

THOMAS KAUFMANN

Ewiges Wort und zeitliches Bild

Das Bild in der frühen Reformation

Einleitende Bemerkungen

Auf dem herausragenden Werk Lucas Cranachs d. J. und seiner Werkstatt, dem Mittelstück des Altars der Kirche St. Peter und Paul in Weimar, tritt das biblische Wort in *dreifacher Gestalt* ins Bild: als *geschriebenes Wort*, das Moses im ermahnenden und richtenden Gesetz den Israeliten im Bildhintergrund und Luther dem Bildbetrachter als tröstendes, lesbares Evangelium im Bildvordergrund vor Augen stellt; als *gepredigtes und gehörtes Wort*, das Johannes der Täufer dem exemplarischen Menschen,¹ repräsentiert in den Gesichtszügen Lucas Cranachs d. Ä., nahebringt, und als *Fleisch gewordenes, inkarniertes Wort*, das im Menschen Jesus am Kreuzesstamm hängt und als Salvator Mundi den Tod und die widergöttlichen Mächte bezwingt. Das ins Bild gesetzte ewige Wort ist zugleich ein verzeitlichtes. In der konkreten Geschichtlichkeit der biblischen Zeit und in Cranachs Gegenwart kann das Wort ins Bild kommen, wird es im Bild darstellbar, weil es im Menschen Jesus selbst in Raum und Zeit eingetreten war. Cranach d. Ä. und der ihm im Weimarer Altarbild – wie im Leben – nahestehende Luther vergegenwärtigen jeweils auf ihre Weise und zugleich gemeinsam das ewige Wort im Bild und in der Heiligen Schrift. In dieser Verzeitlichung und Vergegenwärtigung setzt sich die Inkarnation gleichsam skriptural und ikonisch fort, wird der menschgewordene Gott der hier und heute den Menschen ansprechende Heiland. Als entsakralisiertes Bild, das selbst kultisch verehrt wird, gleichwohl aber das Wort Gottes visualisiert, vermittelt es im Kontext der lutherischen Tradition religiöse Wahrheit.²

¹ Vgl. zu dieser Deutung Oskar Thulin: Cranach-Altäre der Reformation. Berlin 1955, S. 56. Zu der lange umstrittenen Frage hinsichtlich der Urheberschaft des Epitaphaltars vgl. Ingrid Schulze: Lucas Cranach d. J. und die protestantische Bildkunst in Sachsen und Thüringen. Frömmigkeit, Theologie, Fürstenreformation. Bucha bei Jena 2004, S. 104–111, S. 276–278.

² Zur Frage eines möglichen Einflusses Luthers auf die reformatorische, erkenntnis- und kunsttheoretische Haltung, die Dürers *Vier Apostel* bestimmt, vgl. Karl Arndt, Bernd Moeller: Albrecht Dürers »Vier Apostel«. Eine kirchen- und kunsthistorische Untersuchung. Gütersloh 2003, S. 57f. Vgl. zu Dürer und Luther zuletzt Gottfried G. Krockel: Dürers Luther-Bücher. Ein Beitrag zur Dürer-Biographie. Gütersloh 2012.

Der Altar der Kirche St. Peter und Paul hat zweifellos als exponiertes Beispiel lutherisch-konfessioneller Bildkultur zu gelten.³ Die in diesem Bild erreichte, reife Form einer Koinzidenz beziehungsweise Komplementarität, ja eines Ineinanders von Wort und Bild ist genuiner Ausdruck eines dezidiert lutherischen Kunstverständnisses. Denn gemäß der Geschöpflichkeitsfreude, die Luthers Theologie prägt,⁴ kann der Wittenberger Reformator der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen eine prinzipielle Offenheit für die vielfältigen Artikulationsweisen Gottes zuerkennen. Die durch die Sünde gesetzten Wahr-

³ Zum Interpretationskonzept der lutherischen Konfessionskultur vgl. Thomas Kaufmann: Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchenhistorische Studien zur lutherischen Konfessionskultur. Tübingen 1998; ders.: Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts. Tübingen 2006. An einem bildkünstlerischen Gegenstand habe ich mein Konzept erprobt in ders.: Der »Schriftaltar« in der Spitätkirche zu Dinkelsbühl – ein Zeugnis lutherischer Konfessionskultur. In: Archiv für Reformationsgeschichte 103 (2012), S. 117–148, bes. S. 136–144. Für den Druck vorbereitet wurde zuletzt ders.: What is Lutheran Confessional Culture? In: Per Ingesman (Hrsg.): Religion as an Agent of Change [erscheint voraussichtlich 2015].

⁴ Vgl. ein die ›liber naturae‹-Tradition aufnehmendes, den ›locus classicus‹ der natürlichen Gotteserkenntnis nach Röm 1, 20 explizierendes Wort wie das folgende, das Luther im Jahr 1546 in ein Exemplar der *Historia mundi Plinius' d. J.* eintrug, das sich im Besitz seines Tischgenossen Johann Wilhelm Reifenstein befand: »Creatura tota est pulcherrimus liber seu biblia, in quibus Deus sese descripsit et depinxit, [...] sed nos obsurdusse, hoc est, nos non obseruare neque advertere seu (ut Paulus hic dicit) non intelligere opera, sed ut bruta transire etc.«. Martin Luther: Sprüche aus dem Neuen Testament (Nr. 141–297). In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 127 Bde. Weimar 1883–2009 (im Folgenden zitiert unter der Sigle LW). I. Abt., Bd. 48, S. 106–224, hier S. 201, V. 5–9. Als verbreitetste Formulierung des dankbaren Bewusstseins der Geschöpflichkeit mag die Auslegung des ersten Artikels des Glaubensbekenntnisses im *Kleinen Katechismus* gelten: »Ich gleube, das mich Got geschaffen hat sampt allen creaturn [...] mit aller notturfft und narung dis leibs und lebens reichlich unnd teglich versorget, widder alle ferlichkeit beschirmet und für allem ubel behüt und bewaret, und das alles aus lauter Veterlicher, Göttlicher güte und barmhertzickeit on alle mein verdienst und wirdickeit«. Martin Luther: Der kleine Katechismus 1529. In: LW, I. Abt., Bd. 30.1, S. 239–425, hier S. 292, V. 10 bis S. 294, V. 2. Zu Bildern, in denen Luther Gott in der Natur walten sieht, vgl. etwa Martin Luther: Psalmus decimus octavus. In: LW, I. Abt., Bd. 31.1, S. 324–339, hier S. 328, V. 1 bis S. 329, V. 35; Ders.: Predigt über den 110. Psalm. In: LW, I. Abt., Bd. 41, S. 153–167, hier S. 163, V. 4 bis S. 164, V. 4. Vgl. noch immer Heinrich Bornkamm: Luthers geistige Welt. Gütersloh 1953, S. 199–217. Zur Sinn- und Leiblichkeit der Heilsaneignung vgl. Thomas Kaufmann: Die Sinn- und Leiblichkeit der Heilsaneignung im späten Mittelalter und in der Reformation. In: Berndt Hamm, Johanna Haberer (Hrsg.): Medialität, Unmittelbarkeit, Präsenz. Die Nähe des Heils im Verständnis der Reformation. Tübingen 2012, S. 11–43.

nehmungsblockaden und die der »Hure«⁵ Vernunft eigene Ignoranz gegenüber dem Christus-Ereignis vergisst er freilich nicht.

Unter den natürlichen Sinneskräften des Menschen gesteht Luther dem Gesichtssinn einen gewissen Vorrang zu; »das auge oder das sehen [sei] das scherffest glied am menschlichem leibe«,⁶ stellt er fest. In Bezug auf das Gottesverhältnis dominiert für ihn allerdings eindeutig das Gehör. Im Unterschied zum Heiden, der auf unmittelbare sinnliche Evidenzen fixiert sei, folge der Christ dem, was er nicht sehe: »Ein Christ [...] folget dem nicht, so er sihet, sondern folget dem, so er nicht sihet oder fhulet, und bleibet bei dem Zeugniss Christi, hoeret, was Christus redet, dem folget er ins finsternis hinein«.⁷ »Fleisch und Blut« sähen in dem Gekreuzigten nicht mehr als einen verlorenen Menschen. Der durchs Wort gezeugte Glaube aber erkenne im leidenden Christus den neuen, von Gott erretteten Menschen.

