auch die extremen Folgen von Ehestreitigkeiten, die im Gattenmord enden können, aber anders als Roth enthält sich Hunnius jeder Erwähnung von exemplarischen Mordgeschichten. Dagegen verwendet Hunnius auch hier, wie in den anderen Predigten, viel Raum auf die biblischen Zitate und widmet im ersten Teil der Predigt mehrere Seiten der Widerlegung der katholischen Rechtfertigung des Zölibats. Dabei bedient sich Hunnius zweier verschiedener Argumentationsformen: einer historisierenden und einer aktualisierenden.

Den Spruch des Paulus, es sei gut, kein Weib zu berühren, mit dem die Institution des Zölibats begründet wurde, erklärt Hunnius als nur gültig für die spezifische historische Notsituation der damaligen Christenverfolgung, in der es richtig gewesen sei, keine Verantwortung für Frau und Kinder einzugehen (S. 67). Da aber aus den verschiedenen biblischen Belegen, die Hunnius anbringt, klar hervorgehe, dass der Zölibat göttlichem Gebot widerspreche, nenne Paulus den

⁵⁸⁴ Zum Problem des Widerstands bzw. Ungehorsams s.u. Kap. III.6.4.

⁵⁸⁵ Vgl. Walter Behrendt, Lutherisch-orthodoxe Ehelehren in der Haustafelliteratur des 16. Jahrhunderts. In: *Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Frankfurt a. M. 1997, S. 214-229, zu Hunnius S. 223-225.

Zölibat eine der „Teufelslehren“, von denen, wie der Apostel voraussage, am Ende der Zeiten viele auftauchen würden. Diese Weissagung von den „Teufelslehren“, sagt Hunnius, beziehe sich nämlich nicht allein auf kleine unbedeutende Ketzer-Sekten der Zeit unmittelbar nach Paulus, wie die „Papisten“ behaupteten, sondern auf den papistischen Antichristen der Gegenwart (S. 68f). Die historisierende Interpretation des Paulus-Satzes, es sei gut, kein Weib zu berühren, steht in einem auffälligen Kontrast zu der unmittelbar darauf folgenden Argumentation, die die Verurteilung kommender Irrlehren durch Paulus nicht auf historische Ketzerlehren, sondern auf die aktuelle Situation, nämlich auf die Lehren der katholischen Kirche beziehen will. Historisierende und aktualisierende Auslegung stehen bei Hunnius im Dienste konfessioneller Polemik unmittelbar nebeneinander.

III.4.5.8. Die übrigen Predigten über den Hausstand: Eltern, Kinder, Gesinde und Hausherrschaft

Die Elternpredigt (S. 80-95) und die Kinderpredigt (S. 95-110) bringen gegenüber den früheren Haustafelpredigten nicht viele neue Aspekte. Hunnius betont nebenbei die Pflicht, die Kinder frühzeitig zu taufen. Große Gastmähler zur Taufe, die lange Vorbereitungen erforderten, könne man auch später noch halten. Bei den Pflichten der Kinder führt er neben der Ehrerbietung, dem Gehorsam – vor allem bei der Ehepartnerwahl – und der Geduld, besonders wenn die Eltern alt würden, auch Pflege und Unterhalt und am Ende eine ehrenhafte Bestattung an.

Auch die Predigt über das Gesinde (S. 110-123) und die über die Hausherrschaft (S. 124-135) weichen kaum von den Themen der früheren Predigten ab, bei Hunnius immer mit seiner Beschränkung auf biblische Exempel. Neu gegenüber den früheren hier vorgestellten Haustafel-Auslegungen ist der Gedanke, dass das Gesinde nicht nur Anspruch auf Schutz vor Gewalt Außenstehender habe, sondern bei Krankheit auch Anspruch auf Pflege durch den Hausherrn.

III.4.5.9. Jugend: Warnung vor Exzessen der Fröhlichkeit

In der Predigt über die Jugend (S. 136-147) sind die Ausführungen erwähnenswert, die sich offenbar mit gängigen Einwänden der Zeitgenossen befassen. Hunnius mahnt, dass der Satan sich gerade die Vorliebe der Jungen für Fröhlichkeit zunutze mache. Wer glaube, er könne sich die Gottesfurcht für das Alter aufsparen, vergesse, dass auch junge Menschen jäh und jederzeit vor den Schöpfer abgerufen werden können. Auf den Einwand, ob denn jedwede Freude verboten sei, antwortet Hunnius mit der Warnung vor dem „Exceß“. Wer sich in der Jugend gottgefällig halte, ertrage später die Traurigkeit des Alters besser, weil er dann kein schlechtes Gewissen habe.

III.4.5.9.1. Exkurs: lutherische Legitimationen des Lebensgenusses

Der kritischen Frage, wieviel Lebensfreude denn zugelassen sei in diesem Jammertale, haben sich die lutherischen Pastoren offenbar öfter stellen müssen. Dem hielten sie ihre Forderung nach einer „maßvollen und züchtigen“ Fröhlichkeit bei Festen u.ä. entgegen. Ein geeigneter Zusammenhang für derartige Erwägungen sind die Auslassungen über Hochzeitsbräuche in den Schriften über die Ehe. Der thüringische Pfarrer Stephan Reich, der sich auch einen Namen als Übersetzer antiker Schriften gemacht hat,⁵⁸⁶ gab 1568 eine Bearbeitung des 31. Kapitels der Sprüche Salomonis heraus,⁵⁸⁷ der er eine längere Vorrede vorausschickte. In ihr grenzt er sich bewusst von Wiedertäufern und Mönchen ab, die alle nur „sauer“ dreinschauen lassen wollten (Bl. C6r). Aber es waren gerade die Lutherischen, denen vorgeworfen wurde, die ihre sei eine sauertöpfische Religion. Der brandenburgische Hofprediger am Cöllnischen Dom in Berlin Wolfgang Perister versichert dagegen in einer kleinen Eheschrift von 1582, dass eine maßvolle Fröhlichkeit bei Hochzeitsfesten gerechtfertigt sei, was er durch Exempel aus dem Alten Testament belegt.⁵⁸⁸

Überraschenderweise konnte auch zu diesem Thema die lutherische Dreiständelehre argumentativ herangezogen werden. Während üblicherweise von den Pastoren die Mühsal der täglichen Arbeit in den drei Ständen hervorgehoben wurde, der sich die Mönche durch ihre bequeme Weltabgeschiedenheit oder gar durch Bettelei entziehen wollten, hat in dem hier zur Rede stehenden Argumentationszusammenhang der lutherische Superintendent von Schweinfurt Hermann Heinrich Frey 1596 eine Schrift mit dem Titel *Voluptarius ecclesiastae* veröffentlicht, in der er Sprüche aus den Proverbia Salomonis zusammengestellt, die den Genuss von Reichtum rechtfertigen.⁵⁸⁹ Nach einem Einleitungskapitel mit der Überschrift „Wer eine rechte christliche Freude haben möge“ bringt er die Sprüche in folgende inhaltliche Ordnung:

⁵⁸⁶ Vgl. Kosch Bd. 12, S. 1124 (unter: Stephan Riccius); Robert Stupperich, *Reformatorenlexikon*, Gütersloh 1984, S. 177.

⁵⁸⁷ *Ein Christlicher, nötiger und nützlicher Unterricht von der Weiber Haushaltung*. Leipzig 1568. VD 16: ZV 20893 (Anm. 339). Es handelt sich dabei streckenweise um ein Plagiat der älteren Schrift von Wolfgang Ruß, *Der Weiber Haushaltung*, Wittenberg 1534 (Anm. 318). Vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 76.

⁵⁸⁸ Wolfgang Perister, *Lob- und Trostschrift, sampt notwendigem Bericht aus Gottes Wort vom Heiligen Ehestande*. Berlin 1582, Bl. L1r – L4v. VD 16: T 218. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 67. Zu Perister: *ADB* 25, S. 377f.

⁵⁸⁹ *Voluptarius ecclesiastae. Das ist christlicher Unterricht wie alle frommen und gottfürchtigen Menschen jre wollust und zugelassene Freude von und an äußerlichen Ständen, Gaben und Gütern schöpfen und haben. Aus dem Prediger Salomon*. Leipzig 1596. VD 16: ZV 23313. Zu Frey (1549-1599): *ADB* 7, 359 und 796. Von Frey stammt auch ein *Biblisches Tierbuch* (Anm. 191) in drei Teilen von 1594/95, das vierbeinige Tiere, Fische und Vögel behandelt. Einige von diesen werden nach ihren Eigenschaften den drei Hauptständen zugeordnet. Faksimile-Ausgabe von 1978: Hermann Heinrich Frey, *Therobiblia*, hrsg. v. Heimo Reinitzer, Graz 1978. Vgl. Reinitzer 1987 (Anm. 47), hier S. 39f, mit weiteren späteren Beispielen von allegorischen Tierbüchern.

1. Das erste Freudenwerk ist der Lehrstand
2. Vom Ampt und Ehren der weltlichen Oberkeit
3. Von der Ehe
4. Von Gold, Reichtum und Schätzen
5. Von Lustgebäuden
6. Von Fröhlichkeit in Essen und Trincken
7. Von Kleidern und Salben
8. Von der Musica.

Diese verblüffende Zusammenstellung erklärt auch Kleider, Salben, Essen, Trinken, Gold und Reichtum für legitim, die sonst nicht nur in lutherischen Predigten als Gefahren für einen gottesfürchtigen Lebenswandel gehalten werden. Die Legitimation des maßvollen Genusses, die – wie man vor allem an dem Unterpunkt „Von Lustgebäuden“ erkennen kann – offenbar auch auf das fürstliche Hofleben gerichtet ist,⁵⁹⁰ stellt die drei Stände als die ersten von Gott zugelassenen „Freuden“ voran. Die Argumentationsfigur orientiert sich an der Institution der Ehe,⁵⁹¹ die als ein Geschenk Gottes an den gefallenen und erblich sündigen Menschen gesehen wird, in der Sexualität keine Sünde mehr ist und in der er Liebe und Zuneigung in der Familie erfährt. Ohnehin ist auch der Predigerstand ein Geschenk, durch den der Christ das göttliche Wort und das Versprechen der Erlösung erhält, aber auch die Obrigkeit, die in einer feindlichen Welt ein Leben in Frieden ermöglicht, ist eine Gabe Gottes an die Menschen. Frey unterschlägt die negativen Seiten dieser weltlichen Institutionen durchaus nicht, er spricht beim Thema Ehe (mit den Worten Salomons) auch von unzüchtigen Weibern und vom ehelichen Zanken. Aber wenn Reichtum, die Schönheit der Architektur, die Gaumenfreuden, die Musik und sogar schöne Kleider genauso wie die drei Stände Gaben Gottes sind, die nur eben richtig genutzt werden müssen, dann ist ihnen schon das Diabolische, das ihnen in einem rigiden theologisch-asketischen Diskurs seit jeher anhaftete, genommen.

III.4.5.10. Witwen: der Einfluss des literarischen Bildes der Kupplerin

Die Predigt über die Witwen (S. 148-159) bringt ganz am Ende eine eher beiläufige Ermahnung, die aber Aufmerksamkeit verdient. Hunnius warnt hier die Witwen vor Unzucht, vor dem Herumtragen von Gerüchten und vor Kuppelei. Von den meisten Predigern wird der Witwen-Diskurs frei gehalten von den Stereotypen des bösen alten Weibes und der Kupplerin aus den Traditionen des Ehediskurses in Predigtmärlein, Fastnachtspielen und in der Schwankliteratur, in denen diese

⁵⁹⁰ Dagegen ist die Jagd nicht bei den zugelassenen Freuden aufgenommen.

⁵⁹¹ Zum rechten Gebrauch des Reichtums vgl. die Postille von Anton Corvinus, zitiert bei Rublack 1992 (Anm. 14), S. 361, Anm. 66.

Figuren mit dem sich im 15. Jahrhundert herausbildenden Hexenbild zusammenwachsen.⁵⁹² Das Verbreiten von Gerüchten ist ein Laster, das böse Konsequenzen für das Zusammenleben haben kann, aber der Kupplerin wurde auch Wissen über Liebeszauber zugeschrieben und damit die Fähigkeit, bestehende Ehen zu zerstören.⁵⁹³ Auch vor Trunksucht, Unzucht, Geilheit und weltlichen Lüsten wird in den Witwenpredigten üblicherweise gewarnt, so wie es in den entsprechenden Sprüchen bei Paulus vorgegeben ist, aber die Sünde der Kuppelerei wird in der Regel nicht erwähnt. Hunnius dagegen zögert nicht, dem geläufigen Bild von der armen und schutzlosen Witwe, der nichts mehr bleibe als das stille Warten im Gebet auf das Ende, zur Warnung nicht nur die möglichen Laster einer ungebundenen und lebenslustigen Existenz entgegenzuhalten, sondern die Liste der Sünden durch das Negativbild der sozialschädlichen Kupplerin zu erweitern, das in der literarischen Tradition mit dem Hexenbild assoziiert wurde.

III.4.5.11 Christen allgemein: die unerfüllbare Liebespflicht nach dem Gesetz und die ermäßigte Liebe nach dem Evangelium

Für die letzte Predigt an alle Christen (S. 159-170) hat Hunnius einen anderen Epistelspruch gewählt als Luther. Außerdem fällt der zweite Spruch bei Luther, der zum Gebet für alle auffordert, bei Hunnius fort. Er nimmt als Ausgangspunkt einen weiteren Spruch aus dem 13. Kapitel des Römerbriefs, nämlich Vers 8 und 9, in denen ebenfalls die Liebe zum Nächsten als die Pflicht bezeichnet wird, in der alle anderen enthalten seien. Wer liebe, der habe das Gesetz erfüllt. Hunnius weist hier zuerst auf den scheinbaren Widerspruch hin, dass das Gesetz erfüllt werde, wo es doch durch die Verderbung der menschlichen Natur durch den Sündenfall unmöglich sei, das Gesetz vollkommen zu erfüllen. Hier seien bei Paulus, erklärt Hunnius, zwei Arten der Liebespflicht zu unterscheiden: die eine nach dem Mosaischen Gesetz, die zu erfüllen den Menschen nach dem Sündenfall nicht gegeben sei, und die andere, „abgemilderte Pflicht“ nach der Erlösungstat Christi, bei der Gott sich auch mit einer unvollkommenen Liebe zufrieden gebe. Hunnius fährt fort, die Liebe gegenüber dem Nächsten müsse sich in Taten zeigen, sonst sei sie heuchlerisch. Wo die Liebe aber nicht rechtschaffen sei, da könne auch der Glaube nicht wahrhaftig sein. Das Band der Liebe verbinde alle Christen zu einem geistlichen vollkommenen Leib, in Friedfertigkeit vereint in Christus. Hier fügt Hunnius auch noch die Pflicht zum Fürbittegebet für alle ein. Durch das einmütige Gebet werde die Kirche stark gegen alle ihre Feinde. Die Liebe helfe den Bedürftigen, sie verdecke die Schwächen des Nächsten und kehre sie nicht hervor. Sie breite sich dann soweit aus,

⁵⁹² Vgl. Behrendt/Hauck 2001 (Anm. 456), hier S. 240 und 245; zum Hexenbild: van Dülmen 1991 (Anm. 451).

⁵⁹³ Artikel „Kupplerin“. In: *EM* Bd. 8, Sp. 627-630.

dass sie sogar den Feinden noch Gutes tue. Wenn die Liebe in einer Gemeinde herrsche, dann würden alle Pflichten der Haustafel mit Freude erfüllt werden, was Hunnius noch einmal an jedem einzelnen Stand der Haustafel durchexerziert. Am Ende wird noch einmal jedem Stand eine zentrale Pflicht zugeordnet.

Dieses letzte Kapitel der Haustafel fällt aus dem Schema der Auffächerung der Dreiständelehre heraus. Wenn die Haustafel, über den Dekalog hinausgehend, die christlichen Pflichten auf die einzelnen Stände verteilt konkretisieren soll, wie Hunnius es erklärt hat, dann wird dagegen diese letzte Predigt tendenziell eine Darstellung der allgemeinen Christenpflichten. Weller hatte dieses Kapitel gar nicht berücksichtigt, während Spangenberg in der letzten Predigt seiner Haustafel vor allem auf den friedlichen, brüderlichen Umgang in der Gemeinde abzielte und dann noch eine Klage über die schlechte Behandlung der Prediger anhängte. Auch Roth handelte das Thema der ständeübergreifenden Liebe kurz ab, um allgemein über die sündhaften Zustände in Deutschland zu klagen. Als Abschluss der Predigtreihe schien Roth dann eine Predigt über den Spruch „Ein jeder lerne sein Lektion“ angebrachter als die Predigt über die Liebe. Hunnius geht mit der Unterscheidung der zwei Arten von Liebe vielleicht noch am ehesten auf das eigentliche Thema dieses Teils der Haustafel ein. Johann Arndt dagegen verweist in einem späteren Haustafelpredigtzyklus aus dem Jahr 1616 am Ende anstelle einer Predigt über den Stand der christlichen Liebe einfach auf seine einige Jahre zuvor erschienenen *Vier Bücher vom wahren Christentum* (1605-1609).⁵⁹⁴ Wie es scheint, waren die Pastoren des 16. und frühen 17. Jahrhunderts der Auffassung, dass dieses letzte Kapitel nicht recht in das Gesamtkonzept der Pflichtenkataloge und ihrer Auslegung hineinpasste.⁵⁹⁵

III.4.5.12. Dreiständelehre bei Ägidius Hunnius

Hunnius hat kein eigenes Kapitel über die drei Stände, aber in der Vorrede kommt er bei der Unterscheidung zwischen dem Dekalog und der Haustafel kurz auf sie zu sprechen. Anders als die Zehn Gebote lege die Haustafel fest, dass nicht alle Menschen dieselben Aufgaben hätten. Das Predigtamt solle so wenig in das Regieramt eingreifen, wie dieses in das erstere. Damit bestärke die Haustafel auch alle Rechtgläubigen gegenüber den Irrlehren darin, dass sie in den drei

⁵⁹⁴ Johann Arndt, Der ganze Katechismus in 60 Predigten; item die Haustafel. In: *Christliche Auslegung und Erklärung der evangelischen Texte (Postilla Teil 3)*. Jena 1616. VD 17: 23:244882C.

⁵⁹⁵ Reinhard Brandt 1991 (Anm. 65) hat – allerdings an Beispielen vor allem aus dem 18. und 19. Jahrhundert – gezeigt, dass es für das Modell der Triade wichtig ist, dass ihm ein viertes, übergreifendes Element gegenübersteht. Der umfassende Stand der Nächstenliebe bei Luther – der bei Brandt nicht erwähnt wird – passt eigentlich sehr genau in ein solches Konzept. Die Auslassung, knappe Behandlung oder Umwidmung dieses letzten Kapitels bei den lutherischen Pastoren des 16. Jahrhundert dagegen lässt erkennen, dass ihnen ein solcher Abschluss des Dreiständeschemas nicht plausibel war.

Hauptständen, nämlich dem Predigtamt, der Obrigkeit und in der Ehe, in von Gott selbst eingesetzten Ordnungen lebten. Jedem der drei Stände wird von Hunnius zudem ein spezifischer Feind zugeordnet: dem geistlichen Stand die Schwenckfeldianer, dem Obrigkeitsstand die Wiedertäufer und dem Ehestand das Papsttum.⁵⁹⁶

Die Haustafel hat nach Hunnius also dem Dekalog voraus, dass nur sie die drei Lebensbereiche voneinander zu unterscheiden vermöge. Als Beispiel für diese Nutzenweisung der Haustafellehre wird aber nur die Klärung des Verhältnisses von Geistlichkeit und Obrigkeit angeführt. Auch bei Hunnius hat die Dreiständelehre also vornehmlich die Funktion, die Autonomie des geistlichen Standes gegenüber der Obrigkeit zu behaupten, während der häusliche Stand nicht gegenüber möglichen Interferenzen aus den anderen beiden Ständen abgegrenzt wird.

Das Neuartige der Lutherschen Dreiständelehre wird von Hunnius dagegen in der Eheleute-Predigt angesprochen, ohne dann aber weiter vertieft zu werden. Am Beginn dieser Predigt führt er aus, dass an dieser Stelle der Teil der Haustafel über den dritten Stand, den Hausstand, beginne, aus dem alle Menschen entstammten, auch die, die später im geistlichen oder weltlichen Regiment wirkten, und in dem sich außerdem fast alle Menschen befänden:

„Weil nun aus diesem Haußstand alle andere Ständ/ Geistliches vnd Weltliches Regiments werden entsetzet/ auch demselben bey nahe alle menschen zugethan sind/ Sintemal keiner ist/ der nicht entweder ein Ehemann oder ein Eheweib/ entweder Herr oder Knecht/ Frauw oder Magd ist/ So wil die Nothturffe erfordern/ daß auch in diesem Stand die Christen auf Gottes Wort jhres Ampts vnd beruffs getrewlich erjnnert werden.“

[S. 64]

Der Hausstand erinnert also bei Hunnius weiterhin an die übergreifende Eigenschaft, die ja auch für den Kirchen- und den Obrigkeits-Stand gilt, dass sie nämlich alle Menschen zugleich umfassen. Diese Eigenschaft wird aber nicht weiter reflektiert.

III.5. Weitere Haustafelpredigten

- III.5.1. Christoph Fischer
- III.5.2. Heinrich Salmuth
- III.5.3. Hieronymus Mencil
- III.5.4. Heinrich Decimator
- III.5.5. Lukas Osiander d. J.
- III.5.6. Sebastian Artomedes

⁵⁹⁶ Bemerkenswert ist, dass die Calvinisten, die seit der Mitte der 70er Jahre zu den Hauptfeinden der Gnesiolutheraner herangewachsen waren, an dieser Stelle nicht erwähnt werden.

Mit der Reihe der verbreitetsten Haustafel-Predigtsammlungen von Cyriacus Spangenberg über Heinrich Roth bis zu Aegidius Hunnius hat man, wenn man für die erste Phase noch den Traktat von Weller hinzunimmt, die gesamte zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, von 1552 bis 1605, abgedeckt. Ab der Mitte der 70er Jahre müssen jedoch noch einige andere Predigtreihen berücksichtigt werden, die keine so große Verbreitung erfahren haben.

III.5.1. Christoph Fischer

Drei Jahre nach Roths Katechismuspredigten erschienen in Ülssen bei Lüneburg die Haustafelpredigten des Adjunkten beim Celler Superintendenten Christoph Fischer (oder: Vischer) *Christliche Auslegung und Erklärung der Haustafel*⁵⁹⁷ von 1576, zweimal neu aufgelegt im Jahre 1578 und dann noch einmal 1591.⁵⁹⁸ Auch 1608 oder 1609 gab es mindestens noch eine weitere Auflage.⁵⁹⁹ Seine Katechismuspredigten, die 1573, gleichzeitig mit denen von Heinrich Roth, erschienen waren, wurden gesondert gedruckt und nicht mit den Haustafelpredigten vereint. Fischer wurde 1518 in Joachimsthal geboren, studierte in Wittenberg, war 1552 Pfarrer in Schmalkalden, dann dort auch Generalsuperintendent, 1571 Superintendent in Meinigen, 1574 Adjunkt des Generalsuperintendenten in Celle,⁶⁰⁰ 1577 Pfarrer in Halberstadt und ab 1583 schließlich Generalsuperintendent und Hofprediger in Celle, wo er 1597 starb.⁶⁰¹ Die neue Ausgabe von *Religion in Geschichte und Gegenwart* bezeichnet Fischer als den Gnesiolutheranern nahestehend, aber in der Frage der guten Werke scheint er eher den philippistischen Standpunkt vertreten zu haben.⁶⁰² Auffällig ist auch, dass er sich am Ende der Vorrede der Haustafelpredigten ausdrücklich auf die Worte der „hocherleuchten geistreichen Menner Gottes/ D. Lutheri vnd Philippi“ beruft.

Das Büchlein mit den Haustafelpredigten umfasst etwa 200 Blatt und enthält 17 Predigten, die zwischen fünf und 18 Blatt lang sind. Fischer hält sich an die von Luther vorgegebene Reihenfolge der Stände, setzt aber an den Anfang eine Predigt über die Haustafel allgemein, schließt an die zweite Predigt über die Geistlichen zwei weitere zum selben Thema an. Für die Zuhörer, die Obrigkeit und die Untertanen hat er je eine Predigt, aber für den Ehestand sogar vier: eine über den

⁵⁹⁷ Ülssen 1576, VD 16: V 1613 (Anm. 200).

⁵⁹⁸ Leipzig 1578, VD 16: V 1614; Wittenberg 1578, VD 16: ZV 18748; Leipzig 1591, VD 16: V 1615.

⁵⁹⁹ Grosses Leipziger Messekatalog weist zur Michaelismesse 1608 einen Druck der Haustafel aus und zur Ostermesse 1609 einen Druck der Katechismuspredigten „sampt der Hausstaffel ... jetzo zum 6. Mal gedruckt“. *Die Meßkataloge* 1982-1986 (Anm. 533), 1608: Bl. F3v und 1609: Bl. G1r.

⁶⁰⁰ So in *BBKL* Bd. 2 (1990), S. 39. Auf dem Titelblatt des Drucks von 1576 wird er allerdings als lüneburgischer Generalsuperintendent bezeichnet. In der online-Fassung des biographischen Artikels bei Bautz ist das Todesjahr von 1598 auf 1597 korrigiert: www.bautz.de/bbkl/f/fischer_c.shtml

⁶⁰¹ *ADB* 7, S. 51; 40, S. 30.

⁶⁰² *RGG*⁴ Bd. 3 (2000), Sp. 140; *ADB* 7, wie Anm. 601.

Ehestand allgemein, eine, wie man sich friedlich darin halten soll, sowie je eine über die Pflichten der Ehemänner und der Ehefrauen. Dann fügt er noch eine Predigt über die Tugenden der Frauen hinzu, die aus einer Aufzählung von kurzen antiken Exempeln besteht, zu einem großen Teil dem Ehebrief des Plutarch entnommen,⁶⁰³ während in der folgenden Predigt die Eltern und Kinder zusammen behandelt werden (zwölf Blatt für die Elternpflichten, aber nur drei für die Kinder). Auch Hausherrschaft und Gesinde werden in einer Predigt zusammengefasst. Die letzten Predigten über die Jugend, die Witwen und die Christen allgemein umfassen jeweils nur fünf bis sieben Blatt. Die Predigt über die Jugend wird zudem ergänzt durch einen Teil über die Pflichten der Alten. Fischer hat also, wie schon zuvor Heinrich Roth und abweichend von Luther, das Prinzip der Gegenüberstellungen auch in diesem Kapitel zur Geltung gebracht.

Fischers erste Predigt über die Haustafel ist eigentlich eine Predigt über die Dreiständeordnung und auch die ersten Seiten der Predigt über den Predigerstand stellen dasselbe noch einmal vor. Wie fast alle Ableitungen der lutherischen Dreiständelehre geht auch Fischer von der Ablehnung des Mönchsordens und des Zölibats aus, während dagegen die drei Stände sich auf ihre göttliche Einsetzung berufen könnten. Dabei wird das auch aus der Vorrede von Wellers Traktat bekannte Bild des Schiffes in rauher See zitiert, von dem zuerst Luther als einer falschen Allegorie der alten Kirche berichtet hatte, mit der diese ihre Unabdinglichkeit für die Seligkeit der Laien vor Augen führen wollte.⁶⁰⁴ Fischers Gegenüberstellung von mönchischem und weltlichem Leben ist nicht defensiv, er sucht dafür bewusst provokante Formulierungen. Für die Werke des Obrigkeitsstandes, die gottgefällig seien, nennt er u.a. das Henkersamt und für den Nährstand die Magd, die Windeln wäscht. Ebenso entspreche der Ehestand in allen seinen Aspekten Gottes Willen. Selbst wenn die Eheleute im Moment des Jüngsten Gerichts gerade mit ihren ehelichen Werken beschäftigt seien, wäre das für sie kein Grund der Besorgnis für ihr Seelenheil:

„Daher sagt der alte Christliche Lehrer Augustinus/ Eheleute/ die Christen sein/ sich teglich in Gottes schutz vnd schirm befehlen/ dörfen sich für den Jüngsten tag nicht befaren/ wenn sie gleich damit in jrem Ehebetten oder in jren Ehelichen Wercken damit betreten [erwischt] würden.“

[Bl. A4v]

III.5.2. Heinrich Salmuth d. Ä.

Die Haustafelpredigten von Heinrich Salmuth sind 1583 posthum erschienen, aber wann sie entstanden sind und gehalten wurden, ist aus dem Text nicht erkenntlich. Der Herausgeber ist sein

⁶⁰³ Vgl. Anm. 362.

⁶⁰⁴ Vgl. Kap. III.4.3.2.3.

Sohn Johann Salmuth, der ebenfalls Geistlicher war. Heinrich Salmuth wurde 1522 in Schweinfurt geboren, er starb wie Heinrich Roth 1576. Er studierte in Leipzig und wurde dort 1544 Professor für Theologie. Ab 1553 wirkte er zugleich als Pfarrer und war ab 1573 Superintendent in Leipzig.⁶⁰⁵ Salmuth erlebte in seinen letzten Jahren die erbitterten innerlutherischen Auseinandersetzungen zwischen der Partei der Gnesiolutheraner und der der Philippisten. Er wird zu der letzteren gerechnet, konnte sich aber offenbar trotz der Bekämpfung der des „Kryptocalvinismus“ verdächtigten Philippisten nach 1574 durch den sächsischen Kurfürsten August als Superintendent halten. Sein Sohn, der von 1552 bis 1622 lebte, schlug ebenfalls die theologische Laufbahn ein und machte später unter dem Sohn und Nachfolger von Kurfürst August, dem Kurfürsten Christian II., ab 1586 Karriere als Hofprediger. Als Christian II. 1591 starb und die Gnesiolutheraner unter seinem minderjährigen Nachfolger, bzw. unter dessen Vormündern, rehabilitiert wurden, wurde Johann Salmuth für einige Monate eingekerkert und musste danach Sachsen verlassen. Er wirkte dann als calvinistischer Geistlicher in Amberg in den Diensten des pfälzischen Kurfürsten. Die Schriften seines Vaters (neben den Katechismuspredigten auch Hochzeits- und Leichenpredigten u.a.m.) veröffentlichte er aber schon, bevor der alte Kurfürst August starb.

Die schon 1581 von Johann Salmuth herausgegebenen Katechismuspredigten enthalten den Haustafelteil noch nicht.⁶⁰⁶ Das Titelblatt einer neuen Ausgabe der Katechismuspredigten von 1583 kündigt die Haustafel zwar an, aber an das Wolfenbütteler Exemplar dieses Drucks ist lediglich eine Ausgabe der Haustafelpredigten von 1584 angebunden.⁶⁰⁷ Wohl existiert eine Ausgabe der Haustafelpredigten von 1583, aber diese hat ein eigenes Titelblatt, auf dessen Rückseite sich das gleiche Portrait des Autors findet, das auch in den Katechismusdrucken enthalten ist. Offenbar wurde die Haustafel getrennt von den Katechismuspredigten verkauft.⁶⁰⁸ Grosses Leipziger Messekataloge verzeichnen zur Michaelismesse 1596 und nochmals zur Ostermesse 1597 Einträge, höchstwahrscheinlich handelt es sich dabei um ein und dieselbe Ausgabe, die auf zwei aufeinander folgenden Messen angeboten wurde.⁶⁰⁹

Vorangestellt hat Johann Salmuth eine Widmungsvorrede an den kurfürstlich-sächsischen Rat und *Commissarius Perpetuus* der Universität Leipzig Caesar von Breitenbach zu Segeritz (gest. 1595).

⁶⁰⁵ Reinhold Grünberg, *Sächsisches Pfarrerbuch*, Bd. 2. Freiberg 1940, S. 776.

⁶⁰⁶ VD 16: S 1440.

⁶⁰⁷ VD 16: S 1435.

⁶⁰⁸ Anm. 200. VD 16: S 1433. Ein in die Katechismuspredigten integrierter Abdruck der Haustafel, wie er noch in der gedruckten Ausgabe des VD 16 mit der Nr. S 1434 nahegelegt wird, existiert offenbar nicht, in der Online-Fassung des VD 16 ist diese Nummer gelöscht.

⁶⁰⁹ *Meßkataloge* 1982-1986 (Anm. 533), Michaelis 1596 und Oster 1597.

Dazu kommt eine weitere Vorrede des Leipziger Pfarrers Georg Justus⁶¹⁰ von sechs Blatt über den Begriff „Haustafel“. Diese zweite Vorrede zählt nur wortreich einige Bedeutungen der Worte „Tafel“ und „Haus“ auf. Anmerkenswert ist jedoch Justus' Ansicht, dass die Haustafel in der alten Kirche in „Finsternis“ gehalten worden sei. Hätte man sie schon früher betrachtet, wäre den Mönchen nicht ein so hohes Ansehen entgegengebracht worden. Mit dem „Wiederanzünden“ des Lichts des Evangeliums sei auch die Haustafel „an den Tag gebracht“ worden. Justus geht also offenbar davon aus, dass die Haustafel auch schon vor Luther existierte (oder dass zumindest die entsprechenden Stellen der Paulus- und Petrusbriefe als ein zusammenhängender Text gelesen wurden.) Während Justus Jonas 1556 in seiner Vorrede zur Übersetzung von Wellers Haustafeltraktat noch die vermeintlich neue Erkenntnis unterstrich, dass es drei von Gott eingesetzte Stände gab, hebt Georg Justus 1583 hervor, dass Luther nur etwas wieder ans Licht gezogen habe, was vorher verdunkelt gewesen sei.

Heinrich Salmuths Predigtreihe besteht aus 15 Predigten. An den Anfang setzt er ein Kapitel über die Dreiständelehre („Von Stenden in gemein“, S. 1-29) und folgt dann der üblichen Reihung (Prediger S. 29-55; Zuhörer S. 55-75; Weltliche Obrigkeit S. 76-95; Untertanen S. 95-109), wobei er für den Ehestand eine besondere Predigt vorsieht (S. 109-126) und dafür die Pflichten von Ehemännern und Ehefrauen – so wie Heinrich Roth – zusammen in einer einzigen Predigt (S. 127-151) behandelt. Genauso werden Eltern und Kinder (S. 151-171) sowie Hausherrschaft und Gesinde (S. 171-197) in jeweils einer Predigt zusammen dargestellt. Danach fügt Salmuth eine Predigt für Schulmeister und Schüler (S. 197-227) ein, die Johann Salmuth in seiner Vorrede dem geistlichen Stand zugeordnet hat. Neu ist eine eigene Predigt für Stiefeltern und Stiefkinder (S. 227-241), womit eine Problematik angesprochen wird, die zwar aus dem traditionellen Haustafelschema herausfiel, aber die in den frühneuzeitlichen Familien sehr verbreitet gewesen sein dürfte. Während Heinrich Roth in der Predigt über junge Leute auch schon kurz auf die Alten einging, hat Salmuth beide Gruppen zusammen in einer Predigt (S. 241-270) bedacht, ebenso erweitert er bei den Witwen das Haustafelschema um die Waisen (S. 270-297). Ganz ungewöhnlich ist eine an dieser Stelle eingeschobene Predigt über Kriegsleute (S. 297-326), die in Johann Salmuths Vorrede zum Obrigkeitsstand gerechnet wird. Zum Schluss folgt noch die Predigt von allen Christen in gemein (S. 326-343), und angehängt wird ein „Vnterricht vnd Trost für vnfruchtbare Eheleute vnd schwangere Weiber“ (S. 345-380), wobei es sich praktisch um eine zusätzliche Ehepredigt handelt. Die hinzugefügten Predigten beruhen nicht auf Inventionen von Heinrich Salmuth. Schulmeister und Schüler hatte schon Weller behandelt, der seinerseits Vorbilder hat. Stiefeltern und Stiefkinder erscheinen zuvor schon in Auslegungen des 4. Gebots in den Katechismen, in denen alle Figuren

⁶¹⁰ Aus Nossen, später Superintendent von Weissensee.

aufgezählt werden, die die Rolle der Eltern übernehmen können. Neben Stiefeltern, Vormündern und Schulmeistern werden dort regelmäßig auch die Obrigkeit und die Prediger genannt.⁶¹¹ Sehr deutlich wird bei Salmuth die Tendenz, die Stände paarweise zu präsentieren. So stellt er die Witwen mit den Waisen zusammen, obwohl zwischen diesen gar kein Über- und Unterordnungsverhältnis besteht.

Die erste Predigt handelt nur auf den ersten neun Seiten von den Ständen, die noch einmal, so wie sie schon auf dem Titelblatt des Drucks aufgezählt sind, zusammengestellt und den drei Hauptständen zugeordnet werden. Der Rest der Predigt spricht von den Vorzügen der Arbeit, wobei alle Beweggründe für Arbeitsfleiß immer auch in ihre jeweiligen abschreckenden Gegenteile umgekehrt und ausgelegt werden. In den folgenden Predigten werden die drei Stände bis zur Ermüdung immer wieder von Neuem aufgezählt. Noch mehr als die anderen Haustafelprediger macht Salmuth es zu seinem Anliegen, seinem Publikum die göttliche Ordnung der Gesellschaft nach den drei Ständen einzuprägen.

III.5.3. Hieronymus Mencil

1593, zehn Jahre nach Salmuths Haustafel, erscheint eine weitere posthume Haustafelauslegung.⁶¹² Der Autor ist Hieronymus Mencil, der Eislebener Amtskollege und Vorgesetzte Cyriacus Spangenberg, der in den 70er Jahren zu dessen erbittertem Gegner in dem sogenannten Flacianischen Streit über die Erbsünde wurde und in diesem Zusammenhang auch die Vorrede zu Heinrich Roths Katechismuspredigten schrieb. Mencil lebte von 1517 bis 1590. Er kam als Theologiestudent 1539 nach Wittenberg und war dann ab 1540 in Eisleben, zuerst als Conrector der Schule, dann als Pfarrer und ab 1560 als Superintendent der Grafschaft Mansfeld.⁶¹³ Er war also der Superintendent sowohl von Spangenberg als auch von Heinrich Roth. Die Haustafelpredigten sind enthalten in den Katechismuspredigten Mencils, die von Georg Regebrand (1547-1613), ebenfalls Pfarrer in Eisleben, herausgegeben wurden. In seiner Vorrede bezeichnet sich Regebrand als Schüler Mencils. Regebrand schreibt, Mencil habe begonnen, über den Katechismus zu predigen, als er Pfarrer von St. Nicolai war, in einer Randglosse am Beginn der ersten Predigt nennt er das Jahr 1558, und er habe die Predigten schon als Superintendent beendet, also nach 1560. Das

⁶¹¹ Vgl. z. B. den *Katechismus* von Simon Musäus Frankfurt a. M. 1580, VD 16: M 5037, Bl. I1v, (zuerst 1571, VD 16: M 5036), aber auch den von Heinrich Roth 1573 Bd. 1 (Anm. 35), Bl.42r.

⁶¹² Hieronymus Mencil, *Katechismus oder die fünf Hauptstücke christlicher Lehre* (2 Teile) Eisleben 1593, VD 16: ZV 20771; der 2. Band trägt den Titel *Catechismi Predigten*.

⁶¹³ ADB 21, S. 310; Gerlinde Schlenker, Lehrer, Rektoren und Superintendenten der fürnehmen Lateinschule in Eisleben. In: *Philipp Melancthon und das städtische Schulwesen. Begleitband zur Ausstellung*, hrsg. v. der Lutherstadt Eisleben. Halle 1997, S. 109 -144, zu Mencil: hier S. 121-126.

bedeutet, dass Mencil seine Predigten hielt, als Spangenberg's Haustafel schon herausgekommen war. Regebrand erinnert an die Vorrede von Spangenberg's Katechismus-Predigten, die erst 1564 erschienen, in der dieser bemerkte, er habe gezögert, die Katechismuspredigten zu veröffentlichen, weil sein „gefatter“ Mencil erst drei Jahre zuvor den Katechismus ausgelegt habe und die Predigten wohl demnächst herausbringen werde. Aber tatsächlich hat Mencil dann 1563 nur fünf Predigten über das Amt der Eheleute daraus veröffentlicht, als Neujahrgabe für den Grafen Wolrad von Mansfeld und seine Frau, Gräfin Anastasia.⁶¹⁴ Nach der Ausgabe der Katechismuspredigten von 1593 erschien noch eine 1595 und eine weitere 1605.⁶¹⁵

Ein spezielles Kapitel über die drei Stände hat Mencil nicht, die Überleitung von den vorangehenden Katechismuspredigten zu seinen Haustafelpredigten beschränkt Mencil auf wenige einleitende Sätze. Er insistiert darauf, dass man diese Lehren nicht mit denen der Rechtfertigung vermengen dürfe. Davon sei im ersten Teil des Katechismus die Rede, wo es um die erste Tafel des Dekalogs, nicht um die Werke gehe. Diese würden erst auf der zweiten Tafel des Dekalogs behandelt. Bei den guten Werken gehe es aber allein um die Bezeugung des Gehorsams, sie hätten nichts geistlich Verdienstvolles für die Erlösung.

Die Haustafelpredigten umfassen etwa 120 Blatt und sind in acht Teile gegliedert: Der erste Teil (Bl. 100-119)⁶¹⁶ enthält drei Predigten zu den Geistlichen und zwei für die Zuhörer, der zweite Teil (Bl. 119-144) vier Predigten zur Obrigkeit und zwei zu den Untertanen, der dritte Teil (Bl. 144-168), der schon zuvor publiziert worden war, zwei Predigten für die Ehemänner und drei für die Frauen, der vierte Teil (Bl. 168-187) vier Predigten an die Eltern und eine an die Kinder, der fünfte Teil (Bl. 187-201) zwei Predigten zum Gesinde und eine zu den Hausherrn, der sechste Teil (Bl. 201-212) hat eine Predigt für alte Männer, eine für alte „Matronen“ und eine für junge Leute, der siebte Teil (Bl. 212-215) besteht aus einer kurzen Predigt über Witwen und der achte Teil (Bl. 215-222) aus der über die Christen allgemein.

Wie Regebrand bemerkt, richtet sich Mencil's Auslegung nach der Bearbeitung von Luthers Großem Katechismus in Fragen und Antworten durch Johannes Spangenberg, nach den sogenannten *Fragstücken*.⁶¹⁷ In der Tat beginnt jeder Abschnitt in den Predigten mit einer Frage und ihrer Antwort, nach demselben Verfahren, das auch Heinrich Roth benutzte. Zu jedem Gebot werden auch die entsprechenden Sünden aufgeführt, sowie die darauf folgenden göttlichen Strafen.

⁶¹⁴ VD 16: M 4755; weitere Auflage von 1567 in: *Bibl. Pal.*, Microfiche F 2417.

⁶¹⁵ 1595: vorhanden in Greifswald UB; 1605: VD 17: 23:633471T.

⁶¹⁶ Blattangaben nach der Ausgabe von 1605.

⁶¹⁷ Martin Luther, *Der Große Katechismus und Kinderlehre, für die jungen Christen in Fragstücke verfasst von Johannes Spangenberg*. Leipzig 1542. VD 16: L 4356.

Vieles, was von Cyriacus Spangenberg und von Heinrich Roths Auslegungen bekannt ist, findet sich auch bei Mencil. Bei allem bleibt aber letztlich unklar, was tatsächlich von Mencil stammt und was eventuell Regebrand hinzugefügt hat. Bei den Predigern hat Mencil eine Predigt über die rechte Lehre und eine über das rechte Leben. Die schon 1563 publizierte Predigt über die Ehefrauen enthält auch die beiden bei Weller zuerst zusammengestellten Exempelgeschichten vom „Teufel mit dem alten Weib“ und die Basler Gattenmordgeschichte. Zur Dreiständeordnung äußert sich Mencil am Beginn der Predigt über die Dienstboten (Bl. 188r). Dort stellt er die Frage, wie jemand in die Position eines Dienstboten gerate, und antwortet, dass das auf verschiedene Weisen geschehen könne. Jedenfalls sei der erste Dienstbote Cham gewesen, nach dem Fluch seines Vaters Noah. In dieser Predigt findet sich auch die Beschreibung des Bildes eines frommen Knechts, das schon Cyriacus Spangenberg vermutlich von Gilbert Cousin übernommen hatte. Dazu bietet Mencil zwei grausame Mordgeschichten von Untergebenen, die sich an ihren strengen Hausherrn blutig rächen (Bl. 200v-201v).⁶¹⁸ Wenn Mencils Haustafelauslegungen früher als die von Heinrich Roth entstanden sind, was höchst wahrscheinlich ist, dann hat Roth diesen Zuschnitt des Gesindekapitels von Mencil übernommen, allerdings mit neuen Mordgeschichten.

III.5.4. Heinrich Decimator

Heinrich Decimators Katechismuspredigten von 1594⁶¹⁹ wurden nur einmal gedruckt, hatten also keine direkt nachweisbare Breitenwirkung. Die Predigten zur Haustafel darin umfassen 144 von 432 Blatt, also ziemlich genau ein Drittel. Es sind 13 Predigten, die ganz der um Zuhörer und Untertanen erweiterten Reihung von Luther entsprechen. Decimator wurde um 1544 in Gifhorn (bei Braunschweig) geboren, 1600 ist er Pfarrer in Schnarsleben bei Magdeburg. Gestorben ist er 1615.⁶²⁰

⁶¹⁸ Vgl. in Luthers Tischreden die Geschichte von dem Beckenknecht WA TR 5, Nr. 6342, dazu ein Lied von Kunz Has von 1515, VD 16: H 753, sowie die Berner Flugschrift von 1563 in: Hans Bloesch, *30 Volkslieder aus den ersten Pressen von Apiarius*, Bern 1937, Nr. 30. Allgemein zu dem Motiv: Artikel „Die Rache des Kastrierten“. In: *EM* Bd. 11, Sp. 153-156.

⁶¹⁹ *Katechismus-Predigten, Morgen-, Abend- und Tischsegen und Haustafel*. Mülhausen [1594]. VD 16: D 337.

⁶²⁰ Kosch Bd. 3 (1971), Sp. 7f. Im VD17 wird er als „Ev. Theologe, Prediger in Mühlhausen, Kantor, Philologe, Poet, Astronom“ bezeichnet, vermutlich stammen diese Informationen aus den Vorreden seiner Bücher. Oft gedruckt wurden einige von ihm verfasste lateinische Schulbücher, aber auch eine Reihe von lateinischen Gedichten von ihm sind noch später in Gedichtanthologien (*Delitiae Poetarum Germanorum*, Bd. 5 Frankfurt a. M. 1612, VD 17 3:300854V) vertreten. Decimators Predigten über den Hausstand innerhalb seiner Haustafelauslegung wurden ausgiebig von Hoffmann 1959 (Anm. 1) benutzt, wie an den Anmerkungen zu ersehen ist.

III.5.5. Lukas Osiander d. J.

Die bis zum Ende des 16. Jahrhunderts erschienenen Haustafelpredigten stammen alle aus Mitteldeutschland, mit einem besonderen Schwerpunkt in der Grafschaft Mansfeld.⁶²¹ Die erste Auslegung aus dem südwestdeutschen Raum legte erst Lukas Osiander d. J. 1601 vor.⁶²² Diese Predigten wurden danach 1602 und 1610 erneut aufgelegt.⁶²³

Der Verfasser (1571-1638) war Theologieprofessor an der Universität Tübingen. Ihm war die theologische Laufbahn in die Wiege gelegt, sein Großvater Andreas Osiander war der Reformator Nürnbergs; sein Vater, der ebenfalls Lukas hieß, war württembergischer Hofprediger in Stuttgart, eine Stellung, die nach dessen Tod der ältere Bruder von Lukas d. J., Andreas Osiander d. J., einnahm.

Für die geographische Konzentration der Haustafelpredigt-Produktion, jedenfalls soweit sie gedruckt wurde, gibt es bisher keine schlüssige Erklärung, denn der Kleine Katechismus Luthers oder Ableger von diesem waren in allen lutherisch geprägten Gebieten verbreitet. Aber auch die *Ständetafel* von Johannes Brenz, die ja in Württemberg eigentlich die natürliche Konkurrenz für Luthers Haustafel hätte sein müssen, scheint dort nicht ausführlicher behandelt worden zu sein.⁶²⁴

Osianders Haustafel umfasst 160 Seiten und enthält 15 Predigten. Die erste Predigt handelt „Von dem Nutz der Christlichen Haußtafel“. Die anschließenden zwölf Predigten folgen genau der Haustafelreihung von Luther bis zu den Witwen. Die Predigten sind von sehr gleichmäßiger Länge, sie umfassen alle zwischen neun und elf Seiten, nur die letzte Predigt hat 13 Seiten. Bei der Liste der behandelten Stände fällt in terminologischer Hinsicht auf, dass Osiander die Bischöfe, Prediger und Pfarrer zu „Kirchendienern“ zusammenfasst und bei den Zuhörern von „Pfarrkindern und Zuhörern“ spricht. Das Kapitel zu den Elternpflichten hat er „Von den Hausvätern“ überschrieben,

⁶²¹ Auch Eheschriften gibt es aus dem württembergischen Raum relativ wenige, besonders wenn man die Predigten der Stuttgarter Hofprediger zu verschiedenen adligen Hochzeiten von der Summe abzieht. Sabine Holtz, die für ihre eigenen Untersuchungen Predigtliteratur vor allem in Württemberg ausgewertet hat, hat in der Diskussion eines Vortrags von Heribert Smolinsky über katholische Ehespiegel auf dem Symposium über „Katholische Konfessionalisierung“ 1993 sogar behauptet, es gebe im protestantischen Bereich „anscheinend“ keine eigenständigen Ehespiegel. Das mag für Württemberg zutreffen, ist aber im Ganzen ein Fehlurteil. Erinnerung sei nur an die Hochzeitspredigtsammlungen von Cyriacus Spangenberg und von Johannes Mathesius, die den Titel *Ehespiegel* tragen. S. das Diskussionsprotokoll in: *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993*, hrsg. v. Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling, Gütersloh 1995, S. 330.

⁶²² *Die christliche Haustafel*. Tübingen 1601, VD 17 (23:336439K).

⁶²³ 1602: VD 17 (23:284426L); 1610 vgl. *TRE* 17, S. 759.

⁶²⁴ An Predigten über die Haustafel im Württemberger Raum kennen Weismann und Jetter für das 16. und frühe 17. Jahrhundert auch nur die von Lukas Osiander. Vgl. Werner Jetter, Artikel „Katechismuspredigt“. In: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* Bd. 17, S. 744-786; Weismann 1990 (Anm. 40), S. 418. Hier auf S. 411-417 auch Weiteres zur *Ständetafel* von Brenz.

daher tauchen die „Hausväter“ dann beim Kapitel über die Hausherrschaft noch einmal auf. Das Gesindekapitel heißt bei ihm „Von Knechten und Ehehalten“.⁶²⁵

Verschieden von der lutherischen Haustafelreihe ist bei Osiander das letzte Kapitel, das er in zwei Predigten aufteilt, in denen er „Vom Gesetz Gottes“ und „Von dem heiligen Evangelio“ handelt. Wie bei Hunnius schon angelegt war, der durch den Satz des Paulus, durch die Liebe sei das Gesetz erfüllt, zu einer kurzen Reflexion über das Gesetz und das Evangelium veranlasst wurde, zielt Osiander in den letzten beiden Predigten auf eben diese Unterscheidung und bestätigt damit den zuvor schon geäußerten Eindruck, dass das Kapitel der ständeübergreifenden Liebe bei den Predigern über die Haustafel nach Luther den stärksten Variationen ausgesetzt war.

Die erste Predigt sei hier etwas genauer vorgestellt. Eigentlich habe er, stellt Osiander fest, die hier behandelten Themen auch schon beim vierten Gebot besprochen, jetzt geschehe das aber ausführlicher. So wie man ein Gemälde auch ohne Farben erkenne, sei es mit Farben dann doch viel „lustiger“ anzusehen. Die Auslegung der Haustafel hat für Osiander also die Funktion einer ins Detail gehenden Ausmalung der Pflichten, die im Grunde auch schon im Dekalog angesprochen sind. Die drei Stände beschreibt er so:

„Es seind aber fürnämlich dreyerley Ständ/ in deren einem/ ein Christ allhie auff Erden sein/ vnd leben muß: nämlich der Kirchendienst oder Predigamt: Der Stand vnd Ampt der weltlichen Obrigkeit: Vnd der Ehestand/ oder Haußhaltung. Den ersten Stand/ nennet man den Lehrstand: Den andern/ den Wehrstand: Den dritten/ nennet man den Neerstand. In dieser dreyer Ständen einem/ muß ein Christ leben: Eintweder/ daß er sey ein Prediger oder Zuhörer: ein weltliche Obrigkeit/ oder ein Vnterthon: ein Haußuatter/ oder ein Haußgesind.“

[S. 1-2]

Einerseits hat Osiander hier, wie schon zuvor Hunnius, die Zugehörigkeit aller Menschen zu allen drei Lebensbereichen beschrieben, aber andererseits spricht er auch von den drei Ständen, „in deren einem“ jeder Christ leben muss. Die Zugehörigkeit aller zu allen drei Bereichen ist ganz offensichtlich auch hier kein Aspekt, der den Autor besonders interessieren würde. Tatsächlich geht es in dieser ersten Predigt vor allem um den Nutzen der drei Stände für die Menschen. Ohne das Predigtamt wüsste man nichts vom Evangelium. Vom Gesetz Gottes sei zwar einiges in die Herzen von Natur aus eingepflanzt, aber von Christus hätten selbst die weisesten Heiden nichts gewusst. Deshalb sei der Predigtstand unverzichtbar. Der Obrigkeitsstand sei Statthalter Gottes auf Erden, er müsse den Frieden zwischen den Menschen (also innerhalb der Gesellschaft) sichern, sonst könne

⁶²⁵ Diese letztere Predigt ist vor allem erwähnenswert wegen Osianders Ausführungen darin über den Unterschied zwischen Knechtschaft und Sklaverei.

sich bald kein Biedermann mehr ohne Harnisch auf die Straße trauen. In Kriegszeiten müsse er vor dem Feind schützen. Die Aufgabe der Obrigkeit sei es auch, die Sittenzucht zu erhalten, weil sonst die Strafe Gottes erfolgen würde, wie man am Beispiel von Sodom und Gomorra gesehen habe. Ohne die Ehe schließlich gebe es keine Kinder, und die Welt würde zugrunde gehen. Oder alles würde durcheinandergelassen wie beim lieben Vieh, keiner wüsste mehr, wer sein rechtmäßiger Vater wäre. Wer würde dann die Kinder erziehen? Die Obrigkeit wäre dazu bei vielen Tausenden von Kindern nicht in der Lage.

Man hat bei diesen Argumentationen Osianders den Eindruck, dass er sich hier implizit mit sozialutopischen Ideen auseinandersetzt, die die bestehende Ordnung in Frage stellten. Diese Frage war: Wie sähe eine Welt ohne Dreiständeordnung aus, ohne Obrigkeit, ohne Ehestand? Aber für Ideen von einem Leben ohne die Institution der Ehe nennt Osiander keine Vertreter, er gibt nur im Fall der Obrigkeitsfeindlichkeit den üblichen Verweis auf die Wiedertäufer, die in einer unmöglichen Welt ohne Herrschaft leben wollten. Das Gedankenspiel von einer anderen Ordnung – die ja nur des Teufels sein konnte – wird abgebrochen, bevor es sich entfalten kann.

III.5.6. Sebastian Artomedes

Sebastian Artomedes lebte von 1544 bis 1602⁶²⁶, er war 25 Jahre lang Pfarrer in Königsberg. Von ihm stammt der letzte der hier vorgestellten Haustafel-Predigtzyklen.⁶²⁷ Seine Katechismuspredigten wurden 1604/1605 in zwei Bänden posthum von dem „Ratmann“ Simon Behm herausgegeben, die Predigten über die Haustafel finden sich im zweiten Band.⁶²⁸ Weitere Ausgaben dieser Katechismuspredigten liegen aus den Jahren 1609, 1614 und 1621 vor.⁶²⁹ Die Vorrede von Simon Behm im ersten Band ist auf den 4. März 1604 datiert, das Kolophon der Ausgabe ist aber von 1605. Der zweite Band beginnt ungewöhnlicherweise mit einem ersten Teil der *Tabella oeconomica*, in dem Artomedes Predigten über das Vergehen der Zeit, über den Morgen- und den Abendsegen sowie über Gebete nach dem Essen aufgenommen hat. Der zweite Teil der *Tabella oeconomica* umfasst 25 Predigten und beginnt mit einer Predigt über die drei

⁶²⁶ Kosch Erg. Bd. 1, Sp. 280; *NDB* 1, S. 403.

⁶²⁷ Weitere Haustafelauslegungen aus der Zeit bis 1620 stammen von Nikolaus Nikander (1547 - 1585), *Kurze Auslegung der Haustafel in 13 Predigten*, Halle 1598, VD 16: S 6378; Magdeburg 1604, vorh. in Greifswald UB und Kiel UB; Friedrich Fischer (1558-1623), *Paedagogia christiana; die christliche Haustafel in 20 Predigten*, Wittenberg 1613, vorh. in Stadtbibliothek Braunschweig; Wittenberg 1617: VD 17 (23: 663728Q); Johann Arndt (1555-1621), *Der ganze Katechismus in 60 Predigten; item die Haustafel*, Jena 1616, VD 17 (23:244882C).

⁶²⁸ *Christliche Auslegung vnd Erklerung der Haußtaffel*. 1604 (erschienen 1605), VD 17 3:310046P. Angebunden an: *Kurze und einfältige Erklärung des Katechismus samt der christlichen Haustafel*. Leipzig 1605. VD 17: 3:310044Y.

⁶²⁹ Leipzig 1609, VD 17 (3:600124U); Leipzig 1614, VD 17 (23:285807F); Leipzig 1621, Lipenius 1685 (Anm. 533), Bd. I, Bl. 260a.

Hauptstände (S. 39-52). Die zweite und dritte handeln von den Kirchendienern (S. 53-66, 66-79), die vierte von den Zuhörern (S. 79-90), die fünfte und sechste von der Obrigkeit (S. 90-101, 101-113), die siebte von den Untertanen (S. 113-122), die achte vom Ehestand (S. 122-135), die neunte von den Ehemännern (S. 135-146), die zehnte von den Ehefrauen (S. 146-156), die elfte von den Eltern (S. 156-168), die zwölfte bis vierzehnte von den Kindern (S. 168-179, 179-189, 189-201), die fünfzehnte bis achtzehnte von Knechten und Mägden (S. 201-214, 214-226, 226-236, 236-245), die neunzehnte und zwanzigste von den Herren und Frauen (S. 245-257, 257-266), die einundzwanzigste bis dreiundzwanzigste von der Jugend (S. 266-276, 276-288, 288-297), die vierundzwanzigste von den Witwen (S. 297-309) und die fünfundzwanzigste von „allen Frommen in gemein“ (S. 309-321). Jede der Predigten beginnt mit der Anrede „Liebe Kindlein...“, und auch die Verteilung des den Ständen jeweils zugeordneten Umfangs zeigt, dass diese Predigtsammlung vor allem an Kinder gerichtet ist.⁶³⁰ Den meisten Raum erhalten die Kinder, Knechte und Mägde und die „gemeine Jugend“. Im Gegensatz dazu wirkt der Predigtstil durch zahlreiche lateinische, kursiv gesetzte einzelne Ausdrücke oder ganze Abschnitte bei Artomedes sehr viel akademischer als bei den früheren Haustafelauslegungen. Auch die Randglossen, mit denen die Druckfassung ausgestattet worden ist, sind lateinisch.

Die erste Predigt über die drei Hauptstände erläutert zuerst den Begriff Haustafel. Er wird dadurch erklärt, dass diese Anweisungen sich in jedem Haus befinden sollten. Als „Märchen“ über die Herkunft der drei Stände erzählt Artomedes die Geschichte von den Evaskindern, fügt aber – als gewissermaßen „wissenschaftliche“ Begründung – hinzu, dass die Menschen nicht als Einsiedler, sondern *ad societatem* erschaffen seien. Zum geistlichen Stand rechnet Artomedes auch Schulmeister und Schüler und zum Hausstand auch Handwerker, zu denen Bibelstellen mit Erwähnungen des Handwerks zusammengetragen werden. Als negative Stände werden nicht nur Mönche, sondern auch unehrliche Berufe von „losem Gesindlein“ aufgelistet (S. 51), hier bereits in der Bedeutung von „Gesindel“.⁶³¹

⁶³⁰ Auch eine spätere, posthum veröffentlichte Haustafelpredigtreihe aus dem Jahr 1622 von Georg Weinrich (1554-1617) wendet sich vor allem an die Kinder: *Erklärung des kleineren Kinderkatechismus samt der christlichen Haustafel*. Leipzig 1622 (VD 17: 3:004412T) (vgl. Hoffmann 1959 (Anm. 1), S. 51). Der Herausgeber, der Sohn des Autors, erklärt in der Vorrede, dass diese Predigten schon in den Jahren 1586 bis 1589 gehalten worden seien.

⁶³¹ Vgl. oben Kap. III.4.3.7.

III.6. Fazit zu den Abschnitten III.4. und III.5.

III.6.1. Tendenzen in den Auslegungen der Haustafel

Tiefgreifende inhaltliche Entwicklungen waren in dem relativ kurzen Zeitabschnitt von nur 50 Jahren nicht zu erwarten, auch Rublack hat in den Postillenpredigten, die er über viel längere Zeit, nämlich mehr als 150 Jahre verfolgt hat, vor allem die Kontinuität der Argumentationen wahrgenommen.⁶³² Dennoch fallen neben den Gemeinsamkeiten auch einige Unterschiede zwischen den einzelnen Autoren ins Auge. Zu den Gemeinsamkeiten gehört, dass alle Predigt-Bearbeitungen der Haustafel und der Traktat von der Dreiständelehre als Grundstruktur der Haustafel ausgehen, die in ihrer erweiterten Form mit Zuhörern und Untertanen rezipiert wird, während Luthers Spruch-Reihung nur elf Stände hatte, bei denen die Drei-Stände-Struktur nicht explizit benannt wurde. Die Einfügung der Untertanen in die Reihung hat zur Folge, dass im Obrigkeits-Kapitel nun tatsächlich die Pflichten der Herrscher behandelt werden, während bei Luther dort nur die Forderung verzeichnet wurde, die Obrigkeit zu achten. Bei den Geistlichen wird mit der Zeit dem Aspekt der rechtgläubigen Lehre mehr Gewicht zugemessen. Während bei Weller, dem von Luther gewählten Epistel-Spruch folgend, vor allem der Lebenswandel des Predigers im Vordergrund steht, hat Hunnius ausdrücklich die rechte Lehre – und daraus folgend den rechten Glauben – neben den Lebenswandel gestellt.

Die ausführlichsten Kapitel sind immer die über die Geistlichen und die über die Eheleute. Auf diesen Gebieten war die zeitgenössische Debatte besonders ausgeprägt. Dagegen werden die Kapitel gegen Ende der Reihung hin tendenziell immer kürzer. Das fällt besonders bei dem Traktat Wellers auf, der weniger als die Verfasser der Predigten darauf achten muss, ein gewisses zeitliches Gleichmaß des Vortrags einzuhalten. Die Umfangsminderungen haben zum einen den Grund, dass die Themen wie „Gesinde“, „Jugend“ und „Witwen“ offenbar als im Zusammenhang der Haustafel weniger bedeutend angesehen wurden, zum andern aber auch den, dass die grundsätzlichen Argumentationen sich wiederholen: So gilt überall, dass in dem jeweiligen Amt nicht die Person geehrt wird, sondern der Einsetzungsbefehl Gottes, dass der geforderte Gehorsam immer nur soweit gehen sollte, wie nicht gegen Gottes Wort verstoßen werde usw.

Da der Katechismus vor allem auch in der Schule gelehrt wurde, kam schon früh das Bedürfnis auf, auch diese Institution in das Schema aufzunehmen. Weller hängt das Verhältnis Lehrer und Schüler einfach an die Reihung an, ohne sich ausdrücklich die Mühe zu machen zu erklären, wo die Schule nun im Dreiständeschema zu verorten war, im Lehrstand – also bei den Geistlichen –, im Obrigkeitsstand, was der realen Position der Lehrer und der Universitätsprofessoren wohl am

⁶³² Rublack 1992 (Anm. 14).

ehosten entsprochen hätte, oder im Hausstand, was sich wegen der Parallelisierung von Eltern- und Lehrerfunktionen angeboten hätte.

Roths Einfügung eines Abschnitts über die alten Leute in das Kapitel über die Jungen zeigt, dass die Autoren einem Drang zur Symmetrie folgen, die überdies in den Über- und Unterordnungsverhältnissen der Hausstände schon vorgegeben ist. So, wie schon in der lateinischen Übersetzung der Haustafel von 1529 zu den Predigern die Zuhörer und zur Obrigkeit die Untertanen eingefügt wurden, so werden nun bei einigen Autoren den Jungen die Alten gegenübergestellt, und das Kapitel der Witwen wird durch eins über die Waisen ergänzt.

Die stärksten Unterschiede zwischen den verschiedenen Predigtsammlungen weisen die Predigten über den letzten Stand, den der christliche Liebe, auf. Die Tatsache, dass dieser Teil auch einfach weggelassen werden konnte, zeigt, dass nicht allen Autoren die Notwendigkeit einer solchen Predigt im Anschluss an die Ständepflichten einsichtig erschien.

Unterschiede erkennt man aber auch in der Präsentation der Lehren, vor allem im Einsatz der Exempel. Diese führen in die lehrhaften Texte ein narratives Element ein, das neben der illustrierenden Funktion auch einen unterhaltenden Aspekt hat. Als Mittel zur Erhaltung der Aufmerksamkeit bei den Zuhörern waren die Exempel für die Prediger attraktiv,⁶³³ ihre Verwendung war zugleich aber auch mit Risiken behaftet.⁶³⁴ Auch wenn sie der Lehre nicht direkt widersprachen, konnten sie diese dennoch jedenfalls verundeutlichen. So vermittelt das ausführlich erzählte Exempel von dem neapolitanischen König Alphonso, das Cyriacus Spangenberg für ein vorbildliches Verhalten eines Herrschers bietet,⁶³⁵ eigentlich kein genuin „christliches“ Herrscherbild, bei dem ja die Gottesfurcht an erster Stelle stehen müsste, sondern ein eher „ritterliches“ Ideal, das auf leichte Erfolge verzichtet, wenn solche Vorteile nur durch Missachtung des ritterlichen Ehrenkodex erreichbar wären. Die Mordgeschichten, die Roth in seine Predigten aufnimmt, haben schon durch ihre Länge die Tendenz, sich von ihrer Funktion der Veranschaulichung der voranstehenden Lehre zu verselbstständigen. Auffällig ist, dass sie bei Roth erst von der Ehefrauen-Predigt an eingesetzt werden, nicht bei den Geistlichen, nicht bei der Obrigkeit und auch noch nicht bei den Ehemännern. Zudem richten sich diese warnenden Exempel immer nur an die jeweils untergeordneten Stände, wie Ehefrauen, Kinder und Gesinde.

⁶³³ Vgl. Johann Anselm Steiger, *Exempla fidei. Die Exempelhermeneutik Luthers und die Exempelsammlungen der lutherischen Orthodoxie*. In: *Simpliciana* 21 (1999), S. 41-66. Über die zwiespältige Haltung vieler lutherischer Prediger (und auch Luthers selbst) zu dem Einsatz von Predigtexempeln vgl. Herbert Wolf, *Erzähltraditionen in homiletischen Quellen*. In: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, hrsg. v. Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 705-756, hier S. 706-709.

⁶³⁴ Vgl. Wachinger 1992 (Anm. 17), S. 244.

⁶³⁵ s.o. Kap. III.4.3.5.

Dagegen verzichtet Hunnius im Gegensatz zu Roth auf alles, was nicht in der Bibel vorfindlich ist. Die Haustafelauslegung von Hunnius steht für einen Sicherheits-Kurs, der die Eindeutigkeit der Lehre durch die Beschränkung auf die Heilige Schrift zu sichern sucht. Roth dagegen ist expansiver, im Stil jovialer, und er hegt weniger Befürchtung, dass die unterhaltsamen Teile seiner Predigt der Lehre entgegenwirken könnten.

Dazu gehört bei Roth auch der Einsatz von Personifikationen,⁶³⁶ die mittelalterliche Vorbilder haben und besonders häufig in geistlichen Spielen verwendet wurden. Auch die Zuordnung von Symboltieren, die bei Weller und Spangenberg nur in der Zitierung eines Tier-Exempels, nämlich dem des Storchs für die Kinder, bestand, wird auf weitere Stände übertragen. Roth nennt schon den Pelikan für die Obrigkeit und die Bienen für die Untertanen. Hunnius vermeidet natürlich auch diese nicht biblisch bezeugten Exempel.

Die größte Konzentration von Wiederauflagen alter Haustafelauslegungen und zugleich von Neuerscheinungen ist in den 90er Jahren zu verzeichnen. Hunnius' Katechismus herrscht in dieser Zeit mit sechs Auflagen vor, aber zugleich werden dem interessierten Leser auch die Haustafeln von Fischer (1591), Spangenberg (1592), Mencil (1593 und 1595), Decimator (1594), Salmuth (1596) und Paul Nicander (1598)⁶³⁷ zum Kauf angeboten, wobei daran erinnert werden muss, dass nicht nur Spangenbergs und Fischers, sondern auch Mencels und Salmuths Predigtreihen schon viel früher, nämlich zwei, vielleicht sogar drei Jahrzehnte zuvor entstanden sind. Nach 1605 dagegen werden – von einer Ausnahme abgesehen (Heinrich Roth 1615)⁶³⁸ – keine Ausgaben aus dem 16. Jahrhundert mehr neu aufgelegt, wohl aber weiterhin neue Haustafelpredigten veröffentlicht.

Die geographische Ausdehnung der Produktion ist im 16. Jahrhundert eindeutig auf den mitteldeutschen Raum begrenzt, erst Lukas Osiander d. J. liefert 1601 eine Haustafel-Auslegung, die aus Süddeutschland stammt, danach folgt aus dem Osten auch der Königsberger Pastor Artomedes. Dessen Predigten sind zwar früher entstanden (wie im Fall von Mencil und Salmuth), aber sie wurden erst posthum 1604 veröffentlicht. Gründe für diese anfängliche geographische Beschränkung, die über die Annahme einer Art von Traditionsbildung in einem Kreis von Geistlichen, die in engem Kontakt miteinander standen, hinausgehen, sind nicht erkenntlich. Auch lässt sich keine Zuordnung der Haustafel-Produktion zu einer der innerlutherischen Fraktionen wie Gnesiolutheraner, Flacianer und Philippisten ausmachen. Dass in der gnesiolutheranisch

⁶³⁶ Christoph Huber, Artikel „Personifikation“. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. Berlin 1997-2003, Bd. 3 (2003), S. 53-55.

⁶³⁷ Vgl. Anm. 627.

⁶³⁸ Vgl. Anm. 533.

orientierten Grafschaft Mansfeld die Haustafelpredigten besonders gepflegt wurden, ist aber nicht zu übersehen.

Die Autoren der Haustafelpredigten des 16. Jahrhunderts lebten alle in Städten, die, wenn diese auch für ihre Zeit klein waren, doch einen fürstlichen Hof (z. B. bei Christoph Fischer in Celle) oder eine Universität (z. B. bei Aegidius Hunnius in Marburg) beherbergten oder zumindest über ein Gymnasium verfügten (z. B. im Falle Heinrich Roths in Eisleben). Die soziale Außenseitersituation, in der sich die Mehrzahl der lutherischen Geistlichen befand, die theologisch gebildet, aber schlecht bezahlt als Landpfarrer in die Dorf-Pfarreien geschickt wurden,⁶³⁹ ist hier nicht anzunehmen. Das Predigtpublikum in den Städten war zum Teil selbst lesekundig, wie man auch einzelnen Hinweisen in den Texten entnehmen kann.

Die ersten Autoren von Haustafelpredigten haben die Veröffentlichung ihrer Auslegungen offenbar mit Blick auf die schon vorhandenen Werke geplant, also von der Angebotssituation abhängig gemacht. Allerdings ging es hierbei nicht nur um die Haustafelauslegungen als gesonderte Texte, sondern auch um die Ausgaben der Katechismus-Predigten, von denen die Haustafelpredigten einen, allerdings bedeutenden, Teilabschnitt darstellten. Spangenberg hatte als erster seine Haustafelpredigten herausgebracht – möglicherweise in Konkurrenz zu der kurz zuvor im selben Jahr erschienenen deutschen Übersetzung des Haustafel-Traktats von Weller – aber dann hielt er seinen Katechismus zurück, weil er erwartete, dass Mencil seine eigenen Katechismuspredigten drucken lassen wollte. Erst als klar war, dass mit deren Erscheinen nicht zu rechnen war, ging Spangenberg mit seinem Katechismus an die Öffentlichkeit, Mencil steuerte ein Vorwort dazu bei. Mencil, der 1590 starb, hatte es, von den Ehekapiteln abgesehen, die er als Neujahrgabe für das Grafenpaar von Mansfeld verwendete, nicht für notwendig befunden, seine Ausarbeitungen zum Katechismus zu publizieren. Roths Katechismus von 1573 hatte vermutlich die Bestimmung, den von Spangenberg im Mansfelder Land zu ersetzen, wo der erklärte Flacianer *persona non grata* geworden war. Im selben Jahr trat Christoph Fischer in Konkurrenz zu Roth, beide Katechismuspredigtsammlungen existierten nebeneinander, die Haustafelpredigten von Fischer folgten aber erst drei Jahre später als gesonderter Druck. Im selben Jahr 1576 starb Heinrich Salmuth (wie auch Heinrich Roth), ohne seine Katechismuspredigten samt Haustafel publiziert zu haben. Daran dachte erst sieben Jahre später sein Sohn. Danach, das heißt auf dem Höhepunkt der innerlutherischen Auseinandersetzungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, scheint das Nebeneinander verschiedener Katechismuspredigt-Ausgaben kein Hinderungsgrund mehr gewesen zu sein, noch weitere von diesen drucken zu lassen.

⁶³⁹ Jay Goodale, Pfarrer als Außenseiter. Landpfarrer und religiöses Leben in Sachsen zur Reformationszeit. In: *Historische Anthropologie* 7 (1999), S. 191-211.

Es gibt im Übrigen im 16. Jahrhundert eine ganze Reihe von lutherischen Predigtsammlungen über den Katechismus, die die Haustafel nicht enthalten (z.B. bei Johannes Mathesius oder bei Simon Musäus). Einige Autoren trennen die Haustafel vom Katechismus als eigenständigen Druck ab (Christoph Fischer) oder fügen sie erst nachträglich in die Katechismuspredigten ein (Spangenberg, Hunnius). Hunnius merkt einleitend an, dass die Haustafel die Thematik des Gesetzes wieder aufnimmt, die mit dem Dekalog schon am Anfang des Katechismus steht. Dort aber, fügt er erläuternd hinzu, ging es um das allgemeine christliche Verhalten in der Welt, in der Haustafel dagegen werde jedem einzelnen Stand „in Sonderheit“ aufgetragen, was zu tun und zu lassen sei. Auch Heinrich Roth weist wiederholt auf die Zehn Gebote zurück. Genauer betrachtet, aber ohne dass dies von den Autoren angesprochen würde, haben die Zehn Gebote mit ihren entsprechenden Sünden einerseits und die Pflichten der Haustafeln andererseits doch ein deutlich anderes Kaliber. Im Dekalog geht es um die Todsünden, um Abgötterei, um das Fluchen und die Verachtung Gottes, um Mord und Totschlag, um Ehebruch, Raub und Meineid. Natürlich gibt es die meisten dieser Sünden auch in kleinerer Münze, so wie umgekehrt die Verstöße gegen die Regeln der Haustafel im Extremfall die Verachtung des göttlichen Wortes, der Aufruhr oder die Unterdrückung der armen Untertanen, auch hier der Ehebruch sowie Gewalttätigkeiten im Haus sein können. Aber im Ganzen gesehen sind die Sünden gegen die Haustafelpflichten eher die kleineren Sünden. Die Zehn Gebote sind zum Teil als Verbote formuliert und rufen damit die schlimmsten Verbrechen auf. Die Haustafel dagegen besteht aus positiven Aufforderungen. Die Prediger überdecken diesen Unterschied zu den Zehn Geboten jedoch, u. a. auch durch den Einsatz der Exempel. Bezeichnenderweise können die meisten Exempel sowohl in Dekalogpredigten wie auch in der Haustafel eingesetzt werden. Die Exempel aber tendieren zur Übersteigerung. Falsches Verhalten in der Ehe endet – wenn man der Logik der Negativexempel folgt – unweigerlich in Mord und Totschlag, Ungehorsam der Kinder führt stracks in die Hände des Henkers. Heinrich Roth verzichtet sogar an einigen Stellen darauf, die Exempelgeschichten an die vorangegangene Lehre zu binden und berichtet nur noch von den Verbrechen. Solche Gemälde des Bösen, die die Gläubigen erschrecken sollten, damit sie dann um so williger „zu Kreuze kriechen“ sollten, wie Spangenberg seinen Zuhörern erklärt, dürften in vielen Fällen eher Zweifel an der Realitätstüchtigkeit der Lehren der Theologen hervorgerufen haben.⁶⁴⁰ Bestenfalls bestätigten sie lediglich das allgemeine Bewusstsein, in einer gefährvollen, vom Teufel und von der menschlichen Schlechtigkeit beherrschten Welt zu leben.

⁶⁴⁰ Über die Probleme eines lutherischen Pastoren mit seiner dörflichen Gemeinde vgl. Robert Scribner, Seelsorge und Reformation. In: ders., *Religion und Kultur in Deutschland (1400-1800)*, hrsg. v. Lyndal Roper, Göttingen 2002, S. 201-223 und Norbert Schindler, Die Prinzipien des Hörensagens. Predigt und Publikum in der Frühen Neuzeit. In: *Historische Anthropologie* 1 (1993), S. 359-393, hier S. 384-393.

III.6.2. Die Behandlung der Dreiständelehre

Dass die Dreiständelehre das Grundgerüst der Haustafelreihung bildete, wird in den späteren Haustafelpredigten gegen Ende des 16. Jahrhunderts immer stärker betont. Weller benennt seine lateinische Haustafelauslegung nach den drei Ständen, aber er geht nicht ausführlich auf das Thema ein. Spangenberg widmet dem Dreiständethema immerhin einige einleitende Seiten, während Roth nur im Text einige Male darauf hinweist. Fischer dagegen nennt die drei Stände schon im Titel seiner Predigtsammlung und spricht davon auch im ersten Kapitel, das zwar laut Überschrift von der Haustafel handeln soll, tatsächlich aber die Dreiständelehre und ihre Kontraposition zu den zölibatären Ständen zum Thema hat. Ebenso behandelt Salmuth in seinem Einleitungskapitel über die Stände allgemein die Dreiständeordnung, geht dann jedoch hauptsächlich auf die verschiedenen positiven Eigenschaften der Arbeit ein. Salmuth ist aber wohl der Autor, der am stärksten auf der Wichtigkeit der Dreiständelehre insistiert. Immer wieder weist er in seinen Haustafelpredigten auf die grundsätzliche Dreiteilung der Gesellschaft hin. Mencels Haustafelpredigten dagegen, die aus den 60er Jahren stammen, haben kein eigenes Kapitel zur Dreiständelehre. Nur in der Gesindepredigt benutzt er die Lehre von der göttlichen Einsetzung der Stände zur Herleitung des Knechtsstandes.