Der Glaube eröffnet für Luther eine neue sinnliche Perzeptivität. Als »newe Creatur ynn Christo« sei der Glaubende »mit newem geistlichem erkentnis begabt«.⁸ Der Glaube »schmeckt« die »geburt Christi«.⁹ Im Gebet fühle er die »sussickeyt der verheyssunge Gots«, die »mut und [ein] troestlich hertz [...] macht«.¹⁰ Im Herzen empfinde der Glaube, dass das Evangelium »gewis« sei.¹¹ Im Herzen fühle der Christ auch den Heiligen Geist, der »gott susß und lieblich« mache,¹² also sinnlich erschließen lasse. Dem ewigen Wort sei der Drang zur Versinnlichung eigen. Es wolle erfahren werden und Erfahrung eröffnen. »Einß ist daß hoeren, Daß ander die Erfahrung, Daß horen muß

5 Vgl. die Überschrift des fünften Kapitels: »Theologisch-philosophische Rationalität: Die Ehre der Hure. Zum vernünftigen Gottesgedanken in der Reformation«. In: Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung. Tübingen 2012, S. 436-463, bes. S. 438-452.

6 Martin Luther: Die drei und zwentzigste Predigt. 6. die Aprilis. 1538. In: LW, I. Abt., Bd. 47, S. 15-28, hier S. 21, V. 24.

7 Martin Luther: Die funff und zwantzigst Predigt. In: LW, I. Abt., Bd. 47, S. 32-42, hier S. 35, V. 9-11.

8 Martin Luther: Vom Abendmahl Christi Bekenntnis. In: LW, I. Abt., Bd. 26, S. 241-509, hier S. 312, V. 31f.

9 Martin Luther: Die Epistel oder Prophecy Jesaie, so man in der Christ Messe liset, am ix. Capitel. In: LW, I. Abt., Bd. 17.2, S. 297-309, hier S. 305, V. 5-7.

10 Martin Luther: Vocem Iocunditatis Lutherus Ioh. 16. In: LW, I. Abt., Bd. 17.1, hier S. 251, V. 15f.

11 »Denn es ist ein gut zeychen, das das Euangelion recht sey, wie wir ytzt auch sehen, wo mans veracht und verfolget [...], Das gewisse zeichen ist, das es ym hertzen gefuelet wird, das man sein gewis wird«. Martin Luther: Über das erst buch Mose, predigete Mart. Luth. sampt einer unterricht wie Moses zu leren ist. Das Vierde Capitel. In: LW, I. Abt., Bd. 24, S. 121-151, hier S. 136, V. 26-29.

12 Martin Luther: Am Sonntage nach der Himelfart Christi. Evangelion Johannis XV. und XVI. Capitel. In: LW, I. Abt., Bd. 10.1.2, S. 170-188, hier S. 172.

schmecken und fulen die gunst Gotteß, Wie daß Euangelium lauttet, Sunst ist eß umb sonst gehoert«.¹³ Geschmack und Gefühl seien Empfangs- und Ausdrucksmomente des Glaubens.¹⁴ Das »geistliche sehen«¹⁵ der »geistlichen augen«¹⁶ ist freilich für Luther gewisser als das sinnliche Sehen der leiblichen Augen. Die Wirklichkeit des Glaubens diesseits des Himmels sei von der Dominanz des Gehörs als maßgeblichem Sinnesorgan des Christen bestimmt. Sie werde bis zum Jüngsten Tag währen. Doch wenn Christus erscheine, »wirts allis offen stehenn, alle hertzen, alle ding; [...] da wirt mannymmer predigen noch glewben, da wirt yderman sehen unnd fulen«.¹⁷

Die kunsttheoretischen Potentiale der Luther'schen Theologie entfalteten sich in Hinblick auf die Ausbildung und Förderung der Musik, der Literatur oder der bildenden Künste, auch der Wissenschaften in der Frühen Neuzeit sukzessive, aber durchaus nachhaltig.¹⁸ Lutherische Theologen erinnerten daran, dass der Wittenberger Reformator an der erkenntnistheoretischen Bedeutung der Bilder für das menschliche Denken festhält und eine zunehmende Wertschätzung der Künste im Allgemeinen sowie der Bilder im Besonderen an den Tag legt.¹⁹ Johann Arndts Bildtheologie,²⁰ die er gegen Ende des 16. Jahr-

¹³ Martin Luther: 1. Johannis 4. ›Probate Spiritus. In: LW, I. Abt., Bd. 45, S. 378-381, hier S. 380, V. 34-36.

¹⁴ Vgl. Martin Luther: Sermon von der Geburt Mariä. In: LW, I. Abt., Bd. 10, 3, S. 312-331, hier S. 329, V. 11.

¹⁵ Martin Luther: Am Dreyzehenden Sontage nach Trinitatis. Euangelion Luce X. In: LW, I. Abt., Bd. 10, 1, 2, S. 355-367, hier S. 358, V. 5.

¹⁶ Martin Luther: Wider Hans Worst. 1541. In: LW, I. Abt., Bd. 51, S. 461-572, hier S. 506, V. 2.

¹⁷ Martin Luther: Jhesus. Die Epistell czu der Meß ynn der Christnacht. Ad Titum ij. In: LW, I. Abt., Bd. 10, 1, 1, S. 18-58, hier S. 44, V. 12-14.

¹⁸ Zur Kunst in der lutherischen Konfessionskultur der frühen Neuzeit vgl. Jan Harasimowicz: Kunst als Glaubensbekenntnis. Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte der Reformationszeit. Baden-Baden 1996; Wolfgang Brückner: Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts. Die illustrierte Confessio Augustana. Regensburg 2007; Dietrich Diederichs-Gottschalk: Die protestantischen Schriftaltäre des 16. und 17. Jahrhunderts in Nordwestdeutschland. Regensburg 2005; Joseph Leo Koerner: The Reformation of the Image. London 2004. Weitere Hinweise finden sich im fünften Kapitel in Thomas Kaufmann: Konfession und Kultur (Anm. 3), S. 157-204.

¹⁹ Vgl. Martin Luther: Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament (1525). In: LW, I. Abt., Bd. 18, S. 37-214, hier S. 83; ders.: Die Dritte Predigt, auff den Ostertag [1533]. In: LW, I. Abt., Bd. 37, S. 62-72, hier S. 63, V. 25-19; ders.: Predigt am Sonnabend vor Ostern, nachmittags. In: LW, I. Abt., Bd. 46, S. 205-313, hier S. 308, V. 1 bis S. 310, V. 5.

²⁰ Vgl. Johann Arndt: Ikonographia. Gründlicher und Christlicher Bericht | Von Bildern | ihrem Ursprung | rechtem Gebrauch und mißbrauch [...]. Halberstadt [1597]. Weitere bibliographische und sonstige Hinweise in Thomas Kaufmann: Konfession

hunderts im Horizont der Auseinandersetzung mit reformierter Bilderfeindlichkeit vor allem in Anhalt ausarbeitet, weitert den Bildbegriff dann auf vielfältige Naturbilder aus und eröffnet so Perspektiven, um mannigfachen naturphilosophischen Erkenntnissen einen legitimen Ort innerhalb der lutherischen Konfessionskultur zu bieten.²¹ Dem Luthertum wird schließlich eine »bewahrende Kraft«²² in Hinblick auf die vorreformatorische Kirchenkunst zuerkannt. Auch dies bestätigt, dass die bildende Kunst in der Vielfalt ihrer Erscheinungen im Zuge eines längeren und komplexen Transformationsprozesses fest mit dem lutherischen Protestantismus verwachsen ist.

Angesichts des im Frühjahr 1522 abgelegten Bekenntnisses des Wittenberger Reformators, auch er sei den Bildern »nit holt«,²³ ist es ein langer Weg, auf dem das Luthertum zu einer weit über die Aspekte der didaktischen Nutzbarkeit von Bildern hinaus dezidiert bilderfreundlichen Konfession wird. Vor diesem Hintergrund soll es deshalb im Folgenden um ein genaueres Verständnis der Bilderfrage in der Frühzeit der Reformation gehen.

Das Bild im theologischen Diskurs der Frühreformation

Die frühreformatorischen Auseinandersetzungen um das Bild sind durch gegenläufige Dynamiken gekennzeichnet: Einerseits verwarfen die Reformatoren einen kultischen Umgang mit dem Bild, seine Anbetung, die haptische Verehrung und so weiter. Andererseits nutzte die sich seit den Jahren 1519 und 1520 exzessiv entwickelnde reformatorische Publizistik Bildmedien, die – insbesondere in Gestalt von Luther-Porträts – gelegentlich selbst zu Objekten

und Kultur (Anm. 3), S. 197f., S. 203, Nr. 9; Inge Mager: Johann Arndts Bildfrömmigkeit. In: Klaus Fitschen, Reinhardt Staats (Hrsg.): *Grundbegriffe christlicher Ästhetik*. Wiesbaden 1995, S. 101–118; Hans Schneider: Der fremde Arndt. Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts (1555–1621). Göttingen 2006, S. 43–60, S. 96–107, S. 135–155.