Stellt man den Aufbau der Haustafel-Predigten aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts der Haustafelreihung in Luthers Kleinem Katechismus gegenüber, wird sehr deutlich, dass die lutherische Dreiständelehre in der Ständereihung der Haustafel erst wirklich durch die Einfügung des Zuhörer- und des Untertanenstandes zur Geltung kommt. Diese nicht von Luther stammenden Zusätze sind für die Funktion, die der Haustafel dann als Ordnungsschema hat, fundamental. Freilich kann nicht übersehen werden, dass die Charakterisierung der Pflichten dieser beiden neuen Gruppen, denen nur die Funktion des gehorchenden „Gegenübers“ zukommt, von Anfang an etwas schattenhaft bleibt. Im Grunde sind die „Zuhörer“ die Erben des alten Begriffs der „Laien“, so wie die „Untertanen“ als die Nachfolger der „laboratores“ angesehen werden können, die aber in der neuen Funktion gerade ihre wichtigsten Eigenschaften im Bereich der *oeconomia* zurückgelassen haben. Aktive Beteiligung am Gemeindeleben als Zuhörer (z. B. in religiösen Bruderschaften) oder eigene Organisationsformen der Selbstverwaltung bei den Untertanen (z. B. in Gilden und Zünften) sind in dem Modell nicht vorgesehen und werden in den lutherischen Haustafelpredigten des 16. Jahrhunderts auch nicht thematisiert, obwohl sie in der Realität ja existierten. Wenn man an dieser Stelle noch einmal an die am Anfang dieser Arbeit erwähnte These von Otto Gerhard Oexle erinnert, nach der die historische Entwicklung der Dreiständelehre im Mittelalter ein „Indikator für

soziale Vorgänge“⁶⁴¹ sei, so legt es die hier gemachte Beobachtung nahe zu schließen, dass die Ergänzungen an dem Modell durch Zuhörer und Untertanen eben keine Reaktionen auf eine neue Wirklichkeit darstellen, in dem Sinne, wie einstmals die sich herausbildenden Stände des Rittertums und der leibeigenen Bauernschaft im Deutungsschema der funktionalen Dreiteilung erkannt werden konnten.⁶⁴² Vielmehr handelt es sich dabei offenbar vor allem um die symmetrisch-logische Ausbildung eines Modells von Funktionsbereichen, innerhalb deren klare Über- und Unterordnungen nach dem Modell der Vater-Kind-Beziehung zum Tragen kommen können. Natürlich sind diese neuen in die Reihung eingefügten Gruppierungen selbst auch nicht ohne Voraussetzungen. Denn es müssen Begriffe wie „Untertan“⁶⁴³ und „Zuhörer“ zur Verfügung stehen, so wie auch der Begriff der „Obrigkeit“ als umfassende Kategorie eine Abstraktion von verschiedenen Formen der Herrschaft (König, Grundherr, Stadtrat) bietet. Die Ausbildung und Durchsetzung solcher Begriffe können selbst wieder auf „soziale Vorgänge“ oder soziale Gegebenheiten zurückweisen.

Es muss eingeräumt werden, dass eine schlagende Beweisführung über den „Wirklichkeitsbezug“ der lutherischen Dreiständelehre anhand der hier untersuchten Quellen gar nicht möglich ist. Die Haustafelauslegungen geben keinen Aufschluss darüber, ob sich in der Lebenswirklichkeit der breiten Massen der Bevölkerung so starke Veränderungen ergeben hatten, dass sich den Predigern eine kategoriale Aufteilung in gesellschaftliche Herrschaftsbereiche, die auch die Funktionen von „Untertanen“, „Zuhörern“ und „Hausangehörigen“ enthielten, aufdrängte.

Aber Schlüsse ziehen kann man aus der Art und Weise der Rezeption, die das Deutungsschema erfahren hat. Indikativ wenn nicht für soziale, so doch für „mentale Vorgänge“ scheint in diesem Zusammenhang vor allem die Tatsache zu sein, dass das lutherische Modell der drei Funktionsbereiche von Luthers Mitstreitern und seinen Erben außerhalb der Haustafelauslegungen nicht aufgenommen und nicht weiter entwickelt wurde. Jedenfalls stellte die neuartige Aufteilung der Gesellschaft in Funktionsbereiche keinen solchen Zuwachs an Plausibilität für das alte Modell dar, dass sie von vielen aufgegriffen worden wäre. Hunnius und Lukas Osiander sind die einzigen, die in gewissen Formulierungen daran erinnern, dass in der Haustafel alle Menschen gleichzeitig allen drei Ständen angehören. Aber auch sie führen den Gedanken nicht aus und haben so wenig wie die anderen Autoren Bedenken, die Hausväter mit den Untertanen gleichzusetzen, womit sie auf die alte Form der Dreiständelehre rekurrieren, in der der dritte Stand von den *laboratores* bzw. von den

⁶⁴¹ s.o. Anm. 59.

⁶⁴² Oexle 1987 (Anm. 2), S. 98f.

⁶⁴³ Wichtig ist hier auch die Entscheidung gegen den Begriff des „Gemeinen Mannes“, der eine Alternative zum „Untertan“ dargestellt hätte. Vgl. oben Anm. 393.

Bauern gebildet wurde. Und selbst diese eher traditionelle Form der Dreiständelehre, in der der dritte Stand weiterhin der Stand der Untertanen war, dem nun lediglich als zusätzliches Kennzeichen der Begriff des „Hauses“ zugeordnet wurde, verbreitete sich in den ersten drei Jahrzehnten nach dem Tod Luthers außerhalb der lutherischen Geistlichkeit kaum, jedenfalls wurde auch dieses Modell noch nicht von den textproduzierenden Eliten (wie Juristen oder Dichtern) verwendet. Erst später – wie im Weiteren gezeigt werden wird – erfuhr das Dreiständemodell eine größere Verbreitung und wurde auch von nicht-geistlichen Autoren benutzt.

Trotzdem wäre es falsch, aus dieser Beobachtung auf einen Gegensatz zwischen dem Gesellschaftsbild Luthers und dem der ihm folgenden Generationen von lutherischen Theologen zu schließen.⁶⁴⁴ Sicher hat Luther das überkommene Modell der drei Stände von Klerus, Adel und Bauern durch seine Lehre von den drei Lebensbereichen *ecclesia*, *politia* und *oeconomia*, modifiziert. Aber Luther hat selbst beide Konzepte nebeneinander und auch vermischt verwendet. Er selbst scheint einer Unterscheidung keine Bedeutung beigemessen zu haben.⁶⁴⁵ Insofern ist es nicht verwunderlich, dass das bei ihm zwar angelegte, aber nicht entfaltete Konzept einer Dreiständeordnung, in der sich alle Menschen zugleich in allen drei Ständen als *genera vitae* befinden, auch von seinen Nachfolgern nicht weiterverfolgt wurde. Es ist aber die Struktur der Haustafel, der die Dreiständeordnung zugrunde liegt, die das Moment der gleichzeitigen Zugehörigkeit zu allen drei Lebensbereichen vor dem Verschwinden bewahrt, auch wenn die Verfasser der Haustafelauslegungen selbst diesen Zusammenhang nicht wahrzunehmen scheinen.

III.6.3. Gesellschaftsmetaphorik

Die Nebeneinanderordnung der drei Stände, die alle drei jeweils die ganze Gesellschaft umfassen, macht das gesellschaftliche Modell nicht etwa egalitär. Vielmehr werden die hierarchischen Verhältnisse in diese drei Lebensbereiche hinein versetzt, Luther spricht ab 1539 anstatt von drei Ständen oder Orden auch von den „drei Hierarchien“. Zugrunde liegt dieser Auffassung weiterhin die traditionelle Ordo-Vorstellung von der Harmonie durch Ungleichheit.⁶⁴⁶ Dieses Verhältnis

⁶⁴⁴ Vgl. dagegen Albrecht 1915 (Anm. 69), S. 143f. und Elert 1932 (Anm. 84) S. 63. Zuzustimmen ist vielmehr der Bemerkung von Brady 1985 (Anm. 114), S. 210, Anm. 64: “I merely point out that it requires great credulity to believe, as we are asked to do, that the social conservatism of Lutheran Orthodoxy represents not a genuine development of Luther's thought but the product of a ‘misunderstanding’ of Luther by those who knew and loved him best.” Für eine vorurteilslose Untersuchung der Rezeption Luthers bei den nachfolgenden Generationen lutherischer Theologen, die die Modifikationen und Anpassungen an neue Problemlagen nicht einfach als Verfälschungen der Lehre ansieht, spricht sich Irene Dingel aus. Irene Dingel, Strukturen der Lutherrezeption am Beispiel einer Lutherzitatensammlung von Joachim Westphal. In: *Kommunikationsstrukturen im europäischen Luthertum der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Wolfgang Sommer. Gütersloh 2005, S. 32-50, hier S. 33.

⁶⁴⁵ Vgl. o. Anm. 257 zu Cranz 1959.

⁶⁴⁶ Oexle 1988 (Anm. 64), S. 22.

konnte durch verschiedene Metaphern ausgedrückt werden. Dazu gehörte das Bild von dem Zusammenklang verschiedener Stimmen zu einer harmonischen Musik, eine Metapher, die sich schon bei Augustinus findet und mehrfach im Mittelalter aufgenommen wurde.⁶⁴⁷ Ihrer bedient sich auch Simon Musäus in seinem Katechismus von 1571 im Kapitel über das vierte Gebot, in das Musäus die Erörterung der Dreiständelehre platziert hat:⁶⁴⁸

„Also hat Gott die beywohnung vnnnd Gesellschafft [J2v] der Menschen/ eben darumb mit so mancherley Emptern/ Stenden vnd Gaben gefasset/ daß ein jeder in seinem Kreiß/ dem andern helffe/ vnd widerumb die hülffe vom andern in seinem Kreis empfangt. Wo es so zugehet/ da ist der Menschen beywohnung die aller schöneste Musica vnd Harmonia/ von mancherley Stimmen/ groben vnd kleinen zusammen gesetzt. Wie man sie pflegt zu nennen/ der Baß/ Tenor/ Discant vnd Alt. Da keine die andere irret/ sondern allzumal Gott einen süßen klang geben/ vnnnd dem Menschen heylsam seyn.“
[Bl. J2r/ J2v]

Diese Metapher des harmonischen Zusammenklings in der Musik kann für alle Variationen von Ständeordnungen gelten, ohne dass die Dreizahl hier vorgesehen wäre, genauso wenig wie in der Körpermetapher, die im Mittelalter am verbreitetsten war.⁶⁴⁹ Die Körpermetapher eignete sich dazu, den verschiedenen Ständen, die durch bestimmte Organe oder Körperteile repräsentiert wurden, entsprechende Aufgaben für den Gesamtorganismus zuzuweisen, aber bei genauerer Ausformulierung stellte sich hier das Problem, welchem Stand die Kopf- oder auch die Herzposition zugeordnet werden sollte.⁶⁵⁰ In seiner Adelschrift von 1520⁶⁵¹ hatte Luther noch ausgiebigen Gebrauch von der Körpermetapher gemacht, ohne auf das Problem der Führungsfunktion einzugehen, aber seine Schüler suchten nach anderen Bildern. Erasmus Alber wählte das Sinnbild von der Ehe als Mutter, die die drei Kinder mit ihren jeweiligen Standesinsignien Buch, Zepter und Karst auf dem Schoß trägt. So wie dieses Tableau an Bilder der Schutzmantelmadonna erinnert, so könnte auch die Metapher von Cyriacus Spangenberg, der die drei sich anlächelnden Grazien mit den drei Ständen vergleicht, ein wirkliches Gemälde zur Vorlage haben. Beide Bilder vermeiden

⁶⁴⁷ Simon 2004 (Anm. 242), S. 127.

⁶⁴⁸ Musäus 1580 (Anm. 611). Musäus hat am Ende seiner Katechismuspredigten keine Predigten über die Haustafel.

⁶⁴⁹ Vgl. Gerhard Dohrn-Van Rossum, Artikel „Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 4, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Stuttgart 1978, S. 510-560, hier S. 538-548.

⁶⁵⁰ Vgl. Jacques LeGoff, Head or Heart? The Political Use of Body Metaphors in the Middle Ages. In: *Fragments for a History of the Human Body*, Bd. 1, hrsg. v. M Feher, N. Tazi, R. Nedaff. New York 1989, S. 13-26.

⁶⁵¹ Anm. 112.

jedenfalls eine Bezeichnung eines „Hauptes“ oder eines entscheidenden Zentrums. Die drei Stände stehen hier gleichberechtigt nebeneinander.⁶⁵²

III.6.4. Gehorsamspflicht und Pflicht zum Ungehorsam

Gehorsam und Ehrerbietung sind die Pflichten, die alle Untergebenen in der Haustafel gegenüber den von Gott Vorgesetzten haben, es sind die „Kinderpflichten“ gegenüber den Eltern. Keine der hier vorgestellten Haustafelauslegungen unterlässt es, diese Pflichten hervorzuheben. In diesem Zusammenhang wird immer wieder betont, dass nicht eigentlich die konkrete übergeordnete Person geehrt werde, sondern dass durch sie und ihre Befehle Gott selbst spreche. Jeder Untergebene, ob im Stand der *ecclesia*, der *politia* oder der *oeconomia*, solle deshalb so dienen, als wenn er nicht dem Übergeordneten, sondern Gott selbst dienen würde. Deshalb gibt ein möglicherweise falsches Verhalten des Übergeordneten dem Untergeordneten auch kein Recht, den Gehorsam zu verweigern. Der Übergeordnete ist nicht das eigentliche „Gegenüber“, sondern Gott selbst. Auch wenn im Idealfall die Stände sich gegenseitig bei der Erhaltung der gesamten christlichen Gesellschaft ergänzen, so ist doch daraus nicht der Schluss zu ziehen, dass die Erfüllung der eigenen Pflichten von der Erfüllung der jeweiligen Pflichten durch die anderen abhängig gemacht werden könne. Die Pflichten seien in den Befehlen Gottes begründet, und man diene in der alltäglichen Verrichtung seiner Arbeit direkt Gott selbst und nicht einer bestimmten, fehlbaren Person.

Das Ziel, das die einzelnen Personen bei der Erfüllung ihrer Pflichten im Auge haben sollen, scheint also nicht in erster Linie ein gedachtes harmonisches Ineinandergreifen aller gegenseitigen Dienste und Aufgabenzuteilungen zu sein, sondern vielmehr der „Gottesdienst“ durch die Erfüllung der in der Haustafel zusammengestellten göttlichen „Befehle“.⁶⁵³ Dem stand nicht entgegen, dass die

⁶⁵² Eine solche gleichrangige Darstellung findet sich auch auf einigen Kupferstichen des 16. und frühen 17. Jahrhunderts, die bei Niccoli 1979 (Anm. 60) abgebildet sind (Abb. 21, 22).

⁶⁵³ Bei Troeltsch 1912 (Anm. 83), S. 550f. wird die Gegenseitigkeit der Verpflichtungen zwischen den Ständen mit dem Begriff des „Organismus“ erfasst: „[...] das Grundschema des Luthertums ist nicht auf dem Begriff des Organismus aufgebaut. Hatte das Mittelalter den christlichen Individualismus [die Rechte des Individuums W.B.] in seiner Gesellschaftsidee dadurch zum Ausdruck gebracht, daß es in allen Abstufungen der Gesellschaft doch dem Individuum einen rechtlichen Anspruch auf Befriedigung seiner Interessen innerhalb des Kosmos der Stände je nach dem Maße seiner Standeszugehörigkeit zusprach und der kirchlichen Oberleitung in letzter Linie die Regulierung des Organismus nach diesen Forderungen in die Hand legte, so ist der christliche Individualismus des Luthertums rein in die Tiefen der Gesinnung versenkt, ohne rechtlichen Anspruch an die Gesellschaft und an die Kirche, ohne Fähigkeit der äußeren Geltendmachung und im Grunde wesentlich und begrifflich ohne Gemeinschaftsbedürfnis überhaupt, indem er nur aus Liebe sich unter die Bedingungen des Gemeinschaftslebens beugt. [...] Von den zwei Elementen des katholischen Grundschemas fällt das organische völlig weg und wird dessen Gehalt an Individualismus zurückverlegt hinter das reale Gemeinschaftsleben, wobei er zugleich unermesslich gesteigert wird. Für das reale Leben dagegen bleibt nur das andere Prinzip, der Patriarchalismus, übrig, der nun auch seinerseits, ohne jeden Kompromiß mit dem organischen Prinzip zum äußersten Extrem gesteigert und zugleich viel prinzipieller in die religiöse Liebes- und Gehorsamsgesinnung aufgelöst wird.“

lutherischen Pastoren die Dreiständeordnung zugleich auch als das Idealbild der „Harmonie durch Ungleichheit“ ansahen, wie es sich etwa in dem oben zitierten Bild von dem Zusammenklingen eines mehrstimmigen Chores bei Simon Musäus zeigt. Der hier hervorgehobene harmonische Gesellschaftszusammenhalt mag dabei wohl ein von Gott intendiertes Ziel sein, für den einzelnen Menschen aber, der nur seinen begrenzten Befehlen nachzukommen hat, ist er ein Nebeneffekt, der auf wunderbare Weise durch die göttliche Weisheit zustande kommt. Der – hier freilich anachronistische – Ausdruck der *invisible hand* drängt sich auf: In der Idealvorstellung geht jeder nur seinen eigenen „Hantierungen“ nach, ohne über das Wirken derjenigen, die andere Aufgaben haben, zu urteilen, und das Ergebnis ist ein harmonisches Zusammenwirken des Ganzen.⁶⁵⁴ Der Schlussspruch von Luther „Ein jeder lerne sein lection, dann wird es wohl im Hause ston“ fasst diesen Gedanken als Quintessenz der Haustafel zusammen.

Natürlich ist es ein Leichtes, den ideologischen Charakter dieses Nicht-Einmischungsprinzips aufzuzeigen. Denn es galt ja im Über- und Unterordnungsverhältnis ausschließlich für die Untergebenen. Dagegen hatten die jeweils vorgesetzten Stände nicht allein das Recht, sondern sogar die Pflicht, die Untergebenen zu beaufsichtigen und sie bei Nicht-Erfüllung ihrer Aufgaben zu bestrafen. Die Lektionen, die ein jeder zu lernen hatte, waren eben durchaus verschieden voneinander. Explizit hervorgehoben wurde das Nicht-Einmischungsprinzip von den lutherischen Pastoren für das Verhältnis zwischen den Pflichtbereichen der Geistlichen und der Obrigkeit, wie in den entsprechenden Kapiteln von Weller und in den Predigten von Spangenberg, Roth und Hunnius gezeigt wurde.⁶⁵⁵ Bei dieser Abgrenzung der Sphären war vom Hausstand aber in der Regel nicht die Rede.⁶⁵⁶ Sehr oft dagegen wird die Obrigkeit aufgefordert, die Sittenzucht und die Erziehung der Kinder stärker zu beaufsichtigen und damit also in den Verantwortungsbereich der Hausväter einzugreifen. Auf der anderen Seite informieren die Haustafel-Auslegungen die Untertanen zwar noch über die Pflichten der Herrschenden, aber Rechte sind daraus nicht mehr abzuleiten.

Mit der direkten Bindung des menschlichen Handelns an die spezifischen Befehle Gottes, die an alle ihrem jeweiligen Stand gemäß ergangen sind, ist nicht nur jeder auf seinen eigenen abgegrenzten Verantwortungsbereich verwiesen, sondern damit ist zugleich eine Legitimation von Ungehorsam oder gar Widerstand gegen unrechtmäßige oder pflichtvergessene Herrschaft ausgeschlossen. Das Problem des Widerstands gegen tyrannische Herrschaft war damit von

⁶⁵⁴ Jene „Hand“ allerdings ist in der Vorstellung der lutherischen Theologen gar nicht so unsichtbar, denn in jedem Glück und vor allem in jedem Unglück erkennen sie stets ein direktes Eingreifen Gottes. Vgl. z. B. Wachinger 1991 (Anm. 17), S. 247; Norbert Haag, *Predigt und Gesellschaft. Die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640-1740*. Mainz 1992, S. 47ff.

⁶⁵⁵ Vgl. auch unten am Ende von Kap. VI.2.1.5.

⁶⁵⁶ Vgl. oben Anm. 185.

vornherein strikt auf die Fragen des Glaubens begrenzt.⁶⁵⁷ Andererseits war in Glaubensfragen Widerstand, genauer gesagt: die Verweigerung des Gehorsams, sogar Pflicht, durfte aber auf jeden Fall nur passiv sein. „Aufruhr“ war auf keinen Fall zugelassen.⁶⁵⁸ Die Pflicht zur Verweigerung des Gehorsams in Glaubensfragen galt in erster Linie für die Untertanen gegenüber der Obrigkeit, aber dann ebenso für das Gesinde, die Kinder und die Ehefrauen gegenüber der jeweils befehlenden Seite. Bei Befehlen, die Gottes Gesetzen widersprächen, dürfe kein Gehorsam geleistet werden.⁶⁵⁹ Konkrete Fälle aus der Gegenwart eines gerechterweise verweigerten Gehorsams durch die Untertanen (oder etwa durch die Kinder !) werden in den Haustafelpredigten aber nicht diskutiert, in der Regel werden nur biblische Exempel vorgeführt.

⁶⁵⁷ Vgl. Troeltsch 1912 (Anm. 83), S. 561. Es kann nicht unerwähnt bleiben, dass Troeltschs kritische Sicht auf die Ergebenheit des orthodoxen Luthertums an die Obrigkeit in der neueren Frühneuzeitforschung zurückgewiesen wird. Vgl. Thomas Kaufmann, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*. Tübingen 2006, S. 49, Anm. 80 mit der neueren Literatur zu dieser Frage. Hervorgehoben wird dabei, dass in den Debatten um das Widerstandsrecht auch in lutherischen Kreisen nicht allein auf Luthers Ansichten zurückgegriffen wurde, und dass auch Luther selbst sich im Laufe der Zeit anderen juristischen und theologischen Argumentationen gegenüber öffnete (Widerstandsrecht der niederen Obrigkeiten zur Verteidigung der Kirche, Notwehrrecht), so dass in der weiteren Entwicklung im 16. Jahrhundert ein sehr viel differenzierteres Bild des lutherischen Obrigkeitsverhältnisses entsteht.

In Wellers Traktat und in den Predigten über die Haustafel erfährt man jedoch nichts oder nur sehr wenig über Argumentationen, mit denen aktiver Widerstand gegen die Obrigkeit, der über leidende Verweigerung hinausginge, begründet werden könnte, schon gar nicht für die Untertanen. Die Konzentration jedes Untertanen auf die „eigene Lection“ schließt es aus, aus einer Pflichtverletzung durch den Herrscher Legitimationen für den Widerstand gegen diesen zu ziehen. Dies zumindest wurde den Zuhörern / Untertanen gepredigt. Weder ist daher die Analyse der Haltung Luthers und seiner Nachfolger zur Obrigkeit, die Troeltsch bietet, einfach zu verwerfen, noch könnte man behaupten, dass Luthers ursprüngliche Forderung nach leidendem Gehorsam im Laufe der Zeit überholt war und ohne Einfluss auf die tatsächlichen Positionen seiner Nachfolger blieb. In den Predigten bleibt diese Position präsent.

⁶⁵⁸ Es ist angebracht, zwischen Widerstand und Ungehorsam zu unterscheiden, weil nur von letzterem in den vorliegenden Haustafelpredigten die Rede ist. Aber natürlich ist die Grenze nicht scharf zu ziehen, und sie wurde von den Pastoren auch nicht streng beachtet. Spangenberg etwa spricht nur von der Verweigerung des Gehorsams, verweist dabei aber auf den Kampf gegen das Interim, der zum Beispiel in Magdeburg zu militärischem Widerstand führte. Dieser Widerstand wurde aber wohlgemerkt von den örtlichen Obrigkeiten getragen, nicht etwa von den Untertanen.

⁶⁵⁹ Es müsste aber an exemplarischen Fällen überprüft werden, ob die Entscheidungskompetenz darüber, ob ein Widerstandsfall eingetreten sei, tatsächlich auch den „Laien“ – oder „Zuhörern“, wie sie jetzt genannt wurden – zugestanden wurde, oder ob nicht eher die theologisch ausgebildeten und von zuständigen Stellen ordinierten Experten, nämlich die lutherischen „Geistlichen“, realiter wie bisher dieses Recht allein für ihr Amt in Anspruch nahmen. Der Streit um die „Mitteldinge“ in der Interimsfrage hatte ja gezeigt, dass die lutherischen Theologen selbst sich nicht darüber einig waren, was eigentlich unverzichtbar zu den Glauben- und Gewissensdingen gerechnet werden musste. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, dass die Theologen derartige Entscheidungen dem gemeinen „pöfel“ überlassen wollten.

IV. Haustafel als Ordnungsschema

Die Haustafel ist ein Ordnungsschema. Ähnlich anderen Ordnungsschemata, wie etwa dem Dekalog oder den Sieben Todsünden bzw. Hauptlastern, kann sie sich auf eine lange Tradition berufen und beansprucht daher Autorität für die Gewährleistung, die gesellschaftliche Realität umfassend zu begreifen. Die Tradition ist die der funktionalen Dreiteilung, deren Unterschiede zu dem Lutherschen Modell durch die Zeitgenossen eigentlich nur im Hinblick auf den Status der Kleriker wahrgenommen wurden. Zwar behauptet Justus Jonas in der Vorrede zu der Übersetzung von Wellers Haustafelauslegung, dass die Theologen vor der Reformation die Dreiständeordnung noch nicht als göttliche Schöpfungsordnung erkannt hätten,⁶⁶⁰ aber dass das Schema schon eine lange Geschichte hatte, war unstrittig. Wichtig für die Autorität des Schemas bei den Lutheranern war seine vermeintliche Herkunft aus der Bibel, auch wenn die spezifische Zusammenstellung von Geistlichkeit, Obrigkeit und den Hausständen in der Bibel gar nicht vorkommt.⁶⁶¹

In Wirklichkeit ist die Haustafelreihe etwas aus traditionellen Bestandteilen zusammengesetztes Neues, aber aus der Perspektive der Lutheraner des 16. Jahrhunderts war das, was eventuell „neu“ wirken mochte, nur eben älter als die zwischenzeitlich eingeführten Verdunklungen der Heiden und Verfälschungen der Papstkirche. Die lutherischen Pastoren waren davon überzeugt, dass sie mit diesem Schema die Schöpfungsordnung in Bezug auf die Gesellschaft im Kern erfasst hatten. Es ist im Übrigen nicht bekannt, dass die katholischen Gegner der Lutheraner etwas gegen dieses Modell einzuwenden gehabt hätten, auch wenn sie die Rolle der Geistlichkeit darin anders sahen. Das Modell hatte allgemeine Überzeugungskraft, auch deshalb, weil es mit alten Versatzstücken arbeitete und deshalb alt erschien.

Dieses Dreiständemodell, das den Anspruch erhebt, die ganze Gesellschaft zu umfassen, bietet das Gerüst für die Ordnung der Haustafelstände, die Luther aus den Episteln gezogen hat. Als Auffächerung der Dreiständelehre konnte die Haustafel in Bereichen der Ständebelehrung bei unübersichtlichen Stoffmassen auch Ordnung schaffen. Aber zugleich ist die Haustafel eine Reihung und damit prinzipiell offen für Erweiterungen.

IV.1. Gebetbücher

Zuerst wurde das Schema der Haustafel in diesem Sinne in den lutherischen Gebetbüchern benutzt.

⁶⁶⁰ Vgl. oben Kap. II.5.2.3.1.

⁶⁶¹ Vgl. Kap. III.2., Anm. 284.

Auf die große Bedeutung der Dreiständeordnung in der lutherischen Gebetbuch-Literatur hat schon Bernhard Vogler 1992 hingewiesen,⁶⁶² aber dieser Aspekt ist bisher noch nicht genauer untersucht worden.

Luther hatte Gebetbücher eigentlich abgelehnt. Gebete sollten seiner Meinung nach aus dem Herzen kommen und nicht auswendig gelernt werden. Als Vorlagen empfahl er eher biblische Texte wie die Psalmen.⁶⁶³ Dennoch entstand schon vor der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Tradition lutherischer Gebetbücher. Auch für diese Gattung trifft die Beobachtung zu, dass die Benutzung des Dreiständeschemas etwa um 1550 einsetzt. Ein frühes lutherisches Gebetbuch, in dem die Reihe der Haustafelstände als Ordnungsschema der Gebete verwendet wurde, war Michael Celius' 1550 erschienenenes *Dank-, Beicht- und Betbüchlein*, das 1556, 1581 und 1582 unter verschiedenen Titeln neu aufgelegt wurde.⁶⁶⁴ Celius (1492-1559) war ab 1548 Stadtpfarrer in Mansfeld, und Cyriacus Spangenberg war anfangs sein Diakon.⁶⁶⁵ Nach Althaus begegnet die „Berücksichtigung der einzelnen ‚Stände‘ [...] in dieser Anordnung hier zum ersten Male.“⁶⁶⁶

IV.1.1. Joachim Schröder

1554 erschien in Rostock ein Gebetbuch in niederdeutscher Sprache von Joachim Schröder mit dem Titel *Bedebökelin aver de Husstafel*.⁶⁶⁷ 1555, 1557 und 1560 wurde das Büchlein erneut gedruckt,⁶⁶⁸ aber offenbar nie ins Hochdeutsche übersetzt. Auf der Rückseite des Titelblatts ist das Schema der drei Regimenter oder „Orden“ mit den in ihnen enthaltenen Ständen vorangestellt. Genauer gesagt, handelt es sich hier eigentlich um eine Vierständelehre, denn Schröder hat zwischen den geistlichen Stand und die Obrigkeit noch das „Schol regiment“ eingefügt.⁶⁶⁹

⁶⁶² Vgl. Bernhard Vogler im Diskussionsprotokoll bei Honecker 1992 (Anm. 76), S. 341. In seinem eigenen, von Gebetbüchern handelnden Beitrag zu dem Kongressband dagegen erwähnt Vogler die Dreiständelehre nicht, obwohl er darin u. a. auch Kirche, Obrigkeit, Familie und Beruf als immer wiederkehrende Themen auflistet. Bernhard Vogler, *Die Gebetbücher in der lutherischen Orthodoxie (1550-1700)*. In: *Lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*. Hrsg. v. Hans-Christoph Rublack. Gütersloh 1992, S. 424-434.

⁶⁶³ Johannes Wallmann, *Frömmigkeit und Gebet*. In: *Geschichte des Pietismus Bd. 4. Glaubenswelt und Lebenswelten*. In Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht hrsg. von Hartmut Lehmann. Göttingen 2004, S. 83.

⁶⁶⁴ 1550, VD 16: C 1820 und C 1863; 1581 VD 16: C 1829; 1582 VD 16: C 1860. Eine Ausgabe von 1556 ist nachgewiesen bei Traugott Koch, *Johann Habermanns „Betbüchlein“ im Zusammenhang seiner Theologie. Eine Studie zur Gebetsliteratur und zur Literatur des Luthertums im 16. Jahrhundert*. Tübingen 2001, S. 201.

⁶⁶⁵ *ADB* 3, S. 680.

⁶⁶⁶ Paul Althaus, *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*, Gütersloh 1927 (ND Hildesheim 1966), S. 57. Zitiert nach Traugott Koch 2001 (Anm. 664), S. 202.

⁶⁶⁷ *TRE* 17, S. 760; *HKJL* Bd. 1, Sp. 385.

⁶⁶⁸ 1555 VD 16: ZV 14174; 1557 VD 16: S 4213; 1560 VD 16: S 4214.

⁶⁶⁹ Schon der Hamburger Konrektor Johannes Pistorius hatte in seinem lateinischen Katechismus von 1550 das *officium eorum qui in scholis docent* und das *officium discipulorum* unmittelbar nach dem *officium eorum qui Ecclesias docent* und dem *officium auditorum in Ecclesia* eingeordnet. Bei ihm gehörte aber die Schule zum geistlichen Stand und stellte

	Prediger	
Kercken Regiment darinne sint	Thohörer	In der kercken
	Meister	
Schol regiment dar ynne sinth	Schöler	In der Scholen
	Overicheit	
Weltlick Regiment darinne sint	Underdane	Im gemeinen besten
	Hussveder	
	Kinder	
Hussregiment darynne sint	Heren	Im Huse
	Gesinde	

Das Register am Ende des Büchleins führt 96 Gebete auf:⁶⁷⁰

- [1] Ein gemene Gebedt/ yn allen anliggenden nöden/ allen framen Christen/ Van Jhesu Christo Gades Söne geleret.
- [2] Ein Gebedt tho biddende vmme ein hillich vnde Christlick leevent/ vnde vmme einen saligen ende.
- [3] Tho der hilligen Dreuoldicheit.
- [4] Ein Gebedt ynt gemene tho biddende/ vor eines ydern esschinge.

- [5] Ein Gebedt vor de hillige Christlike Kercke.
- [6] Ein Gebedt vor de Prediger Gödtlykes wordes.
- [7] Ein Gebedt/ vor de thohörer Gödtlikes wordes.
- [8] Eine dancksegginge nha der Prediger Gödtlikes wordes.
- [9] Ein Gebedt vor der entfanginge des Sacramentes.
- [10] Eine dancksegginge na der entfanginge des Sacramentes.
- [11] Ein Gebeds vor de dener der Kercken Christi.
- [12] Ein Gebedt vor de Frouwen der Prester vnnde Kerckendenerer.

nicht wie bei Schröder ein eigenes „Regiment“ dar. Vgl. Kap. II.2.5.3., Anm. 189. Ebenso spricht Kaspar Huberinus in der Widmungsvorrede seiner Jesus Syrach-Auslegung *Spiegel der Hauszucht* Nürnberg 1553, VD 16: ZV 1816, Bl. 2v, von „viererlei Theologen“, die vereint wirken müssen: „Hauß Theologen, Schul Theologen, Policey Theologen“ und „Kirchen Theologen“. Zu den „Schul Theologen“ zählt Huberinus auch die Universitäts-Professoren, die auf Latein „predigten“, während die Schulmeister auf Deutsch lehrten.

⁶⁷⁰ Benutzte Ausgabe Magdeburg 1557. Die Absätze zwischen den Gebeten und die Nummerierung finden sich nicht im Original, sondern stammen von mir (W.B.).

- [13] Ein Gebedt vor de Scholmeyster.
 [14] Ein Gebedt vor de Schöler.
- [15] Ein Gebedt vor de Werltlike Ouericheit.
 [16] Ein Gebedt vor den Keyser.
 [17] Ein Gebedt vor de Könige vp Erden.
 [18] Ein Gebedt vor de Försten ym lande.
 [19] Ein Gebedt / wenn men einen edder mehr thor Ouericheit edder tho Redekesen vnnde erwelen will.
 [20] Ein Gebedt vor de Richter.
 [21] Ein Gebedt vor de vnderdanen.
 [22] Ein Gebedt vor te tüge vor gericht.
 [23] Ein gebedt vor de Vörspraken vnd Patronen.
 [24] Ein Gebedt vor den Scharprichter edder Angestman.
 [25] Ein gebedt vor de Tölner vnnde dener der Ouericheit.
 [26] Ein Gebedt vor de Krigeslüde vnnde landesknechte.
 [27] Ein Gebedt vor krich vnnde blodt.
 [28] Ein Gebedt vor düre tydt.
 [29] Ein Gebedt vor tydigen vnd gnedigen regen
 [30] Ein Gebedt vor de Pestilentie/ snellen dodt/ vnd ardere kranckheyde.
- [31] Ein Gebedt vor de Ryken.
 [32] Ein Gebedt vor de Armen.
 [33] Ein Gebedt vor de Wokerer.
 [34] Ein Gebedt vor de Koplüde vnnde allerrley Handeler.
- [35] Ein Gebedt vor dat Hussregimente.
 [36] Ein Gebedt vor den Ehestant.
 [37] Ein Gebedt vor de Ehemenner.
 [38] Ein Gebedt vor de Ehefrouwen.
 [39] Ein Gebedt vor de Olderen.
 [40] Ein Gebedt vor de Kinder.
 [41] Ein gebedt vor de Stefföldern.
 [42] Ein Gebedt vor de Stiffkinder.
 [43] Ein Gebedt vor de Vörmünder.
 [44] Ein Gebedt vor de Weysen.
 [45] Ein Gebedt vor de Hussheren vnnde Husfrouwen.
 [46] Ein gebedt vor de Knechte/ Megede/ Dachlöner vnnde arbeydeslüde.
 [47] Ein Gebedt vor de Olden.
 [48] Ein Gebedt vor de Jungen.
 [49] Ein Gebedt vor de Wedewen.
 [50] Ein Gebedt vor de Jungen Gesellen vnd Junckfrouwen tho biddende vmme ein Godtsalich/ hillich vnnde tüchtich leevendt.
 [51] Ein Gebedt vor de leue der gantzen gemene.
- [52] Ein Gebedt / dath men recht tho Gade beden möge.
 [53] Ein gebedt / wo men gude wercke don schal.
 [54] Eine gemene Dancksegginge/ vor alle güde vnnde woldadt Gades.
 [55] Ein gemene Gebedt / auer de Bede Psalme Dauids/ vnnde auer de gantze Husstafel/ wo ein yder Christen vor sick/ vor dat Kercken/ Scholen/ Werltlike vnnde

Hussregimente/ ock wo he vör vnnde wedder de viende Gödtlikes wordes trüwlick bidden schal.

[56] Ein gebedt wedder de böse tunge.

[57-59] Dre Gebede vor de / de vmme Gades wordes willen lyden vnde steruen möthen.

[60-62] Dre gebede vor de gefangen missdeder de thom dode vorordelt werden.

[63-65] Dre Gebede vor de/ de yn vnschult gefangen/ vnd doch also Missdeder thom dode voroldelt werden.

[66-68] Dre gebede vor de / de yn vnstümicheit der Watere Wynde yn varlicheit eres liues vnde gudes kamen.

[69-71] Dre gebede vor de/ de in varlicheit der Röuer vnd Mörder tho Water edder tho Lande sint.

[72-74] Dre Gebedt vor de/ de kranck sint/ vnde ym dodt bedde liggen.

[75] Ein gebedt vor de Bademömen.

[76] Ein gebedt vor de swangern Frouwen.

[77] Ein Gebet vor de Arsten.

[78] Ein gebedt vor de Krancken/ de der Arsten gebuken.

[79] Ein Gebedt vor de Wysen vnnde Kloken der Werlt.

[80] Ein Gebedt vor den Adel.

[81] Ein Gebedt vor trüwen vnnde hemeliken Radt.

[82] Ein Gebedt vor den leddichganck.

[83] Ein Gebedt vor auerfloth fretendes vnde supendes.

[84] Ein Gebedt vor den Eebrock vnnde Horerye

[85] Ein Gebedt eines Christliken Ridders/ dat he yn synen sünden/ armode vnd kranckheiden nicht vortwiuele.

[86] Ein Gebedt wedder Thöuerye/ Warsaginge/ dage erweling etc.

[87] Ein Gebedt wedder den torn/ Nyth vnde haeth/ dar de nicht vorgeuen/ vnnde sick nicht vorsönen lathen willen.

[88] Ein Gebedt vor de Rasendingen minschen/ de erer vornufft vnde vorstandes berouet synt.

[89] Ein Gebedt vor de bösen Regenten edder Ouericheyde.

[90] Ein Gebedt vor trüwe dener Gödtlikes wordes/ wenn de geeschet/ erwelet vnde geordinert werden.

[91] Ein Gebedt vor de valschen Prediger vnnde Secten.

[92] Ein Gebedt wenn men dem Lyke edder doden tho graue nauolget.

[93] Ein Gebedt vam Jüngesten gericht JHESU Christi.

[94] Ein Gebedt tho biddende vmme dath ewige leuent.

[95] Eine korte vnderrichtinge vor de Kinder.

[96] Vam Catechismo.

Nach den ersten vier einleitenden Gebeten erkennt man anfangs deutlich den Aufbau nach den drei (bzw. hier vier) Ständen, wobei auch die Reihenfolge der Haustafel mit einigen Erweiterungen eingehalten wird. Die Schulmeister und Schüler sind nach dem Kirchenregiment eingefügt [Nr. 13-14], während die Untertanen fehlen, dafür findet man Gebete für Reiche, Arme, Wucherer und Kaufleute [Nr. 31-34]. Die Hinzufügung von Stiefeltern und -kindern im Hausstand [Nr. 41-42] macht das Modell sicherlich realitätstüchtiger, auch in den Predigten von Heinrich Salmuth, die

1583 gedruckt wurden, findet man diese beiden Gruppen wieder.⁶⁷¹ Die gesamte Schrift umfasst 157 Blatt, aber nach dem Gebet für die gesamte Gemeinde [Nr. 51, auf Blatt 71] haben nur wenige Gebete noch etwas mit der Haustafel zu tun. Bei mehr als der Hälfte der gesamten Schrift handelt sich dagegen um Gebete für verschiedene Lebenssituationen, und am Ende erinnern die Themen z. T. an Sündenkatologe bzw. an Beichtspiegel.

IV.1.2. Johann Habermann (Avenarius)

Nach demselben Muster, jedoch mit längeren Gebeten, geht auch Johann Habermann (Avenarius) in seinem *Betbüchlein*⁶⁷² von 1567 vor, dem am weitesten verbreiteten deutschen Gebetbuch im 16. und 17. Jahrhundert. Der zweite Teil dieses Betbüchleins enthält Ständegebete:

1. Gebet eines Seelsorgers,
2. Gebet eines Pfarrkindes,
3. Gebet einer Obrigkeit,
4. Gebet eines Untertanen,
5. Gebet eines Ehemannes,
6. Gebet einer Hausmutter,
7. Gebet eines Kindes,
8. Gebet eines Gesindes oder Dienstboten,
9. Gebet eines Jünglings und Jungfrauen,
10. Gebet einer schwangeren Frau,
11. Gebet eines Witwers und einer Witfrau.

Soweit folgt Habermann mehr oder weniger dem Modell der Haustafel, fährt danach aber fort mit dem

12. Gebet eines Wanderers,
13. Gebet einer angefochtenen Person,
14. Gebet zur Zeit des Donners und Ungewitters,
15. Gebet in Sterbensläufen,
16. Gebet wider den Türken,
17. einer offenen Beichte

und endet mit mehreren Gebeten über das Abendmahl und Gebeten für Kranke.

Die Gebete für die nach der Haustafel angeordneten Stände gehen schon mit dem für eine schwangere Frau (Nr. 10) in Gebete für verschiedene Lebenslagen über. Innerhalb des Hausstandes ist hier die Liste etwas verkürzt, in der Figur der Hausmutter fallen die Stände der Ehefrau, Mutter

⁶⁷¹ s.o. Kap. III.5.2.

⁶⁷² Nach Traugott Koch 2001 (Anm. 664), S. 194f.

und Hausfrau in einer Person zusammen. Das Ordnungsschema der Haustafel stellt gewissermaßen die Basis dar, von der aus verschiedene andere Stände oder Lebenssituationen aggregiert werden können und die potentiell unbegrenzt erweitert werden kann.

Diese Ständegebete finden sich bei Habermann im zweiten Teil des *Betbüchleins*, aber auch der erste Teil, der nach der Ordnung der sieben Wochentage aufgebaut ist, weist am Anfang das Dreiständeschema auf: Am Sonntag bringt Habermann unter anderem je ein Fürbittegebet für die Prediger und die Zuhörer (und gegen falsche Lehre und Sekten), am Montag für Obrigkeit und Untertanen (und gegen die Türken), am Dienstag für Eheleute und Jugend (und gegen das Satansreich), dann jedoch, das Dreiständeschema verlassend, am Mittwoch Gebete für Sünder und Kranke (und gegen Anfechtung des Teufels) usw.

IV.1.3. Ludwig Rabe

Auch das *Christliche Betbüchlein* von Ludwig Rabe von 1567 hat im ersten Teil nach Abend- und Morgengebete solche für die verschiedenen Stände, die sich nach der Haustafel richten, dabei allerdings Obrigkeit und Untertanen voranstellen. Nach den Zuhörern sind Gebete zur Predigt und zum Essen eingefügt, dann wird die Haustafelliste weiter verfolgt, aber nach dem Gebet für den Hausvater geht die Reihe zu Stundengebete und zu Gebeten für Kranke und Sterbende über.⁶⁷³

Hier eine Übersicht über die 25 Kapitel (in modernisierter Form):

1. zum Gebet
2. zur Beichte
3. Morgengebete
4. beim Verlassen des Hauses
5. morgens auf dem Weg zur Arbeit

6. für Regenten
7. für Untertanen
8. für Seelsorger
9. für Zuhörer

10. vor und nach der Predigt
11. vor der Predigt zum Abendmahl
12. vor dem Abendmahl
13. nach dem Abendmahl
14. vor dem Essen

⁶⁷³ VD 16: R 22 – R 29, ZV 12906 – ZV 12910, ZV 16304, ZV 16305; VD17 3:005194Y, vgl. Hermann Beck, *Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands*. Erlangen 1883, S. 334. Ein weiteres Betbüchlein, das dem Gedicht *Oeconomia* beige druckt und deshalb außerordentlich weit verbreitet war (vgl. o. Anm. 378), stellt Renate Dürr vor. Der Autor Johannes Mathesius berücksichtigt aber nur die Hausstände, nimmt also nicht die Haustafel zur Vorlage. Vgl. bei Dürr 1995 (Anm. 103), S. 286, Anm. 58.

15. nach dem Essen
16. für den Ehestand
17. für Eltern und Kinder
18. für Hausväter und Ehehalten
19. für schwangere Frauen
20. auf Reisen
21. Abend- und Nachtgebete
22. für die letzte Stunde
23. für Anfang und Ende der Woche
24. für das Ende des Jahres
25. bei Kranken und Sterbenden

IV.1.4. Martin Behm

Neben diesen frühen lutherischen Gebetbüchern sei hier noch ein späteres Beispiel vorgestellt, das sowohl das Ordnungsprinzip der drei Stände nach der Haustafel als auch seine Ausweitungen in der Gebetbuch-Gattung eindrücklich vor Augen führt.

Es trägt den Titel *100 andächtige Gebetlein auf die drei Stände* von Martin Behm (oder Bohemus Laubanensis)⁶⁷⁴ (1557-1622) und erschien 1615. Es handelt sich dabei um den dritten Teil eines dreibändigen Gebetbuchs mit jeweils 100 Gebeten.⁶⁷⁵ Der erste Teil enthält Gebete nach den Evangelien, der zweite über „allerley gemeine Zustände“, und erst im dritten Buch sind die Gebete nach Ständen geordnet. Hier ein Inhaltsüberblick des 3. Buchs (in modernisierter Orthographie):

„1. Wie man für alle Stände beten soll, 2. Gebetlein eines hohen Regenten, 3. Wie man für den römischen Kaiser beten soll, 4. Gebet einer vornehmen adeligen Amtsperson, 5. eines Adels Mannes, 6. einer adeligen Matrone, 7. eines Hofrats, 8. eines Seelsorgers, 9. eines Regenten, 10. bei Erwählung eines neuen Bürgermeisters, 11. eines Regenten für seine Untertanen,

12. eines Lehrers für seine Zuhörer, 13. eines Zuhörers für seinen Prediger, 14. wider die Verführer, 15. eines Zuhörers für sich selbst, 16. der Untertanen für ihre Regenten, 17. der Untertanen für sich selbst,

⁶⁷⁴ NDB 2, S. 8.

⁶⁷⁵ Der Gesamttitel dieses Gebetbuchs, dessen erste Ausgabe, die nur aus den ersten beiden Teilen bestand, 1606-1608 herauskam und deren dreiteilige Fassung dann von 1611 bis 1615 erschien, lautet: *Centuriae tres precationum rythmicarum, das ist Drey Hundert Reimgebetlein*. Wittenberg 1611-1615. Staatsbibliothek Berlin Eh 5675, nicht mehr vorhanden. Da das Exemplar der Ausgabe 1615 (des dritten Teils) in Berlin verloren ist, habe ich auf die dritte Auflage von 1634 (Stadtbibliothek Braunschweig: C 1709) zurückgegriffen. Gerhard Dünnhaupt, *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock* Bd. 1, Stuttgart 1990, S. 703-712; Philipp Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des XVII. Jahrhunderts*. Bde 1-5. Leipzig 1864-1877, Bd. 5, S. 196.

18. eines Ehemannes, 19. eines frommen Eheweibes, 20. wer einen strengen Ehegatten hat, 21. wenn ein Weib einen versoffenen Mann hat, 22. wenn eins einen unkeuschen Ehegatten hat, 23. eines jungen Gesellen, 24. einer Jungfrauen, 25. junger Leute Gebet, 26. in Erwählung eines Ehegatten, 27. wenn man freien will, 28. der Eltern, wenn die Kinder freien, 29. der Eltern, wenn die Kinder Hochzeit haben, 30. Braut und Bräutigams Gebet am Hochzeitstage, 31. Gebet der Hochzeitsgäste, 32. im Anfang des Ehestandes, 33. um Leibesfrüchte, 34. eines schwangeren Weibes, 35. eines Weibes, die in der Geburt arbeitet, 36. wenn's in der Geburt schwer zugeht, 37. der Umstehenden bei einer Kreißerin, 38. wenn's einer Frauen unrichtig gegangen, 39. wenn Gott eine gesunde Frucht bescheret, 40. wenn ein Kind eine Ungestalt hat, 41. wenn die Eltern ein Kind zur Taufe schicken, 42. Gebet eines Paten, 43. wenn man das Kind von der Taufe bringt, 44. Gebet einer Sechswöchnerin, 45. wenn eine Sechswöchnerin will ausgehen, 46. Gebet beim Kirchgang zu Gott dem Vater, 47. der Sechswöchnerin zu Gott dem Sohne, 48. zu Gott dem Heiligen Geiste, 49. wenn eine Mutter das Kind tränket, 50. wenn eine Mutter das Kind abgewöhnet, 51. um eine gute Kinderzucht, 52. Gebet der Eltern für ihre Kinder, 53. Gebet eines getauften Kindes, 54. eines frommen Kindes, 55. wenn die Eltern ein Kind in die Schule schicken, 56. Gebet eines Schülers, 57. eines Schülers für seinen Präceptor, 58. eines Studenten auf einer Hohen Schule, 59. wenn die Eltern einen Sohn auf ein Handwerk tun, 60. Gebet eines Lehrjungen, 61. wenn ein Sohn wandert, 62. eines Handwerksgesellen, 63. wenn ein Bruder in der Fremde ist, 64. eines Hausvaters, 65. einer Hausmutter, 66. bei einem neuen Haus, 67. eines Weibs, deren Mann ein schweres Amt hat, 68. um Segen der Nahrung, 69. um Fruchtbarkeit der Äcker und Gärten, 70. dass die Schafe wohl stehen, 71. zur Viehzucht, 72. eines Kaufmanns, 73. eines Kaufmanns Weib auf Reisen, 74. der Kinder für den Vater auf Reisen, 75. eines Reisenden, 76. eines Bergmanns, 77. eines Schiffmanns, 78. eines Kriegsmanns, 79. eines Kriegsmanns auf der Wache, 80. wenn man sich rüset, 81. vor der Schlacht, 82. in der Belagerung, 83. wenn man belagert, 84. eines Gefangenen, 85. eines Witwers, 86. einer Witwe, 87. eines armen Waisleins, 88. eines Vormunds, 89. der Witwen und Waisen, 90. eines Reichen, 91. eines Armen, 92. eines Handwerkers, 93. eines Bauern, 94. um gute Nachbarn, 95. um gutes Gesinde, 96. eines Fuhrmanns, 97. des Gesindes, 98. eines Tagelöhners, 99. wenn man an die Arbeit geht, 100. am Feierabend.“

Der weltliche Regierstand steht hier an erster Stelle und wird um verschiedene Erscheinungsformen von Obrigkeit erweitert. Die Zuhörer im geistlichen Stand stehen direkt neben den Untertanen (Nr. 11 und 12), denn gemeint sind damit zwei verschiedene Funktionen derselben Personen. Im Hausstand wird das Modell durch verschiedene Stationen aus dem Lebenslauf ausgedehnt, und dabei steht die Funktion des Ehestandes zur „Menschenproduktion“ im Vordergrund. Erst ab dem 64. Gebet beginnt der Bereich der Güterproduktion, der dann bruchlos in die überkommene Form der Liste von Berufsständen übergeht, die nur deshalb nicht ins Unendliche verlängert werden, weil der Autor sich selbst die Begrenzung von 100 Gebeten gesetzt hat. In dieser Reihe sind am Ende auch noch die Witwen und das Gesinde aus der Haustafel-Reihung berücksichtigt.

Die verschiedenen Beispiele von Gebetbüchern aus etwa 60 Jahren zeigen, dass innerhalb dieser Textsorte das Haustafelschema nur ein Ordnungsmuster neben anderen ist, wie etwa der

Lebenslauf, der Tagesablauf (bei Rabe), die Wochentage (bei Habermann) oder die Evangelien nach der Ordnung des Kirchenjahres.

IV.2. Haustafel-Schema und Dekalog-Schema

IV.2.1. Die Bibelenzyklopädie von Matthias Vogel

Als Teil-Ordnung wird die Dreiständelehre und mit ihr die Haustafel auch eingesetzt in der Bibelenzyklopädie von Matthäus Vogel (1519-1591) mit dem Titel *Schatzkammer heiliger göttlicher Schrift*⁶⁷⁶, die von 1581 bis 1586 in sieben Bänden herauskam,⁶⁷⁷ danach ein zweites Mal 1587-1591⁶⁷⁸ und ein weiteres Mal 1594-1603.⁶⁷⁹ Vogel hat Bibelsprüche zusammengetragen und nach folgendem Schema geordnet:

1. Buch: die vornehmsten Artikel (ca. 800 S.),
2. Buch: die zehn Gebote (ca. 720 S.),
3. Buch: Kirchenregiment (ca. 380 S.),
4. Buch: Weltliches Regiment (ca. 400),
5. Buch: Hausregiment (ca. 200 S.),
6. Buch: Allerlei Kreuz (ca. 350 S.),
7. Buch: Kirchenhistorie (ca. 820 S.)

Die einzelnen Bücher sind jeweils wiederum in viele Kapitel unterteilt, die schon auf den Titelblättern verzeichnet sind. Zu jedem der genannten Themen bietet Vogel zuerst sehr kurze Einleitungen und schließt dann seine Sammlung der Bibelstellen an. Die drei Stände folgen als die Bücher 3 bis 5 nach dem der Zehn Gebote. Die Nähe, in die auch Hunnius die Haustafel zum Dekalog gerückt hatte, findet sich somit hier wieder. Der Haustafel-Reihung folgt vor allem das 5. Buch über den Hausstand, in den Büchern 3 und 4 dagegen, die auch sehr viel umfangreicher als das 5. Buch sind, ist nur sehr wenig über die Zuhörer und die Untertanen die Rede. Ausführungen über die Dreiständeordnung finden sich ebenfalls nur im 5. Buch über den Hausstand.

In der Vorrede zur zweiten Ausgabe des ersten Buches 1587 erklärt Vogel, dass es sich bei dem verwendeten Kompositionsverfahren als schwierig herausgestellt habe, den gesamten Text durchgehend zu lesen. Deshalb habe er am Ende noch einen achten Teil herausgegeben, in dem

⁶⁷⁶ Vgl. Franz M. Eybl, Bibelenzyklopädien im Spannungsfeld von Konfession, Topik und Buchwesen. In: *Enzyklopädien der Frühen Neuzeit. Beiträge zu ihrer Erforschung*. Hrsg. v. dems. u. a., Tübingen 1995, S. 120-140, hier 130-133.

⁶⁷⁷ VD 16: V 2086-2092.

⁶⁷⁸ VD 16: ZV 15269 und V 2093-2098.

⁶⁷⁹ Teil 1 VD 16: V 2099, Teil 2 VD 16: V 2100, Teil 3 VD 17: 23:656474L, Teil 4 VD 17: 12:648802B; Teil 5 VD 16: V 2101, Teil 6: VD 17: 12:648807Q, Teil 7: VD 17: 12:648808X

seine einleitenden Ausführungen zu den einzelnen Teilen zu einem *Summarischen Auszug*⁶⁸⁰ separat zusammengeführt sind und so einen durchgehenden Text ohne Bibelzitate ergeben.

Bei der dritten Auflage von 1594-1603 fällt zudem auf, dass das 5. Buch über das Hausregiment 1599 vor dem 3. (1603) und 4. Buch (1602) erschien, nachdem das 2. Buch schon 1597 herausgekommen war. Offenbar waren die Absatzchancen für den Teil über den Hausstand besser als für die übrigen Bücher, so dass bei dem Hausstandbuch die zuerst gedruckte Auflage früher vergriffen war.

IV.2.2. Die zehn Gebote im Katechismus von Simon Musäus

Während Vogel in seiner Bibelstellen-Kompilation die drei Stände anschließend an die Zehn Gebote einordnet, zieht Simon Musäus (Meusel) in seinem Katechismus von 1571⁶⁸¹ die Haustafel in den Dekalog hinein und benutzt die Ständereihe zur Untergliederung des 4. Gebots. Denn er sagt, unter dem Namen von Eltern und Kindern habe Gott alle Stände eingesetzt. Die Reihenfolge ist durch diese Verankerung im 4. Gebot zwangsläufig verändert. Sie beginnt natürlich mit Eltern und Kindern, dann folgen Vormund und Mündel, Schulmeister und Schüler, Herren und Frauen mit Knechten und Mägden, Alte und junge Leute, Ehemänner und -frauen, Witwen, Obrigkeit und Untertanen und erst am Ende Pfarrkinder und Kirchendiener. Die „Väter des Vaterlandes“, also die Obrigkeit, und die „geistlichen Väter“ aus dem 4. Gebot abzuleiten, war eine traditionelle Argumentationsfigur. Ungewöhnlich ist aber, dass Musäus die gesamte Haustafelreihe, wenn auch in veränderter Reihenfolge, in das 4. Gebote hineinnimmt. Auch bei ihm werden die jungen Leute durch die Alten ergänzt, nur die Witwen haben keinen Widerpart und stehen alleine.

IV.2.3. Neuordnung biblischer Sprüche nach dem Dekalog bei Petrus Glaser und Georg Walther

Gewöhnlich wurde die Haustafel jedoch, wenn sie mit dem Dekalog kombiniert wurde, nicht als ganze in das 4. Gebot aufgenommen, sondern auf verschiedene Gebote aufgeteilt. Peter Glaser, Pfarrer in Dresden und bekannt als der Autor eines Buchs mit dem Titel *Gesindeteufel*⁶⁸², setzt den Dekalog zur Ordnung der alttestamentarischen Weisheitsbücher, nämlich der Sprüche Salomonis, der Weisheit und des Buchs Jesus Syrach ein. Der Titel ist: *Der ganze Text der dreyen Bücher*

⁶⁸⁰ 1588 VD 16: V 2104, 1594 VD 16: V 2105.

⁶⁸¹ Simon Musäus, *Katechismus*, Frankfurt a. M. 1571. VD 16: M 5036, hier benutzte Ausgabe Frankfurt a. M. 1580. VD 16: M 5037, Bl. I 4r.

⁶⁸² Zu Glaser s.o. Anm. 501.

*Salomons, Der Sprichwörter des Predigers, Der Weisheit und Des Buchs Syrach unter 150 Titel und Locos nach den Tugenden und Lastern der Zehen Gebot zusammengezogen.*⁶⁸³ In der Widmungsvorrede an den Dresdner Apotheker Johann unter der Linden äußert sich Glaser über das Verhältnis von Glauben und guten Werken. Dabei zählt er 13 Gründe auf, die dafür sprechen, gute Werke zu vollbringen. Das Gesetz hätten auch die Heiden gekannt, nicht aber das Evangelium. In den drei zur Rede stehenden biblischen Büchern sei dagegen alles vermischt. Deshalb habe er die darin enthaltenen Sprüche nach der Ordnung der zehn Gebote neu angeordnet. Beim 3. Gebot über die Feiertagsheiligung finden sich als Unterpunkte Prediger und Zuhörer, beim 4. Gebot Eltern, Kinder, Obrigkeit, Untertanen, Hausherrschaft und Gesinde, Brüder, Alte, Junge, Hausgenossen, Nachbarn, Witwen und Waisen. Beim 6. Gebote werden die Eheleute behandelt. Den Vorgaben in den Weisheitsbüchern gemäß hat Glaser Brüder, Alte, Hausgenossen und Waisen den Haustafelständen hinzugefügt.

Ähnlich geht auch der Hallenser Pfarrer Georg Walther vor in seinen *Regeln christliches Lebens*, Wittenberg, ebenfalls 1572 erschienen.⁶⁸⁴ Er sammelt Textstellen aus der gesamten Bibel und stellt sie wie Glaser nach den zehn Geboten neu zusammen.

- Beim 3. Gebot hat er die Abschnittsüberschriften: 1. Feiertag, 2. Gottes Wort, 3. Der Pfarrherrn Amt, 4. Zuhörer.
- Beim 4. Gebot: 1. Kinder Amt, 2. Eltern, 3. Weltliche Obrigkeit, 4. Untertanen, 5. Herren und Frauen, 6. Knechte und Mägde,
- und beim 6. Gebot dann: 1. Ehebrechen, 2. Keuschheit, 3. der Ehemänner Amt, 4. Eheweiber, 5. Trunkenheit, 6. Böse Gesellschaft, 7. Blutschande.

Die Stände der Haustafel sind hier nicht ausreichend, um das verschiedenartige Spruchmaterial zu sortieren, aber die in ihr enthaltenen Schlagworte bewähren sich als Basis, die thematisch erweiterbar ist.

IV.2.4. Die Exempelsammlung Andreas Hondorffs in der erweiterten Fassung von Wenzeslaus Sturm

Dieselbe Verwendung findet sich in einer späten Ausgabe der Exempelsammlung *Promptuarium exemplorum* des Andreas Hondorff, die zuerst 1568 erschien, dann nach seinem Tod aber von den

⁶⁸³ Leipzig 1572, VD 16: B 3630.

⁶⁸⁴ VD 16: W 974.

nachfolgenden Herausgebern Vincenz und Wenzeslaus Sturm und dessen Sohn Ambrosius stark erweitert wurde. Die Exempelsammlung war schon von Hondorff selbst nach den zehn Geboten eingerichtet worden,⁶⁸⁵ und diese Struktur behielten seine Nachfolger bei, die das Werk mit weiteren Exempelgeschichten, aber auch mit chronographischem Material wie Geburts- und Todesdaten auffüllten. Die Ausgabe von 1597/98 ist zweibändig, der erste Band behandelt die erste Tafel des Dekalogs mit den ersten drei Geboten, der zweite Band die zweite Tafel mit den übrigen Geboten. Den Kapiteln mit den Exempeln sind nun aber katechetische Ausführungen vorangestellt. Wie Ambrosius Sturm in der Vorrede erklärt, stammen diese „Doktrinalen“ von seinem Vater. So sind dem dritten Gebot im ersten Band die Pflichten der Prediger beigegeben. Die Einleitung zum vierten Gebot, die den zweiten Band eröffnet, enthält die „Haustafel“ auch als graphisches Schema.

1. Geistlicher Stand das dritte Gebot	Bischöfe, Prediger, Diakonen
2. Weltlicher Stand das vierte Gebot	Eltern/ Kinder Obrigkeit/ Untertanen Schulmeister/Schüler Richter
3. Hausstand das sechste Gebot	Ehemänner >Ehestand Eheweiber Hausherren, -frauen Gesinde, Tagelöhner Jünglinge Witwen, alte und junge Alte Männer

Bei dieser schematischen Aufstellung fällt auf, dass nicht nur die Zuhörer im geistlichen Stand weggefallen sind, was nicht ungewöhnlich war, sondern auch, dass die Eltern und Kinder zum Obrigkeitsstand verschoben wurden. Nur auf diese Weise konnte der Obrigkeitsstand im Dekalog untergebracht werden. Hier finden sich auch die Schulmeister und Schüler, die sonst eher dem geistlichen Stand, dem „Lehrstand“, zugeschlagen wurden oder aber an die Haustafelreihe angehängt wurden, so dass sie zur *oeconomia* gerechnet werden mussten.

⁶⁸⁵ Vgl. Heidemarie Schade, Andreas Hondorffs Promptuarium Exemplorum, in: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, hrsg. v. Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 647-703 und Wachinger 1992 (Anm. 17).

Auf der diesem Schaubild folgenden Seite werden die ersten drei Kapitel aus Justus Menius' *Oeconomia christiana*⁶⁸⁶ von 1529 nachgedruckt, in denen das Verhältnis der drei Stände beschrieben wird. Dann folgen die Pflichten von Eltern und Kindern, mit Exempeln, sowie die der Schulmeister und Schüler mit weiteren Exempelgeschichten. Weitere Themen sind die Liebe zum Vaterland, Eltern und Schule, die Dankbarkeit gegenüber den Eltern und gegenüber der Obrigkeit und schließlich die weltliche Obrigkeit selbst. Im sechsten Gebot finden sich dann Kapitel über die *oeconomia* mit einem Trost für schwangere Frauen, Verhaltensregeln für das Gesinde, für Witwen usw. Natürlich gehört hierhin auch das Exempel vom „Teufel mit dem alten Weib“ und daran anschließend die Gattenmordgeschichte aus Basel. Beide Exempel hat Hondorff von Weller übernommen.

IV.2.5. Neuordnung des Buches Syrach bei Johann Köneke

Hätten die Herausgeber von Hondorffs Exempelsammlung nicht in der Einleitung des zweiten Bandes das graphische Schema der drei Stände vorangestellt, wäre es schwierig gewesen, an der Zusammenstellung der Exempelgeschichten nach der Ordnung der zehn Gebote auch noch als Unter-Ordnungssystem die auf drei verschiedene Gebote verteilte Haustafel zu erkennen. Fast ganz in anderen Ordnungsschemata und Unterscheidungssystemen aufgelöst, entdeckt man sie auch noch auf einem eingeklebten und aufklappbaren Schaubild in der Sprüchesammlung aus dem Buch Jesus Syrach, die der Magdeburger Diakon Johann Köneke 1615 komponiert hat.⁶⁸⁷ Das Schaubild hat den Aufbau eines Fließdiagramms, die Gruppen der Unterscheidungskriterien sind nacheinander mit Buchstaben gekennzeichnet. Nach diesem Faltblatt folgen auf fünf Seiten alle Punkte hintereinander noch einmal in Reihe gesetzt, woraus sich ein 82 Kapitel langes Inhaltsverzeichnis des Buches ergibt. In diesem geht die Haustafel als ein subalternes Ordnungsschema allerdings schon beinahe unter.

IV. Exkurs: Katholische und reformierte Ständereihungen

1. Adam Walasser
2. Franciscus Agricola
3. Jodocus Lorich
4. Reformierte

⁶⁸⁶ Menius 1529 (Anm. 145).

⁶⁸⁷ Johann Köneke, *Inventarium Syracidis. Das ist, richtige Zusammenverfugung aller und jeder Sprüche und Lehrpunkten, wie dieselben sonsten im Hausbuch des Syrachhs hin und wieder zerstreuet gefunden werden*, Magdeburg 1615. VD 17: 23:659217W.

Bei der vorausgegangenen Untersuchung der lutherischen Dreiständelehre wurde betont, wie sehr dieses Modell für die Lutheraner von der zentralen Position des Ehestandes abhing, durch die es in einen Gegensatz zu den zölibatären Ständen des Papsttums gesetzt werden konnte. Von daher ist eigentlich nicht zu erwarten, dass Katholiken nun gerade dieses Modell übernommen hätten. Andererseits verwendeten Luther und seine Nachfolger ja ganz traditionelle Bestandteile für ihr Ordnungsschema, die allesamt aus altkirchlichen Traditionen stammten. Die Dreiständelehre setzt zwar die Ehe und das Haus als dritten Stand ein, aber darin fand sich auch das konstituierende Element der gesellschaftserhaltenden Arbeit wieder, wie in der überkommenen Dreiständelehre. Darüber hinaus waren die Begriffe der *oeconomia* und *politia* der aristotelischen Tradition des Spätmittelalters entnommen.⁶⁸⁸ Und die auf der Dreiständelehre fußende Haustafel wiederum war eine Ständereihe, wie sie das Spätmittelalter in Predigtzyklen, in ständedidaktischen Verstraktaten, in Ständerevuen auf dem Theater und in Bildern in großer Zahl in den verschiedensten Ausprägungen hervorgebracht hatte. Katholiken des 16. Jahrhunderts konnten sich daher ganz selbstverständlich auf eine althergebrachte Dreiständeordnung beziehen, an der sie nichts Lutherisches sahen. Trotzdem kann man in einigen Fällen Abfärbungen erkennen.⁶⁸⁹

IV. Exkurs 1. Adam Walasser

Die direkte Vorlage für Luthers *Haustafel* war mit großer Wahrscheinlichkeit der kleine, recht weit verbreitete Traktat *De modo vivendi fidelium* des französischen Theologen Jean Gerson von 1404.⁶⁹⁰ Besonders interessant ist deshalb die Wiederaufnahme eben dieses Traktats durch den katholischen Kontroverstheologen Adam Walasser. Er übersetzt den alten lateinischen Text von Jean Gerson und nimmt ihn 1572 in die Neuauflage eines Sammelbändchens mit Haushalts- und Ständelehren auf, das er schon 1569 anonym hatte erscheinen lassen.⁶⁹¹ Über den Übersetzer und Herausgeber Adam Walasser ist nicht viel bekannt. Er wurde um 1520 in Ulm geboren und starb 1581 in Dillingen. Von ihm stammen viele Neueditionen von spätmittelalterlichen Texten der Erbauungsliteratur, aber er war kein Geistlicher.⁶⁹²

⁶⁸⁸ Vgl. oben Anm. 159 und 297.

⁶⁸⁹ Peters' Ansicht, die Haustafel sei von katholischen Autoren nicht rezipiert worden (1994 (Anm. 18), S. 107), ist nicht ausreichend gesichert, weil er sich dabei kaum auf Vorarbeiten stützen kann.

⁶⁹⁰ Vgl. oben Anm. 258.

⁶⁹¹ Adam Walasser, *Geistlicher und weltlicher Zuchtspiegel, wie sich allerlei Standes Menschen halten sollen*. Ingolstadt 1572. VD 16: W 791; vgl. Behrendt 1994 (Anm. 226). Zu der früheren Ausgabe *Hauszucht und Regiment*. Dillingen 1569, vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 39 (VD 16: ZV 25919).

⁶⁹² *ADB* 40, S. 640-643; Killy Bd. 12 (1992), S. 109f.; *BBKL* Bd. 13 (1998), Sp. 176-178. www.bautz.de/bbkl/w/walasser.shtml

Walasser übersetzt aber Gerson nicht einfach, sondern er nimmt dabei einige Umstellungen vor. Ob er dabei auch von Luthers *Haustafel* beeinflusst war, ist nicht auszumachen, denn er könnte auch andere, bisher noch unbekannte Vorbilder gehabt haben. Aber an einigen Punkten scheinen sich immerhin Übereinstimmungen feststellen zu lassen. Die Gegenüberstellung der Reihungen bei Gerson, Walasser und Luther lässt erkennen, welche Sprüche Walasser verschoben hat.

Gerson	Walasser	Luther
regula ad nobiles	Christen allgemein	Geistlichkeit
regula ad milites		(Zuhörer)
regula simplicium	Prelaten	
	Klosterleute	
regula episcoporum	Klerus	Obrigkeit
regula praelatorum		(Untertanen)
regula clericorum	Fürsten, Edelleute und Richter	
regula religiosorum	Kriegsleute	
regula divitum		Ehemänner
regula pauperum	Ehemänner	Ehefrauen
		Eltern
regula virginum	Ehefrauen	Kinder
regula viduarum	Jungfrauen	Hausherrschaft
regula nuptarum	Witwen	Gesinde
regula mulierum	Alte Männer	
regula virorum ad uxores	Jünglinge	Junge Leute
regula parentum ad filios	Alte Frauen	Witwen
regula filiorum ad parentes	Junge Frauen	
regula dominorum ad servos		Christen allgemein
regula servorum ad dominos	Eltern	
regula ad familiam	Kinder	
regula mercatorum	Schulmeister	
regula tabernatorum	Schüler	
regula hospitem		
	Hausherrschaft	
regula senum	Knechte und Mägde	
regula ad omnes	Kaufleute und Krämer	
	Wirte und Gastgeber	
	Reiche	
	Arme	
	Handwerker	

Anders als Gerson und Luther stellt Walasser den Abschnitt über die „Christen im allgemeinen“ voran, dann folgen die drei bei Gerson genannten geistlichen Stände sowie Fürsten, Adlige, Richter und als gesonderte Gruppe die Kriegersleute. Reiche und Arme verschiebt Walasser ans Ende und Gersons *simplices* fallen bei ihm fort, vermutlich, weil sie mit der darauf folgenden Reihe der Stände des Hauses identifiziert werden. Hier beginnt Walasser mit den Ehemännern und führt dann Jungfrauen und Witwen erst nach den Ehefrauen auf. Hinzufügungen sind die Abschnitte über alte und junge Männer und alte und junge Weiber, die – wohl aus thematischen Erwägungen – nach den Witwen eingeordnet sind. Dann erst folgen bei Walasser Eltern und Kinder, worauf er einen besonders langen Abschnitt über Lehrer und Schüler einfügt, was zwar nicht in Luthers Haustafel, aber in verschiedenen lutherischen Haustafelauslegungen vorgegeben war.⁶⁹³ Nach Herren und Knechten, Kaufleuten, Wirten und Gästen sowie Armen und Reichen schließt Walasser noch einen weder bei Gerson noch bei Luther vorzufindenden Abschnitt über Handwerker an. Ob Walasser tatsächlich die Haustafel Luthers oder eines seiner Nachfolger benutzt hat, lässt sich solange nicht eindeutig klären, wie andere möglicherweise existierende katholische Überlieferungsstränge noch nicht untersucht worden sind.

IV. Exkurs 2. Franciscus Agricola

Um eine direkte Nachbildung des lutherischen Haustafelschemas handelt es sich jedoch bei Franciscus Agricolas *Amtsspiegel* von 1577.⁶⁹⁴ Im Vorwort begründet der Autor die Herausgabe seines Buches mit der Notwendigkeit, etwas gegen das Wüten der unchristlichen Sekten zu unternehmen, womit er sicherlich vor allem die Lutheraner und Calvinisten meint. Sein Duodez-Büchlein enthält zehn Kapitel, von denen das letzte über die allgemeinen Pflichten aller Christen allerdings die Hälfte des Gesamtumfangs ausmacht. Die vorangehenden neun Kapitel stellen nur Bibelstellen zu den Pflichten der folgenden Stände zusammen:

1. vom Amt geistlicher Obrigkeit und Untertanen,
2. vom Amt weltlicher Obrigkeit und Untertanen,
3. vom Amt der Richter und allen, die mit Rechthändeln zu tun haben,
4. vom Amt der Eheleute, Ehemänner und Eheweiber,
5. vom Amt der Jungfrauen und Witwen,
6. vom Amt der Alten und Jungen,
7. vom Amt der Eltern und Kinder,
8. vom Amt der Hausherren und Dienstknechte,

⁶⁹³ Vgl. bei Weller Kap. III.4.2.16. und bei Salmuth Kap. III.5.2.

⁶⁹⁴ Agricola 1577 (Anm. 49)

9. vom Amt der Kaufleute, von reichen und armen Leuten,
10. (allgemeine christliche Verhaltenslehre).

Signifikanter Unterschied zur lutherischen Auffassung des geistlichen Amtes ist die Bezeichnung „geistliche Obrigkeit und Untertanen“. Wenn man aber absieht von der Einfügung der Richter und am Ende der Kaufleute, reichen und armen Leute und in der Reihenfolge von der Voranstellung der Jungfrauen, Witwen sowie Alten und Jungen vor die Eltern und Kinder, so entspricht dies im Großen und Ganzen der Zusammenstellung und Anordnung in der lutherischen Haustafel. Agricola übernimmt damit ein Dreiständeschema, in dem der dritte Stand vom Hausstand gebildet wird, und nur die Kaufleute erinnern noch an das alte Schema, während Walasser auch die Handwerker berücksichtigt. Der Bezug zur Haustafel bei Agricola ist aber noch deutlicher: Er bezeichnet jedes seiner zehn Kapitel als „Evangelische Haustafel“. Er übernimmt also den Begriff und funktioniert ihn zu einer Kapiteleinteilung um. Großen Erfolg scheint sein Buch allerdings nicht gehabt zu haben, es ist nur eine Auflage davon bekannt. Hier liegt aber ein eindeutiger Fall von Übernahme des lutherischen Modells der drei Stände vor.

IV. Exkurs 3. Jodokus Lorich

Auch wenn die Dreiständeordnung nicht ausdrücklich genannt wird, lässt sich in einigen Schriften mit Ständelehren aus der Anordnung der Stände das Dreierschema ablesen. Der Freiburger Theologieprofessor Jodokus Lorich (1540-1612) verfasst 1593 einen *Laienspiegel*⁶⁹⁵, der wie schon ähnliche Werke des 15. Jahrhunderts⁶⁹⁶ in langen Reihungen in einem ersten Band die allgemeinen Christenpflichten in verschiedenen Situationen und in einem zweiten Band die weltlichen Stände abhandelt, nämlich zuerst die weltlichen Obrigkeiten und schließlich die verschiedenen Gruppen des dritten Standes. Im Vorwort betont Lorich die Wichtigkeit einer klaren Scheidung zwischen geistlichen und weltlichen Ständen und ihren jeweiligen Aufgaben. Die Dreiteilung der gesamten Christenheit bleibt also auch hier das ordnende Prinzip im Hintergrund, wenn auch die Abtrennung der geistlichen Stände und die ausführliche Behandlung der allgemeinen Christenpflichten in einem eigenen Band dem Werk ein anderes Erscheinungsbild verleihen. Auch das „Ausfasern“ der Stände am Ende der Reihe erinnert eher an die Ständespiegel des 15. Jahrhunderts. Zuerst folgt die Reihung durchaus einem ähnlichen Schema, wie es auch der Haustafel zugrunde liegt: Im ersten

⁶⁹⁵ Jodokus Lorich, *Christlicher Laienspiegel* (2 Teile). Freiburg i. Br. 1593. VD 16: L 2525; Freiburg 1594 VD 16: L 2526; Freiburg 1604 und unter dem Titel *Porta des Himmels* 1605, VD 17: 12:105688B. Zu Lorich: Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis. Anthropologie der katholischen Konfession: Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540-1612)*. Paderborn [u. a.] 2003, S. 28-30.

⁶⁹⁶ Vgl. die weiter oben vorgestellten Werke von Albrecht von Eyb und von Rodriguez (Rodericus) Zamorensis, Anm. 273 und 277.

Kapitel sind Obrigkeit und Untertanen zusammengefasst, im zweiten Richter und „strafwürdige Personen“; dann folgen Eltern und Kinder, das vierte Kapitel behandelt die Eheleute; das fünfte und sechste Kapitel geht auf Jungfrauen bzw. auf Witwen ein, im siebten Kapitel geht es um Herren und Knechte, im achten um junge und alte Leute. Das neunte Kapitel handelt von Lehrern und Schülern. Daran schließen aber weitere siebzehn, z.T. nur eine Seite umfassende Kapitel über 10. Advokaten, 11. Kläger, 12. Zeugen, 13. Testamentvollstrecker. 14. Notare und Schreiber, 15. Ärzte und Apotheker, 16. Schaffner (Amtsleute), 17. Reiche und Arme, 18. Bauern, 19. Handwerker, 20. Kaufleute, 21. Geldwechsler, 22. verschiedene Vertragsformen, 23. Kriegsleute, 24. Wirte, 25. Jäger, 26. Tagelöhner und Hirten, 27. Spielleute, 28. „unsaubere Hantierungen“ (d. h. Prostituierte) und 29. Juden, Heiden und Ketzer an. In dieser Liste ab dem 10. Kapitel ist nur das Kapitel zu den Vertragformen detaillierter ausgeführt: Zinskauf, Gesellschaften, Güterkauf, Lehnsgüter, Vieh-ausstellen, Verleihen, Verpfänden, Hinterlegen, Tauschen, Schenken, gefundene Dinge, Spielgewinne, vom Wiedergeben. Lorich erklärt am Ende, dass von vielem, von dem er hier geschrieben habe, „hievor nichts in Teutscher sprach/ als vil mir bewüst/ außgangen“ sei. Dies betrifft vermutlich vor allem die handelsrechtlichen Fragen am Ende des Buches, während der Anfang des zweiten Buches in seinem Aufbau sehr an die lutherischen Haustafelauslegungen erinnert. Braun gibt an, dass Lorich 1590 eine Synopsis des alten Buches von Rodericus Zamorensis *Speculum vitae humanae* verfasst habe, von dem weiter oben schon die Rede war,⁶⁹⁷ wobei er die Reihenfolge der Stände wie im Original beibehalten habe.⁶⁹⁸ Auch dort gibt es die Teilung der weltlichen und geistlichen Stände in zwei Bücher. Aber am Beginn des Bandes mit den weltlichen Ständen stehen bei Rodericus mehrere Kapitel über den Adel, die Ehe wird nur nebenbei gestreift, und die Erwähnung verschiedener Handwerke geht dann in die Behandlung der sieben freien Künste über. In seinem drei Jahre später gedruckten eigenen Buch hält Lorich sich dagegen an eine Kapitelabfolge, die ihm offenbar zeitgemäßer erscheint.

Vorerst sind aber all dies nur Einzelbeobachtungen, es fehlt ein Überblick über katholische Rückgriffe auf das traditionelle Ständeschema.⁶⁹⁹

⁶⁹⁷ vgl. Anm. 273.

⁶⁹⁸ Braun 2003, (Anm. 695), S. 109. VD 16: L 2548.