²¹ Vgl. dazu Hans Schneider: *Der fremde Arndt* (Anm. 20); Hermann Geyer: Verborgene Weisheit. Johann Arndts »Vier Bücher vom Wahren Christentum« als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie. 3 Bde. Berlin, New York 2001; Ann-Charlott Trepp: Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit (1550–1750). Frankfurt, München 2009, bes. S. 33–59.

²² Vgl. Johann Michael Fritz (Hrsg.): *Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen*. Regensburg 1997.

²³ Acht Sermone D.M. Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in der Fasten (Invo-cavitpredigten). In: Martin Luther: *Studienausgabe*. Hrsg. von Hans-Ulrich Delius. 6 Bde. Berlin 1779–1799. Bd. 2. Berlin 1982, S. 520–558, hier S. 541, V. 24 (= LW, I. Abt., Bd. 10.3, S. 26–30, hier S. 26, V. 7).

religiöser Verehrung wurden.²⁴ Diese Ambiguität der frühen Reformation in ihrem Verhältnis zum Bild, die zwischen seiner Verwerfung als Kultbild und einer intensiven propagandistischen Nutzung oszilliert, ist historiographisch nur angemessen zu bearbeiten, wenn man ein multiperspektivisches und polyzentrisches Interpretationsmodell der Reformation anlegt.²⁵

Die außerordentliche Blüte der bildenden Künste, die durch die Frömmigkeitskultur des späten Mittelalters entscheidend gefördert wurde,²⁶ stellt eine wichtige Voraussetzung der Reformation dar. Denn Bilder waren im öffentlichen städtischen und kirchlichen, aber auch im häuslichen Raum allgegenwärtig. Sie gemahnten an fromme Obligationen, vergegenwärtigten das Heil und die heiligen Helfer und bewirkten als apotropäische Symbole – etwa in Gestalt wirksamer Heiligenbilder – die Abwehr von Schaden für die, die sie mit Andacht betrachteten. Die stetig wachsende Zunahme der Messstiftungen, die an einer nie zuvor gekannten Menge bebildeter Altäre gelesen wurden, eine historisch einzigartige Konjunktur des Kirchenbaus sowie mit Bildern und Texten reich gestaltete Ablasstafeln und manch andere visuelle Medien im Zusammenhang der Ablasspraxis beförderten und repräsentieren die enge Verbindung des Bildes mit einer kumulativen Frömmigkeit, die diverse Praktiken

²⁴ Vgl. die entsprechende Nachricht des päpstlichen Nuntius Girolamo Aleanders, der am 18. Dezember 1520 in einer Depesche aus Worms nach Rom berichtete: »Und so groß ist die Verehrung dieser Schurken [der Luther-Anhänger] für Luther, dass einige in öffentlicher Disputation mit einem Spanier vor einer grossen Volksmenge mitten auf dem Markte zu sagen wagten, dass Luther ohne jede Sünde sei und daher nie geirrt habe, dass er deshalb unzweifelhaft über St. Augustin zu stellen sei, der ein Sünder war, der irren konnte und geirrt hat. So hat man ihn denn auch neuerdings mit der Taube über dem Haupte und mit dem Kreuze des Herrn, oder auf einem anderen Blatte mit der Strahlenkrone dargestellt; und das kaufen sie, küssen es und tragen es selbst in den Palast«. Zitiert nach Paul Kalkhoff: Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521. Halle 2¹⁸⁹⁷, S. 58f. Zu den einschlägigen Bildbeispielen vgl. die Luther-Porträts von Hans Baldung Grien, Hieronymus Hopfer und Daniel Hopfer in: Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 5), S. 288, S. 290, S. 292.

²⁵ Vgl. in diesem Sinne Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 5).

²⁶ Vgl. den einschlägigen Aufsatz von Bernd Moeller: Frömmigkeit in Deutschland um 1500. In: Ders.: Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze. Hrsg. von Johannes Schilling. Göttingen 1991, S. 73-85, Anmerkungen S. 307-317. Zuletzt beschäftigte sich Moeller mit den vorreformatorischen Göttinger Kirchenbildern und ihren Schicksalen im reformatorischen Umbruch. Vgl. ders.: Die Göttinger Kirchenbilder in der Reformation. In: Thomas Noll, Carsten-Peter Warncke (Hrsg.): Kunst und Frömmigkeit in Göttingen. Die Altarbilder des späten Mittelalters. München 2012, S. 296-308. Vgl. zum Zusammenhang von Frömmigkeit, Bild und Stiftungswesen instruktiv Gabriela Signori: Räume, Gesten, Andachtsformen. Geschlecht, Konflikt und religiöse Kultur im europäischen Mittelalter. Ostfildern 2005.

zum Zwecke der Heilssicherung kombiniert.²⁷ Auch bei individuellen religiösen Vollzügen wie der frommen Lektüre oder der Meditation spielten druckgraphisch reproduzierte Bilder eine wichtige Rolle. Weil die religiösen Bilder am Vorabend der Reformation in einer solchen Menge und künstlerischen Qualität präsent waren wie nie zuvor, kommt ihnen auch im Zuge des reformatorischen Umbruchs eine wichtige, freilich ambivalente Rolle zu: Im Umgang mit den überkommenen Bildern demonstriert die Reformation, welche Frömmigkeitsformen sie überwinden will. Mittels neuer Bilder schärft sie den Rezipienten ihre eigenen Anliegen ein.

Spricht die Frömmigkeitskultur des späten Mittelalters insbesondere die Augen an, so zeichnet sich die reformatorische Theologie des Wortes durch Tendenzen zur Entzinnlichung beziehungsweise zur Neuausrichtung der Sinne aus, nämlich auf das Gehör bei der Predigt des Evangeliums, den Geschmack und das Gefühl bei der Spende der Taufe und des Abendmahls.²⁸ Die theologischen Akteure der frühen Reformation, gleichviel ob sie sich für oder gegen die umgehende Entfernung von Bildern aus dem Kirchenraum aussprechen, stimmen darin überein, dass die römische Kirche den Bildern zu viel Raum gelassen und die Kirchenräume mit zu vielen Bildern gefüllt habe. Die Reformatoren sind auch darin einig, dass jede Form von Devotion, die sich auf das bildtragende Objekt – also ein Tafelbild, eine Statue, ein Wandgemälde oder druckgraphische Werke – bezieht, als Götzendienst zu verurteilen und entsprechend zu bekämpfen sei. Äußerungen, die eine grundsätzliche und dauerhafte Bewahrung des überkommenen Bildmaterials propagieren, sucht man auch im Umkreis Luthers vergeblich. Nicht wenige auch der lutherischen Kirchenordnun-

²⁷ Vgl. etwa Ruth Slenczka: Lehrhafte Bildtafeln in spätmittelalterlichen Kirchen. Köln, Weimar, Wien 1998; Susanne Wegmann: Auf dem Weg zum Heil. Das Fegefeuer in der deutschen Kunst des Mittelalters. Köln, Weimar, Wien 2003. Zur vorreformatorischen Frömmigkeit in der Vielfalt ihrer Perspektiven vgl. jetzt grundlegend Hartmut Kühne, Enno Bünz, Thomas T. Müller (Hrsg.): Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland. Katalog zur Ausstellung »Umsonst ist der Tod«. Mühlhäuser Museen, Museum am Lindenbühl, Museum Leipzig, Kulturhistorisches Museum Magdeburg. Petersberg 2013. Zur Heilsökonomie um das Jahr 1500 vgl. grundlegend Berndt Hamm: Den Himmel kaufen. Heilskommerzielle Perspektiven des 14. bis 16. Jahrhunderts. In: Ders.: Religiosität im späten Mittelalter. Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen. Hrsg. von Reinhold Friedrich, Wolfgang Simon. Tübingen 2011, S. 301-334; ders.: »Zeitliche Güter gegen himmlische eintauschen« – Vom Sinn spätmittelalterlicher Stiftungen. In: Ebenda, S. 335-352.

²⁸ Vgl. Susan Karant-Nunn: The Reformation of Feeling. Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany. Oxford 2010, bes. S. 63-100, S. 275-289. Vgl. zu Karant-Nunns Ansatz kritisch Thomas Kaufmann: Die Sinn- und Leiblichkeit der Heilsaneignung (Anm. 4), S. 11-15.

gen sehen eine Abschaffung ›abgöttischer, papistischer‹ Bilder beziehungsweise eine reformatorische Neugestaltung der bildlichen Kirchenausstattung vor.²⁹

Erste bildkritische Äußerungen im Zusammenhang der reformatorischen Publizistik knüpfen an den vorreformatorischen Ikonoklasmus der Hussiten an. Im Anhang der anonymen Dialogflugschrift *Neu-Karsthans* aus dem Frühjahr 1521, die aus dem Umfeld des Dichters Ulrich von Hutten und seines Patrons Franz von Sickingen stammt, findet sich eine Artikelliste, in der der gewitzte, reformatorisch gesinnte Bauer Karsthans und einige Bundesgenossen aus der Ritterschaft eine Reformation des überkommenen Kirchenwesens beschwören. Im Hinblick auf Bilder stellt man fest, »kein bildtnuß fürtan mer, sie seyen von stein, holtz, gold, sylber oder wie sie gemacht, sunder allein gott im geist anzubetten und im zu dienen«.³⁰ Im vorangehenden Dialog äußert Karsthans sein Unbehagen über die »vilen und hüpschen kirchen, dann sie seind anders zu nichts dann zu einem weltlichen pracht, und ir seind zu vil«.³¹ Karsthans' Gesprächspartner Franz von Sickingen nimmt diesen Impuls auf und verbindet ihn mit seinen Kenntnissen der hussitischen Bewegung. Von den Böhmen könne man lernen, dass man den »meisten teyl der kirchen abbrechen«³² müsse, »sol[le] die geisticheit reformiert werden«.³³ Denn so lange die Kirchen stünden, bleibe »allwegen ein anreitzung des pfäffischen geyts«.³⁴ Deshalb habe Jan Žiška, der militärisch-politische Führer der radikal-hussitischen Taboriten, recht daran getan, dass er »die kirchen zerbrochen« habe, »dann wo er sie het lassen stehen, wär es gegangen, wie er den Behemen zuvor sagt, liessen sie die nester stehen, sie würden inwendig x jaren die vögel

29 Als Beispiele seien hier lediglich einige aus dem sächsisch-ernestinischen Raum genannt – wie die Visitationsinstruktion von Coburg aus den Jahren 1554/1555. In: Evangelische Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Hrsg. von Emil Sehling. Abt. 1: Sachsen und Thüringen nebst angrenzenden Gebieten. Bd. 1: Die Ordnungen Luthers. Die ernestinischen und albertinischen Gebiete. Leipzig 1902, S. 545: »[D]as die altaria dermassen zugericht werden, dormit der kirchendiner al sein kirchenamt gegen dem volk vorrichte [...], desgleichen die abgottische bilder aus den kirchen thuen«. Ähnlich klingt es im Jahr 1554 in Bezug auf die Stadt Eisfeld: »Das die abgottische bilder aus den kirchen weg gethan, und die altaria dermassen zugericht werden, dormit die kirchendiner al sein kirchenamt gegen dem volk vorrichten moge«. Ebenda, S. 562. Für weitere Beispiele aus Gotha vgl. ebenda, S. 569. In Bezug auf Weimar ist für das Jahr 1570 bezeugt: »Die abgottisch altar und biltnus in den kirchen, auch alles abergläubisch ave Marie, salve, pacem und hinleuten der Todten solle vorboten und abgeschafft sein«. Ebenda, S. 689.

30 Zitiert nach Martin Bucers: Deutsche Schriften. Bd. 1: Frühschriften 1520-1524. Hrsg. von Robert Stupperich. Gütersloh, Paris 1960, S. 444, V. 11-13.

31 Ebenda, S. 438, V. 29-31.

32 Ebenda, V. 33 f.

33 Ebenda, V. 32.

34 Ebenda, V. 34 f.

all wider darinnen haben«.³⁵ Ohne Berufung auf Ziška oder Hus fordert Luther in seiner berühmten und wegweisenden Programmschrift *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* ein drei Viertel Jahr zuvor dazu auf, die »wilden Capellen und fletkirchen [...] zu poden« zu stürzen.³⁶ Alle kirchlichen Bauwerke neben der Pfarrkirche erscheinen dem Wittenberger Augustinereremiten, ähnlich wie seinem publizistischen Parteigänger aus dem Hutten-Sickingen-Kreis, überflüssig, ja verwerflich. Der Anstieg kirchlicher Bautätigkeit im 15. Jahrhundert, der tief in den Bedürfnissen der religiösen Leistungsgesellschaft³⁷ des späten Mittelalters verwurzelt ist und die Blüte und den Reichtum der bildenden Künste beförderte, ist den Akteuren der frühen Reformation zutiefst anstößig.

Die Reformationsordnung der Stadt Wittenberg, die in der Zeit von Luthers Abwesenheit auf der Wartburg entsteht und am 24. Januar 1522 veröffentlicht wird, bildet die erste reformatorische Kirchen- und Gemeindeordnung überhaupt.³⁸ Sie enthält die Bestimmung, dass »die bild vnd altarien in der kirchen so(e)llen auch abgethon werden, damit abgo(e)ttrey zu vermeyden«.³⁹ Der von Rat und Universität gemeinsam kommissarisch erstellten Ordnung gehen lebhafte Debatten und erste ikonoklastische Taten der Wittenberger Ordensbrüder Luthers voraus. Letztere hatten die Bildausstattung ihrer eigenen Kirche entfernt und den Flammen überantwortet.

In seiner drei Tage nach der Stadtordnung datierten Schrift *Von Abtuung der Bilder und dass kein Bettler unter den Christen sein soll*⁴⁰ betont Andreas Bodenstein, genannt Karlstadt, dass jedwede Präsenz von Bildern im Kirchenraum als Verstoß gegen das alttestamentliche Bilderverbot zu bewerten sei. Karlstadt war Luthers langjähriger Kollege, zeitweiliger Kombattant und – seit

³⁵ Ebenda, V. 37-40.

³⁶ Martin Luther: Der allerdurchleuchtigisten, Groszmechtigisten Keyserlichen Majestät und Christlichem Adel deutscher Nation. In: LW, I. Abt., Bd. 6, S. 405-470, hier S. 447, V. 17f. Vgl. Thomas Kaufmann: *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Kommentare zu Schriften Luthers*. Tübingen 2014, S. 366.

³⁷ Vgl. dazu Bernd Moeller: Frömmigkeit in Deutschland (Anm. 26).

³⁸ Vgl. die Edition: Die Ordnung des Rates der Stadt Wittenberg vom 24. Jan. 1522. In: Martin Luther: Studienausgabe (Anm. 23), S. 525-529. Zur Wittenberger Bewegung und ihren wichtigsten Quellen vgl. Nikolaus Müller: *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt*. Leipzig 21911. Zur Interpretation der Wittenberger Bewegung vgl. zuletzt Thomas Kaufmann: *Geschichte der Reformation*. Berlin 2011, S. 379-392; Natalie Krentz: *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500-1533)*. Tübingen 2014, bes. S. 170-214.

³⁹ Die Ordnung des Rates der Stadt Wittenberg (Anm. 38), S. 527.

⁴⁰ Vgl. Adolf Laube u. a. (Hrsg.): *Flugschriften der frühen Reformationsbewegung (1518-1524)*. 2 Bde. Berlin 1983. Bd. 1, S. 105-127.

dem Jahr 1520 – Antipode in der theologischen Fakultät. Als erster der Wittenberger war er soeben erst spektakulär in den Ehestand getreten und aus diesem Anlass wohl als erster reformatorischer Geistlicher von Cranach in einem Doppelbildnis mit seiner jungen Frau porträtiert worden.⁴¹ In der genannten Schrift rekurriert Karlstadt ausdrücklich auf die »nottliche reformation«,⁴² die der Wittenberger Stadtrat mit seiner Ordnung als »eherlich und gottlich«⁴³ Vorhaben begonnen habe. Karlstadts Schrift bietet ausführliche theologische Begründungen für zwei der beschlossenen Maßnahmen: für die Abschaffung der Bilder und die Neuordnung der Armenversorgung. Bilder sind nach Karlstadts streng am alttestamentlichen Bilderverbot (Ex 20, 3) orientierter Argumentation Gott ein Gräuel. Deshalb habe auch der bildverehrende oder -stiftende Mensch als »leychtfertig«⁴⁴ zu gelten und falle dem göttlichen Zorn anheim.⁴⁵ Der Gottesdienstraum, vor allem der Altar, solle exklusiv der Verherrlichung Gottes dienen, was mit der Präsenz von Bildern unvereinbar sei.⁴⁶ Gegen die auf Papst Gregor I. zurückgehende Wertung der Bilder als »Laienbibel«⁴⁷ betont Karlstadt, dass Bücher den Laien nützten, Bilder hingegen die religiöse Mündigkeit der Laien geradezu verhinderten.⁴⁸ Gegen den gekreuzigten Christus als Trostbild besteht Karlstadt darauf, dass gemäß dem Diktum »Das Fleisch ist kein nütze« (Joh 6, 63) allein eine geistige, sich vom Materiellen lösende Betrachtung Christi sachgerecht sei.⁴⁹ Manche der Karlstadt'schen Argumente kehren nach dem Jahr 1523 in der schweizerisch-oberdeutschen Publizistik zur Bilderfrage wieder. Auch das Modell einer Bildentfernung qua obrigkeitlichem Mandat, das in der Wittenberger Stadtordnung vorgesehen war, avanciert im Südwesten zur üblichen Verfahrensform.⁵⁰

⁴¹ Vgl. Alejandro Zorzin: Ein Cranach-Porträt des Andreas Bodenstein von Karlstadt. In: *Theologische Zeitschrift* (Basel) 70 (2013), S. 4-24.