⁶⁹⁹ Nicht aufzufinden war der folgende Titel, der eine katholische Ständeliste zu sein verspricht: Sebastian Meyer, *Ständespiegel und Gebete, darin jedes Stands Tun und Lassen begriffen*. [Freiburg: (Verleger: Heinrich Dulcken) 1619]. Die Angabe stammt aus Grosses Leipziger Messekatalog, Michaelismesse 1619, In: *Meßkataloge 1982-1986* (Anm. 533), Bl. E1r. Der Verfasser, der nicht zu verwechseln ist mit dem Basler Sebastian Meyer aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, war vermutlich Mediziner und Drucker, geboren in Landsberg, aber wohnhaft in Freiburg. Josef Benzing, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*. 2. Aufl. Wiesbaden 1982, S. 150.

IV. Exkurs 4. Reformierte

Fast ebenso wenig ist über die reformierte Aufnahme des Dreiständeschemas bekannt. Schorn-Schütte untersucht vor allem die Kirchenverfassungsvorstellungen der Reformierten. Das Dreiständemodell steht ihrer Meinung nach im Widerspruch zu einem Gesellschaftsbild, das allein von dem Verhältnis Obrigkeit / Untertanen geprägt ist.⁷⁰⁰ Bei Hermann Fabronius (1623) findet sie einen vierten Stand, der von den Gelehrten gebildet wird, so wie es Conze auch bei Alsted festgestellt hat.⁷⁰¹ Auch Wendland spricht – allerdings ohne nähere Erläuterungen – für das 17. Jahrhundert von einer reformierten „Vierständelehre“, die auf entsprechende Ansätze von Calvin zurückgehen soll.⁷⁰² Anfangs wurde in den reformierten Gebieten die Brenzsche Version der Haustafel verwendet,⁷⁰³ die aber keinen geistlichen Stand enthält und damit nicht mehr ausdrücklich auf dem Schema der drei Stände gründet.⁷⁰⁴ In den Katechismuspredigten von Balthasar Cop jedoch wird die Haustafel von Luther und damit auch seine Dreiständeordnung aufgenommen, allerdings erweitert um Richter und am Ende um Handwerker sowie um Reiche und Arme.⁷⁰⁵ Die Ständebelehrung von Pierre de La Place (1520-1572) von 1561 dagegen, die 1608 ohne Angabe des Autors unter dem Titel *Standbuch* ins Deutsche übersetzt und danach 1609 und 1617 erneut aufgelegt wurde, weist keine Dreigliederung auf.⁷⁰⁶ Möglicherweise hängt die Zurückhaltung reformierter Autoren gegenüber dem Dreiständeschema zusammen mit dem ebenfalls feststellbaren geringeren Interesse an dem Thema der Ehe.⁷⁰⁷

⁷⁰⁰ Vgl. Schorn-Schütte 1996 (Anm. 77), S. 410-416.

⁷⁰¹ Vgl. Conze 1990 (Anm. 71), S. 205.

⁷⁰² Andreas Wendland, Gelehrte Kirchenlehrer und geplagte Knechte Gottes. Geistliches Amtsverständnis, Selbstwahrnehmung und Rhetorik im Basel des 17. Jahrhunderts. In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 103 (2003), S. 51-83, hier S. 61. Vgl. auch die Einteilung in vier Stände bei Huberinus (Anm. 669).

⁷⁰³ Vgl. Jetter (Anm. 624), S. 770, 15-17.

⁷⁰⁴ Vgl. Weismann 1990 (Anm. 40), S. 413. Heinrich Graffmann, *Geschichte der Entstehung und Methodik des Unterrichts im Heidelberger Katechismus*. Neukirchen 1961, S. 661.

⁷⁰⁵ Balthasar Cop, *54 Predigten über den Heidelberger Katechismus*. Neustadt a.d.H. 1576 u.ö. VD 16: C 4995.

⁷⁰⁶ *Standbuch, das ist gründliche Beschreibung, wie ein jeder in seinem Stand und Beruf rechtmäßig treten, darin sich gebürlich halten soll*. Kassel 1608. VD 17 (3:304941P). Weitere Auflagen von 1609, VD 17 (1:068921F) und 1617, VD17 (12:108810U). Frz. Originaltitel: *Traitté de la vocation* 1561.

⁷⁰⁷ Vgl. Jochen Birkenmeier, *Die Ehe im konfessionellen Diskurs der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*. Berlin 2000 (Staatsexamensarbeit).

IV.3. Neujahrspredigten

IV.3.1. Lutherische Neujahrsschenkungen

Die Struktur der Haustafel findet sich auch in einigen lutherischen Neujahrspredigten am Ende 16. Jahrhunderts wieder. Die Entwicklung dieser Textsorte ist bisher so gut wie unerforscht. Soweit bislang zu überschauen ist, entstand sie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, wahrscheinlich im letzten Drittel, und musste sich dabei gegen die Autorität Luthers behaupten. Dieser lehnte nämlich eine Form der Neujahrspredigten, in denen verschiedenen Ständen symbolische „Geschenke“ ausgeteilt wurden, ab, woraus bereits ersichtlich ist, dass dieser Typus von Predigten schon vor der Reformation existierte.

„Auff dießen tag pfllegt man das new iar außzuteylen auff der Cantzel, als hett man sonst nit gnug nutzlichs, heylsams dings zu predigen, das man solch unnutz fabeln an statt gottlichs worts furgeben muste und auß solchem ernsten ampt eyn spiel und schimpff machen. Von der beschneydung foddert das Evangelium tzu predigen und von dem namen Jhesus, da wollen wyr auff sehen.“⁷⁰⁸

Luther spricht hier (im Jahr 1522) im Präsens, als wenn er sich auf einen zeitgenössischen Brauch beziehen würde. Bezeugt waren solche Predigten aber bisher nur für das 15. Jahrhundert. Zu Neujahr verehrten die Prediger der Gemeinde symbolisch verschiedene Gegenstände, Tiere oder Personen, die den einzelnen Ständen zugeordnet waren und die auf das erwünschte Verhalten in diesem Stand hin ausgelegt wurden. In Büngers Untersuchung über Neujahrbräuche werden einige Autoren des 15. Jahrhundert zitiert, die solche Predigten hielten, wie Jakob von Jüterbogk, Johannes Nider und Johann Herold.⁷⁰⁹

Luther wendete sich zum einen gegen die Praxis eines willkürlichen Allegorisierens, wie er es auch in der Bibelauslegung ablehnte.⁷¹⁰ Zum anderen störte ihn wohl auch der Aspekt der Belustigung, der diese Form des Predigens sowohl für das Publikum wie für die Prediger so attraktiv machte. Er wollte am Neujahrstag dagegen über das jüdische Fest der Beschneidung, das in der christlichen Schriftauslegung als eine Vordeutung auf das Sakrament der Taufe gesehen wurde, und über den Namen Jesu predigen, wie es auch traditionell in der Kirche des Mittelalters üblich war. Die Neujahresausteilungen des 15. Jahrhunderts finden sich deshalb zuweilen innerhalb der Predigten über die Beschneidung Jesu (*Circumsisio*-Predigten).

⁷⁰⁸ WA 10, 1, 1; S. 504 (*Kirchenpostille* 1522)

⁷⁰⁹ Vgl. Fritz Bünger, *Geschichte der Neujahrfeier in der Kirche*. Göttingen 1911, S. 114-126.

⁷¹⁰ Zur Allegorie bei Luther vgl. Reinitzer 1987 (Anm. 47), S. 32-36.

Der Brauch der Neujahrsverehrung selbst hat antike Wurzeln. In römischer Zeit wurden zu Neujahr Geschenke mit guten Wünschen an Nachbarn, Freunde und Bekannte überreicht, die *strenae* (nach der sabinischen Göttin Strena) genannt wurden.⁷¹¹ Im 14. und 15. Jahrhundert war dies auch an den Fürstenhöfen und in den Städten als ein wichtiges soziales Instrument zur Bestätigung und Sicherung sozialer Verpflichtung üblich.⁷¹² Die Prediger des 15. Jahrhunderts spielten in ihren Predigten auf diese Sitte an.

Sie nahmen damit auch das Modell der Predigtsammlungen *Ad status* auf, d. h. in der Intention sollte zu Neujahr mit dieser Form der Ermahnung die gesamte Gesellschaft (oder jedenfalls alle als Gemeinde versammelten Zuhörer) erfasst werden. Bünger bringt als Beispiel eine Predigt von Johannes Nider, der allegorisch gedeutete Vögel verwendet.⁷¹³

1. Dem Klerus	wird	die Nachtigall verehrt,
2. den Lehrern und Ratsleuten		der Adler
3. den alten Leuten		der Schwan
4. den Eheleuten		die Schwalbe
5. den Witwen		die Turteltaube
6. den Jungfrauen		die Biene
7. dem Gesinde		der Kranich
8. den Büßern		die Eule
9. den Kindern		der Zaunkönig.

Vor kurzem stellte Willy L. Braekman in einer flämischen Geschichtszeitschrift einen handschriftlichen Predigtentwurf für eine Neujahrspredigt eines katholischen Priesters von 1545 vor.⁷¹⁴ Damit ist zum ersten Mal belegt, dass der Brauch der Neujahrspredigten auch im 16. Jahrhundert in der katholischen Kirche noch fortgeführt wurde und dass die lutherischen Prediger dieser Zeit sich auf eine noch lebendige katholische Tradition bezogen. Aber offensichtlich wurden diese katholischen Predigten bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, als die lutherischen Pastoren begonnen hatten, die Tradition zu adaptieren, nicht mehr im Druck veröffentlicht. Der fragmentarisch überlieferte Predigtentwurf des flämischen Pastors hat folgende Stände mit symbolischen Geschenken bedacht⁷¹⁵:

⁷¹¹ K. H. Schreyll, *Der graphische Neujahrsgruß aus Nürnberg*. Nürnberg 1979, S. 11.

⁷¹² Natalie Zemon Davis, *Die schenkende Gesellschaft. Zur Kultur der französischen Renaissance*. München 2002, S. 37f.

⁷¹³ Bünger 1911 (Anm. 709), S. 111.

⁷¹⁴ Willy L. Braekman, Nieuwjaarspreek met uitdeling van symbolische geschenken (1545). In: *Ons Geestelijk Erf*, 73 (1999), S.198-207.

⁷¹⁵ Braekman 1999 (Anm. 714), S. 202-206. Braekman kennt die Tradition der Neujahrsausteilungen in den deutschen Predigten des 15. Jahrhunderts nicht, er führt ähnliche Reihungen nur aus dem 17. Jahrhundert an.

Kardinäle	Hahn [?]
alte Menschen	Schwan
die, „die Reinheit gelobt haben“	Nachtigall
junge Menschen	Biene
Eheleute	Taube
Witwen	Turteltaube
Knechte und Mägde	Kranich
Trinker	Ente

Die Textverluste dürften vor allem am Anfang größeren Umfangs sein, der Vogel für die Kardinäle lässt sich aus den verbliebenen Buchstaben „ha...“ nur vermuten. Auch wird es wohl einen Vogel für die Obrigkeit gegeben haben.

Bei solchen Predigten, die verschiedene Vögel als symbolische Geschenke austeilen, bildete sich eine Struktur heraus, die Schmidtke als „vom Obrigkeitsadler zum Dienstbotenkranich“ bezeichnet.⁷¹⁶ Damit nennt er den ersten und den letzten allegorisch ausgelegten Vogel einer relativ stereotypen Form der Ständereihung.⁷¹⁷ Den Predigern wurde darin in der Regel die Nachtigall zugeordnet, der Obrigkeit der Adler, den Lehrern die Gluckhenne, den Eheleuten ein Paar Tauben, den Jungfrauen und Witwen die Turteltaube, und dem Gesinde der Kranich. Schmidtke findet diese Abfolge der Stände mit den ihnen zugeordneten Eigenschaften am Ende des 16. Jahrhunderts in einer Neujahrspredigt des katholischen elsässischen Pfarrers Johann Rasser (um 1535-1594) wieder⁷¹⁸ und dann am Beginn des 17. Jahrhunderts auch bei dem katholischen Münsteraner Prediger Matthias Tympe (1566-1616).⁷¹⁹ Er spricht von einem „nahtlosen“ Anschluss an die Tradition des 15. Jahrhunderts, kennt aber keine Vertreter für diese Tradition in der Zeit vom Ende des 15. Jahrhunderts bis 1580. Schmidtke hoffte anfangs, wie er sagt, eine Verbindung zwischen den frühneuzeitlichen katholischen Predigten und seinen mittelalterlichen Textzeugen zu finden, was ihm aber nicht gelungen sei.⁷²⁰ Durch die Studie von Bünger ist er auch informiert über lutherische Neujahrspredigten, die er aber eigener Auskunft nach nicht hat einsehen können. Diese protestantischen Predigten setzen aber etwa zehn Jahre früher als die katholischen, separat

⁷¹⁶ Dietrich Schmidtke, Standesvögelserien in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Neujahrspredigten, samt Abdruck der Neujahrspredigt, die Johann Rasser 1580 in Ensisheim im Elsaß gehalten hat. In: *Ars et scientia. Studien zur Literatur des Mittelalters und der Neuzeit. Festschrift Hans Szklenar*, hrsg. v. Carola L. Gottmann und Roswitha Wisniewski. Berlin 2002, S. 251-278.

⁷¹⁷ Vgl. die Beispiele bei Schmidtke.

⁷¹⁸ Johann Rasser, *New Jars Predig*. Basel 1580, VD 16: ZV 12959.

⁷¹⁹ Matthäus Tympe, Dritter Teil des Predigtbuchs oder Neujahrspredigten oder deutliche Anweisung, wie die Seelsorger aus Hl. Schrift und der ganzen Welt Kreaturen geistliche Geschenke austeilen sollen samt sehr notwendigen Regeln des Lebens. In: *Leich-, Trost- und Bußpredigten (Teil 3)*. Münster 1614, VD 17 (1: 076625Q)

⁷²⁰ Schmidtke 2002 (Anm. 716), S. 253.

gedruckten Neujahrsausteilungen ein und müssen deshalb für die Überlieferungsfrage auch berücksichtigt werden.

Eine Durchsicht der online zugänglichen Titelaufnahmen des VD 16 und für die Zeit bis 1620 auch des VD 17 zeigt, dass die Textsorte Neujahrspredigt im Allgemeinen keine überbordende Menge an Exemplaren aufweist, aber dass vor allem in den ersten beiden Dritteln des 16. Jahrhunderts im Ganzen nicht viele separate Neujahrstexte publiziert wurden. Die von mir – nur sehr vereinzelt und nicht systematisch – überprüften Neujahrstexte zwischen 1520 und 1560 enthalten keine Ständereihungen. Der Brauch der Neujahrsausteilungen von der Kanzel scheint zu Lebzeiten Luthers im protestantischen Bereich noch nicht übernommen worden zu sein.⁷²¹

Der Brauch des Schenkens und der Glückwünsche zu Neujahr wurde aber auch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts weiterhin gepflegt. Das zeigen viele Zeugnisse aus den publizierten Briefwechseln dieser Zeit, und der Brauch schlug sich auch in Druckerzeugnissen nieder, nämlich in Schriften, die zum Neujahr einem tatsächlichen oder möglichen Gönner gewidmet wurden, oder aber in druckgraphischen Blättern oder Flugblättern mit Gedichten, die verkauft wurden. Ein frühes Beispiel dafür aus dem 16. Jahrhundert ist in Michael Schillings Untersuchung der illustrierten Flugblätter der frühen Neuzeit dokumentiert.⁷²² Ein Flugblatt aus Ulm zum Neujahr 1504 zeigt das Christuskind, das drei allegorische Tiere an der Leine führt: ein Kalb, einen Löwen und ein Lamm. Diese drei Tiere werden in dem dazugehörigen gereimten Text auf die drei Stände hin ausgelegt: Der Löwe steht für die Obrigkeit, das Kalb für die Geistlichkeit und das Lamm für den „gemeinen Mann“. Die weiteren Beispiele von Neujahrsblättern, die Schilling vorstellt, stammen dann schon aus dem 17. Jahrhundert und sind, wie er richtig erkennt, von der Struktur der lutherischen Haustafel geprägt.⁷²³ Aber das Ulmer Flugblatt zeigt, dass auch schon vor der Haustafel das Dreiständemodell in den Neujahrswünschen verwendet wurde.

Der Nürnberger Prediger Veit Dietrich (1506-1549) hat in seiner *Kinderpostille* von 1546 vor der Neujahrspredigt einen Abschnitt eingefügt, in dem der Hörer oder Leser aufgefordert wird, zum Abschluss des Jahres über sein Verhalten im vergangenen Jahr nachzudenken. Dabei sollen seine Gedanken sich zuerst seinem eigenen Haus, dann dem Rathaus, bzw. seinem Verhältnis zur

⁷²¹ Ein sicheres Urteil wird man allerdings erst treffen können, wenn sowohl die lutherische als auch die katholische Postillensliteratur auf diesen Aspekt hin systematisch überprüft worden ist. Was die lateinischsprachige Überlieferung betrifft, könnte man sich dabei selbstverständlich nicht auf die Produktion innerhalb des deutschsprachigen Raumes beschränken. Einen Überblick über die deutschen lutherischen Postillen gibt Rublack 1992 (Anm. 14), aber leider geht er auf die Neujahrspredigten nicht ein.

⁷²² Michael Schilling, *Bildpublizistik der frühen Neuzeit. Aufgaben und Leistungen des illustrierten Flugblatts in Deutschland bis um 1700*. Tübingen 1990, S. 249f., Abbildung 16 auf S. 411. Im VD 16 nicht verzeichnet, weil dort keine Einblattdrucke aufgenommen werden.

⁷²³ Schilling 1990 (Anm. 722), S. 250f.

Obrigkeit, und schließlich seinem Verhalten gegenüber den Predigern zuwenden.⁷²⁴ Hier wird das Dreiständemodell als Leitfaden der Besinnung, ähnlich einem Beichtspiegel, benutzt. Kaspar Aquilas Schrift *Sehr hoch nötige Ermanung* von 1548 „enthält einen Neujahrsgruß [...] und besteht aus einer Epiphaniass-Predigt [...], in der er die weltlichen Obrigkeiten, den Hausstand (Bürger und Frauen) und die Prediger in ständeparänetischer Weise zur Treue im Bekenntnis ermahnt und ihnen jeweils biblische Vorbildgestalten vor Augen führt.“⁷²⁵ Das hier verwendete Verfahren ist das der positiven biblischen Exempelfiguren aus den Katechismuspredigten, aber durch die Zuordnung je einer Figur an einen Stand ist Aquila dem Brauch der „Schenkungen“ von der Kanzel herab an die Gemeinde schon sehr nahe gekommen.

An die Geschenke, die die Menschen sich gegenseitig zu Neujahr machen, erinnert Simon Musäus (Meusel, 1529-1582) in seiner *Postilla* von 1567 und hat zu dieser Sitte auch einen alttestamentlichen Beleg.⁷²⁶ Aber zu dem alten Predigtbrauch äußert er sich dabei nicht. Luthers Ablehnung war bei der Mehrzahl der Prediger offensichtlich immer noch bestimmend.

Der erste lutherische Prediger, der sich positiv auf den Brauch des Austeilens von „Schenkungen“ von der Predigtkanzle aus bezieht, ist Johannes Mathesius, der darauf 1557 zu Beginn einer Neujahrspredigt über *Das Evangelium vom Weibessamen* eingeht. Zumindest wird diese Jahreszahl in der Widmungsvorrede der Ausgabe von dem Leipziger Verleger Johann Beyer angegeben, der die Predigten des Mathesius 30 Jahre später 1587 herausgibt.⁷²⁷ Beyer teilt weiter mit, er habe die Predigten von Schülern und Erben des Mathesius, der 1565 gestorben war, erhalten.

Mathesius teilt aber selbst keine Schenkungen aus, sondern berichtet nur von dem „alten und unverwerflichen“ Brauch. Dabei zählt er eine ganze Reihe von Ständen mit den „klassischen“ ihnen zugeordneten Vögeln auf und hält sich gleichzeitig schon weitgehend an die Reihung der Haustafel.⁷²⁸

„Den Predigern schenkte man Noä Täublein, das in Einfalt das selige Ölweiglein des Evangeliums in seinem Munde führt; der lieben Obrigkeit gab man den Pelikan, der sein Blut für die Jungen vergießt; den Haus-Vätern und -müttern verehrte man das Ameislein, das im Sommer emsig einträgt und das Seinige fleißig zu Rat hält; den

⁷²⁴ Benutzte Ausgabe: Veit Dietrich, *Kinderpostilla*, Nürnberg 1556, (*Bibl. Pal.*, Mikrofiche C 3301), Bl. XXVIIIr - XXIXv.

⁷²⁵ Kaufmann 2003 (a) (Anm. 197), S. 86, Anm. 162, Paraphrase bei Georg Biundo, *Kaspar Aquila*. [Speyer] 1963, S. 128f.

⁷²⁶ *Postilla*, 3. Teil: Von den fürnehmsten Festen, Eisleben 1567, VD 16: M 5045. Benutzte Ausgabe: 1570 (Anm. 210), Mikrofiche C 1865-1868, Bl. Xv.

⁷²⁷ Johann Mathesius, *New Jahr Mathesij*, hrsg. v. Johann Beyer. Leipzig 1587, VD 16: M 1527. Auch enthalten in Johann Mathesius, *Christkindlein Mathesii*. Leipzig 1592, VD 16: M 1456.

⁷²⁸ Zitiert nach Loesche 1895 (ND 1971) (Anm. 129), Bd. 1, S. 398f.

Unterthanen das Bienlein, das seinen Weisel und König ehrt und daneben in Unterthänigkeit gute Ordnung hält; den Kindern einen Storch, der seine alten Eltern speist, trinkt und trägt; den Eheleuten den Eisvogel, der seinen alten Ehegenossen zum süßen Wasser trägt; dem Gesinde einen Kranich, der fleißig und wacker ist. Schulmeistern und Schülern gaben Etliche die Henne mit ihren Jungen, die einander lieb haben. Witwer und Witwen verehrte man mit einem Turteltaublein, das seinen Gatten nicht vergisst und behält seinen Witwenstuhl unverrückt ein Leben lang. Jungfrauen schenkte man ein Schneckenhäuslein, sie zu erinnern, nicht fern von ihrer Mutter Zimmer zu spazieren.“

Es ist nicht klar, welche alten Predigten Mathesius hier vor Augen hatte; die von Schmidtke zusammengetragenen Beispiele aus dem 15. Jahrhundert haben davon abweichende Reihungen. Ganz ungewöhnlich für Neujahrspredigten ist hier das Auftauchen der Untertanen als berücksichtigter Stand, den man aus der Haustafel kennt. Der Eisvogel als Symboltier für die eheliche Liebe ist weniger überraschend. Zwar erscheint er in den bisher bekannten spätmittelalterlichen Neujahrsausteilungen nicht, aber das Motiv wurde schon in der Antike als Sinnbild der Ehe verwendet.⁷²⁹ Das Schneckenhäuslein für die Jungfrauen erinnert dagegen eher an die lutherische Eheliteratur aus den 30er und 40er Jahren des 16. Jahrhundert als an Vorlagen aus dem 15. Jahrhundert. Denn das Sinnbild der Venus mit der Schildkröte unter ihrem Fuß, die sich dann im nördlichen Europa in eine Schnecke verwandelte, stammte aus der Eheschrift des Plutarch *Praecepta coniugalia*, die im 15. Jahrhundert nur auf Griechisch zugänglich war. 1497 veröffentlichte der italienische Humanist Carlo Valguglio (gest. 1517) eine Übersetzung ins Lateinische, die dann vor allem durch die Ausgabe einer Sammlung kleiner Schriften Plutarchs von Andreas Cratander, Basel 1530, bekannt wurde.⁷³⁰ Auch der Pelikan, der hier die traditionelle Position des Adlers als Symboltier der politischen Herrschaft eingenommen hat, lässt an eine Predigt jüngeren Datums denken. Möglicherweise hatte Mathesius aus dem Gedächtnis geschöpft und Bilder, die in protestantischen Eheschriften der Zeit verbreitet waren, mit in seine Schilderung einfließen lassen.

Zu bedenken ist auch, dass diese Predigt erst 1587, also lange nach Mathesius' Tod, veröffentlicht wurde. Ob der Herausgeber Beyer nachträglich Veränderungen an den Manuskripten von Mathesius

⁷²⁹ Wolfgang Harms, Der Eisvogel und die halyonischen Tage. Zum Verhältnis von naturkundlicher Beschreibung und allegorischer Naturdeutung. In: *Verbum et signum. Friedrich Ohly zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von Hans Fromm, Wolfgang Harms u. Uwe Ruberg. München 1975, S. 477-515. Sigrid und Lothar Dittrich, *Lexikon der Tiersymbole. Tiere als Sinnbilder in der Malerei des 14.-17. Jahrhunderts*. Petersberg 2004, S. 84-88.

⁷³⁰ Vgl. Robert Aulotte, *Amyot et Plutarque. La tradition des moralia au XVIe siècle*, Genf 1965, S. 25. Vgl. Frank Hieronymus, *Griechischer Geist aus Basler Pressen*. Internetdokument: www.ub.unibas.ch/kadmos/gg/, hier: GG-Nr. 95, abgelesen am 10.12.2007. In humanistischen Kreisen waren aber auch schon frühere Ausgaben bekannt. Menius benutzt das Bild schon in seiner *Oeconomia christiana* von 1529 (Anm. 145), am Ende des Ehefrauen-Kapitels, Bl. H2r.

vorgenommen hat oder ob Mathesius tatsächlich eine solche Neujahrspredigt bekannt war, wird sich kaum noch klären lassen.

Zuvor hatte sich jedenfalls schon Johannes Gigas (oder Heune, 1514-1581), der in seiner Jugend zum Wittenberger Humanistenkreis um Melanchthon gehörte und später eine Zeit lang mit Mathesius in Joachimsthal zusammengearbeitet hatte, in seiner *Festtags-Postilla* von 1571 ähnlich geäußert. Nach der Predigt über die Beschneidung und über den Namen Jesu fügt er hinzu⁷³¹:

„Ir wisset aber/ wie der gebrauch ist auff den Newen Jarßtag/ das Neue Jar außzuteilen. Im Bapstumb hat man das Volck lachent gemacht/ possen gerissen/ Jedoch sind etliche gewesen/ die auff nützliche materien getrachtet haben. Verstandige Prediger haben außgetheilet den Regenten vnd Vnterthanen den Baum Danielis/ Daniel. 4. Den Preceptoribus in Schulen die Gluckhenne/ den predigern Nohe Teublein/ jungen Eheleuten ein Ameßlein/ den Kindern vnd Schülern ein Storch/ der seine Eltern etzet/ trencket/ tregt/ Dem Gesinde/ Knecht vnd megden/ gab man den wackeren Krannich/ den Weibern vnd jung frawen gab man das Schneckenheußlein/ den vndanckbaren Leuten/ gab man den schebichten Kuckug. Das gehet alles wol hin.“

Danach legt Gigas selbst allerdings als „Verehrung“ an die Gemeinde nicht etwa diese Ständereihe, sondern in knapper Form einen Psalmenspruch aus. Wie Mathesius also zitiert Gigas den alten Brauch lediglich, ohne ihn selbst zu nachzuvollziehen. Dabei berichtet er davon aber wie von einer Sache, die der Zuhörerschaft oder dem Lesepublikum schon bekannt ist. Gigas' Ständereihe weicht leicht von der bei Mathesius ab, Regenten und Untertanen erhalten bei ihm gemeinsam den Baum Danielis, die Präceptoren werden den Predigern vorangestellt, die Eheleute erhalten anstatt des Eisvogels die Ameise, die bei Mathesius für die Hausväter und -mütter steht und auf die Arbeit anstatt auf die eheliche Liebe verweist, die Witwen übergeht er, und ans Ende setzt er einen „negativen“ Stand. Er scheint also eine leicht abweichende Neujahrspredigt vor Augen zu haben. Übereinstimmend ist dagegen die Formulierung „ein Storch, der seine Eltern ätzt, tränket, trägt“, was zumindest auf zwei in Teilen gleichartige Quellen schließen lässt. Gigas berücksichtigt jedoch im Gegensatz zu Mathesius auch Luthers Ablehnung von Predigten, die nur der Belustigung des Publikums dienten, und unterscheidet diese von „verständigen“ Predigern.

Auch ein anderer lutherischer Geistlicher, Heinrich Thylo, geht neun Jahre später in einem längerem Neujahrstraktat so vor wie Gigas.⁷³² Er stellt den alten Brauch dar, ohne ihn abzulehnen,

⁷³¹ Johannes Gigas, *Postilla* 1571, hier benutzte Ausgabe: Frankfurt a.d.O. 1575, VD 16: H 3233, Bl. XLVIIv; zu Gigas: ADB 9, S. 167; siehe auch: www.bautz.de/bbkl/h/heune_j.shtml

⁷³² Heinrich Thylo, *Das neue Jahr Austeilung des Namen Jesu*, Leipzig 1580 (VD 16: T 973), zwei Ausgaben von 1584, eine aus Leipzig (VD 16: T 974) und eine aus Magdeburg, letztere mit einer Widmung an den Kurfürsten

reichert diesen Bericht zusätzlich aber mit vielen Exempelerzählungen an. Sicher hat er die *Postilla* von Gigas benutzt, wie man aus einigen wörtlichen Übernahmen ersehen kann, zusätzlich wohl aber auch auf eine andere, von Mathesius abhängige Quelle zurückgegriffen.⁷³³ Er nennt für die Obrigkeit den Pelikan, aber auch den Baum Danielis, für die Prediger das Täublein Noahs (mit einer Auslegung der Taube und des Olivenzweiges als des Evangeliums nach Luther), für die Untertanen die Bienen, die ihren Weisel (d. i. der Bienenkönig) ehren, für die Hausväter und Eheleute die Ameise, die Vorräte anlegt, für die Kinder den Storch, für das Gesinde den Kranich, für die Jungfrauen die Schnecke, für die Witwen die Turteltaube und für die Schulmeister die Gluckhenne. Am Ende dieses langen, 36 (von insgesamt 165) Blatt umfassenden Abschnittes innerhalb seines Büchleins setzt Thylo dann aber die Erwägung, dass heutzutage die Neujahrespredigten ein nützlicheres und trostreicherer Thema hätten, nämlich die Auslegung des Namen Jesu, die er dann auch unverzüglich in Angriff nimmt.

Diese Autoren (Mathesius, Gigas und Thylo) lehnen den alten Brauch zwar nicht ab, aber sie übernehmen ihn auch nicht direkt, sie berichten nur von ihm. Die ersten lutherischen symbolischen Neujahrsausteilungen an die verschiedenen Stände tauchen dagegen Anfang der 70er Jahre auf.

Soweit es bisher für mich übersehbar ist, stammt der erste deutschsprachige lutherische Text, in dem einem Predigtpublikum zu Neujahr symbolische Geschenke gemacht werden, von dem schlesischen Pfarrer Sigismund Schwabe (Suevus, 1526 – 1596).⁷³⁴ Er stammte aus Freyberg in Schlesien, studierte bis zum Schmalkaldischen Krieg in Wittenberg bei Melancthon, wurde von Andreas Musculus 1552 in Frankfurt a. d. Oder ordiniert und wirkte als Prediger an verschiedenen Orten, u. a. in Breslau und auch in seiner Heimatstadt Freyberg, zusammen mit dem dort tätigen Johann Gigas. Von 1566 bis 1575 und von 1577 bis 1584 hatte er eine Anstellung als Pfarrer in Lauban (Schlesien).⁷³⁵ Die letzten zwölf Jahre seines Lebens war er dann Pfarrer in Breslau.

Pfalzgraf Ludwig (vorh. in Berlin SB: Ds 6021), sowie eine weitere Ausgabe Leipzig 1590 (VD 16: T 975). Thylo war Pfarrer in Schmölln (Thüringen).

⁷³³ Der erste Druck erschien 1580 bei Johann Beyer, der dann 1587 auch die Neujahrespredigten von Mathesius herausbrachte (vgl. Anm. 727).

⁷³⁴ Aber es ist nicht sehr wahrscheinlich, dass es der Laubaner Pastor war, der allein gegen die Ansicht Luthers und ohne dass Mathesius' abweichende Meinung schon publik gewesen wäre, einen neuen Brauch einführt. Sehr viel früher dürfte der Brauch bei den Lutheranern andererseits aber auch nicht entstanden sein. Ein Fehler ist Werner Jetter, dem Autor des großen Artikels über Katechismuspredigten in der TRE, unterlaufen, der vermerkt, die *Kinderpostille* von Veit Dietrich von 1546 enthalte eine Neujahrsausteilung (Anm. 624), S. 754, 3-5. In den mir zugänglichen Ausgaben dieser Postille war dagegen nur die oben erwähnte kurze Meditation zum Neuen Jahr enthalten.

⁷³⁵ ADB 37, S. 129-135, Kosch Bd. 16, Sp. 714f. Georg Hoffmann, *Sigismundus Suevus Freistadiensis. Ein schlesischer Pfarrer aus dem Reformations-Jahrhundert*. Breslau 1927. Der oben als Verfasser eines umfangreichen Gebetbuches vorgestellte Martin Behm (Kap. IV.1.4., Anm. 675) war in Lauban ab 1581 Schwabes Diakon und wurde nach dessen Weggang nach Breslau Oberpfarrer in Lauban. BBKL Bd. 1 (1990), Sp. 462f.

1570 (die kurze Vorrede ist auf 1569 datiert) veröffentlichte er im Anhang an die Auslegung eines Psalmenspruchs einen kurzen *Sermon von des Newen Jahrs außtheilung*.⁷³⁶ Die Stände werden darin mit den folgenden Tieren beehrt (Nummerierung nicht im Original):

[1.] Lehrer	Hahn
[2.] Zuhörer	Nachtigall
[3.] Regenten etc.	Pelikan
[4.] Untertanen	Bienen
[5.] Ehemänner	Winzer mit Weinstock
[6.] Ehefrauen	Schnecke
[7.] Eltern	Gluckhenne
[8.] Kinder	Storch
[9.] Hausherrschaft	Adler
[10.] Gesinde	Hündlein
[11.] Alte	Schwan
[12.] Jugend	grünes Zweiglein
[13.] junge Gesellen	Hirsch
[14.] Jungfrauen	Phönix
[15.] Witwen	Taube
[16.] Waisen	junge Raben
[17.] Christen allgemein	Noahs Taube mit dem Zweig
[18.] Unchristen	Schlange

Jedem Stand wird ein Tier zugeordnet, bzw. der Jugend ein Gegenstand und den Ehemännern eine Figur, die dann auf meist nicht mehr als einer halben Seite mit ihren Eigenschaften den entsprechenden Ständen als ein Vorbild dienen sollen. Die Haustafelreihung ist eingehalten, wobei aber am Ende die Jugend durch die Alten, die Jungfrauen durch die jungen Gesellen und die Witwen durch die Waisen ergänzt werden. Wie schon Gigas hat auch Schwabe am Ende einen „negativen“ Stand hinzugefügt. Mit den Lehrern am Beginn sind natürlich die Geistlichen gemeint, der ihnen zugeordnete Hahn ist ein warnendes Tier. Dafür erhalten die Zuhörer die Nachtigall, die das Gehörte angeblich nachsinge, die aber im 15. Jahrhundert eigentlich den Predigern vorbehalten war. Der Adler, das traditionelle Tier der Herrscher, wird als Herr aller Vögel den Hausherren und -frauen zugedacht. Der Hirsch für die jungen Gesellen bedeutet, dass diese nicht auf der faulen Haut liegen sollen, während der Phönix Vorbild für die Jungfrauen ist, weil sie ihre Tugend wie einen Federschmuck tragen und in Verborgenheit leben sollen. Die jungen Raben für die Waisen bedeuten, dass Gott sie nicht sterben lasse. Auffällig nicht nur gegenüber den Reihungen des 15.

⁷³⁶ Görlitz 1570, VD 16: S 4524 (in der online-Version nur noch unter dem Haupttitel erfasst: S 4555). Hier benutzte Ausgabe: Görlitz 1585 VD 16: S 4526 bzw. VD 16 (online) jetzt: S 4557. Außerdem erschien eine weitere Ausgabe Görlitz 1583, VD 16: S 4525 bzw. jetzt: S 4556.

Jahrhunderts, sondern auch dem von Mathesius vorgestellten Modell gegenüber ist die Zuweisung der Taube mit dem Ölzweig des Evangeliums an alle Christen anstatt an die Prediger.

Fernwirkung hatte dieses Vorbild einer lutherischen Neujahrsausteilung – oder möglicherweise auch andere, bisher noch nicht entdeckte – bis nach Hermannstadt in Siebenbürgen. In einer Anmerkung zu Luthers oben zitiertem Text, in dem dieser die Neujahrsschenkungen in Predigten ablehnt, bringen die Herausgeber der Weimarer Ausgabe als Beispiel die Liste der beschenkten Stände aus einer Hermannstädter Predigt von 1573, ohne Angabe des Autors.⁷³⁷

[1.] Pfarrer und Kirchendiener	fleißiger Schafshirte
[2.] Schulmeister, preceptores und Lehrer	Hünkelhenne
[3.] Landesfürsten, Bürgermeister, Königsrichter	Pelikan
[4.] Hausväter und -mütter	Hacke und Spinnrocken
[5.] Weiber und Jungfrauen	Schnecke und Schildkrott
[6.] Witwen	Turteltaube
[7.] Weinsäufer und Schlemmer	Ochse

Bei dem Autor handelt es sich um den Siebenbürgener Pastor Damasus Dürr (um 1535-1585), dessen Niederschrift einer Neujahrspredigt aus dem Jahre 1573 von Schmidtke in einer Anmerkung knapp referiert wird.⁷³⁸

Sigismund Schwabe gab später als Pfarrer in Breslau, nach den beiden Nachdrucken seiner ersten Neujahrspredigt, noch weitere Neujahrsausteilungen heraus. 1589 erschien in Eisleben ein Büchlein mit drei Predigten des Autors: *Des neuen Jahres Austeilung unter alle Stände in 3 Predigten*.⁷³⁹ Die Schenkungen stellen innerhalb dieser Predigten aber jeweils nur einen Bestandteil dar. Die erste Predigt handelt zuerst von Jesu Beschneidung und dann von dem Namen Jesu, was auf Hebräisch „Held“ bedeute. Dies nimmt Schwabe zum Anlass zu einer Aufzählung von vorwiegend alttestamentlichen Heldenfiguren. Erst im dritten Teil der ersten Predigt wird diese „Heldentafel“ der Bibel an die verschiedenen Stände verteilt:

⁷³⁷ WA 10,1,1, S. 504, nach: [Wilhelm Schiller, Damasus Dürr, ein evangelischer Pfarrer des 16. Jahrhunderts. In:] *Bilder aus der vaterländischen Geschichte*, Hrsg. Friedrich Teutsch, Hermannstadt 1899, S. 164-178.

⁷³⁸ Schmidtke 2002 (Anm. 716), hier S. 253, Anm. 10. Allerdings hat Schmidtke den ersten und den letzten Stand nicht notiert.

⁷³⁹ Nicht eingesehen werden konnte eine Ausgabe von 1615, die die Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel 2000 angeschafft hat: Sigismund Schwabe, *Allegoria novi anni: Des Newen Jahrs Auftheilung*. Leipzig 1615; VD17 23:680423D. Es scheint sich dem Titel nach um eine Neuauflage der hier behandelten Schrift zu handeln, aber der Umfang beträgt 349 Seiten, das Buch muss also noch andere Texte enthalten.

I.

[1.] Christen allgemein	Jesus
[2.] Seelsorger	Christopherus
[3.] Zuhörer	König Josia
[4.] Regent	St. Georg
[5.] Untertanen	Ithai, der Gethiter [2. Sam.]
[6.] Ehemänner	Isaac
[7.] Ehefrauen	Susanna
[8.] Eltern	Jakob
[9.] Kinder	Joseph
[10.] Herrschaft	der Hauptmann Cornelius
[11.] Gesinde	der Knecht Eliezer, Diener des Abraham
[12.] alte Leute	Simeon
[13.] junge Leute	König David
[14.] Gesellen	der junge Tobias, ging nach Willen seines Vaters auf Wanderschaft
[15.] Jungfrauen	Jungfrau Maria
[16.] Witwen	Prophetin Hanna
[17.] Waisen	Prophet Daniel
[18.] die Gottlosen	König Sardanaphalus

Diese Liste ist jener von 1570 sehr ähnlich, nur sind hier die Christen allgemein an den Anfang gesetzt, weil ihnen der „Held“ Jesus zugeteilt wird. Die positiven Figuren sind der Bibel entnommen, außer dem Heiligen Georg, der gegen den Drachen für die Königstochter kämpfte, und der negativen Figur Sardanaphalus. Die Königstochter sei die Kirche, die von der Obrigkeit geschützt werde. Die negative Figur ist die einzige, die aus der heidnischen Geschichtsschreibung stammt. Sardanaphalus ist der griechische Name für Assurbanipal, den letzten Herrscher Assyriens, der sich angeblich nach einem zügellosen Leben in seiner Stadt Ninive selbst in die Flammen stürzte.⁷⁴⁰

In der zweiten Predigt wird zuerst das Bild der sich selbst in den Schwanz beißenden Schlange ausgelegt, mit dem die Alten den Übergang vom alten zum neuen Jahr beschrieben hätten. Dann folgt die Austeilung:

II.

[1.] Christen allgemein	Windeln, in die das Jesuskind gewickelt war: die Schrift
[2.] Seelsorger	Bischofsstab
[3.] Zuhörer	Lämmlein
[4.] Regenten	König Salomons Schwert
[5.] Untertanen	Christi Zinsgroschen
[6.] Ehemänner	Brautkranz

⁷⁴⁰ Zedlers *Universalexikon*, online: www.zedler-lexikon.de, Bd. 34, S. 52.

[7.] Eheweiber	Brauthaube als Zeichen der Demut
[8.] Eltern	zartes Bäumlein, sollen den Kindern den Hals beugen von Jugend auf
[9.] Kinder	goldene Rute
[10.] Hausherrschaft	ein großer Stuhl, sollen nicht faul sein, Ruhe nach der Arbeit
[11.] Gesinde	Tobias Haushündlein, treu und gehorsam
[12.] Alte	ein altes Gebäude, in dem es knackt, bis es zusammenfällt
[13.] Junge	Wiesenblume
[14.] Gesellen	Kopfkissen des Patriarchen Jakob: ein Stein, auf dem er während seiner Wanderschaft geruht hat
[15-16: Bl. F1 fehlt im Wolfenbütteler Exemplar. Sicher sind hier Jungfrauen und Witwen zu ergänzen.]	
[17.] Waisen	der Lahme Mephi Boseth, Enkel des Saul, für den David sorgte
[18.] Unchristen	höllischer Schmachkranz

In dieser Reihung, in der wiederum die Kommentare zu den einzelnen „Geschenken“ nur etwa eine halbe Seite umfassen, werden den Ständen vornehmlich Gegenstände zugeteilt. Auch hier ist der allgemeine Stand der Christen wieder an den Anfang gesetzt worden.

Die dritte Predigt beginnt mit einer Darstellung der verschiedenen „Wohltaten“ der Geburt Christi. Im zweiten Teil werden den Ständen Edelsteine verehrt. Bünger berichtet, dass schon Geiler von Kaisersberg seiner Gemeinde zum neuen Jahr Edelsteine ausgelegt habe.⁷⁴¹

III.

[1.] Gläubige	Perle
[2.] Seelsorger	Karfunkel
[3.] Zuhörer	Alabaster
[4.] Regenten	Diamant
[5.] Untertanen	Magnet
[6.] Eheleute	Saphir
[7.] Eltern	Jaspis
[8.] Kinder	rote Koralle
[9.] Hausherrschaft	Corneol
[10.] Gesinde	Türkis
[11.] Alte	Hyacinthus
[12.] junge Leute	Smaragd
[13.] Gesellen	Sardius
[14.] Jungfern	Rubin
[15.] Witwen	Topaz
[16.] Waisen	Amethyst
[17.] heilige Märtyrer	weißer Bernstein

⁷⁴¹ Bünger 1911 (Anm. 709), S. 110; weitere Bücher mit Edelsteinallegoresen lutherischer Autoren nennt Reinitzer 1987 (Anm. 47), S. 45 ff.

[18.] Heuchler
[19.] Gottlose

gelber Bernstein
schwarzer Bernstein

In dieser Predigt sind die Kommentare zu den einzelnen Auslegungen ein wenig länger, jedem Edelstein wird etwa eine Seite gewidmet. Die erste Bemerkung gilt dann jeweils der Farbe des Steins.⁷⁴² Der Magnet wird den Untertanen zugeordnet, weil sie wie ein Kompass in eine Richtung weisen sollen. Der Magnet verliere seine Kraft durch Saft des Knoblauchs, so sollen die Untertanen sich vor dem Gestank des Aufruhrs hüten. Nicht ganz folgerichtig erscheint die Auslegung des Hyacinthus für die Alten: Er sei herzstärkend, und so sollten die Alten sich in der Sterbekunst üben. Den Gesellen wird wiederum für ihre Wanderschaft das Wort Gottes als leitendes Licht empfohlen. Der Amethyst für die armen Waisen sei hilfreich gegen unmäßiges Essen und Trinken, sie sollten ein nüchternes Leben führen. In dieser Reihung werden zwei negative Stände angefügt, sowie der sonst unübliche Stand der Märtyrer, vermutlich um die drei verschiedenen Arten von Bernstein zuordnen zu können. Der weiße Bernstein gebe beim Brennen einen guten Geruch. Der gelbe Bernstein glänze nur nach außen, innen finde man dagegen oft Ungeziefer und Fliegen. Der schwarze „Agtstein“, der den Gottlosen zugesprochen wird, sei zu nichts nütze und stinke, wenn er angezündet werde. Abschließend folgt ein Gebet zum neuen Jahr.

Die Reihe der Stände bei Schwabe bleibt im Laufe der Jahre im Wesentlichen konstant. Bei den jungen Gesellen fällt auf, dass er immer auf ihre „Wanderschaft“ eingeht, er meint offenbar Handwerksgesellen oder vielleicht auch Studenten. Auch der negative Stand am Ende, der bei Mathesius noch nicht erwähnt wurde, wird bei Schwabe fester Bestandteil des Schemas.

Eine weitere Neujahresschenkung findet sich in der *Postilla* des lutherischen Pfarrers Georg Spindler aus Plauen (um 1525-1605)⁷⁴³, der von 1558 bis 1578 in Schlackenwerth in Böhmen wirkte, bis er sich dann dem Calvinismus zuwendete, seine Stellung aufgeben musste und nach zwei Jahren des Umherziehens schließlich eine Anstellung als Pfarrer in der Oberpfalz fand. 1594 gab er seine *Postilla* erneut heraus, nun calvinistisch überarbeitet. In der calvinistischen Fassung ist die Neujahresausteilung aber nicht mehr vorhanden.⁷⁴⁴ Daraus lässt sich schließen, dass Calvinisten zu dieser Form der allegorisierenden Dingauslegung in der Predigt eine noch größere Distanz hatten als die Lutheraner, die sich ja offenbar auch nur vereinzelt dem alten Brauch gegenüber öffneten.

⁷⁴² Beim Alabaster, der den Zuhörern verehrt wird, flicht der Autor eine Bemerkung zur Kanzel der Breslauer Maria-Magdalena-Kirche ein, die von dem Bildhauer Friedrich Gross stamme.

⁷⁴³ Georg Spindler, *Postilla*. Leipzig 1576, VD 16: S 8337. *BBKL*, Bd. 21 (2003), Sp. 1456-1458. www.bautz.de/bbkl/s/spindler_g.shtml

⁷⁴⁴ Georg Spindler, *Postilla*. o.O. 1594, VD 16: S 8338.

In der Fassung der *Postilla* von 1576 schenkt Spindler zuerst allen Christen gemeinsam „das liebe Jesulein“, danach werden jeweils zwei verschiedene Geschenke pro Stand kombiniert:⁷⁴⁵

[1.] Obrigkeit	die Weisen aus dem Morgenland und Pelikan
[2.] Untertanen	Bienlein und Joseph, der sich von Kaiser Augustus schätzen ließ
[3.] Prediger	Noahs Täublein und Hirten zu Bethlehem
[4.] Zuhörer	Schäflein der Hirten zu Bethlehem
[5.] Hausväter und Hausmütter	Ameise und der alte Zacharias und Elisabeth
[6.] Kinder	Storch und die unschuldigen Kindlein zu Bethlehem
[7.] Schulmeister und Schüler	Gluckhenne und kleine Hühnlein und Engel
[8.] Eheleute	Eisvogel und der alte Simeon
[9.] junge Gesellen	Joseph
[10.] Jungfrauen	Schneckenhäuslein und Jungfrau Maria
[11.] Witwer und Witwen	Turteltäublein und Hanna
[12.] Handwerksleute, Arbeiter, Tagelöhner, Bauersleute, Knechte und Mägde	Kranich sowie Öchslein und Eselein
[13.] gottlose Verächter und undankbare Bethlehemiter	Mariae Schwert und Petri Netz

Spindler setzt die Obrigkeit an den Anfang und nimmt in seine Reihung auch Schulmeister und Schüler auf. Die Eltern werden von ihm nicht berücksichtigt, und das Gesinde wird zusammen mit Handwerkern, Arbeitern und Bauern ans Ende der Reihung gestellt. Die ihnen zugeordneten „Öchslein“ und „Eselein“ hatte schon Mathesius in seinem Bericht über den alten Brauch als Alternative zur allegorischen Vogelreihe angemerkt. Auch Spindler setzt wie Schwabe den allgemeinen Christenstand an den Anfang und fügt am Ende einen negativen Stand hinzu.

Aus dem Jahr 1593 gibt es eine Neujahrsausteilung des Lüneburgischen Superintendenten und Celler Hofpredigers Christoph Fischer, von dem schon die Haustafelpredigtreihe aus den 70er Jahren vorgestellt wurde. Die Predigt *Ein einfeltige Christliche Predigt am Newen Jarstage* wurde in Celle gehalten.⁷⁴⁶ Sie umfasst 20 Blatt und besteht zur Hälfte aus einer Einleitung, in der Fischer Gott für seinen Beistand in allen drei Ständen dankt. Bei allen Völkern sei es üblich, zu Freudenfesten Geschenke zu verteilen und „so will ich [...] dem alten Christlichen gebrauch vnser lieben Vorfaren folgen.“ (Bl. C4v)

⁷⁴⁵ *Postilla* 1576 (Anm. 743), Bl. H5r.

⁷⁴⁶ Ülzen 1593, VD 16: V 1631

[1.] Prediger	die Taube Noahs oder Spruch 1. Kor.4
[2.] Zuhörer	das Exempel der Maria, die Gottes Wort hört oder Spruch Jak 1
[3.] Obrigkeit	Pelikan oder Bienen-Weisel, der keine faulen Hummeln duldet, oder das Gemüt König Davids, oder die Weisheit Salomons, oder die Weisen aus dem Morgenland, oder Spruch 2. Chron 19 oder Ps.2
[4.] Untertanen	Bienen oder Spruch Prov. 24, oder das Exempel von Joseph und Maria, die dem heidnischen römischen Kaiser gehorsam waren
[5.] Hausväter und -mütter	Ameisen
[6.] Männer	Spruch 1. Petr. 3
[7.] Weiber	Spruch Eph. 5 oder das Exempel der Abigail oder der Monica, Mutter des Augustinus ⁷⁴⁷ , Exempel der Hanna, Gluckhenne
[8.] Kinder	Storch

Das Verhältnis von Hausherrn und Gesinde wolle er nicht ansprechen, die Rede würde sonst zu lang.

[9.] Gesinde	treue Hunde
[10.] Witwen	die Witwe Hanna, Turteltaube
[11.] Christen allgemein	drei Herzen von Figuren aus dem Alten Testament und drei von Figuren aus dem Neuen Testament

Fischers Berufung auf den Brauch der „Vorfaren“ in seiner Vorrede erweckt den Eindruck, dass er sich auf eine Praxis bezieht, die er zuvor nur aus den Büchern kannte. Auf der anderen Seite ist das Austeilen der symbolischen Geschenke von der Kanzel in den 90er Jahren nichts Neues mehr, und die Menge der verschiedenartigen Exempel bei Fischer lässt wohl darauf schließen, dass der Brauch der Austeilung in den vorangegangenen Jahren schon betrieben worden war und nun die entsprechenden Exempel, die ja auch aus den Haustafelpredigten und aus den Bibelauslegungen bekannt waren, in Häufung aufgezählt wurden.

⁷⁴⁷ Zu Monica, der Mutter des Augustinus, liefert Fischer noch den folgenden Ausspruch, der von der Überlieferung leicht abweicht. Sie soll gesagt haben:

„Das were auch eine gute weise/ wenn die Menner blind weren/ nicht alle so genaw vnd scharff sehen/ weil allzu scharff gemeinlich schertig machet/ vnd das Weib were stumm/ könnte schweigen/ verhören vnd versehen/ bis das Donnerwetter verbey were/ Wenn sie aber das Schwert im maul füren/ so werden sie oft auff die Scheide geschlagen.“ (Bl. D4v)

Dieser Ausspruch ist schon von Terenz überliefert (vgl. Anonym. In: *Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte* 5 (1892), S. 160: Terenz, *Andria* III, 1: Davos: „utinam aut hic surdus aut haec muta facta sit!“), bei diesem aber wurde empfohlen, entweder solle der Mann taub oder aber die Frau stumm sein. In dem als Exempelsammlung vielbenutzten Werk des Palermitaners Antonio degli Beccadelli, genannt Panormita, *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum libri quatuor* wird dagegen gesagt, die Frau solle blind und der Mann taub sein (vgl. Reinhold Köhler, Zu Lessings Gedicht: Das Muster der Ehen. In: *Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte* 1 (1888), S. 492; 2 (1889), S. 275-278, hier S. 276). Fischer findet hier also eine weitere Version, aber es ist nicht nur möglich, sondern sehr wahrscheinlich, dass er nicht der Schöpfer dieser eher seltenen Variante des Dictums ist.

Erst posthum wurden 1607 die Neujahrspredigten des Pfarrers von Wölfis Johann Leon herausgegeben.⁷⁴⁸ In der Widmungsvorrede des Verlegers Heinrich Birnstiel merkt dieser an, die Predigten seien „vor Jahren“ gehalten worden. Leon ist 1597 gestorben, 1553 arbeitete er als Lehrer in Erfurt, 1560 wurde er Pfarrer und wirkte seit 1582 in Wölfis in Thüringen.⁷⁴⁹ Nur die letzte der drei Predigten (S. 32-52) enthält eine Neujahresausteilung (S. 39-45), angehängt an die drei Predigten ist noch ein Kinderweihnachtslied (S. 53-55). Leon bemerkt scherzend zu seinen „Gaben“, seinen Zuhörern wäre ein Faß Bier, Brot und Käse vermutlich lieber.

[1.] Lehrer und Prediger	Ezechiels Wächterhörlein
[2.] Obrigkeit	große Linde
[3.] Untertanen	Bienenstock
[4.] Adel	Kleinod „Demut“
[5.] Eltern	Affen
[6.] Kinder und Schüler	Storch
[7.] Junge Männer	Ameise
[8.] Gesinde	Kranich
[9.] Witwen und Witwer	eigentlich die Turteltaube

Leon nennt Lehrer und Prediger gemeinsam, aber es ist nicht sicher, ob mit den Lehrern die Schulmeister gemeint sind, denn diese hatten nach lutherischer Auffassung zwar ein wichtiges Amt, das oftmals auch dem „Lehrstand“ zugerechnet wurde, aber die Wächterfunktion war gemeinhin den Geistlichen vorbehalten. Der Obrigkeit wird die große schattenspendende Linde vor der Kirche verehrt, denn sie solle die Kirche schützen. Die Lindenblüten hätten auch einen guten Geruch; das bedeute, dass die Obrigkeit ihren Untertanen ein Vorbild sei solle. Die Untertanen sollen wie die Bienen für ihren König arbeiten und ihr Leben für ihn wagen. Die Adligen werden ermahnt, nicht „epicuräisch“ zu leben. Die Eltern bekommen die Affen nicht etwa, wie Leon anmerkt, wegen ihrer „Affenliebe“, sondern sie sollen ihren Kindern eine Hilfe sein. Das bedeute, dass sie ihre Kinder mit der Rute erziehen sollen. Die jungen Männer erhalten die Ameise, weil sie für den Winter vorsorgen sollen, und die Witwen sollten eigentlich die Turteltaube erhalten, aber im Pestjahr 1582 habe man gesehen, dass manche schon wieder heirateten, während der Mann noch nicht gestorben war.

Diese letzte Bemerkung hilft bei der genaueren Datierung dieser Predigt nicht sehr viel weiter, sie könnte zwischen 1584 und 1597 gehalten worden sein. Der Adel, der hier neben der Obrigkeit als eigener Stand auftritt, fällt aus dem traditionellen lutherischen Modell der Haustafel heraus. Es

⁷⁴⁸ Johann Leon, *New Jhars Geschenck*. Erfurt 1607, VD 17 (23: 623689T); Erfurt 1608, VD 17 (23: 268212Y).

⁷⁴⁹ Martin Bauer, *Evangelische Theologen in und um Erfurt im 16. – 18. Jahrhundert*. Neustadt a.d. Aisch 1992, S. 211.

fehlen dagegen eigenartigerweise die Eheleute, die Zuhörer und die Hausherrschaft. Auch die Zuordnung der Ameisen, die meist den Untertanen oder den Hausvätern verehrt werden, zu den jungen Männern ist ungewöhnlich. Offenbar wird hier auf die äsopische Fabel von der Grille und der Ameise angespielt.

Johann Leons Neujahresausteilung weicht in der Ständereihung schon stärker von dem Modell der Haustafel ab. Während Schwabe nur am Ende einige Ergänzungen vornahm, erkennt man in Leons Auslassung der Eheleute und der Hereinnahme des Adels einen freieren Umgang mit dem nun schon über 50 Jahre alten lutherischen Schema. Andere Prediger fühlten sich dann auch gegen das Votum Luthers so frei, Neujahrspredigten mit Austeilungen ganz unabhängig von dem Dreiständemodell und nur nach den in der Zuhörerschaft anwesenden Gruppen zu gestalten.⁷⁵⁰

Weitere Neujahrsausteilungen sind von Matthäus Lungwitz⁷⁵¹ (1612/1620) und Johann Arndt⁷⁵² (1616) bekannt. Lungwitz lebte von 1582 bis 1655. Er war 1605 Diakon, 1613 Archidiakon und ab 1625 Pfarrer in Rochlitz.⁷⁵³ In der Vorrede der Ausgabe von 1620 gibt er an, das Buch sei schon mehrmals von seinem Schwiegervater Ambrosius Hertzsch in Leipzig herausgebracht und jetzt von ihm zum fünften Mal in erweiterter Form wiederaufgelegt worden. Frühere Auflagen gibt es heute offenbar nicht mehr, aber Grosses Messekatalog weist in der Tat eine Ausgabe von 1612 nach.⁷⁵⁴ Lungwitz orientiert sich an den Neujahrsausteilungen von Sigismund Schwabe und rechnet jedem Stand vier verschiedene „Geschenke“ zu.

Johann Arndts Neujahrsausteilung ist in seiner Evangelienauslegung enthalten, und diese erschien 1616 zusammen mit seinen Katechismuspredigten, die auch die Haustafelreihe umfassen. Wie Arndts Haustafelauslegung ist auch seine Neujahrsausteilung konventionell, sie hat 14 Stände, denen die üblichen Tiere und Bibelfiguren zugeordnet werden.⁷⁵⁵

⁷⁵⁰ Vgl. die Neujahrspredigten von Michael Sachse, in denen „Gaben“ für die verschiedenen Gruppen einer adligen Hofgesellschaft ausgeteilt werden. Michael Sachse, *Drei schöne Neujahrspredigten*. Lemgo 1584, VD 16: S 709.

⁷⁵¹ *Christliche Austeilung des Neuen Jahrs, in 20 Kapitel abgeteilt... zum 5. Mal*. Leipzig 1620, VD17 (14:682697Z).

⁷⁵² *Austheilung des neuen Jahrs*, in: *Christliche Auslegung und Erklärung der Evangelischen Texte*, Jena 1616, p. 405ff. VD17 (23:244864E).

⁷⁵³ Grünberg 1940 (Anm. 605), Bd. 2, S. 560

⁷⁵⁴ *Neujahrsverehrung auf alle Stände in Sonderheit*. Leipzig 1612. Grosse (= *Meßkataloge* 1982-1986 Anm. 533), Ostermesse 1612, Bl. D2v. Dagegen ist eine Neujahresausteilung des Soester Pfarrers Johannes Schwartz offenbar tatsächlich erst 1623 erschienen (*Strenae. das ist: Neue Jahrs- Austeilung unter die christlichen Stände*. Soest 1623. Augsburg SB und Nürnberg Landeskirchenamt. Vgl. Karl Wülfrath, *Bibliotheca Marchica. Die Literatur der Westfälischen Mark*. Bd. 1. Münster 1936, S. 383), obwohl sie schon im Messekatalog von 1606 angekündigt wird. Vgl. *Meßkataloge* 1982-1986 (Anm. 533), Michaelismesse 1606, Bl. G2v.

⁷⁵⁵ Vgl. Bünger 1911 (Anm. 709), S. 125

IV.3.2. Katholischen Neujahrsschenkungen

Seit etwa 1580 sind auch katholische gedruckte Neujahrsausteilungen bekannt. Dietrich Schmidtke konnte bei seinen Nachforschungen keine früheren katholischen Exemplare von Neujahrsschenkungen ausfindig machen.⁷⁵⁶ Die Predigt des elsässischen Pfarrers Johann Rasser von 1580 ist bei Schmidtke abgedruckt.⁷⁵⁷ Sie ist außerdem auch in seiner *Postilla* enthalten.⁷⁵⁸ Rassers Reihung hat folgenden Aufbau:

1. hohe Obrigkeit	Adler
2. Priester	Nachtigall
3. Eheleute	ein Paar Tauben
4. alte Leute	Schwan
5. Kinder	Biene und Storch
6. Jungfrauen	Lerche
7. Knechte und Mägde	Kranich

Rassers Liste ist zwar nicht lang, aber seine Predigt ist trotzdem mit 27 Seiten relativ umfangreich, die Erläuterungen zu den allegorischen Tieren nehmen jeweils etwa zwei bis vier Seiten ein. Immerhin erscheint diese Reihung wie eine reduzierte Haustafel-Reihung, nur die alten Leute gehören nicht zu der ursprünglichen Liste, konnten aber, wie die lutherischen Neujahrspredigten zeigen, ohne weiteres mit aufgenommen werden. Sollte sich dagegen zeigen lassen, dass diese Abfolge direkt auf spätmittelalterliche Vorlagen zurückgeht oder dass es in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts katholische Vorläufer in dieser Form gegeben hat, dann wäre umgekehrt die Haustafel-Reihung in den lutherischen Neujahrspredigten nur eine Variation der entsprechenden katholischen Ständelisten. Diese Frage bleibt vorerst offen.

Der deutsche katholische Autor, der wohl die meisten Neujahrspredigten am Ende des 16. Jahrhunderts hat drucken lassen, war der Augsburger Prediger Bartholomäus Wagner.⁷⁵⁹ Ab etwa 1580 hat er offenbar nahezu jedes Jahr eine Neujahrspredigt veröffentlicht.⁷⁶⁰ Viele Drucke zählen

⁷⁵⁶ Schmidtke 2002 (Anm. 716) S. 253

⁷⁵⁷ Schmidtke 2002 (Anm. 716), S. 262-277, VD 16: ZV 12959.

⁷⁵⁸ ebenda, S. 251.

⁷⁵⁹ Kosch Bd. 26 (2006), Sp. 670. Obwohl von Wagner eine umfangreiche Liste von Publikationen vorliegt, ist er nur in wenigen biographischen Nachschlagewerken erwähnt, und seine genauen Lebensdaten sind unbekannt.

⁷⁶⁰ Vgl. VD 16: W 60 - W 95. 1605 VD 17: 12: 626999D. Viele Drucke des 17. Jahrhunderts von Wagner sind noch nicht im VD 17 verzeichnet. Zusätzlich zu den Schriften, die die Schenkungen im Titel führen, müssen auch die Postillen von Wagner überprüft werden.

schon auf dem Titelblatt auf, welche Stände in der Predigt beschenkt werden.⁷⁶¹ Hier zwei Beispiele (Auflistung in modernisierter Orthographie):

Catholische neue Jars Predig.

Ingolstadt 1584⁷⁶²

Widmungsvorrede an Jakob Fugger: Im letzten Jahr habe er die Engel auf Jakobs Leiter verschenkt. Deshalb verteile er dieses Jahr Jakob und sein Hausgesinde, zumal der Bewidmete ebenfalls Jakob heiße. So wie jener einen Altar baute, habe auch Jakob Fugger sich als ein Wohltäter der Kirche erwiesen.

[1.] Papst	Jakob
[2.] Alle Geistlichen	Levi
[3.] Geistliche Ordensleute	Jehuda
[4.] Klosterleute weiblichen Geschlechts	Rachel
[5.] Obrigkeiten	Dan
[6.] die Herren Fugger	Aser
[7.] Liebhaber der Weisheit	Nephtalin
[8.] Studiosi	Joseph
[9.] Kriegsleute	Gad
[10.] Bauern	Isachar
[11.] Jungfrauen	Dina
[12.] Witwen	Baalam
[13.] Eheleute	Zebulon
[14.] Weiber	Lia
[15.] Kinder	Benjamin
[16.] Mägde	Zelpha
[17.] Untertanen	Simeon
[18.] Ketzermeister	Ruben

Die Namen der Frauen, Söhne, Töchter und Mägde Jakobs sind alle den Kapiteln 29 und 30 der Genesis entnommen. Allen Geistlichen wird mit Levi der erste Priester verehrt. Hieran schließt Wagner eines der Hauptargumente gegen die Reformation: Die heutigen Ketzer hätten keine Begründung in der „rechten Sukzession“. Den reformatorischen Geistlichen wird damit vorgeworfen, keine wirklichen Geistlichen zu sein, weil sie die Weitergabe der priesterlichen Weihe unterbrochen hätten und sich dafür quasi eine eigene Tradition erfunden hätten. Den Ordensleuten gilt der längste Abschnitt, auf fast zehn Seiten werden die verschiedenen Orden mit ihren herausragenden historischen Gestalten aufgezählt. Nach den vier geistlichen Ständen folgen die

⁷⁶¹ Im VD 16 sind die Texte der Titelblätter gekürzt. Vollständige Titel von Wagners Schriften, soweit sie in Ingolstadt gedruckt wurden, finden sich bei Gerhard Stalla, *Bibliographie der Ingolstädter Drucker des 16. Jahrhunderts*. Baden-Baden 1977.

⁷⁶² VD 16: W 67.

weltliche Obrigkeit und die Herren Fugger, denen die Schrift gewidmet ist. Direkt anschließend werden die Universitätsangehörigen bedacht. Die „Liebhaber der Weisheit“ zögen umher wie ein „Hirsch im grünen Wald“, von einer Hochschule zur anderen. Den Universitäten der Ketzer wünscht der Prediger Erleuchtung. Nach den Kriegsleuten (die gemeinhin zur Obrigkeit gerechnet werden) folgen die Bauern und erst dann einige Stände des Hauses. Dabei verzichtet Wagner aber so wenig wie andere katholische Geistliche darauf, die traditionelle Gruppe der Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen zusammenzuhalten. Den Jungfrauen wird die Figur der Dina geschenkt, aber ausdrücklich nicht als Vorbild, sondern als abschreckendes Exempel.⁷⁶³ Am Ende steht Jakobs Sohn Simeon als vorbildlicher Untertan dem fehlgeratenen Sohn Ruben gegenüber. Dieser habe Joseph – das sei die Jugend –, der seinem Vater Jakob – das sei die wahre Kirche – lieb gewesen sei, in den Brunnen gestürzt.⁷⁶⁴

Auch im folgenden Jahr präsentierte Wagner wieder eine Neujahrespredigt, die im Druck herauskam. Hier werden als „Geschenke“ die Bücher und Episteln der Bibel vergeben. Diese Predigt sei hier als Beispiel für eine Reihung angeführt, die so viele neue Elemente aufnimmt, dass die traditionellen Ordnungsschemata darin nur noch schwer zu erkennen sind.

Catholische neue Jar schankungen.

Ingolstadt 1585⁷⁶⁵

Die Widmungsvorrede richtet sich an den Abt Georg von Ursberg.

1. Papst Gregor XIII
2. Ihrer Heiligkeit Theologus [?]
3. Alle Geistlichen
4. Prediger
5. Zuhörer, geistliche und weltliche, hohen und niedrigen Standes
6. Kaiser Rudolph, Philipp von Spanien, die Erzherzöge Ferdinand und Karl
7. Wilhelm von Ober- und Niederbayern
8. Johanniter
9. Alle Obrigkeiten
10. Jungfrauen
11. Hofräte

⁷⁶³ Von Dina, der einzigen Tochter Jakobs und Leas, erfährt man im 34. Kapitel der Genesis nur, dass sie bei einem Ausflug von dem Heviter Sichem vergewaltigt wurde, worauf sich ihre Brüder mit einer List an den Hevitern rächen und eine ganze Stadt plünderten und vernichteten. Als sehr oft zitierte Exempelfigur in der Predigtliteratur der frühen Neuzeit fungiert Dina aber als ungehorsame Tochter, die durch Unbedachtsamkeit ihre Unschuld verliert. Vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Register der Exempelfiguren S. 262.

⁷⁶⁴ Es muss nicht eigens betont werden, dass Wagner die Rolle der Brüder des Ruben bei dem anfänglichen Mordplan und der Vertreibung Josephs leicht beschönigt, um positive Exempelfiguren zu haben, denen er das negative Exempel Ruben gegenüberstellen kann.

⁷⁶⁵ VD 16: W 68.

12. Die ins geistliche Amt eindringen und gerne auf die Kirchweih der Katholischen kommen
13. Alle Liebhaber des Bauens
14. Eheleute
15. Witwen
16. Geistliche Jungfrauen
17. Allen, die Kreuz und Leiden haben
18. Bruderschaft vom goldenen Fluss [Goldenen Vlies]
19. Alle, die auf Dinge dieser Welt hoffen und dadurch „stolzieren“
20. Obrigkeit
21. Präceptoren
22. Untertanen
23. Welche zum Hochwürdigen Sakrament des Altars gehen
24. Die, die zweifelhaftig sind, von welchen Dienern sie das heilige Sakrament empfangen sollen
25. Die in der katholischen Kirche getauft und durch Verzauberung der Ketzereien aus ihr hinausgegangen sind
26. Die alten Katholischen, die im wahren katholischen Glauben sind
27. Knechte und Mägde
28. Alle Bischöfe, Weihbischöfe, Religiösen und in Sonderheit der Klerus von Augsburg
29. Die, die öffentliche Sünder gewesen sind, aber Reue und Leid haben
30. Einsiedler
31. Ein großer Haufen, der sich des bloßen Maulglaubens rühmt, fälschlich vertröstet, was er nutz sei
32. Welche Gewalt haben, in der Kirche zu reformieren
33. Ketzer
34. Ein heilsames Seelenpräservativ, allen katholischen, so mit und unter den Ketzereien wohnen
35. Kantoren bei den Hohen Stiften und Höfen und sonderlich am Domstift in Augsburg
36. Die ganze Welt
37. Notare und Schreiber
38. Die Stadt Augsburg
39. Die Juden
40. Alle Beichtväter
41. Heiden
42. Die Türken
43. Die großen Städte, die eines Propheten bedürftig sind, der ihnen von zukünftiger Strafe predige
44. Alle katholischen und wahren Prediger, so verfolgt werden
45. Welche nach vielfältiger Verzeihung der Sünden wiederum fallen, sich nicht bessern noch büßen
46. Welche den Geistlichen, so die Armut gelobt, das christliche Almosen geben
47. Welche hinein leben, in den Tag springen, tanzen und einen guten Mut haben
48. Welche Sorge für die Kirche haben sollen, als Kustoren, Heiligpfleger und Messner
49. Die, so Gott und der Kirche den Zehnten nicht geben
50. Die katholische christliche, allgemeine und allein seligmachende Kirche
51. Die jungen Kinder, die sich auch auf ein neues Jahr freuen

Der gesamte Text umfasst nach einer kurzen Einleitung nur 38 Seiten, sieben Seiten davon sind dem ersten „Stand“ gewidmet, d.i. Papst Gregor XIII. Auf den restlichen 31 Seiten werden also 50 verschiedene „Stände“ und Einzelpersonen angesprochen, denen jeweils ein Buch oder eine Epistel der Bibel verehrt wird. Einige Kommentare umfassen nur drei Zeilen oder gar nur eine Zeile Text (z. B. Nr. 31 und 32). Den Witwen (Nr. 15), denen, die leiden (Nr. 17) und den Präceptoren (Schulmeistern, Nr. 21) ist je eine Seite gewidmet, allen anderen Gruppen sehr viel weniger. Einzelne Personen, Korporationen und umfassende Gruppen wie Heiden und sogar „die ganze Welt“ stehen nebeneinander, positive wie negative bunt gemischt. Hier Parallelen zum Modell der Haustafel zu suchen, ist kaum möglich, obwohl deren Stände alle irgendwo in der Liste verstreut auftauchen. Gegenüber der Tradition der Ständereihungen des 15. Jahrhunderts sei aber dennoch auf die Gruppen der Zuhörer (Nr. 5) und der Untertanen (Nr. 22) hingewiesen, die es vor der Haustafel so nicht gab.

Diese Austeilung der biblischen Bücher wurde 1599 noch einmal von derselben Offizin (in der Zwischenzeit von der Witwe Elisabeth Eder geführt) in Ingolstadt aufgelegt,⁷⁶⁶ nun aber zusammen mit einer anderen, sehr viel knapperen Liste von Schenkungen, die von dem katholischen Pfarrer im elsässischen Zimmerbach (bei Colmar) Georg Schwab stammte.⁷⁶⁷ Wie Bartholomäus Wagners Text war auch dieser zuerst einzeln im Jahre 1585 bei Wolfgang Eder erschienen.⁷⁶⁸ Schwab verbindet seine Schenkungen mit einer gereimten Paraphrase des 20. Psalms. Die Schrift ist dem Abt Johann von Schönthal gewidmet.⁷⁶⁹

- [1.] Papst
- [2.] Priester
- [3.] Klosterleute
- [4.] Abt Johann von Schönthal
- [5.] weltliche Obrigkeit
- [6.] Amtleute und Vögte
- [7.] Richter
- [8.] Untertanen
- [9.] junge Leute
- [10.] Eheleute

⁷⁶⁶ VD 16: W 95

⁷⁶⁷ Aus Ballenberg. Auch über ihn liegen keine biographischen Auskünfte vor. In der gedruckten Ausgabe des VD 16: S 4521, in der online-Version nur noch unter W 95 zu finden.

⁷⁶⁸ *Eine katholische neue Jahrspredigt, darinnen 10 neue Jahr geistlichen und weltlichen Ständen gewünscht.* Ingolstadt 1585, VD 16: S 4520.

⁷⁶⁹ Schönthal liegt in der Nähe von Ballenberg, dem Geburtsort von Schwab.

Diesen zehn Gruppen werden Bibelsprüche zugeordnet. Der Unterschied zu Wagners Vorgehensweise ist überdeutlich: dort die ausufernde Zusammenstellung verschiedenster Sorten von Gruppierungen, hier die Konzentration auf wenige Gruppen, die sich auf die traditionellen drei Stände konzentrieren, wenn auch mit der Besonderheit, dass der Widmungsempfänger der Schrift in die Liste aufgenommen wurde. Aber auch hier ist wieder die Neuerung der Gruppe der Untertanen zu beobachten. Die lutherische Haustafel mit ihrer Kombination von Predigern und Zuhörern, Obrigkeit und Untertanen sowie den verschiedenen Unterordnungspaarungen des Hauses folgt im Vergleich dazu sicher einer rigoroseren Aufbauordnung, aber dennoch erscheint die Zusammenstellung Schwabs, verglichen mit der Kompilation Wagners, dem lutherischen Modell näher.

Als ein späteres Beispiel bringt Schmidtke auch noch die Sammlung von Neujahresausteilungen des Münsteraner Predigers Matthias Tympe von 1614.⁷⁷⁰ Hier beschränkt sich Schmidtke, seinem speziellerem Thema entsprechend, ganz auf die Reihung der Stände, denen bestimmte symbolische Vögel zugeordnet werden. Die Reihung ist in diesem Fall der von Rasser sehr ähnlich. Schmidtke erwägt, dass beide aus einem gegenreformatorischen Kompendium geschöpft haben, da auch ihre Vorreden Ähnlichkeiten aufweisen.⁷⁷¹ Wie Rasser hat Tympe nach dem Klerus und der Obrigkeit alte und junge Leute eingeordnet, wie dieser hat er keine Zuhörer und Untertanen. Allerdings hat er anders als Rasser den Klerus an die erste Stelle gesetzt, und er berücksichtigt auch die Eltern, denen er den Pelikan zuordnet, der sich die Brust aufbeißt, um mit seinem Blut seine Jungen zu ernähren. Dieses Sinnbild ist in der lutherischen Tradition normalerweise der Obrigkeit vorbehalten. Tympe schließt am Ende noch eine Gans für die Trunkenbolde (nur eine Zeile) und den Pfau für die Hoffärtigen an.

Tympes Predigt ist im dritten Teil seines Predigtbuchs enthalten, in dem er sich mit Anleitungen an die Seelsorger wendet, wie man „auß H. Schrifft, vnd der gantzen Welt Creaturn, als auß zweyen grossen Kisten, nach vraltem löblichen Gebrauch“ den Ständen Neujahrgeschenke austeilten soll. Dieser Teil des Predigtbuchs enthält 29 Entwürfe für Ständereihungen, nach den verschiedenen Gegenstandsbereichen, die ausgeteilt werden können. Er beginnt mit den Engeln, an zweiter Stelle steht die vorgestellte Predigt mit Vögeln, dann folgen sehr ausführlich die *Immen*, vor allem an Obrigkeit und Untertanen gerichtet; danach werden Hunde, Blumen, der Pelikan, Bäume, die Himmelskörper, Wind und Wetter ausgeteilt, es folgen zwei lange Predigten über vierfüßige Tiere,

⁷⁷⁰ VD 17 (12:628274Y). Biographische Angaben zu Tympe in: *ADB* 39, S. 53-55; Killy Bd. 11, S. 460; Kosch Bd. 24 (2004), Sp. 197-200.

⁷⁷¹ Schmidtke 2002 (Anm. 716), S. 256.

eine über Kriechtiere und zwei weitere über Vögel.⁷⁷² Die weiteren Ständereihungen haben kein erkennbares Thema. Die 27. Predigt enthält ein kurzes Gedicht über die Dreistände-Ordnung⁷⁷³ und am Schluss ist ein *Amtspiegel* angefügt, der Bibelstellen zu folgender Ständereihe zusammenstellt:

- [1.] Geistliche Obrigkeit
- [2.] Geistliche Untertanen
- [3.] Weltliche Obrigkeit
- [4.] Untertanen
- [5.] Richter
- [6.] Procuratoren, Zeugen
- [7.] Männer und verheiratete Frauen
- [8.] Jungfrauen und Witwen
- [9.] Alte
- [10.] Junge
- [11.] Eltern

Wie im *Amtsspiegel* des Franciscus Agricola sieht man auch hier der Unterschied zu den protestantischen Bezeichnungen der Geistlichen: Hier werden sie „geistliche Obrigkeit“ und „geistliche Untertanen“ genannt.⁷⁷⁴ Andererseits ist die Gegenüberstellung von Obrigkeit und Untertanen, die hier analog auf den geistlichen Stand übertragen wird und in protestantischen Texten den Predigern und Zuhörern entspricht, ein Element, das offenbar von dem Modell der „Haustafel“ übernommen wurde. Allerdings erscheint hier die Reihe nach den Eltern wie

⁷⁷² In einer Anmerkung auf S. 166 gibt Tympe an, diese letzten *strenae* habe er von Ägidius Albertinus (1560-1620) übernommen. Vgl. Aegidius Albertinus, *Der Welt Tummel: und Schaw-Platz. Sampt der bitter: süssen Warheit... Acht Theile begreiffendt, etc. Im ersten wird gehandelt von Gott, von den Himmeln, von der Höllen, guten und buosen Engeln, Sonn, Mohn, Sternen, Elementen, Wolcken, Winden, Regen, Regenbogen... Im andern, von den grossen und kleinen, wildern und zamen vierfüssigen Thieren. Drittens, von krieschenden Thieren. Viertens, von allerhandt Vögeln. Zum fünfften, von Fischen. Zum sechsten, von Bäumen, Pflantzen, Früchten, Blumen, Kräutern und Samen. Sibendens, von allerhandt Edlengesteinen, Corallen, Glass, Saltz, Wein, Oel, Honig, Wachss, Milch, Butter, Käss und Brot, etc. Im achten, von den menschen...* München 1612. VD17: (23:233021E).