⁴² Adolf Laube u. a. (Hrsg.): *Flugschriften der frühen Reformationsbewegung* (Anm. 40), S. 105, Z. 10.

⁴³ Ebenda, S. 105, Z. 38.

⁴⁴ Ebenda, S. 109, Z. 8f.

⁴⁵ Vgl. ebenda, S. 106, Z. 40 bis S. 107, Z. 4.

⁴⁶ Vgl. ebenda, S. 107, Z. 14-29 und S. 110, Z. 3-13.

⁴⁷ Gregor d. Gr.: Briefe an Bischof Serenus. In: Jaques Paul Migne (Hrsg.): *Patrologia Latina*. 221 Bde. Paris 1844-1865, Bd. 77, Sp. 1027-1029.

⁴⁸ Adolf Laube u. a. (Hrsg.): *Flugschriften der frühen Reformationsbewegung* (Anm. 40), S. 114, Z. 4-12 und S. 111, Z. 13-23.

⁴⁹ Vgl. ebenda, S. 111, Z. 40 bis S. 112, Z. 5. Vgl. zum geistlichen Gottesdienst auch ebenda, S. 118, Z. 1-10.

⁵⁰ Zum reformatorischen Bildersturm vgl. Gudrun Litz: *Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten*. Tübingen 2007; Peter Bückle u. a. (Hrsg.): *Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte*. München 2002; Céline Dupeux, Peter Jezler, Jean Wirth (Hrsg.): *Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?* Zürich 2000.

Im theologischen Kern der reformatorischen Bilderfrage geht es darum, wie man das Verhältnis von ewigem Wort und zeitlich-menschlicher Gestalt zu verstehen habe. Luther, der in der Auseinandersetzung mit den Gegnern aus dem eigenen Lager⁵¹ erst nach und nach zu einer Position in dieser Frage findet, insistiert schließlich auf der untrennbar Einheit von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus. Er versteht die irdisch-materielle Dimension seiner Person, auch die des Sakraments, als Medium, in dem, durch das und mit welchem Gott das Heil bewirke. Im sprachlichen Bild, in der metaphorischen Rede vermag Luther die Gemeinschaft des Unendlichen mit dem Endlichen durchaus zu fassen.⁵² In seinen berühmten *Invocavitpredigten* ordnet er die Bilder den Adiophora zu, den Dingen also, die »frey gelassen [seien] von gotte die man(n) halten mag oder nit«.⁵³ Auch wenn Luther davon überzeugt ist, dass es »besser were wir hetten sie [die Bilder] gar nicht«,⁵⁴ widerspricht er Karlstadts scharfer Bildpolemik. Denn an sich seien die Bilder »nichts«;⁵⁵ ein Gottesdienst könne mit ihrer Stiftung niemals verbunden sein. Wenn man dies predige, wie er selbst es getan habe,⁵⁶ würden die Bilder »wol vo(n) jm selber zergeen«.⁵⁷ Ansonsten begründet der Reformator die Freiheit gegenüber den Bildern mit einem rein geistigen Glaubensverständnis. Die »eüsserlichen dinge« vermögen dem Glauben »keynen schaden zu[zu]füge(n) [...]. Alleyne das hertze mu(o)ß nicht daran hangen | vn(d) sich nit darauff wagen. Sollichs mu(o)ssen wir predigen vnd sagen | vnd das wort [...] alleyne würcken lassen«.⁵⁸ Von einer bildtheologischen Konzeption, die das göttliche Wort im Bild darzustellen erlaubt, ist der als Junker Jörg⁵⁹ (Taf. 21, S. 177) von der Wartburg Heimgekehrte hier noch weit entfernt. Dass Luther Karlstadt als aufrührerischen Bilderstürmer dar-

⁵¹ Vgl. zu den reformatorischen Kontroversen über das Abendmahl und die Taufe nur Thomas Kaufmann: Geschichte der Reformation (Anm. 38), S. 522-558.

⁵² Vgl. Martin Luther: Vom Abendmahl Christi Bekenntnis. In: LW, I. Abt., Bd. 26, S. 241-509, hier S. 321, V. 19 bis S. 325, V. 32; S. 437, V. 30 bis S. 445, V. 17.

⁵³ Acht Sermone D. M. Luthers (Anm. 23), S. 538, Z. 23 f. Vgl. Martin Luther: Acht Sermon D. M. Luther von jm geprediget zu Wittenberg in der Fasten. In: LW, I. Abt., Bd. 10.3, S. 1-63. Zur problematischen Textgeschichte, die den exakten Wortlaut der tatsächlich gehaltenen Predigten Luthers zu ermitteln nicht erlaubt, vgl. Susanne bei der Wieden: Luthers Predigten des Jahres 1522. Untersuchungen zu ihrer Überlieferung. Köln u. a. 1999. S. 447-457.

⁵⁴ Acht Sermone D. M. Luthers (Anm. 23), S. 541, Z. 24.

⁵⁵ Ebenda, S. 542, Z. 32.

⁵⁶ Vgl. ebenda, S. 542, Z. 34; vgl. Luthers frühere Äußerungen: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520). In: LW, I. Abt., Bd. 6, S. 381-469, hier S. 447, V. 17 bis S. 450, V. 20. Vgl. außerdem Thomas Kaufmann: An den christlichen Adel (Anm. 36), S. 366-391.

⁵⁷ Acht Sermone D. M. Luthers (Anm. 23), S. 542, Z. 34.

⁵⁸ Ebenda, S. 543, Z. 13-15.

⁵⁹ Vgl. Ute Mennecke: Luther als Junker Jörg. In: Luther-Jahrbuch 79 (2012), S. 63-99.

stellt, ist eine historische Ungerechtigkeit, die ihm schließlich ermöglichte, den lästigen Konkurrenten loszuwerden.

Die frühreformatorische Instrumentalisierung des Bildes

Unter den Reformatoren waren interessanterweise diejenigen, die sich am schärfsten gegen Bilder im Kirchenraum aussprachen, zugleich die Ersten, die sie als Kampfmittel für die reformatorische Sache verwendeten: Karlstadt als Erfinder des *Fuhrwagens*,⁶⁰ des ersten reformatorischen Flugblattes überhaupt, und Zwingli als Spiritus Rector der *Göttlichen Mühle* (Abb. 1),⁶¹ einer sehr erfolgreichen Flugschrift mit einem illustrativen Titelblatt, das die Ausbreitung des Wortes Gottes mithilfe des Motivs der Hostienmühle popularisierte. Während Luther den Einsatz von Bildern zur Verbreitung seiner Überzeugungen kaum in nennenswerter Weise von sich aus angestoßen hat, deutet das bildpolitische Engagement Karlstadts und Zwinglis darauf hin, dass ihnen die Macht gefährlicher oder nützlicher Bilder vor Augen stand.

Eine der einflussreichsten Bildschöpfungen der frühen Reformationszeit spiegelt die komplexen Zusammenhänge, in denen das Bild in dieser Epoche steht, auf besonders eindrucksvolle Weise: das wohl im Jahr 1521 in Wittenberg entstandene *Passional Christi et Antichristi* Lucas Cranachs d. Ä. In Anknüpfung an typologische Gegenbilder von Christus und dem Papst in der hussitischen Bildpolemik⁶² gestaltete Cranach die traditionelle Gattung der illustrierten Passionsmeditation zu einem multifunktionalen reformatorischen Kampf- und Erbauungsmittel um. In insgesamt 13 eindrücklichen Bilderpaaren wird dem leidenden, mittellosen Jesus der mit irdischem Pomp ausgestattete, nach weltlicher Macht strebende Papst entgegengesetzt: Trägt der ›wahre Herr‹ der Welt eine Dornenkrone, lässt sich der Papst eine Tiara aufsetzen. Jesu Armut steht die päpstliche Pracht gegenüber, Jesu Unterwerfung unter

60 Abbildung etwa in Thomas Kaufmann: Geschichte der Reformation (Anm. 38), S. 238 f. Vgl. Hans Georg Thümmel: Karlstadts und Cranachs »Wagen« von 1519. In: Jörg Haustein, Harry Oelke (Hrsg.): Reformation und Katholizismus. Festschrift für Gottfried Maron. Hannover 2003, S. 66–96; Dieter Koeplin, Tilman Falk: Lukas Cranach. Gemälde, Zeichnungen, Druckgraphik. 2 Bde. Basel, Stuttgart 1974–1976. Bd. 2, Basel, Stuttgart 1976, S. 504, Nr. 351.