⁷⁷³ Der Geistlich embsig betten soll /
 Der Fürst daß Landt beschützen soll/
 Der Bawersmann sein arbeit thu/
 So bleibt die Welt in Fried vnd Ruh.
 Oder:
 Drey Orden hat Gott gerichtet an/
 Priester/ Regenten/ Vnderthan/
 Wenn sich recht hält ein jeder Standt/
 So steht es wol vmb Leuth vnd Landt.
 Die Priester solln bettn vnd lehrn/
 Die Bawrn vnd Bürger vns ernehrrn/
 Obrigkeit vns beschützen soll/
 So gehets wie es gehen soll.

⁷⁷⁴ Eine Ausnahme ist die lutherische Neujahrspredigt von Lungwitz (Anm. 751), der ebenfalls von *Geistlicher Obrigkeit* spricht.

abgebrochen.⁷⁷⁵ Über die Eheleute informiert dann das gesamte folgende Buch mit 15 Hochzeitspredigten, vornehmlich über die Pflichten der Frauen.⁷⁷⁶

Dass katholische Prediger auch im 17. Jahrhundert fortführen, das Neue Jahr in ihren Predigten auszuteilen, ersieht man an den katholischen Predigtsammlungen und Postillen des Barockzeitalters.⁷⁷⁷ Separate Drucke kann man bequem aufspüren, indem man die entsprechenden Suchwörter im *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts* (VD 17)⁷⁷⁸ eingibt. Das Gleiche gilt für den lutherischen Bereich. Der Stil der Predigten in beiden Konfessionen bleibt verschieden, aber es lassen sich einige partielle Konvergenzen feststellen. Der Einsatz der symbolischen Tiere hatte von Beginn an einen gemeinsamen Stamm, wie den Storch für die Kinder und die Bienen oder Ameisen für die Hausväter und -mütter oder den Kranich für das Gesinde. Angleichungen gibt es durch die Einführung der Gruppen der Untertanen und der Zuhörer in katholischen Predigten oder bei den Lutheranern durch die Verwendung „negativer“ Stände, die in der Haustafel eigentlich nicht vorgesehen sind. Hält man sich die Ablehnung dieser Form der Predigt durch Luther vor Augen, dann kann man die gesamte Herausbildung einer Tradition von lutherischen Neujahrspredigten als ein Element von „Rekatholisierung“ im Luthertum ansehen.

⁷⁷⁵ In einer Anmerkung auf S. 194 verweist Tympe für weitere Informationen über die Pflichten der Eheleute, Witwen, Jungfrauen, Eltern, Kinder, Herren, Diener, Knecht, Mägde, Kriegsobersten, Hausleute, Richter, Advokaten, Procuratoren, Zeugen, Kläger und Arme auf die Schlagwörter in seinem Kompendium zu den Postillen des Georg Scherer (1539-1605).

⁷⁷⁶ VD17 12:628298S

⁷⁷⁷ Vgl. Urs Herzog, *Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt*. München 1991, S. 50-53 und 238. Elfriede Moser-Rath, *Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen. Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten*. Stuttgart 1991, S. 230ff.

⁷⁷⁸ www.vd17.de

V. Gereimte Haustafeln (Lieder und Gedichte)

V.1. Kaspar Löner

Schon einige Jahre vor dem Einsetzen einer besonderen Aufmerksamkeit für die Haustafel in den 50er Jahren hatte der Nördlinger Superintendent Kaspar Löner (1493-1546) die Haustafel in Liedform gefasst und seinem 1545 erschienenen Kleinen Katechismus beigegeben.⁷⁷⁹ Das Lied besteht aus zwölf siebenzeiligen Strophen, die den Text des jeweiligen Bibelspruches von Luther in Verse fassen. Die erste Strophe ist eine Einleitung. Die Reihung enthält noch nicht die Stände der Zuhörer und der Untertanen, diese werden erst 40 Jahre später in einer Bearbeitung des Lieds von Johann Lauterbach 1585 hinzugefügt.⁷⁸⁰

V.2. Nikolaus Hermann

Etwas ausführlicher ist das Lied über die *Haustafel* von Nikolaus Hermann aus Altdorf bei Nürnberg (um 1500-1561).⁷⁸¹ Hermann war Lehrer an der Lateinschule in Joachimsthal und als Kantor an der Kirche ein enger Mitarbeiter von Johannes Mathesius. Das Lied erschien 1562 als eine Einzelschrift von elf Blatt.⁷⁸² Die Datierung am Ende des Textes ist von 1560, es ist aber kein früherer Druck als der vorliegende bekannt. Die Schrift hat 16 Kapitel, vorangestellt sind eine kurze gereimte Vorrede und die Notation des Liedes. Die kurze Vorrede berichtet von der *Tabula Ceбетis* der alten Griechen, einem Gemälde, mit dem die jungen Leute vor Lastern gewarnt und zu einem tugendhaften Leben ermahnt wurden.⁷⁸³ Dazu brauchte man aber, wie Hermann feststellt, die

⁷⁷⁹ Kaspar Löner, Ain gaistlich Gesang von allen Stenden In: ders., *Der kleine Katechismus*. Nördlingen 1545, Bl. B8v, VD 16: L 2290. Wackernagel 1864-1877, Bd. 3, Nr. 726 (Anm. 675).

⁷⁸⁰ Johann Lauterbach, Haußtaffel, Von allen heiligen Orden vnd Ständen ampt in dieser Welt. In: ders., *Cithara christiana*. Leipzig 1585; Wackernagel 1864-1877, Bd. 3 (Anm. 675), Nr. 727; VD 16: L 741. Später aufgenommen ins Dresdener Gesangbuch 1589, VD 16: K 937 (Bl. 209v) und 1590, VD 16: K 938 (Bl. 225).

⁷⁸¹ Einige Nachschlagewerke geben als Geburtsdatum „um 1480“ an. Vgl. aber *TRE* 15 (1986) S. 95-97; Kosch Bd. 7, Sp. 970; *ADB* 12, S. 186; *NDB* 8, S. 628; Killy Bd. 5, S. 245f; *BBKL* Bd. 2 (1990), Sp.747-749. In den zahlreichen biographischen Artikeln über Nikolaus Hermann wird nicht erwähnt, dass ein anderes Lied Hermanns, nämlich die Übersetzung eines lateinischen Hochzeitsgedichts von Mathesius durch Hermann mit dem Titel *Oeconomia* (Wittenberg 1561, VD 16: M 1418), die im 16. Jahrhundert in Deutschland am weitesten verbreitete Eheschrift überhaupt war (s. o. in III. Exkurs 3., Anm. 378). Meist wurde dieses Gedicht in anderen größeren Schriften begedruckt, aber es gibt auch eine ganze Reihe von Einzeldrucken. Im Ganzen sind aus der Zeit von 1561 bis 1600 ca. 60 Drucke bekannt, und auch im 17. Jahrhundert wurde das Gedicht noch breit rezipiert, man wird mit über 100 Auflagen zu rechnen haben. Vgl. *Repertorium* (Anm. 130), Nr. 40.

⁷⁸² Nikolaus Hermann, *Die Haustafel/ darinn eim jeden angezeigt wird/ wie er sich in seinem stand verhalten sol. Inn ein gesang gefasset, zu singen odr zu lesen, Lieblich vnd lustig*. Wittenberg 1562, VD 16: H 2379.

⁷⁸³ s.o. Anm. 48.

Auslegung durch einen Priester. Die Haustafel dagegen sei für jeden unmittelbar zu verstehen, der sie nur lese.

Die Strophen sind sechszeilig, die Anzahl der Strophen pro Stand ist aber unterschiedlich. Es gibt eine Einleitung mit zwei Strophen, den Predigern und der Obrigkeit sind vier Strophen gewidmet. Die Zuhörer werden nicht erwähnt, aber die Untertanen haben sogar fünf Strophen; Ehemänner, Ehefrauen und Eltern dagegen nur je zwei und die Kinder drei. Neu eingefügt sind an dieser Stelle, also zwischen Kindern und Gesinde, sechs Strophen über Schulmeister, dazu vier Strophen zu den Schülern. Der weitere Verlauf entspricht der Vorlage von Luther, das Gesinde wird mit drei, die Hausherrschaft und die jungen Leute mit je zwei, die Witwen und die „gemeine“ nur mit je einer Strophe bedacht. Am Ende wird noch der Schlusspruch von Luther („Ein jeder lerne sein Lektion ...“) und ein Amen in je eine Strophe gefasst.

Die eingefügten Stände der Schulmeister und Schüler sind im Verhältnis zu den anderen Ständen besonders ausführlich behandelt. Die Themen, die dabei angesprochen werden, sind dieselben, die sich auch in dem Traktat von Weller finden: Der Schulmeister soll wie ein Vater sein, Gottesfurcht soll das erste Lernziel sein, er soll sanftmütig sein und gutwillige Kinder freundlich fördern. Halsstarrige Kinder bräuchten die Rute, die aber ohne Zorn eingesetzt werden soll. Andererseits sei bei denen, die böse Anlagen hätten, auch durch Schläge nichts auszurichten. Die Schüler, die gelehrte Leute werden wollten, sollten zu allererst den Katechismus lernen, denn Fähigkeiten ohne Tugend schadeten mehr als sie nutzten. Sie sollen den Schulmeister ehren und lieben, und sie sollen den Hochmut („Ladünckel“)⁷⁸⁴ fliehen.

Das Haustafellied wurde nur einmal gedruckt und es ist, soweit bekannt ist, auch nicht in irgendeine Kirchenliedsammlung aufgenommen worden. Da sonst auch keine weiteren Lieder über die Haustafel bekannt sind, darf man folgern, dass dieses Thema für die Gattung Lied nicht besonders geeignet erschien.⁷⁸⁵

V.3. Johann Holtheuser

1556, also in dem selben Jahr, in dem auch die Haustafelpredigten von Cyriacus Spangenberg und die deutsche Übersetzung von Wellers Haustafel-Traktat herauskamen, erschien ein Gedicht über die Haustafel, das einzeln veröffentlicht wurde, aber wie das Haustafellied von Hermann nicht mehr

⁷⁸⁴ Bei Spangenberg 1556 (Anm. 484) heißt es: „Das Hündlein Lassdüncke hat das Gesinde gebissen.“ (Bl. N3r).

⁷⁸⁵ Zu dem Haustafel-Lied, das Johannes Schwardt seinem Drama von 1565 beigegeben hat, s.u. Kapitel VI.2.1.

als eine Auflage erfuhr.⁷⁸⁶ Es stammt von dem Pastor Johann Holtheuser (auch: Holtzheuser) aus Hildburghausen.⁷⁸⁷

Der Titelholzschnitt zeigt links Johannes den Täufer, der den in der Mitte knienden Christus tauft. Rechts daneben stehen drei Männer, die die drei Stände personifizieren. Über dem Haupt Jesu schwebt der Heilige Geist in Gestalt der Taube und rechts oben in den Wolken ist Gottvater zu erkennen. Auf der Rückseite des Titelblatts werden schematisch die drei Hauptstände in einer Spalte und daneben in einer zweiten Spalte die zu ihnen gehörigen einzelnen Stände aufgelistet.

Die Widmungsvorrede ist ebenfalls auf 1556 datiert und an Simon Porst, den Vogt von Burgpreppach gerichtet, wo Holtheuser von 1553 bis 1554 Pfarrer war.⁷⁸⁸ In der Vorrede werden mit Berufung auf die Bibel die schrecklichen Strafen Gottes für das ganze Land beschworen, die die Folge des sündhaften Verhaltens der Menschen in allen Ständen seien. Dass diese angekündigten Strafen schon begonnen hätten, sehe man an der großen Dürre in jenem Jahr.

In diesem Gedicht ist die Abhängigkeit von Weller besonders deutlich erkennbar, denn es enthält nach dem Bischofs-Kapitel ein besonderes, wenn auch sehr kurzes Kapitel – von 14 Zeilen – über die Diakone. Nach demjenigen über die Zuhörer ist auch der Abschnitt eingefügt „Wie die Zuhörer rechte Lehrer von den falschen entscheiden sollen“. Wie bei Weller enthält der Bereich der Obrigkeit auch Kapitel über die „Tugenden frommer Fürsten und Oberkeit“ und „Von dem Königlichen Recht“. Ebenso hat Holtheuser Verse über die Schulmeister und die „Discipeln“ angefügt. Von Weller abweichend bringt er am Ende auch den Spruch von Luther über das Hausregiment⁷⁸⁹ und noch zwei Verse über das „Amt“ aller Menschen allgemein.

Von diesen letzten beiden Versen abgesehen, umfassen bei Holtheuser alle Kapitel nicht mehr als 14 bis 40 Zeilen Text. Die Kapitel hat er innerhalb der drei Hauptstände durchnummeriert. Jeder der drei Hauptstände beginnt mit einer Variation von Luthers Schlusspruch der Haustafel:

„Ein jeder wart seiner Vocation
Darnach wird's wol in der werlet ston“

⁷⁸⁶ VD 16: H4507, aus dem selben Jahr die lateinische Fassung VD 16: H 4508.

⁷⁸⁷ Vgl. *Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik. Personenteil. 2.* neubearbeitete Ausgabe, hrsg. v. Ludwig Finscher. Kassel 1999f., Bd. 3, S. 1683.

⁷⁸⁸ Otto Clemen, Das Encomium musicae des Johannes Holtheuser von Hildburghausen. In: *Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)*, hrsg. v. Ernst Koch, Bd. 5, Leipzig 1984. Weitere Drucke von Holtheuser, der nicht zu verwechseln ist mit dem katholischen Johannes Holthusius aus Kempten, finden sich im VD 16: H 4501-4515, ZV 8098, 8099.

⁷⁸⁹ WA 48, S. 233f, Anhang II und S. 202, Nr. 271.

V.4. Konrad Graff

Es ist sehr gut möglich, dass in den folgenden Jahren noch weitere Gedichte über die Haustafel publiziert wurden, die aber entweder verloren⁷⁹⁰ oder bis heute der Forschung noch nicht zur Kenntnis gekommen sind. Soweit wie bis heute bekannt und vorhanden, liegt erst 13 Jahre nach Holtheusers Gedicht und acht Jahre nach dem Haustafellied von Hermann eine weitere Versifikation der Haustafel vor. Über den Verfasser Konrad Graff ist außer dem, was der Druck von 1569 mit dem Titel *Die Geistliche Haustafel* angibt, sonst nichts bekannt.⁷⁹¹ Er stammt aus Erfurt und ist 1569 Prediger in Duderstadt auf dem Eichsfeld, am Südrand des Harzes. Die Einwohnerschaft von Duderstadt war mehrheitlich lutherisch, aber die Stadt gehörte in katholisches Einflussgebiet und wurde ab 1574 rekatholisiert.⁷⁹² Graff wird vermutlich wie alle lutherischen Prediger in diesem Jahr gezwungen worden sein, Duderstadt zu verlassen.

Der Druck von 1569 ist nicht firmiert, wird aber dem Drucker Georg Hantzsch zugeschrieben, der nach seiner Tätigkeit in Leipzig und in Weißenfels ab 1566 in Mühlhausen in Thüringen wirkte.⁷⁹³ Graff widmet sein 29 Blatt (im Oktavformat) umfassendes Werk verschiedenen Angehörigen der adligen Familie von Bültzingsleben in Breitenworbis und Heiligenstadt (auf dem Eichsfeld) und wünscht ihnen Glück für das neue Jahr.⁷⁹⁴ In der Vorrede (Bl. A2r-A4v) ordnet Graff die Dreiständeordnung von Predigerstand, Stand der weltlichen Obrigkeit und Ehestand in die umfassende Weltordnung ein, in der Gott den Lauf der Gestirne, die Ordnung der Engel sowie die der Menschen festgelegt habe.

Nach einem Gebet (Bl. A5r-v) folgt eine gereimte Vorrede (Bl. A6r-A8v), in der Graff erneut die Dreiständelehre als den Ausgangspunkt der Haustafelreihe erläutert. So wie Spangenberg es in der Vorrede zu seinen Haustafelpredigten getan hat, betont auch Graff, dass keiner der drei Stände ohne die anderen existieren könnte. Ohne den Predigerstand wüssten die beiden anderen nicht, wie man sich in ihnen gottesfürchtig verhalten sollte. Ohne den Obrigkeitsstand würde niemand zur Predigt

⁷⁹⁰ Von einem Gedicht, das früher in der Staatsbibliothek Berlin vorhanden war, heute aber wohl verloren ist, war weder im VD 16 noch im Karlsruher Virtuellen Katalog ein weiteres Exemplar aufzufinden: Matthias Weber, *Haustafel, wie sich ein jeglicher Mensch in seinem Haus und Stand halten soll, in deutsche Rythmos gestellt*. Magdeburg: Hans Walthers Erben 1561. 8°; ca. 20 Bl., Staatsbibliothek Berlin: 6 in Fa 4921, nicht mehr vorhanden.

⁷⁹¹ VD 16: G 2763. Der Text ist zugänglich als Microfiche-Edition: *Flugschriften des späteren 16. Jahrhunderts* (Anm. 501), Fiche 813/ Nr. 1495. Ein weiteres Gedicht von Graff stammt von 1566 und handelt von dem biblischen Bericht über die Sintflut und die Arche Noah: VD 16: G 2764. Auch in diesem Druck bezeichnet Graff sich als „Predicant der Kirche zu Duderstadt“.

⁷⁹² Vgl. Inge Mager, Katholiken und Protestanten als Minderheiten auf dem Eichsfeld, insbesondere in Duderstadt. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 13 (1994), S. 121-131.

⁷⁹³ Benzing 1982 (Anm. 699), S. 332.

⁷⁹⁴ Allerdings handelt es sich nicht um eine wirkliche Neujahrsschrift, denn die Datierung am Ende der Widmungsvorrede (Bl. A4v) lautet „Sontages post festum purificationis Mariae virginis“, also nach Mariä Lichtmess, was am 2. Februar gefeiert wird.

gehen, und Zucht und Ehre würden untergehen. Sogar eine unchristliche Obrigkeit sei besser als gar keine. Ohne den Ehestand hätten die anderen beiden keinen Nachwuchs, und die Hurerei würde so überhand nehmen, dass Gott dem gewiss nicht lange zusehen und ein vernichtendes Strafgericht halten würde. Am Ende setzt Graff auch noch die polemische Wendung dieser Ordnung gegen den päpstlichen Mönchsstand hinzu, der keine von Gott autorisierte Funktion habe und nur unnütz verzehren könne.

Danach folgen in der üblichen Reihung der geistliche Stand (52 Zeilen), die Zuhörer (56 Zeilen), weltliche Obrigkeit (44 Zeilen), eingefügt mit eigener Überschrift die Tugenden eines Fürsten (14 Zeilen), die Untertanen (62 Zeilen), Ehemänner (28 Zeilen), Ehefrauen (38 Zeilen). An dieser Stelle ist in die Haustafel-Reihe eine Versifizierung des 31. Kapitels der Sprüche Salomonis über die Tugenden eines Eheweibs eingeschoben, die sich über neun Seiten (Bl. B8r-C4r; 226 Zeilen) erstreckt. Danach geht es weiter mit den Eltern (48 Zeilen), den Kindern (32), den Knechten und Mägden (16), Hausherrn und -frauen (10), Schulmeistern und Discipeln (62 und weiteren 40 Zeilen als Abschluss zum Thema Schule), Witwen (26 Zeilen), der gemeinen Jugend (36 Zeilen), der Gemeinde (44 Zeilen). Angehängt ist ein *Epilogus* von 4½ Seiten (124 Zeilen).

Vor dem Epilog hat Graff auch den Schlusspruch von Luther aufgenommen, allerdings – wie bei Holtzheuser – in variiert Form:

„Ein jder sol auff das seine sehen
So wirts in der welt bald besser Stehen.“
[Bl. C8v]

Luthers Spruch „Ein jeder lerne sein Lektion...“, den Heinrich Roth dann zu einem besonderen Kapitel ausweiten wird, fasst den Tenor der Haustafel-Lehre zusammen und wird von kaum einem Bearbeiter übergangen. Allerdings schien die Formulierung Luthers nicht zu überzeugen, weshalb der Spruch dann in so vielen Variationen erscheint.

Auch in diesem Gedicht fällt wieder die relative Länge der Ausführungen zu den Schulmeistern auf, während etwa das Thema Hausherrn und Gesinde nur gestreift wird. Der Schulmeister soll nicht nur die Künste, Sprachen und Philosophie lehren, sondern auch Theologie, vor allem den Katechismus. Die beschriebene Methode ist die der Wiederholung:

„Vnnd geschicht solche lehr auff diese weiß
Das man sie lehrt gantz sanfft vnd leiß/
Die fürnembsten stuck heiliger schrift
Aus den Propheten recht geschepfft
Auch aus den Aposteln getzogn
Mit kurtzen jnhaldt vnd auslegn

Vnnd wen mans offt hat fürgesagt
 Darnach ein jden wider fragt/
 Was er dauon behalten hat
 Welchs so er's kann/ dan geht's von stadt/
 Das sie der schrift ein Sum/ vnnd grund
 Kürztlich gefast/ zu jder stund/
 Sich wider zu erinnern wissen
 Vnd sein vorthan also geflissen/
 Das sie die schrift je hefftiger
 Zu lernen/ tragen groß begehrt/
 [Bl. c7r-v]

Der Schulmeister wird dem Prediger an die Seite gestellt, beide sollen sich die Hand reichen und eng zusammenarbeiten. Nach den Pflichten der Schüler wird in einem „Beschluss der schule“ die Obrigkeit aufgefordert, die Schulen zu fördern und sich selbst dazu belehren zu lassen, ihre Untertanen nicht zu unterdrücken.

Die Einfügung des 31. Kapitels der Sprüche Salomons in Versen geht über das, was vorhergehende Haustafelbearbeitungen an Variationen der Vorlage eingebracht hatten, hinaus. Aber Holtheuser ist nicht ohne Vorbilder, das 31. Kapitel mit dem Lob der guten Hausfrau gehörte zum Kanon der zitierfähigen Bibelstellen über die Ehe. Eine Auslegung dieses Kapitels durch den lutherischen Prediger Wolfgang Ruß war schon in den 30er Jahren mehrmals aufgelegt worden,⁷⁹⁵ und der Zwickauer Schulmeister Georg Thym (1518-1560) hatte 1553 ein Gedicht darüber veröffentlicht, das dann in viele Ausgaben des *Betbüchleins* von Johannes Matthesius aufgenommen wurde.⁷⁹⁶

Im Epilog wird schließlich der Niedergang der Sitten in allen Ständen in der üblichen Manier der Zeitklage beschworen, namentlich werden dann allerdings nur Obrigkeit und Predigerstand eines unchristlichen Lebens angeklagt.

V.5. Johannes Ghro

Der gleiche Drucker Georg Hantzsch in Mühlhausen legte einige Jahre später eine ähnliche Schrift auf, die nun aber in deutlichem Zusammenhang zu den zur selben Zeit in Mode kommenden Neujahrspredigten steht. Der Titel dieser 24 Blatt umfassenden Schrift lautet *Lehr/ Wehr vnnd Nehrstand/ Allen fromen Christen/ wie sie nach Gottes wort vnd befehl/ sollen recht vnd*

⁷⁹⁵ Anm. 309 und 336.

⁷⁹⁶ *Von der Hauszier und Zucht eines christlichen frommen Weibes* 1553 VD 16: T 1221; dann auch in: Johann Matthesius, *Betbüchlein und Oeconomia* Nürnberg [1569] VD 16: ZV 10496. Die Zuordnung dieses Texts zu Anton Corvinus in einigen Datensätzen des VD 16 ist falsch, denn Corvinus hat nur die neun zusammenfassenden Sätze über das 31. Kapitel Prov. verfasst, an denen sich das Gedicht von Thym orientiert. Weitere Ausgaben finden sich im *Repertorium* 1996 (vgl. Anm. 130) in der Auflagenliste des Gedichts *Oeconomia* von Nikolaus Hermann (*Repertorium* Nr. 40), das oft mit Gebeten des Johannes Matthesius und dem Gedicht von Thym zusammen gedruckt wurde.

Christlichen Leben.⁷⁹⁷ Der Autor gibt sich nicht nur durch die Unterschrift unter der Vorrede, sondern auch durch ein Acrostichon zu erkennen, das sich die ganze Vorrede entlangzieht: IOHANNES GHRO BVRGER IN DRESDEN ALLEN STENDEN ZU EHREN GEBESSERT AVS WOLMEINNENDEN HERTZEN. Es handelt sich um eine Neujahrsschrift, aber sie ist niemandem speziell gewidmet. Die Vorrede erzählt von dem alten Brauch, den verschiedenen Ständen zum Neuen Jahr symbolische exemplarische Tiere zu verehren. Der Titelholzschnitt, der am Ende der Vorrede noch einmal wiederholt wird, zeigt den Pelikan mit seinen Jungen im Nest, der sich selbst die Brust aufhackt. Wie die Prediger auf der Kanzel „verschenkt“ der Autor die symbolischen Vögel.

Dieser Druck hat keine Datierung, wird vom VD 16 aber etwa auf das Jahr 1580 taxiert. Der Drucker Georg Hantzsch, der im Kolophon firmiert, hat in Mühlhausen von 1566 bis zu seinem Tod 1584 gewirkt. Die späte Datierung dieses Druckes wird daher rühren, dass in den biographischen Nachschlagewerken nur ein Johannes Ghro aus Dresden bekannt ist, der Organist und Komponist war und 1627 gestorben ist. Da aber bezeugt ist, dass dieser Johannes Ghro 1587 noch ein Chorknabe war, kann er nicht der Verfasser der hier zur Rede stehenden Schrift sein.⁷⁹⁸ Dagegen gibt es von einem früheren Johannes Ghro noch zwei weitere Schriften aus den 80er Jahren, nämlich eine Leichenrede von 1586 auf den verstorbenen sächsischen Kurfürsten Herzog August sowie eine Schrift zur Kindtaufe von 1588, die an den neuen Kurfürsten Christian gerichtet ist.⁷⁹⁹ Dies wird der Autor auch der Neujahrsschrift sein, und er wird also in irgendeiner engeren Beziehung zum sächsischen Hof gestanden haben. Offenbar war er kein Geistlicher, denn es gehörte zum Selbstverständnis lutherischer Geistlicher, sich auf dem Titelblatt mit ihrer Amtsbezeichnung auszuweisen. Wenn man davon ausgeht, dass der undatierte Druck der früheste ist, dann wurde die Neujahrsschrift danach noch zwei mal neu aufgelegt, 1582 und 1586, nun bei Hantzsch Erben.⁸⁰⁰

Der Begriff „Haustafel“ taucht bei Ghro nicht auf, dennoch erinnert die Zusammenstellung sehr an das Schema. Nach der Vorrede wird der Pelikan der Obrigkeit verehrt, dann die Biene und die Ameise in einem Kapitel zusammengefasst den Eltern und Untertanen, die Taube Noahs den

⁷⁹⁷ VD 16: G 1937; zugänglich als Microfiche in: *Flugschriften des späteren 16. Jahrhunderts* (Anm. 501), Fiche 823/ Nr. 1501.

⁷⁹⁸ *Dizionario enciclopedico della musica e dei musicisti. Le biografie*, hrsg. v. Alberto Basso, Bd. 3. Turin 1986, S. 185.

⁷⁹⁹ Dresden 1586, VD 16: ZV 21785 und ZV 6609; zur Kindtaufe: *Neue gehaltene Invention...* [Dresden] 1588, vorhanden in Halle ULB: Pon Vc 2697, noch nicht im VD 16 verzeichnet.

⁸⁰⁰ o. O. 1582, noch nicht im VD 16 verzeichnet, vorhanden in der Landesbibliothek Dresden (Lit.Germ.rec.B. 200,32), dort im Katalog aber fälschlich unter dem Namen *Ghroburger*; [Mühlhausen] 1586, VD 16: ZV 23440, herausgegeben von Matthäus Juncker.

Pastoren, die Gluckhenne den Präceptoren, der Storch den Kindern, der Kranich den Knechten und Mägden, die Turteltaube den Witwen, der alttestamentliche Joseph den jungen Gesellen und am Ende die Schnecke den Jungfrauen.

Die Zuordnungen der Tiere entsprechen weitgehend denen, die sich bei Mathesius ebenfalls finden, auch wenn dessen Schrift zur Zeit der Veröffentlichung dieses Gedichts noch nicht gedruckt war. Möglicherweise gehen beide auf ähnliche oder sogar dieselbe Vorlage zurück. Auch Gigas, Thylo und Spindler haben ähnliche Zusammenstellungen, während die sehr viel längere Reihung von Sigismund Schwabe auf anderen Vorbildern zu basieren scheint. Ghro hat allerdings nicht die Eheleute berücksichtigt, weiterhin hat er Untertanen und Hausherrschaft in der Figur der Eltern zusammengezogen und die Josephsfigur für die jungen Gesellen hinzugefügt.

Das erste Kapitel über den Pelikan weicht im Aufbau von den übrigen ab. Nach der Verehrung des Pelikans an die „Ampleute vnd grossen Herrn“ in wenigen Versen folgt eine Erläuterung in Prosa, woher das Bild des Brustaufhackens stamme, mit dem Titel „Von der Natur des Pelicans Leben“. Die Jungen des Pelikans würden oft durch eine Schlange getötet, aber die zurückkehrende Mutter könne nach dreitägiger Trauer ihre Jungen durch ihr eigenes Blut wieder zum Leben erwecken, werde danach aber so schwach, dass nun die Jungen ihrerseits die Mutter versorgen müssten. Das ist der einzige Abschnitt in Prosa in dem gesamten Text, danach wird dieses Motiv des Pelikans nach seiner geistlichen Bedeutung auf zwei Seiten in Versen ausgelegt, daran anschließend auf weiteren zwei Seiten in seiner weltlichen Bedeutung. Geistlich wird das Bild auf Christus und die Kirche gedeutet, weltlich auf die Obrigkeit und ihre Untertanen. Sicher stammt die Prosa-Passage aus einem zeitgenössischen Tierbuch, das Gleiche wird für die Auslegungen gelten, die Ghro dann vermutlich in Verse gefasst hat.

Die Überschrift des zweiten Kapitels nennt als Adressaten Eltern und Untertanen, aber dann werden die beiden Symboltiere den „Christlichen Hausveterlein“, die sich aus ihrer Arbeit ernähren, zugeteilt. Eltern, Untertanen und Hausväter, die in der Haustafel eigene Stände sind, werden hier also zusammengefasst. Die Bienen sind Vorbild wegen ihrer Emsigkeit und ihrer Untertänigkeit gegenüber dem „Weysel“. Die Ameisen verhielten sich nach dem Exempel der Bienen und sorgten für den Winter vor. Die Bienen erzögen auch schon ihre Kinder zur Arbeitsamkeit. So sollen auch die Eltern ihre Kinder ein Handwerk lernen oder studieren lassen. Der größte Schatz aber, der wertvoller sei als Gut und Geld, sei das gute Gewissen eines gottfürchtigen Untertans.

Derselbe Aufbau wie bei den Eltern und Untertanen findet sich in dem folgenden Kapitel über die „Pastores“. Auf einer Seite wird die Taube verehrt, auch hier wird zugleich auf das „newe geborn Jesulein“ verwiesen und der Eingang in den himmlischen Chor der Engel verheißen. Auf drei Seiten wird dann die Geschichte Noahs, der beim Ende der Sündflut die Taube aussandte, erzählt und dann

auf die Rolle des Predigers, der den Ölzweig des Evangeliums im Munde führt, ausgelegt. Von den Pflichten der Zuhörer dagegen, die hier als die „Schefflein“ bezeichnet werden, ist nicht die Rede. Die Gluckhenne wird den „Praeceptores“ geschenkt, wie diese sollen die Erzieher, mit denen auch die Schulmeister angesprochen sind, ihre „Kücklin“ unterrichten, und zwar in geistlichen und in weltlichen Sachen. Wie die Kücken sollen die Schüler dem Erzieher folgen und sich um die „Körnlein“ des Wissens „reissen“, die diese ihnen anbieten. Die jungen Knaben sollen Zucht und Ehrbarkeit lieb haben, böse Gesellschaft meiden und fleißig studieren. Exempel aus dem Alten Testament führen Strafen für ungehorsame Kinder vor. Den Schülern wird in diesem Kapitel mehr Text eingeräumt als den Praeceptoren. Am Ende dieses Kapitels ist ein vierzeiliges Gebet (*Gebet N. H.*) angefügt.

In der selben Weise wird danach der Storch den Kindern in vier Zeilen geschenkt und dann das Exempel der Storchen auf drei Seiten ausgelegt. Das Kapitel über den Kranich, der den Knechten und Mägden geschenkt wird, ist dagegen explizit in die Abschnitte „Eigenschafft des Kranichts“ (Bl. 8r) und „Exempel vnd Lehre“ (Bl. C1r) unterteilt. Der Kranich halte Wache, damit seine Artgenossen in Ruhe schlafen könnten. Dabei stehe er auf einem Bein, und in dem angezogenen Fuß halte er ein Steinchen, das ihm anzeige, ob er vom Schlaf überwunden werde. Wenn seine Wachzeit vorüber sei, schreie er, so dass ein anderer komme und seine Stelle übernehme. Ein jeder könne den anderen ersetzen, keiner sei Herr, sondern jeder Herr und Knecht zugleich. Dieses Exempel wird dann aber nicht auf die Gleichheit der Knechte untereinander, sondern nur auf die Wachsamkeit über das Eigentum des Hausherrn gedeutet.

Die Witwen erhalten als Geschenk die Turteltaube, da diese nach dem Tod ihres Gemahls sich zu keinem anderen mehr geselle, nur noch aus trübem Wasser trinke und sich auf keinen grünen Ast mehr setze. Das Leben der Witwen sei nämlich trübselig; seien sie reich, werde ihnen nachgestellt, seien sie arm, würden sie verachtet. Anders als die meisten Prediger macht Ghro keinen Unterschied zwischen den jungen und den alten Witwen, sondern rät allgemein, unverheiratet zu bleiben und nur Gott als ihren Fürsorger anzusehen. In dieser Hinsicht vertritt Ghro eine eher katholische Position.

Die jungen Gesellen, denen das nächste Kapitel gewidmet ist, gibt es auch in einigen Neujahrspredigten als Gegenstück zu den Jungfrauen, bei Spindler findet sich auch die Exempelfigur des jungen keuschen Joseph, der den Versuchungen durch die Frau des Potiphar widerstand. Davon erzählt Ghro aber nichts, er spricht nur von Josephs Schicksal, verkauft zu werden und trotz seines gottfürchtigen Lebenswandels im Gefängnis schmachten zu müssen. Genau so wie Joseph sollen junge Gesellen in der Not auf Gott vertrauen. Erst am Ende wird von der Keuschheit Josephs gesprochen, ohne aber ins Detail zu gehen.

Bei den Jungfrauen, die als letzter Stand „beschenkt“ werden, ist das Vorbild wieder ein Tier, und zwar die Schnecke, die neben der Schildkröte schon in der früheren Eheliteratur des 16. Jahrhunderts konventionell war. Das höchste Ziel der Jungfrauen soll es sein, ihren „Ehrenkranz“ zu bewahren. Dies sei nur dadurch möglich, dass sie das Wort Gottes in ihr Herz schlössen und ihren Eltern gehorsam seien. Der Lohn sei am Ende ein frommer Ehemann.

In allen Kapiteln werden in den Randglossen die entsprechenden Bibelstellen angeführt. Mehrere Kapitel enden mit einem „Amen“. Obwohl Ghro vermutlich kein Geistlicher war, nehmen die Aufforderungen in seiner Schrift, sich durch Gottesfurcht auf das Himmelreich nach dem Tod vorzubereiten, im Verhältnis mehr Raum ein als in den lutherischen Predigten über die Haustafel, die ausführlicher die verschiedenen Pflichten in dieser Welt behandeln. In diesem Sinne ist die Neujahrsschrift von Ghro mehr „Erbauungsschrift“ – also eher zu geistlichen Meditation geeignet – als die Predigtdrucke.

Das Büchlein gefiel noch 20 Jahre später einem Plagiator, der es 1602 nur leicht, auf 15 Blatt gekürzt mit demselben Titel, aber unter seinem Namen Andreas Crusius in Magdeburg drucken ließ und dem Bürgermeister von Lüneburg als Neujahrsgabe verehrte.⁸⁰¹

V.6. *Elias Noricus*

Das längste der hier vorgestellten Neujahrsgedichte, die sich eindeutig oder aber in irgendeiner Weise vermittelt an der Struktur der Haustafel orientieren, ist der über 7000 Verse umfassende gereimte Traktat *Das Neue Jar* von Elias Noricus.⁸⁰² Über den Autor ist in den gängigen biographischen Nachschlagewerken nichts in Erfahrung zu bringen.⁸⁰³ Wie seine Schrift *Lebe- und Sterbekunst* (1610) ausweist, stammt er aus Quedlinburg.⁸⁰⁴ Sein ungefähres Geburtsjahr (um 1555) erschließt sich aus seiner Immatrikulation zwischen 1572 und 1574 am Paedagogicum illustre zu Gandersheim.⁸⁰⁵ Er war Pastor in Sommersdorf bei Helmstedt. Da er mit einem Beitrag in einer Trauerschrift von 1622 vertreten ist, ist sein Todesdatum nach diesem Jahr anzusetzen.⁸⁰⁶ Die

⁸⁰¹ Andreas Crusius, *Lehr-, Wehr- und Nährstand*. Magdeburg 1602, VD 17: 23:241003B

⁸⁰² *Das Neue Jar/ Darin einem Jeglichen/ Was Standes er auch ist/ nach der Hausstaffel angezeigt wird sich zuerinnern/ wie er im alten Jahre Haußgehalten/ Vnd wofern etwas versehen/ sich im Newen Jahre bessern möge*. Helmstedt 1593, VD 16: N 1849.

⁸⁰³ Vgl. Kosch Bd. 11, S. 443.

⁸⁰⁴ Helmstedt 1610, VD17 (23:283192E)

⁸⁰⁵ *Repertorium* 1996 (Anm. 130) S. 151, Nr. 66. Hier findet sich eine kurze Inhaltsangabe der den Hausstand betreffenden Kapitel.

⁸⁰⁶ *Epicedia* (für Barbara-Maria Spitznas), Magdeburg 1622, VD17 547: 674606P. Weitere Titel von Noricus: *Psalter Davids Reimweise verfasst*. Magdeburg 1603, VD17 39:147655F und *Der Eheleute Spiegel*, Helmstedt 1607, VD 17 1:666802Z.

Neujahresschrift ist das erste von Noricus veröffentlichte Buch. Gewidmet ist es den drei adligen Amtleuten Heinrich von Münsterberg, Adam Hake von Berga und Daniel Börstel, denen Noricus in der kurzen Vorrede für ihm erwiesene Wohltaten seinen Dank ausspricht.

Die Haustafel wird schon im Titel genannt, und das Gedicht in Reimpaarversen folgt in seinem Aufbau im Wesentlichen der dadurch vorgegebenen Struktur. Zu einer Neujahresschrift wird es nicht allein durch den Titel und die Widmung, sondern auch dadurch, dass am Ende jedes Kapitels dem jeweiligen darin behandelten Stand zusätzlich auch ein symbolisches Tier „geschenkt“ wird, und diese Tiere sind eben die, die zum größten Teil schon bei Mathesius genannt worden waren und die aus den lutherischen Neujahrspredigten bekannt sind. Den Predigern wird die Taube Noahs mit dem Ölzweig geschenkt (S. 34), den Zuhörern das Schäflein (S. 45), der Obrigkeit der Pelikan (S. 77), den Untertanen die Biene (S. 89), den Eheleuten der Eisvogel (S. 161), den Eltern alle Tiere der Welt (S. 178), den Kindern der Storch (S. 197), den Knechten und Mägden der Kranich (S. 215) und den Hausvätern und -müttern der „Weiser“ im Bienenstock (S. 231). Schulmeister und Schüler erhalten zusammen mit der gemeinen Jugend die Henne und die Kücken (S. 257), die Jungfrauen die Schnecke (S. 273), die Witwen die Turteltaube (S. 288) und am Ende die Menschen allgemein das „Jesulein“ (S. 304). Das Buch wird abgeschlossen durch eine Versifizierung des 127. und des 128. Psalms (S. 305-312). Das Verhältnis der Kapitellängen entspricht dem der Predigtsammlungen. Die längsten Kapitel sind das über die Prediger mit 34 Seiten, das zur Obrigkeit mit 31 Seiten und das zusammengezogene Kapitel über beide Eheleute mit 72 Seiten, während alle anderen Kapitel nur zwischen 12 und 16 Seiten umfassen.

Das Büchlein, das mit ungewöhnlich kleinen Lettern gedruckt ist, aber immerhin 312 Seiten umfasst, enthält keine Illustrationen, ist aber durch Randleisten geschmückt und hat einen speziell abgeteilten Rand für die Angaben von Bibelstellen zu den einzelnen Lehren, auch wenn in dem Text selbst keine Bibelstellen ausgelegt werden. Daneben finden sich am Rand vereinzelt auch Namen von Exempelfiguren und inhaltliche Stichwörter zum Text. Diese haben die Funktion einer weiteren Untergliederung, darüber hinaus sind die einzelnen Kapitel aber auch noch durch drei bis sechs nummerierte Zwischenüberschriften unterteilt. Am Ende jedes Kapitels wird unter den Stichwörtern am Rand „Nutz“ und „Schade“ noch einmal zusammengefasst, welche Vorteile es habe, den Vorschriften zu folgen, und welche Nachteile dagegen ihre Missachtung mit sich führten. Außer der ewigen Höllenpein sind dies auch innerweltliche göttliche Strafen. Daran angefügt werden in einigen Kapiteln auch noch „Historien“ als abschreckende Exempel.

Eine spezielle Erörterung der Dreiständelehre enthält dieses Gedicht nicht. Abgesehen von der Reimform, die einerseits die Argumentation mit vielen Formeln aufschwemmt, andererseits vieles gar nicht diskutiert, sondern nur anspricht, ist der größte Unterschied zu den Prosatexten in der

Abwesenheit von Bibelstellen-Auslegungen zu sehen. Dadurch treten neben den positiven Lehren die Exempel in den Vordergrund. Das Element, das in den Predigten mehr oder weniger Beiwerk ist, wird hier zum vorherrschenden Stilmittel. Der Einsatz der Exempel zur Erreichung des didaktischen Ziels des Autors, nämlich zur Einprägung bestimmter zuvor ausgebreiteter Lehren, soll daher bei der Untersuchung dieses Textes im Vordergrund stehen.

Das erste Kapitel über die Prediger (S. 1-34) beginnt mit einer zwei Seiten langen allgemeinen Einleitung über die Besinnung zum neuen Jahr. Die erste und vornehmste Pflicht der Prediger ist für Noricus die Verkündigung der reinen Lehre. Entsprechend bestehen die Ausführungen zum größten Teil aus Polemik gegen falsche Lehrer. Selbst wenn ein Engel käme, um eine neue Lehre zu überbringen, die nicht mit der Schrift übereinstimmte, so solle man sie nicht annehmen.⁸⁰⁷ Auch die Vernunft habe gegenüber der Schrift keine Bedeutung. Die Exempel von göttlichen Strafen für Prediger, die von der reinen Lehre abgewichen sind, handeln auffälligerweise nicht etwa von Anhängern des alten Glaubens, sondern von protestantischen Gegnern Luthers aus der Frühzeit der Reformation, die zu Noricus' Zeiten schon 60-70 Jahre zurücklag. So wird mit drastischen und verächtlichen Worten vom Tod Zwinglis (1484-1531), Oecolampads (1480-1531) und Karlstadts (1480-1541) berichtet:

„Im Krieg ward Zwingel vmbgebracht/
 Vnd gleichsam einem Swein geslacht/
 Die Kriegsleut öffneten jm den Bauch/
 Rissn raus dz fett wiedr allen brauch/
 Vnd schmirten damit Stiffl vnd Schu/
 Merckt ferner was sich treget zu:
 Als dis erfehrt Oecolampad/
 Zu Bett er legte sich gar drad/
 Bekümmert sich ein Monden lang/
 Geht endlich einen bösen gang.
 Doch wird auch dis von jm gesagt/
 Das er sich für seim end beklagt/
 Wie er so vbel hett gethan/
 Dz von jm wern verführt viel Man/
 Hat auch gewünscht das sein Hand/
 So er zum schreiben angewand/
 Jhm were abgehawen bald/
 Eh denn er gar mit vngestalt/
 Vom Abendmal anfahn zuschreibn/
 Vnd seine Gotteslestrung treibn.“
 [S. 6f]

⁸⁰⁷ So schon bei Paulus: Galater 1, Vers 8.

Karlstadt dagegen sei in Basel nach seiner letzten Predigt vor seinem Tod ein schwarzer Mann erschienen, der dann zu seinem Haus gegangen sei und dem kleinen Sohn Karlstadts aufgetragen habe auszurichten, er sei der Satan und wolle Karlstadt in drei Tagen holen.⁸⁰⁸ Daran anschließend bringt Noricus auch noch eine *Histori* aus Luthers Tischreden, in der von einem Gegner Luthers berichtet wird, der in einer Predigt gesagt habe, er wolle vom Blitz erschlagen werden, wenn Luthers Lehren etwas mit dem Christentum zu tun hätten, und der dann tatsächlich vor seiner Haustür vom Blitz getroffen wurde.⁸⁰⁹ Auch die genannten Exempel von Zwingli, Oecolampad und Karlstadt hat Noricus ersichtlich aus der Tradition der lutherischen Legendenbildung entnommen, die besonders nach dem Tod Luthers stark zunahm.⁸¹⁰ Weitere Exempel aus der Bibel führen vor, wie Gott seine treuen Diener durch Schutzengel behüte. Eine etwas längere Episode von Melanchthon und Simon Grynäus aus der Reformationszeit (S. 17-19) berichtet davon, wie während des Reichstags zu Speyer 1529 der Bischof von Wien Johann Fabri versuchte, Grynäus verhaften zu lassen. Während dieser mit Melanchthon beim Essen saß, wurde er aber von einem alten Mann gewarnt, und konnte so noch rechtzeitig fliehen. Der unbekannt Alte war ein Engel.⁸¹¹ Ebenso sei Luther 1521 in Worms von Gott beschützt worden (S. 19).⁸¹² Exempel von Märtyrern, wie das von Polycarpus (2. Jh. n. Chr.), vermitteln darüber hinaus die Sicherheit, dass man sogar im Angesicht des Todes standhaft beim Glauben bleiben kann.⁸¹³ Das letzte dieser Exempel, das Noricus im Kapitel über die Prediger anführt, berichtet von Johannes Hus, der vor seinem Tod auf dem Scheiterhaufen auf den kommenden „Schwan“, also auf Luther, verwiesen habe.⁸¹⁴ Erst am Ende des Kapitels ermahnt Noricus die Prediger, den ihnen anvertrauten „Schäflein“ ein gutes Beispiel in der alltäglichen Lebensführung zu sein. Er warnt vor dem Streit innerhalb der lutherischen Kirche, der nach Luthers Tod überhand genommen habe, und kritisiert Geistliche, die dorthin zögen, wo es die beste Besoldung gebe. Noricus mahnt auch zur Freigebigkeit gegenüber Armen, allerdings mit

⁸⁰⁸ Luther erfuhr von dieser Geschichte Ende März 1542 durch einen Brief von Veit Dietrich (WA BW Bd. 10, Nr. 3730) und gab sie gleich in einem Brief an Amsdorff weiter (WA BW Nr. 3732). Erasmus Alber nahm diesen Brief in seine 1553 verfasste Schrift *Wider die verfluchte Lehre der Karlstadter* auf, die posthum 1556 gedruckt wurde. Die Geschichte wird auch in einer Tischrede Luthers erwähnt (WA TR 6, Nr. 6604).

⁸⁰⁹ WA TR 3, Nr. 3612a; Schade 1974 (Anm. 685), S. 668 weist dieses Exempel auch bei Hondorff (Anm. 445) nach, dort im Kapitel zum 2. Gebot.

⁸¹⁰ Wolfgang Brückner, Artikel „Luther“. In: *EM* Bd. 8, Sp. 1293-1307; vgl. auch Kolb 1999 (Anm. 197) und Robert Scribner, *Incombustible Luther. The Image of the Reformer in Early Modern Germany*. In: *Past and Present* 110 (1986), S. 38-68.

⁸¹¹ Bei Hondorff findet sich diese Geschichte im Kapitel zum 3. Gebot, wo von Engelserscheinungen die Rede ist (in der Ausgabe von 1577 auf Bl. 146r). Als Quelle gibt Hondorff Melanchthons Auslegung des 10. Kapitels Danielis an.

⁸¹² Dieses Exempel umfasst nur vier Zeilen. Möglicherweise wird hier auf den Bericht von einem angeblichen Giftanschlag auf Luther in Worms angespielt. Vgl. Brückner 1974 (Anm. 442), S. 277.

⁸¹³ Vgl. Theofried Baumeister, Artikel „Märtyrer“. In: *EM* Bd. 9, Sp. 370.

⁸¹⁴ Luther selbst schon hatte diese „Prophezeiung“ auf sich bezogen. Scribner 1986 (Anm. 810), S. 41.

der Einschränkung, dass die Bettler bisweilen zu zahlreich und außerdem oft allzu unverschämt seien.

Im Kapitel über die Zuhörer (S. 34-46) wird die Pflicht zur Ehrerbietung aus dem Status der Prediger als „Legaten“ Gottes abgeleitet. So wie ein Herrscher es nicht dulden könne, wenn seine von ihm ausgesandten Legaten nicht respektiert würden, so zürne auch Gott, wenn seine Prediger verachtet würden.⁸¹⁵ Die Exempel in diesem kurzen Kapitel sind alle der Bibel entnommen.

Als erste Aufgabe der Obrigkeit wird im dritten Kapitel (S. 46-77) die Erhaltung der Kirche genannt. Deshalb dürfe sie falsche Lehren nicht zulassen. Höchste Wachsamkeit sei geboten, denn der Satan wähle keine einfachen Leute, sondern Gelehrte und Sprachgewandte aus, um durch sie sein Gift zu verbreiten. Das Exempel vom Kaiser Konstantin, der seine Räte auf die Probe stellte, indem er fälschlich ankündigte, er wolle die wahre Religion verlassen, empfiehlt Noricus auch für die Gegenwart:

„Wenn heut zu tag die grossen Herrn/
Auch noch also gesinnet wehrn/
Vnd stelten ein Examen an/
Da anzeigen müst ein jederman/
Ob er ein Lutheraner wer/
Odr liebte die Calvinisch Lehr.
Vnd schafften ab bald die Geselln/
So Christo seine ehre steln/
Vnd schlagen jn ins Angesicht/
Als das er red die Warheit nicht.
So blieben jre Höfe rein/
Würd niemand leicht Calvinisch sein.“
[S. 50]

Hier erkennt man, dass für Noricus nicht mehr die Auseinandersetzung mit der Papstkirche die wichtigste Konfrontation darstellte, sondern vielmehr die Abwehr des sich am Ende des 16. Jahrhunderts immer mehr ausbreitenden Calvinismus.⁸¹⁶ Noricus warnt die Obrigkeit auch davor, sich am Kirchengut zu vergreifen.⁸¹⁷ Die Pflichten des Herrschers, Untaten zu bestrafen, dabei aber Vernunft walten zu lassen und sich auch nicht bestechen zu lassen, werden mit kurzen biblischen Exempeln belegt. Ausführlichere und aus jüngerer Zeit stammende Exempel sind den Tugenden der Herrscher gewidmet. So rühmte sich der vorbildliche Fürst Eberhard von Württemberg, dass er

⁸¹⁵ Dieselbe Argumentation auch bei Hunnius (s.o. Kap. III.4.5.4.) in seiner Zuhörerpredigt, dort S. 22.

⁸¹⁶ So war der Dresdner Hofprediger Polykarp Leyser (1552-1620) der Ansicht, dass Lutheraner eher mit den „Papisten“ gemeinsame Sache machen sollten als mit den Calvinisten. Vgl. Honecker 2001 (Anm. 165), S. 108.

⁸¹⁷ Auch diese Forderung findet sich – allerdings mit einer präziseren Begründung – bei Hunnius (s.o. Kap. III.4.5.4.) in seinem Kapitel an die Zuhörer.

unbesorgt bei jedem seiner Untertanen übernachten könne,⁸¹⁸ und ein Graf von Nassau riet, dass der Reichtum der Untertanen eine Rückversicherung des Herrschers sei, während ihm sonst bei höheren Abgaben die Räte das Geld aus der Tasche ziehen würden. Zuletzt in diesem Abschnitt folgt ein negatives Exempel von einem Herrscher, der einen Bauern bestrafte, weil dieser seinen Jagdhund geschlagen hatte. Der Bauer ergibt sich im Kerker dem Teufel, der ihn hinweg führt. Danach kommt er aber wieder aus der Hölle zurück und berichtet, er habe dort einen Stuhl gesehen, der dem Reichen zudacht sei, weil er seinen Hund höher achtete als die Menschen.⁸¹⁹

Ausdrücklich werden die Pflichten der Herrscher auf den folgenden Seiten (S. 63-71) auch auf die Räte in den Städten, die die Handwerker zu kontrollieren haben, auf die Räte der Herrscher und auf die Richter und Juristen bezogen. Es folgt eine Aufzählung von Tyrannen aus der Bibel und aus antiken Historien, die für ihre Untaten bestraft wurden. Am Ende dieser Liste steht das ausführlichere Exempel von dem Bischof Hatto von Mainz (gest. 913), der wegen seiner Grausamkeit gegenüber seinen Untertanen am Ende von Mäusen aufgefressen wurde.⁸²⁰

Wie den Zuhörern wird auch den Untertanen (S. 78-90) noch vor der Pflicht des Gehorsams die der Ehrerbietung eingeschärft. Gäbe es keine Obrigkeit, würden die Kinder ungestraft ihre Eltern totschiessen. Wenn schon jetzt mit einer strafenden Obrigkeit die Bösartigkeit in der Welt so verbreitet sei, wie wäre es erst ohne Obrigkeit! Das sehr knapp in wenigen Zeilen angeführte Negativexempel am Ende ist – wie zu erwarten war – auch bei Noricus Thomas Müntzer mit den aufständischen Bauern.

Das Ehestandskapitel (S. 90-162) hat eine kurze Einleitung, die die Gliederung dieses längsten Kapitels des Buches vorausschickt. Zuerst ist von den jungen Leuten, die heiraten wollen, die Rede, dann von den gemeinsamen Pflichten der Eheleute, danach von denen des Mannes und denen der Frau, und am Schluss folgt ein Trost für das „Kreuz“ des Ehelebens. Der erste Teil über die rechte Wahl des Ehepartners geht auf ein Thema ein, das in der Tradition der Haustafelpredigten eigentlich nicht ausführlich behandelt wurde, wohl aber in der des Eheschrifttums im engeren

⁸¹⁸ Über das positive Bild Eberhards (gest. 1496) als Landesvater bei den Lutheranern vgl. Dieter Mertens, Eberhard im Bart als politische Leitfigur, in: *Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte* 59 (2000), S. 43-56 und Gerhard Faix, „Im Schoße der Untertanen“. Graf Eberhard im Bart (1445-1496) als Leitfigur im Königreich Württemberg. In: *Geschichtsbilder und Gründungsmythen*, hrsg.v. Hans-Joachim Gehrke, Würzburg 2001, S. 349-389.

⁸¹⁹ S. 60; die Randglosse gibt als Quelle „Justinus“ an, ohne nähere Präzisierung, welcher Justinus gemeint ist. Es ist dies ein ungewöhnliches Exempel, weil hier derjenige, der das Opfer der Gewalthandlung ist und dann als Wiedergänger die warnende Botschaft an den Tyrannen bringt, sich zuvor dem Teufel ergeben hat. Das Opfer steht damit nicht mehr auf der Seite des Guten, so dass hier keine klare Gegenüberstellung von Gut und Böse mehr vorliegt.

⁸²⁰ S. 74, vgl. Hans-Jörg Uther, Artikel „Der Mäuseturm von Bingen“. In: *EM* Bd. 9, S. 445-450.

Sinne.⁸²¹ Noricus empfiehlt, obwohl es von Gott erlaubt sei, keine Anders-Gläubigen zu heiraten, denn die Kinder würden sonst im Zweifel aufwachsen. Für die Regel, nicht „ins Geblüt zu freien“, werden viele Exempel aus der Bibel und den antiken Historien von Inzest-Verbindungen und ihrem ungunstigen Ende angeführt (u. a. Ödipus), dazu ein Exempel von einem Toten, der nicht beerdigt werden konnte, weil er eine inzestuöse Beziehung mit der Mutter gehabt hatte.⁸²²

Ehrbarkeit der Eltern und Gleichheit in Vermögen und Alter empfiehlt Noricus als wünschenswerte Kriterien der Gattenwahl. Die Verhaltensregeln für die Eheleute und dann speziell der Männer und der Frauen dagegen bewegen sich in den Bahnen, die auch in den Haustafelpredigten vorgegeben sind. Die Regeln für beide Eheleute zielen vor allem auf die Erhaltung des Ehefriedens. Wenn Kindersegen trotz inständiger Gebete ausbleibe, müsse man sich in sein Schicksal fügen. Was der Grund dafür sei, erfahre man erst im Jenseits. Die Vermeidung des Argwohns und der Eifersucht wird ausführlich mit dem sich über zwei Seiten erstreckenden Exempel des Gattenmords in Basel illustriert, das schon Weller verwendet hatte.⁸²³ Hier steht die Geschichte aber allein und ist nicht mehr, wie bei Weller und anderen Autoren, begleitet von dem alten Predigtmärlein vom *Teufel mit dem alten Weib*.

Bei den Männerpflichten legt Noricus viel Wert auf die Herrschaftspflicht des Mannes. Männer, die den Frauen das Regiment überließen, müssten bestraft werden, obwohl Noricus sich dabei im Klaren darüber ist, dass von einer solchen Vorschrift in der Bibel eigentlich nicht die Rede ist.

„Die solt man mit Pantofflen lausn/
 Das jn möchtn beide Ohren saussn.
 Welchs auch vielleicht nit sehr verbleibt/
 Ob dauon Lucas nicht viel schreibt.
 Vnd das gehört dem Göckelsman/
 Weil er sein Recht hat fahren lan.“
 [S. 118]

Innerhalb des Ehekapitels ist der Teil über die Pflichten der Ehefrauen der längste. Während die anderen Teile je circa elf Seiten umfassen, verwendet Noricus für die Frauen 26 Seiten. Das liegt zum einen an der Menge von vorwiegend antiken Exempeln, die hier aufgereiht werden, zum anderen an der ausführlichen Wiedergabe von Frauenlob und Frauentadel aus dem Buch Jesus Syrach. In vier Unterkapiteln werden die Pflichten zur Liebe, zum Gehorsam, zur Häuslichkeit und

⁸²¹ Vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 234 Register der Themen: „Eheschließung, Wahl der Braut“. Hier auf S. 153f auch eine Liste der Exempelfiguren und Bibelstellen, die sich bei Noricus in den Kapiteln 4 bis 14 finden, also in den Kapiteln, die von den Angehörigen des Hauses handeln.

⁸²² Vgl. zu diesem Motiv den Nachweis bei Hondorff *Promptuarium* durch Alsheimer 1974 (Anm. 442) S. 469, Nr. 410.

⁸²³ Vgl. o. Kap. III.4.2.9.1. und Anm. 444.

zur Keuschheit erörtert. Gleich zu Beginn bringt Noricus als Exempel der Liebe die Historien der Frau des Admetus Alkestis (bei Noricus: Alcesia), die ihr Leben für ihren Mann gab,⁸²⁴ von der Frau des Mithridatus, die ihrem Mann auf seiner Flucht überall hin folgte,⁸²⁵ von den Lakedämonischen Weibern, die durch Kleidertausch ihre gefangenen Männer befreiten,⁸²⁶ und von den Weibern zu Weinsberg, die ihre Männer auf dem Rücken in die Freiheit trugen.⁸²⁷ Der Abschnitt über den Gehorsam ist besonders ausgedehnt durch den Vergleich einer guten Ehefrau mit dem Gold (nach Syrach, 7. Kapitel), gefolgt von einem Vergleich mit der Sonne (nach Syrach, 26. Kapitel) und schließlich von der Frauenschelte (nach Syrach, 25. Kapitel), in der die böse Ehefrau zuerst mit einem Löwen und dann mit einem Drachen verglichen wird. Der Abschnitt über die Häuslichkeit greift auf das Ehefrauenlob aus dem 31. Kapitel der Sprüche Salomonis zurück, und der letzte Abschnitt über die Keuschheit bedient sich wieder verschiedener antiker Exempel von Frauen, die ihre Ehre durch den Tod retteten. Nach einer kurzen Erwähnung der alttestamentlich-apokryphen Susanna-Figur, deren Geschichte in sechs Zeilen aber nur angedeutet wird, breitet Noricus etwas ausführlicher das Exempel der Brasilla aus, die einem feindlichen Hauptmann, in dessen Gewalt sie war, vortäuschte, sie wisse, wie man sich unverletzbar machen könne, und sich dann, vorgeblich um es ihm zu beweisen, von ihm selbst enthaupten ließ.⁸²⁸ Lucretia tötete sich nach ihrer Schändung selbst,⁸²⁹ ebenso die römische Ehefrau Sophronia, die sich den Nachstellungen des Kaisers Maxentius durch Selbstmord entzog, obwohl ihr Ehemann aus Angst vor dem Unwillen des Tyrannen dem Verhältnis zugestimmt hatte.⁸³⁰ Das vom christlichen Standpunkt aus problematische Mittel des Selbstmords wird von Noricus nicht thematisiert. Am Ende fügt er noch ein Exempel hinzu, das in deutschen Landen verortet wird, das aber – verglichen mit den voranstehenden – einen völlig anderen Gang nimmt. Die Ehefrau eines Kaufmanns in Böhmen lässt sich während seiner längeren Abwesenheit von einem anderen Mann verführen, wird schwanger und gebiert einen Sohn. Als ihr Mann gestorben ist, verfolgt sie ihr ganzes Leben lang ihr schlechtes Gewissen. Schließlich versammelt sie alle ihre Söhne um sich und

⁸²⁴ Artikel „Alkestis“. In: *EM* Bd.1, Sp. 315

⁸²⁵ Ihr Name Hipsicratea wird von Noricus nicht genannt. Vgl. Arndt Weber, *Affektive Liebe als „rechte eheliche Liebe“ in der ehedidaktischen Literatur der frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M. 2001, S. 194. Weitere Nachweise im Figurenregister des *Repertoriums* 1996 (Anm. 130), S. 266.

⁸²⁶ Vgl. Rehermann 1977 (Anm. 442), S. 292f, 410, 431.

⁸²⁷ Aarne/Thompson 1961 (Anm. 443), Nr. 875 IV; auch in Hondorff *Promptuarium*, vgl. Schade 1974 (Anm. 685), S. 683; Rehermann 1977 (Anm. 442), S. 306, 364, 410, 423.

⁸²⁸ Vgl. Rehermann 1977 (Anm. 442), S. 296; auch in Hondorff *Promptuarium*. Zu weiteren Nachweisen vgl. das Register der Exempelfiguren im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 259.

⁸²⁹ Werner Röcke, Artikel „Lucretia“. In: *EM* Bd. 8, Sp. 1244.

⁸³⁰ Vgl. Rehermann 1977 (Anm. 442), S. 378 und das Register der Exempelfiguren im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 276.

eröffnet ihnen, dass einer von ihnen unehelich sei. Wenn sie es wollten, würde sie ihnen offenbaren, wer von ihnen dies sei. Diese jedoch beschließen, dass sie das nicht erfahren wollten, um weiterhin in brüderlicher Einigkeit zu leben. Die Mutter aber verbringt ihre Tage bis zu ihrem Tod in Traurigkeit.⁸³¹ Noricus betont am Ende, dass es gegen die Gewissenbisse nur eine Kur gebe, nämlich keine Sünden zu begehen:

„drumb sich ein jedr für Sünd bewar /
So hats mit jm gar kein gefahr.“
[S. 151]

Abgesehen davon, dass diese Lehre nicht ganz im Einklang mit dem lutherischen Dogma stehen dürfte, zielt die angeführte Geschichte eigentlich nicht auf die Gewissensnot der Mutter, auf die Noricus sein Interesse konzentriert, sondern auf den weisen Entschluss der Brüder, der sich wie eine – freilich nicht intendierte – Kontrafaktur zu der berühmten Ringparabel ausnimmt.⁸³² Noricus interessiert daran nur die Langzeitwirkung des schlechten Gewissens nach praktizierter Unkeuschheit, selbst wenn diese unentdeckt bleibt, und er verwendet die Figur der Ehebrecherin als negative Ergänzung zu den zuvor als positiv präsentierten Selbstmordexemplen. Der Rest der Geschichte ist im Sinne einer klaren Lehrhaftigkeit in dem vorgegebenen Zusammenhang nur Ballast, weshalb Noricus auch noch einen Satz über das Weiterwirken der Traurigkeit anhängen muss.

Der letzte Teil des Ehekapitels handelt von dem geistlichen „Nutzen“ des Kreuzes, d. h. des Leidens in der Welt, das das Gebet zu Gott erst wirklich inbrünstig mache. Dies ist also eigentlich gar kein spezifischer Teil einer Ehelehre, sondern allgemeine Christenlehre, die aber am Beispiel der Ehe expliziert wird. Das Institut der Ehe steht für den Lutheraner Noricus als der „Beruf“ schlechthin, in den Gott jeden Menschen gestellt hat und in dem er sich im diesseitigen Leben zu bewähren hat.

Die Anordnung der Exempel folgt bei Noricus im Großen und Ganzen demselben Schema, das in den Predigten angewandt wird. Nach der Formulierung der Regeln folgen zuerst die biblischen Exempel, dann die antiken, und am Ende werden noch bisweilen ein oder zwei mittelalterliche oder zeitgenössische Exempel angehängt, die bei Noricus in den Randglossen oft als „Historien“

⁸³¹ Vgl. die etwas abweichende Version bei Johann Pauli, *Schimpf und Ernst* [1522], hrsg. von Johann Bolte. Berlin 1924, ND Hildesheim 1972, Bd. 2, Nr. 809, aus einer erweiterten Fassung mit dem Titel *Scherz mit der Wahrheit* von 1550 (VD 16: S 2760), in den Anmerkungen dazu auch die früheren Nachweise dieses Motivs, die Bolte gesammelt hat.

⁸³² Während in der Ringparabel die für einen einzelnen Sohn bestimmte Auszeichnung auf Beschluss des liebenden Vaters auf alle Brüder ausgedehnt wird, indem das Zeichen durch eine Fälschung vervielfältigt und damit verborgen wird, wird hier der Makel eines einzelnen auf gemeinsamen Beschluss der Brüder, nichts davon wissen zu wollen, verborgen. In beiden Fällen ist der Friede das Ziel, denn das Wissen würde zu sozialen Abstufungen führen und so den Frieden zerstören. Nur darauf bezieht sich hier die Bezeichnung „Kontrafaktur“, denn in diesem Exempel ist im Gegensatz zur Ringparabel kein Bezug zur Konkurrenz der Religionen enthalten.

gekennzeichnet sind. Diese letzteren sind dann aber durchweg ausführlicher als die vorhergehenden. So auch im Elternkapitel (S. 162-178), in dem allerdings antike Exempel fehlen. Dafür gibt es drei „Historien“, von denen zwei dem Muster des „Sohns am Galgen“⁸³³ folgen: Der zu sorglos erzogene Sohn verlangt unter dem Galgen, ein letztes Mal seinen Vater (in der einen Version) oder (in der anderen) seine Mutter zu sprechen, und beißt diesen dann die Nase (bzw. das Ohr) ab, weil sie ihn zu nachlässig ermahnt und nicht bestraft hatten. Die letzte der Historien verzichtet auf dieses Motiv der Bestrafung der Erzieher, aber auch hier enden gleich zwei Söhne beim Henker, der eine wird gehenkt, der andere geköpft. Das Geschehen wird genauer in Brügge in Flandern lokalisiert, womit die historische Faktizität unterstrichen wird.⁸³⁴ Denn Historien werden nicht als erfundene Geschichten betrachtet, sondern als historische Ereignisse, in denen sich das Walten Gottes zeigt. Den Eltern werden am Ende alle Tiere der Welt verehrt, weil diese alle ihre Kinder von Natur aus liebten. Diese Zueignung fällt etwas aus dem Rahmen, denn den anderen Ständen werden jeweils bestimmte Tiere zugeordnet, aber es fällt schon bei den Neujahrspredigten auf, dass dort oftmals die Eltern als Stand nicht berücksichtigt werden, so dass Noricus sich offenbar auf diese Weise der Notwendigkeit entzogen hat, selbst ein passendes Tier wählen zu müssen.

Das folgende Kinderkapitel (S. 178-197) enthält besonders viele antike und zeitgenössische Exempel. Zwar ist auch dieses Kapitel nach den Pflichten, nämlich in Ehrerbietung, Gehorsam, Geduld und Versorgung unterteilt, aber den Hauptanteil des Textes machen hier die Exempel aus. Zur Ehrerbietung gibt es nur kurze biblische Exempel, zum Gehorsam aber ist ausnahmsweise den biblischen Beispielen die von Livius berichtete Geschichte des Coriolanus vorangestellt, der – obwohl selbst ein gebürtiger Römer – Rom belagerte, aber von seiner Mutter veranlasst wurde, die Belagerung abubrechen.⁸³⁵ Die folgenden biblischen Exempel schränken diese Lehre aber dahingehend ein, dass der Gehorsam nicht zu einer Verletzung der Gebote Gottes führen dürfe. Besonders ausführlich ist der Abschnitt über die Versorgungspflicht. Ausgebreitet wird das Exempel der Tochter, die ihre gefangene und zum Tode durch Verhungern verurteilte Mutter aus ihren Brüsten ernährte.⁸³⁶ In England lokalisiert wird ein Exempel von einem Sohn, der zu seinem

⁸³³ Vgl. *EM* Bd. 12, Sp. 813-815

⁸³⁴ Dasselbe Exempel findet sich auch in den Haustafelpredigten von Cyriacus Spangenberg im Elternkapitel (Spangenberg 1556 (Anm. 484), Bl. K5r), wo es ebenfalls zusammenstellt ist mit dem Exempel vom „Sohn am Galgen“. Spangenberg gibt als Quelle Johann Ludovicus (Juan Luis) Vives, *De institutione foeminae Christianae*, 2. Buch, 10. Kapitel an. Das Buch erschien zuerst 1524. Als Datum des Vorfalls gibt Spangenberg „vor 35 Jahren“ an, d.h. also 1521.

⁸³⁵ Vgl. Michael Menzel, *Predigt und Geschichte. Historische Exempel in der geistlichen Rhetorik des Mittelalters*. Köln / Wien 1998, S. 202.

⁸³⁶ s.o. Anm. 468.

wegen der „reinen Lehre“ verurteilten Vater ins Feuer sprang und mit ihm starb, womit er schon in zartem Alter seiner Liebe zum Vater Ausdruck gab. Dieses Exempel muss aus jüngerer Zeit datieren, denn mit der reinen Lehre kann nur die lutherische gemeint sein.⁸³⁷ Dazu kommen die Beispiele der Störche und der Wiedehopfe, die ihre alten Eltern versorgen. Letztere, obwohl sie „schlimme und garstige Vögel“ seien, holen sogar ihren augenkranken Eltern aus fremden Ländern ein schmerzlinderndes Kraut, das sie ihnen auf die Augen streichen (S. 189). Nach den biblischen Exempeln folgt das negative der Tullia im alten Rom, die ihren Vater ermorden ließ und dann auch noch mit dem Wagen über die Leiche fuhr. Zum Motivkreis des „undankbaren Sohns“ gehört das Exempel von dem Sohn, der im Streit seinen Vater an den Haaren bis an die Tür zerrt, bis dieser ihn anruft einzuhalten, mit der Begründung, bis zu dieser Stelle habe er früher auch seinen eigenen Vater einmal gezerrt.⁸³⁸ Ein weiteres Exempel berichtet von einem Sohn, der seinen Vater fälschlich verklagt, worauf dieser hingerichtet wird. Der Sohn erhängt sich danach aus Reue. Dazu wird die auch in Grimms Märchen aufgenommene Geschichte von dem Sohn gesetzt, der ein gutes Essen versteckt, als er sieht, dass sein Vater zu Besuch kommt. Als der Vater fort ist, hat sich der Braten aber in eine Schlange verwandelt, die an dem Mund des Sohnes kleben bleibt und mit der er den Rest seines Lebens sein Essen teilen muss.⁸³⁹ Rechnet man auch die biblischen Exempel hinzu, dann besteht dieses Kapitel über die Kinder zu 80 Prozent aus Exempeln.

Dagegen enthalten die Kapitel über das Gesinde (S. 198-216) und die Hausherren (S. 216-231) keine Geschichten, die mehr als acht bis zehn Zeilen umfassen. Erwähnenswert ist im letzteren Kapitel die Forderung an die Hausherren, ihr Gesinde zu versorgen, wenn es krank wird. Dies ist seit der Zeit, in der Hunnius' Haustafelpredigten erschienen waren, zu einem konventionellen Bestandteil der Hausherrschafspflichten geworden.⁸⁴⁰ Ein längeres Exempel, das laut der Randglosse von Livius stammt, findet sich dann wieder im folgenden Kapitel der Schulmeister (S. 232-244). Es ist ein negatives Exempel, denn ein Lehrer aus der mit Rom verfeindeten etruskischen

⁸³⁷ Möglicherweise stammt dieses Exempel aus dem Märtyrerbuch des englischen Protestant John Foxe. Vgl. Sarah Covington, "Spared not from tribulation". Children in early modern martyrologies. In: *ARG* 97 (2006), S. 165-183, hier S. 174.

⁸³⁸ Jacques Berlioz, Artikel „Der undankbare Sohn“. In: *EM* Bd. 12, Sp. 824-830. Dieses alte Predigtexempel geht auf arabische Quellen zurück.

⁸³⁹ KHM (Anm. 560), Nr. 145; *EM* Bd. 12 (Anm. 838). In Grimms Märchen und in Paulis Schimpf und Ernst (1522) ist es eine Kröte, die dem Sohn ins Gesicht springt. Johann Pauli, *Schimpf und Ernst* [1522], hrsg. von Johann Bolte. Berlin 1924, ND Hildesheim 1972, Nr. 437.

⁸⁴⁰ Vgl. Hoffmann 1959 (Anm. 1), S. 180, Anm. 309.

Stadt Falerii führt dort die ihm anvertrauten Schüler aus der Stadt und bietet sie dem römischen Feldherrn Camillus als Geiseln an. Dieser bestraft den Lehrer aber für seine Untreue.⁸⁴¹

Noricus stellt in diesem Kapitel auch einige Fächer des Unterrichtsprogramms zusammen (S. 238-242). Die Grammatik ist die Grundlage, gemeint ist die Grammatik des Lateinischen. Dann gehört dazu die Musik und das Schreiben von Briefen. Als Lernhilfe werden Schläge mit der Rute aus Birkensträuchern empfohlen. Die Lehrer werden ermahnt, nicht während der Unterrichtszeit spazieren zu gehen oder gar die Zeit im Wirtshaus zu verbringen. Kurze Abwesenheiten wegen dringender Geschäfte hält Noricus dagegen für zulässig. Einmal in der Woche sollte der Lehrer die Schüler auch mit dem Ball spielen lassen. Schließlich müssen die Schüler auch in „feinen Sitten“, also im alltäglichen Verhalten erzogen werden, damit sie bei aller erlernten Kunst am Ende nicht aufträten wie ein „grober Bauer“. Sehr kurz, auf nur drei Seiten, werden dann auch noch die Pflichten der Schüler dargestellt (S. 244-247).

Gleich daran anschließend folgt das Kapitel über die Jugend (S. 247-257). Auch dieses Kapitel enthält wieder ein längeres Exempel, nämlich das von den drei Spielern, von denen einer Gott ermorden will, weil ihm kein Spielglück beschieden ist. Er wirft ein Messer gen Himmel, worauf fünf Blutstropfen vom Himmel fallen. Der Frevler wird dafür vom Teufel geholt, von den beiden anderen wird der eine so von Läusen befallen, dass er daran stirbt, und der andere wird vom Henker enthauptet.⁸⁴² Dass dieses Kapitel über die Jugend mit denen über Schulmeister und Schüler verbunden ist, sieht man an den gemeinsamen symbolischen Tieren, die den drei Ständen verehrt werden: die Henne mit den Kücken.

Das Kapitel über Jungfrauen (S. 257-274) hat Noricus der Haustafelreihe hinzugefügt. Das ausführlichste Exempel ist hier das der trojanischen Prinzessin Polixena, die zum Schein dem Griechen Achilles zur Frau versprochen wird. Tatsächlich handelt es sich aber um eine Falle der Trojaner, in der Achilles von Paris mit einem Pfeil getötet wird. Wegen dieser Tat wird Troja zerstört und Polixena wird von den Griechen den Göttern geopfert. Bei ihrer Hinrichtung hält sie sich das Kleid unten zu, damit sie sich beim Niederfallen nicht entblöße. Dadurch wird sie zu einem Exempel der Tugend der Keuschheit. Denn die Bewahrung der Keuschheit hat nach Noricus die Hauptsorge der Jungfrauen zu sein.

⁸⁴¹ Vgl. Stichwort: Camillus, Marcus Furius. In: www.zedler-lexikon.de Bd. 5, Sp. 413f (auf der digitalen Seite 0222)

⁸⁴² Das Motiv von dem Spieler, der auf Gott mit einem Pfeil schießen will, ist schon im 13. Jahrhundert bekannt (Tubach 1981 (Anm. 443), Nr. 324). Eine Schweizer Version, die von Noricus hier wiedergegeben wird, geht auf ein von Heinrich Wirri 1553 verfasstes Flugblatt zurück. Vgl. Michael Schilling, Artikel „Schuss in den Himmel“. In: *EM* Bd. 12, Sp. 249-252. Noricus (oder die Quelle, durch die ihm die Geschichte überliefert wurde,) hat hier die genaue Lokalisierung, Willisau bei Luzern, getilgt.

Das vorletzte Kapitel über die Witwen (S. 274-289) enthält zwei längere Exempel. Das erste stammt von Luther und erzählt von einer Witwe, die mit ihren zwei Kindern in Not gerät und sich mit ihnen auf den Weg zum Brunnen macht, um dort Hilfe zu erwarten. Unterwegs begegnen sie einem Mann, der sie fragt, wohin sie gingen, und sie erklärt ihm, dass sie auf Gott vertraue, der auch mehrere tausend Menschen durch ein Wunder ernährt habe. Dieses Gottvertrauen zahlt sich aus, denn der Mann, der in Wirklichkeit ein Engel ist, schickt sie wieder nach Hause zurück, wo sie so viel Mehl vorfindet, dass sie sich mit den Kindern davon ernähren kann.⁸⁴³ Unmittelbar darauf schließt Noricus aber noch ein weiteres Exempel von einer Witwe mit zwei Kindern an, die mit ihnen wegen einer Hungersnot ins Wasser gesprungen ist. Noricus verurteilt diese Tat und den Mangel an Gottvertrauen, wie er auch die Leute kritisiert, die der Witwe nicht geholfen hätten.⁸⁴⁴ Am Ende rät Noricus den Witwen, doch besser allein zu bleiben, wenn sie nur dem „Unrat“ eben Herr werden könnten. Er überlegt nämlich, wie schön es doch sein werde, wenn man sich im Jenseits wiedertreffe und zwischenzeitlich kein neuer Gatte hinzugekommen sei. Noricus steht mit einer solchen Betrachtung nicht ganz und gar in der lutherischen Tradition, in der die Wiederverheiratung eher als der Normalfall angesehen wurde, weil der Drang der Besamung den Menschen natürlicherweise nun einmal eingegeben sei. Noricus räumt auch ein, dass die Verhältnisse im Jenseits, die er für seine Ansicht in Betracht gezogen hat, wohl nicht mit den diesseitigen vergleichbar seien. So lässt er die Frage nach der Wiederverheiratung der Witwen (und der Witwer) am Ende dahingestellt sein, denn er verstehe nicht viel von so hohen Dingen, und er betont auch noch einmal, dass auch die Entscheidung über eine erneute Heirat jedem offen stehe. Das letzte Kapitel über das allgemeine Gebot der Nächstenliebe (S. 289-304) handelt zuerst von der Mildtätigkeit gegenüber den Armen, über den Geiz und die Habsucht, dann über die Schadenfreude, über Hass und Rachsucht und am Ende über das Fürbittegebet auch für die Feinde. In diesem Kapitel verwendet Noricus nur kurze biblische Exempel.