61 Abbildung und weiterführende Einzelnachweise in Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 5), S. 317–319.

62 Vgl. Karin Groll: Das »Passional Christi und Antichristi« von Lucas Cranach d. Ä. Frankfurt a. M. 1990, S. 21–28; Victor Svec: Bildagitation. Antipäpstliche Bildpolemik der böhmischen Reformation im Göttinger Hussitenkodex. Weimar 1994, bes. S. 123, S. 160. Zu intensivierten Kontakten zwischen Wittenberg und den böhmischen Brüdern im Nachgang der Leipziger Disputation vgl. zuletzt Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 5), S. 45–50.

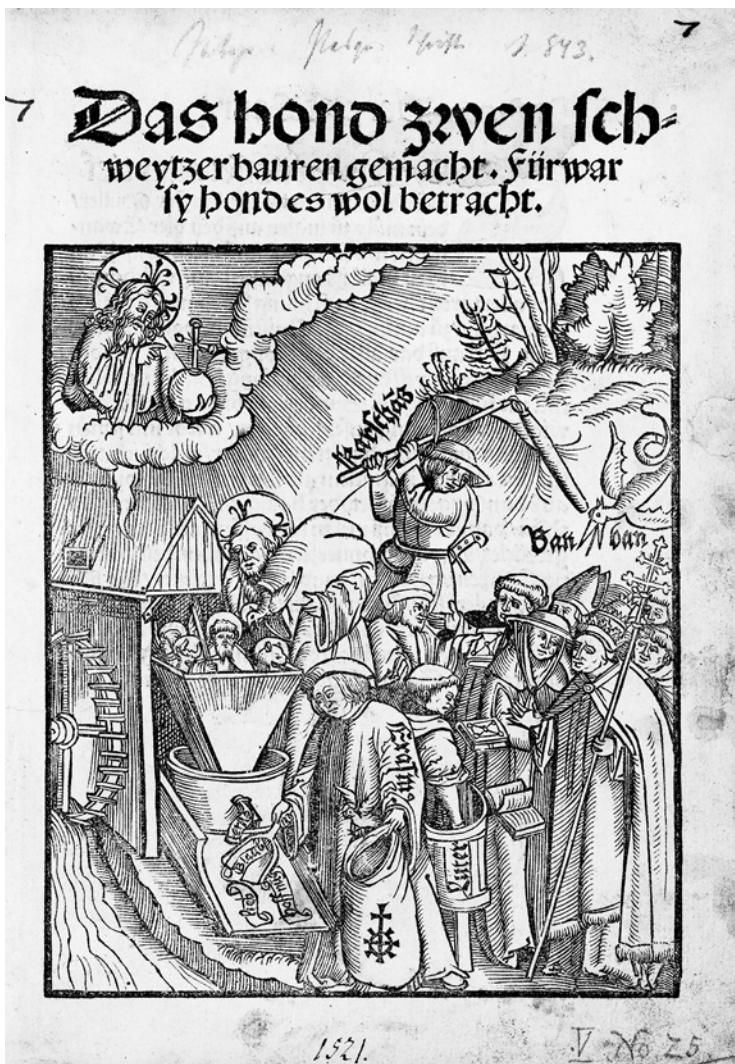
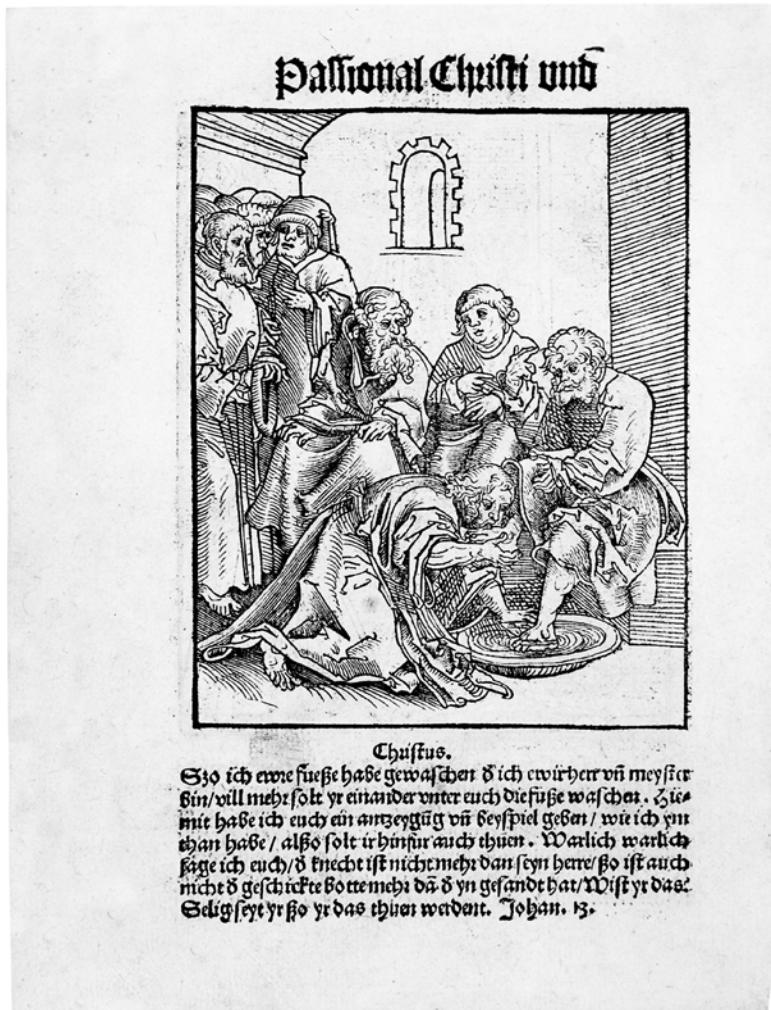


Abb. 1
 »Göttliche Mühle«, Titelholzschnitt aus:
Das hond zwen schweytzer bauren gemacht, Augsburg 1521

die weltliche Obrigkeit des Papstes dessen Herrschaftswille, Jesu Dienstbarkeit der höfische Prunk. Die Bilder sind mit Texten unterlegt. Anhand von Bibelworten wird Jesu leidende Hingabe, anhand von Texten aus der kanonistischen Rechtstradition des Papstes Herrschaftsprätention vermittelt. Das



Christus.

Szó ich ewre füsse habe gewaschen dich zwirheit vñ mey sic
bin/vill mehr sole ye einander vnter euch die füsse waschen. Zü
mit habe ich euch ein antzeugig vñ beispiel geben / wie ich ym
than habe / also sollt ic hinzur auch thuen. Warlich warlich
sage ich euch / d knecht ist nicht mehr dan seyn herte / so ist auch
nicht d geschickte bottemehi dā d yn gesandt hat / Wissyr das.
Seligsyte yr so yr das thuer warden. Johan. 13.

Abb. 2

Lucas Cranach d. Ä., *Christus wäscht und küsst den Jüngern die Füße*,
Blatt 5 der Holzschnitt-Folge aus: *Passional Christi und Antichristi*, Wittenberg 1521

fünfte und sechste Bild (Abb. 2 und 3) etwa zeigen zunächst Christi Fußwaschung, die mit dem entsprechenden Bibeltext (Joh 13, 14-17) zur Nachfolge in Demut versehen ist, und dann den vom Papst geforderten Fußkuss der Mächtigen, der durch ein Schriftwort (Apk 13, 15) und eine einschlägige Wendung aus dem kanonischen Recht als Ausdruck eines heidnisch-tyrannischen



Antichristus.

Der Papst maßt sich an ißlichen Tyrannen vnd heymischen
fürsten/ so yre siess der leuten zu küssen dar gericht/nach zu
folgen/damit es waer werde das geschrieben ist. Welcher dieser
bestien bilde nicht anbetet/sall geode werden Apocalip.13.
Diz küssens darff sich der Papst yn seynē decretalen vnuor,
schembiert rymen.c.60 oly de ppi.cl. Si summis pon.deser.excō.