Wenn in dem vorliegenden Teil der Untersuchung, der dem Werk von Noricus gewidmet ist, nur die nicht-biblischen Exempel genauer wiedergegeben wurden, dann liegt dem die Beobachtung zugrunde, dass die biblischen Exempel hier nie die Länge von acht bis höchstens zwölf Zeilen überschreiten. Ein narratives Element kann sich in solcher Kürze kaum entwickeln. Ausnahmen

⁸⁴³ WA TR 4, Nr. 4632, hier lokalisiert in Zittau im Jahr einer Hungersnot 1539. In Hondorffs *Promptuarium* bei den Engelexempeln im Kapitel über das 3. Gebot, unmittelbar anschließend an das Exempel von der Rettung Melanchthons und Grynäus' durch einen Engel (s. o. Anm. 811). Als Quelle gibt Hondorff „ex Colloq D.M. Lutheri“ an.

⁸⁴⁴ Noricus nennt hier in der Randglosse als Quelle „Manlius“, also die *Locorum communium collectanea* des Johannes Manlius von 1563. Merkwürdig ist die Anordnung der beiden Exempel. Das negative wird nicht durch das positive korrigiert, sondern das nachgestellte negative lässt vielmehr Zweifel daran aufkommen, dass das Gottvertrauen der Witwe bei Luther realistisch und ob nicht vielmehr die Verzweigung der Normalfall ist.

stellen nur die langen Wiedergaben von Gleichnissen aus dem Buch Jesus Syrach und den Sprüchen Salomonis im Frauenkapitel dar. Biblische Exempel haben zudem durch die lange Auslegungstradition viel stärker konsolidierte Bedeutungszuweisungen. Zwar könnten bei genauerer Betrachtung auch biblische Gestalten in ihrer Charakterisierung leicht in Gegensatz zu den didaktischen Zielen geraten, zu deren Diensten sie herangezogen werden.⁸⁴⁵ Aber die kurzen Aufrufe von wenigen Zeilen bei Noricus ähneln doch eher den Exempelkatalogen, die sich auch bei den Predigern einer gewissen Beliebtheit erfreuten. Noricus behält die längeren Geschichten den antiken und besonders den neueren Quellen vor. So weit allerdings wie Heinrich Roth, der auch brandaktuelle Mordgeschichten in seine Predigtsammlung aufgenommen hatte, geht er nicht.

Einen großen Teil der Exempel findet man auch im *Promptuarium exemplorum* von Andreas Hondorff,⁸⁴⁶ aber es wäre müßig, herausfinden zu wollen, wie viele verschiedene Quellenwerke Noricus benutzt hat. Die Angaben, die er in den Randglossen (z. B. „Livius, Manlius“, sehr oft auch nur „Historia“, vor allem bei neueren Geschichten) oder im Text (z. B. „Colloquia Lutheri“) liefert, müssen nicht unbedingt tatsächlich direkt benutzt worden sein. Andere Exempelsammlungen, wie etwa die von Hondorff oder Rivander, werden nicht erwähnt.

Im Ganzen bietet Noricus etwa 40 längere Exempel, die zwischen 12 und 54 Zeilen einnehmen (eine Druckseite umfasst 26 Zeilen). Die fünf längsten sind die von der Rettung des Simon Grynäus durch einen Engel, von der Witwe und dem Mehlwunder, die Basler Gattenmord-Historie, die von der Kaufmannsfrau mit dem unehelichen Sohn und die antike Geschichte von dem untreuen Schulmeister. Zwischen 30 und 40 Zeilen werden dem Märtyrer Polycarpus, dem scheinbaren Glaubensabfall des Kaisers Konstantin, jeweils den drei Frauen Brasilla, Lukretia und Sophronia, Coriolans Mutterliebe, der säugenden Tochter, dem Mordversuch an Gott, der keuschen Polixena und der Witwe, die sich mit ihren beiden Kindern umbringt, gewidmet. Alle anderen Exempel sind kürzer als 30 Zeilen.

Die Exempel nehmen in diesem Spruchgedicht im Vergleich mit den zuvor untersuchten Predigten einen weitaus größeren Raum ein, sie dominieren den gesamten Text. Gerade deshalb fällt es auch hier noch stärker als in den Predigten ins Gewicht, dass Noricus in mehreren Fällen nicht genau auf seine jeweilige didaktische Zielsetzung achtet und sich dem Sog der assoziativen

⁸⁴⁵ Eine solche biblische Figur ist z. B. Abigail, die Frau des Nabal, die illoyal ihren Mann als Dummkopf kritisiert, sich bei David, dessen Karriere sie voraussieht, für künftige Zeiten empfiehlt und nach dem (verdächtig plötzlichen) Tod Nabals von David geheiratet wird (1. Sam 25). Trotzdem wird sie in der Eheliteratur der frühen Neuzeit in der Regel als positive Exempelfigur verwendet, vgl. das Register der Exempelfiguren im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 255. Anhand von aus der Antike stammenden Exempeln zeigt dieselbe Problematik Manuel Braun, Unzuverlässige Zeugen. Exemplum und Geschlechterverhältnis im 16. Jahrhundert. In: *Scientia Poetica Jahrbuch für Geschichte der Literatur und Wissenschaften* 6 (2002 b), S. 1-27.

⁸⁴⁶ s. o. Anm. 445.

Zusammenstellung der Geschichten überlässt. So konterkariert das Exempel von der Witwe, die mit ihren Kindern Selbstmord begeht, das vorangehende Exempel vom Mehlwunder. Die Selbstmorde der antiken Frauenfiguren, die ihre Keuschheit verteidigen, stehen ebenfalls im Gegensatz zum geltenden christlichen Dogma, allerdings befindet sich Noricus in diesem Fall im Einklang mit vielen Autoren von ehedidaktischen Schriften, selbst wenn es sich dabei um Pfarrer handelte. Selbstmord zur Verteidigung der weiblichen Ehre wurde eher akzeptiert als Selbstmord aus Hunger und Verzweiflung.

Die daran anschließende Exempelgeschichte von der von Gewissensbissen geplagten Mutter und ihren klugen Söhnen erzählt Noricus, weil er die Langzeitwirkung des schlechten Gewissens bei Unkeuschheit zeigen möchte. Aber gegenüber der Entscheidung der Söhne, von dem Makel der Unehelichkeit, der irgendeinen von ihnen betrifft, nichts wissen zu wollen, ist dieser Punkt eigentlich nebensächlich, denn allein in dem überraschenden Beschluss der Brüder besteht die Pointe der Geschichte. Umgekehrt ist das Exempel der Polixena, die keine größere Sorge hat, als dass sie sich bei ihrer Opferung im Niederfallen entblößen könnte, nur ein marginaler Aspekt ganz am Ende einer längeren verwickelten Geschichte, die an sich mit dem Thema Keuschheit nichts zu tun hat. Es sind eben oft nur einzelne Elemente innerhalb der Geschichten, die die Exempelfunktion tragen, während die Geschichten selbst andere Ziele verfolgen. Darin unterscheidet sich der Exempelgebrauch in diesem Spruchgedicht nicht von der Praxis in den Predigten. In ihrer Häufung erhalten die Exempel in dem Gedicht gegenüber den belehrenden Passagen aber eine sehr viel stärkere Bedeutung für die Wirkung des gesamten Textes. Jedenfalls bleibt Noricus' Neujahrsschrift der einzige Versuch im 16. Jahrhundert, die Ständebelehrungen der Haustafel in einem größeren Umfang in Gedichtform zu fassen.

V.7. Adelarius Roth

Einige Jahre später, noch zu Noricus' Lebzeiten, hat Adelarius Roth das Gedicht des Noricus – aufgeteilt in zwei verschiedene Werke – wiederverwendet. Roth, dessen Lebensdaten nicht bekannt sind, hat sich auch als Historiograph durch Plagiate einen gewissen Namen gemacht.⁸⁴⁷ Er stammte aus Weimar, lebte vermutlich um 1602 in Eisleben und arbeitete dort als Arzt. Roth hat Noricus' Gedicht zuerst 1600 für eine Eheschrift mit dem Titel *Der Eheleute Lustgarten* benutzt, indem er die Kapitel über die Stände des Hauses herauszog, die Neujahrsverehrungen von symbolischen Tieren ausließ und einige Zusätze am Anfang und am Ende hinzufügte.⁸⁴⁸ Für diese in Jena und

⁸⁴⁷ Vgl. *ADB* 28, S. 397f (unter „Rhote“)

⁸⁴⁸ *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 79.

Erfurt gedruckte Schrift⁸⁴⁹ hatte er als Beiträger immerhin den Superintendenten von Weißensee Georg Justus gewonnen, der eine lateinische Widmung beisteuerte. Daraus kann man wohl schließen, dass das nur sieben Jahre zuvor und an gar nicht sehr weit entferntem Ort (Helmstedt) erschienene Büchlein von Noricus keine weite Verbreitung gehabt haben kann, sonst hätte Roth das Gedicht nicht als sein eigenes Werk ausgeben können, ohne Noricus zu erwähnen.

Zwei Jahre darauf verwertete Roth Teile daraus, die er in der Eheschrift nicht verwendet hatte, für ein kürzeres Neujahrsgedicht mit dem Titel *Strena oder Neue Jahresverehrung*.⁸⁵⁰ Es umfasst nur 16 Blatt und besteht hauptsächlich aus den Passagen, in denen die Pflichten der verschiedenen Stände aufgezählt werden, und aus anderen, in denen die bekannten symbolischen Tiere „verschenkt“ werden. Etwas ausgedehnt hat Roth die Stände der Obrigkeit mit Kanzlern und Räten, Juristen, Schöffen, Bürgermeistern, Richtern, Stadtvögten und Schultheißen. Es würde aber nicht verwundern, wenn er auch diese Hinzufügungen von anderen Autoren übernommen hätte. Dagegen lässt er Hausväter und -mütter sowie die Witwen aus.

V.8. Neujahrsblätter

Die Gedichte von Ghro und von Noricus und auch die davon abstammenden Plagiate von Andreas Crusius und Adelarius Roth sind Neujahrsschriften, und sie entstehen nur kurze Zeit, nachdem lutherische Pastoren begonnen haben, Predigten mit Neujahrsausteilungen drucken zu lassen. In denselben Traditionszusammenhang gehören einige Einblattdrucke zum Neujahr, die vom Beginn des 17. Jahrhunderts bekannt sind.⁸⁵¹ Der erste davon stammt von dem Nürnberger Drucker Georg Gutknecht und ist aus dem Jahre 1601.⁸⁵² Gutknecht folgt hier den lutherischen Neujahrspredigten über die Beschneidung Jesu, aber er verbindet dann die Auslegungen der acht prophetischen Namen Christi mit einer Austeilung an verschiedene Stände. Die Namen sind „Kind, Sohn, Wunderbar, Rat, Kraft, Held, Ewig-Vater und Friedefürst“. Gutknecht ordnet die ersten vier Namen den Kindern, den Söhnen, den Eheleuten und den Ratsherren zu. Der fünfte Name „Kraft“ wird den Predigern zugeteilt, „Held“ allen weltlichen Herrschern, „Ewig-Vater“ den Hausvätern und „Friedefürst“ den Hausmüttern. Die Reihenfolge der Stände ist gegenüber der Haustafel zwar verändert, aber die wesentlichen Stände daraus werden berücksichtigt. Deutlich wird das Bemühen,

⁸⁴⁹ Erfurt 1600, VD 16: ZV 13390; Jena 1600, VD 16: R 3284.

⁸⁵⁰ Eisleben 1602, VD 17: VD 17 (23: 286417V) und (1:636735B); vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 80.

⁸⁵¹ Die Tradition dieser Einblattdrucke wurde das ganze 17. und auch noch im 18. Jahrhundert fortgeführt, wie Schreyll 1979 (Anm. 711), S. 23-35 gezeigt hat.

⁸⁵² Georg Gutknecht, *Christliche und glückselige Neue Jahrswunschung*, Nürnberg [1601], vorh. Nürnberg Stadtbibl. Nor. 399 2°; vgl. Schreyll 1979 (Anm. 711) und Schilling 1990 (Anm. 722), S. 250f.

das auch schon in dem Neujahrs-Erbauungsbüchlein von Thylo erkennbar war, die beiden Neujahrspredigtrationen der Namensauslegung und der Ständeverehrungen zusammenzubringen. Ein weiterer Einblattdruck von Gutknecht aus dem Jahre 1605 folgt deutlicher dem Muster der Haustafelauslegungen.⁸⁵³ Auf dem Blatt ohne Illustration werden folgenden Ständen jeweils acht bis zehn Zeilen gewidmet:

Prediger
 Obrigkeit, Bürgermeister, Räte
 Hausväter und -mütter
 Kaufleute und Reiche
 Alte
 Junge Gesellen
 Jungfrauen
 Ehemänner
 Weiber
 Handwerksleute
 Hausarme Leute
 Witfrauen
 Waisen
 Bauern und Hecker
 Kinder in der Wiege

Kaufleute und Reiche sowie Arme, Handwerksleute und Bauern und Hecker werden dem Haustafelschema hinzugefügt, es fehlen dagegen die Zuhörer, Untertanen, das Gesinde und die Kinder, also jeweils die zur Unterordnung bestimmten Stände.

Einen ähnlichen Aufbau hat ein Neujahrsblatt von Albert Sartorius von 1609.⁸⁵⁴ In diesem Blatt sind noch zusätzlich Schulmeister, Lehrknaben und „Singer“ aufgenommen. Ein anonymes Einblattdruck, der aber später erschienen ist (um 1620)⁸⁵⁵, mit dem Titel *Titul Vnsers Einigen Herrn Erlösers* hat noch klarer die Haustafel zur Vorlage. Dasselbe gilt für einige Neujahrsblätter des Nürnberger Spruchsprechers Wilhelm Weber aus der Mitte des 17. Jahrhunderts,⁸⁵⁶ wie z. B. für den Einblattdruck mit dem Titel *Christlicher Wunsch oder Außtheilung etlicher Vögel vnd Thier* aus dem Jahre 1640⁸⁵⁷, auf dem in der oberen Hälfte 19 Tiere, zumeist Vögel, abgebildet sind, die in

⁸⁵³ Georg Gutknecht, *Christliche Heylsame unnd Nützliche New Jahrswünschung auff jeglichen Stand gericht*. Nürnberg 1605, VD17 (75:657314V).

⁸⁵⁴ Albert Sartorius, *Christliche New Jar wünschung*, o.O. 1609, vorh. in Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum 24646/1312, nach Schilling 1990 (Anm. 722), S. 251.

⁸⁵⁵ Frankfurt o.J.; abgebildet in: *Illustrierte Flugblätter des Barock. Eine Auswahl*, hrsg. v. Wolfgang Harms, John R. Paas, Michael Schilling, Andreas Wang. Tübingen 1983, Nr. 5, S. 12f.; Schilling 1990 (Anm. 722), S. 250.

⁸⁵⁶ Schreyll 1979 (Anm. 711), S. 27. Mit dem Fortschreiten der Erschließung von Drucken des 17. Jahrhunderts durch das VD17 werden sich in Zukunft zweifellos noch mehr solcher Neujahrsgedichte, die die Haustafel als Muster haben, finden lassen.

⁸⁵⁷ Stadtbibliothek Nürnberg, Nor. 1300. 2° (1640), Schreyll 1979 (Anm. 711), Anm. 34.

dem Gedicht darunter an die verschiedenen Stände ausgeteilt werden. Die Haustafelreihe ist hier erweitert um Kaufleute, Handwerker und Bauern, denen die Elster, der Ochse und das Pferd zugeteilt werden. Der wachsame Kranich wird nicht mehr wie früher dem Gesinde, sondern den Kriegsleuten zugeeignet. Diese zuvor nur selten in die Haustafelreihung aufgenommene Gruppe erklärt sich ebenso aus den herrschenden Kriegszuständen wie auch die Exulanten, denen die beiden in zerstörten Städten lebenden Vögel Rohrdommel und Käuzchen zugeordnet werden. Dazu kommt noch der Schwan für die Kranken und Sterbenden und zuletzt (auf dem Bild aber in der Mitte angeordnet) der Vogel Phönix für die gesamte Christenheit.

Die Haustafelreihung bietet das Baugerüst für all diese Gedichte, die Vorbilder sind aber die Neujahrspredigten mit symbolischen Austeilungen, die schon im 15. Jahrhundert verbreitet waren.⁸⁵⁸ Die Liste der Stände aus der Haustafel wurde also zuerst von lutherischen Pastoren in Predigten auf diese Neujahrsreihungen appliziert. Die Haustafelreihung trat damit, wie schon in den Gebetbüchern, heraus aus dem Zusammenhang der Katechismusbelehrung, was ihre Popularisierung beförderte. Drucker und Spruchdichter griffen dann mit Produktionen populärer Gebrauchslyrik seit Beginn des 17. Jahrhunderts das Modell auf. Über das Thema der Neujahresgaben erweiterte sich damit Kreis der Autoren, die Haustafelgedichte verfassten, von den Pastoren auf Nicht-Geistliche. Und je mehr sich auch Laien nach dem Vorbild der Pastoren dieses Schemas annahmen, desto mehr konnte es nun in den Neujahrsgedichten auch wieder durch unterschiedliche Stände variiert und erweitert werden.

V.9. Josua Maaler

Wenn auch die Reihung der zusammengestellten Stände, vor allem am Ende der Reihe, variieren konnte, so standen doch einige der symbolischen Tiere, die den Ständen der Haustafel zugeordnet wurden, in der protestantischen Tradition zu Beginn des 17. Jahrhunderts ziemlich fest. Ein Beispiel dafür ist ein Büchlein mit halbseitigen Kupferstichen, das 1616/1617 zum Jahreswechsel in Zürich herauskam. Es trägt den Titel *Das gute Jahr für alle Christen* und wurde von dem in dieser Stadt wirkenden Künstler Gotthard Ringgli herausgegeben, der es in seiner Vorrede dem Arzt Christoff Gyger widmet.⁸⁵⁹ Die die Illustrationen erläuternden, darunter stehenden Verse stammen, wie auch

⁸⁵⁸ Darauf weist schon Schreyll 1979 (Anm. 711), S. 27 hin.

⁸⁵⁹ VD 17: (23:294044G). Zu Gotthard Ringgli: Ulrich Thieme, Felix Becker, *Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*. Bd. 28 (1934), S. 369; Matthias Vogel, Stichwort: „Ringgli, Gotthardt“. In: *Sikart. Lexikon und Datenbank zur Kunst in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein*, hrsg. v. Schweizerisches Institut für Kunstwissenschaft (Internetdokument: www.sikart.ch/KuenstlerInnen.aspx?home=1&id=4023258; abgelesen 20.12. 2008).

das Titelblatt ausweist, von dem Schweizer Pfarrer Josua Maaler.⁸⁶⁰ Der Autor war schon 1610 gestorben, hatte das Gedicht aber, wie Ringgli in der Widmungsvorrede erklärt, diesem kurz vor dem Ableben zur Herausgabe anvertraut. Wenn auch Ringgli das Projekt erst sechs Jahre später realisierte, so scheinen die Verse doch wohl von vornherein als Erläuterungen zu Illustrationen gedacht gewesen zu sein.⁸⁶¹

Weder im Titel noch in der Schrift selbst wird der Begriff „Haustafel“ erwähnt, aber die achteilige Reihung von Pfarrern, Zuhörern, Herrschern, Untertanen, Eheleuten, Kindern, Frauen und Jungfrauen sowie „Diensten“ lässt deutlich die Vorlage erkennen. Noch genauer kann als Vorlage die oben schon erwähnte Passage aus der Neujahrspredigt von Johannes Mathesius bestimmt werden.⁸⁶² Denn wie Mathesius geht auch Maaler von dem Januskopf der alten Heiden aus, den er als ein Bild für Noah identifiziert, der in die Vergangenheit wie in die Zukunft schaute, nämlich auf die sündhafte Zeit vor der Sintflut und die Zeit nach ihr. Schon das Titelblatt zeigt als Randfiguren links Noah, mit einem Modell der Arche unter dem Arm und den einen Fuß von dem Zweig eines Rebstocks umschlungen, Zeichen seiner Verstrickung in das Laster der Trunkenheit. Am rechten Rand dagegen steht Moses mit dem Zepter und den Gesetzestafeln. Oben links über Noah sitzt auf einem Sims eine Taube mit dem Ölweig im Schnabel, als das Sinnbildtier der Prediger. Rechts über Moses dagegen erkennt man als Sinnbild der Obrigkeit den Pelikan, der sich die Brust für seine Jungen aufhackt, um sie mit seinem Blut zu ernähren. Oben in der Mitte über dem Titel ist der Januskopf abgebildet. Nach der kurzen Widmungsvorrede von Ringgli erscheint dieser Januskopf dann erneut zu Beginn des Gedichts. Die ersten drei Seiten des Textes sind an alle Christen allgemein gerichtet. So wie der Janus, bzw. Noah, soll der Christ auf das vergangene und auf das kommende Jahr schauen. Es wird angekündigt, dass aus der Arche nun den Christen verschiedene Tiere geschenkt werden sollen. Mit dem ersten Bild, das die schwimmende Arche im Regen zeigt, beginnt der den einzelnen Ständen gewidmete Teil der Schrift. Die Verse zählen die Stände des „Lehr-, Wehr- und Nährstandes“ auf, die alle aus der Arche stammten, und ordnet ihnen die entsprechenden Tiere zu. Danach wird die Bedeutung dieser Tiere einzeln jeweils auf einer Seite erläutert, wobei der Text hier immer nur zwölf Zeilen umfasst.

Auf dem zweiten Bild mit der Überschrift *Für die Prediger* steht links offenbar ein Geistlicher, der mit der einen Hand auf die Gesetzestafel zeigt, mit der anderen auf die Taube mit dem Ölweig, die

⁸⁶⁰ Pfarrer in Glattfelden, 1577-1610; *ADB* 20, S. 138; *Kosch* Bd. 10, Sp. 275; er ist nicht zu verwechseln mit seinem gleichnamigen Vater, ebenfalls Pfarrer in Glattfelden, der durch sein deutsches Wörterbuch (1563) bekannt wurde.

⁸⁶¹ Das VD 17 führt dieses Büchlein nicht unter dem Schlagwort „Gelegenheitsschrift: Neujahr“, sondern unter „Emblembuch“. Die Kupferstiche mit dem dazugehörigen Text sind auch bei F.W.H. Hollstein, *German engravings, etchings and woodcuts, ca. 1400-1700. Bd. 34*, bearb. v. Tilman Falk, Amsterdam 1993, S. 164-175 abgebildet.

⁸⁶² s. oben Anm. 727.

von rechts auf ihn zufliegt. Rechts im Hintergrund erkennt man die Arche auf dem Gipfel eines Berges. Der Text berichtet von Noah, der an der Taube erkannte, dass Gottes Zorn nachgelassen hatte. So wie die Tauben sollen die Prediger den Frieden verkünden und vor der Wiederholung der Sünden warnen. Das dritte Bild zeigt vor einer Landschaft einen Hirten, der ein Lamm auf den Schultern trägt. Ein weiteres Schaf folgt ihm. Dahinter geht in dieselbe Richtung eine Christusfigur, die ein Kreuz auf der Schulter trägt und auf dem Kopf einen Kelch balanciert. Der Text erklärt, dass die Schafe zwar langsam und träge seien, aber dass sie dem Hirten folgen. Dies sollen auch die Zuhörer tun. Auf dem vierten Bild *Für die Oberherren* sitzt links ein Herrscher mit Zepter und Krone auf einem Thron. Vor ihm steht ein Mann mit gezogenem Hut, der ihm einen Sack, offenbar Steuergelder, überreicht. Rechts sieht man auf einem Sockel den sich die Brust aufhackenden Pelikan mit drei Jungvögeln. Der Text berichtet, dass König Alphonsus diesen Vogel zu seinem Wappentier gemacht habe, zusammen mit dem Spruch, dass ein Herrscher bereit sein muss, sein Leben für seine Untertanen zu lassen. Ein Hinweis auf König Alphonsus von Aragonien fand sich übrigens an dieser Stelle auch bei Mathesius. Auf dem fünften Bild *Für Vnderthanen* sieht man einen Mann, der einen Korb mit einem Huhn auf dem Rücken trägt und den Hut vor einem auf dem Boden liegenden Kissen zieht, auf dem der Reichsapfel, eine Krone und ein Zepter liegen. Im Hintergrund erkennt man eine Holzhütte mit einem Bienenkorb darin. Der Text erläutert, dass die Bienen arbeitsam seien und ihrem König folgten, und so sollen auch die Untertanen ihre Herren ernähren und ihnen gehorsam sein. Auf dem sechsten Bild *Für Eheleüt* sitzt links ein Paar Hand in Hand unter einem Baum. Zu Füßen der Frau schläft ein kleiner Hund. Die Frau deutet auf die beiden Eisvögel mit langen Schnäbeln, die rechts vor dem Paar stehen. Der Text berichtet, dass die Eisvögel sich in der Not niemals verließen. Ebenso sollen die Eheleute sich lieben. Das siebte Bild *Für die Kinder* hat in der Mitte einen Vater, der seinen kleinen Sohn an der Hand hält. Der Junge trägt einen Stock mit einem Windrad daran. Hinter ihm folgt ein Mädchen, wohl die Schwester. Diese Dreiergruppe steht auf einer Anhöhe, und der Vater zeigt auf einen Storch, der rechts vorbeifliegt und auf seinem Rücken einen anderen Storch trägt. Darunter erkennt man das Dach eines Hauses, auf dessen Schornstein ein weiteres Storchenpaar nistet. Der Text beginnt mit dem Vers: „Ihr Kinder hie habt wol zu sehen/ Was von dem Storchen thuye bschehen:“, woraus ersichtlich ist, dass die Verse tatsächlich als Erläuterungen zu den Bildern gedacht waren. Während Maaler die Eltern und die Hausväter aus der Haustafelreihe übergeht, die Mathesius dagegen (zusammen mit den Schulmeistern) aufgelistet hatte, hat er ein besonderes Bild für Frauen und Jungfrauen vorgesehen. Auf der linken Seite stehen eine ältere Frau mit Haube und eine junges Mädchen mit langen Zöpfen und einem Kranz auf dem Kopf. Die Frau hält in der einen Hand Zaumzeug und mit der anderen weist sie auf eine im Verhältnis riesige Schnecke in der rechten

Bildhälfte. Zu Füßen der Frau hockt ein Vogel mit einem Jungen unter dem Flügel. Der Text gibt Auskunft, dass die Schnecke ohne ihr Haus nicht überleben könne. Den Wachteln dagegen seien die Schnecken feindlich gesinnt, weil jene ein Sinnbild der Geilheit seien, vor der sich die Frauen hüten sollten. Auffällig ist hier die Abweichung vom Schema, indem ein Negativsymbol, ein Lastervogel, in das Bild mit aufgenommen wurde. Das letzte Bild *Für Diensten* ist dem Gesinde gewidmet. Eine Magd mit einer Kiepe auf dem Rücken und einen Waschtrog auf dem Kopf balancierend steht links im Bild vor einem Hauseingang. Zugleich trägt sie einen Spinnrocken, an dem sie einen Faden festhält. Mit der anderen Hand deutet sie auf einen Kranich, der in der Bildmitte auf einem Bein auf einer Mauer steht. In der hochgezogenen Kralle hält er einen großen Stein. Rechts sieht man einen Brunnen und dahinter im Hintergrund eine Burg- oder Stadtmauer. Der Text erklärt, so wie bei den Kranichen des Nachts immer einer von ihnen Wache halte, so sollen auch die Dienstboten nicht schläfrig sein und ihre Herrschaft versorgen.

VI. Haustafeln in Dialog und Drama

VI.1. Dialoge

VI.1.1. Johannes Hagius

Nicht die Predigt-, sondern die Dialog-Form des Lehrgesprächs verwendet der Stadtpfarrer von Eger in Böhmen Johannes Hagius (um 1530-1575) in seiner *Haustafel* von 1574.⁸⁶³ Frage und Antwort verteilt er auf zwei Personen: Ein Bürger bittet einen Pfarrer um Rat, wie er seinen Kindern und dem Gesinde die Haustafel zu Hause lehren soll. Die Fragen des Bürgers sind durchnummeriert, er kommt am Ende auf 231 Fragen. Dieser Hauptteil des Buches umfasst 120 Blatt, angehängt ist das Gedicht *Oeconomia* von Johannes Mathesius.⁸⁶⁴ Das Besondere dieses Büchleins ist seine Gliederung nach den Wochentagen: Der Sonntag gilt dem geistlichen Stand (Bl. 5-31), der Montag der Obrigkeit und den Untertanen (Bl. 31-50), der Dienstag (*Erichtag*) dem Ehestand (Bl. 51-67), Mittwoch den Eltern und Kindern (Bl. 68-89), Donnerstag Hausherren, -frauen und Gesinde (Bl. 89-105), Freitag den jungen Leuten (Bl. 106-114) und der Sonnabend den Witwen (Bl. 115-120) und der Gemeinde (Bl. 120-128). In der Vorrede erläutert der Autor, dass so an jedem Tag der Woche den Hausangehörigen eine Lektion unterrichtet werden könne. Die Aufteilung nach Wochentagen erinnert sehr an die Ordnung der Gebetbücher, genauer gesagt, an das Betbüchlein von 1567 von Habermann, der ebenfalls aus Eger stammt.⁸⁶⁵ Aber die Aufteilung der Haustafel-Kapitel nach den Wochentagen fand keine Nachahmer, und auch Hagius' Büchlein selbst wurde nicht wieder aufgelegt.

VI.1.2. Jakob Groland

1565 brachte der Pirnaer Schulmeister Jakob Groland einen in Dialogform gefassten Katechismus für Mädchenschulen mit dem Titel *Jungfrauenschul-Ordnung zu Torgau* heraus.⁸⁶⁶ In der Regel wird dieser Titel bibliographisch unter dem Namen von Johannes Jhan geführt, der auch auf dem Titelblatt neben dem Herausgeber Groland als mittlerweile verstorbener Autor genannt wird.

⁸⁶³ Johannes Hagius, *Haustafel*. Eger 1574. VD 16: H 191; zur Biographie: *ADB* 10, S. 354.

⁸⁶⁴ s. oben Anm. 378 und 781.

⁸⁶⁵ s. oben Anm. 664 und Kap. IV.1.2. Eine Ausgabe dieses Gebetbüchleins, die in Wittenberg 1574, im selben Jahr wie Hagius' *Haustafel*, herauskam (*Bibl. Pal.* Microfiche F 3576-3578), enthielt übrigens zum ersten Mal auch das *Oeconomia*-Gedicht von Mathesius, mit dem Habermanns Gebetbüchlein danach oft gemeinsam gedruckt wurde.

⁸⁶⁶ Jakob Groland/ Johannes Jhan, *Jungfrauenschulordnung zu Torgau*. Leipzig: Jakob Bärwald 1565. *HKJL* Bd. 1, Nr. 241; VD 16: J 267; *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 32 (unter *Groland*). Das Exemplar der *Bibl. Pal.* ist als Microfiche zugänglich: Fiche 3807/3808.

Tatsächlich ist der erste Teil dieses Büchleins schon 1543 als Werk von Jhan unter dem Titel *Etliche christliche Gespräch aus dem Catechismo... gehalten von den Jungen Meidlinn der Jungfrawen Schul zu Torgaw*⁸⁶⁷ erschienen. Aber Groland hat das Buch nach dem vorgegebenen Muster erheblich erweitert. Reu hat beide Ausgaben miteinander verglichen:

„Aus einem Büchlein von 4 Bogen in 8° ist ein dickes Buch in Quart geworden, das die Bogen A1-Kk4 füllt und folgenden Inhalt hat: 1. Widmung des Herausgebers an den Rat zu Torgau (A2-4); 2. Die Zehen Gebot Gottes d.i. Lied Luthers: Dies sind die heiligen zehn Gebot, wovon der erste Vers mit Noten versehen ist (B1); 3. Vorrede in Reimen (B2); 4. Die Jungfraw Schulordnung d. i. das Gespräch der Jungfrauen über den Katechismus selber (B2-i2), wobei die Gespräche über den Dekalog allein das ganze erste Alphabet in Anspruch nehmen (B2-Z3), während die anderen vier Hauptstücke auf Z 4-i2 viel kürzer behandelt werden. *In ungemein breiter Weise wird dann im zweiten und dritten Alphabet (i3 – Kl 4) die Haustafel in Gesprächsform ausgelegt* und mit einem kurzen Gespräch über den Inhalt des ganzen Katechismus (Kk 1-2) und einem eben solchen über den Glauben und die Liebe (Kk 3-4) abgeschlossen. Das Gespräch zum 1. und 2. Gebot und die zwei zuletzt genannten sind aus der 1. Auflage von 1543 in die erweiterte von 1565 wörtlich übergegangen.“⁸⁶⁸

Jhans Vorlage enthielt also nur die ersten beiden Gebote des Dekalogs und die beiden kurzen Gespräche am Ende. Es scheint daher gerechtfertigt, den Text von 1565 wie im *Repertorium der deutschsprachigen Eheschriften* unter dem Namen des Bearbeiters und Herausgebers Groland zu führen.⁸⁶⁹ Reu fährt fort:

„Das Buch ist kein Unterrichtsbuch, noch weniger vermittelt es uns die Ordnung, die um 1565 in der Mädchenschule zu Torgau bestanden hat [...], sondern es ist ein interessanter Beleg dafür, dass auch die heiligen Stoffe des Katechismus Material zu einer Schulkomödie abgegeben haben, [...]“⁸⁷⁰

Groland hat nach dem Vorbild von Jhan den gesamten Katechismus und besonders ausführlich auch die Haustafel „Gesprechs weise (gleich einer Comedien zu handeln)“, wie er selbst auf dem Titelblatt angibt, bearbeitet. Vermutlich wurde der ganze Text von den Schülerinnen der Pirnaer Jungfrauenschule, die von Grolands Frau geleitet wurde,⁸⁷¹ auch aufgeführt. Aber seine Bearbeitung bleibt doch mehr in der Tradition der für den Unterricht verfassten Gesprächsbüchlein als in der des

⁸⁶⁷ Reu 1911/1976 (Anm. 189), 2. Band. 1. Abteilung Historisch-bibliographische Einleitung. (I,2.1). S. 56*. Abdruck des ersten Kapitels hier (I, 2.1), S. 499-509 (Text Nr. 43).

⁸⁶⁸ Reu 1911/1976 (Anm. 867), S. 57* (Hervorhebung von mir. WB).

⁸⁶⁹ *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 32.

⁸⁷⁰ wie Anm. 868.

⁸⁷¹ Vgl. Reinhold Hofmann, Reformationsgeschichte der Stadt Pirna. In: *Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte* 8 (1892/93), S. 322-324.

Dramas. Die typische Frage- und Antwortform, die man bei vielen Katechismen der Zeit findet, ist hier lediglich in Szene gesetzt, wenn auch gelegentliche Regieanweisungen nicht fehlen. Wenn z.B. die Auskunft erfragende Jungfrau belehrt wird, dass in der Bibel die Untertänigkeit der Frau gegenüber dem Manne als Strafe und Buße bezeichnet wird, und sie daraufhin Gott dafür dankt, dass es sich nur um eine leibliche Strafe handele, nicht aber um die Verdammnis der Seele, so wird die Regieanweisung eingeschoben:

„Hie wende sie sich von der Jungfrawen/ vnd sehe auff gen Himmel“
[Bl. p4v]

Groland hat den Aufführungs-Charakter des Textes gemäß den Theatergebräuchen des 16. Jahrhunderts insofern verstärkt, als er die Prosa-Gesprächsteile in kurze, in Verse gefasste Vorreden und abschließende „Danksagungen“ zu den einzelnen Kapiteln eingebettet hat, die jeweils eine halbe bis eine Seite umfassen. Die einzelnen Rollen bleiben aber ohne Namen und werden im Text nur jeweils als „Jungfraw N“ bezeichnet. Es gibt auch keine wirklichen Negativfiguren. Die fragenden Jungfrauen können zwar Einwände vorbringen und Nachfragen stellen, die dann beantwortet werden und das Publikum erkennen lassen, dass die Fragenstellerinnen von falschen Vorstellungen ausgegangen sind. Aber negatives Verhalten wird nicht durch Figuren, sondern nur innerhalb der Lehren als falsch vorgestellt. So kommentiert eine der Jungfrauen, nachdem die Regeln für die Prediger und ihre Zuhörer dargestellt worden sind:

„O lieber Gott/ wer gehet diesem befehl nach/ das widerspiel erferet man wol [...]
[Sie] sprechen vnuerschempt/ Was habe ich fehls am Pfaffen/ er predige jmmer hin/ So thu ich was ich will/ ich dencke jm weder heller noch pfennig zu geben/ Ja man findet auch wol etliche/ wenn sie ja geben müssen/ so thun sie es mit grossem vnwillen/ vnd vntrewen/ Fluchen vnd wüdschen jnen alles vnglück.“
[Bl. k3v]

Groland lässt aber keine Figuren auftreten, die derartige Positionen vertreten würden.

Die Abfolge der den einzelnen Ständen zugeordneten Kapitel entspricht der Lutherschen Haustafel. Den Zuhörern und Untertanen sind aber keine eigenen Kapitel gewidmet. Das Prediger- und das Obrigkeitkapitel umfassen im Ganzen je 16 Seiten, das Ehemänner- und das Ehefrauenkapitel sind durch eine gemeinsame Vorrede und Danksagung zusammengefasst. Groland merkt dazu an:

„Das Gespräch von den Ehemennern vnd Ehefrauen/ mag ein Schulmeister wol zugleich handeln/ vnd deste mehr Personen dazu nehmen/ denn eines an das ander zuhandeln/ hat keinen verstand.“
[Bl. n3v]

Der Ehemänner-Teil umfasst zwölf, der der Ehefrauen 26 Seiten, mit Vorrede und Danksagung sind das im Ganzen 41 Seiten. Das folgende Kapitel von 23 Seiten ist den „Vätern“ und nicht den „Eltern“ gewidmet wie bei Luther, der an dieser Stelle die biblische Vorlage, in der nur die Väter angesprochen werden, modifiziert hatte.

Unterschiedlich ist der Umfang der übrigen Kapitel, von dem man auf die Wichtigkeit, die den jeweiligen Ständen zugemessen wird, schließen kann. Die Pflichten der Kinder werden auf 26 Seiten dargelegt, die der Knechte, Mägde, Tagelöhner und Arbeiter auf 13 Seiten, ebenso die der Hausherrschaft. Der „gemeinen Jugend“ sind 24 Seiten gewidmet. Den Witwen dagegen und der *Gemeine* werden nur sechs bzw. zwei Seiten zugeteilt. Das Thema der Witwenschaft wird möglicherweise als wenig kindgemäß angesehen worden sein. Aber dies gilt nach heutigen Maßstäben für den größten Teil der Haustafel. Es scheint vielmehr, dass das Witwenthema im lutherischen Bereich generell erst etwas später als beachtenswert angesehen und ausführlicher behandelt wurde.

Wenn man bedenkt, dass das Jugendlichen-Kapitel in der Hauptsache die Anweisungen zu einem respektvollem Verhalten gegenüber den Eltern auf alle älteren Leute ausdehnt, dann sind in diesen Katechismusgesprächen die Kinderpflichten überdurchschnittlich stark berücksichtigt, was aber angesichts der angegebenen Zielgruppe des Büchleins nicht überraschen kann.

Über die Situation der Kinder wird auch im Väter-Kapitel gesprochen. Abweichend von dem Aufbau der übrigen Kapitel ist hier eine kurze Klagrede einer Jungfrau über das harte Los der jungen Mädchen vorangestellt, die von allen Seiten von strafenden Ruten umstellt seien.

„Von den Vetern ein Gespräch/ vnd erstlich einer kleinen Schuljunfrawen klag vnd Einrede.

Jhr lieben Jungfrawen allhie versamlet/ Jch bitt euch freundlich/ haltet mir eins zu gute/ vnnnd sagt mir doch zuuor/ Ehe jhr ewer Gespreche von den Vetern anhebet/ wie es doch kömpt/ Das wir arme kleine kinder/ so hart im zwang gehalten werden/ Ja auff allen ecken verrant/ denn seindt wir daheimen/ vnd leben nicht nach vnser Eltern gefallen/ so seindt sie bald mit der Ruten hinter vns her/ komen wir in die Schule/ so sind alle Winckel vol Ruten/ die auff vns lawren/ vnd bestalt sind/ versehen wirs ein wenig/ das man auff der Gassen was strefflichs an vns sihet/ so werden wir von jederman gestrafft. Ach lieber Herre vnd Gott seindt wir nicht arme elende Kinder/ an allen orten geengstet/ Jch meine ja?“

[Bl. t1v]

Ihr antwortet eine andere Jungfrau, die auf den göttlichen Befehl an die Eltern hinweist, die Kinder in „Zucht“ zu halten. Eigentlich sollten die Eltern die mutwilligen Kinder ja steinigen, wie im 5. Buch Mose, Kap. 21 stehe, damit die anderen zum Gehorsam abgeschreckt würden. Die Eltern, die

diesem „erschrecklichen befehl“ nicht nachkämen, müssten sich später vor dem göttlichen Richterstuhl dafür verantworten. Und die Jungfrauen müssten noch dankbar dafür sein, dass sie dadurch vor den noch viel grausameren Strafen Gottes geschützt würden. Darauf antwortet die erste Jungfrau, dass sie die Strafe annehmen wolle. Aber wenn der Schulmeister zu hart strafe, werde sie sich bei ihrer Mutter beschweren. Auch das wird von der zweiten Jungfrau zurückgewiesen. Die Eltern sollten sich vielmehr bei den Lehrern für die Strafen bedanken und sich das Beispiel der tugendhaften Lakedämonier vor Augen halten, bei denen die Kinder von allen Älteren gestraft werden durften, und wenn sie dann nach Hause kamen, seien sie von den Eltern noch einmal verprügelt worden (Bl. t2v).

Diese Perlen der schwarzen Pädagogik werden den Kindern zum Vortrag in den Mund gelegt. Der ungewöhnlichen Härte der Erziehungsmaximen entspricht das Abweichen von der lutherischen Tradition, an dieser Stelle die Eltern anzusprechen, anstatt von der Strafgewalt allein des Vaters zu handeln. Im gesamten Kapitel kommt Groland immer wieder auf die Wichtigkeit des Einsatzes der Rute zurück.

Eine andere Ungewöhnlichkeit dieser Haustafelauslegung, die man sehr leicht in denselben Zusammenhang eines rigiden Disziplinierungskonzepts einordnen kann, ist Grolands Zurechnung der drei Aufgaben „lehren, wehren und nähren“, die bei ihm allesamt der Obrigkeit zukommen.

„Was für eigenschafft sollen sie haben die Göttlich sein? Mit dreien worten will ich dirs anzeigen/ Nemlich sie sollen nehren/ lehren/ vnd wehren/ Diese drey stück/ wann sie Gott durch die Oberkeit verleyet/ Wie kann er vns grössern schatz schencken?“

[Bl. n2r]

Danach wird diese Aufgabenzuteilung näher erklärt: Die Obrigkeit nähere, so wie Gott es auch tue, indem sie für Frieden Sorge und alle ihrem Beruf nachgehen könnten. Die Obrigkeit lehre, so wie Gott seinen Sohn schickte, denn sie bestelle Prediger und richte Schulen ein. Und sie wehre, so wie der Heilige Geist mit dem Schwert des göttlichen Wortes die Welt strafe. Die Rede von der Göttlichkeit der Obrigkeit ist in der Bibel vorgegeben und insofern nicht überraschend,⁸⁷² aber die Parallelisierung der Aufgaben der Obrigkeit mit der Trinität ist für lutherische Autoren ungewöhnlich. Es ist allerdings auch zu bedenken, dass 1565 der Ausdruck „Lehr-, Wehr- und Nährstand“ zwar schon seit einigen Jahren existierte, aber noch nicht so lange, dass er nicht mehr variabel hätte verwendet werden können.

⁸⁷² Vgl. Psalm 82, 6.

VI.2. Drama

VI.2.1. Johann Schuward

- 2.1.1. Druck-Exemplare, Autor und Inhalt des Spiels
- 2.1.2. Vorrede und beigefügte Briefe
- 2.1.3. Aufführungsanweisungen Schuwards und die Lieder zwischen den Akten
- 2.1.4. Die Haustafel als Drama
- 2.1.5. Kommunikation mit dem Lesepublikum

VI.2.1.1. *Druck-Exemplare, Autor und Inhalt des Spiels*

Im zweiten Band von Goedekes *Grundriss der deutschen Dichtung*, der das 16. Jahrhundert behandelt, erscheint im Kapitel „Drama“ ein kurzer Eintrag zu dem Spiel *Haustafel* von Johann Schuward von 1565, aus dem hervorgeht, dass von diesem Spiel zur Zeit Goedekes nur zwei Druckexemplare bekannt waren, in Wolfenbüttel und in Celle, von denen das Wolfenbütteler aber verloren war.⁸⁷³ Außerdem existiert eine aus dem 19. Jahrhundert stammende Abschrift in Göttingen. Goedeke bemerkt darüber hinaus zu dem Spiel nur: „Das Stück ist durch Anweisungen für die Aufführung sehr beachtenswert. [...]“

Das Druckexemplar in Celle kam 1914 mit der Kirchen-Ministerial-Bibliothek nach Berlin. Seit Ende des Krieges steht es, noch mit der Berliner Signatur,⁸⁷⁴ in Krakau und war deshalb bis vor einigen Jahren nicht mehr ohne weiteres verfügbar. Über den online konsultierbaren Karlsruher Virtuellen Katalog findet man aber noch ein weiteres, bisher im VD 16 noch nicht erfasstes Exemplar in der Landesbibliothek Dresden,⁸⁷⁵ an dem sich auch erweist, dass die Abschrift in Göttingen an mehreren Stellen fehlerhaft ist.

Über den Autor, einen lutherischen Pfarrer in Dalzig bei Leipzig (heute Großdalzig, eingemeindet nach Zwenkau), ist nicht viel in Erfahrung zu bringen. Johannes Bolte, der in seinem Artikel über Schuward in der *ADB* auch eine knappe Inhaltsübersicht des Stückes bietet, hatte als bibliographische Informationsquelle offensichtlich nur die in Berlin vorhandenen Drucke zur Verfügung und nennt als Sterbedatum „nach 1585“.⁸⁷⁶ In Reinhold Grünbergs *Sächsischem Pfarrerbuch* erscheint ein Johannes Schubart, geboren 1527 in Roßwein, der 1545 in Wittenberg

⁸⁷³ Karl Goedeke, *Grundriss der deutschen Dichtung aus den Quellen*, Band 2: *Das Reformationszeitalter*. Dresden 1886 (2. Aufl.), S. 364.

⁸⁷⁴ *Haustaffel. Ein Geistlich Spiel von den fürnembsten Stenden der Menschen auff Erden*. Eisleben 1565. Sign.: 1 an: Yg 70R

⁸⁷⁵ Theol.ev.mor. 349. Das VD 16 (S 4511) hat bisher nur einen Nachweis aus der Sekundärliteratur des 19. Jahrhunderts verzeichnet, der sich auf das Celler (dann Berliner, jetzt Krakauer) Exemplar bezieht. Das Dresdner Exemplar war bisher unbekannt.

⁸⁷⁶ *ADB* 33, S. 150.

immatrikuliert ist. 1547 ist er Schulmeister in Mügeln, dann Pfarrer in Mahlis, seit 1551 in Großdalzig.⁸⁷⁷ Es handelt sich also um den Autor des Haustafel-Spiels von 1565. In der Vorrede des Spiels gibt Schuward an, dass er seit über 15 Jahren Pfarrer sei, und aus dem Titel einer von ihm gehaltenen Leichenpredigt von 1589 erfährt man im VD 16, dass er seit 38 Jahren in Dalzig wirke, also seit 1551.⁸⁷⁸ Eine Neujahrespredigt von 1593, die Vorrede zu einer Leichenpredigt von 1594 sowie eine Hochzeitspredigt von 1595 weisen ihn dann als Superintendenten von Sangerhausen aus.⁸⁷⁹ Grünberg nennt als sein Todesjahr 1594, aber angesichts dieser letztgenannten Buchtitel ist die Angabe im Katalog der Berliner Staatsbibliothek „1596“ wohl eher zutreffend. Von ihm stammen aus den 80er Jahren auch einige umfangreichere Werke, die thematisch ebenfalls einzelne Bereiche der Haustafelliteratur traktieren. Es handelt sich dabei um voluminöse Textauszugsammlungen, zusammengetragen aus einer Vielzahl von Werken vorwiegend lutherischer Autoren, die sich mit den Pflichten von Regenten⁸⁸⁰, Untertanen⁸⁸¹ und von Eheleuten⁸⁸² befassen. Diese Werke wurden aber alle circa 20 Jahre später als das Haustafel-Spiel publiziert. Das Spiel, das Goedeke nur wegen einiger Bemerkungen zur empfohlenen Aufführungspraxis für beachtenswert hielt, soll hier genauer vorgestellt werden.

Das Spiel ist ein deutschsprachiges Schul- oder Bürgerdrama, für die Vorführung durch eine große Anzahl von Spielern angelegt, und in der Art der Schuldramen ist es auch in fünf Akte unterteilt.⁸⁸³ In den ersten vier Akten folgt das Spiel der Gliederung der Haustafel. Im ersten Akt wird von den Pflichten der Prediger und der Zuhörer gehandelt, im zweiten von denen der Obrigkeit und der Untertanen, und im dritten geht es um die Pflichten der Eheleute. Bis zum dritten Akt werden also jeweils zwei Stände der Haustafel vorgestellt. Der vierte Akt dagegen ist viergeteilt: In ihm werden Eltern und Kinder sowie Hausherrn und Gesinde belehrt. Der fünfte Akt schließlich weicht vom Haustafel-Schema ab und führt eine Wirtshausszene vor, in der gezeigt wird, dass die böse Welt auf

⁸⁷⁷ Reinhold Grünberg, *Sächsisches Pfarrerbuch. Die Parochien und Pfarrer der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens (1539-1939)*, Teil 2. Freiberg 1940, S. 838.

⁸⁷⁸ VD 16: S 4512.

⁸⁷⁹ 1593: VD 16: ZV 19031; 1594: VD 16: D 2440; 1595: VD 16 ZV 14240.

⁸⁸⁰ *Regententafel*. Leipzig 1583, über 1000 Seiten, VD 16: S 4514

⁸⁸¹ *Spiegel der Unterthanen*. Leipzig 1585, ca. 350 S., VD 16: S 4516, hier erklärt Schuwardt an, er sei schon seit fast 40 Jahren Pastor (Bl. a4v).

⁸⁸² *Ehrenfackel des keuschen ehelichen Lebens*. Leipzig 1585, VD 16: S 4509 und 1586, VD 16: S 4510, ca. 530 Seiten. Vgl. demnächst: *Repertorium I,2* (in Vorbereitung, Anm. 176).

⁸⁸³ Es wird im Folgenden nicht unterschieden zwischen den Begriffen „Spiel“ und „Drama“. Der Autor selbst verwendet für sein Werk die Bezeichnungen „Spiel“, „Comedia“ und „öffentliche Action“ (Bl. A3v und A4v), und am Ende in dem beigegefügteten Brief des Verlegers Michael Krafft finden sich nebeneinander die Bezeichnungen „Spiel“ und „Gesprech von der Haustafel“ (Bl. P5v und P6r).

die Warnungen vor den Folgen eines unordentlichen Lebens nicht hören will. Gegenüber dem überlieferten Haustafelschema fehlen bei Schuward also die Stände der jungen Leute, der Witwen und der Christen allgemein.

VI.2.1.2. Vorrede und beigefügter Briefwechsel mit dem Verleger

Dem Spiel vorangestellt ist eine vom Autor verfasste Vorrede „An den christlichen Leser“ (A2r-A6r); angefügt an das Spiel ist ein Widmungsbrief an Michael Krafft aus Ophausen, der als Geldgeber den Druck ermöglicht hat, datiert ebenso wie die Vorrede auf den 17. Juni 1565 (P3v-P4v); darauf folgt ein Antwortbrief Kraffts an Johannes Schuward, datiert vom 19. Juni 1565 (P5r-P7r).

Wie aus der „Vorrede an den christlichen Leser“ hervorgeht, ist dieses Spiel sieben Jahre zuvor – also 1558 – während Schuwards Predigtvorbereitungen entstanden, bei denen er zuerst die wichtigsten Punkte der auszulegenden Bibeltexte für sich selbst zusammenfasste. In Arbeitspausen setzte er dann einzelne Psalmen oder sonstige Bibeltexte in Verse. Nichts in der Vorrede und in den Anhängen lässt darauf schließen, dass dieses Spiel tatsächlich bis dahin schon einmal aufgeführt worden ist, und dies darf deshalb als sehr unwahrscheinlich gelten.⁸⁸⁴ Andererseits erweist sich aus den ausführlichen Regieanweisungen, dass es eigentlich für eine Aufführung gedacht war. Hinweise darauf, dass es vielleicht nach der Drucklegung zur Vorführung gelangt sein könnte, sind nicht bekannt.

Schuward betont in dieser Vorrede, dass sein Spiel nur Belehrung zum Ziel habe und – wie man hier wohl ergänzen muss – nicht das Vergnügen am Schauen. Er stellt sein Spiel der Mehrzahl der Aufführungen seiner Zeit entgegen, die nur Gelächter hervorrufen wollten. Eine derartige Absicherung in der Vorrede gehörte sicherlich zu den topischen Usancen der Zeit. Bei Schuward handelt es sich aber, wie sich zeigen wird, um etwas mehr als nur um eine Floskel. Er befürchtet – wie er selbst anmerkt –, dass sein Spiel entgegen seiner Absicht wie eine Posse gelesen werden könnte und dass so seinem ernstem Vorsatz Abbruch getan werden könnte, die göttlichen Gebote zu verkünden und zu erläutern. Aber er rechtfertigt an dieser Stelle sein Werk mit der Erfahrung, dass in Verse gefasste Lehren sich leichter einprägten. Und in der darauf folgenden gereimten

⁸⁸⁴ Die Vor- und Nachreden enthalten auch keine Überlegungen über die erzieherischen Funktionen des Theaterspiels für Schüler, aus denen man schließen könnte, dass Schuward mit Schüler-Aufführungen Erfahrung hatte. Solche Betrachtungen finden sich etwa bei dem lutherischen Schulmeister Georg Rollenhagen und bei dem katholischen Pfarrer und Theaterautor Johann Rasser. Vgl. Dietmar Peil, Die Schaubühne als „pädagogische“ Anstalt. Anmerkungen zu Georg Rollenhagens „Tobias“. In: *Prolegomena zur Kultur- und Literaturgeschichte des Magdeburger Raumes*, hrsg. v. Gunter Schandera und Michael Schilling. Magdeburg 1999, S. 107-127, hier S. 111f und Erich Kleinschmidt, Normative Selbstvergewisserung. Johann Rassers „Spil von Kinderzucht“ (1573) als Medium urbaner Repräsentation und Disziplinierung. In: *Ritual und Inszenierung. Geistliches und weltliches Drama des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Hans-Joachim Ziegeler. Tübingen 2004, S. 325-342.

Einleitungsrede (A6v-A8r), die – ebenfalls als „Vorrede“ überschrieben – schon zum Spiel selbst gehört und – wie aus der Liste der auftretenden Figuren hervorgeht – auf der Bühne vorgetragen werden sollte, wird noch das Argument hinzugefügt, dass manch ein Sünder in sich gehen würde, wenn ihm die Lehre „so sichtlich wird fürgethan“.

Diese ausführliche Rechtfertigung eines lutherischen Pastors für das Verfassen von Theaterstücken erscheint in den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts schon nicht mehr auf der Höhe des damaligen Diskussionsstands. Die maßgeblichen Stellungnahmen der Reformatoren, vor allem natürlich Luthers, lagen schon seit den 30er Jahren vor. Joachim Greff hatte noch Bedenken, ein Passionsspiel zu verfassen, wovon ihm dann aus Wittenberg auch wirklich abgeraten wurde.⁸⁸⁵ Ein Osterspiel dagegen wurde von den lutherischen theologischen Autoritäten akzeptiert. Was alttestamentarische Stoffe betraf, hatte Luther selbst des öfteren dazu aufgefordert, gewisse biblische Exempel in dramatische Form zu bringen,⁸⁸⁶ und Heerscharen von dichterisch inspirierten Pastoren waren in den Jahren darauf schon seinem Ruf gefolgt. Gewisse Formulierungen Luthers, die sich auf die Comedien der Palliata beziehen, scheinen sogar fast auf das Thema der Haustafel gemünzt zu sein. In einer Antwort auf die Anfrage eines Lehrers erklärt er, man solle durchaus Comedien in der Schule spielen, weil

„dort fürgestellt werden solche Personen, dadurch die Leute unterrichtet, und ein Igllicher seines Ampts und Standes erinnert und ermahnet werde, was einem Knecht, Herrn, jungen Gesellen und Alten gebühre, wohl anstehe und was er thun soll, ja, es wird darinnen fürgehalten und für Augen gestellt aller Dignitäten Grad, Aempter und Gebühre, wie sich ein Igllicher in seinem Stande halten soll im äusserlichen Wandel.“⁸⁸⁷

Sicher dachte Luther dabei nicht an eine Dramatisierung der Haustafel, aber es sind dies eben die Themen der Haustafel, die ihn auch an den altrömischen Comedien und an den biblischen Historien für dramatische Bearbeitungen interessieren.⁸⁸⁸ Schuwards Skrupel sind also sicherlich zu seiner Zeit übertrieben, dennoch wird in dem Spiel darauf zu achten sein, wo er sich besonders deutlich Zügel anlegt, um die belehrende Veranstaltung nicht zu einer Belustigung werden zu lassen.

⁸⁸⁵ Barbara Könnecker, „Wold ihrs den nicht schir gleuben do?“ Joachim Greffs protestantisches Osterspiel. In: *Daphnis* 23 (1994), S. 309-344.

⁸⁸⁶ Thomas Bacon, *Luther and the Drama*. Amsterdam 1976.

⁸⁸⁷ WA TR Bd. 1, S. 431f, Nr. 867.

⁸⁸⁸ Vgl. Christel Meier, Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Werte im vormodernen Theater. In: *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 7-22, hier S. 11; auch bei Joseph E. Gillet, Über den Zweck des Dramas in Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert. In: *PLMA* 32 (1917), S. 430-467, hier S. 459.

In seinem Widmungsbrief am Ende des Druckes (P3v-P4v) bietet Schuward Michael Krafft noch weitere Werke aus seiner „kleinen Bibliothek“ zur Veröffentlichung an, was dieser in seinem Antwortbrief (P5r-P7r) aber durch den Verweis auf seine begrenzten Mittel implizit ablehnt. Es wird aus diesem Antwortbrief nicht ganz klar, in welchem Verhältnis Autor und Verleger zueinander stehen; sie kennen sich nicht persönlich, wie sie beide bemerken, aber Krafft scheint Schuwards Werk durch dessen im Widmungsbrief erwähnten Bruder Elias Schuward bekannt geworden zu sein, und er hat zur Verbreitung des Wortes Gottes beschlossen „mit meinem selbst vnkosten, doch nicht one rat, vorwissen, vnd besichtigung etlicher gelerten“ das Spiel im Druck herauszubringen. Krafft hat sich also offenbar bei theologischen Autoritäten in Bezug auf dogmatische Unbedenklichkeit abgesichert.

Auch er hebt hervor, dass vor allem die durch schlechte Exempel gefährdete Jugend davon profitiere, indem „dasjenige das man jhnen sonst mit viel langem leren vnd predigen nicht wol kan einblewen vnd treiben, durch Spielweise fürgemalet“ wird. Ein bescheidenes Lustmoment wird von ihm offenbar nicht ausgeschlossen, wenn das Predigen im Gegensatz dazu als eine Art von „Einbläuen“ bezeichnet wird.⁸⁸⁹ Aber auch er grenzt das Spiel gegen „andere müssige lose geschwetz vnd Fabeln“ ab, während diese „Gesprech von der Hausstafeln“ bewirken könnten, dass

„viele Menschen, die es lesen hören sehen vnd erfahren werden, in jrem Beruff belüştigt, gewitzigt vnd gelert werden.“

[Bl. P6r]

Die Formulierung „lesen, hören, sehen und erfahren“ erinnert daran, dass die erwartete Rezeptionsweise dieses Spiels doppelte Gestalt hat: Es kann sowohl vorgeführt als auch gelesen werden. Die Prosa-Vorrede des Autors zu Beginn hebt vor allem darauf ab, dass durch den Druck möglichst viele Menschen die Lehren des Spiels durch Lesen erfahren. Die darauf folgende gereimte Vorrede des Spiels dagegen zielt darauf, wie die erwünschte Rezeption einer Aufführung auszusehen habe, eben nicht als Posse, sondern als besonders einprägsame Belehrung.

Die Angaben von Bibelstellen, Kommentare des Autors und Berichtigungen zu den Reden der Negativfiguren in den Randglossen lassen erkennen, dass Schuward das Spiel eigens für den Gebrauch als Lesetext eingerichtet hat. Besonders deutlich wird dies etwa am Ende der dritten Szene des zweiten Aktes, wo Schuward bei der Belehrung der Obrigkeit als Erläuterung einfügt, dass die Geistlichkeit sich nicht in die Geschäfte der Obrigkeit einzumischen habe und dass es hier

⁸⁸⁹ Schuward schreibt in der Vorrede, die Prediger hätten von Paulus den Auftrag, das Evangelium, „dis Edle wort/ [...] / so oft vnd manchfeltig zu repetiren vnd widerholen/ bis zum vberdrus.“ [Bl. A2r] Auch wenn Schuward an dieser Stelle eine Hyperbel – zusammen mit weiteren Bescheidenheitsfloskeln – einsetzt, so ist ihm doch die Gefahr durchaus bewusst, dass sein ausdauerndes Predigen auch Überdross und Abwehrreaktionen bei den Zuhörern auslösen könnte.

nur um allgemeine, durch die heilige Schrift vermittelte Regeln gehe. Und in der zweiten Szene des fünften Aktes merkt Schward an, dass er nicht alle Flüche in der Rede der Negativfiguren wiedergegeben habe, die zur Zeit im Schwange seien, weil sie zu wüst seien. Diese Kommentare am Rand, die im letzten Akt zunehmen, weil dort der Dialoganteil der negativen Figuren gegenüber der positiven Lehre größer ist, haben ihre Funktion nur innerhalb des Lesetextes. Andere Hinweise am Rand dagegen, wie etwa die zu der Länge der Lieder zwischen den Akten oder die Regieanweisungen, beziehen sich direkt auf die Aufführungspraxis.

Es deutet aber nichts darauf hin, dass Schward darüber hinaus die Spielhandlung selbst in irgendeiner Weise für die Lesefassung verändert hätte.⁸⁹⁰ Vielmehr hat er sogar (was recht selten ist und deshalb besonders interessante Einblicke gibt) die Anweisungen für die Realisierung des Spiels mit in den Druck aufgenommen, offenbar – ohne es ausdrücklich zu betonen – um so die Möglichkeit späterer Aufführungen zu erleichtern.

VI.2.1.3. Die Aufführungsanweisungen Schwards und die Lieder zwischen den Akten

Nach der oben erwähnten gereimten Vorrede an das Publikum des Spiels, die das Thema und den belehrenden Zweck der Aufführung anzeigt sowie schon die Figuren Gottes, Christi und der Propheten vorstellt, hat Schward nicht nur die Liste der 30 im Spiel auftretenden sprechenden Personen angefügt, sondern er hat auch die Aufgaben einer etwa ebenso großen Anzahl von Statisten dargelegt und eine Aufstellung mitgeliefert, wie die Personen in den einzelnen Akten auf der Bühne verteilt sind (Bl. A8v-B3v). Zu den Statisten gehören Engel, Diener der Herrscherfiguren, ein kleiner Teufel, der den Negativfiguren mit einem Blasebalg ihre falschen Ideen einbläst,⁸⁹¹ Kinder, die die Eltern begleiten, und am Ende ein Hausdiener, der im Wirtshaus das Bier aufträgt.

Über der Bühne (dem „Pallast“) ist ein *solium maiestatis* für Gott, Christus und die Engel aufgebaut. Diese Figuren bleiben während des ganzen Spiels anwesend. Links und rechts von der Bühne sind *sessiones* eingerichtet, in denen die Propheten und Apostel sitzen. Diese begeben sich, wenn sie zu sprechen haben, auf die Bühne und gehen dort auf und ab. Im ersten Akt, der den Predigern und den Zuhörern gewidmet ist, stehen alle am Spiel beteiligten Personen auf der Bühne, in die beiden genannten Gruppen geteilt. Die Propheten und Aposteln bleiben wie Gott, Christus und die Engel bis zum vierten Akt in ihren *sessiones* anwesend, während ab dem zweiten Akt nur

⁸⁹⁰ So hatte z.B. Paul Rebhun sein Spiel über die Hochzeit von Cana (Anm. 207) in der Druck-Fassung stark erweitert. Vgl. Waltraud Timmermann, Thomas Bircks „Ehespiegel“ (1598) als Spiel- und Lesetext. In: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* (1986/87), S. 122-131, hier S. 122.

⁸⁹¹ Ähnliche Motive in anderen Dramen und Belege aus der zeitgenössischen bildenden Kunst bei Max Osborn, *Die Teuffelliteratur des XVI. Jahrhunderts*. Hildesheim 1965 (Repr. der Ausgabe Berlin 1893), S. 199.

jeweils die Vertreter des gerade zur Rede stehenden Standes einzeln auf die Bühne kommen. Die Propheten und Apostel begeben sich in den Akten eins bis vier aus ihren *sessiones* einzeln auf die Bühne und gehen dort „vmher“, während sie den jeweiligen Ständen ihre Lehren mitteilen. Auch Christus kommt, wenn er spricht, auf die Bühne, während Gott auf dem *solium maiestatis* verbleibt. Im fünften Akt schließlich, der von dem Schema der Haustafel abweicht, verlassen auch die Propheten und Apostel ihre Plätze; auf die Bühne wird ein Tisch gestellt, und unter den Augen Gottes, Christi und der Engel spielt sich die Wirtshausszene ab.

Hier noch einmal die Aufführungsanordnungen, die Goedeke als beachtenswert angemerkt hatte, im Wortlaut, samt der Anweisungen für die „stummen Personen“:

„Stumme Personen.

Zum Ersten/ Mus Gott mehr Engel vmb sich haben/ die jm dienen.

Zum Andern/ Müssen die Weltlichen zween Regenten etliche knechte bey sich haben/ die auff sie warten.

Zum Dritten/ Zu aller zeit in allen Actibus sol ein klein Teuflein mit eim Blasbalge hinter den Gottlosen stehen/ vnd wenn sie geleret werden/ ander gedancken einblasen. Solchs zieret den Actum/ das die leut lernen verstehen/ das die verachtung Göttliches Worts/ vngehorsam vnd eigner böser wille vom Teufel hercome.

Zum vierden/ Müssen mehr Kinder/ auch Töchter bey den Eltern sein.

Zum fünfften/ Ein Hausknecht der im letzten Actu Bier aufftregt.

Richtige Anstellung dieses Spiels.

Gott der Himlische Vater sol ein Solium Maiestatis haben/ höher gebawet denn das Pallast darauff man agieren wil. Dahin sol er sich bald setzen/ wenn die Vorredt aus ist/ Bey jm sol Christus zur rechten sitzen/ vnd vmb beide darnach die Engel stehen.

Darnach sollen auf zweien seiten des Pallasts Sessiones gemacht sein/ für die Propheten vnd Apostel da sie bleibe.

Gegen dem Himlischen Vater vber sol auff dem Pallast der ander gantze hauffe stehen/ doch geteilet/ das man ein vnterscheid sehe der Lerer vnd Zuhörer.

Dieses sol im ersten Actu geschehen/ Also/

Christus, Deus, Angeli

Diese gehen nicht von jrer stett/ ohn der Engel den Gott herabsendet.

Sessiones	Moyses	Wenn einer	Jesaias	Sessiones
zur	Dauid	vnter diesen	Jeremi:	zur
rechten	Salomon	redet so stehet	Daniel	lincken
	Syrach	er auff aus einer	Abacuc	
	Paulus	Session vnd gehet	Maleachi	
	Petrus	auf dem Pallast	Amos.	
		vmbher		

Die Lerer/ die Zuhörer/ das sind alle ander Personen/ Obrigkeit/Vnterthan/ Weib/ Kind/ Gesind etc.

Wenn der erste Actus aus ist/ gehen der gantze hauff der Lerer vnd Zuhörer vom Pallast/ Die andern bleiben alle in jren Sessionibus.

Im andern Actu/ komen die Weltlichen Regenten vnd jre Vnterthanen nach ausweisung der Scenen allein auff den Pallast. Vnd die Propheten oder Apostel welche zu reden haben/ die halten mit jnen gesprech vmbher gehend auff dem Pallast/ einer nach dem andern.

Im dritten Actu/ Weisen es die Scenen selbs/ welche Personen ab vnd zu sollen gehen/ vnd mit den Propheten vnd Aposteln gesprech halten.

Gott bleibt allwege gegenwertig sitzen vnd was die Propheten oder Apostel mit allen andern Personen reden/ das geschicht für Gottes angesicht.

Christus aber gehet auf das Pallast/ wenn er zu reden hat.

Im vierden Actu/ weisen es die Scenen auch selbs.

Im fünfften Actu/ sind alle Propheten vnd Apostel hinweg als wenn die Predigt aus ist/ Vnd da wird ein Tisch gesetzt darüber man zech helt etc.

Das ander leret sich alles selber.“

Zwischen die einzelnen Akte sind Lieder mit Notationen eingefügt, nach dem ersten Akt 16 Strophen über den ersten Psalm (Überschrift: „Was fur nutz man dauon habe, so man Gottes Wort liebet“); nach dem zweiten Akt acht Strophen über den 20. Psalm („welcher betet für alle Obrigkeit“); nach dem dritten Akt vier Strophen über den 127. und 128. Psalm („welcher tröstet die Eheleut“) und nach dem vierten Akt sechs Strophen über den 101. Psalm („Wie man an dem Gesinde Laster und Unfug straffen [...] soll“). Der 127. und der 128. Psalm waren typische Textstellen aus der Bibel, die die Grundlage für viele Hochzeitspredigten darstellten.⁸⁹² Nach dem fünften Akt folgt ein Lied über die Haustafel in 32 Strophen. Hierin sind alle 13 Stände vertreten, einschließlich des allgemeinen Standes „aller Christen“, wie sie in der Haustafel bei Luther vorgegeben sind. Schward hat die Liste der Stände in seinem Lied darüber hinaus jedoch auf 28 erweitert; nicht um verschiedene Berufsstände, sondern nach „Lebenslagen“, wie etwa „die Betrüben, die Verfolgten, die Reichen“ etc.

Allen Liedern ist der vierstimmige Notensatz vorangestellt. Ein Chor ist in dem Spiel aber nicht vorgesehen. Ob diese Lieder nur von den Schauspielern und Statisten gesungen werden sollten oder auch vom Publikum,⁸⁹³ wird im Text nicht erklärt, aber da es sich offenbar nicht um bereits bekannte Lieder, sondern um Neuschöpfungen des Dramenautors handelt, wurden sie wohl vorgesungen. Die Gesänge nach dem ersten und nach dem letzten Akt sind besonders lang, deshalb

⁸⁹² Vgl. Erik Margraf, *Die Hochzeitspredigt der Frühen Neuzeit : Mit einer Bibliographie der selbstständig erschienenen Hochzeitspredigtdrucke der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel, der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg und der Universitätsbibliothek Augsburg*. München 2007.

⁸⁹³ So wie etwa in den Spielen von Joachim Greff. Dazu: Wolfram Washof, Drama als Gottesdienst. Homiletisch-katechetische Funktionen und liturgische Elemente des protestantischen Bibeldramas der Reformationszeit. In: *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*. Hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 159-170.

hat Schuward unter diesen angemerkt: „Man mag singen wie viel Vers man wil/ das es das Spiel nicht vorstelle/ oder zu lang werde.“⁸⁹⁴

Wie man sieht, liegen hier sozusagen zwei Bearbeitungen der Haustafel vom selben Autor vor: das Spiel und in dieses integriert das ans Ende gesetzte Lied über die Haustafel. Während das Spiel die Liste der Stände um die Witwen, die jungen Leute und die Christen allgemein kürzt, um in vier von fünf Akten die drei Hauptstände Kirche, weltliches Regieramt und das Haus abzudecken, kann im Lied die Reihung offenbar beliebig verlängert werden, wobei am Anfang die Dreigliedrigkeit bewahrt bleibt, während die Zusätze am Ende nicht mehr an die triadische Struktur gebunden sind. Hier sind die zur gleichen Zeit verbreiteten Gebetbücher mit ihren Erweiterungen des Haustafelmusters mit Gebeten für verschiedene Lebenslagen das Modell.

VI.2.1.4. Die Haustafel als Drama

Dass die Belehrung auf der Bühne den Vorrang vor der „dramatischen“ Gestaltung einer Handlung hat, ist im mittelalterlichen Theater und, vor allem bei geistlichen Spielen, auch noch in der frühen Neuzeit keine Überraschung.⁸⁹⁵ Noch weniger kann eine didaktische Ausrichtung im Drama Erstaunen hervorrufen, wenn der Autor ein Pastor ist, der für seine Lehren nur zur Abwechslung ein anderes Medium sucht, wie man der Vorrede dieses Spiels entnehmen kann. Aber in dem vorliegenden Spiel scheint das didaktische Prinzip schon von seiner stofflichen Vorlage her auf die Spitze getrieben zu sein. Während Bibeldramen, Oster-, Weihnachts-, Passions- oder Weltgerichtsspiele immerhin noch von einem wie auch immer rudimentären Handlungsablauf ausgehen, hat Schuward sich mit der Dramatisierung der Haustafel direkt einen Teil des Katechismus, eine Aneinanderreihung von Geboten, vorgenommen. Ein solches Spiel wird, wie man erwarten kann, einer Predigt oder einem Lehrgespräch ähnlicher sein als einem Drama.⁸⁹⁶

⁸⁹⁴ Bl. E2v und Bl. P1r.

⁸⁹⁵ Vgl. Gillet 1917 (Anm. 888); Timmermann 1984 (Anm. 207); Barbara Könniker, Luthers Bedeutung für das Protestantische Drama des 16. Jahrhunderts. Geschichte und Heilsgeschichte in Bartholomäus Krügers *Newer Action* von dem Anfang und Ende der Welt. In: *Daphnis* 12 (1983), S. 545-573 und dies. 1994 (Anm. 885).

⁸⁹⁶ In der Tat hat Schuwardt in den oben zitierten einleitenden Regieanweisungen einen solchen Zusammenhang zur Predigt selbst hergestellt: Im 5. Akt sollen die Propheten die Bühne verlassen, „als wenn die Predigt aus ist“. Allgemein zum geistlichen Spiel des Mittelalters stellte Paul Kepler 1883 fest: „Das geistliche Spiel [...] wollte und sollte nichts anderes sein als eine Predigt von der Schaubühne.“ Paul Kepler, Zur Passionspredigt des Mittelalters. In: *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 4 (1883), S. 161-188, hier S. 174, zitiert nach Michael Mecklenburg, How to represent the Future? Narratological Aspects of Preaching and Performing the Last Judgement. In: *The Last Judgement in European Sermons. Acts of the International Conference, Brussels/Antwerp, Oct. 19th-22nd 2002*. Hrsg. v. Thom Mertens, Hans-Jochen Schiewer, Maria Sherwood-Smith, Michael Mecklenburg. Turnhout, erscheint 2008. Vgl. dort auch die neuere Literatur. Mecklenburg zeigt dagegen, dass jedenfalls in den Weltgerichtsspielen des Spätmittelalters die Lehren in einer anderen Form vermittelt werden als in den gleichzeitigen Predigten über das Jüngste Gericht. Dass die beiden mittelalterlichen „Massenmedien“ – die einzigen Massenmedien vor der Ausbreitung des Buchdrucks (vgl. Linke 2004 (Anm. 559), S. 65) – sich im Dienste der Glaubensverkündigung schon immer gegenseitig beeinflusst haben und dass das Theater von den Zeitgenossen als eine Art besonders einprägsamer Predigt gesehen wurde, ist aber

Das Augenmerk wird bei der Betrachtung dieses Spiel deshalb darauf liegen, welche Mittel eingesetzt werden, damit eine Spielhandlung entsteht. Während etwa die Bibeldramen in der Regel von den Handlungen derselben Stoffe ausgehen, die in den Predigten als Exempelmateriale zur Veranschaulichung der Lehren herangezogen wurden und in die nun von den Autoren Figuren und Situationen einzubauen waren, die diese Lehren innerhalb der Spielhandlung explizit und eindeutig machen konnten, stellt sich hier umgekehrt die Frage, wie Schward es zustande bringt, aus einer Aneinanderreihung von Geboten eine Spielhandlung zu bilden. Nicht der Einbau der Didaxe in eine vorgefundene Geschichte oder deren Zurichtung auf die lehrhaften Ziele ist hier das Problem, vor das sich der Autor gestellt sieht, sondern Schward muss umgekehrt überhaupt erst eine „Handlung“ um die lehrhaften Vorträge herum konstruieren.⁸⁹⁷ Denn so wichtig ihm auch die Vermittlung der Lehren an das Publikum sein mag, so muss er doch ein Minimum an fiktionaler Spielwirklichkeit bieten, um sein Werk aufführen lassen zu können. Was dieses Minimum ist, kann selbstverständlich nicht an modernen Kriterien gemessen werden. Aber die vorangestellten Aufführungsanweisungen zeigen, dass dem Autor an einer Aufführbarkeit seines Spiels viel liegt. Es reicht ihm sicherlich nicht, Figuren auftreten zu lassen, die das, was er gewöhnlich selbst von der Kanzel aus verkündet, nun von der Bühne herab aufsagen. Er hat höhere „dramaturgische“ Ansprüche als etwa Groland mit seinen Katechismusdialogen.

Auf dessen Präsentationsform der Lehren durch die Vorführung einer Katechismus-Abfrage der Schulmädchen untereinander mit fiktiven Bitten um Auskunft, wie sie in der im selben Jahr (ebenfalls in Kursachsen) als *Jungfrauenschulordnung* publiziert wurde, greift Schward nur bei den positiven Figuren zurück.⁸⁹⁸ Er benutzt nicht die Revueform der Laster-Präsentationen aus den geistlichen Spielen des Spätmittelalters oder aus den Fastnachtspielen des 15. und auch noch des 16. Jahrhunderts. Und er verzichtet auch auf den Auftritt von personifizierten Lastern oder Tugenden, eine verbreitete dramatische Technik, die Heinrich Roth wenige Jahre später in seinen Haustafelpredigten aufgegriffen hat. Vielmehr stellt Schward die Darlegung der verschiedenen

unbestritten, und das gilt auch noch für das 16. und 17. Jahrhundert. Vgl. Fidel Rädle, Theater als Predigt. Formen religiöser Unterweisung in lateinischen Dramen der Reformation und Gegenreformation. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 16 (1997), S. 41-60. Cyriacus Spangenberg berichtet z.B. in der Vorrede eines seiner geistlichen Dramen (*Vom Canaesischen Weiblein*, Schmalkalden 1589, VD 16: S 7503), dass der Graf von Mansfeld angeregt habe, alle Evangelien in solche kleinen Dramen zu fassen. Denn seit die wahre lutherische Lehre immer weniger von den Predigtstühlen aus gelehrt werde – gemeint ist hier die flacianische Version, wegen der Spangenberg vertrieben worden war –, müsse sie in den Haushalten von den Hausvätern bewahrt und verbreitet werden. Dazu könnten neben der Heiligen Schrift und Luthers Postille, geistlichen Gesängen und dem Katechismus auch solche Hausspiele dienen.

⁸⁹⁷ Der Begriff „Handlung“ muss hier in einem sehr weit gefassten Sinne verstanden werden, denn nach heutigen Maßstäben hat dieses Spiel gar keine Handlung. Es geht um Interaktion von Figuren innerhalb einer fiktiven Wirklichkeit auf der Bühne. Vgl. Artikel „Handlung“. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. Berlin 1997-2003, Bd. 3 (2003), Sp. 6-9.

⁸⁹⁸ Groland 1565 (Anm. 866). Da Schward aber angibt, sein Drama schon sieben Jahre zuvor geschrieben zu haben, sind über die gemeinsame Vorlage hinaus gehende Abhängigkeiten nicht zu erwarten.

Standespflichten in den Zusammenhang einer Rahmenhandlung, die an die spätmittelalterlichen Weltgerichtsspiele erinnert. Die Tradition solcher geistlichen Spiele wurde nicht nur im katholischen Bereich in Deutschland und in der Schweiz noch bis zum 17. Jahrhunderts gepflegt,⁸⁹⁹ auch protestantische Autoren wie Hans Sachs haben noch geistliche Spiele über das Jüngste Gericht verfasst.⁹⁰⁰ Daraus übernimmt Schward aber nur die Gerichtsszene, die bei ihm zu einer Belehrungsszene wird, ohne den Urteilsspruch und die Teilung in Verdammte und Erlöste, die das Zentrum der Weltgerichtsspiele darstellen, zu verwenden.

Bei Schward werden alle Stände von Gott und Christus vorgeladen, um von ihnen sowie von den Aposteln und Propheten über ihre Pflichten belehrt zu werden. Von jedem Stand der Haustafel treten aber zwei Vertreter auf, eine positive und eine negative Figur, von denen die positiven die Lehren bereitwillig annehmen, während die negativen schon nur sehr ungern der Einladung nachkommen und dann als Negativexempel auch die Belehrung zurückweisen. Schward schafft somit „Handlung“, indem er Werthaltungen der verschiedenen Figuren kontrastiert. Eine solche Kontraposition von positiven und entsprechenden negativen Figuren war im Drama des 16. Jahrhunderts sehr verbreitet⁹⁰¹ und entsprach auch der Präsentationsform, die in Flugschriften mit Streitdialogen verwendet wurde.⁹⁰² Hier ist der Streit allerdings sehr reduziert, weil die positiven und negativen von den Propheten und Aposteln belehrten Figuren in der ersten vier Akten nicht sehr viel untereinander kommunizieren. Die Auseinandersetzung der Negativfiguren mit den Lehren der Propheten und Aposteln, die dabei freilich das erdrückende Übergewicht an Textanteil haben, steht dagegen im Vordergrund der „Handlung“.

In dem Haustafelspiel vertreten einige Figuren zugleich mehrere Stände. So ist Tobias nach der vorangestellten Personenliste zugleich „Ein vleissiger zuhörer Göttliches worts/ vnd ein fromer Vnterthan seiner Obrigkeit. Ein fromer Ehman/ ein fromer Vater/ vnd darzu ein fromer Hausherr.

⁸⁹⁹ Dieter Trauden, *Gnade vor Recht? Untersuchungen zu den deutschsprachigen Weltgerichtsspielen des Mittelalters*. Amsterdam/Atlanta 2000. Die Studie von Ursula Schulze, Zur Typologie der Weltgerichtsspiele im 16. Jahrhundert. In: *Textsorten und Textallianzen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Beiträge zum Internationalen Sprachwissenschaftlichen Symposium in Wien. 22.-24. September 2005*, hrsg. von Peter Wiesinger. Berlin 2007, S. 237-258, konnte ich leider nicht mehr einsehen.

⁹⁰⁰ Anette Gärtner, *Die Tradition der Haustafelauslegung in der „Comoedia von allerley Ständen“ des Georg Mauritius*. Berlin 1994 (Magisterarbeit), S. 40.

⁹⁰¹ Vgl. Fidel Rädle, Theatralische Formen der Wertkontrastierung im lateinischen Drama der frühen Neuzeit. In: *Das Theater des Mittelalters und der frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*. Münster 2004, S. 265-288.

⁹⁰² Heribert Smolinsky, Dialog und kontroverstheologische Flugschriften in der Reformationszeit. In: *Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance*, hrsg. v. Bodo Guthmüller und Wolfgang G. Müller. Wiesbaden 2004, S. 277-291. Ulrike Gaebel, „Malus Mulier“. Weibliche Rede in Ehe- und Zuchtdialogen der Frühen Neuzeit. In: *Böse Frauen - Gute Frauen. Darstellungskonventionen in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Ulrike Gaebel und Erika Kartschoke. Trier 2001, S. 299-316.

Ein Bürger.“ Die Gegenfigur Simei dagegen ist „Ein verechter Göttliches Worts/ vnd ein vngehorsamer vnterthan/ ein Gottloser Ehemann/ ein böser Vater vnd Hausherr. Ein Bauer.“ Die soziale Zuordnungen „Bürger“ und „Bauer“ kommen in dem Spiel selbst kaum zum Tragen, nur im letzten Akt macht sich Simei einleitend Gedanken, wann er sein Korn wohl am gewinnbringendsten verkaufen könnte. Aber vermutlich wird die soziale Rollencharakterisierung Bedeutung für die Kostümierung gehabt haben. Immerhin wird durch diese Kennzeichnung deutlich, dass das intendierte Publikum aus Stadtbürgern bestand, denen die Bauernrolle als Negativfolie präsentiert werden sollte. Mehrfache gesellschaftliche Rollen vertreten auch die Frauenfiguren Sara, die Ehefrau des Tobias, die auch Mutter und Hausfrau ist und zudem als „alte Matron“ charakterisiert wird, sowie die Gegenfigur Xantippa, ebenso als Ehefrau, Mutter, Hausfrau und als „Junge Fraw“.

Die Namen sind zugleich Erinnerung an biblische oder literarische Figuren, die einem großen Teil des Publikums bekannt gewesen sein dürften. Tobias trägt den in den Dramen des 16. Jahrhunderts viel benutzten Namen der apokryph-biblischen Tobias-Figur, die auch als gängige positive Exempelfigur in vielen Ehe- und Hochzeitspredigten diente.⁹⁰³ Die Braut des biblischen Tobias heißt ebenfalls Sara, aber der Name wurde in ehedidaktischen Predigten auch mit der gehorsamen Frau des Abraham verbunden.⁹⁰⁴ Der Name des Simei dagegen war weniger geläufig. Es handelt sich im Alten Testament um einen Benjaminiter, der David verflucht hatte und dessen Bestrafung David auf dem Sterbebett seinem Sohn Salomon ans Herz gelegt hatte. Salomon verbot Simei, Jerusalem zu verlassen, aber als diesem zwei Sklaven entliefen und er sie eigenhändig zurückholte, verstieß er damit gegen Salomons Gebot, der ihn daraufhin töten ließ.⁹⁰⁵ Der Name steht also für einen ungehorsamen Untertanen, die Figur stellt in dem Spiel aber zugleich einen Verächter der göttlichen Gebote, einen schlechten Ehemann und Hausherrn dar, und am Ende nimmt er an dem Gelage teil, bei dem alle Warnungen vor dem nahen Jüngsten Gericht in den Wind geschlagen werden. Xantippa, die Ehefrau des Sokrates, wurde ebenfalls als negative Exempelfigur in den Ehepredigten benutzt.⁹⁰⁶

Der gute Prediger, der sich belehren lässt, ist Elias, ebenfalls eine Figur aus dem Alten Testament. Für das entsprechende Negativexempel gibt es an dieser Stelle ausnahmsweise zwei Vertreter. Der erste trägt den Namen Ophni. Das nimmt Bezug auf Hophni im Alten Testament, einen der beiden Söhne des Eli, die als Priester Opfergaben von Pilgern stahlen und mit Prostituierten schliefen.⁹⁰⁷ Er

⁹⁰³ Eine Zusammenfassung der biblischen Tobiasgeschichte bei Kartschoke 1988 (Anm. 558), S. 79f. Dort auch weitere Dramen des 16. Jahrhunderts, die sich dieser Figur bedienten, und die ältere Literatur zum Motiv.

⁹⁰⁴ Vgl. das Register der Exempelfiguren im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 275.

⁹⁰⁵ 1. Könige 2.

⁹⁰⁶ Vgl. das Register der Exempelfiguren im *Repertorium* 1996 (Anm. 130), S. 278.

⁹⁰⁷ 1. Sam. 2.

steht in dem Spiel für einen nachlässigen Pfarrer, der den eigenen Aussagen nach die Sünden der ihm Anvertrauten bewusst übersieht, um ein angenehmes Leben führen zu können. Der andere schlechte Priester ist Caiphas, er trägt den Namen des Hohepriesters, der die Hinrichtung Jesu betrieb. In ihm wird ein katholischer Geistlicher dargestellt, der die falschen Lehren der Werkheiligkeit und der Heiligenverehrung verbreitet. Durch diese Verdopplung des Negativexempels trägt Schward der Erweiterung der Forderung an die Prediger Rechnung, die auch schon in den Predigten über die Haustafel zu erkennen war: Neben dem rechten Leben muss auch die Pflicht zur rechten Lehre berücksichtigt werden. Aber während auf Ophni nur Gott-Vater auf nur einer Druckseite antwortet, widersprechen dem Caiphas auf sechs Druckseiten Gott, Jesus, Jeremias und Maleachi. Die Bewahrung der rechten Lehre wird somit stärker betont.

Rehabeam, der Vertreter der schlechten Obrigkeit, war im Alten Testament der Sohn Salomons, unter dessen Herrschaft sich das Reich wieder in Norden und Süden teilte.⁹⁰⁸ Die Abspaltung des Nordreichs wird in der Bibel auf die falsche Entscheidung Rehabeams zurückgeführt, den Rat seiner jungen Berater dem der älteren vorzuziehen und den Forderungen der nördlichen Stammesfürsten nicht nachzukommen. Der Vertreter der guten Obrigkeit ist dagegen Josia. Josias ist im Alten Testament ein König der davidischen Dynastie, der dem authentischen Wort Gottes wieder Geltung verschaffte und alle falschen Wahrsager unterdrückte.⁹⁰⁹ Isaak schließlich steht für ein gehorsames Kind, Esau ist „ein böse eigenwillig kind. Ein Jüngling/ der schon durch die Welt verderbt ist.“ (Bl. B1v), Elieser ist im Alten Testament der Knecht Abrahams, der den Brautwerber für Isaak macht, Hagar ist die Magd Abrahams, die nach der Geburt eines Kindes von Abraham hochmütig wird und auf Saras Wunsch von Abraham vertrieben wird.

Die Propheten (Moses, David, Jesaias, Jeremias, Daniel, Abacuc, Maleachi, Amos), die weisen Männer (Salomon und Syrach) und die Apostel (Paulus, Petrus und Johannes, letzterer wurde in der Personenliste am Beginn des Spiels allerdings vergessen) stellen in den Dialogen Lehren dar, die sich in den nach ihnen benannten Büchern der Bibel finden. Allerdings sind diese Lehren eher als von den entsprechenden Bibelstellen inspiriert zu bezeichnen. Oft beschränkt sich der Zusammenhang auf wenige Wörter, die aus der Textstelle zitiert werden. So droht Jeremias dem schlechten Herrscher Rehabeam mit den Worten:

„Es ist euch fürwar nütz vnd gut
 So jr dis wort haltet in hut/
 Dem last jr Gottes zorn angehn/
 So könt jr dafür nicht bestehn.“
 [Bl. F3r (lies: F2)]

⁹⁰⁸ s. oben Anm. 508.

⁹⁰⁹ 2. Könige 23.

Die Randglosse gibt dazu an: „Jere. 21“. Dieses 21. Kapitel ist die Antwort Jeremias' auf die Anfrage des Königs Zedekia, was Gottes Pläne mit dem vom König Nebukadnezar bedrohten Volk des Reiches Juda seien. Es umfasst 14 lange Verse, in denen Jeremias Pestilenzen und militärische Niederlagen voraussagt. Schuward entnimmt dem für seine Jeremias-Figur lediglich, dass Gottes Zorn die Nichtbeachtung seines Wortes strafen wird. Das darauf in der Bibel folgende Kapitel 22, in dem Jeremias dem Sohn des Josias Jojakim Unheil und Vertreibung prophezeit für das Unrecht, das er an seinen Untertanen verübt, ist mit 30 Versen noch umfangreicher. Schuward fasst dies in dem Spiel in der Ermahnung an Rehabeam in vier Zeilen so zusammen:

„Drümb halt vber gerechtigkeit/
Vnd schindet nicht die armen Leut/
Vbet auch niemand gewalt
Der Herr rechet es manichfalt.“
[Bl. F3r (lies F2)]

Aber wenn Schuward die Ausführungen der Propheten und Aposteln auch auf einige wenige, sich zudem wiederholende, Aspekte reduziert – von „Straffung“ mag man angesichts der Redundanz der Argumentationen nicht sprechen –, so wird doch erkennbar, dass Lehren hier dadurch in Handlung verwandelt werden sollen, dass Schuward den biblischen Figuren ihre eigenen Lehren in den Mund legt, so als wenn die Bibel selbst sprechen würde. Innerhalb der Dramenhandlung sind diese Lehren Widerreden, die die Propheten den Negativfiguren auf deren Selbstdarstellung hin geben. Dem Lesepublikum wird dazu in den Randglossen jeweils die entsprechende Bibelstelle zur möglichen Vertiefung mitgeliefert.

Die belehrten exemplarischen Standesvertreter dagegen haben mit den entsprechenden biblischen Figuren nichts zu tun, sie tragen nur ihre Namen mit den entsprechenden positiven und negativen Konnotationen.⁹¹⁰ Bei ihnen stehen am Rand keine Bibelstellenangaben, sondern Erläuterungen des Autors für den Leser, wie etwa bei Ophni und Caiphas: „Vnfleiß, Heucheley“ oder „falsche lehr“. Im ersten Akt über den geistlichen Stand treten die Standesvertreter auch untereinander nicht in Interaktion, sondern stellen nur die jeweils richtige oder falsche Haltung gegenüber der Lehre dar. In der vierten Szene, in der die Zuhörer belehrt werden, kommen Tobias und Simei nur mit sechs bzw. acht Zeilen zu Wort. Simeis Verachtung der seiner Meinung nach unnützen Pfaffen wird auch sogleich durch weitere Belehrungen von Paulus, Petrus und Johannes zurechtgewiesen.

⁹¹⁰ So ist im Alten Testament Rehabeam der Sohn des Salomon. Dieser gehört in Schuwards Spiel zur Gruppe der Propheten und Lehrer, tritt aber nicht als Rehabeams Vater auf.

Im zweiten Akt über die Obrigkeit bekommen die zu behelrenden Figuren etwas mehr Raum. Die ersten drei Szenen handeln von den Herrschern, die vierte von den Untertanen. Die erste Szene beginnt mit einem Gebet des Josias an Gott, in dem er um Beistand bei dem schwierigen Amt des Regierens bittet. Die Regieanweisung am Rand vermerkt: „Dis redet er mit gerichten augen zu Gott.“ [Bl. E3r] Gott antwortet und ermahnt ihn, sich an sein Wort zu halten. Im Übrigen verweist er ihn an seine Propheten, worauf Josias beschließt, zur Kirche zu gehen. In der zweiten Szene erscheint jedoch Rehabeam, der, wie er bei seinem Auftritt erklärt, seinen Nachbarn fragen möchte, ob er mit ihm zu einer Hetzjagd ausreiten möchte. Er trifft diesen aber in betäubten Gedanken versunken an und macht ihm den Vorschlag, sich gemeinsam nach der Jagd bei einer Kanne Wein und beim Spielen um Geld zu vergnügen. Josias betont, dass er eigentlich nichts gegen Kurzweil habe, solange dies maßvoll bleibe, aber er wolle lieber zur Kirche gehen, um sich belehren zu lassen. Um ihm einen Gefallen zu tun, willigt Rehabeam ein mitzukommen. In der dritten Szene treffen sie auf die Gruppe der Propheten und Apostel, die unverzüglich mit ihren Lehren an die Obrigkeit beginnen. Inhaltlich entsprechen diese dem, was aus den Haustafelpredigten bekannt ist. Handlung entsteht hier allein durch die Widerreden Rehabeams, der zuerst auf seine adlige Abstammung pocht, dann von Josias gebeten werden muss, weiter zuzuhören, und nach weiteren Belehrungen sich verbittet, dass man ihm vorschreiben wolle, wie er sich seinen Bauern gegenüber verhalten soll. Er fordert Josias auf, gemeinsam mit ihm die Propheten zu verjagen, denn schließlich seien sie die Lehnherren über die Pfarrgüter. Aber Josias möchte weiter unterrichtet werden. Am Ende fordert Josias Rehabeam auf, noch etwas länger zu bleiben, um auch noch von den Pflichten der Untertanen zu erfahren, das würde ihm sicher besser gefallen.

In der folgenden vierten Szene bekommen Simej und Tobias, nun in ihrer Funktion als Untertanen, nur jeweils einen Redebeitrag von zehn Zeilen, in dem Simej sich über die hohen Abgaben beklagt, für die er im Gegenzug keinen Schutz erhalte, während Tobias allen Lehren zustimmt. Die letzten Worte des Aktes sprechen wieder Josias und Rehabeam, der dem Schluss, nämlich der Forderung an die Untertanen nach Gehorsam, wohl zustimmen möchte, dem der erste Teil aber nicht gefallen hatte. Josias erklärt ihm jedoch, dass er das eine nicht ohne das andere haben könne.

Spärliche Ansätze einer Handlung, die über die als Dialoge camouflierten Lehrvorträge hinaus geht, stellen in diesem Akt die Dialoge zwischen Josias und Rehabeam dar, dem als Negativfigur immerhin so viel Gutmütigkeit zugebilligt wird, dass er seinem Nachbarn Josias zuliebe den Predigten der Propheten zuhört.

In der vierten und letzten Szene des zweiten Aktes tritt kurz auch Christus noch einmal auf die Bühne. Er ermahnt die Untertanen, der Obrigkeit in allem gehorsam zu sein, außer in Gewissensfragen, also in Glaubensfragen, die die Erlangung der Seligkeit betreffen. Während Gott

und Christus sich im ersten Akt, noch vor den Propheten, an die Geistlichen und an die Zuhörer gewendet hatten und während auch Josias zu Beginn des zweiten Aktes eine direkte Antwort von Gott erhalten hatte, werden die Menschen in den folgenden beiden Akten, die die Stände des Hauses betreffen, nur noch von den Propheten belehrt.

Auch im dritten Akt über den Ehestand⁹¹¹ ist es ein negativer Standesvertreter, nämlich Simei, der – nun in der Funktion des schlechten Ehemannes – mit seinen Widerworten die Stichworte für die Belehrungen gibt. Er ist gegen die Ehe, denn früher sei es ihm besser gegangen. Vereinzelte Seitensprünge seien nicht so schlimm und seine Frau verprügle er wegen ihres Ungehorsams oft, aber eine Besserung sei bei ihr nicht zu erkennen. Jede dieser Äußerung wird umgehend von Salomon, Moses und Paulus zurückgewiesen und mit den entsprechenden biblischen Lehren korrigiert. Den Rat des Tobias, eine Besserung der Frau mit guten Worten zu versuchen, lehnt Simei ab. Er vermutet dagegen, im Haus von Tobias sei „Doktor Siemann eingeritten“, d.h. dieser habe sein Herrschaftsrecht schon aus der Hand gegeben.⁹¹² Jedenfalls rät er dringend von der Ehe ab. Natürlich behält er damit nicht das letzte Wort. Tobias will den Frauen durchaus nicht alles durchgehen lassen, aber strafen will er nur mit Worten. Den Beschluss der ersten Szene spricht Syrach, der nochmals das Herrschaftsrecht des Mannes gegenüber der Frau betont, aber Tyrannei ihr gegenüber verbietet.

Diese Lehren halten sich ganz an das, was auch aus den Haustafel- und Ehepredigten bekannt ist. Was die dramatische Darstellung unterscheidet von den Predigten und auch von den oben vorgestellten Gedichten, ist das Moment der Komik, das die Negativfigur auf ihrer Seite hat. So wendet sich Simei bei seiner Erwidrerung auf den Vorwurf, seiner Frau untreu zu sein, mit folgenden Worten *ad spectatores*, wie die Randglosse anweist:

„Wie gehets doch jmermehr zu?
 Das die Pfaffen so hart halten nu?
 Vber dem Ehestand all zugleich
 Sie fürchten gewis wie mich deucht/
 Weil sie auch Weiber habn gnomen

⁹¹¹ Vgl. zu diesem Akt Behrendt 1997 (Anm. 585), S. 226-229.

⁹¹² Der Begriff „Siemann“ für eine Ehefrau, die ihren Mann beherrscht, ist schon gegen Ende des 15. Jahrhunderts bekannt und in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gängig. Auch Luther und Hans Sachs verwenden den Begriff. Vgl. Johannes Bolte, Doktor Siemann und Doktor Kolbmann. Zwei Bilderbogen des 16. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 12 (1902), S.296-307; Hauck 1992 (Anm. 457), S. 110-123. Das Stichwort erinnert aber auch daran, dass nur ein Jahr zuvor das Teufelbuch *Der Siemann, das ist wider den Hausteufel* von Adam Schubart in Weißenfels erschienen war, also nicht weit von Schuwards Wirkungsort Dalzig entfernt. Vgl. oben Anm. 381 in Kap. III. Exkurs 3., *Repertorium* 1996 (Anm. 130) Das Buch war offenbar so erfolgreich, dass es 1565 gleich noch einmal gedruckt wurde, und 1568 sowie 1569 erneut. Über den Autor, dessen Name dem Schuwardts so ähnelt, ist aber fast nichts bekannt.

Es möcht jemand zu jn komen/
 Drümb schreien sie jtz also sehr
 Ein weil lieffn sie auch am seil her/
 Da sah jr jeder selber zwar
 Welchs die aller schönste war/
 Ists jnen gewest recht vnd gut?
 So las man mir auch meinen mut.“
 [Bl. H1v]

Natürlich ist nicht ganz eindeutig zu entscheiden, ob es von Schward als komische Pointe gedacht war und vom Publikum auch so verstanden wurde, dass sich die Negativfigur hier vertraulich an das Publikum wendet und die Überempfindlichkeit der Pfarrer beim Thema ehelicher Treue auf ihre eigene Furcht zurückführt, andere könnten ihnen, die jetzt verheiratet sind, eben das zufügen, wofür die Pfaffen den verbreiteten antiklerikalen Ansichten nach früher selbst berüchtigt waren. Wenn man annimmt, dass dies eine komische Pointe war, dann versucht Schward auf jeden Fall, den komischen Effekt unverzüglich wieder zu neutralisieren, indem er Salomon dem Simei widersprechen lässt. Auch sichert sich Schward als Pfarrer selbst ab, indem er Simei seine Kritik nur gegen das Verhalten der früheren Geistlichen vor der Reformation richten lässt. Simeis Rechtfertigung ist damit von vornherein als falsch zu erkennen. Es bleibt aber der Effekt, dass die Negativfigur die Lacher auf ihrer Seite hat. Dasselbe gilt für Simeis Darstellung seines Verhältnisses zu seiner Frau.

„Wenn sie Gott bey dem kopffe hett
 Vnd ich bein füßen halten thet/
 Ich wolt nicht lang zancken mit jm
 Das er sie jmer neme hin.“
 [Bl. H5v]

Wie schon beim Einsatz der Gewaltfaszination in den Exempeln der Predigten, so fällt auch hier auf, dass die Komik entsprechend der Komödientradition erst beim Thema Haus und Ehe verwendet wird, nicht dagegen im ersten und zweiten Akt.

In der zweiten Szene des dritten Aktes werden die Ehefrauen belehrt, aber gegenüber den 17 Seiten der ersten Szene umfasst dieser Teil nur zehn Seiten. Die positive Exempelfigur Sara spricht als Antwort auf die Belehrungen nur ein kurzes Dankgebet. Xantippa dagegen hat eine längere Gegenrede gegen die Propheten und Apostel, ohne dass ihr aber komische Pointen zugestanden würden. Die komischen Pointen der Negativfiguren sind ein dramatisches Element, das Schward sehr sparsam einsetzt, um kein Lachen hervorzurufen, das der ernsthaften Lehre abträglich sein könnte.

Der vierte Akt, der mit dem Begriff *Oeconomia* überschrieben ist, vereint in sich Belehrungen für Eltern, Kinder, Hausherrschaft und Gesinde. Die größere Zahl der Negativfiguren macht sich hier noch mehr bemerkbar. Tobias und Sara als positive Exempelfiguren können den Lehren der Propheten, die wie schon in den Predigten vor allem auf die Warnung vor der Verzärtelung der Kinder abzielen, nur zustimmen. Xantippa dagegen argumentiert, dass die Kinder im jungen Alter noch zu klein für strenge Disziplin seien. Die Figur der Xantippa muss in diesem Spiel daher zwei verschiedene Seiten zeigen: Ihrem Mann gegenüber im dritten Akt ist sie herrschsüchtig und störrig, ihren Kindern gegenüber dagegen nachsichtig und zartfühlend. Im Unterschied dazu vertritt ihr Mann Simei das andere Extrem, er will die Kinder prügeln, bis die Knochen brechen, was ebenfalls von den Propheten zurückgewiesen wird. Zuletzt stellt Tobias noch die Frage, was zu tun sei, wenn die Kinder trotz einer strengen Erziehung zur Gottesfurcht aus der Art schlägen. Hier hat Schward eine andere Antwort als die weiter oben vorgestellten Predigtautoren. Dort gibt es auf diesen topischen Einwand gemeinhin zwei verschiedene Antworten. Entweder wird zu bedenken gegeben, dass die Eltern eventuell doch zu nachsichtig gewesen seien,⁹¹³ oder aber es wird betont, dass die Eltern, die alles richtig gemacht hätten, keine Schuld treffe, wenn die Kinder nicht gottesfürchtig seien, und dass sie sich dann geduldig in das ihnen von Gott zuge dachte Schicksal fügen müssten. Sie selbst würden dafür nicht bestraft.⁹¹⁴ In der Regel folgt in den Predigten dann eine Liste von alttestamentarischen Gestalten, die als ehrwürdig gelten, die aber trotzdem ungeratene Kinder hatten. Schward dagegen lässt Moses dem Tobias raten, sich in einem solchen Fall an die Obrigkeit zu wenden. Für das Kind sei es immer noch besser, hier im Diesseits bestraft zu werden als in der Hölle zu enden.

Auf die Belehrungen der Kinder in der zweiten Szene antwortet Isaac mit einem Gebet an Gott, und Esau als böses Kind behauptet dagegen in einer etwas längeren Rede seinen eigenen Willen. Wie im Fall der Xantippe als nachsichtige Mutter könnte man auch aus dieser Rede Esaus mehr heraushören als die einfache Umkehrung der zuvor vorgetragenen positiven Lehre, denn er formuliert eine Indifferenz gegenüber den Lehren der Theologen, die möglicherweise unter den Laien im 16. Jahrhundert verbreitet war. Die Prediger beklagen sich jedenfalls oftmals darüber.⁹¹⁵

„Jr sagt mir viel vom Hellschen fwr/
Meint jr denn ich werd sterben hewr?
Prediget einem der kranck ist/
Jch bin nicht feig zu dieser frist.

⁹¹³ So etwa Weller 1557 (Anm. 412), Bl. Q3r.

⁹¹⁴ So etwa H. Roth 1573 (Anm. 35), Bl. 719r und Noricus 1592 (Anm. 802), S. 179.

⁹¹⁵ Vgl. Rublack 1989 (Anm. 180), S. 1-5.

[...]
 Sterb ich: Kom ich in Himel ja
 So find ich gut gesellen da.
 Fahr ich denn in die Hell hinein
 Werd ich gwis auch nicht allein sein.
 Es ist mir als eins sag ich frey:
 Drümb hört nur auf mit ewerm gschrey“
 [Bl. K8r-v]

In den etwas kürzeren Szenen drei und vier folgen die Lehren für Hausherren und das Gesinde. Für die Hausherrschaft sprechen wieder Tobias und Simei, für das Gesinde Elieser in einer kurzen zustimmenden Stellungnahme und die Magd Hagar, die darauf beharrt, jederzeit Widerworte geben zu können. Sie weiß dabei, dass die Hausherrschaft auf sie angewiesen ist und dass sie sie in große Schwierigkeiten bringen kann, wenn sie vorzeitig den Dienst aufkündigt.⁹¹⁶

„Sie dörfen mein so wol als ich jr/
 Welches ich an allem ort spür.“
 [Bl. L6v]

Der letzte Akt verlässt das Schema der Haustafel und spielt in einem Wirtshaus, in dem sich in der ersten Szene der schlechte Herrscher Rehabeam und der reiche Bauer Simei treffen. Rehabeam lädt Simei nach den für ihn langweiligen Predigten zu einem Trinkgelage ein. In der zweiten Szene trifft der treue Eckhard⁹¹⁷ dazu, der die Zecherei kritisiert. Es entsteht ein Streit, der das Muster der Dialoge aus den vorhergehenden vier Akten, hier nur ohne positive Exempelfiguren und ohne die Übermacht der Propheten, weiterführt. Der Abtritt der Propheten von der Bühne bedeutet daher durchaus nicht, wie in den Regieanweisungen am Beginn angekündigt, dass „die Predigt aus ist“. Während der treue Eckhard die Belehrungen und Warnungen der Propheten aus den ersten vier Akten, hier gegen das Saufen und die daraus folgende Unordentlichkeit, fortsetzt, fahren die beiden anderen – unter verärgerten Widerreden, aber unbeirrt – mit ihrem Saufgelage fort. Der treue Eckhard lässt nicht nach, den beiden Höllenstrafen vorauszusagen, worauf Rehabeam schließlich beginnt ihn zu verfluchen. An dieser Stelle merkt die Randglosse an:

„Da solten alle die greulichen flüche die jtz im schwang gehen/ erzelet werden. Aber
 welch from hertz will sie reden.“
 [Bl. N2v]

⁹¹⁶ Vgl. oben bei H. Roth 1573 (Anm. 35) im Gesindekapitel.

⁹¹⁷ Vgl. zur Tradition der Figur: Elisabeth Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. Stuttgart 2005, S. 216f.

Auch Schläge werden dem penetranten Spaßverderber angedroht. Als das alles nichts nützt, versucht Simei, den treuen Eckhard durch das Protzen mit seinem Reichtum zu demütigen. Aber das fügt nur ein weiteres Laster zu den anderen und führt zu weiteren Vorhaltungen des treuen Eckhards.

In der dritten Szene kommen noch Rehabeams Knecht und der Simeis Sohn Esau hinzu. Der Knecht singt ein Sauflied⁹¹⁸, und Simei fordert seinen Sohn auf, mit ihm zu trinken. Der Kommentar des treuen Eckhard erklärt, dass auf diese Weise auch schon die nächste Generation verdorben werde und dass die Strafe Gottes nicht mehr lange werde auf sich warten lassen. Betrübt verlässt er das Wirtshaus.

In der vierten Szene trifft er dann aber auf eine kleine Gruppe, das ist Tobias mit Frau, Kind und Gesinde, die gerade aus der Kirche kommen und jetzt auf dem Weg nach Hause sind, wo sie die Lehren, die sie soeben empfangen haben, in die Praxis umsetzen wollen. Erleichtert stellt der treue Eckhard fest, dass es doch noch Menschen gebe, die in den Himmel kommen werden, die anderen würden dagegen Pech und Schwefel ernten, denn das Jüngste Gericht stehe kurz bevor.

Dieser fünfte Akt im Wirtshaus setzt ein pessimistisches Schlusszeichen, das von der kurzen letzten Szene mit dem Hausstand des Tobias kaum aufgewogen wird. Der apokalyptische Grundton des ganzen Spiels wird noch einmal hervorgehoben, zumal der ganze Akt sich unter den Augen von Herrgott, Christus und den Engeln abspielt, die, wie die Regieanweisung an Anfang festgelegt hatte, an ihrem Ort auf dem *solium maiestatis* verharren, ohne allerdings in der Form eines spätmittelalterlichen Weltgerichtsspiels die mehrfach angekündigte große Endabrechnung auch schon zu zelebrieren.

Das Wirtshaus mit seinen durch den Alkohol geförderten Lastern ist hier der Gegenpol zur Kirche, wo der brave Tobias zusammen mit den Angehörigen seines Hausstands die frommen Lehren für ein gottesfürchtiges und ordentliches Leben erhalten hat. Auf diese Gegenüberstellung von Kirche und Wirtshaus spielt Schward schon in den ersten Zeilen seiner Vorrede an, wo er auf das gefährliche Treiben des Teufels zu sprechen kommt.

„Aber der Teuffel feyret nicht
Wo nur Gott seine Kirch auffricht
Da bawt er sein Kretschmar⁹¹⁹ dabey

⁹¹⁸ Der Text wird mitgeliefert: „Trinck du lieber Stallbruder mein/ Wüsch einmal herüm/ Vnd sauff rein aus dem Kennelein.“ Im *Ambraser Liederbuch (Das Ambraser Liederbuch von 1582)*, hrsg. v. Joseph von Bergmann (Nachdruck der Edition von 1845) Stuttgart 1962, lautet die vierte Strophe des Lieds Nr. LXXXV, S. 85 sehr ähnlich: „Ach du mein lieber Stallbruder mein, wisch ein mal herumb rumb widerumb, ich bitt dich alle meine tage drumb, wisch einmal herumb.“

⁹¹⁹ Kretschmar = Wirtshaus

Sein Reich auch zu mehrn one schew/⁹²⁰
[Bl. A6v]

Es handelt sich hierbei um ein Sprichwort, das auch von Luther oft gebraucht wurde.⁹²⁰ Die Mahnungen des treuen Eckhard gegen das Vollsaufen und gegen das Zutrinken stehen in einer schon vorreformatorischen Tradition, die dann, 13 Jahre vor Schuwards Haustafel-Spiel, auch ein *Saufteufel*-Buch hervorgebracht hat, das mehrmals aufgelegt wurde.⁹²¹

Es ist Schuwards Dilemma, dass alle „dramatischen“ Elemente wie Negativfiguren, Komik und drastische Lasterdarstellungen wie das Saufen und das Fluchen⁹²² zwar die Aufmerksamkeit der Zuschauer und Leser anregen, aber auch eine Eigendynamik entwickeln können, die der kontrollierten Verabreichung und Aufnahme der frommen Lehren entgegenwirken können. Der treue Eckhard dagegen, obwohl er außerhalb der Haustafel-Ständereiung steht, kann kaum verhehlen, dass aus ihm ein weiterer verkappter Pastor spricht. Er kündigt das Jüngste Gericht auch nicht etwa wegen Sünden wie Mord und Totschlag an, sondern wegen ausufernden Alkoholkonsums und der damit verbundenen Enthemmungen. Am Ende kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Zuschauer des Spiels, wenn es denn jemals aufgeführt worden sein sollte, sich angesichts der penetranten Vorhaltungen des treuen Eckhards nicht vielleicht eher insgeheim mit den Zechenden identifizierten.

Die Gefahr einer solchen die didaktischen Intentionen des Autors sabotierenden Rezeption des letzten Aktes ist auch begründet in der großen Bedeutung, die das Wirtshaus für die frühneuzeitliche innerstädtische und innerdörfliche Kommunikation hatte.⁹²³ Es war ein fester Bestandteil der nicht-kirchlichen Kultur und konnte insofern sicher in eine gewisse Konkurrenz zur Kirche geraten. Wenn die lutherischen Pastoren aber das Wirtshaus generell als einen Angriff des Teufels auf die Kirche sahen, dann bedachten sie gewiss nicht, wie viel die Wirtshäuser in der Frühzeit der Reformation zur Verbreitung der Lehren Luthers beigetragen hatten.⁹²⁴ Die Regeln, die

⁹²⁰ Vgl. Johann Agricola, *Dreyhundert Gemeiner Sprichwörter*, Erfurt 1529, Nr. 23; WA 34 (2), S. 100, Z. 20; WA 37, (nach S. 429 Anm.), „Wo Gott eine Kirche baut, da baut der Teufel eine Kapelle daneben“.

⁹²¹ Vgl. Adolf Hauffen, *Die Trinkliteratur in Deutschland bis zum Ausgang des sechzehnten Jahrhunderts*, in: *Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte* 2 (1889), S. 481-516.

⁹²² Innerhalb der Predigten über die Haustafel wird das Fluchen gelegentlich im Kapitel über die Kindererziehung erwähnt, wie z.B. bei Weller 1557 (s.o. Kap. III.4.2.11.), ist aber eigentlich eher ein Thema der Dekalogpredigten. Vgl. Schwerhoff 2005 (Anm. 459), S. 57.

⁹²³ Gerd Schwerhoff, *Das Gelage. Institutionelle Ordnungsarrangements und Machtkämpfe im frühneuzeitlichen Wirtshaus*. In: *Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht. Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit*, hrsg. v. Gert Melville. Köln [u.a.] 2005, S. 159-176. Hier auch die neuere geschichtswissenschaftliche Literatur zur Kulturgeschichte des Wirtshauses in der frühen Neuzeit.

⁹²⁴ Vgl. Robert Scribner, *Flugblatt und Analphabetentum: Wie kam der gemeine Mann zu reformatorischen Ideen*. In: *Flugschriften als Massenmedien der Reformationszeit*, hrsg. von Hans-Joachim Köhler, Stuttgart 1981, S. 65-76, hier S. 68.

hier herrschten, wie etwa die des Zutrinkens, mochten den Vorstellungen von einem züchtigen und maßvollen Vergnügen widersprechen, aber ihre verhaltenssteuernde Macht unter den Männern der frühneuzeitlichen Gesellschaft bezogen sie aus ihrer Bindung an das Ehrgefühl. Der Autor des Haustafel-Spiels, der sich mit der Figur des treuen Eckhard identifiziert, verfestigt damit nur seine soziale Außenseiterposition, die das Dasein der lutherischen Geistlichen besonders auf dem Land prägte.⁹²⁵

VI.2.1.5. Kommunikation mit dem Lesepublikum

Während Schuward in der Dramenhandlung sich bemüht, Predigt- und Dramenanteile in einer möglichen Aufführung auszubalancieren, kommuniziert er zugleich durch seine Randglossen mit dem ebenfalls anvisierten Lesepublikum, nicht anders, als dies auch die Predigtautoren taten, mit Bibelstellen-Nachweisen und an den Rand gesetzten Stichworten, die den Text, besonders den der Negativfiguren, kommentieren oder die Redetexte auch nur einfach gliedern. Besonders dicht sind die Kommentare im letzten Akt, wo der Redeanteil der Negativfiguren am größten ist. Einige Randglossen gehen über das aus den Predigtgedrucken bekannte Muster hinaus. Eine berichtigt einen Fehler, als Simej erwähnt, der Wirt sitze wohl in der Kirche, wo sie gerade den „Kartysmum“ hielten. Der Kommentar am Rande merkt an: „Er sollte den Catechismum sprechen“ (Bl. M6r), um sicher zu gehen, dass auch das Lesepublikum den komischen Fehler versteht, der die Unwissenheit der Negativfigur entlarven soll und der sich bei einer Aufführung allein durch die Lautähnlichkeit erklären würde. In der folgenden Szene wird durch die (oben zitierte) Klage über das Fluchen in der Randglosse (Bl. N2v) ein Laster thematisiert, ohne es vorführen zu müssen. Schuward gibt einen Hinweis, was dort für die Aufführung eigentlich stehen müsste, meldet aber Zweifel an, dass sich jemand finden würde, der solches auf der Bühne aussprechen würde.

Innerhalb der dritten Szene des zweiten Aktes gibt es eine besonders auffällige, lange Randglosse, und zwar an der Stelle, an der der Prophet Amos die Herrscher davor warnt, sich auf Kosten der Armen zu bereichern, worauf hin Jesajas die Prunksucht des Adels anprangert. Hier merkt Schuward für sein Lesepublikum am Rand an:

„Dis helt Gottes zorn für vber die so jren Vnterthanen güter zu sich ziehen one billiche vergleichung. Amo. 5. Hie wird von vnbillicher beschwerung so etliche Scharrhansē brauchen geredt/ vñ keiner verstendigē Obrigkeit nach gelegenheit der sachen vnrecht zu straffen masse gestelt.“ [Bl. F4r]

⁹²⁵ Vgl. Johannes Wahl, Kulturelle Distanz und alltägliches Handeln. Ökonomie und Predigt im Spannungsfeld von Pfarrfamilie und Laien. In: *Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500-1800*, hrsg. v. Norbert Haag. Stuttgart 2002, S. 43-58.

Der Rand reicht aber für den Kommentar gar nicht aus, so dass der kommentierende Text sich auf dem Blatt F4r sogar in den Textraum des Spiels zwischen die Reden von Amos und Jeremias hineinschiebt. Zwischen den beiden Prophetenreden fährt Schuward mit seiner Anmerkung fort:

„die Prediger haben nur mit dem gewissen zu handeln/ sonst gehet sie die weltliche Regierung nichts an/ Darümb sol man diese reden alle nicht dahin verstehen/ als gebürt den Predigern Weltliche gesetz vorzuschreiben/ sondern Gottes Wort strafft in allen Stenden die Sünde/ vnd leret die hertzen Gottes willen.“

[Bl. F4r]

Auch auf der folgenden Seite fügt Schuward am Rand noch hinzu:

„Was einen jedē Herren von seinen Vnterthanen gebürt/ wird auch hie nit auffgehoben. Dies alles gehet niemand an denn die Tyrannen so on alle vrsach arme leut gar verderben“

[Bl. F4v]

An keiner Stelle in diesem Spiel ist der Kommentar so ausführlich wie hier. Obwohl im Redetext der Propheten selbst auch mehrmals betont wird, dass an den Rechten des Adels nicht gerüttelt werden soll, war es Schuward wichtig, für das lesende Publikum noch einmal gesondert zu unterstreichen, dass die Lehre der Propheten im Drama, die ja dasselbe war, was der Autor als Pfarrer von der Kanzel herab predigte, sich nicht gegen eine gottesfürchtige Obrigkeit richte. Es stellt sich die Frage, was Schuward dazu bewegt, in der Druckfassung an diesem Punkt so überaus vorsichtig zu sein, woher seine Befürchtung kommt, möglicherweise missverstanden zu werden. Keiner der Autoren von Predigten über die Haustafel macht solch lange rechtfertigende Anmerkungen in den Randglossen.

Die Antwort könnte in der besonderen historischen Situation liegen, in der Schuward sich befand. Schuward war Pfarrer in Kursachsen. In den 60er Jahren mussten alle Pfarrer Philippisten sein, denn der Kurfürst August hielt in seinem Land einen strengen Kurs gegen die Gnesiolutheraner,⁹²⁶ die hingegen an der neuen Universität Jena und im ernestinischen Sachsen ihre Hochburg hatten.⁹²⁷ Inhaltlich hätten sicher auch Gnesiolutheraner der Formulierung von Schuward zugestimmt, denn deren Beharren auf dem Recht, die Obrigkeit zu kritisieren, berief sich genauso auf eine klare Trennung der Aufgaben zwischen Geistlichkeit und Obrigkeit. Aber was bei Schuward hervortritt,

⁹²⁶ Ernst Koch, Ausbau, Gefährdung und Festigung der lutherischen Landeskirche von 1553 bis 1601. In: *Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen*, hrsg. v. Helmar Junghans. Berlin 1989, S. 195-223.

⁹²⁷ Rudolf Keller, Artikel „Gnesiolutheraner“. In: *TRE* 13 (1984), S. 512-519.

ist gerade die Befürchtung, dass die den Propheten in den Mund gelegten Warnungen als ein Anspruch der Geistlichkeit interpretiert werden könnten, sich in obrigkeitliche Angelegenheiten einzumischen.

Das Problem der Trennung von geistlichem und obrigkeitlichem Amt, das an dieser Befürchtung des Autor erkennbar wird, war aber durch die einfache Betonung der verschiedenen Aufgabenbereiche gar nicht zu lösen, denn es lag in der Definition der beiden Ämter selbst. Die Obrigkeit hatte die Aufgabe, die wahre Kirche zu schützen, hatte also die Pflicht, Abweichungen von der wahren Lehre zu unterdrücken. In der Formulierung Melanchthons hatte die Obrigkeit nämlich eine Verantwortung für die Beachtung beider Tafeln des Gesetzes, also nicht nur für die zweite mit den Geboten vier bis zehn, sondern auch für die erste Tafel mit den ersten drei Geboten, die die Religion betreffen. Die Geistlichkeit dagegen hatte die Aufgabe, alle, also auch die Obrigkeit, an die göttlichen Gebote, die ihre jeweiligen Pflichten betreffen, zu erinnern. Es war deshalb unmöglich, hier scharfe Grenzen der Kompetenzbereiche zu ziehen. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die Laufbahn des Dresdner Hofpredigers Nikolaus Selnecker, der 1564 in der Folge einiger Predigten, in denen er die Jagdleidenschaft des Kurfürsten August als eine Vernachlässigung seiner Herrscherpflichten angeklagt hatte, sein Amt für einige Jahre aufgeben musste.⁹²⁸ Schward mag 1565 dieses Beispiel vor Augen gestanden haben. Er sieht es jedenfalls offenbar als notwendig an, sich in der gedruckten Ausgabe seines Dramas mit seinen Kommentaren in den Randglossen gegen mögliche Kritik noch deutlicher abzusichern als in den Redetexten innerhalb des Dramas selbst. Schward kommuniziert hier mit seinem lesenden Publikum, zugleich aber auch mit der Obrigkeit, die – wie er offenbar glaubt – seine Publikation kontrollieren könnte und von der seine weitere Karriere als Pfarrer abhängt.

Dass aber Schwards Haustafel-Spiel nach 1565 nicht mehr neu herausgegeben wurde und dass auch weitere Dramen aus der Feder Schwards nicht überliefert sind, wird vermutlich nicht obrigkeitlicher Zensur anzulasten sein, sondern eher dem ausbleibenden Verkaufserfolg seines kleinen Werks. Seine etwa 20 Jahre später verfassten umfangreichen Kompendien zum Thema Herrschaft, Untertanenpflichten und Ehe dagegen sind heute noch in verschiedenen Bibliotheken mit historischen Buchbeständen vertreten.⁹²⁹

⁹²⁸ Vgl. Sommer 1988 (Anm. 76), S. 86-89.

⁹²⁹ Vgl. Anm. 880-882

VI.2.2. Georg Mauricius

Einige Jahrzehnte nach Schuwards Spiel muss das kleine Büchlein einem Schulmeister aufgefallen sein, der für seine Schüler Dramen schrieb und geeignete Stoffe suchte. Dieser Schulmeister hieß Georg Mauricius, und auch über ihn ist nicht sehr viel bekannt. Er wurde 1539 in Nürnberg geboren und starb dortselbst 1610. 1558 ist er in Wittenberg immatrikuliert, 1562 Magister. 1572 ist er als Schulrektor in Steyr in Österreich bezeugt. Von dort etwa 1592 durch die einsetzende Gegenreformation vertrieben, ist er 1594 wieder in Wittenberg. 1600 schließlich lässt er sich in seiner Geburtsstadt Nürnberg nieder, als Rektor der Schule zum Heiligen Geist.⁹³⁰

Seine zehn deutschsprachigen Schulspiele ließ er 1606 und 1607 einzeln herausgeben.⁹³¹ Die lateinische Übersetzung des Spiels *Grisoldis* von 1621 durch seinen Sohn, den Wittenberger Rhetorik-Professor Georg Mauricius d. J., gibt an, dass dieses Spiel schon 1582 in Steyr aufgeführt worden sei. Vermutlich sind auch die anderen Spiele schon in dieser Zeit entstanden, also auch das hier zur Rede stehende *Von allerlei Ständen*, auf dessen Titelblatt es heißt: „Von dem Autore mit fleiß von newem durchsehen / vnd männiglich zu gut in den Druck verfertigt“. Eine frühere Ausgabe oder ein früheres Aufführungsdatum ist jedoch nicht bekannt.

Gewidmet ist das Spiel „Hans Fentzel von Muhlgrub, Fewreck, Weyer und Arbeispach“ (Bl. A1v). Hans Fenzl stammte aus einer reichen Familie aus Steyr, und das Schloss Mühlgrub liegt, ebenso wie das Schloss Feyregg, nicht sehr weit von Steyr bei Bad Hall. Mauricius hielt also weiter Kontakt zu den protestantischen Kreisen in Österreich, die der fortschreitenden Gegenreformation in den habsburgischen Gebieten noch viele Jahre lang Widerstand entgegensetzten.⁹³²

Auf die Widmung, der kein weiterer Text beigefügt ist, folgt eine Auflistung der 69 Figuren in der Reihenfolge der fünf Akte, in denen sie auftreten. Jedem Akt ist, wie im humanistischen Drama üblich, ein Argumentum vorangestellt, das in die Handlung des Aktes einleitet. Alle Akte umfassen gleichmäßig zwölf bis vierzehn Blatt, nur der letzte ist mit circa zehn Blatt ein wenig kürzer.

Auf eine Szenen-Unterteilung wie bei Schuward verzichtet Mauricius dagegen. Darüber, wie man sich die Modalitäten der Aufführung im einzelnen vorzustellen hat, erfährt man im Gegensatz zu Schuward bei Mauricius sehr wenig, nur einige wenige und sehr kurze Regieanweisungen,

⁹³⁰ ADB 20, S. 709.

⁹³¹ Goedeke 1886 (Anm. 873), S. 388, Nr. 297. Dort ist auch eine Sammelausgabe von 1607 verzeichnet, von der aber kein Exemplar bezeugt ist.

⁹³² Noch Jahre später beschäftigte Hans Fenzl einen lutherischen Prädikanten, Simon Man, von dem eine gedruckte Hochzeitspredigt von 1611, gehalten auf „Schloss Grüb an der Enns“, überliefert ist. VD 17: 23:335529D. Auch ein weiteres Mitglied der Familie Fenzl wurde von Mauricius mit einer Dedikation bedacht. Seine *Comoedia von dem Schulwesen* (Leipzig 1606, VD 17: 32: 632788Q) ist einem Achatz Fentzel von Muhlgrub gewidmet. Auch seine anderen Spiele, die alle 1606 und 1607 erschienen sind, tragen Dedikationen an Personen aus der Gegend um Steyr.

vornehmlich im letzten Akt, die den Namen der jeweiligen Sprecher zugefügt sind, lassen an diesen Stellen gewisse Rückschlüsse auf die Bewegungen der Figuren auf der Bühne zu. Mauricius verzichtet auf ein Vorwort zur Druckausgabe des Spiels und auch auf jedwede Lese- und Verstehenshilfe, er hat auch keinerlei Randglossen oder Autorenkommentare hinzugefügt. Daher übernimmt er auch nicht die ausführliche Rechtfertigung der Kritik an einer pflichtvergessenen Obrigkeit, die Schuward im zweiten Akt an den Rand geschrieben hatte, obwohl der Redetext der kritisierenden Propheten von Mauricius kaum verändert wurde. Die beigegebenen *Argumenta*, die dem Leser einen ersten Überblick über den Inhalt des jeweils folgenden Aktes geben, waren mit Sicherheit auch schon Bestandteile der Aufführungen, denn in der Liste der Rollen (in der Reihenfolge ihres Auftritts), die der Comedia vorangestellt ist, erscheint für jeden Akt jeweils auch ein *Argumentator*.

Noch vor dem *Argumentum* des ersten Aktes tritt der „Ehrenhold“ auf, eine in der Dramen- wie auch Fastnachtspiel-Tradition verbreitete einleitende oder kommentierende Figur. Dieser nennt hier den Grund für die Aufführung: Der sittliche Zustand der Welt werde immer schlimmer, deshalb solle jedem Stand zur Besserung eine spezielle Lehre vermittelt werden. Der Ehrenhold zählt an dieser Stelle die Stände der Haustafel in der üblichen Reihenfolge bis zum Gesinde auf, nach der auch das Spiel in den ersten vier Akten vorgeht. Der fünfte Akt spielt auch bei Mauricius in einem Wirtshaus, auch hier warnt der treue Eckhard vor dem nahenden Jüngsten Gericht.

An dieser Stelle ist schon klar erkennbar, dass das Spiel des Mauricius von 1606 in weiten Teilen eine Bearbeitung des Spiels von Schuward ist, der aber an keiner Stelle erwähnt wird. Es wäre also zu untersuchen, welche Veränderungen der Schulmeister Mauricius 40 Jahre nach dem Erscheinen des Spiels von Schuward gegenüber seiner Vorlage vorgenommen hat, wobei die Frage, wann Mauricius seine Version tatsächlich verfasst hat – schon während seiner Zeit in Steyr oder erst nach seiner Rückkehr nach Nürnberg – beiseite gelassen werden kann, denn es sind in dem Spiel außer der Dedikation keine Elemente erkennbar, die einen spezifischen Bezug auf einen bestimmten Ort nehmen würden.⁹³³ Was auf den ersten Blick auffällt, ist die Veränderung des Titels. Der Begriff „Haustafel“ taucht bei Mauricius nicht auf, aber aus welchem Grund er diesen Begriff vermeidet, ist nicht ersichtlich.

⁹³³ Die Tatsache, dass Mauricius Steyr verlassen musste, legt es ja nahe, nach Andeutungen in dem Spiel zu suchen, ob die Situation der österreichischen Lutheraner, die unter dem zunehmenden Druck der Gegenreformation standen, sich dort in irgendeiner Weise widerspiegelte, vor allem in den ersten zwei Akten, in denen es um die Pflichten der Geistlichen und ihrer Gemeinde sowie um die Obrigkeit und ihre Untertanen geht. Es sind aber keine Bezüge zur besonderen Lage in Steyr, die deutlich von der Vorlage von Schuward abweichen würden, festzustellen.

Die Zahl der Figuren hat Mauricius mehr als verdoppelt, offenbar mussten (wie auch in den anderen Spielen von Mauritius) viele Schüler mit Rollen bedacht werden.⁹³⁴ Die gegenüber der Vorlage zusätzlichen Figuren sind zum Beispiel die einleitenden *Argumentatoren* sowie Sprecher des „Beschlusses“ für jeden Akt, im ersten Akt sind dies Engel. Darüber hinaus hat Mauricius auch in die Handlung selbst zusätzliche Figuren eingefügt, so z. B. verschiedene Teufel, die die Negativfiguren zum Ungehorsam aufstacheln. Auch hat er die Vertretung verschiedener Stände durch ein und dieselbe Figur sehr begrenzt: Nur der gute Zuhörer Tobias ist zugleich guter Untertan und der schlechte Untertan Severinus ist im vierten Akt zugleich schlechter Vater und Hausherr. Vor allem im fünften Akt sind alle auftretenden Figuren gegenüber der vorhergehenden Handlung neu, so dass der letzte Akt bei Mauricius wie ein angehängtes eigenständiges Gesprächsspiel im Wirtshaus erscheint.

Die Teufelsfiguren haben bei Mauricius eigene Sprechanteile, und sie sind auch nicht wie die Engel nur mit der Funktion der „Moderation“ ausgestattet. Während Schward in der Liste der „stummen Personen“ am Anfang seines Spiels anwies, dass bei den Reden der Negativfiguren ein „Teuflein“ mit einem Blasebalg hinter ihnen stehen sollte, um anzuzeigen, dass diesen die falschen Ideen eingeblasen werden, hat Mauricius in seinem Spiel die Teufel mit eigenen Versen versehen und dadurch im Ganzen die Negativpositionen etwas gestärkt. Der Teufel im ersten Akt hat keinen Namen, der des zweiten wird „Hofteufel“ genannt, so wie der Titel des direkten Vorläufers der Teuffliteratur lautet, des Spiels von Johannes Chryseus von 1545.⁹³⁵ Der Teufel des dritten Aktes heißt „Asmodäus“. Dies ist der aus der biblischen Tobias-Geschichte stammende typische Name des Eheteufels in vielen Dramen und in Predigten. Der Teufel des vierten Aktes, der das Gesinde zum Ungehorsam aufstacheln will, trägt den Namen „Prufflass“. So hat jeder Akt einen eigenen Teufel⁹³⁶: Der des ersten Aktes ermuntert die Zuhörer zur Missachtung der Geistlichen, und der Hofteufel im zweiten Akt freut sich über die Saufgelage bei Hofe. Asmodäus, der Eheteufel, greift nicht selbst ein, sondern schickt Medea, das böse alte Weib vor, um Streit unter den Eheleuten zu stiften, und er beklagt sich, dass sie so erfolgreich sei, dass er schon keine roten Schuhe mehr auf Vorrat habe. Prufflass kümmert sich um den Ungehorsam bei Kindern und Gesinde. Die Teufffiguren haben allerdings in diesem Spiel keine tragende Bedeutung, ihre Redeanteile beschränken sich, außer bei Asmodäus, auf nur eine Stellungnahme. Sie stellen vielmehr lediglich im Dienste der Vermittlung der Lehren einen Aufruf von Vorwissen beim Publikum dar. Daneben

⁹³⁴ Vgl. *ADB* 20, S. 709.

⁹³⁵ Johann Chryseus, *Hofteufel*, Wittenberg 1545, VD 16: C 2491. Vgl. Heinrich Grimm, Die deutschen „Teuffelbücher“ des 16. Jahrhunderts. Ihre Rolle im Buchwesen und ihre Bedeutung. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 16 (1959), S. 513-570.

⁹³⁶ Vgl. Osborn 1893/ 1965 (Anm. 891), S. 205f

werden sie vermutlich in einer Aufführung durch besondere Kostümierung und Gestik auch eine unterhaltende Funktion gehabt haben.

Neu eingefügt hat Mauricius auch jeweils ein *Argumentum* am Beginn jedes Aktes. Während das *Argumentum* des ersten Aktes nur kurz den Inhalt zusammenfasst, erzählt das *Argumentum* des zweiten Aktes in knapper Form das Exempel vom Bauern, der König wird, beim Regieren aber ein an einem Faden hängendes Schwert über sich sieht.⁹³⁷ Außerdem führt es einen Ausspruch von Kaiser Augustus an, ein guter Fürst solle immer ein offenes Ohr für die Sorgen seiner Untertanen haben, die sich an ihn wenden können sollen, ohne dabei um ihr Leben fürchten zu müssen. Auch das *Argumentum* des dritten Aktes wird in ein Sinnbild gefasst. Es geht von der biblischen Figur Tobias aus, der das Herz eines Fisches auf glühende Kohlen legte und durch den Rauch den Teufel verjagte, der zuvor die sieben anderen Bewerber um die Braut umgebracht hatte.⁹³⁸ Die Kohlen deutet Mauricius als den Glauben, der die Herzen der Eheleute zum Glühen bringe. Der Rauch seien die daraus entstehenden Gebete, die den Teufel fernhielten. Es ist hier also nicht etwa die Liebe zwischen den Eheleuten, die glühen soll, sondern der Glaube. Wer dagegen wie das dumme Vieh die Ehe beginne, könne sich an der Glut der Asche die Finger verbrennen. Diese logisch nicht ganz konsistente Allegorese muss vermutlich so verstanden werden, dass die Liebe – hier im Sinne brennender Leidenschaft –, die nicht durch den Glauben ersetzt oder doch gezügelt wird, zu schlimmen Folgen für die Betroffenen führen könne.

Im *Argumentum* des vierten Aktes wird zuerst die Wichtigkeit betont, den Kindern eine Ausbildung zukommen zu lassen, dann folgt ein „historisches“ Negativ-Exempel. Dem burgundischen Herzog Carl⁹³⁹ wird ein vierschrötiger Mann geschenkt, der auf Nachfragen nach seinen Fähigkeiten zugeben muss, dass er nichts kann als nur saufen. Er kann nicht kämpfen, nicht musizieren, kennt keine Fremdsprachen und beherrscht kein Handwerk.

Das *Argumentum* des letzten Aktes schließlich nimmt schon vorweg, dass die Zecher im Wirtshaus auf die Warnungen des treuen Eckhard nicht hören werden. Dazu setzt Mauricius die Fabel von dem Wolf, der bei der Beichte ein Gelübde ablegt, am Freitag kein Fleisch zu essen. Als er am Freitag aber ein in einer Pfütze liegendes Schwein sieht, stürzt er sich im Heißhunger darauf. Auf

⁹³⁷ Der Name des „Damokles“ erscheint bei Mauricius nicht. Vgl. zum Motiv: Angelika Lozar, Artikel „Leben am seidenen Faden“. In: *EM* 8, Sp. 813-815.

⁹³⁸ Die Auslegung dieses emblemhaften Tableaus in seinen einzelnen Bestandteilen könnte Mauricius aus einer Predigt übernommen haben. Vgl. Johann Gamberoni, *Die Auslegung des Buches Tobias in der griechisch-lateinischen Kirche der Antike und in der Christenheit des Westens bis um 1600*. München 1969, S. 131f.

⁹³⁹ Gemeint ist wohl der letzte burgundische Herzog Karl der Kühne (1433 – 1477).

die Vorhaltungen seines Beichtvaters entgegnet er, es handle sich nicht um ein Schwein, sondern um einen Fisch.⁹⁴⁰

Der erste Akt (Bl. A4v-C1r) unterscheidet sich im Aufbau nicht sehr von dem bei Schuward. Der folgsame Pfarrer trägt hier den Namen Timotheus, wie der Adressat zweier Episteln des Paulus, und die beiden geistlichen Negativfiguren heißen Ecebolus („ein epikuräischer Priester“) und Franciscus („ein Mönch“). Der größte Teil ihrer Redetexte ist von Schuward übernommen, Mauricius nimmt hier also keine Anpassungen an veränderte Frontstellungen, etwa gegenüber den Calvinisten, vor. Verändert hat er jedoch das einleitende Gespräch zwischen Gott und Christus. Gott will wegen der Sünden und Unbelehrbarkeit der Menschen das letzte Gericht halten, aber Christus erinnert ihn an den Bund mit den Menschen und auch an seinen eigenen Opfertod. Er erbittet und erhält von Gott noch einen Aufschub, um vielleicht doch noch einige Menschen zu bekehren. Mauricius verstärkt damit das Element der Rahmenhandlung, die er am Ende nach der Wirtshausszene wiederaufnimmt. Schon bei Schuward erinnerte der Anfang sehr an die Tradition der Weltgerichtsspiele, die Mauricius hier noch dadurch hervorhebt, dass die nun folgende Ständebelehrung eine letzte Chance ist, die den Menschen gegeben wird. In den alten Weltgerichtsspielen trat am Anfang Maria auf, die Christus um Gnade für die Menschen bat. Dort war Christus der Richter, der Marias Bitte streng zurückwies. Hier übernimmt Christus dagegen die Rolle des Fürbitters, und Gott willigt in den Aufschub ein.⁹⁴¹ Der Rest des Aktes folgt dann aber der Vorlage Schuwards.

Das Gleiche gilt im Wesentlichen auch für den zweiten Akt (Bl. C1v-D7v). Der König Josias ist wie bei Schuward betrübt, weil er sich seinem verantwortungsvollen Amt nicht gewachsen fühlt, und er wendet sich daher an Gott. Auch das Insichgehen des Josias nach dessen Belehrungen hat Mauricius von Schuward direkt übernommen, hat den Monolog aber erweitert um den Vorsatz, sich besonders um die Armen zu kümmern. Neu ist bei ihm auch die Gegenüberstellung von fürstlichem Amt und von „Privatem“:

„Es solln an mir mein Vntertann
Ein solchen sittigen Fürsten han/
Wie ich mir selber wüntschē wolt/
Wann ich gebn einn Priuaten⁹⁴² solt.“
[Bl. C2v]

⁹⁴⁰ Dicke, Grubmüller 1987 (Anm. 218), S. 683, Nr. 600.

⁹⁴¹ Vgl. Gärtner 1994 (Anm. 900), S. 42.

⁹⁴² Den Gegensatz zwischen Fürstenamt und „Privatem“ gibt es schon bei Luther, vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch* (Anm. 128), Bd. 13, Sp. 2138.

Hinzugefügt hat Mauricius danach auch die Figur des dankbaren Untertanen Carolus, offenbar eines Hofmanns, der sich an Fürstenhöfen auskennt und der den Gerechtigkeitssinn des Josias rühmt.⁹⁴³ Gleich anschließend spricht aber der „Hofteufel“, der von einem Saufgelage an einem Fürstenhofe in der vorhergehenden Nacht erzählt. Nur einer der Könige sei dabei mäßig geblieben und sei auch recht früh fortgegangen. Dann tritt Rehabeam auf, der noch von der letzten Nacht verkatert ist und seinen „Ohem“ Josias zu einer Hetzjagd mit Hunden überreden will. Man versteht, dass Josias jener maßvolle König war, von dem der Hofteufel berichtet hat. Rehabeam ist also nicht mehr wie bei Schuward ein Nachbar des Josias, sondern sein Verwandter.⁹⁴⁴ Damit hat Mauricius den ständischen Abstand zwischen den Adligen und dem Rest des dramatischen Personals etwas vergrößert, denn wenn ein anderer Adliger wie bei Schuward als „Nachbar“ angesprochen wird, kann das Herrschaftsgebiet nicht sehr groß sein. Josias und Rehabeam dagegen werden als Könige bezeichnet.⁹⁴⁵ Rehabeam tritt bei Mauricius darüber hinaus auch nicht mehr im letzten Akt im Wirtshaus auf, macht sich also nicht mehr mit den Untertanen gemein.

Nach den Belehrungen an Josias und Rehabeam durch die Propheten, die von geringfügigen Kürzungen abgesehen der Vorlage von Schuward folgen, hat Mauricius zwischen den Abschnitten über die Obrigkeit und die Untertanen eine ganze Szene in das Spiel eingefügt, den es bei Schuward nicht gab. Unvermittelt treten ein „Lappus“ und ein „Leppichen“ auf, mit denen eine komische Klamauk-Szene eingeschoben wird. Lappus verfehlt immerzu das passende Reimwort, worauf Leppichen ihn korrigiert.⁹⁴⁶ Sie schließen eine Wette, nach der jeder Reimfehler mit einem Schlag aufs Hinterteil bestraft wird. Die beiden stellen sich gegenseitig Rätselfragen, und bei den Antworten irren sie sich jedes Mal im Reimwort, worauf sie von dem jeweils anderen mit einer Pritsche geschlagen werden. Mit dem Thema der Obrigkeit jedenfalls hat diese beliebige komische Einlage nichts zu tun. Möglich wäre, dass Mauricius sich bei dieser Einfügung von der

⁹⁴³ Auch am Eingang des vierten Aktes gibt es die zusätzliche Figur Demetrius, der sich über die Bosheit der Kinder beklagt und erklärt, er sei froh, dass die seinen schon gestorben seien (Bl. F5v-F6r). Diese Hinzufügungen dürften vornehmlich die Funktion gehabt haben, die Zahl der Rollen zu erhöhen, und möglicherweise auch, das Übergewicht der negativen Figuren auszugleichen, das durch die verschiedenen Teufel entsteht.

⁹⁴⁴ Da Josias Rehabeam ebenfalls als „Herr Ohem“ anspricht (Bl. C5r), kann er nicht der Onkel des Rehabeam sein, sondern das Wort „Ohem“ bedeutet hier „Vetter“ oder allgemeiner „Verwandter“. Vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch* (Anm. 128), Bd. 13, Sp. 1199.

⁹⁴⁵ Vgl. bei Mauricius 1606, Bl. C5v, Zeile 9 gegenüber Schuward 1565, Bl. E6v, Zeile 7.

⁹⁴⁶ Diese Technik zur Erzeugung eines komischen Effekts beruht darauf, dass der Zuschauer oder Zuhörer nach der ersten Hälfte des Reimpaars und dem Beginn der zweiten Hälfte selbst in Gedanken das Reimwort schon antizipiert und dann von dem abweichenden nicht-reimenden Ersatzwort (oft einem Synonym) überrascht wird. Die Technik war in der komischen Literatur der Zeit gängig, man vergleiche z. B. das 17. Kapitel des *Lalebuchs* von 1597. *Das Lalebuch, nach dem Druck von 1597 mit den Abweichungen des Schiltbürgerbuchs von 1598 und 12 Holzschnitten von 1680*, hrsg. v. Stefan Ertz. Stuttgart 1998.

Ständeklausel leiten liess, nach der in einer Comedia nur Figuren der niederen Stände auftreten konnten,⁹⁴⁷ was aber im Widerspruch zu dem vorgegebenen Aufbau der Haustafel stand. Die Slapstick-Szene wäre dann eine Art Kompensation für die Übertretung der Ständeklausel. Jedenfalls ist diese Szene, die Mauricius hier einfügt, eben das, was Schward an den Theaterspielen seiner Zeit so bedenklich fand, nämlich Vorführungen, die ohne jede lehrhafte Absicht nur belustigen wollten.

Kurz gefasst werden am Ende des Aktes auch noch die Pflichten der Untertanen angesprochen. Als braver Untertan tritt wiederum Tobias auf, während als schlechtes Beispiel nicht Nickel aus dem ersten Akt, sondern die neu eingeführte Figur Severinus erscheint, der sich über die zu hohe steuerliche Belastung beklagt. Am Ende aber sagt auch er zu, über die Belehrungen der Propheten nachzudenken. Zu notieren ist, dass der Glaubensvorbehalt im Gehorsamsgebot gegenüber der Obrigkeit, den Schward von Christus hatte vortragen lassen und der in den Predigten über die Haustafel immer angesprochen wurde, bei Mauricius fehlt. Im „Beschluss“ des Aktes wird nochmals versichert, dass die Beschränkung auf die Pflichten des eigenen „Amtes“ vor den Anfechtungen des Teufels schütze.

Darauf beginnt das Argumentum des dritten Aktes über den Ehestand (Bl. D7v-F5v), ein Thema, das in der Dramenliteratur eine besonders reiche Tradition hat.⁹⁴⁸ Und hier scheint der Autor im Gegensatz zum zweiten Akt regelrecht Schwierigkeiten zu haben, alles in einem Akt unterzubringen, was er an Material dazu zur Verfügung hat. Erhard – eine der positiven Figuren dieses Aktes mit einem sprechenden Namen („Ehrenhart“) – hat sich in den Ehestand begeben und möchte dazu Rat von Salomon einholen. Als negative Figur tritt wieder Nickel auf, der auch verheiratet ist, dies aber aufgrund seiner Erfahrungen bereut. Früher lebte er ohne Sorgen und konnte sich bedenkenlos dem Alkohol hingeben, jetzt dagegen lebe er in Armut. Von Erhard eingeladen, sich die „Predigt“ der Propheten anzuhören, bemerkt Nickel, dass er zu Hause von seiner Frau genug Predigten zu hören bekomme:

„Gar oft einn langen Text mir lisst/
Dazu außwendg/ nicht schlecht vnd bloß/
Macht drüber wol ein zwiefach gloss/
Brockt die Epistel auch mit ein/
Hab fast all tag dasselb Latein.“
[Bl. E1v]

⁹⁴⁷ Peil 1999 (Anm. 884), S. 116.

⁹⁴⁸ Ulrike Gaebel, Erika Kartschoke, Britta Kruse 1997 (Anm. 211).

Moses ermahnt ihn aber, nicht schlecht von der Ehe zu reden, die Gott selbst eingesetzt habe. Während diese Belehrungen wiederum weitgehend von Schuward übernommen sind, bekommt Nickel weitere Gelegenheiten für komische Pointen. Er vergleicht seine Frau mit einer Sturmglocke, die nach drei Tagen noch „brumme“, wenn man sie einmal geschlagen habe. Erhard vermutet dagegen, dass er übertreibe oder dass Nickel selbst durch sein eigenes Fehlverhalten, nämlich durch sein unordentliches Leben, den Grund für den Missstand liefere. An diesem Punkt weicht Mauricius von dem vorgegebenen Muster der Kontraposition der rechten Lehre und der Negativfiguren ab, indem er Salomon dem Erhard widersprechen lässt. Salomon schränkt Erhards Position nämlich dahingehend ein, dass bei bösen Weibern, die schlimmer seien als Löwen und Drachen, tatsächlich nur noch das Gebet helfe. Darauf wendet wiederum Nickel ein, er bete jeden Tag und bitte Gott, er möge das Kreuz und das Weib wieder zu sich nehmen. David ermahnt ihn, den Schöpfer nicht zu verhöhnen, und Paulus erinnert daran, dass die Frau aus der Rippe des Mannes stamme, und dieser soll deshalb nicht sein eigenes Fleisch hassen. Nickel nimmt diese Ermahnung nur als Anlass zu der Betrachtung, dass seine Frau wohl deshalb so hart sei, weil sie aus einer Rippe gemacht sei. Er habe sie schon so oft verprügelt, und sie ändere sich trotzdem nicht. Aber Petrus weist ihn zurecht: Die Frau müsse zum richtigen Verhalten erzogen werden, jedoch nicht durch Schläge, entgegen der landläufigen Meinung. Erhard bestätigt das. Er habe keine Probleme mit seiner Frau, sie habe alles durch gute Worte gelernt. Schläge machten eine Frau nur noch hartnäckiger, außerdem blieben sie danach drei Tage im Bett ohne zu arbeiten.

Entfernt hat Mauricius hier die Rede, mit der der schlechte Ehemann bei Schuward die gelegentliche eheliche Untreue des Mannes für unerheblich erklärt hatte. Im Ganzen sind aber die Redeanteile der Negativfigur Nickel in diesem Akt sehr viel größer als die der Negativfiguren in den anderen Akten. Darüber hinaus enthalten Nickels Widerreden gegen die Propheten und gegen Erhard oftmals komische Pointen, womit er, auch wenn er am Ende Unrecht behält, auf jeden Fall die Lacher im Publikum (oder bei den Lesern) auf seiner Seite hat. Dies ist ein bedenklicher Effekt, dem die Methode der Auflockerung der Belehrung durch komische Elemente sich immer aussetzt, besonders wenn es sich um einen umstrittenen Gegenstand handelt.⁹⁴⁹ Denn selbst Salomon muss zugeben, dass bei manchen Frauen die gewaltfreie, auf Einsicht in die Notwendigkeit der Unterordnung zielende Belehrung zu keinem Ergebnis führe. Vom Mann wird verlangt, dass er seine Herrschaft durchsetzt, zugleich werden aber Gewaltmittel abgewertet. Wenn hier die Negativfigur das Publikum zum Lachen bringen kann – wohlgermerkt: zu einem komplizenhaften Lachen, nicht zu einem Auslachen – dann setzt das an dieser Stelle, anders als in den anderen Akten, im Publikum ein Wohlwollen für die von der Negativfigur vertretene Position voraus, die

⁹⁴⁹ Braun 2002 (b) (Anm. 845), S. 17.

zwar als falsch angesehen wird, für die man aber Verständnis hat. Es ist eine männliche Position, die sich als Opfer der mit ihrem Mundwerk überlegenen Frau sieht, die man wohl verprügeln kann – was aber letztlich nichts nützt. Und es ist – von Seiten des Publikums – wohlwollende Resignation, die das Lächeln oder Lachen über die Pointen dessen auslöst, der sich als Opfer der Frau und der Institution Ehe sieht und der sich gegen die Beschneidung seiner ihm eigentlich zustehenden Herrschaftsposition durch Handgreiflichkeiten „wehrt“. Schuward dagegen hatte komische Pointen nur sehr sparsam eingesetzt, um die Eindeutigkeit seiner Lehre nicht zu gefährden. Diese Lehre lautet: Der Mann soll herrschen, aber mit sanften Worten, nicht mit Schlägen. Sie gilt im Grunde auch bei Mauricius, wie aus der Rede eines Engels hervorgeht, die den Männer-Teil des dritten Aktes beschließt und die auch von Schuward übernommen ist: Er ermahnt, sich die gottgegebene Herrschaft nicht nehmen zu lassen, aber dabei kein Tyrann zu sein, sondern an die Liebespflicht zu denken und einen Mittelweg zu gehen [Bl. E6v] Aber beim Zulassen von unterhaltsamen Momenten in den Gegenreden der Negativfiguren ist Mauricius weniger skrupulös als Schuward. Vermutlich ist ihm der – wenn auch bescheidene – Unterhaltungseffekt wichtiger. Natürlich kann man nicht mit Sicherheit wissen, ob das Publikum das Spiel von Mauricius so aufnahm, aber man kann anhand des Textes erkennen, dass der Autor selbst eine solche Reaktion des Publikums erreichen wollte und dass er offenbar mit ihr rechnete.

Ganz anders im zweiten Teil des Aktes, in dem es um das Verhalten der Ehefrauen geht. Am Anfang steht der Eheteufel Asmodäus, der schildert, wie er schon die Jugend zur Hurerei verführe und dann später auch im Ehestand Zwietracht säe. Wenn ihm dies aber nicht gelinge, nehme er ein altes böses Weib zur Hilfe. An dieser Stelle erscheint Medea, die vom Eheteufel als alte Hexe bezeichnet wird. Sie sagt, sie habe vom Teufel ein paar rote Schuhe versprochen bekommen, wenn sie bei einem Ehepaar Streit stifte. Sie geht ins Haus von Xantippa, während Asmodäus sich schon auf die Suche nach einem weiteren Paar Schuhe macht, die er als Lohn wird zahlen müssen. Ohne dass dem Publikum erklärt würde, was sich drinnen zugetragen hat, kommt Xantippa schimpfend aus ihrem Haus gelaufen. Man erfährt nur, dass Nickel sie verprügelt hat, und sieht, wie er fluchend auch gleich die Magd aus dem Haus vertreibt, worauf diese überlegt, dass es doch besser sei, nicht zu heiraten. Der Sinn der Szene erschließt sich ganz nur dem, der das ihr zugrunde liegende Predigtmärlein von dem Teufel mit dem alten Weib kennt.⁹⁵⁰ Mauricius geht jedenfalls davon aus, dass diese Geschichte so bekannt ist, dass er das Exemplum an dieser Stelle praktisch nur durch einige Andeutungen, wie die roten Schuhe, zu zitieren braucht.

⁹⁵⁰ Vgl. oben in Kap. III.4.2.; Behrendt/Hauck 2001 (Anm. 456).

Nach Asmodäus' Übergabe der Schuhe an Medea tritt Sara auf, die sich wie ihr Mann auch belehren lassen möchte, und sie überredet Xantippa, sie zu begleiten. Salomon verkündet sein Frauenlob aus dem 31. Kapitel der Sprüche Salomonis, und erst die positive Figur Sara macht ihn darauf aufmerksam, dass manche unkluge Frauen auch Widerworte geben. Xantippa widerspricht – wie zuvor ihr Mann Nickel – den Lehren von Paulus, Petrus, Syrach und Salomon. Wie in Schuwards Spiel lehnt sie es ab, zum Erhalt des Haushalts beizutragen. Neu eingefügt hat Mauricius, dass sie droht, ihren Mann vor dem Richter zu verklagen⁹⁵¹ und ihn im Testament zu enterben. Sich an die Obrigkeit zu wenden, wird hier als das Verhalten der weiblichen Negativfigur dargestellt, also als falsches Verhalten der Frau. Neu hinzugegeben hat Mauricius gegenüber seiner Vorlage auch die kurze Antwort von Paulus auf Xantippa, als diese zum zweiten Mal ihren Mann einen „losen Hund“ nennt:

„Auffd Weiber ghören Ochsensennen/
Wenn sie die Männer Hund wolln nennen.“
[Bl. F3v]

Eine solche Beleidigung ist nach Mauricius, der hier den Apostel Paulus ohne biblische Vorlage sprechen lässt, schon die Grenze, wo harte Züchtigung angebracht ist. Xantippas Widerreden enthalten keine komischen Pointen. Ihre Stellungnahmen werden nur als falsch dargestellt, die Tatsache, dass sie geschlagen wird, als das Ergebnis ihres aufsässigen Verhaltens. Immerhin verspricht sie am Ende, der Sara, die den Ehestreit schlichten will, zu folgen, weil diese die ältere und erfahrenere sei. Es sind also durchaus nicht die Lehren der Propheten, von denen sie am Ende überzeugt wird.

Die ganze Didaxe des dritten Aktes wird aber darüber hinaus auch durch die Schlussrede des Aktes zunichte gemacht. Hier gibt Mauricius jenen – schon aus der Neujahrspredigt von Christoph Fischer bekannten – Ausspruch von Panormitanus wieder, in dem auf die Frage geantwortet wird, wie man friedlich im Ehestand leben könne:⁹⁵²

⁹⁵¹ Zu dieser Möglichkeit für Frauen, die von ihren Männern geschlagen wurden, vgl. Schmidt 2003 (Anm. 152).

⁹⁵² Auch bei Christoph Fischer war das Diktum gegenüber der antiken Vorlage variiert, s. oben in Kap. IV.3.1. (Anm. 747). Wie Fischer empfiehlt auch Heinrich Decimator in seiner Haustafelauslegung, dass der Mann blind und die Frau stumm sein sollten, vgl. Hoffmann (Anm. 1), S. 128. Während Terenz entweder die Frau stumm oder den Mann taub haben wollte, plädiert Noricus 1593 (Anm. 802) für beides, wobei er der *Postilla* von Johannes Gigas folgt, wie er in der Randglosse S. 114 bemerkt (Anm. 731). Dasselbe findet sich auch schon in der kurzen Eheschrift von Gigas aus dem Jahre 1562, VD 16: H 3246, vgl. *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 42 und später auch in der Haustafelauslegung von Hieronymus Mencil (Anm. 612). Nach Panormita dagegen, der die Frau blind und den Mann taub sehen möchte, richtet sich wie Mauricius auch Erasmus Sarcerius in seinem *Buch vom heiligen Ehestand* von 1553, VD 16: S 1669, *Repertorium* 1996 (Anm. 130), Nr. 83. Johannes Mathesius in seinem Gedicht *Oeconomia* wiederum begnügt sich damit, dass der Mann fromm und die Frau stumm seien (Anm. 781).