Abb. 3

Lucas Cranach d. Ä., *Der Papst lässt sich seine Füße von den weltlichen Herrschern küssen*, Blatt 6 der Holzschnitt-Folge aus: *Passional Christi und Antichristi*, Wittenberg 1521

Wesens kompromittiert wird.⁶³ Cranach hatte Luther darum gebeten, Bildunterschriften unter die von ihm geschaffenen antithetischen Bilderpaare zu

⁶³ Vgl. Martin Luther: *Passional Christi und Antichristi* (1521). In: LW, I. Abt., Bd. 9, S. 701-715, hier S. 703.

setzen.⁶⁴ Dieser wiederum bezog den kursächsischen Sekretär Georg Spalatin mit ein. Die druckgraphische Produktion im Umkreis des *Passionals* erfolgte also in einem engen Zusammenspiel zwischen dem Künstler Cranach d. Ä., dem ihm nahestehenden Theologen Luther und dem Hof.

Das *Passional* konnte der Versenkung in den Leidensweg des Gottessohnes ebenso dienen wie dem Kampf gegen die Kirche des päpstlichen »abgot und Antichrist«.⁶⁵ Luther hält das Werk, das in zahlreichen deutschen und einer lateinischen Ausgabe verbreitet wurde, gerade für Leser aus dem Laienstand für besonders geeignet.⁶⁶ Ihm dürfte vor allem daran gelegen gewesen sein, die Bildlichkeit, die auf den kirchenpolitischen Kampf gegen den römischen Papst hin aktualisiert wurde, durch das ewige Wort der Schrift zu untermauern und damit die Kontroverse, in der er selbst gegenwärtig stand, zu legitimieren.

Analog zur reformatorischen Flugschriftenpublizistik im Ganzen stieg auch die druckgraphische Produktion im Umkreis des Wormser Reichstages immens an.⁶⁷ Dies kommt besonders in einer Vielzahl von Luther-Porträts zum Ausdruck, von denen die Cranach'schen die stilbildenden wurden.⁶⁸ Hinsichtlich der an Cranach'schen Vorlagen orientierten Nachschnitte von Luther-Porträts im oberdeutschen Raum fällt allerdings eine nicht zu übersehende Tendenz zur heiligmäßigen Stilisierung auf: Nimbus, Taube oder Gloriole weisen Luther als Heiligen oder Märtyrer aus. Die tendenziell bildskeptische Unterschrift, die für die unterschiedlichen Cranach'schen Porträts der Jahre 1520 und 1521 verwendet wurde und von dem künstlerisch geschaffenen, sterblichen Bild auf den

64 Dies geht aus einem Brief Luthers an Spalatin vom 7. März 1521 hervor: »Has Effigies Iussit Lucas a me subscribi & ad te mitti. Tu eas curabis. Iam paratur Antithesis figurata Christi & pape, bonus pro laicis liber«. LW, IV. Abt., Bd. 2, S. 283-285, hier S. 283, Z. 23-25. Die Stelle ist nicht eindeutig. Neben der Option, die »Effigies« des ersten Satzes auf das im dritten Satz eindeutig gemeinte *Passional* zu beziehen, besteht auch die Möglichkeit, sie mit den von Cranach bearbeiteten Luther-Porträts, die mit einer Bildunterschrift hätten versehen werden sollen, zu identifizieren.

65 Martin Luther: *Passional Christi und Antichristi* (1521). Bildunterschrift. Zweites Bild. In: LW, I. Abt., Bd. 9, S. 701-715, hier S. 701, V. 5 f.

66 Vgl. ebenda.

67 Zur quantitativen Entwicklung der reformatorischen Flugschriftenpublizistik vgl. die noch immer wegweisenden Arbeiten von Hans-Joachim Köhler, bes. ders.: Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit. In: Volker Press, Dieter Stievermann (Hrsg.): *Martin Luther. Probleme seiner Zeit*. Stuttgart 1986, S. 244-281; ders. (Hrsg.): *Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit*. Stuttgart 1981.

68 Als Überblick ist noch immer lesenswert Martin Warnke: *Cranachs Luther. Entwürfe für ein Image*. Frankfurt a.M. 1984. Zur frühreformatorischen Druckgraphik vgl. im Überblick Ilonka van Gülpens: *Der deutsche Humanismus und die frühe Reformations-Propaganda*. Hildesheim, Zürich, New York 2002.



Abb. 4

Lucas Cranach d. Ä., *Luther als predigender oder redender Mönch in einer Nische*,
Kupferstich, 1520

ewigen Geist in Luthers Schriften verweist (Abb. 4),⁶⁹ findet in den Nachschnitten keine Aufnahme. Auch in einem von Straßburg aus vertriebenen Doppelporträt, das Luther zusammen mit Ulrich von Hutten zum Vorkämpfer der

69 »Lucae opus effigies haec est mortua Lutheri aeternam mentis exprimit ipse suae.« Möglicherweise stammt die Inscriptio von Spalatin. Vgl. Luther an Spalatin, 7. März 1521 (Anm. 64), S. 284 f., Anm. 11. Vgl. zur Interpretation Martin Warnke: Cranachs Luther (Anm. 68), S. 36-42.

christlichen Freiheit stilisiert,⁷⁰ ist eine sehr viel stärkere heroisierende Tendenz als in Cranachs Porträts wirksam. Dies gilt erst recht für eine Reihe von Luther-Bildnissen, die ihn, zumeist ohne Porträthähnlichkeit, als siegreichen Kämpfer darstellen, der das verzweifelte Gottesvolk aus der Finsternis ans Licht führt und über dämonische und viehische – nicht selten mit Tierköpfen dargestellte – Gegner aus der Papstkirche siegt. Die Tendenz zu einer Heroisierung Luthers, die sich im bildlich dargestellten Kampf erweist und sich in der Bildpublizistik des oberdeutschen Raums in den Jahren zwischen 1521 und 1524 beobachten lässt,⁷¹ scheint mit humanistischen Vorprägungen der Künstler und Buchakteure zusammenzuhängen.

Cranachs frühe druckgraphische Luther-Porträts weisen eine bemerkenswerte Vielfalt auf. Im Spiegel der nachhaltig wirksamen Momente verdienen aber besonders zwei Tendenzen Aufmerksamkeit: Zum einen die Verweltlichung Luthers, das heißt die Integration des Mönches und theologischen Doktors in den bürgerlichen Stand, und zum anderen die Betonung seiner Rolle als Schriftausleger. Die erste Tendenz erreicht im *Junker Jörg* eine entscheidende Etappe. Die zweite setzt bereits im Jahr 1520 mit dem Bild des gesprächsbereiten Augustinereremiten, der mit aufgeschlagener Bibel vor einer Nische platziert wird, ein⁷² und bestimmt dann auch das Bild des Kirchenlehrers – bis hin zu den Doppelbildnissen, die Luther zusammen mit Melanchthon zeigen.⁷³

Nachdem Luther von Cranach zunächst primär als asketisch strenger und gelehrter Mönch inszeniert wurde, markiert das auf unterschiedlichen Flugblättern als Holzschnitt⁷⁴ und in verschiedenen Versionen als Ölge-

⁷⁰ Vgl. die Abbildung etwa in: Thomas Kaufmann: Geschichte der Reformation (Anm. 38), S. 263. Vgl. zum Zusammenhang von Luther und Hutten instruktiv Johannes Schilling: Hutten und Luther. In: Ders., Ernst Giese (Hrsg.): Ulrich Hutten in seiner Zeit. Kassel 1988, S. 87–115; Manfred Meyer: Hutten und Luther. In: Land Hessen in Zusammenarbeit mit dem Germanischen Nationalmuseum (Hrsg.): Ulrich von Hutten. Ritter, Humanist, Publizist (1488–1523). Katalog zur Ausstellung des Landes Hessen anlässlich des 500. Geburtstages. Bearb. von Peter Laub. Kassel 1988, S. 251–270.

⁷¹ Vgl. dazu Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 5), S. 285–329.

⁷² Vgl. Martin Warnke: Cranachs Luther (Anm. 68), S. 28, Abb. 13; vgl. Dieter Koepllin, Tilman Falk: Lukas Cranach (Anm. 60). Bd. 1, S. 92 f., Nr. 36.

⁷³ Vgl. etwa Rainer Stamm (Hrsg.): Lucas Cranach der Schnellste. Kunstsammlungen Böttcherstraße. Bremen 2009, Abb. 10–13.

⁷⁴ Vgl. Thomas Kaufmann: Der Anfang der Reformation (Anm. 5), S. 294; Dietmar Koepllin, Tilman Falk: Lukas Cranach (Anm. 60). Bd. 1, S. 98 f., Nr. 42. Vgl. zum historischen und kulturgeschichtlichen Zusammenhang instruktiv Ute Mennecke: Luther als Junker Jörg (Anm. 59).

mälde⁷⁵ verbreitete Bildnis des ‚Junker Jörg‘ einen entscheidenden Schritt in der Säkularisierung des Luther-Bildes: Luther trägt einen üppigen Bart, der ihn als weltliche Person kennzeichnet, und volles Haupthaar ohne Tonsur. Seine breite Stirn mit der Wulst zwischen den Augenbrauen lässt heroische Tatkraft erkennen. Die seit seiner Eheschließung im August 1525 entstandenen Doppelporträts mit seiner Ehefrau Käthe inszenieren dann den Gelehrten, der gemäß apostolischen Normen in den bürgerlichen Stand eintritt. Das von Cranach seit Beginn der 1520er Jahre in mannigfachen Variationen geschaffene weltliche Porträtbild des Reformators dürfte entscheidend dazu beigetragen haben, dass das Bild in der gesamten lutherischen Konfessionskultur seinen Ort fand.

Abschließende Bemerkungen

Die lutherische Tradition besaß in Lucas Cranach d. Ä. sicher ihren kongenialsten künstlerischen Interpreten. Allerdings wird man nicht ohne Weiteres davon ausgehen können, dass er sich Luthers Vorstellung, das Bild sei durch sichtbar beizugebende Schriftworte⁷⁶ zu domestizieren und in seinem Sinn zu vereinheitlichen, gebeugt hätte.⁷⁷ Das ändert allerdings nichts daran, dass

75 Zum Leipziger Exemplar (mit Schwertknauf) vgl. Bodo Brinkmann (Hrsg.): Cranach der Ältere. Ausstellungskatalog, Städel Museum, Frankfurt a. M., Royal Academy of Arts, London. Ostfildern 2007, S. 190f. Zur Weimarer Ausfertigung vgl. nur Peter Moser: Lucas Cranach. Sein Leben, seine Welt und seine Bilder. Bamberg 2004, S. 110. Es wäre zu erwägen, ob den Varianten eine bildpolitische Klärung zugunsten des entschärften Weimarer Typus zugrunde liegt – analog zu der von Martin Warnke wahrscheinlich gemachten Entscheidung des Hofes zugunsten des gesprächsbereiten Mönchs. Vgl. Martin Warnke: Cranachs Luther (Anm. 68). Der in verschiedenen Varianten verbreitete Holzschnitt zeigt Junker Jörg ohne Schwert.

76 Vgl. etwa seine Empfehlung für Bildwerke auf dem Altar aus dem Jahr 1530: »Wer hie lust hette, tafeln auff den altar lassen zu setzen, der solte lassen das abendmal Christi malen und diese zween vers ‚Der Gnädige und Barmhertziger HERR hat ein gedechnis seiner wunder gestiftt‘ mit grossen guelden buchstaben umbher schreiben, das sie fur den augen da stunden, damit das hertz dran gedecht, ja auch die augen mit dem lesen, gott loben und dancken muesten. Denn weil der altar dazu geordent ist, das man das Sacrament drauff handeln solle, So kuendte man kein besser gemelde dran machen«. Martin Luther: Der 111. Psalm ausgelegt 1530. In: LW, I. Abt., Bd. 31.1, S. 384-426, hier S. 415, V. 23-29. In diesem Sinne konnte Luther auch empfehlen, biblische Geschichten in Stuben und Kammern anzumalen, diese aber »mit den spruechen« zu versehen, »damit man Gottes werck und wort [...] ymer fur augen hette«. Martin Luther: Passional. In: LW, I. Abt., Bd. 10.2, S. 458-470, hier S. 458, V. 25-27.

77 Als Beispiel einer sehr engen, durch die exzessive Beigabe von Schriftzitaten gekennzeichneten Ausdrucksform kann die Prager Fassung des Themas ‚Gesetz und

Cranach mit dem Reformator die Überzeugung teilte, dass das Bild dem Wort zu dienen habe,⁷⁸ auch und gerade dann, wenn es nicht als Schrift sichtbar gemacht werde. Wie in Cranachs Luther-Ikonographie am Ende der ›Doktor ecclesiae‹, der die Schrift auslegt, als Typus dominiert, so wird sein späteres Bildschaffen weitgehend von christologischen Themen bestimmt.⁷⁹ Der die Schrift auslegende Prophet Luther und sein zeitliches Bild symbolisieren die Unverbrüchlichkeit einer Ordnung, deren politischen Bestand die wettinischen Landesfürsten verbürgen. Jene bekennen sich auf dem Altar der Kirche St. Peter und Paul in Gestalt des eingewebten Akronyms VDMIÆ (›Verbum Domini manet in aeternum‹ / ›Gottes Wort bleibt in Ewigkeit‹) zum Wort Gottes. Diese Inszenierung von Ordnung aber verdankten die sächsischen Repräsentanten des Wehr- und kirchlichen Lehrstandes (›status politicus‹ und ›status ecclesiasticus‹) dem genialen Handwerkerkünstler aus dem Nährstand (›status oeconomicus‹).⁸⁰ Ihm ist mehr als jedem anderen zu danken, dass das Bild als Bild im Luthertum lebendig wurde.

Evangelium (1525) gelten. Vgl. dazu Heimo Reinitzer: *Gesetz und Evangelium. Über ein reformatorisches Bildthema, seine Tradition, Funktion und Wirkungsgeschichte.* 2 Bde. Hamburg 2006. Bd. 1: Text. S. 41-46, S. 379 f., Nr. 576, S. 580 f., Nr. 577. Bd. 2: Abbildungen. S. 91 f., Abb. 54, 54.1; Miriam Verena Fleck: Ein tröstlich gemelde. Die Glaubensallegorie ›Gesetz und Gnade‹ in Europa zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit. *Korb* 2010, bes. S. 28-43.

78 Vgl. Rainer Wohlfeil: *Lutherische Bildtheologie*. In: Volker Press, Dieter Stievermann (Hrsg.): *Martin Luther* (Anm. 67), S. 282-293, bes. S. 288.

79 Vgl. ebenda, S. 291 f.

80 Zur grundlegenden Bedeutung der Drei-Stände-Lehre für die lutherische Sozialtheorie vgl. nur Luise Schorn-Schütte: *Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch*. In: Anja Kürbis (Hrsg.): *Perspectum. Ausgewählte Aufsätze zur Frühen Neuzeit und Historiographiegeschichte anlässlich ihres 65. Geburtstages*. München 2014, S. 152-280.

Bildnachweis

bpk | Museum der bildenden Künste Leipzig | Ursula Gerstenberg: S. 183

Cranach Digital Archive: S. 197, 199, 201, 203 (Infrarot-Reflektogramme: Ingo Sandner, Gunnar Heydenreich)

Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde Jena: S. 243 (Fotografie: Sascha Winter)

Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde Weimar (alle Fotografien soweit nicht anders angegeben: Constantin Beyer): Frontispiz, S. 51, 65 unten, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 228, 241 (Fotografie: Sascha Winter), 250, 254

Evangelische Stadtkirchengemeinde Wittenberg: S. 112 (Fotografie: Jürgen Pietsch)

Herzog Anton Ulrich-Museum Braunschweig, Kunstmuseum des Landes Niedersachsen: S. 116

Kirchengemeinde St. Wolfgang Schneeberg: S. 184/185 (Fotografie: Gunnar Heydenreich, Cranach Digital Archive)

Klassik Stiftung Weimar: S. 29, 30, 31, 33, 65 oben, 89, 99, 109, 110, 111, 122, 151, 177, 182 oben, 186, 187, 188, 189, 231, 234, 235, 245, 247, 261, 265, 269, 270, 272, 280, 287, 293 (Fotografie: Alexander Burzik), 298, 300 (© VG Bild-Kunst, Bonn 2015), 310 (© VG Bild-Kunst, Bonn 2015), 311, 313, 319, 324, 325, 342, 346

Kunstsammlungen der Veste Coburg: S. 155

Lichtbildner Constantin Beyer: S. 130, 158

Nationalgalerie Prag: S. 180/181

Pommersches Landesmuseum Greifswald: S. 190/191

Privatsammlung Weimar: S. 318

Rheinisches Bildarchiv Köln: S. 192

Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig: S. 238 (Fotografie: Cornelia Neustadt)

SLUB Dresden: S. 253

Staatsgalerie Stuttgart, Graphische Sammlung: S. 198

Stadtarchiv Weimar: S. 340, 345

Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt: S. 182 unten

Stiftung Schloss Friedenstein Gotha: S. 178/179

Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar: S. 161, 162, 164, 171, 173

Universitätsbibliothek Heidelberg: S. 336

Bildzitate nach UrhG § 51, 1: S. 48, 237

Berechtigte Ansprüche von Rechteinhabern, die trotz sorgfältiger Recherche nicht ermittelt werden konnten, werden im Rahmen der üblichen Vereinbarungen nachträglich abgegolten.