„Im Ehstand könn sonst sein kein ruh/
 Wo man nicht so den Sachen thu/
 Das man den Mann gehörloß find/
 Vnd sein Weib widrumb gegn jhm blind“
 [Bl. F5r]

Nur die Verstümmelung der Sinnesorgane kann gewährleisten, dass Mann und Frau in Einigkeit zusammen leben. Denn die Frau zerstört sonst den Frieden durch ihr Keifen, während der Mann offenbar Dinge treibt, von denen die Frau besser nichts weiß. Wenn dies aber der einzige sichere Weg zu einem friedlichen Zusammenleben ist, dann ist die ganze vorhergehende Anleitung zu einem gottgefälligen und damit auch innerweltlich befriedigenden Leben eigentlich sinnlos.

Der vierte Akt (Bl. F5v-H2r) ist bei Mauricius nicht viergeteilt wie bei Schward, sondern hier folgen die Lehren für die Hausherrschaft unmittelbar nach denen für die Eltern und enden mit einer Beschlussrede an die Hausherren. Erst dann werden die Kinder und am Ende das Gesinde bedacht. Die Figuren der Eltern und Hausherren sind bei Mauricius nicht dieselben wie die Eheleute im dritten Akt. Die Beschlussrede an die Hausherren bringt noch ein weiteres Exemplum, nämlich von einer Christin, die von Seeräubern nach Tunis entführt wird, wo sie „leibeigen“, also eine Sklavin, wird und ihre Arbeit als Dienerin neben ihren Gebeten gewissenhaft ausführt. Als ihre Herrin schwer erkrankt, verspricht diese ihr, sie reich beschenkt freizulassen, wenn sie sie mit ihren Gebeten vor dem Tod rette. Als es der Herrin dann infolge der Gebete besser geht, kommt die Christin tatsächlich frei. Dieses Exempel steht wohlgermerkt am Ende des Abschnitts über Eltern und Hausherrn, handelt aber eigentlich vom Lohn für ein treues Gesinde. Erst der letzte Satz dieser Beschlussrede münzt die Lehre auf das Verhalten der Hausherrschaft: „An trewem Gsind kein Herr nichts spar.“ (Bl. G3v)

Auch dem Gesinde und den Kindern wird noch eine Beschlussrede gewidmet, nämlich die Fabel von einem Esel und einem Schaf,⁹⁵³ die aus ihrer Knechtschaft in den Wald flüchten und dort auf einen Hirsch treffen, der sie nach den Gründen für ihre Flucht fragt. Beide beklagen sich über schwere Ausbeutung und schlechte Behandlung. Der Hirsch aber rät ihnen, wieder nach Hause zu gehen, weil die Freiheit im Wald, wo es wenig Nahrung und viele Wölfe gebe, nicht für alle gut sei. Auch hier achtet Mauricius wenig auf die Implikationen seiner Geschichte. Denn das Schaf klagt unter anderem darüber, dass seine Gesellen beim Metzger geendet seien, und es wird deshalb die Gefahren für sein Leben, die vom Wolf ausgehen, genau abwägen müssen. Die Lehre – wenn auch nicht überzeugend versinnbildlicht – bleibt, dass für die meisten Menschen (nämlich für die in

⁹⁵³ Dicke, Grubmüller 1987 (Anm. 218) Nr. 501.

dienenden Ständen) die Sicherheit in der Unfreiheit den Gefahren eines Lebens in Freiheit vorzuziehen sei.

Zu Beginn des fünften Aktes (Bl. H2r-J3) erfährt man aus den Reden von Dionysius und Hans, die in der Rollenliste am Beginn als „Bürger“ bezeichnet werden, dass sie die Bediensteten von Rebeaam sind, der jetzt aber erst seinen Rausch ausschlafen müsse, so dass sie vorerst nichts Besseres zu tun haben und ins Wirtshaus gehen können. Eingeschoben wird eine Szene von einem vorbeilaufenden betrunkenen Bauernpaar, das auf dem Weg nach Hause ist, wobei die Frau aufs Pflaster fällt. Die Trunksucht wird damit als in allen Ständen verbreitet dargestellt, dazu wird diese Szene vor allem durch ihre Situationskomik gewirkt haben. Dionysius und Hans, aus deren Bemerkungen man erschließen kann, dass sie dem Gespräch zwischen dem Bauernehepaar zugehört haben, beginnen ihr Zechgelage. Während dann der treue Eckhard nach einem betäubten Monolog über den Zustand der Welt ebenfalls in die Gaststätte einkehrt, um sich auszuruhen, sprechen vor dem Wirtshaus der Wirt und der Handelsherr Ludwig miteinander. Der Wirt ist stolz auf sein neues Haus, das er bauen lässt, während der Handelsherr lieber daran denkt, wie er sein Geld vermehren könne. Da kommt der treue Eckhard – von dem Zechgelage angewidert – wieder aus dem Wirtshaus, und sein Streit mit den Zechern, der aus Schuwards Spiel bekannt ist, spielt sich offenbar praktisch auf der Schwelle ab, denn die Regieanweisung gibt an, dass Dionysius dem treuen Eckhard „nachschreit“. Nun läuft auch der Wirt herbei, der nicht möchte, dass seine Gäste belästigt werden. Offenbar ist Hans dann auch aus dem Wirtshaus herausgekommen, denn nachdem der Wirt wütend den treuen Eckhard weggeschickt hat, fordert er Hans auf wieder „hereinzukommen“. Nach einem weiteren betäubten Monolog trifft Eckhard auf den Kaufmann Ludwig, der ihm Recht gibt, weil das ständige Saufen eine Geldverschwendung sei. Aber auch Ludwig wird vom treuen Eckhard getadelt, weil er für die Armen kein Geld übrig habe. Ohne Regieanweisung wechselt die Handlung dann wieder zu den Zechenden ins Wirtshaus zurück, zu denen noch der Hofnarr Rüpl stößt, der berichtet, dass jener Fremde auf der Gasse auch noch den Kaufmann getadelt habe. Danach fordert Hans einen „Buben“, der in der Rollenliste am Beginn des Spiels nicht erwähnt ist, zum Singen auf. Das Lied, von dem die erste Zeile angegeben ist („Wo sol ich mich hinkehren/ etc“), wird vermutlich allgemein bekannt gewesen sein.⁹⁵⁴ Da es sich aber bei dieser Szene um Negativdidaxe handelt, in der das Publikum das Falsche der handelnden Figuren erkennen soll, kann man sich hier kaum vorstellen, dass gedacht war, dass das Publikum mitsingen sollte.

⁹⁵⁴ Vgl. VD 16: W 4104, ZV 15589, 15590 und 24941.

Danach hält der treue Eckhard seinen letzten Monolog, in dem er über alle drei Stände klagt. Der geistliche Stand sei durch „Rotten, Spaltungen, Ketzerei und unnötiges Gezänk“ zerstritten, im weltlichen Regierstand wollten die Rosse oft nicht so wie der Fuhrmann, und im Hausstand gewöhnten die Eltern die Kinder ans Ausgeben und Verspielen des Geldes, so dass er Gott zuletzt bittet, dem allen bald ein Ende zu machen. Tatsächlich tritt daraufhin Christus noch einmal auf, der nun das bevorstehende Jüngste Gericht ankündigt. Während er in der Eingangsszene um einen Aufschub bat, um den Menschen noch Zeit zu geben, sich zu bekehren, fürchtet er nun, dass durch das Wirken des Teufels auch die Schar der wenigen Gottesfürchtigen noch vermindert werde. Das Spiel endet mit der Schlussrede des „letzten Herold“.

Wie man sieht, hat Mauricius diesen letzten Akt durch mehrere zusätzliche Figuren erweitert, und hat zugleich die Redeanteile des treuen Eckhard erheblich beschnitten. Er verzichtet auf den kontrastierenden letzten Auftritt der positiven Figuren um Tobias, den Schuward angehängt hatte, und greift mit der letzten Rede Christi deutlicher als Schuward das Rahmenmotiv aus den Weltgerichtsspielen wieder auf.

Im Ganzen kann man feststellen, dass die Veränderungen, die Mauricius an seiner Vorlage vornimmt, vor allem auf eine leichtere „Verdaubarkeit“ der Lehren durch die Einfügung unterhaltsamer Momente und durch Kürzungen bei den lehrhaften Vorträgen zielen. Die Hinzufügungen bestehen in den Teufelfiguren, in der Slapstick-Szene im zweiten Akt, in den komischen Pointen der männlichen Negativfigur im dritten Akt und in zusätzlichen Dialogen mit neuen Figuren im fünften Akt. Außerdem werden Argumenta und Beschluss-Reden genutzt, um die aus der Predigtliteratur bekannte Methode der Illustration und Auflockerung der Lehren durch Exempel einzusetzen. Der Schluss wird darüber hinaus effektvoller gestaltet, indem die Abrechnung des Jüngsten Gerichts als unmittelbar bevorstehend dargestellt wird.

VII. Schluss und Ausblick

VII.1. Schluss

Ein erstes Fazit dieser Untersuchung wurde schon am Ende des Kapitels II über die Dreiständelehre und nach den Abschnitten III.4. und III.5. über die Predigten gezogen. Die Verwendung der Haustafel als Ordnungsschema und die im engeren Sinne literarischen Darstellungsformen fügten dem einige weitere Aspekte hinzu. Das Haustafelschema blieb, wenn es nicht selbst das Thema eines Textes darstellte, entweder als subalternes Gliederungsschema an die Dreiständelehre gebunden oder es trat – wie etwa in den Gebetbüchern – in Kombination mit anderen Gliederungsschemata auf. Die Applikation des Modells innerhalb des neubelebten Brauchs der Neujahrsausteilungen von der Kanzel herab führte ab dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts zu gedruckten Predigten, die das Schema mit allegorisch gedeuteten Reihungen aus den verschiedensten Gegenstandsbereichen parallelisierten (z. B. Vögel, Edelsteine, biblische Figuren) und es dabei auch an einigen Stellen variierten. Auch die Verfasser der längeren Gedichte über die Haustafel seit den 1580er Jahren (Ghro und sein Plagiator Andreas Crusius, Noricus und sein Plagiator Adelarius Roth, wie dann später auch Josua Maaler) verehren ihre Werke in den Dedikationen als Neujahrsgaben. In der Folge der Neujahrespredigten mit ihren symbolischen Schenkungen treten nun die ersten Übernahmen des Schemas auch in von Laien verfasster Gebrauchsliteratur auf, nämlich in jenen Einblattgedichten, die als Neujahrsgaben verwendet wurden.

Die beiden im Kapitel VI vorgestellten Dialoge über die Haustafel, die beiden Dramen wie auch das lange Haustafelgedicht von Elias Noricus verbleiben dagegen im Bereich der Pastoren- und Schulmeister-Dichtung, deren Autoren andere Formen suchten, um ihre Lehren, die sie sonst von der Kanzel oder vom Katheder herab vortrugen, an ihr Laien-Publikum zu bringen. Als intendierte Vorführungsform hat man sich bei den Dramen und bei Grolands Dialog wohl Schul-Aufführungen vorzustellen, als Publikum vermutlich hauptsächlich die Eltern dieser Schüler. Ob solche Aufführungen aber überhaupt zustande kamen, bleibt ungewiss, ziemlich wahrscheinlich ist eine Aufführung nur im Fall von Mauricius' *Von allerlei Ständen*.

Auf jeden Fall hatten alle Autoren zugleich auch ein Lesepublikum im Blick, für das die Druckausgaben dieser Werke vorgesehen waren. Zu literarisch ambitionierteren Vorhaben forderte das Thema der Haustafel aber nicht heraus, und die wenigen vorliegenden Versuche mit größeren Formen erzielten keine Publikumserfolge, die zu weiteren Nachahmungen eingeladen hätten. Weder die Dramen noch die Dialoge haben mehr als eine Ausgabe erfahren, genauso wenig wie das

Gedicht von Noricus (von dem es aber immerhin das gekürzte Plagiat von Adelarius Roth gibt). Ob es im 17. Jahrhundert neben den Neujahrsblättern noch weitere literarische Bearbeitungen der Haustafel gab, müsste gesondert untersucht werden, bisher sind jedenfalls keine solchen Werke bekannt.

Die Übertragung der Lehren der Haustafel von der Predigtform in Gedichte oder Dramen lässt die Probleme der didaktischen Eindeutigkeit, wie sie schon die Exempelverwendung in den Predigten mit sich brachte, noch deutlicher zu Tage treten. In Noricus' Gedicht entfallen die Bibelstellenauslegungen und die Exempel stehen im Mittelpunkt. Die antiken und die anderen historischen Exempel werden dabei umfangreicher vorgestellt als die biblischen, die als Träger bestimmter traditionell abgesicherter Bedeutungen zwar eindeutiger waren, zugleich aber offenbar als weniger attraktiv angesehen wurden. In dem durch seine thematische Vorlage von vornherein handlungsarmen Drama wurden zur Ausmalung einer fiktiven Wirklichkeit Negativfiguren verwendet, deren Funktion es war, den Lehren einen zu überwindenden Widerstand entgegenzusetzen. Diesen Figuren konnten in bestimmten Zusammenhängen, zum Beispiel bei der Frauenschelte, komische Pointen in den Mund gelegt werden, die ein gewisses Maß an Einverständnis zwischen Publikum und Negativfigur voraussetzten. Im Sinne der erstrebten Eindeutigkeit der Lehre waren solche Effekte riskant. Deutlich erkennt man aber im Vergleich zwischen Schward und Mauricius einen unterschiedlichen Standard der Toleranz gegenüber solchen Belustigungen. Mauricius fügt sogar eine Possenszene ohne jeglichen Bezug zum Thema des Spiels ein.⁹⁵⁵

Die Bedeutung, die das Reihungsschema der Haustafel innerhalb des lutherischen Erziehungsprogramms für eine durchgreifende Christianisierung des Lebens hatte, lässt sich an der Anzahl der Schriften und ihrer Druckauflagen allein nicht ermessen. Zählt man alle Ausgaben von Predigten und Dichtungen über die Haustafel im 16. Jahrhundert zusammen (ohne solche Texte, die nur Anleihen bei dem Ordnungsschema machen, wie Neujahrspredigten und Gebetbücher), so ergibt sich zwar eine motivisch klar umrissene Textgruppe, die aber, auch bei Berücksichtigung aller Neuauflagen innerhalb des hier untersuchten Zeitraums, keine überwältigende Menge darstellt. Es handelt sich von 1552 bis 1605 um insgesamt etwas mehr als 60 Ausgaben der verschiedenen Predigtsammlungen (Wellers Traktat inbegriffen), dazu kommen die Lieder, die Gedichte, die zwei Dialoge und zwei Dramen, die hier vorgestellt wurden. Von anderen hauptsächlich von Geistlichen

⁹⁵⁵ Ihre Vorbilder dürfte diese Szene in Aufführungen von professionellen Schauspieltruppen gehabt haben, die zu Schwards Zeiten noch nicht existierten.

verfassten Textsorten, die von der Intention geprägt sind, auf das soziale Verhalten der Rezipienten einzuwirken, wie z.B. Teufelbücher⁹⁵⁶ oder Bibeldramen⁹⁵⁷, wurden sehr viel mehr Ausgaben in etwa derselben Zeitspanne produziert. Es ist dabei aber zu bedenken, dass dieses Corpus von zum Teil mehrfach aufgelegten Haustafel-Predigten sowie von Gedichten, Liedern und Dramen auf einem sehr viel breiteren Sockel von Katechismus-Drucken auflagert, mit denen die darin enthaltene Haustafel von Hunderttausenden von Menschen auswendig gelernt wurde.⁹⁵⁸ Die hier vorgestellten Texte über die Haustafel sind daher nur besondere Ausarbeitungen eines Schemas, das in den lutherischen Landen praktisch allen bekannt war. Und zum zweiten geben die hier untersuchten Predigten auch einen Einblick in das, was den Menschen – auch denen, die nicht lesen konnten – immer und immer wieder von ihren Pastoren, die diese Vorlagen benutzten, von der Kanzel herab gepredigt wurde. Der Einfluss dieses Schemas und der daraus abgeleiteten Anweisungen und Argumentationen geht also weit über den Kreis der Käufer und Leser solcher Texte hinaus. Und wenn auch die Autoren der hier vorgestellten Werke im 16. Jahrhundert zum allergrößten Teil Pastoren sind, so zeigt doch die seit dem beginnenden 17. Jahrhundert zu beobachtende Aufnahme des Schemas in populären Flugblättern, die man sich gegenseitig zu Neujahr schenkte und deren Autoren keine Geistlichen waren, dass zumindest auf lange Sicht das religiöse Wissen der Haustafel doch popularisiert werden konnte.

VII.2. Ausblick

Die Haustafel blieb auf diese Weise - nämlich als Teil des wöchentlichen Predigtprogramms, als Schulunterrichtsstoff und als Ordnungsschema, nach dem populäre Gebrauchstexte strukturiert waren - auch in den folgenden Jahrhunderten ein Teil der lutherischen religiösen Grundbildung, bis in das 20. Jahrhundert hinein. Heute dagegen weiß außer wenigen Frühneuzeit-Spezialisten und Kirchenhistorikern kaum noch jemand, was die Haustafel überhaupt ist. Nicht nur die darin vermittelten Inhalte, auch das Wort selbst ist aus dem Sprachgebrauch praktisch verschwunden. Bereits Albrecht, der Herausgeber des Bandes über die Lutherschen Katechismen innerhalb der Weimarer Ausgabe, bedauerte vor etwa 100 Jahren, dass der Katechismus-Unterricht seiner Zeit

⁹⁵⁶ Grimm 1959 (Anm. 935).

⁹⁵⁷ Silvia Serena Tschopp, Artikel „Bibeldrama“. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 2. Stuttgart 2005, S. 138-140.

⁹⁵⁸ Vgl. Michael Beyer, Der Katechismus als Schulbuch: das Schulbuch als Katechismus. In: *Die Rolle von Schulbüchern für Identifikationsprozesse in historischer Perspektive*. Hrsg. v. Heinz-Werner Wollersheim. Leipzig 2002, S. 97-106. Einen Überblick bietet Reu 1911/ 1976 (Anm. 189). Da es sich dabei zu einem großen Teil um Schulbücher handelte, die starker Benutzung ausgesetzt waren, muss man darüber hinaus mit einem hohen Anteil von verloren gegangenen Auflagen rechnen.

schon oft auf die Behandlung der Haustafel verzichtete.⁹⁵⁹ Bei Troeltsch dagegen ist die Ablehnung der in der Haustafel zum Tragen kommenden lutherischen Sozialethik formuliert, die („patriarchalisch, agrarisch-kleinbürgerlich“) den Erfordernissen „einer städtisch-mobilisierten, individualistischen und kapitalistischen Kultur“ nicht mehr entspreche.⁹⁶⁰ Aber noch 1913 erschien in der sechsten Auflage ein siebenbändiges Werk für die Religionslehrausbildung⁹⁶¹, in dem im vierten Band am Ende des lutherischen Katechismus nach einigen Unterrichtsentwürfen für verschiedene Klassenstufen auch noch die Haustafel behandelt wird. Allerdings ist die Haustafel hier ihrer traditionellen Bindung an die Dreiständelehre verlustig gegangen. Alles ist hier ausgerichtet auf die Obrigkeit, ganz in eben der Art, die von Troeltsch zur selben Zeit kritisiert wird. Gleich nach den an den Anfang des Haustafelkapitels gesetzten nochmaligen Ausführungen zum vierten Gebot, das ja schon am Beginn des Katechismus im Dekalog behandelt wurde, gehen die Ermahnungen hier auf die Ehrerbietung gegenüber der Obrigkeit, genauer: dem Kaiser, über. Dann folgt der Gehorsam gegenüber den Arbeitgebern, Hausherrn, Meistern, „Geschäfts (Kauf)-Herren“ und Vorgesetzten und schließlich der Gehorsam der Jugend gegenüber den Älteren. Erst dann ist vom Hausstand die Rede, von Eheleuten, Kindererziehung und Behandlung der „Dienenden“ im Haus. Am Ende steht ein kurzer Abschnitt über das Gemeindeleben, für das wieder Gebote der zweiten Dekalogtafel herangezogen werden. Der Forderung nach Zeitgemäßheit versuchen die Autoren dadurch entgegenzukommen, dass sie zum Abschluss unter der Überschrift „Die Obrigkeit, eine Wächterin der heiligen zehn Gebote“ zuerst eine Konkordanz der zehn Gebote mit den Paragraphen des Strafgesetzbuches und dann daraus eine 33 Punkte umfassende Liste von Strafanordnungen für die entsprechenden Delikte bieten. Die Dreiständelehre aber ist in diesem Aufbau nicht mehr zu erkennen, und sie wird auch nicht thematisiert.

Bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts dagegen war die Dreiständelehre in der lutherischen Welt das unhinterfragbare Weltbild. Honecker bezeichnet diese Lehre als „die lutherische Lebensanschauung“.⁹⁶² Ihre Verwendung seit dem Ende des 16. Jahrhunderts als Kirchenverfassungsmodell, das vor allem bei den Konflikten um die Bestellung von neuen Pfarrern seine über den Kreis von Kirchenrechtsexperten hinaus gehende Bedeutung hatte, führte keineswegs dazu, dass die Dreiständelehre von den lutherischen Theologen nicht mehr zugleich

⁹⁵⁹ Albrecht in: WA 30 (Anm. 29), S. 647; ders. 1907 (Anm. 18), S. 105f.

⁹⁶⁰ Troeltsch 1912 (Anm. 83), S. 552 und Anm. 256 von S. 552 bis 554, hier S. 554.

⁹⁶¹ Gebrüder [August und Franz] Falcke, *Einheitliche Präparationen für den gesamten Religions-Unterricht*. Halle/Saale 1913 (zuerst: 1888), S. 211-228.

⁹⁶² Honecker 1992 (Anm. 76), S. 327.

auch als Deutungsschema für die gesamte Gesellschaft verwendet wurde.⁹⁶³ Nicht zuletzt die Haustafelpredigten hielten den Gedanken an diesen Zusammenhang wach. Auch pietistische Reformideen wurden weiterhin im Rahmen der Dreiständeordnung entwickelt.⁹⁶⁴ Ebenso wenig wurde die Dreiständelehre von der Kritik von Seiten radikalerer Ausprägungen des Pietismus an der lutherisch-orthodoxen Auffassung des Lebens und des Glaubens berührt, die Kritik an der Lebensführung in den drei Ständen bestätigte vielmehr das Ideal derselben.⁹⁶⁵ Das Grimmsche *Deutsche Wörterbuch* erkennt eine Veralterung der Begriffskombination „Lehr-, Wehr- und Nährstand“, die zu einem Synonym für die Dreiständelehre geworden war, erst im 18. Jahrhundert.

„Die kritik an der dreitheilung regt sich ein erstes mal 1726: ‚die unthertanen werden nach einer gewöhnlichen, obwohl nicht allzu accuraten eintheilung, insgemein eingetheilt, in den lehrstand, wehrstand und nehrstand V. Fleming ‚vollk. t. soldat 7 §20‘; [...] als abgethan behandelt eine äuserung von 1817 das wort: ‚nährstand, wehrstand, lehrstand wie die alten – wohlstand, sicherheit und bildung wie die neuern sich ausdrücken.‘ K.L. v. Haller ‚restaur. der staatswiss. 2,11‘, dennoch wird es reichlich zu ende des 18. und noch durch das ganze 19. jahrh. fortgebraucht [...] ‚ohne den wehrstand ist der nährstand seines erwerbes nicht sicher, und des lehrstandes thätigkeit steht in der luft.‘ Bismarck ‚polit. reden (1892) 18, 68.‘“⁹⁶⁶

Selbst der Entwurf einer nach bürgerlichen Werten und Tugenden ausgerichteten Gesellschaft, wie sie am Ende des 18. Jahrhunderts ganz außerhalb eines theologisch geprägten Diskurses von Karl Leonhard Reinhold in Christoph Martin Wielands *Neuem Teutschen Merkur* vor dem Hintergrund der französischen Revolution vorgestellt wurde, führt gewissermaßen *ex negativo* vor Augen, wie sehr immer noch das Modell der drei Stände das Denken über die Gesellschaft prägte. In seinem

⁹⁶³ Martin Heckel, *Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*. München 1968, S. 139-163, hier S. 156; missverständlich dagegen bei Günther Wartenberg, Benedict Carpzov als lutherischer Jurist. In: *Benedict Carpzov. Neue Perspektiven zu einem umstrittenen sächsischen Juristen*. Hrsg. v. Günter Jerouschek, Wolfgang Schild, Walter Gropp. Tübingen 2000, S. 257-264, hier: S. 262. In ihrer Verabsolutierung falsch ist die Formulierung bei Dürr 2006 (Anm. 103), S. 33: „Seither [seit der Wirkungszeit Johann Gerhards, also seit Beginn des 17. Jahrhunderts, W.B.] ist die „Dreiständelehre“ als ein partikularkirchliches Verfassungsprinzip zu betrachten.“ Als Korrektur der von Heckel (und auch von Dürr) vertretenen Ansicht, erst Johann Gerhard habe die Dreiständelehre als Kirchenverfassungsmodell verwendet: Kenneth G. Appold, *Orthodoxie als Konsensbildung. Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*. Tübingen 2004, S. 155, Anm. 42.

⁹⁶⁴ Ulrich Barth, *Aufgeklärter Protestantismus*. Tübingen 2004, S. 164. Vgl. auch Achim Aurnhammer, Israel Murschels pietistischer Patriotismus. Zur Krise der lutherischen Orthodoxie in Straßburg am Ende des Dreißigjährigen Krieges. In: *Literatur und Kultur im deutschen Südwesten zwischen Renaissance und Aufklärung. Neue Studien, Walter E. Schäfer zum 65. Geburtstag gewidmet*. Hrsg. v. Wilhelm Kühlmann. Amsterdam/Atlanta 1995, S. 219-243.

⁹⁶⁵ Die radikalpietistische Kritik Johann Konrad Dippels an der Dreiständeordnung setzte diese noch 1700 als selbstverständlich gegeben voraus. Vgl. Stephan Goldschmidt, *Johann Konrad Dippel (1673-1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung*. Göttingen 2001.

⁹⁶⁶ Artikel „Wehrstand“ (Anm. 128): „V. Fleming“ = Hanns Friedrich von Fleming, *Der vollkommene teutsche Soldat*. Leipzig 1726. „K. L. v. Haller“ = Carl Ludwig von Haller, *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands*. Winterthur 1816-1834.

Aufsatz von 1792 versucht Reinhold das Konzept der drei gesellschaftlichen Stände neu zu formulieren, indem er das Bürgertum als Nährstand fasst, der zwischen den alten privilegierten Lehr- und Wehrständen einerseits und dem ungebildeten Pöbel andererseits vermitteln sollte. Hier wird das traditionelle Dreierschema nicht mehr im Sinne einer harmonischen gegenseitigen Ergänzung, sondern als historische Abfolge der kulturellen und politischen Vorherrschaft herangezogen, die nunmehr nur noch dem Nährstand der Bürger zukomme.⁹⁶⁷ Freilich ist hier auch schon unübersehbar, dass das alte Modell der sich gegenseitig in Harmonie ergänzenden Stände in einer Gesellschaft, die nicht mehr jede Erneuerung als Restitution eines ursprünglichen reinen Zustands legitimieren musste,⁹⁶⁸ nicht mehr allgemein akzeptiert war. Mochten die lutherischen Pastoren auch weiterhin seine Gültigkeit verkünden,⁹⁶⁹ die Kritik daran nahm seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts zu.⁹⁷⁰ In dem großen Artikel „Stand, Klasse“ in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* stellt Werner Conze dar, wie schon seit dem Ende des 17. Jahrhunderts im Bereich der Staatstheorie, und dann auch in der entstehenden wirtschaftswissenschaftlichen Literatur, einflussreiche Autoren auf den Begriff des „Standes“ verzichteten, ohne dass sie dabei diese Entscheidung selbst auch reflektieren würden. Rudolph Walther führt im letzten Teil des Artikels vor, wie dagegen der Begriff der „Klasse“ seit dem 18. Jahrhundert an Kontur gewinnt, zuerst jedoch nicht als Gegenbegriff, sondern eher als unbestimmte Variation zum Begriff des „Standes“. Lange Zeit existierten beide Begriffe nebeneinander, oft miteinander austauschbar, so dass man nur

⁹⁶⁷ „Die drey Stände. Ein Dialog“. In: *Der neue Teutsche Merkur*, März 1792, S. 217-240. Vgl. dazu Walther 1990 (Anm. 71), S. 214. Einen Anklang an ein solches Modell der historischen Abfolge findet sich in anderem Zusammenhang auch noch bei Georg Gottfried Gervinus, der in seiner Literaturgeschichte das Mittelalter chronologisch in die Kapitel „Dichtung in den Händen der Geistlichkeit“, „Ritterliche Poesie“ und „Volkspoesie“ gliedert. Vgl. Rainer Rosenberg, Epochengliederung. Zur Geschichte des Periodisierungsproblems in der deutschen Literaturgeschichtsschreibung. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* Sonderheft 61, 1987, S. 216x-235x, hier: 220x. Danach auch Wilhelm Heinrich Riehl: „Drei Stände des Mittelalters übten nacheinander kunstgerecht die Poesie: zuerst die geistlichen, dann die Ritter, zuletzt die Bürger.“ (*Die deutsche Arbeit* [1861], 26), zitiert in: Grimm, *Deutsches Wörterbuch* (Anm. 128), Bd. 17, Artikel „Stand“, Sp. 716.

⁹⁶⁸ Vgl. Winfried Schulze, Wahrnehmungsmodi von Veränderungen in der Frühen Neuzeit. In: *Mitteilungen* 1 (2005) [Sonderforschungsbereich 573 „Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit“], S. 16-25, hier S. 18. Online-Edition: www.sfb-frueheneuzeit.uni-muenchen.de/mitteilungen/M1-2005/wahrnehmungsmodi.pdf

⁹⁶⁹ Wie eine Untersuchung dänischer Predigten zwischen 1750 und 1848 zeigt, die von den gleichzeitigen Predigten im lutherischen Deutschland nicht sehr verschieden gewesen sein dürften, war die Dreiständelehre weiterhin Bestandteil des gültigen Predigtprogramms. Vgl. Michael Bregnsbo, Gesellschaftsordnung und Staatsgewalt von der Kanzel her gesehen. Die Vermittlung politischer und sozialer Ideen durch dänische Predigten 1750-1848. In: *Historisches Jahrbuch* 118 (1998), S. 108-130, hier S. 117.

⁹⁷⁰ Vgl. z.B. die anonyme Flugschrift *Gedancken Von dem Urprung und Unterscheid Des Adelichen Burger- und Bauern-Standes in Teutschland, eines zwar unteutschen, jedoch grossen Liebhabers der Teutschen Antiquitäten*. Cölln a. Rhein 1710. Vorh. in Staatsbibliothek Berlin: Gm 2218.

im Blick auf einen Zeitraum von anderthalb Jahrhunderten von einer „Ablösung“ sprechen kann.⁹⁷¹ Das Konzept der Dreigliederung der Gesellschaft geriet dabei aber zunehmend in die Defensive.⁹⁷² Es ist zugleich aber nicht zu übersehen, dass in diesem historischen Überblick in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* vor allem die fortgeschrittensten Spitzen der Theoriebildung beachtet werden. Die Enzyklopädien und später die Konversationslexika tradierten die Dreiteilung der Gesellschaft dagegen – wenn auch immer mit Ergänzungen und Einschränkungen – noch lange fort. Ab wann die Dreiständelehre in den lutherischen Predigten nicht mehr vorgetragen wurde, ist noch nicht genauer erforscht. Eine vertiefte Untersuchung der Verwendung des Dreiständeschemas in verschiedenen Kontexten und Textsorten im 17. und 18. Jahrhundert und der Rezeption solcher Texte wird möglicherweise zu dem Ergebnis kommen, dass das Modell gerade zu der Zeit innerhalb der Wissenschaft obsolet wurde, als es in der Folge jahrhunderterlanger Bearbeitung und Verkündigung durch die Prediger und Schulmeister den höchsten Grad seiner Akzeptanz in der breiten Bevölkerung gefunden hatte.

⁹⁷¹ Conze/ Walther 1990 (Anm. 71).

⁹⁷² Der zum Katholizismus zurückgekehrte Joseph Görres begründete seinen spätromantischen Gesellschaftsentwurf, der auf den drei Ständen basierte, ausdrücklich mit der Rückwendung zu einer seit den Urzeiten gültigen Ordnung. Vgl. Hans Christof Kraus, Politisches Denken der deutschen Spätromantik. In: *Politische Theorien des 19. Jahrhunderts. Konservatismus, Liberalismus, Sozialismus*, hrsg. v. Bernd Heidenreich. Berlin 2002, S. 33-69, hier: S. 56f.

VIII. Literaturverzeichnis

Quellentexte

(Die aufgelisteten Titel aus dem Exkurs in Kap. III: „Quantitativer Vergleich der deutschsprachigen Produktion von Eheschriften von den 30er bis 40er Jahren und im Jahre 1565“ werden, wenn sie nicht in der restlichen Arbeit zitiert werden, hier nicht erneut aufgeführt.)

Franciscus Agricola, *Biblischer Amtsspiegel*. Köln 1577; VD 16: A 881.

Erasmus Alber, Buch von der Tugend und Weisheit. In: *Die Fabeln des Erasmus Alberus*, hrsg. v. Wilhelm Braune. Halle/ S. 1892.

Erasmus Alber, *Die Fabeln. Die erweiterte Ausgabe von 1550 mit Kommentar sowie die Erstfassung von 1534*, hrsg. v. Wolfgang Harms. Tübingen 1997.

Erasmus Alber, *Predigt vom Ehestand über die 'Hochzeit zu Cana'*. Wittenberg 1546; VD 16: A 1515.

Aegidius Albertinus, *Der Welt Tummel: und Schaw-Platz. Sampt der bitter: süssen Warheit... Acht Theile begreiffend, etc. Im ersten wird gehandelt von Gott, von den Himmeln, von der Höllen, guten und buosen Engeln, Sonn, Mohn, Sternen, Elementen, Wolcken, Winden, Regen, Regenbogen... Im andern, von den grossen und kleinen, wildern und zamen vierfüssigen Thieren. Drittens, von krieschenden Thieren. Viertens, von allerhandt Vögeln. Zum fünffien, von Fischen. Zum sechsten, von Bäumen, Pflantzen, Früchten, Blumen, Kräutern und Samen. Sibendens, von allerhandt Edlengesteinen, Corallen, Glass, Saltz, Wein, Oel, Honig, Wachss, Milch, Butter, Käss und Brot, etc. Im achten, von den menschen[...]* München 1612; VD 17 23:233021E.

Das Ambraser Liederbuch von 1582, hrsg. v. Joseph von Bergmann. (Nachdruck der Edition von 1845) Stuttgart 1962.

Jost Amman, *Das Ständebuch*, hrsg. v. Manfred Lemmer. Frankfurt a. M. 1988.

Johann Arndt, Der ganze Katechismus in 60 Predigten; item die Haustafel. In: *Christliche Auslegung und Erklärung der evangelischen Texte* (Postilla Teil 3). Jena 1616; VD 17 23:244882C.

Johann Arndt, Austheilung des neuen Jahrs, in: *Christliche Auslegung und Erklärung der Evangelischen Texte*. Jena 1616; VD 17 23:244864E.

Sebastian Artomedes, *Christliche Auslegung vnd Erklerung der Haußstaffel*. Leipzig 1604 (erschienen 1605); VD 17 3:310046P. Angebunden an: *Kurze und einfältige Erklärung des Katechismus samt der christlichen Haustafel*. Leipzig 1605; VD 17 3:310044Y.

Martin Behm (Bohemus), *III. Centuria precationum rythmicarum, oder 100 andächtige Gebetlein auf die 3 Stände*. Wittenberg 1634. Stadtbibliothek Braunschweig: C 1709.

Thomas Birck, *Adlerspredigt, darinnen die Art vnd Eigenschafft des Adlers, dem heiligen römischen Reich zu täglicher Lehre, gleichsam in eine Haustafel zusammengezogen*. Tübingen 1590; VD 16: B 5585.

Johannes Bohemus, *Omnium gentium mores, leges et ritus*. Augsburg 1520; VD 16: B 6316.

Johannes Bugenhagen, *Von dem christlichen Glauben vnd den rechten guten Wercken*. Wittenberg 1526; VD 16: B 9427.

Johann Chryseus, *Hofteufel*. Wittenberg 1545; VD 16: C 2491.

Balthasar Cop, *54 Predigten über den Heidelberger Katechismus*. Neustadt a.d.H. 1576; VD 16: C 4995.

Anton Corvinus, *Der 128. Psalm vom Glück, Segen, Gedeien der Eheleute*. Hildesheim 1543; VD 16: C 5346.

Gilbert Cousin (Gilbertus Cognatus), *De officio famulorum*. Paris 1535; Microfiche-Edition in: *Bibliotheca Palatina*, F 3059; Erfurt 1593, VD 16: C 5621.

Caspar Creutziger, *Erklärung vber die Erste Epistel S. Pauli an Timotheum*. Übers. v. Valentin Winsheim. [s.l.] 1566. Microfiche-Edition in: *Bibliotheca Palatina*, F 197 - F 199.

Andreas Crusius, *Lehr-, Wehr- und Nährstand*. Magdeburg 1602; VD 17 23:241003B.

Heinrich Decimator, *Katechismus-Predigten, Morgen-, Abend- und Tischsegen und Haustafel*. Mülhausen [1594]; VD 16: D 337.

Johann Dinckel, *Der Hausknecht*. Erfurt 1583; VD 16 C 5623.

Veit Dietrich, *Eine kurze Vermahnung an die Eheleute*. Nürnberg 1544; VD 16: ZV 4540.

Veit Dietrich, *Kinderpostilla*. Nürnberg 1556, *Bibliotheca Palatina*, Microfiche C 3301, bisher nicht im VD 16.

Veit Dietrich, *Vom Ehestand, wie man sich darein schicken soll*. Nürnberg 1546, Index Aureliensis Nr. 153.289. Ediert von Oskar Reichmann: Veit Dietrich, *Etliche Schrifften für den gemeinen Mann*. Assen 1972.

Albert Drache, *Ein schöne ausbüdinge Ehetafel*. Marburg 1546; VD 16: D 2632.

Lorenz Drabitiuss, *Über die Sprüche Salomonis [...] gleich einem Pastorale, Regentenbuch, Haustafel*. Erfurt 1595; VD 16: D 2466.

“Eigentliche verzeichnis der erschrecklichen vnd grewlichen Morthat / so sich zugetragen in der weitberühten Stadt Halle in Sachssen / von einem mit Namen Christoff Windt“ (Magdeburg 1572). In: *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. Bd. 7, Die Sammlung der Zentralbibliothek Zürich. – Teil 2. Die Wickiana. – 2. (1570-1588)*, hrsg. von Wolfgang Harms und Michael Schilling. Tübingen 1997, Nr. 24.

Hieronymus Emser, *Von der Haushaltung zweier Eheleute*. [Dresden] 1525; VD 16: X 40.

Epicedia [für Barbara-Maria Spitznas]. Magdeburg 1622; VD 17 547: 674606P.

Rupert Erythropel, *Theologia apostolica et methodica*. Goslar 1615-1617; VD 17 1:052671T.

Gebrüder [August und Franz] Falcke, *Einheitliche Präparationen für den gesamten Religions-Unterricht*. Bd. 4. Halle/Saale 1913 (zuerst: 1888).

Christoph Fischer, *Auslegung des 128. Psalms* [Hochzeitspredigt für Karl, Pfalzgraf bei Rhein und Dorothea, Herzogin von Braunschweig-Lüneburg]. Ulssen o. J. [1586]; VD 16: V 1607.

Als Digitalisat: <http://diglib.hab.de/drucke/171-24-quod-8/start/htm>

Christoph Fischer, *Christliche Auslegung und Erklärung der Haustafel*. Ulssen 1576; VD 16: V 1613.

Hermann-Heinrich Frey, *Therobiblia. Biblisch Tierbuch*. Leipzig 1595; VD 16: F 2682. Edition: hrsg. v. Heimo Reinitzer. Graz 1978

Hermann Heinrich Frey, *Voluptarius ecclesiastae. Das ist christlicher Unterricht wie alle frommen und gottfürchtigen Menschen jre wollust und zugelassene Freude von und an äußerlichen Ständen, Gaben und Gütern schöpfen und haben. Aus dem Prediger Salomon*. Leipzig 1596; VD 16: ZV 23313.

Gedancken Von dem Urprung und Unterscheid Des Adelichen Burger- und Bauern-Standes in Teutschland, eines zwar unteutschen, jedoch grossen Liebhabers der Teutschen Antiquitäten. Köln 1710, vorh. in Berlin SB: Gm 2218.

Simon Gediccus, *Genesis. Allen dreien Hierarchiis oder Regimenten Menschliches Lebens*. Leipzig 1611; VD 17 23: 268555P.

Bartholomäus Gernhard, *Zwei Hochzeitspredigten über den 128. Psalm*. Mülhausen 1573; VD 16: G 1600.

Jean Gerson, *De modo vivendi fidelium*. In: Ders., *Oeuvres complètes* Bd. 8, hrsg. v. Palémon Glorieux. Paris 1971.

Johann Ghro, *Lehr-, Wehr- und Nährstand*. Mühlhausen [um 1580]; VD 16: G 1937.

Johannes Gigas, *Postilla*. Frankfurt a.d.O. 1575; VD 16: H 3233.

Nikolaus Glaser, *Herrn-, Hof-, Haustafel*. Bremen 1619; VD 17 23:291888B.

Peter Glaser, *Gesindeteufel*. Leipzig 1564; VD 16: G 2182.

Peter Glaser, *Der ganze Text der dreyen Bücher Salomons, Der Sprichwörter des Predigers, Der Weisheit und Des Buchs Syrach unter 150 Titel und Locos nach den Tugenden und Lastern der Zehen Gebot zusammengezogen*. Leipzig 1572; VD 16: B 3630.

Jakob Groland/ Johannes Jhan, *Jungfrauenschulordnung zu Torgau*. Leipzig 1565; VD 16: J 267.

Georg Gutknecht, *Christliche Heylsame unnd Nützliche New Jahrswünschung auff jeglichen Stand gericht*. Nürnberg 1605; VD 17 75:657314V.

Georg Gutknecht, *Christliche und glückselige Neue Jahrswünschung*. Nürnberg [1601]; vorh. in Nürnberg Stadtbibliothek Nor. 399 2°.

Johannes Hagius, *Haustafel*. Eger 1574; VD 16: H 191.

Nikolaus Hemmingsen, *Pastor. Unterrichtung wie ein Pfarrherr und Seelsorger in Lehre, Leben und allem Wandel sich christlich verhalten soll*. Leipzig 1566; VD 16: H 1873.

Nikolaus Hermann, *Die Haustafel/ darinn eim jeden angezeigt wird/ wie er sich in seinem stand verhalten sol. Inn ein gesang gefasset, zu singen oder zu lesen, Lieblich vnd lüstig*. Wittenberg 1562; VD 16: H 2379.

Nikolaus Hermann/ Johann Mathesius, *Oeconomia Oder bericht, wie sich ein Hauszatterhalten sol*. Wittenberg 1561; VD 16: M 1418.

Andreas Hondorff, *Calendarium Historicum Oder Der Heiligen Marterer Historien*. Leipzig 1573; VD 16: H 4723.

Andreas Hondorff, *Lob und Unschuld der Ehefrauen*. Leipzig 1568; VD 16: ZV 6114.

Andreas Hondorff, *Promptuarium exemplorum*. Leipzig 1568; VD 16: H 4729.

Kaspar Huberinus, *Spiegel der Hauszucht*. Nürnberg 1553; VD 16: ZV 1816.

Hans Wilhelm Kirchhof, *Wendunmuth*, hrsg. v. Hermann Oesterley, Bd. 5. Tübingen 1869.

Johann Köneke, *Inventarium Syracidis. Das ist, richtige Zusammenverfugung aller und jeder Sprüche und Lehrpunkten, wie dieselben sonsten im Hausbuch des Syrachs hin und wieder zerstreuet gefunden werden*. Magdeburg 1615; VD 17 23:659217W.

Das Lalebuch, nach dem Druck von 1597 mit den Abweichungen des Schiltbürgerbuchs von 1598 und 12 Holzschnitten von 1680, hrsg. v. Stefan Ertz. Stuttgart 1998.

Johann Lauterbach, *Haußtaffel. Von allen heiligen Orden vnd Ständen ampt in dieser Welt*. In: ders., *Cithara christiana*. Leipzig 1585; VD 16: L 741.

Georg Lauterbeck, *Kurze und gründliche Anweisung, wie man die Jugend zur Zucht und Schule halten soll*. Wittenberg 1550, mit einer Vorrede Philipp Melanchthons; VD 16: L 767.

Johann Leon, *New Jhars Geschenck*. Erfurt 1607; VD 17 23: 623689T.

Kaspar Löner, *Ain gaistlich Gesang von allen Stenden*. In: ders., *Der kleine Katechismus*. Nördlingen 1545; VD 16: L 2290.

Jodokus Lorich, *Christlicher Laienspiegel* (2 Teile). Freiburg i. Br. 1593; VD 16: L 2525.

Matthias Lungwitz, *Christliche Austeilung des Neuen Jahrs, in 20 Kapitel abgeteilt... zum fünften Mal zum Druck befödert*. Leipzig 1620; VD 17 14:682697Z.

- Martin Luther, *Enchiridion. Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarherr vnd Prediger*. Wittenberg [1558]; VD 16: L 5086.
- Leonhard Marstaller, *Centum conclusiones. De vera libertate christiana*. Ingolstadt 1524; VD 16: I 193.
- Leonhard Marstaller, *Hundert Schlussreden. Von der wahren christlichen und evangelischen Freiheit* [Augsburg] 1524; VD 16: I 209. online: [http:// homepage.ruhr-uni-bochum.de/thomas.bonhoeffer/kath3st.doc](http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/thomas.bonhoeffer/kath3st.doc).
- Johann Mathesius, *New Jahr Mathesij*, hrsg. v. Johann Beyer. Leipzig 1587; VD 16: M 1527.
- Hieronymus Mencil, *Katechismus oder die fünf Hauptstücke christlicher Lehre* (2 Teile). Eisleben 1593; VD 16: ZV 20771; der 2. Band trägt den Titel: *Catechismi Predigten*.
- Hieronymus Mencil, *Vom Amt der Eheleute*. Eisleben 1563; VD 16: M 4755.
- Justus Menius, *An die hochgeborene Fürstin Frau Sibilla, Herzogin zu Sachsen, Oeconomia christiana*. Wittenberg 1529; VD 16: M 4541.
- Justus Menius, *Erinnerung, was denen, die sich in den Ehestand begeben, zu bedenken sei*. Wittenberg 1528; VD 16: M 4567.
- Simon Musäus, *Katechismus*. Frankfurt a. M. 1571; VD 16: M 5036.
- Simon Musäus, *Postilla. Das ist / Außlegung der Euangelien durchs gantze Jahr*. [Teil 1– 3]. o. O. 1570, Microfiche-Ausgabe Bibliotheca Palatina: C 1859-C 1868.
- Simon Musäus, *Katechismus*. Frankfurt a. M. 1580; VD 16: M 5037; (zuerst 1571; VD 16: M 5036).
- Andreas Musculus, *Wider den Eheteufel*. Frankfurt a.d.O. 1556; VD 16: M 7256.
- Elias Noricus, *Das Neue Jar/ Darin einem Jeglichen/ Was Standes er auch ist/ nach der Hausstaffel angezeigt wird sich zuerinnern/ wie er im alten Jahre Haußgehalten/ Vnd wofern etwas versehen/ sich im Newen Jahre bessern möge*. Helmstedt 1593; VD 16: N 1849.
- Elias Noricus, *Der Eheleute Spiegel*. Helmstedt 1607; VD 17 1:666802Z.
- Elias Noricus, *Lebe- und Sterbekunst*. Helmstedt 1610; VD 17 23:283192E.
- Elias Noricus, *Psalter Davids Reimsweise verfasset*. Magdeburg 1603; VD 17 39:147655F.
- Lukas Osiander, *Die christliche Haustafel*. Tübingen 1601; VD 17 23:336439K.
- Johann Pauli, *Schimpf und Ernst* [1522], hrsg. von Johann Bolte. Berlin 1924, Nachdruck Hildesheim 1972.
- Wolfgang Perister, *Lob- und Trostschrift, sampt notwendigem Bericht aus Gottes Wort vom Heiligen Ehestande*. Berlin 1582; VD 16: T 218.
- Johann Rasser, *New Jars Predig*. Basel 1580; VD 16: ZV 12959.
- Paul Rebhun, *Hausfried*. Wittenberg 1546; VD 16: R 447.
- Paul Rebhun, Ein Hochzeit spiel auff die Hochzeit zu Cana 1538. Edition in: Paul Rebhun, *Das Gesamtwerk*, hrsg. v. Paul Casey, Bern u.a. 2002, Bd.1, S. 309-406.
- Stephan Reich, *Ein Christlicher, nötiger und nützlicher Unterricht von der Weiber Haushaltung*. Leipzig 1568; VD 16: ZV 20893.
- Konrad Rossbach, *Paradeißgärtlein*. Frankfurt a. M. 1588; VD 16: R 3102.
- Heinrich Roth, Die ganze Haustafel, in: *Catechismi Predigt* 2. Teil. Eisleben 1573; VD 16: R 3240.
- Heinrich Roth, *Vom Sangerhäusichen Tod*. Eisleben 1566; VD 16: R 3246.

- Heinrich Roth, *Leichpredigten*. Halle 1578; VD 16: R 3247.
- Martin Roth, *Der Haushalter*. Augsburg 1538; VD 16: C 5622.
- Wolfgang Ruß, *Der Weiber Geschäft*. Wittenberg 1533; VD 16: R 3849.
- Wolfgang Ruß, *Der Weiber Haushaltung*. Wittenberg 1534; VD 16: R 3852.
- Michael Sachse, *Drei schöne Neujahrspredigten*. Lemgo 1584; VD 16: S 709.
- Hans Sachs, *Sämtliche Fabeln und Schwänke*, hrsg. v. Edmund Goetze und Carl Drescher. Halle a.d. S. 1893-1913.
- Hans Sachs, *Werke*, hrsg. v. Adelbert von Keller und Edmund Goetze. Tübingen 1870-1908.
- Heinrich Salmuth d.Ä., *Christliche und nützliche Erklärung der Haustafel*, hrsg. v. Johannes Salmuth. Leipzig 1583; VD 16: S 1433.
- Scherz mit der Wahrheit*. Frankfurt a. M. 1550; VD 16: S 2760.
- Johann Schuward, *Haustaffel. Ein Geistlich Spiel von den fürnembsten Stenden der Menschen auff Erden*. Eisleben 1565; VD 16: S 4511.
- Johann Schuward, *Ehrenfackel des keuschen ehelichen Lebens*. Leipzig 1585; VD 16: S 4509 und 1586 VD 16: S 4510.
- Johann Schuward, *Regententafel*. Leipzig 1583; VD 16: S 4514.
- Johann Schuward, *Spiegel der Unterthanen*. Leipzig 1585; VD 16: S 4516.
- Georg Schwab, *Eine katholische neue Jahrspredigt, darinnen 10 neue Jahr geistlichen und weltlichen Ständen gewünscht*. Ingolstadt 1585; VD 16: S 4520.
- Sigismund Schwabe (Suevus), *Parricidium*. Görlitz 1572; VD 16: S 4541. Ediert in: Sigismund Schwabe, *Erbauungsschriften. Spiegel des menschlichen Lebens. Eine Auswahl*, hrsg. v. M. A. van den Broek. Amsterdam 1984.
- Jeremias Schweiglin, *Lehr- und Trostspiegel, für schwangere und gebärende Frauen*. Frankfurt a. M. 1580; VD 16: S 4789.
- Joachim Schröder, *Bedebökelin aver de Husstafel*. Magdeburg 1557; VD 16: S 4213.
- Cyriacus Spangenberg, *Adelsspiegel*. Schmalkalden 1591; VD 16: S 7472.
Als Digitalisat: <http://digi.ub-heidelberg.de/eiglit/drwspangenberg1591>
- Cyriacus Spangenberg, *Ehespiegel*. Straßburg 1561; VD 16: S 7529.
- Cyriacus Spangenberg, *Geistliche Haustafel*. Wittenberg 1556; VD 16: S 7574.
- Cyriacus Spangenberg, *Vom Canaesischen Weiblein*. Schmalkalden 1589; VD 16: S 7503.
- Johannes Spangenberg, *Eine kurtze Unterrichtung von weltlicher Obrigkeit und Untertanen*. Leipzig 1540; VD 16: S 7841
- Johannes Spangenberg, *Des ehelichen Ordens Spiegel und Regel*. Magdeburg 1544; VD 16: S 7782.
- Johannes Spangenberg, *Trostpredigt vom Witwenstande*. Wittenberg 1552; VD 16: S 8039.
- Johannes Spangenberg/ Martin Luther, *Der Große Katechismus und Kinderlehre, für die jungen Christen in Fragstücke verfasst von Johannes Spangenberg*. Leipzig 1542; VD 16: L 4356.
- Georg Spindler, *Postilla*. Leipzig 1576; VD 16: S 8337.
- Georg Spindler, *Postilla*. s. l. 1594; VD 16: S 8338.

Standbuch, das ist gründliche Beschreibung, wie ein jeder in seinem Stand und Beruf rechtmäßig treten, darin sich gebürlich halten soll. Kassel 1608; VD 17 3:304941P.

Johannes Steinbach, *Der Weiber Haushaltung.* Leipzig 1561; VD 16: R 3857.

Johann Stoltz, Die erste Trostpredigt. In: Johann Stoltz, Nikolaus von Amberg, *Vier Trostpredigten.* [Jena] 1554; VD 16: S 9263.

Heinrich Thylo, *Das neue Jahr Austeilung des Namen Jesu.* Leipzig 1580; VD 16: T 973.

Georg Thym, Von der Hauszier und Zucht eines christlichen frommen Weibes. In: ders., *Epithalamion.* Magdeburg 1553; VD 16: T 1221; dann auch in: Johann Mathesius, *Betbüchlein und Oeconomia.* Nürnberg [1569]; VD 16: ZV 10496.

Titul Vnsers Einigen Herrn Erlösers. Frankfurt o.J.; abgebildet in: *Illustrierte Flugblätter des Barock. Eine Auswahl* Hrsg. v. Wolfgang Harms, John R. Paas, Michael Schilling, Andreas Wang. Tübingen 1983, Nr. 5, S. 12f.

Matthäus Tympe, Dritter Teil des Predigtbuchs oder Neujahrspredigten oder deutliche Anweisung, wie die Seelsorger aus Hl. Schrift und der ganzen Welt Kreaturen geistliche Geschenke austeilten sollen samt sehr notwendigen Regeln des Lebens. In: *Leich-, Trost- und Bußpredigten (Teil 3).* Münster 1614; VD 17 1: 076625Q.

Adam Walasser, *Geistlicher und weltlicher Zuchtspiegel, wie sich allerlei Standes Menschen halten sollen.* Ingolstadt 1572; VD 16: W 791.

Philipp Wagner, *Acht Hochzeitspredigten über den 128. Psalm.* Dresden 1588; VD 16: W 151.

Hieronymus Weller, *De officio ecclesiastico, politico et oeconomico libellus pius.* Nürnberg 1552; VD 16: W 1822 und ZV 15481.

Hieronymus Weller, *Haustafel.* Übers. v. Valentin Winsheim. Nürnberg 1556; VD 16: W 1826.

Forschungsliteratur

ADB *Allgemeine Deutsche Biographie.* Hrsg. von der Historischen Commission bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften. 56 Bände 1875-1912. Repr. Berlin 1967.

Antti Aarne, Stith Thompson, *The types of the folktale. A classification and bibliography.* Helsinki 1961.

Ingmar Ahl, *Humanistische Politik zwischen Reformation und Gegenreformation: der Fürstenspiegel des Jakob Omphalius.* Stuttgart 2004.

Otto Albrecht, Besondere Einleitung in den Kleinen Katechismus. In: *WA* 30,1 (1910), S. 537-665.

Otto Albrecht, Katechismusstudien I. In: *Theologische Studien und Kritiken* 80 (1907), S. 71-106.

Otto Albrecht, Neue Katechismusstudien III. In: *Theologische Studien und Kritiken* 82 (1909), S. 102-120.

Otto Albrecht, *Luthers Katechismen.* Leipzig 1915.

Gadi Algazi, *Herrengewalt und Gewalt der Herren im späten Mittelalter. Herrschaft, Gegenseitigkeit und Sprachgebrauch.* Frankfurt a. M., New York 1996.

Rainer Alsheimer, Katalog protestantischer Teufelserzählungen des 16. Jahrhunderts. In: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradition und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus,* hrsg. v. Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 417-519.

Paul Althaus, *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*. Gütersloh 1927.

Kenneth G. Appold, *Orthodoxie als Konsensbildung: das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*. Tübingen 2004.

ARG *Archiv für Reformationsgeschichte. Internationale Zeitschrift zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkung*. Hrsg. v. Verein für Reformationsgeschichte und der Society for Reformation Research.

Bernhard Asmuth, Artikel: Handlung. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. Berlin 1997 – 2003, Bd. 2 (2000), Sp. 6-9.

Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance, hrsg. v. Olaf Pluta und Friedrich Niewöhner. Wiesbaden 1999.

Robert Aulotte, *Amyot et Plutarque. La tradition des moralia au XVIe siècle*. Genf 1965.

Achim Aurnhammer, Israel Murschels pietistischer Patriotismus. Zur Krise der lutherischen Orthodoxie in Straßburg am Ende des Dreißigjährigen Krieges. In: *Literatur und Kultur im deutschen Südwesten zwischen Renaissance und Aufklärung. Neue Studien, Walter E. Schäfer zum 65. Geburtstag gewidmet*, hrsg. von Wilhelm Kühlmann. Amsterdam/Atlanta 1995, S. 219-243.

Hans-Jürgen Bachorski, Diskursfeld Ehe. Schreibweisen und thematische Setzungen. In: *Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. v. Hans-Jürgen Bachorski. Trier 1991, S. 511-546.

Thomas Bacon, *Luther and the Drama*. Amsterdam 1976.

Hans Ulrich Bächtold, *Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575*. Bern, Frankfurt a. M. 1982.

Jakob Bächtold, Einundzwanzig Fabeln, Schwänke und Erzählungen des XV. Jahrhunderts. In: *Germania* 33 (1888), S. 261f.

Ulrich Barth, *Aufgeklärter Protestantismus*. Tübingen 2004.

Michael Basse, Ideale Herrschaft und politische Realität. Luthers Auslegung des 101. Psalms im Kontext von Spätmittelalter und Reformation. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 114 (2003), S. 45-71.

Robert James Bast, *Honor Your Fathers. Catechisms and the emergence of a patriarchal ideology in Germany, 1400-1600*. Leiden 1997.

Beatrix Bastl, *Europas Aufbruch in die Neuzeit 1450-1650: eine Kultur- und Mentalitätsgeschichte*. Darmstadt 2002.

Martin Bauer, Justus Menius. Vom Humanisten zum Mitreformator Thüringens. In: *Des Herrn Name steht uns bei. Luthers Freunde und Schüler in Thüringen*. Bearb. Von Karl Brinkel und Herbert von Hintzenstein. Berlin (DDR) 1961, S. 67-77.

Martin Bauer, *Evangelische Theologen in und um Erfurt im 16. bis 18. Jahrhundert. Beiträge zur Personen- und Familiengeschichte Thüringens*. Neustadt a.d. Aisch 1992.

Theofried Baumeister, Artikel: Märtyrer. In: *EM* Bd. 9 (1999), Sp. 370.

Oswald Bayer, Natur und Institution. Eine Besinnung auf Luthers Dreiständelehre. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984) S. 352-382.

Oswald Bayer, Zugesagte Welt in der Verschränkung der Zeiten. Luthers Verständnis der Schöpfung. In: *Zeitwende* 54 (1983), S. 193-206.

BBKL *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*. Bearb. u. hrsg. v. Friedrich Wilhelm Bautz. Hamm 1975; Bd. 2ff, hrsg. v. Traugott Bautz. Herzberg 1990ff.

Hermann Beck, *Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands*. Erlangen 1883.

Barbara Becker-Cantarino, Die Böse Frau und das Züchtigungsrecht des Hausvaters in der frühen Neuzeit. In: *Der Widerspenstigen Zähmung: Studien zur bezwungenen Weiblichkeit in der Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, hrsg. v. Sylvia Wallinger und Monika Jonas. Innsbruck 1986, S. 117-132.

Walter Behrendt, Hieronymus Emsers 'Satyra', Johannes Adelphus und der 'Wormser Freidank'. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 119 (1990), S. 185-191.

Walter Behrendt, Übersetzungen und Bearbeitungen des Pseudo-Bernhardus-Briefs „De cura rei familiaris“ im 16. Jahrhundert (Joachim Humel, Johannes Spangenberg, Adam Walasser). In: *leuvense bijdragen* 83 (1994), S. 343-362.

Walter Behrendt, Lutherisch-orthodoxe Ehelehren in der Haustafelliteratur des 16. Jahrhunderts. In: *Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Frankfurt a. M. 1997, S. 214-229.

Walter Behrendt/ Eva Hauck, Der Teufel und das alte Weib. Ein Exempel-Motiv im Drama des 16. Jahrhunderts. In: *Böse Frauen – Gute Frauen: Darstellungskonventionen in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Ulrike Gaebel und Erika Kartschoke. Trier 2001, S. 239-249.

Josef Benzing, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*. 2. Aufl. Wiesbaden 1982.

Josef Benzing/ Helmut Claus, *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*. Baden-Baden 1989.

Erna Berger, Neue Funde zur Biographie des Frankfurter Buchdruckers Johann Spieß (†1623 in Gera). In: *Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst* 53 (1973), S. 67-79.

Jacques Berlioz, Artikel: Der undankbare Sohn. In: *EM* Bd. 12 (2005), Sp. 824-830.

Eckhard Bernstein, *Die Literatur des deutschen Frühhumanismus*. Stuttgart 1978.

Francisco Bertelloni, Überlegungen zur Geschichte der dreigliedrigen „philosophia practica“ vor der mittelalterlichen Rezeption der aristotelischen „libri morales“. In: *Von der Suche nach Gott: Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, hrsg. v. Margot Schmidt und Fernando Domínguez Reboiras. Stuttgart 1998, S. 367-387.

Michael Beyer, Tischreden. In: *Luther-Handbuch*, hrsg. v. Albrecht Beutel. Tübingen 2005, S. 347-353.

Michael Beyer, Der Katechismus als Schulbuch: das Schulbuch als Katechismus. In: *Die Rolle von Schulbüchern für Identifikationsprozesse in historischer Perspektive*, hrsg. v. Heinz-Werner Wollersheim. Leipzig 2002, S. 97-106.

Michael Beyer, Luthers Ehelehre bis 1525. In: *Katharina Bora, die Lutherin: Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages*, hrsg. v. Martin Treu. Wittenberg 1999, S. 59-82.

Irmgard Bezzel, Das Colloquium „Uxor mempsianos sive coniugium“ des Erasmus von Rotterdam in der deutschen Übersetzung Michael Hutters von 1536. In: *Gutenberg-Jahrbuch* 1989, S. 142-148.

Bibl. Pal. *Bibliotheca Palatina. Druckschriften*. Microfiche-Ausgabe, hrsg. v. Leonard Boyle und Elmar Mittler. München 1989-1995.

Jochen Birkenmeier, *Die Ehe im konfessionellen Diskurs der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*. Berlin 2000 (Staats-examensarbeit).

Georg Biundo, *Kaspar Aquila. Ein Kämpfer für das Evangelium in Schwaben und in der Pfalz, in Sachsen und Thüringen*. [Speyer] 1963.

Pavel Blazek, Das Florilegium als Textinterpretation: Zur Rezeption der pseudo-aristotelischen ‚Oeconomica‘ in den ‚Auctoritates Aristotelis‘. In: *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13. – 16. Jahrhundert: Internationales Kolloquium Prag 5. – 10. Oktober 1998*, hrsg. v. František Šmahel. Prag 1999, S. 23-38.

Peter Blickle, *Deutsche Untertanen. Ein Widerspruch*. München 1981.

- Peter Blickle, Untertanen in der Frühneuzeit. Zur Rekonstruktion der politischen Kultur und der sozialen Wirklichkeit Deutschlands im 17. Jahrhundert. In: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 70 (1983), S. 483-522.
- Peter Blickle, *Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300-1800*. München 1988.
- Peter Blickle, Reformation und kommunaler Geist. Die Antwort der Theologen auf den Verfassungswandel im Spätmittelalter. In: *Historische Zeitschrift* 261 (1995), S. 365-402.
- Peter Blickle, *Kommunalismus: Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*. Bd. 1: Oberdeutschland. München 2000.
- Hans Bloesch, *Dreißig Volkslieder aus den ersten Pressen von Apiarius*. Bern 1937.
- Johann Bolte, Georg Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen*, Bd. 1-5. Leipzig 1913 – 1932.
- Johannes Bolte, Georg Polivka, Die ungleichen Kinder Evas. In: dies., *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Bd. 3. Leipzig 1918, S. 308-321, Nr. 180.
- Johannes Bolte, Doktor Siemann und Doktor Kolbmann. Zwei Bilderbogen des 16. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 12 (1902), S. 296-307.
- Hartmut Boockmann, Über Schrifttafeln in spätmittelalterlichen Kirchen. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 40 (1984), S. 210-224.
- Peter Borscheid, *Geschichte des Alters: 16.-18. Jahrhundert*. Münster 1987.
- Thomas A. Brady, Luther and the state. The reformer's teaching in its social setting. In: *Luther and the modern state in Germany*, hrsg. v. James D. Tracy. Kirksville 1986, S. 31-44.
- Thomas A. Brady, Luther and society. Two kingdoms or three estates? Tradition and experience in Luther's social teaching. In: *Lutherjahrbuch* 52 (1985), S. 197-212.
- Thomas A. Brady, Luther's social teaching and the social order of his age. In: *Michigan Germanic Studies* 10 (1984), S. 270-290.
- Willy L. Braekman, Nieuwjaarspreek met uitdeling van symbolische geschenken (1545). In: *Ons Geestelijk Erf* 73 (1999), S. 198-207.
- Helmut Bräuer, Bemerkungen zum „Gesellschaftsbild“ des Paul Rebhun (um 1500-1546). In: *Sächsische Heimatblätter* 44 (1998), S. 13-21.
- Helmut Bräuer, Über die „gemeynen arbeitler“ oder „Tagelöhner“ in obersächsischen Städten während der frühen Neuzeit. In: *Jahrbuch für Regionalgeschichte* 22 (2003), S. 59-79.
- Helmut Bräuer, Zur Arbeitsauffassung am Beginn der frühen Neuzeit. Beobachtungen aus dem obersächsischen Raum. In: *Wert und Bewertung von Arbeit im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. [Festschrift Herwig Ebner], hrsg. v. Gerhard Jaritz und Käthe Sonnleitner. Graz 1995, S. 9-28.
- Reinhard Brandt, *D'Artagnan und die Urteilstafel. Über ein Ordnungsprinzip der europäischen Kulturgeschichte (I,2,3/4)*. Wiesbaden 1991.
- Carl Braun, *Die katholische Predigt während der Jahre 1450 bis 1650 über Ehe und Familie, Erziehung, Unterricht und Berufswahl*. Würzburg 1904.
- Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis. Anthropologie der katholischen Konfession: der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540 – 1612)*. Paderborn [u.a.] 2003.
- Manuel Braun, *Ehe, Liebe, Freundschaft: Semantik der Vergesellschaftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman*. Tübingen 2001.
- Manuel Braun, Disziplinierung durch disziplinoſe Texte? Der moraltheologische Ehediskurs und ein Leitparadigma der Frühneuzeitforschung. In: *Daphnis* 31 (2002) (a), S. 413-467.

- Manuel Braun, Unzuverlässige Zeugen. Exemplum und Geschlechterverhältnis im 16. Jahrhundert. In: *Scientia Poetica. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und Wissenschaften* 6 (2002) (b), S. 1-27.
- Sigrid Brauner, *Fearless wives and frightened shrews: the construction of the witch in early modern Germany*, hrsg. v. Robert H. Brown. Amherst 1995.
- Martin Brecht, *Martin Luther*. 3 Bde. Stuttgart 1981-1987.
- Michael Bregnsbo, Gesellschaftsordnung und Staatsgewalt von der Kanzel her gesehen. Die Vermittlung politischer und sozialer Ideen durch dänische Predigten 1750-1848. In: *Historisches Jahrbuch* 118 (1998), S. 108-130.
- Dorothy Catherine Brown, *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*. Cambridge 1987.
- Wolfgang Brückner, Artikel: Luther. In: *EM* Bd. 8 (1996), Sp. 1293-1307.
- Johann Brunner, Die Ermordung des kurfürstlichen Stifthsauptmanns Valentin Winsheim zu Tirschenreuth am 24. Februar 1592. Ein Kulturbild aus der nördlichen Oberpfalz zur Zeit der Religionswirren, dargestellt nach den darüber im Staatsarchiv Amberg vorliegenden Akten. In: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* 80 (1930), S. 173-199.
- Stephen E. Buckwalter, *Die Priesterehe in der frühen Reformation*. Gütersloh 1998.
- Fritz Bünger, *Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche*. Göttingen 1911.
- Heinrich Bullinger, *Die Korrespondenz mit den Graubündern*, hrsg. v. Traugott Schiess, Bd. III, Basel 1904-06, Nachdruck Nieuwkoop 1968.
- Christoph Burger, Direkte Zuwendung zu den „Laien“ und Rückgriff auf Vermittler in spätmittelalterlicher katechetischer Literatur. In: *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis*, hrsg. v. Bernd Hamm und Thomas Lentz. Tübingen 2001, S. 85-109.
- Susanna Burghartz, Umordnung statt Unordnung? Ehe, Geschlecht und Reformationsgeschichte. In: *Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuzeitforschung*, hrsg. v. Helmut Puff und Christopher Wild. Göttingen 2003, S. 165-185.
- Susanna Burghartz, Wandel durch Kontinuität? Zur Moralpolitik von Reformation und Konfessionalisierung. In: *traverse. Zeitschrift für Geschichte* 7 (2000), S. 23-35.
- Amy Nelson Burnett, The evolution of the Lutheran pastor's manual in the sixteenth century. In: *Church history* 73 (2004), S. 536-565.
- Robert J. Christman, „Do haben sie auch jedes mal [...] Antwort gegeben, was gutt gewesen, gelobt, und Bose gewesen, widerlegt und vorworffen“: Das Ende der Einigkeit innerhalb der Gnesiolutheraner in der Grafschaft Mansfeld. In: *Reformatoren im Mansfelder Land: Erasmus Sarcerius und Cyriacus Spangenberg*, hrsg. v. Günther Wartenberg und Stefan Rhein. Leipzig 2006, S. 297-307.
- Otto Clemen, Das Encomium musicae des Johannes Holtheuser von Hildburghausen. In: Ders., *Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte (1897-1944)*, hrsg. v. Ernst Koch, Bd. 5. Leipzig 1984.
- Contemporaries of Erasmus: a biographical register of the renaissance and reformation*, hrsg. v. Peter G. Bietenholz, Bd. 1. Toronto 1985.
- Maria Corti, *Il viaggio testuale. Le ideologie e le strutture semiotiche*. Turin 1978.
- Edward Cranz, *An essay on the development of Luther's thought on justice, law, and society*. Cambridge [Mass.] 1959.
- Sarah Covington, „Spared not from tribulation“. Children in early modern martyrologies. In: *ARG* 97 (2006), S. 165-183.
- Kathleen M. Davies, Continuity and change in literary advice on marriage. In: *Marriage and society. Studies in the social history of marriage*, hrsg. v. R. B. Outhwaite. London 1981, S. 58-80.

- Natalie Zemon Davis, *Die schenkende Gesellschaft: zur Kultur der französischen Renaissance*. München 2002.
- Anthony F. D'Elia, *The renaissance of marriage in fifteenth century Italy*. Cambridge [Mass.] 2004.
- Gerd Dicke, Klaus Grubmüller, *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit: ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen*. München 1987.
- Irene Dingel, Strukturen der Lutherrezeption am Beispiel einer Lutherzitatensammlung von Joachim Westphal. In: *Kommunikationsstrukturen im europäischen Luthertum der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Wolfgang Sommer. Gütersloh 2005, S. 32-50.
- Sigrid und Lothar Dittrich, *Lexikon der Tiersymbole: Tiere als Sinnbilder in der Malerei des 14. – 17. Jahrhunderts*. Petersberg 2004.
- Dizionario enciclopedico della musica e dei musicisti: Le biografie*, hrsg. v. Alberto Basso, Bd. 3. Turin 1986.
- Gerhard Dohrn-Van Rossum, Artikel: Organ, Organismus, Organisation, politischer Körper. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 4. Stuttgart 1978, S. 510-560.
- Horst Dreitzel, Kap. 5 Politische Philosophie, § 14 Das christliche Gemeinwesen. In: *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Bd. 4,1, hrsg. v. Helmut Holzhey und Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001, S. 673-692.
- Georges Duby, *Die drei Ordnungen: Das Weltbild des Feudalismus*. Frankfurt a. M. 1986.
- Gerhard Dünnhaupt, *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock*, Bd. 1. Stuttgart 1990.
- Renate Dürr, *Mägde in der Stadt: Das Beispiel Schwäbisch Hall in der frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M., New York 1995.
- Renate Dürr, Herrschaft und Ordnung: Zum Stellenwert normativer Literatur für sozialhistorische Forschungen. In: *Geschlechterperspektiven: Forschungen zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Gisela Engel. Königstein/Taunus 1998, S. 337-347.
- Renate Dürr, *Politische Kultur in der Frühen Neuzeit: Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden (1550-1750)*. Gütersloh 2006.
- Georges Dumézil, L'idéologie tripartite des Indo-Européens et la Bible. In: *Kratylos* 1959, S. 97-118.
- Werner Elert, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 2. München 1932, Nachdruck München 1953.
- Geoffrey Rudolph Elton, Luther and society. In: *Lutherjahrbuch* 52 (1985), S. 213-219.
- EM* *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Begründet v. Kurt Ranke, hrsg. v. Rolf Wilhelm Brednich zusammen mit Hermann Bausinger. Berlin 1977 ff.
- Enzyklopädie der Neuzeit*, hrsg. v. Friedrich Jaeger. Stuttgart 2005ff.
- Cornelia Epping-Jäger, *Die Inszenierung der Schrift: Der Literalisierungsprozeß und die Entstehungsgeschichte des Dramas*. Stuttgart 1996.
- Karl Dietrich Erdmann, Luther über Obrigkeit, Gehorsam und Widerstand. In: *Luther und die Folgen: Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, hrsg. v. Hartmut Löwe und Claus-Jürgen Roepke. München 1983, S. 28-59.
- James M. Estes, Melancthon's confrontation with the « Erasmian » via media in politics. The „De officio principum“ of 1539. In: *Dona Melancthoniana: Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Johanna Loehr. Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 83-101.

- James Martin Estes, *Peace, order and the glory of God: secular authority and the church in the thought of Luther and Melancthon, 1518-1559*. Leiden [u.a.] 2005.
- Franz M. Eybl, Bibelenzyklopädien im Spannungsfeld von Konfession, Topik und Buchwesen. In: *Enzyklopädien der Frühen Neuzeit: Beiträge zu ihrer Erforschung*, hrsg. v. Franz M. Eybl u.a. Tübingen 1995, S. 120-140.
- Gerhard Faix, „Im Schoße der Untertanen“. Graf Eberhard im Bart (1445-1496) als Leitfigur im Königreich Württemberg. In: *Geschichtsbilder und Gründungsmythen*, hrsg.v. Hans-Joachim Gehrke. Würzburg 2001, S. 349-389.
- Dieter Fauth, Artikel: Johannes Spangenberg. In: *BBKL* Bd. 10 (1995), Sp. 874-880.
www.bautz.de/bbkl/s/spangenberg_j.shtml
- Edith Feistner, Zur Semantik des Individuums in der Beichtliteratur des Hoch- und Spätmittelalters. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 115 (1996), S. 1-17.
- Alan J. Flechter, The Social Trinity of „Piers Plowman“. In: *Review of English Studies* n.s. 44, No 175 (1993), S. 343-361.
- Antje Flüchter, Artikel: Gesinde. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*, hrsg. v. Friedrich Jaeger, Bd. 4 (2006), Sp. 746-748.
- Flugschriften des frühen 16. Jahrhunderts*, hrsg. von Hans-Joachim Köhler, [Microfiche-Edition]. Leiden 1978-1987.
- Flugschriften des späteren 16. Jahrhunderts*, hrsg. v. Hans-Joachim Köhler, [Microfiche-Edition]. Leiden 1990ff.
- Flugschriftensammlung Gustav Freytag. Vollständige Wiedergabe der 6265 Flugschriften aus dem 15. – 17. Jahrhundert sowie des Katalogs von Paul Hohenemser auf Microfiche*. München u.a. 1980-1981
- David Fraesdorff, Beten für die Gesellschaft. Die „Oratores“-Theorie als Deutungsmodell der sozialen Wirklichkeit im Mittelalter. In: *Historisches Jahrbuch* 125 (2005), S. 3-38.
- Günter Frank, Die zweite Welle der Wiederaneignung des „Corpus Aristotelicum“ in der frühen Neuzeit: die ethische und politische Tradition. Ein Forschungsbericht. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 26 (2003), S. 89-100.
- Paul H. Freedman, *Images of the medieval peasant*. Stanford 1999.
- Elisabeth Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. Stuttgart 2005.
- Johannes Fried, *Aufstieg aus dem Untergang: apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*. München 2001.
- Christopher Friedrichs, German social structure, 1300-1600. In: *Germany: a new social and economic history*, hrsg. v. Robert W. Scribner. London 1996, S. 233-257.
- Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996*, hrsg. v. Bernd Moeller und Stephen E. Buckwalter. Gütersloh 1998.
- Gotthardt Frühsorge, Die Begründung der „väterlichen Gesellschaft“ in der europäischen oeconomia christiana. Zur Rolle des Vaters in der „Hausväterliteratur“ des 16. bis 18. Jahrhunderts in Deutschland. In: *Das Vaterbild im Abendland*, Bd. 1, hrsg. v. Hubertus Tellenbach. Stuttgart [u. a.] 1978, S. 110-123.
- Gotthardt Frühsorge, Die Gattung der Oeconomia als Spiegel adligen Lebens. Per Brahe – Schering Rosenhane – Johann Rist. In: *Arte et Marte. Studien zu Adelskultur des Barockzeitalters in Schweden, Dänemark und Schleswig-Holstein*, hrsg. v. Dieter Lohmeier, Neumünster 1978, S. 85-107.
- Gotthardt Frühsorge, Luthers Kleiner Katechismus und die „Hausväterliteratur“. Zur Traditionsbildung lutherischer Lehre vom Haus in der Frühen Neuzeit. In: *Pastoraltheologie* 73 (1984), S. 380-393.
- Gotthardt Frühsorge, Einübung zum christlichen Gehorsam: Gesinde im „ganzen Haus“. In: *Gesinde im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Gotthardt Frühsorge u. a. Hamburg 1995, S. 109-120.
- Thomas Fuchs, Protestantische „Heiligen-memoria“ in 16. Jahrhundert. In: *Historische Zeitschrift* 267 (1998), S. 587-614.

Ulrike Gaebel, Die „Hausordnung“. Überlieferungsgeschichtliche Anmerkungen zu einer Haushaltslehre des 15./16. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 124 (1995), S. 184-200.

Ulrike Gaebel, „Malus Mulier“. Weibliche Rede in Ehe- und Zuchtdialogen der Frühen Neuzeit. In: *Böse Frauen - Gute Frauen: Darstellungskonventionen in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Ulrike Gaebel und Erika Kartschoke. Trier 2001, S. 299-316.

Ulrike Gaebel, Erika Kartschoke, Britta Kruse, Gebrauchsliteratur der Frühen Neuzeit. Ehedialoge und Spiele über die Hochzeit zu Kana. In: *Editionsdesiderate zur frühen Neuzeit. Beiträge zur Tagung der Kommission für die Edition von Texten der Frühen Neuzeit. 1. Teil*. Hrsg. v. Hans-Georg Roloff. Amsterdam/Atlanta 1997, S. 73-89.

Anette Gärtner, *Die Tradition der Haustafelauslegung in der „Comoedia von allerley Ständen“ des Georg Mauritius*. Berlin 1994 (Magisterarbeit).

Johann Gamberoni, *Die Auslegung des Buches Tobias in der griechisch-lateinischen Kirche der Antike und in der Christenheit des Westens bis um 1600*. München 1969.

Gesamtkatalog der Wiegendrucke, hrsg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke. 2., durchgesehene Aufl. Bd. 1-10. Stuttgart 1968ff. online: www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de

Gesellschaftliche Symbolik im Mittelalter. Münsteraner Graduiertenkolleg. [CFP (call for papers) zur Tagung: „exemplaris imago“ vom 24. – 26. Januar 2007] www.phil-hum-ren.uni-muenchen.de/CFPs/cfp200606141.htm [20.11.2008]

Joseph E. Gillet, Über den Zweck des Dramas in Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert. In: *Publications of the Modern Language Association of America (PLMA)* 32 (1917), S. 430-467.

Carlo Ginzburg, *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*. Frankfurt a. M. 1979, it. Turin 1976.

Karl Goedeke, *Grundriss der deutschen Dichtung aus den Quellen*, Band 2: Das Reformationszeitalter (2. Aufl.). Dresden 1886.

Edmund Goetze, Die Einzeldrucke der Werke des Hans Sachs in chronologischer Folge nach der Zeit ihrer Abfassung, in: *Hans Sachs, Werke*, hrsg. v. Adalbert von Keller und Edmund Goetze, Bd. 24, Nachdruck Hildesheim 1964 (= 1901).

Stephan Goldschmidt, *Johann Konrad Dippel (1673-1734): seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung*. Göttingen 2001.

Jay Goodale, Pfarrer als Außenseiter. Landpfarrer und religiöses Leben in Sachsen zur Reformationszeit. In: *Historische Anthropologie* 7 (1999), S. 191-211.

Heinz Gottwald, *Vergleichende Studie zur Ökonomik des Aegidius Romanus und Justus Menius: ein Beitrag zum Verhältnis von Glaubenslehren einerseits und Wirtschaftsethik sowie dem Sozialgebilde „Familie“*. Frankfurt a. M. 1988.

Katrin Graf, „Ut suam quisque vult esse, ita est.“ Die Gelehrtenehe als Frauenerziehung; drei Eheschriften des Erasmus von Rotterdam (1518 – 1526). In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen: Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 233-257.

Katrin Graf, Der Dialog 'Conjugium' des Erasmus von Rotterdam in den deutschen Übersetzungen des 16. Jahrhunderts. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen: Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 259-273.

Heinrich Graffmann, *Geschichte der Entstehung und Methodik des Unterrichts im Heidelberger Katechismus*. Neukirchen 1961.

František Graus, Goldenes Zeitalter, Zeitschelte und Lob der guten alten Zeit. Zu nostalgischen Strömungen im Spätmittelalter. In: ders., *Ausgewählte Aufsätze (1959-1989)*, hrsg. v. Hans-Jörg Gilomen, Peter Moraw und Rainer C. Schwinges. Stuttgart 2002, S. 93-130.

Johann Gottfried Gregorius, *Historische Nachricht von Tännstadt*. Erfurt 1711.

Heinrich Grimm, Die deutschen „Teufelbücher“ des 16. Jahrhunderts. Ihre Rolle im Buchwesen und ihre Bedeutung. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 16 (1959), S. 513-570.

Jacob und Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*, neu hrsg. v. Hans-Jörg Uther, Nachdruck der 2. verm. und verb. Auflage Berlin 1819. Bd. 1-3. Hildesheim 2004.

Jakob und Wilhelm Grimm, Artikel: Wehrstand. In: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 28. Sp. 300-302.

Isabel Grübel, *Die Hierarchie der Teufel. Studien zum christlichen Teufelsbild und zur Allegorisierung des Bösen in Theologie, Literatur und Kunst zwischen Frühmittelalter und Gegenreformation*. München 1991.

Klaus Grubmüller, Nôes Fluch. Zur Begründung von Herrschaft und Unfreiheit in mittelalterlicher Literatur. In: *Medium aevum deutsch. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Dietrich Huschenbett. Tübingen 1979, S. 99-119.

Reinhold Grünberg, *Sächsisches Pfarrerbuch: die Parochien und Pfarrer der evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens (1536-1939)*, Bd. 2. Freiberg 1940.

Hans Grünberger, Wege zum Nächsten. Luthers Vorstellungen vom Gemeinen Nutzen. In: *Gemeinwohl und Gemeinsinn: historische Semantiken politischer Leitbegriffe*, Bd. 1, hrsg. v. Heribert Münkler und Harald Bluhm. Berlin 2001, S. 147-168.

Norbert Haag, *Predigt und Gesellschaft: die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640 – 1740*. Mainz 1992.

Werner Hahl, Artikel: Hausväterliteratur. In: Killy, *Literaturlexikon* 13 (1993), S. 387.

Wolfgang Harms, Der Eisvogel und die halkyonischen Tage. Zum Verhältnis von naturkundlicher Beschreibung und allegorischer Naturdeutung. In: *Verbum et signum: Friedrich Ohly zum 60. Geburtstag*, hrsg. v. Hans Fromm, Wolfgang Harms u. Uwe Ruberg. München 1975, S. 477-515.

Joel F. Harrington, „Hausvater“ and „Landesvater“. Paternalism and marriage reform in sixteenth century Germany. In: *Central European History* 25 (1992), S. 52-75.

Joel F. Harrington, *Reordering marriage and society in Reformation Germany*. Cambridge 1995.

Geneviève Hasenohr, La société ecclésiastique selon le chancelier Gerson: Typologies et vocabulaires. In: *Pfaffen und Laien – ein mittelalterlicher Antagonismus? Freiburger Colloquium 1996*, hrsg. v. Eckart Conrad Lutz und Ernst Tremp. Fribourg 1999, S. 209-233.

Eva Hauck, *Der Ehetuefel in der Literatur der Frühen Neuzeit*. Berlin 1993 (Magisterarbeit).

Adolf Hauffen, Die Trinkliteratur in Deutschland bis zum Ausgang des sechzehnten Jahrhunderts. In: *Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte* 2 (1889), S. 481-516.

Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 2: Reformation und Frühe Neuzeit. Gütersloh 1999.

Martin Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*. Göttingen 1983.

Martin Heckel, *Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*. München 1968.

Wolfgang Heinemann, Zur Ständedidaxe in der deutschen Literatur des 13. – 15. Jahrhunderts. Teil 3. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache (PBB)* (Halle) 92 (1970), S. 388-437.

Scott Hendrix, Christianizing domestic relations: women and marriage in Johann Freder's „Dialogus dem Ehestand zu Ehren“ (1545). In: *Sixteenth Century Journal* 23 (1992), S. 251-266.

E.F.K. Henkel, *Christlicher Rath für jedes Haus in drei geistreichen Büchlein aus alter Zeit*. Nürnberg 1855.

- Hermann Henne, Soziale Ungleichheit und gesellschaftliche Ordnung. Gesellschaftsmodelle in Texten aus dem 12. bis 14. Jahrhundert. In: *Der Deutschunterricht* 44 (1992) H. 2, S.14-30.
- Otto Herding, Die deutsche Gestalt der Institutio Principis Christiani des Erasmus. Leo Jud und Spalatin. In: *Adel und Kirche. Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern*, hrsg. v. Josef Fleckenstein und Karl Schmid. Freiburg, Basel, Wien 1968, S. 534-551.
- David Herlihy, Family. In: *American Historical Review* 96 (1991), S. 1-16.
- Eilert Herms, Artikel: Obrigkeit, *TRE* 24 (1994) S. 723-759.
- Eilert Herms, Leben in der Welt. In: *Luther-Handbuch*, hrsg. v. Albrecht Beutel. Tübingen 2005, S. 423-434.
- Urs Herzog, *Geistliche Wohlredenheit: die katholische Barockpredigt*. München 1991.
- Frank Hieronymus, *Griechischer Geist aus Basler Pressen*. www.ub.unibas.ch/kadmos/gg.
- HKJL *Handbuch zur Kinder- und Jugendliteratur*, hrsg. v. Theodor Brüggemann und Otto Brunken. Bd. 1. Stuttgart 1987.
- Georg Hoffmann, *Sigismundus Suevus Freistadiensis: ein schlesischer Pfarrer aus dem Reformations-Jahrhundert*. Breslau 1927.
- Julius Hoffmann, *Die „Hausväterliteratur“ und die „Predigten über den christlichen Hausstand“: Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert*. Weinheim 1959.
- Reinhold Hofmann, Reformationsgeschichte der Stadt Pirna. In: *Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte* 8 (1892/93), S. 322-324.
- F. W. H. Hollstein, *German engravings, etchings and woodcuts, ca. 1400-1700*. Bd. 34, bearb. v. Tilman Falk. Amsterdam 1993.
- Martin Honecker, Artikel: Dreiständelehre. In: *RGG⁴*, Bd. 2 (2001), Sp. 987.
- Martin Honecker, Sozialethik des Luthertums. In: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland: Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988*, hrsg. v. Hans-Christoph Rublack. Gütersloh 1992, S. 316-343.
- Martin Honecker, Theologie unter der obrigkeitlichen Cura Religionis Christianae. In: *Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung: Beiträge zur Geschichte einer spannungsreichen Beziehung für Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag*, hrsg. v. Ulrich Köpf. Tübingen 2001, S. 85-120.
- Martin Honecker, Von der Dreiständelehre zur Bereichsethik. Zu den Grundlagen der Sozialethik. In: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 43 (1999), S. 262-276.
- Gottfried Hornig, Artikel: Akkommodation. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 1. Stuttgart 1971, S. 125f.
- Christoph Huber, Artikel: Personifikation. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. Berlin 1997 – 2003, Bd. 3 (2003), S. 53-55.
- Christoph Huber, „der werlde ring“ und „was man tuon und lassen schol“. Gattungskontinuität und Innovation in moralpädagogischen Summen: Thomasin von Zerklare – Hugo von Trimberg – Heinrich Wittenwiler und andere. In: *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*, hrsg. v. Walter Haug. Tübingen 1999, S. 187-212.
- Wojciech Iwańczak, *Ludzie miecza, ludzie modlitwy i ludzie pracy: trójpodział społeczeństwa średniowiecznej myśli czeskiej*. Kielce 1989 [mit angefügter englischer Zusammenfassung].
- Wojciech Iwańczak, Mittelalterliche Dilemmata: die Stadt und die Lehre von den drei gesellschaftlichen Ständen. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 74 (1992), S.49-81.

Rolf Dieter Jessewitsch, *Das „Ständebuch“ des Jost Amman (1568): zur ständepolitischen Ikonographie der Reichsstadt Nürnberg in der Druckgraphik des XVI. Jahrhunderts.* Münster 1987.

Werner Jetter, Artikel: Katechismuspredigt. In: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* Bd. 17, S. 744-786.

Ninna Jørgensen, *Bauer, Narr und Pfaffe. Prototypische Figuren und ihre Funktion in der Reformationsliteratur.* Leiden u.a. 1988.

Susan M. Johnson, Luther's Reformation and (Un)holy Matrimony. In: *Journal of Family History* 17 (1992), S. 271-287.

Bernhard Jussen, *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur.* Göttingen 2000.

Bernhard Jussen, Jungfrauen – Witwen – Verheiratete. Das Ende der Konsensformel moralischer Ordnung. In: *Kulturelle Reformation: Sinnformationen im Umbruch 1400 – 1600*, hrsg. v. Bernhard Jussen und Craig Koslofsky. Göttingen 1999, S. 97-128.

Erika Kartschoke, Eine feine liebliche gottselige Comedie. Ehelehre in Tobias-Dramen des 16. Jahrhunderts. In: *Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts*, hrsg. v. Maria E. Müller. Weinheim, Basel 1988, S. 79-104.

Erika Kartschoke, Einleitung. In: *Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit.* Bd. I/1, Handschriften und Drucke der Staatsbibliothek zu Berlin / Preußischer Kulturbesitz (Haus 2), hrsg. v. Erika Kartschoke. Berlin 1996, S. VII-XVII.

Erika Kartschoke, Einübung in bürgerliche Alltagspraxis. In: *Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit.* (=Hansers Sozialgeschichte der Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd.1), hrsg. v. Werner Röcke und Marina Münkler. München 2004, S. 446-462.

Die katholische Konfessionalisierung: wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993, hrsg. v. Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling. Gütersloh 1995.

Thomas Kaufmann, *Das Ende der Reformation: Magdeburgs „Herrgotts Kanzlei“ 1548 – 1551/2.* Tübingen 2003 (a).

Thomas Kaufmann, The clergy and the theological culture of the age. The education of Lutheran pastors in the sixteenth and seventeenth centuries. In: *The Protestant clergy of early modern Europe*, hrsg. v. Scott Dixon and Luise Schorn-Schütte. Basingstoke [u.a.] 2003 (b), S. 120-136.

Thomas Kaufmann, *Konfession und Kultur: Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts.* Tübingen 2006.

Maurice Keen, *English Society in the Later Middle Ages 1348 – 1500.* London 1990.

Rudolf Keller, Artikel: Gnesiolutheraner. In: *TRE* 13 (1984), S. 512-519.

Wolfgang Kemp, Du aber arbeite. Die Darstellung der drei Stände im 15. und 16. Jahrhundert. In: *tendenzen* 98, Jg. 15 (1974), S. 49-56.

Paul Kepler, Zur Passionspredigt des Mittelalters. In: *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 4 (1883), S. 161-188.

Takashi Kibe, *Frieden und Erziehung in Martin Luthers Drei-Stände-Lehre: ein Beitrag zur Klärung des Zusammenhangs zwischen Integration und Sozialisation im politischen Denken des frühneuzeitlichen Deutschlands.* Frankfurt a. M., Berlin [u.a.] 1996.

Killy *Literaturlexikon: Autoren und Werke deutscher Sprache*, hrsg. v. Walter Killy. 15 Bände. München 1988-1993.

Erich Kleinschmidt, Normative Selbstvergewisserung. Johann Rassers "Spil von Kinderzucht" (1573) als Medium urbaner Repräsentation und Disziplinierung. In: *Ritual und Inszenierung: Geistliches und weltliches Drama des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Hans-Joachim Ziegeler. Tübingen 2004, S. 325-342.

Hermann Knust, *El libro de los Enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio*, hrsg. v. Adolf Brich-Hirschfeld. Leipzig 1900.

Ernst Koch, Artikel: Antinomistische Streitigkeiten. In: *RGG* (4. Aufl.), Bd. 1.

Ernst Koch, Ausbau, Gefährdung und Festigung der lutherischen Landeskirche von 1553 bis 1601. In: *Das Jahrhundert Reformation in Sachsen*, hrsg. v. Helmar Junghans. Berlin 1989, S. 195-223.

Ernst Koch, Evangelienauslegung und Krisenbewältigung. Zur Funktion der lutherischen Postillenliteratur zwischen 1550 und 1600. In: *Théorie et pratique de l'exégèse*, hrsg. v. Irena Backus und Francis Higman. Genf 1990, S. 355-361.

Traugott Koch, *Johann Habermanns „Betbüchlein“ im Zusammenhang seiner Theologie: eine Studie zur Gebetsliteratur und zur Theologie des Luthertums im 16. Jahrhundert*. Tübingen 2001.

K[arl] Köhler, Die altprotestantische Lehre von den drei kirchlichen Ständen. In: *Zeitschrift für Kirchenrecht* 1886, S. 99-150.

Reinhold Köhler, Zu Lessings Gedicht: Das Muster der Ehen. In: *Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte* 1 (1888), S. 492; 2 (1889), S. 275-278.

Barbara Könneker, „Wold ihrs den nicht schir gleuben do?“ Joachim Greffs protestantisches Osterspiel. In: *Daphnis* 23 (1994), S. 309-344.

Barbara Könneker, *Hans Sachs*. Stuttgart 1971.

Barbara Könneker, Luthers Bedeutung für das protestantische Drama des 16. Jahrhunderts. Geschichte und Heilsgeschichte in Bartholomäus Krügers „Newer Action von dem Anfang und Ende der Welt“. In: *Daphnis* 12 (1983), S. 545-573.

Barbara Könneker, Artikel: Alber, Erasmus. In: *Die deutsche Literatur. Biographisches und bibliographisches Lexikon*. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620. Abteilung a – Autorenlexikon. Bd. 1, hrsg. von Hans-Gert Roloff. Bern, Frankfurt a. M., New York 1985ff., S. 927.

Robert Kolb, *Martin Luther as prophet, teacher, hero: images of the reformator, 1520-1620*. Grand Rapids 1999.

Robert Kolb, Melancthonian method as a guide to reading confessions of faith: The index of the Book of Concord and late reformation learning. In: *Church history* 72 (2003), S. 504-524.

Kosch *Deutsches Literatur-Lexikon: biographisch-bibliographisches Handbuch*. Begründet v. Wilhelm Kosch. 3., völlig neu bearbeitete Auflage, hrsg. v. Bruno Berger und Heinz Rupp. Zürich, München 1968ff.

Hans-Christof Kraus, Politisches Denken der deutschen Spätromantik. In: *Politische Theorien des 19. Jahrhunderts: Konservatismus, Liberalismus, Sozialismus*, hrsg. v. Bernd Heidenreich. Berlin 2002, S. 33-69.

Sabine Krüger, Zum Verständnis der Oeconomia Konrads von Megenberg. Griechische Ursprünge der spätmittelalterlichen Lehre vom Haus. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 20 (1964), S.475-561.

Britta-Juliane Kruse, *Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin 2007.

Beat A. Kümin, Rathaus, Wirtshaus, Gotteshaus. Von der Zwei- zur Dreidimensionalität in der frühneuzeitlichen Gemeindeforschung. In: *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13. – 16. Jahrhundert. Internationales Kolloquium, Prag 5. – 10. Oktober 1998*, hrsg. v. František Šmahel. Prag 1999, S. 249-262 .

Jürgen Küppers, Luthers Dreihierarchienlehre als Kritik an der mittelalterlichen Gesellschaftsauffassung. In: *Evangelische Theologie* 19 (1959), S. 361-374.

Dietrich Kurze, Lob und Tadel der artes mechanicae unter besonderer Berücksichtigung des Speculum vite humane des Rodrigo Sánchez de Arévalo (1467) – mit drei Anhängen. In: *Handwerk in Europa. Vom Spätmittelalter bis zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Knut Schulz, unter Mitarbeit v. Elisabeth Müller-Luckner. München 1999, S. 109-153.

- Dietrich Kurze, Popular astrology and prophecy in the 15th and 16th centuries: Johannes Lichtenberger. In: *Astrologi hallucinati: stars and the end of the world in Luther's time*, hrsg. v. Paola Zambelli. Berlin, New York 1986, S. 177-193.
- Joël Lefebvre, Das Motiv der ungleichen Kinder Evas. Beobachtungen zur Funktion der Literatur im 16. Jahrhundert. In: *Jahrbuch für Internationale Germanistik*. Reihe A, Bd. 8 (1980), S. 12-18.
- Jacques LeGoff, Bemerkungen zur dreigeteilten Gesellschaft, monarchischen Ideologie und wirtschaftlichen Erneuerung in der Christenheit vom 9. bis 12. Jahrhundert. In: *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, hrsg. v. Max Kerner. Darmstadt 1982, S. 408-420; (frz. 1977).
- Jacques LeGoff, Head or heart? The political use of body metaphors in the middle ages. In: *Fragments for a history of the human body*, hrsg. v. Michel Feher, Nadia Tazi, Ramona Nedaff, Bd. 1. New York 1989, S. 13-26.
- Jacques LeGoff, Les trois fonctions indo-européennes. L'historien et l'Europe féodale. In: *Annales* 34 (1979), S. 1187-1215.
- Jacques LeGoff, *Die Geburt des Fegefeuers*. Stuttgart 1984 (frz.: 1981).
- Werner Lenk, *Das Nürnberger Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts: ein Beitrag zur Theorie und zur Interpretation des Fastnachtspiels als Dichtung*. Berlin (DDR) 1966.
- Volker Leppin, *Antichrist und Jüngster Tag: das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548 – 1618*. Gütersloh 1999.
- Lexikon des Mittelalters*, 10 Bde, hrsg. v. Nobert Angermann, Robert-Henri Bautier und Robert Auby. München 1980-1999.
- Erika Lindig, Artikel: Hausgeister. In: *EM* Bd. 6 (1990), Sp. 610-617.
- Kurt Lindner, Das Hausbuch des Johann Coler. Druckgeschichte und Bibliographie. In: *Festschrift für Claus Nissen*, hrsg. v. Elisabeth Geck und Guido Pressler. Wiesbaden 1973, S. 503-564.
- Dagmar Linhart, *Hausgeister in Franken: zur Phänomenologie, Überlieferungsgeschichte und gelehrten Deutung bestimmter hilfreicher oder schädlicher Sagengestalten*. Dettelbach 1995.
- Hansjürgen Linke, Sozialisation und Vergesellschaftung im mittelalterlichen Drama und Theater. In: *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 63-95.
- Martin Lipenius, *Bibliotheca realis theologica omnium materiarum, rerum et titulorum*. Frankfurt a. M. 1685, Nachdruck Hildesheim 1973.
- Georg Loesche, *Johann Mathesius: ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit*, Bd. 1. Gotha 1895, Nachdruck Nieuwkoop 1971.
- Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen 1996.
- Angelika Lozar, Artikel: Leben am seidenen Faden. In: *EM* Bd. 8 (1996), Sp. 813-815.
- Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1997.
- Die Matrikel der Universität Leipzig*, hrsg. v. Georg Erler, Bde. 1 – 3. Leipzig 1895 – 1902.
- Georg Major (1502-1574): ein Theologe der Wittenberger Reformation*, hrsg. von Irene Dingel und Günther Wartenberg. Red.: Michael Beyer. Leipzig 2005.
- Inge Mager, „Ich diene mit dem einigen pfunde, so mir Gott gegeben, der lieben kirchen...“ Der Beitrag des Antonius Corvinus zur Durchsetzung und Festigung der lutherischen Reformation, unter besonderer Berücksichtigung seines Wirkens im welfischen Fürstentum Calenberg-Göttingen. In: *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte* 97 (2002), S. 13-32.

- Inge Mager, Katholiken und Protestanten als Minderheiten auf dem Eichsfeld, insbesondere in Duderstadt. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 13 (1994), S. 121-131.
- Barbara Maigler-Loeser, *Historie und Exemplum im Fürstenspiegel: zur didaktischen Instrumentalisierung der Historie in ausgewählten deutschen Fürstenspiegeln der Frühmoderne*. Neuried 2004.
- Hella Mandt, Artikel: Tyrannis, Despotie. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 651-706.
- Peter Manns, Luthers Zwei-Reiche- und Drei-Stände-Lehre. In: *Vater im Glauben: Studien zur Theologie Martin Luthers*, hrsg. v. Rolf Decot. Stuttgart 1988, S. 376-399.
- Volker Mantey, *Zwei Schwerter – Zwei Reiche: Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund*. Tübingen 2005.
- Erik Margraf, *Die Hochzeitspredigt der Frühen Neuzeit: mit einer Bibliographie der selbstständig erschienenen Hochzeitspredigtgedrucke der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel, der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg und der Universitätsbibliothek Augsburg*. München 2007.
- Gottfried Maron, *Luther und Epikur: ein Beitrag zum Verständnis des alten Luther*. Göttingen 1988.
- Markus Matthias, *Theologie und Konfession: der Beitrag von Ägidius Hunnius (1550-1603) zur Entstehung einer lutherischen Religionskultur*. Leipzig 2004.
- Michael Maurer, *Kirche, Staat und Gesellschaft im 17. und 18. Jahrhundert*. München 1999.
- Wilhelm Maurer, *Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund*. München 1970.
- Wilhelm Maurer, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*, Bd. 1: Einleitung und Ordnungsfragen. Gütersloh 1976.
- Michael Mecklenburg, How to represent the future? Narratological aspects of preaching and performing the Last Judgement. In: *The Last Judgement in European sermons: acts of the international conference, Brussels/Antwerp, Oct. 19th-22nd 2002*, hrsg. v. Thom Mertens, Hans-Jochen Schiewer, Maria Sherwood-Smith, Michael Mecklenburg. Turnhout, erscheint 2008.
- Christel Meier, Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Werte im vormodernen Theater: eine Einführung. In: *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 7-22.
- Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe*, hrsg. v. Heinz Scheible, Personenregister, Bd. 11. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.
- Michael Menzel, *Predigt und Geschichte: historische Exempel in der geistlichen Rhetorik des Mittelalters*. Köln, Wien 1998.
- Dieter Mertens, Eberhard im Bart als politische Leitfigur im frühneuzeitlichen Herzogtum Württemberg. In: *Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte* 59 (2000), S. 43-56.
- Die Meßkataloge des 16., 17. und 18. Jahrhunderts: eine Microfiche-Edition. Kataloge der Leipziger Buchmesse, Michaelismesse 1592 – Michaelismesse 1699*, hrsg. v. Bernhard Fabian. Hildesheim 1986.
- Johannes Meyer, *Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus*. Gütersloh 1929.
- Ulrich Meyer, *Soziales Handeln im Zeichen des „Hauses“: zur Ökonomik in der Spätantike und im frühen Mittelalter*. Göttingen 1998.
- Ruth Mohl, *The three estates in medieval and renaissance literature*. New York 1933, Nachdruck 1962.
- Joseph Morsel, Die Erfindung des Adels. Zur Soziogenese des Adels am Ende des Mittelalters – das Beispiel Franken. In: *Nobilitas: Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, hrsg. v. O. G. Oexle. Göttingen 1997, S. 312-375.

- Elfriede Moser-Rath, *Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen: Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten*. Stuttgart 1991.
- Georg Müller, Artikel: Spalatin, Georg. In: *ADB* 35 (1893), S. 1-29.
- Gerhard Müller, Artikel: Interim. In: *RGG*⁴ Bd. 4 (2001), Sp. 193f.
- Maria E. Müller, *Der Poet der Moralität: Untersuchungen zu Hans Sachs*. Bern [u. a.] 1985.
- Maria E. Müller, Naturwesen Mann: zur Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft in Ehelehren der Frühen Neuzeit. In: *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Christina Vanja. Frankfurt a. M. 1991, S. 43-68.
- Markus Müller, Fürstenspiegel und Bischofsspiegel. Der Beitrag Jakob Wimpfeling. In: *Humanisten am Oberrhein: neue Gelehrte im Dienst alter Herren*, hrsg. v. Sven Lembke. Leinfelden-Echterdingen 2004, S. 9-147.
- Paul Münch, Die Obrigkeit im Vaterstand. Zu Definition und Kritik des 'Landesvaters' während der frühen Neuzeit. In: *Daphnis* 11 (1982) (= Hof, Staat und Gesellschaft in der Literatur des 17. Jahrhunderts, hrsg. v. Elger Blühm), S. 15-40.
- Paul Münch, *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit: Texte und Dokumente zur Entstehung der ‚bürgerlichen Tugenden‘*. München 1984.
- Paul Münch, Grundwerte der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? Aufriß einer vernachlässigten Thematik. In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. von Winfried Schulze. München 1988, S. 53-72.
- Paul Münch, Parsimonia summum est vectigal – Sparen ist ein ryche gült. Sparsamkeit als Haus-, Frauen- und Bürgertugend. In: *Ethische Perspektiven: „Wandel der Tugenden“*, hrsg. v. Hans-Jürg Braun. Zürich 1989, S.169-187.
- Paul Münch, *Lebensformen in der frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M., Berlin 1992.
- Paul Münch, Tiere, Teufel oder Menschen? Zur gesellschaftlichen Einschätzung der 'dienenden Klassen' während der Frühen Neuzeit. In: *Gesinde im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Gotthardt Frühsorge u. a. Hamburg 1995, S. 83-107.
- Paul Münch, *Das Jahrhundert des Zwiespalts: Deutschland 1600 – 1700*. Stuttgart 1999.
- Herfried Münkler, Die Selbstausslegung der Gesellschaft und der sozio-politische Wandel. Vorstellungen über die Handlungsmächtigkeit politischer Theorie. In: *Diskurse und Entwicklungspfade: der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*, hrsg. v. Hartmut Kaelble u.a. Frankfurt a. M. 1999, S. 291-324.
- Herfried Münkler, Politisches Denken in der Zeit der Reformation. In: *Pipers Handbuch der politischen Ideen. Bd. 2 Von den Anfängen des Islams bis zur Reformation*, hrsg. v. Herfried Münkler und Iring Fetscher. München/ Zürich 1993, S. 615-683.
- Die Musik in Geschichte und Gegenwart: allgemeine Enzyklopädie der Musik: Personenteil. 2.*, neubearbeitete Ausgabe, hrsg. v. Ludwig Finscher. Kassel 1999 – 2007.
- Carolyn Muessig, Audience and preacher: Ad status sermons and social classification. In: *Preacher, sermon and audience in the Middle Ages*, hrsg. v. Carolyn Muessig. Leiden [u.a.] 2002, S. 255-279.
- NDB *Neue Deutsche Biographie*, hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1953ff
- Ottavia Niccoli, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini: storia di un'immagine della società*. Turin 1979.
- Peter Nitschke, *Einführung in die politische Theorie der Prämoderne 1500 – 1800*. Darmstadt 2000.
- Otto Gerhard Oexle, Die funktionale Dreiteilung der Gesellschaft bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter. In: *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978), S. 1-54.

- Otto Gerhard Oexle, Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens. In: *Mentalitäten im Mittelalter: methodische und inhaltliche Probleme*, hrsg. von František Graus. Sigmaringen 1987, S. 65-117.
- Otto Gerhard Oexle, Die funktionale Dreiteilung als Deutungsschema der sozialen Wirklichkeit in der ständischen Gesellschaft des Mittelalters. In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. v. Winfried Schulze. München 1988, S. 19-51.
- Otto Gerhard Oexle, Werner Conze, Rudolph Walther, Artikel: Stand, Klasse. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 6. Stuttgart 1990, S. 155-284. Oexle: S. 155-200, Conze: S. 200-217, Walther: S. 217-284.
- Otto Gerhard Oexle, Johann Burkhardt, Artikel: Wirtschaft. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 7. Stuttgart 1992, S. 526-553.
- Otto Gerhard Oexle, „Die Statik ist ein Grundzug des mittelalterlichen Bewusstseins“. Die Wahrnehmung sozialen Wandels im Denken des Mittelalters und das Problem ihrer Deutung. In: *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Reglungsmechanismen*, hrsg. v. Jürgen Miethke und Klaus Schreiner. Sigmaringen 1994, S. 45-70.
- Otto Gerhard Oexle, Die Entstehung politischer Stände im Spätmittelalter – Wirklichkeit und Wissen. In: *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordners*, hrsg. v. Reinhard Blänkner u. Bernhard Jussen. Göttingen 1998, S. 137-162.
- Claudia Opitz, Emanzipiert oder marginalisiert? Witwen in der Gesellschaft des späten Mittelalters. In: *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter: Fragen, Quellen, Antworten*, hrsg. v. Bea Lundt. München 1991, S. 25-48.
- Max Osborn, *Die Teuffelliteratur des XVI. Jahrhunderts*. Berlin 1893, Nachdruck Hildesheim 1965.
- Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*. Bd. 3 Neuzeit, Teilbd. 1 Von Macchiavelli bis zu den großen Revolutionen. Stuttgart 2006.
- The Oxford encyclopedia of the Reformation*, hrsg. v. Hans-Joachim Hillerbrand. New York 1996.
- Stephen Ozment, *When fathers ruled: family life in Reformation Europe*. Cambridge (Mass.) 1983.
- Chang Soo Park, Die Dreiständelehre als politische Sprache in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts am Beispiel Tilemann Heshusius (1527-1588). In: *Bremisches Jahrbuch* 83 (2004), S. 50-69.
- Chang Soo Park, Politica Christiana und die politische Kommunikation in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts – am Beispiel des Tilemann Heshusius (1527-1588). In: *Ecclesia Wesele: Beiträge zur Ortsnamenforschung und Kirchengeschichte*, hrsg. v. Martin Wilhelm Roelen. Wesel 2005, S. 75-98.
- Dietmar Peil, Die Schaubühne als „pädagogische“ Anstalt. Anmerkungen zu Georg Rollenhagens „Tobias“. In: *Prolegomena zur Kultur- und Literaturgeschichte des Magdeburger Raumes*, hrsg. v. Gunter Schandera und Michael Schilling. Magdeburg 1999, S. 107-127.
- Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen*, Bd. 5, hrsg. v. Gottfried Seebaß. Göttingen 1994.
- Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen*, Bd. 1: Die Zehn Gebote, hrsg. v. Gottfried Seebaß. Göttingen 1990.
- Christian Peters, Artikel: Visitation I, 3.1. Evangelische Kirchen. In: *TRE* 35 (2003), S. 154-157.
- Luther Peterson, Justus Menius, Melanchthon and the treatise „Von der Notwehr Unterricht“. In: *ARG* 81 (1990), S. 138-157.
- Franz Pfeiffer, Predigtmärlein. In: *Germania* 3 (1858), S. 407-444.
- Georg Pfeleiderer, Political dimensions of Lutheran confessional writings. In: *Church as politeia. The political self-understanding of Christianity*, hrsg. von Christoph A. Stumpf und Holger Zaborowski. Berlin 2004, S. 121-133.

Peter Poscharsky, Das lutherische Bildprogramm. In: *Die Bilder in den lutherischen Kirchen: Ikonographische Studien*, hrsg. v. Peter Poscharsky. München 1998, S. 21-29.

Volker Press, Soziale Folgen der Reformation in Deutschland. In: *Schichtung und Entwicklung der Gesellschaft in Polen und Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert: Parallelen, Verknüpfungen, Vergleiche*, hrsg. v. M. Biskup und K. Zernack. Wiesbaden 1983, S. 196-243.

Helmut Puff, „(...) ein schul/ darinn wir allerlay Christliche tugend und zucht lernen.“ Ein Vergleich zweier ehedidaktischer Schriften des 16. Jahrhunderts. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen: Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 59-88.

Fidel Rädle, Theater als Predigt. Formen religiöser Unterweisung in lateinischen Dramen der Reformation und Gegenreformation. In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 16 (1997), S. 41-60.

Fidel Rädle, Theatralische Formen der Wertkontrastierung im lateinischen Drama der Frühen Neuzeit. In: *Das Theater des Mittelalters und der frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 265-288.

Christine Ratkowsch, Bukolik als Ausdruck monastischer Lebensform. Die Adulescentia des Baptista Mantuanus. In: *Mittellateinisches Jahrbuch* 36,2 (2001), S. 275-293.

Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3., verb. und verm. Auflage, hrsg. v. Albert Hauck. 1896 – 1913.

Ernst-Heinrich Rehermann, *Das Predigtexempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*. Göttingen 1977.

Reformatoren im Mansfelder Land: Erasmus Sarcerius und Cyriacus Spangenberg, hrsg. v. Günther Wartenberg und Stefan Rhein. Leipzig 2006.

Heimo Reinitzer, „Da sperret man den leuten das maul auff“. Beiträge zur protestantischen Naturallegorese im 16. Jahrhundert. In: *Wolfenbütteler Beiträge* 7 (1987), S. 27-56.

Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder des 12. bis 18. Jahrhunderts, hrsg. v. Horst Brunner, Burghart Wachinger und Eva Klesatschke. Tübingen 1986 – 2002.

Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit, hrsg. v. Erika Kartschoke. Bd. I/1, Handschriften und Drucke der Staatsbibliothek zu Berlin / Preußischer Kulturbesitz (Haus 2). Berlin 1996.

Johann Michael Reu, *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts (= Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Teil 1)*, Gütersloh 1911, Nachdruck Hildesheim 1976.

RGG⁴ *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, hrsg. v. Hans D. Betz, 4., völlig neu bearb. Auflage, 8 Bde. 1998 – 2007.

Irmintraut Richarz, Oeconomia und Politeia. Reflexion über ein elementares Spannungsfeld aus Anlaß des Luther-Gedenkjahres 1996. In: *Hauswirtschaft und Wissenschaft* 4 (1996), S. 147-156.

Irmintraut Richarz, *Oikos, Haus und Haushalt: Ursprung und Geschichte der Haushaltsökonomik*. Göttingen 1991.

Irmintraut Richarz, Oeconomia: Lehren vom Haushalten und Geschlechterperspektiven. In: *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Gisela Engel. Königstein/ Taunus 1998, S. 316-336.

Gerhard Richter, *Oikonomia: der Gebrauch des Wortes Oikonomia im Neuen Testament, bei den Kirchenvätern und in der theologischen Literatur bis ins 20. Jahrhundert*. Berlin [u.a.] 2005.

Thomas Robisheaux, The peasantries of Western Germany 1300 – 1750. In: *Peasantries of Europe from the fourteenth to the eighteenth centuries*, hrsg. v. Tom Scott. London/ New York 1998, S. 111-142.

Werner Röcke, Artikel: Lucretia. In: *EM* Bd. 8 (1996), Sp. 1244.

Lutz Röhrich, Artikel: Eva: Die ungleichen Kinder. In: *EM* Bd. 4 (1984), Sp. 569-577.

Rainer Rosenberg, Epochengliederung. Zur Geschichte des Periodisierungsproblems in der deutschen Literaturgeschichtsschreibung. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* Sonderheft 61 (1987), S. 216x-235x.

Detlef Roth, An uxor ducenda. Zur Geschichte eines Topos von der Antike bis zur Frühen Neuzeit. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen: Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 171-232.

Detlef Roth, Heinrich Bullingers Eheschriften. In: *Zwingliana* 31 (2004), S. 275-309.

Hellmut Rosenfeld, Die Entwicklung der Ständesatire im Mittelalter. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 71 (1951/52), S. 196-207.

Hans-Christoph Rublack, „Der wohlgeplagte Priester“. Vom Selbstverständnis lutherischer Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie. In: *Zeitschrift für historische Forschung* 16 (1989), S. 1-31.

Hans-Christoph Rublack, Lutherische Predigt und soziale Wirklichkeiten. In: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland: Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988*, hrsg. v. Hans-Christoph Rublack. Gütersloh 1992, S. 344-395.

Risto Saarinen, Ethics in Luther's theology: the three orders. In: *Moral philosophy on the threshold of modernity*, hrsg. v. Jill Krayer and Risto Saarinen. Dordrecht 2005, S. 195-205.

Heidemarie Schade, Andreas Hondorffs Promptuarium Exemplorum. In: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, hrsg. v. Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 647-703.

Rudolf Schenda, Artikel: Brust, Brüste. In: *EM* Bd. 2 (1979), Sp. 957-963.

Rudolf Schenda, Artikel: Mordgeschichten. In: *EM* Bd. 9 (1999), Sp. 885.

Wilhelm Schiller, Damasus Dürr, ein evangelischer Pfarrer des 16. Jahrhunderts. In: *Bilder aus der vaterländischen Geschichte*, hrsg. Friedrich Teutsch. Hermannstadt 1899, S. 164-178.

Michael Schilling, Artikel: Schuss in den Himmel. In: *EM* Bd. 12 (2005), Sp. 249-252.

Michael Schilling, *Bildpublizistik der frühen Neuzeit: Aufgaben und Leistungen des illustrierten Flugblatts in Deutschland bis um 1700*. Tübingen 1990.

Norbert Schindler, Die Prinzipien des Hörensagens. Predigt und Publikum in der Frühen Neuzeit. In: *Historische Anthropologie* 1 (1993), S. 359-393.

Reinhart Schleier, *Tabula Cebetis: oder Spiegel des menschlichen Lebens, darin Tugend und Untugend abgemalet ist; Studien zur Rezeption einer antiken Bildbeschreibung im 16. und 17. Jahrhundert*. Berlin 1973.

Gerlinde Schlenker, Lehrer, Rektoren und Superintendenten der fürnehmen Lateinschule in Eisleben. In: *Philipp Melancthon und das städtische Schulwesen: Begleitband zur Ausstellung*, hrsg. v. der Lutherstadt Eisleben. Halle 1997, S. 109-144.

Gustav Lebrecht Schmidt, *Justus Menius, der Reformator Thüringens: nach archivalischen und anderen gleichzeitigen Quellen*. 2 Bde. Gotha 1867, Nachdruck Nieuwkoop 1967.

Heinrich R. Schmidt, Hausväter vor Gericht. Der Patriarchalismus als zweischneidiges Schwert. In: *Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. v. Martin Dinges. Göttingen 1998, S. 213-236.

Heinrich R. Schmidt., Männergewalt und Staatsgewalt. Frühneuzeitliche Ehekonflikte vor Gericht in vergleichender regionalgeschichtlicher Perspektive. In: *Homme* 14 (2003), S. 35-54.

Dietrich Schmidtke, Standesvögelserien in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Neujahrspredigten, samt Abdruck der Neujahrspredigt, die Johann Rasser 1580 in Ensisheim im Elsaß gehalten hat. In: *Ars et scientia. Studien zur Literatur des Mittelalters und der Neuzeit. Festschrift Hans Szklenar*, hrsg. v. Carola L. Gottzmann und Roswitha Wisniewski. Berlin 2002, S. 251-278.

Rüdiger Schnell, *Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs: Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Frankfurt a. M., New York 1998(a).

Rüdiger Schnell, Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Probleme und Perspektiven eines Forschungsansatzes. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998(b), S. 1-58.

Rüdiger Schnell, *Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe: eine diskursanalytische Studie zu Texten des 12. bis 16. Jahrhunderts*. Köln 2002.

Luise Schorn-Schütte, „Papocaesarismus“ der Theologen? Vom Amt des evangelischen Pfarrers in der frühneuzeitlichen Stadtgesellschaft bei Bugenhagen. In: *ARG 79* (1988), S. 230-261.

Luise Schorn-Schütte, *Evangelische Geistlichkeit in der Frühen Neuzeit: deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft; dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig*. Gütersloh 1996 [a].

Luise Schorn-Schütte, Obrigkeitskritik im Luthertum? Anlässe und Rechtfertigungsmuster im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert. In: *Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte, Festschrift zum 65. Geburtstag von Hans R. Guggisberg*, hrsg. v. Michael Erbe u.a. Mannheim 1996 [b], S. 253-270.

Luise Schorn-Schütte, „Das Predigtamt ist nicht ein hofe diener oder bauernknecht“. Überlegungen zu einer Sozialbiographie protestantischer Pfarrer in der Frühneuzeit. In: *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, hrsg. v. Ronnie Po-Chia Hsia und Robert W. Scribner. Wiesbaden 1997, S. 263-286.

Luise Schorn-Schütte, Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch. In: *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996*, hrsg. von Bernd Moeller. Gütersloh 1998, S. 435-461 und S. 487.

Luise Schorn-Schütte, Politikberatung im 16. Jahrhundert. Zur Bedeutung von theologischer und juristischer Bildung für die Prozesse politischer Entscheidungsfindung im Protestantismus In: *Zwischen Wissenschaft und Politik: Studien zur deutschen Universitätsgeschichte. Festschrift für Eike Wolgast zum 65. Geburtsagt*, hrsg. v. Arnim Kohnle und Frank Engehausen. Stuttgart 2001, S. 49-66.

Luise Schorn-Schütte, „Den eygen nutzen hindan setzen und der Gemeyn wolfart suchen“. Überlegungen zum Wandel politischer Normen im 16./17. Jahrhundert. In: *Menschen und Strukturen in der Geschichte Alteuropas: Festschrift für Johannes Kunisch*, hrsg. v. H. Neuhaus und B. Stollberg-Rihinger. Berlin 2002, S. 167-184.

Luise Schorn-Schütte, Obrigkeitskritik aund Widerstandsrecht. Die „politica christiana“ als Legitimationsgrundlage. In: *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Luise Schorn-Schütte. München 2004, S. 195-232.

Luise Schorn-Schütte, Anja Moritz und Patrizio Foresta, „Die zeitliche Sachen mit und neben den religion sachen zusuchen.“ Zum Verhältnis von protestantischem gelehrtem Wissen und politisch-sozialem Wandel im 16. Jahrhundert. Frankfurter Sonderforschungsbereich 435 "Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel", Teilprojekt E3. In: *Jahrbuch der historischen Forschung in der Bundesrepublik Deutschland 2004*. München 2005, S. 69-76.

Luise Schorn-Schütte, Kommunikation über Herrschaft. Obrigkeitskritik im 16. Jahrhundert. In: *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit: Beiträge für eine erneuerte Geistesgeschichte*, hrsg v. Lutz Raphael und E. Tenorth. München 2006 [a], S. 71-108.

Luise Schorn-Schütte, Beanspruchte Freiheit: die „politica christiana“. In: *Kollektive Freiheitsvorstellungen im frühneuzeitlichen Europa (1400-1850)*, hrsg. v. Georg Schmidt. Frankfurt a. M. [u. a.] 2006 [b], S. 329-352

Albert Schramm, *Der Bilderschmuck der Frühdrucke*, Bd. 2 (Günther Zainer Augsburg). Leipzig 1920.

Karl Heinz Schreyll, *Der graphische Neujahrsgruß aus Nürnberg*. Nürnberg 1979.

- Ernst Schubert, *Einführung in die deutsche Geschichte im Spätmittelalter*. Darmstadt ²1998.
- Ernst Schubert, *Fürstliche Herrschaft und Territorium im späten Mittelalter*. München 1996.
- Ernst Schubert, Vom Gebot zur Landesordnung. Der Wandel fürstlicher Herrschaft vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: *Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. v. Thomas A. Brady, unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner. München 2001, S. 19-62.
- Gerhard Schuck, Zwischen Ständeordnung und Arbeitsgesellschaft. Der Arbeitsbegriff in der frühneuzeitlichen Policey am Beispiel Bayerns. In: *Jahrbuch des Historischen Kollegs 1997* (1998), S. 113-142.
- Ursula Schulze, Zur Typologie der Weltgerichtsspiele im 16. Jahrhundert. In: *Textsorten und Textallianzen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Beiträge zum Internationalen Sprachwissenschaftlichen Symposium in Wien. 22.-24. September 2005*, hrsg. von Peter Wiesinger. Berlin 2007, S. 237-258.
- Winfried Schulze, *Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert: 1500 – 1618*. Frankfurt a. M. 1987.
- Winfried Schulze, Das Wagnis der Individualisierung. In: *Wege in die Neuzeit*, hrsg. v. Thomas Cramer. München 1988(a), S. 270-286.
- Winfried Schulze, Die ständische Gesellschaft des 16./17. Jahrhunderts als Problem von Statik und Dynamik. In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. von dems. München 1988(b), S. 1-17.
- Winfried Schulze, Die ständische Gesellschaft des 16./17. Jh. und die moderne historische Forschung. In: *Alteuropa – Ancien Régime – Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung*, hrsg. v. Hans-Erich Bödeker und Ernst Hinrichs. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, S. 51-77.
- Winfried Schulze, Wahrnehmungsmodi von Veränderungen in der Frühen Neuzeit. In: *Mitteilungen 1* (2005), [Sonderforschungsbereich 573 „Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit“], S. 16-25. Online-Edition: www.sfb-frueheneuzeit.uni-muenchen.de/mitteilungen/M1-2005/wahrnehmungsmodi.pdf
- Dieter Schwab, Artikel: Familie. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. v. Otto Brunner, Reinhart Koselleck, Werner Conze, Bd. 2. Stuttgart 1975, S. 253-301.
- Johannes Schwanke, *Creatio ex nihilo: Luthers Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts in der grossen Genesisvorlesung (1535 – 1545)*. Berlin 2004.
- Reinhard Schwarz, Luthers Lehre von den drei Ständen und die drei Dimensionen der Ethik. In: *Lutherjahrbuch 45* (1978), S. 15-34.
- Reinhard Schwarz, Ecclesia, oeconomia, politia. Sozialgeschichtliche und fundamentalethische Aspekte der protestantischen Drei-Stände-Theorie. In: *Troeltsch-Studien. Bd.3. Protestantismus und Neuzeit*, hrsg. v. Horst Renz und Friedrich Wilhelm Graf. Gütersloh 1984, S. 78-88.
- Reinhard Schwarz, Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ im Spiegel der ersten Kritiken. In: *Lutherjahrbuch 68* (2001), S. 47-76.
- Gerd Schwerhoff, Das Gelage. Institutionelle Ordnungsarrangements und Machtkämpfe im frühneuzeitlichen Wirtshaus. In: *Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht: Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit*, hrsg. v. Gert Melville. Köln [u.a.] 2005, S. 159-176.
- Gerd Schwerhoff, *Zungen wie Schwerter: Blasphemie in alteuropäischen Gesellschaften 1200 – 1650*. Konstanz 2005.
- Gerd Schwerhoff, Die alltägliche Auferstehung des Fleisches. Religiöser Spott und radikaler Unglaube um 1500. In: *Historische Anthropologie 12* (2004), S. 309-337.
- Robert Scribner, Flugblatt und Analphabetentum: Wie kam der gemeine Mann zu reformatorischen Ideen. In: *Flugschriften als Massenmedien der Reformationszeit: Beiträge zum Tübinger Symposium 1980*, hrsg. von Hans-Joachim Köhler. Stuttgart 1981, S. 65-76.

- Robert Scribner, Incombustible Luther. The image of the reformer in early modern Germany. In: *Past and present* 110 (1986), S. 38-68.
- Robert Scribner, Seelsorge und Reformation. In: ders., *Religion und Kultur in Deutschland (1400-1800)*, hrsg. v. Lyndal Roper. Göttingen 2002, S. 201-223.
- Ferdinand Seibt, Vom Lob der Handarbeit. In: *Vom Elend der Handarbeit: Probleme historischer Unterschichtenforschung*, hrsg. v. Hans Mommsen und Winfried Schulze. Stuttgart 1981, S. 158-181.
- Volker Sellin, Artikel: Regierung, Regime, Obrigkeit. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 5. Stuttgart 1984, S. 361-421.
- Matthias Wilhelm Senger, *Leonhard Culmann: a literary biography and an edition of five plays; as a contribution to the study of drama in the age of Reformation*. Nieuwkoop 1982.
- Christine Shojaei Kawan, Artikel: Säugen. In: *EM* Bd. 11 (2004), Sp. 1156-1163.
- Gabriela Signori, Über Liebe, Ehe und Freundschaft: Bemerkungen zur Aristoteles-Rezeption im ausgehenden 13. und 14. Jahrhundert. In: *Mittellateinisches Jahrbuch* 38 (2003), 249-266.
- Thomas Simon, „Gute Policy“. *Ordnungsleitbilder und Zielvorstellungen politischen Handelns in der frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M. 2004.
- Bruno Singer, *Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation: bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen: Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seidel, Johann Sturm, Urban Rieger*. München 1981.
- Heribert Smolinsky, Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozeß. In: *Die katholische Konfessionalisierung: Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993*, hrsg. v. Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling. Gütersloh 1995, S. 311-331.
- Heribert Smolinsky, Dialog und kontroverstheologische Flugschriften in der Reformationszeit. In: *Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance*, hrsg. von Bodo Guthmüller und Wolfgang G. Müller. Wiesbaden 2004, S. 277-291.
- Wolfgang Sommer, *Gottesfurcht und Fürstenherrschaft: Studien zum Obrigkeitsverständnis Johann Arndts und lutherischer Hofprediger zur Zeit der altprotestantischen Orthodoxie*. Göttingen 1988.
- Wolfgang Sommer, Die Stellung lutherischer Hofprediger im Herausbildungsprozeß frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 106 (1995), S. 313-328.
- Wolfgang Sommer, Obrigkeitskritik und die politische Funktion der Frömmigkeit im deutschen Luthertum des konfessionellen Zeitalters. In: *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit: Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich*, hrsg. von Robert von Friedeburg. Berlin 2001, S. 245-263.
- Ernst Staehelin, Ein Wandgemälde des Rathauses zu Basel im politischen Geschehen des 16. Jahrhunderts, in: *ARG* 49 (1958), S. 169-176.
- Gerhard Stalla, *Bibliographie der Ingolstädter Drucker des 16. Jahrhunderts*. Baden-Baden 1977.
- Theo Stammen, Fürstenspiegel als literarische Gattung politischer Theorie im zeitgenössischen Kontext – ein Versuch. In: *Politische Tugendlehre und Regierungskunst. Studien zum Fürstenspiegel der frühen Neuzeit*, hrsg. v. Hans-Otto Mühleisen und Theo Stammen. Tübingen 1990, S. 255-286.
- Johann Anselm Steiger, Exempla fidei. Die Exempelhermeneutik Luthers und die Exempelsammlungen der lutherischen Orthodoxie. In: *Simpliciana* 21 (1999), S. 41-66.
- Uta Stormer-Caysa, *Gewissen und Buch: über den Weg eines Begriffs in die deutsche Literatur im Mittelalter*. Berlin [u.a.] 1998.
- Tilman Struve, Pedes rei publicae. Die dienenden Stände im Verständnis des Mittelalters. In: *Historische Zeitschrift* 236 (1983), S. 1-48.

Horst Stuke, La signification du mot «Stand» dans les pays de langue allemande. Aperçu d'Histoire des Notions. In: *Problèmes de stratification sociale. Actes du colloque international (1966)*, hrsg. v. Roland Mousnier. Paris 1968, S. 37-49.

Volker Stümke, Einen Räuber darf, einen Werwolf muss man töten: zur Sozialethik Luthers in der Zirkulardisputation von 1539. In: *Subjektiver Geist. Reflexion und Erfahrung im Glauben (Festschrift T. Koch)*, hrsg. v. K.-M. Kodalle. Würzburg 2002, S. 207-228.

Johannes Stumpf, *Schweizer- und Reformationschronik*, hrsg. Ernst Gagliardi, Hans Müller und Fritz Büsser, Bd. 2. Basel 1955.

Robert Stupperich, *Reformatorenlexikon*. Gütersloh 1984.

Max Josef Suda, *Die Ethik Martin Luthers*. Göttingen 2006.

Wolfgang Sünkel, Das Problem der Körperstrafe in der Pädagogik der Neuzeit. In: *Vom Opfer zum Täter? Gewalt in Schule und Erziehung von den Sumerern bis zur Gegenwart*, hrsg. v. Uwe Krebs. Bad Heilbrunn/Obb. 2003, S. 89-97.

In: Ulrich Thieme/ Felix Becker, *Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, Bd. 28 (1934), Artikel: Ringgli, Gotthard, S. 369.

Waltraud Timmermann, Theaterspiel als Medium evangelischer Verkündigung. Zu Aussage und Funktion der Dramen Paul Rebhuns. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 66 (1984), S. 117-158.

Waltraud Timmermann, Thomas Birck, „Ehespiegel“ (1598) als Spiel- und Lesetext. In: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* (1986/87), S. 122-131.

Dieter Trauden, *Gnade vor Recht? Untersuchungen zu den deutschsprachigen Weltgerichtsspielen des Mittelalters*. Amsterdam, Atlanta 2000.

TRE *Theologische Realenzyklopädie*. 36 Bde, hrsg. v. Gerhard Krause und Gerhard Müller. Berlin, New York 1977-2007.

Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen 1912.

Werner Trossbach, Das „ganze Haus“ – Basiskategorie für das Verständnis der ländlichen Gesellschaft deutscher Territorien in der Frühen Neuzeit? In: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 129 (1993), S. 277-314.

Silvia Serena Tschopp, Artikel: Bibeldrama. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 2. Stuttgart 2005, S. 138-140.

Frederic C. Tubach, *Index exemplorum: a handbook of medieval religious tales*. Helsinki 1981.

Hans-Jörg Uther, Artikel: Der Mäuseturm von Bingen. In: *EM* Bd. 9 (1999), S. 445-450.

Richard van Dülmen, Die Dienerin des Bösen. Zum Hexenbild der Frühen Neuzeit. In: *Zeitschrift für historische Forschung* 18 (1991), S. 385-398.

Richard van Dülmen, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, Bd. 2: Dorf und Stadt: 16. – 18. Jahrhundert*. München 1992.

VD 16 *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts: VD 16*, hrsg. von der Bayerischen Staatsbibliothek München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Redaktion Irmgard Bezzel. Abt.1, 22 Bde. Stuttgart 1983 – 1995. www.vd16.de

VD 17 *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts*. www.vd17.de

VL² *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. Begründet v. Wolfgang Stammler, fortgeführt v. Karl Langosch, hrsg. v. Kurt Ruh. 2. Auflage, 12 Bde. 1978 – 2006.

Ludwig Völker, *Langeweile. Untersuchungen zur Vorgeschichte eines literarischen Motivs*. München 1975.

Matthias Vogel, Artikel: Ringgli, Gotthard. [1998] In: *Lexikon und Datenbank zur Kunst in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein*, hrsg. v. Schweizerisches Institut für Kunstwissenschaft.
www.sikart.ch/KuenstlerInnen.aspx?home=1&id=4023258

Bernard Vogler, Die Gebetbücher in der lutherischen Orthodoxie (1550-1700). In: *Lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, hrsg. v. Hans-Christoph Rublack. Gütersloh 1992, S. 424-434.

Günter Vogler, Luther und die Gesellschaft. In: *Lutherjahrbuch 52* (1985), S. 230-238.

Ernst Volk, „Ehrfürchtige Gedanken“. Anmerkungen zu Luthers letzter schriftlicher Notiz. In: *Einträchtig lehren. Festschrift für Bischof Jobst Schöne*, hrsg. von Jürgen Diestelmann und Wolfgang Schillhahn. Groß Oesingen 1997, S. 487-517.

Rita Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm: ein Prediger und seine Stadt; Johannes Geiler von Kaysersberg (1445 – 1510) und Straßburg*. Trier 2005.

WA *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Bd. 1ff. Weimar 1883ff, Nachdruck Graz 1964ff

WA TR *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. [Abt.2:] *Tischreden*. 6 Bde. Weimar 1912 – 1921.

WA BW *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. [Abt.4:] *Briefwechsel*. 18 Bde. Weimar 1930-1985.

Burghart Wachinger, Der Dekalog als Ordnungsschema für Exempelsammlungen. Der 'Große Seelentrost', das 'Promptuarium exemplorum' des Andreas Hondorff und die 'Locorum communium collectanea' des Johannes Manlius. In: *Exempel und Exempelsammlungen*, hrsg. v. Walter Haug und Burghart Wachinger. Tübingen 1991, S. 239-263.

Philipp Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des XVII. Jahrhunderts*. Bd. 1-5. Leipzig 1864 – 1877.

Johannes Wahl, Kulturelle Distanz und alltägliches Handeln. Ökonomie und Predigt im Spannungsfeld von Pfarrfamilie und Laien. In: *Ländliche Frömmigkeit: Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500 – 1800*, hrsg. v. Norbert Haag. Stuttgart 2002, S. 43-58.

Johannes Wallmann, Frömmigkeit und Gebet. In: *Geschichte des Pietismus Bd. 4. Glaubenswelt und Lebenswelten*. In Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht hrsg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004, S. 80-101.

Günther Wartenberg, Benedict Carpzov als lutherischer Jurist. In: *Benedict Carpzov: Neue Perspektiven zu einem umstrittenen sächsischen Juristen*, hrsg. v. Günter Jerouschek, Wolfgang Schild, Walter Gropp. Tübingen 2000, S. 257-264.

Wolfram Washof, Drama als Gottesdienst. Homiletisch-katechetische Funktionen und liturgische Elemente des protestantischen Bibeldramas der Reformationszeit. In: *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, hrsg. v. Christel Meier, Heinz Meyer und Claudia Spanily. Münster 2004, S. 159-170.

Wolfram Washof, *Die Bibel auf der Bühne: Exempelfiguren und protestantische Theologie im lateinischen und deutschen Bibeldrama der Reformationszeit*. Münster 2007.

Jeffrey Watt, The impact of the Reformation and Counter-Reformation. In: *Family life in early modern times 1500 – 1789, = The history of the European family*, Teil 1, hrsg. v. Marzio Barbagli und David I. Kertzer. New Haven [u.a.] 2001, S. 125-152.

Arndt Weber, *Affektive Liebe als „rechte eheliche Liebe“ in der ehedidaktischen Literatur der frühen Neuzeit: eine Studie unter besonderer Berücksichtigung der Exempla zum locus Amor coniugalis*. Frankfurt a. M. [u.a.] 2001.

Christoph Weismann, *Die Katechismen des Johannes Brenz*, Bd. 1. Berlin 1990.

Christoph Weismann, *Eine kleine Biblia: die Katechismen von Luther und Brenz*. Stuttgart 1985.

Matthias Weiß, „...weltliche hendel werden geistlich.“ Zur „politica christiana“ des 16. Jahrhunderts. In: *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit: Beiträge für eine erneuerte Geistesgeschichte*, hrsg. v. Lutz Raphael und Elmar Tenorth. München 2006, S. 109-124.

Stefan Weiß, Otto Brunner und das Ganze Haus oder Die zwei Arten der Wirtschaftsgeschichte. In: *Historische Zeitschrift* 273 (2001), S. 335-369.

Andreas Wendland, Gelehrte Kirchenlehrer und geplagte Knechte Gottes. Geistliches Amtsverständnis, Selbstwahrnehmung und Rhetorik im Basel des 17. Jahrhunderts. In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 103 (2003), S. 51-83.

Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Bd. 2. Berlin, New York 1998.

Gunther Wenz, Zum Streit zwischen Philippisten und Gnesiolutheranern. In: *Melanchthon und die Neuzeit*, hrsg. v. Günter Frank und Ulrich Köpf. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, S. 43-68.

Albert Wesselski, *Märchen des Mittelalters*. Berlin 1925.

David M. Whitford, From Speyer to Magdeburg: the development and maturation of a hybrid theory of resistance to tyranny. In: *ARG* 96 (2005), S. 57-80.

Konrad Wiedemann, *Arbeit und Bürgertum: die Entwicklung des Arbeitsbegriffs in der Literatur Deutschlands an der Wende zur Neuzeit*. Heidelberg 1979.

Georg Willer, *Die Messkataloge Georg Willers. Faksimiledrucke*, hrsg. von Bernhard Fabian. Bd. 1-5. Hildesheim 1972 – 2001.

Johannes Winzer, *Die ungleichen Kinder Evas in der Literatur des 16. Jahrhunderts*. Greifswald 1908.

Herbert Wolf, Erzähltraditionen in homiletischen Quellen. In: *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, hrsg. v. Wolfgang Brückner. Berlin 1974, S. 705-756.

Rainer und Trudl Wohlfeil, Stände und Konfessionen. Lucas Cranach d.J.: "Die Predigt des Täufers" – Bartholomäus Bruyn d.Ä.: „Die drei Stände der Christenheit“ im Vergleich. In: *Die Bildung des frühmodernen Staates – Stände und Konfessionen*, hrsg. v. Heiner Timmermann. Saarbrücken-Scheidt 1989, S. 263-292.

Rainer und Trudl Wohlfeil, Verbildlichungen ständischer Gesellschaft. Bartholomäus Bruyn d.Ä. – Petrarcameister (Mit Exkursen von Marlies Minuth und Heike Talkenberger). In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, hrsg. v. Winfried Schulze unter Mitarbeit v. Helmut Gabel. München 1988, S. 269-332.

Karl Wülfrath, *Bibliotheca Marchica: die Literatur der Westfälischen Mark*. Bd. 1. Münster 1936.

Heide Wunder, Normen und Institutionen der Geschlechterordnung am Beginn der Frühen Neuzeit. In: *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Heide Wunder und Gisela Engel. Königstein/Taunus 1998, S. 57-78.

Zedlers Universallexikon online: www.zedler-lexikon.de

IX. Register

Index historischer Personen

Index der Exempel und Exempelfiguren

Index der symbolischen Tiere

Index historischer Personen

- Adolf von Anhalt; 168
- Agricola, Franciscus; 22; 238; 265
- Agricola, Johann; 74; 120
- Alanus von Lille (Alanus ab Insulis); 85
- Alba, Herzog von; 185
- Alber, Erasmus; 44; 66; 72; 103; 106; 108; 163; 165; 186; 218; 279A
- Albertinus, Ägidius; 265A
- Albrecht von Eyb; 86; 104; 106; 239A
- Alciato, Andrea; 157
- Alsted, Johann Heinrich; 241
- Amman, Jost; 76
- Anastasia von Mansfeld; 204
- Aquila, Kaspar; 246
- Aristoteles; 97
- Arndt, Johann; 197; 208A; 258
- Artomedes, Sebastian; 190A; 208; 212
- August, Kurfürst von Sachsen; 201; 273; 324
- Augustinus; 200
- Baptista Mantuanus; 70
- Barbaro, Francesco; 103
- Barth, Johann; 108
- Baumgarten (Pomarius), Johannes; 72
- Baumgarten, Christoph; 133A
- Behm (Bohemus), Martin; 229; 249A
- Behm, Simon; 208
- Beyer, Johann; 246f
- Birck, Thomas; 22
- Birnstiel, Heinrich; 257
- Bodenstein von Karlstadt, Andreas; 56; 279
- Bohemus, Johannes; 11A
- Börstel, Daniel; 277
- Brenz, Johannes; 206
- Bruno, Christoph; 106
- Bugenhagen, Johannes; 60A; 106
- Bullinger, Heinrich; 106; 179A
- Caesar von Breitenbach; 201
- Calvin, Johannes; 241
- Carion, Johannes; 174
- Celius, Michael; 223
- Chelčický, Petr; 10A
- Christian II., Kurfürst von Sachsen; 201; 273
- Chryseus, Johannes; 328
- Cochläus, Johannes; 105
- Coler, Johann; 115A; 143; 159
- Cop, Balthasar; 241
- Corvinus, Anton; 55; 63; 105; 106; 195A; 272A
- Cousin, Gilbert; 112; 158; 205
- Cratander, Andreas; 247

- Creutziger, Kaspar; 45A; 105; 107
 Crusius, Andreas; 276; 339
 Culmann, Leonhard; 104; 135
 Decimator, Heinrich; 205; 335A
 Dietrich, Veit; 107; 130A; 245; 249A; 279A
 Dinckel, Johann; 113; 158A
 Dionysius Aeropagita; 33
 Drabitus, Laurenz; 21
 Drache, Albert; 107
 Dürr, Damasus; 251
 Eberhard im Bart, von Württemberg; 280
 Emser, Hieronymus; 100; 105; 109; 110A
 Erasmus von Rotterdam; 103; 107; 111
 Erythropel, Rupert; 21A
 Fabri, Johann; 279
 Fabronius, Hermann; 241
 Fentzel, Achatz; 326A
 Fentzel, Hans; 326
 Fischer, Christoph; 134A; 199f; 213; 255;
 335
 Fischer, Friedrich; 208A
 Freder, Johann; 107
 Frey, Hermann Heinrich; 194
 Friedreich, Joachim; 107
 Friedrich von Solms; 118
 Fugger, Jakob; 260
 Gallus, Nikolaus; 101; 107
 Geiler von Kaysersberg, Johann; 86A
 Gennep, Jaspas von; 135
 Georg III. von Anhalt; 106
 Gerhard, Johann; 343A
 Gernhard, Bartholomäus; 56
 Gerson, Jean; 81-83; 121; 236
 Gervinus, Georg Gottfried; 344
 Gesen, Johann; 109
 Ghro, Johannes; 273-276; 339
 Gigas, Johannes; 248; 335A
 Glaser, Peter; 112; 158; 232
 Glaubitz, Michael von; 23
 Graff, Konrad; 270f
 Greff, Joachim; 305
 Gregor XIII, Papst; 263
 Groland, Jakob; 297-301; 339
 Grynäus, Simon; 279
 Gutknecht, Georg; 291
 Gyger, Christoff; 293
 Habermann (Avenarius), Johann; 227; 297
 Hagius, Johannes; 297
 Hake von Berga, Adam; 277
 Hantzsch, Georg; 270; 272
 Haß, Kunz; 104
 Helwig, Paul; 115A
 Hemmingsen, Nils; 57
 Hermann von Sachsenheim; 110
 Hermann, Nikolaus; 109; 267
 Herold, Johannes; 107; 242
 Herr, Michael; 107
 Hertzsch, Ambrosius; 258
 Holtheuser, Johann; 269
 Hondorff, Andreas; 22; 135; 233; 279A;
 288A; 289
 Hoppenroth, Andreas; 109
 Huberinus, Kaspar; 224A
 Humel, Joachim; 104
 Hunnius, Aegidius; 188-198; 213; 280A
 Hus, Jan; 57A; 279
 Huter, Michael; 103
 Jakob von Jüterbogk; 242

- Jhan, Johannes; 297
- Johann Friedrich von Sachsen; 170
- Johann von Schönthal; 263
- Johann von Weida; 71
- Jonas, Justus; 117; 119; 202; 222
- Juncker, Matthäus; 273A
- Justus, Georg; 202; 291
- Kauxdorf, Daniel; 20A
- Kebes; 22
- Köneke, Johann; 235
- Kopfferschmid, Lorenz; 179
- Krafft, Michael; 304
- Krakau (Cracow), Valerius; 117
- Krakau, Maria; 117
- La Place, Pierre de; 241
- Lauterbach, Johann; 267
- Leon, Johann; 257
- Leyser, Polycarp; 19; 280A
- Lichtenberger, Johannes; 39
- Linden, Johann unter der; 233
- Livius; 285
- Löblich, Johann; 109
- Löner, Kaspar; 267
- Lorich, Jodokus; 239
- Ludwig, Handelsherr; 337
- Lungwitz, Matthäus; 258
- Lungwitz, Matthäus; 265A
- Luther, Martin; 13-18; 33; 36-62; 68; 77; 87-91; 98; 102; 111; 123; 133A; 161; 169; 183A; 186; 217; 223; 242; 305
- Maaler, Josua d. Ä.; 294A
- Maaler, Josua d. J.; 294f; 339
- Major, Georg; 149
- Man, Simon; 326A
- Manlius, Johannes; 288A
- Mathesius, Johannes; 44; 75A; 106A; 109; 159; 166; 228A; 246; 248; 251; 255; 267A; 272; 274; 295; 297; 335A
- Mauricius, Georg d. Ä.; 7; 326-338; 339
- Mauricius, Georg d. J.; 326
- Melanchthon, Philipp; 59; 70; 279
- Mencel, Hieronymus; 109; 168; 203-205; 335A
- Menius, Justus; 47; 63; 73; 79; 92-101; 107; 115; 119; 142; 235; 247A
- Meyer, Martin; 107
- Meyer, Sebastian; 240A
- Moritz von Sachsen; 126
- Münsterberg, Heinrich von; 277
- Müntzer, Thomas; 127; 173; 281
- Musäus, Simon; 64; 203A; 218; 232; 246
- Musculus, Andreas; 135; 249
- Nider, Johannes; 242
- Nikander, Nikolaus; 208A
- Noricus, Elias; 7; 276-290; 335A; 339; 340
- Oecolampad, Johannes; 278
- Osiander, Andreas d. Ä.; 206
- Osiander, Andreas d. J.; 206
- Osiander, Lukas d. Ä.; 206
- Osiander, Lukas d. J.; 206-208; 212
- Panormitanus; 153; 256A; 335
- Perister, Wolfgang; 194
- Philipp von Pommern; 133
- Pistorius, Johannes; 59A; 223A
- Plutarch; 107
- Porst, Simon; 269
- Praetorius, Peter; 135
- Rabe, Ludwig; 228

- Rasser, Johann; 244; 259; 304A
- Ratke, Wolfgang; 139A
- Rebhun, Paul; 64; 108; 135; 177; 307A
- Regebrand, Georg; 109; 203; 204
- Reich, Stephan; 105; 194
- Reinhold, Leonhard; 343
- Reuchlin, Ernst; 23
- Ringgli, Gotthard; 293
- Rollenhagen, Georg; 304A
- Rost, Margarete; 117
- Rost, Simon; 117
- Roth, Adelarius; 290; 339
- Roth, Friedrich; 168A
- Roth, Heinrich; 20; 50; 167A; 168-188; 197; 213
- Roth, Martin; 113
- Ruß, Wolfgang; 100A; 104; 272
- Sachs, Hans; 74; 134; 179; 312
- Salmuth, Heinrich; 200-203; 215
- Salmuth, Johann; 201f
- Sánchez de Arévalo (Rodericus Zamorensis), Rodrigo; 85; 239A; 240
- Sarcerius, Erasmus; 335A
- Sartorius, Albert; 292
- Sauermann, Johann; 88
- Schenitz, Johann; 181A
- Schenitz, Victor; 181
- Scherer, Georg; 266A
- Schnauß, Cyriacus; 74
- Schneidewein, Heinrich; 116A
- Schröder, Joachim; 223
- Schubart, Adam; 109; 317A
- Schward, Elias; 306
- Schward, Johannes; 7; 302-325
- Schwab, Georg; 263
- Schwabe, Sigismund; 179A; 249-251; 254; 258
- Schwartz, Johannes; 258
- Selfisch, Samuel; 115A
- Selnecker, Nikolaus; 167A; 325
- Sibylla von Sachsen; 96
- Sleidanus, Johannes; 174
- Spalatin, Georg; 84
- Spangenberg, Cyriacus; 20; 109; 113; 135; 148-167; 168; 172; 197; 203; 211; 213; 218; 285A; 311A
- Spangenberg, Johannes; 65; 108; 126; 143; 148; 161; 164; 169A; 175A; 186A; 204
- Spieß, Johann; 188A
- Spindler, Georg; 254
- Steinbach, Johannes; 100A; 103; 109
- Steinhöwel, Heinrich; 85
- Strigenitz, Gregor; 137A
- Sturm, Ambrosius; 234
- Sturm, Wenzeslaus; 234
- Terenz; 335A
- Thylo, Heinrich; 248; 292
- Thym, Georg; 106A; 272
- Tympe, Matthias; 244; 264
- Valerius Maximus; 141
- Valguglio, Carlo; 247
- Viridimontanus, Nikolaus; 81
- Vives, Juan Luis; 106; 156; 285A
- Vivien, Joris; 108
- Vogel, Matthäus; 231
- Wagner, Bartholomäus; 259; 263
- Wagner, Philipp; 56
- Walasser, Adam; 84; 108A; 236

- Walther, Georg; 233
 Weber, Matthias; 270A
 Weber, Wilhelm; 292
 Weinrich, Georg; 209A
 Weller, Hieronymus; 60A; 110; 114-147;
 149-155; 160; 167; 191; 197; 235-269
 Westphal, Joachim; 109
 Willich, Jodokus; 59A
 Windt, Christoph; 181
 Winsheim d.J., Valentin; 117A
 Winsheim, Valentin; 110; 116f; 119; 147;
 149; 163
 Wirri, Heinrich; 287A
 Wolrad von Mansfeld; 204
 Wyle, Niklas von; 104
 Xenophon; 97; 100; 105; 109
 Ziegler, Bernhard; 117
 Ziegler, Hieronymus; 107
 Zwingli, Huldrych; 278

Index der Exempel und Exempelfiguren

- Abel; 71
 Abigail; 289
 Abraham; 155
 Achilles; 287
 Adam; 175
 Adam und Eva; 155
 Agesilaus; 153
 Alkestis (Alcesia); 283
 Alphonso, König von Neapel; 153; 211; 295
 Ambrosius und der fluchende Wirt; 137
 Anphinomus und Anapias; 157A
 Ärgernis durch wiederverheiratete Witwe;
 184
 Asmodes; 176f; 328
 Augustus, Kaiser; 329
 Basler Gattenmord; 132; 176; 205; 235; 282;
 289
 Bildnis eines Dieners; 158; 205
 Blitz erschlägt Luthergegner; 279
 Bodenstein von Karlstadt, Andreas; 56; 279
 Brasilla; 283; 289
 Caiphas; 314
 Camillus, Feldherr; 287
 christliche Sklavin betet Herrin gesund; 336
 Cicero; 144
 Coriolanus; 285; 289
 Cymon; 140
 David; 140
 Deborah; 160
 Demosthenes; 144
 Dina; 261
 Dorothea von Preußen; 131
 Eberhard von Württemberg; 280
 Ecebolus, 'Epikuräer'; 330
 Eckhard, der treue; 320; 337
 eigensinnige Kind, das; 178

- Eislebener Gattenmord; 176
- Elias; 313
- Elisa, Prophet; 184
- Elisabeth, Hl.; 96; 131
- Erhard, Hausvater und Untertan; 332
- Esau; 314
- Eudoxia A; 133
- Evas Kinder; 70-72; 74f; 187; 209
- Fabeln
 - Esel und reisiges Pferd; 67
 - Esel, Schaf und Hirsch; 336
 - Wolf und Schwein; 329
- Fabri, Johann; 279
- Fischherz auf der Glut; 329
- Franciscus, Mönch; 330
- Gelehrter wird 'unsinnig'; 136
- Georg, Hl.; 252
- Großvater und Enkel; 178
- Grynäus, Simon; 279; 289
- Hagar, Dienstmagd; 314
- Ham; 140; 184; 187; 205
- Hatto von Mainz; 281
- Henoch; 140
- hingerichtete Brüder in Brügge; 285
- Hipsicratea; 283
- Hus, Jan; 279
- Janus; 294
- Johann Friedrich von Sachsen; 173; 174
- Johannes der Täufer; 140
- Joseph, der keusche; 275
- Josias; 314; 330
- Judith; 160
- Kain; 71; 139
- Kämmerer der Königin Kandake; 172
- Karl, der Kühne; 329
- Kleriker im Schiff; 118f; 173; 200
- Konstantin, Kaiser; 280; 289
- Lakedämonier bestrafen ihre Kinder; 301
- Lakedämonische Weiber; 283
- Ludwig von Thüringen; 96
- Lukretia; 283; 289
- Luther, Martin; 122; 140; 279
- Mäuseturm von Bingen; 281
- Medea; 328
- Melanchthon, Philipp; 279
- Monica, Mutter Augustins; 131
- Monica, Mutter Augustins; 256A
- Mordfall Schenitz; 181
- Moses; 294
- Müntzer, Thomas; 281
- Nabal; 289
- Nickel, schlechter Ehemann und Vater; 332
- Noah; 122; 140; 187; 274; 294
- Noahs Fluch; 70f; 187; 205
- Ödipus; 128; 282
- Oecolampad, Johannes; 278
- Ophni; 313
- Paris; 287
- Philipp, Apostel; 142
- Philonomus und Callias; 157
- Pilatus; 155
- Polixena; 287; 289f
- Polycarpus; 279; 289
- Rehabeam; 160; 314; 331
- Reichtum der Untertanen; 281
- reservierter Stuhl in der Hölle; 281
- Ruben; 261
- Sarah, Ehefrau und Mutter; 313

Sardanapalus (Assurbanipal); 252
 Satan; 180
 säugende Tochter; 141; 285; 289
 Schulmeister verrät seine Schüler; 286
 Schuss in den Himmel; 287; 289
 Schwert am Faden; 329
 Seth; 71
 Simej; 313
 Sohn am Galgen; 285
 Sohn springt ins Feuer; 285
 Sohn, der undankbare; 286
 Sophronia; 283; 289
 Spötter, von Bären zerrissen; 184
 Susanna; 283
 Teufel mit dem alten Weib; 132-135; 176;
 205; 235; 334

Themistocles; 153
 Theodosius, Kaiser; 133A
 Tobias, biblische Figur; 177
 Tobias, Hausvater und Untertan; 312; 329
 Toter nicht beerdigt; 282
 Tullia; 286
 Türken; 182
 Vatemord in Lützelflüh; 179
 Weiber zu Weinsberg; 283
 Wittenberger Studentenleiche; 178
 Witwe begeht Selbstmord; 288-290
 Witwe mit unehelichem Sohn; 283; 290
 Witwe, gerettet durch Mehlwunder; 288-290
 Xantippa; 313; 319; 334
 Zwingli, Huldrych; 278

Index der symbolischen Tiere

Adler; 243; 247; 250; 259
 Affe; 257
 Ameise; 246; 248; 255; 255-257; 274
 Biene; 212; 243f; 247; 250; 255-259; 264;
 274; 277; 295
 Bienenkönig; 174; 247; 256; 277
 Eisvogel; 247f; 255; 277; 295
 Elster; 293
 Ente; 244
 Esel; 182; 255
 Eule; 243
 Gans; 264

Hahn; 244; 250
 Henne; 247; 250f; 255f; 275; 277; 287
 Hirsch; 250
 Hund; 250; 253; 256; 264; 281
 Kalb; 245
 Käuzchen; 293
 Kranich; 243f; 247; 255; 257; 259; 275; 277;
 293-296
 Kücken; 275; 277; 287
 Kuckuck; 248
 Lamm; 245; 252
 Lerche; 259

Löwe; 245
Nachtigall; 243f; 250; 259
Ochse; 251; 255; 293
Pelikan; 174; 212; 246f; 250f; 255f; 264;
273f; 277; 295
Pfau; 264
Pferd; 293
Phönix; 250; 293
Rabe; 250
Rohrdommel; 293
Schaf; 255; 277; 295
Schildkröte; 247; 251
Schlange; 250; 252
Schnecke; 247; 250f; 255; 276f; 295
Schwalbe; 243
Schwan; 243f; 250; 259; 293
Storch; 140; 156; 212; 247f; 250; 255-257;
259; 275; 277; 286; 295
Taube; 244; 246; 250f; 255f; 259; 274; 277;
294
Turteltaube; 243f; 247; 255; 257; 275; 277
Wachtel; 296
Wiedehopf; 286
Zaunkönig; 243