

Kunst und Konfession

Aufsatzband zur Tagung
„... damit Euch kein Vorwurf treffen kann“
Kunstwerke im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517–1563“
(Mainz, Erbacher Hof vom 15. bis 17. Februar 2008)
der Katholischen Akademie des Bistums Mainz und des
Lehrstuhls für Kunstgeschichte der Universität Trier

Kunst und Konfession

Katholische Auftragswerke
im Zeitalter der Glaubensspaltung
1517–1563

Herausgegeben von
Andreas Tacke

Umschlaggestaltung unter Verwendung einer Entwurfszeichnung Raffaels zu zwei Aposteln aus der „Transfiguration“ (schwarze Kreide, 32,9 × 23,2 cm; Chatsworth, Trustees of the Chatsworth Settlement: Inv.-Nr. 51)

Redaktion: Dr. Christiane Häslein, Trier

Umschlaggestaltung: Anna Braungart, Tübingen

Satz: Satzweise, Föhren

Druck: Erhardi Druck GmbH, Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek: Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

1. Auflage 2008

© 2008 Verlag Schnell & Steiner GmbH, Leibnizstr. 13, D-93055 Regensburg

ISBN 978-3-7954-2133-5

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf fotomechanischem oder elektronischem Weg zu vervielfältigen.

Weitere Informationen zum Verlagsprogramm erhalten Sie unter:
www.schnell-und-steiner.de

Gewidmet
Karl Kardinal Lehmann
Bischof von Mainz
zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe
am 2. Oktober 2008



Raphael Morghen (1758–1833) und Antonio Morghen (1788–1853), Reproduktionsgraphik nach Raffaels „Transfiguration“; Radierung und Kupferstich, 79,9 × 49,5 cm; Trier, Graphische Sammlung der Universität Trier (Kunstgeschichte)

Inhalt

Vorwort	9
<i>Andreas Tacke</i>	
Einleitung in den Tagungsband mit Überlegungen zu dem neuen Forschungsfeld „Gegen die Reformation gerichtete Kunstwerke vor dem Tridentinum“	13
<i>Robert Suckale</i>	
Themen und Stil altgläubiger Bilder 1517–1547	34
<i>Christian Hecht</i>	
Gegen die Reformation – katholische Kunststiftungen in den ersten Jahrzehnten nach 1517	71
<i>Mateusz Kapustka</i>	
Bilder als bezeugende Körper. Zur scholastischen Bilderverteidigung <i>ex autoritate</i> im frühen 16. Jahrhundert	97
<i>Birgit Ulrike Münch</i>	
Neue Märtyrer – alte Heilige. Das Martyrium im konfessionellen Diskurs: Zur theologischen Strategie einer bildkünstlerischen Leerstelle	116
<i>Stefan Heinz</i>	
Vier Nägel, drei Sprachen und kein Rock. Das Grabmal Richards von Greiffenklau und die Beweisbarkeit von Reliquien	144
<i>Kerstin Merkel</i>	
Das Bewährte bewahren – Bischof Gabriel von Eyb, Loy Hering und die Grabdenkmäler im Eichstätter Dom	172
<i>Hans-Joachim Krause</i>	
Mariendienst und Jenseitsvorsorge. Das Marienretabel der halleschen Marktkirche in seinem ursprünglichen Kontext	191
<i>Christoph Brachmann</i>	
Zeugnisse öffentlicher und privater Positionierung im Glaubensstreit: Die <i>Victoire contre les Lutheriens</i> von 1526 und das Stundenbuch von Herzog Antoine le Bon von 1533	241

Christof Metzger

Die Reue nach dem Sturm: Re-Katholisierung durch Rekonstruktion 267

Christoph Jobst

Gegen die Reformation gerichtete katholische Architektur? Kirchenbau und
Kirchenausstattung in Italien bis 1563 im Vergleich mit den ersten
protestantischen Schlosskirchen in Deutschland 295

Damian Dombrowski

Raffaels Transfiguration – das erste Bild der Katholischen Reform? 320

Rolf Quednau

Rom bannt Luther

Michelangelos Jüngstes Gericht im Lichte der konfessionellen Spaltung 348

Summaries translated by Frankie Kann

Résumés traduits par Jacqueline Rainaud

Bilder als bezeugende Körper

Zur scholastischen Bilderverteidigung *ex autoritate* im frühen 16. Jahrhundert

Jeder wirkliche Scholastiker, der seine Auslegungen als Kunst einer bestimmten rationell aufgebauten Argumentation versteht, würde wohl gegen den Titel dieses Beitrags einen Einspruch erheben. Denn für die mittelalterliche Scholastik in der Zeit Thomas von Aquin war gerade nicht die *a priori* anerkannte Macht der glaubhaften Autoritäten, sondern eher die Konstante der logischen Ordnung ihrer differenzierten Aussagen, die mit der allgemeinen Regel der *manifestatio* verbunden wurde, das unentbehrliche Werkzeug des Denkens. Nicht nur Anerkennung, sondern produktive Entgegensetzung und kritische Konklusion bestimmten die Wege dieser Art der Theologie und Philosophie. Dennoch will ich meine Überlegungen unter diesem Titel weiterführen, denn es soll im Folgenden um die letzten Scholastiker der mittelalterlichen Kirche gehen, die angesichts des reformatorischen Angriffs die Autorität als direkte Stütze ihrer spontan erarbeiteten Argumentation im Rahmen der Bilderverteidigung nutzten. Wie ich versuchen werde zu zeigen, wurde bei ihnen das kritische *sed contra* der gewöhnlichen theologischen *Summa*, das maßgebliche Instrument der Konfrontierung der Autoritäten, gewissermaßen mit dem endgültigen *respondeo dicendum* identisch. Dazu soll untersucht werden, inwiefern sich diese Einstellung in den katholischen Bildtraktaten aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts widerspiegelt. Von Interesse werden hierbei die Schriften von Johannes Eck (1486–1543), Luthers *adversarius* während der Leipziger Disputation im Jahre 1519, und von Hieronymus Emser (1478–1527), dem Dresdner Hofkaplan Georgs von Sachsen sein, die als eine vorläufige Antwort auf die Einwände Luthers und Karlstadts gegen die katholische Bildpraxis anzusehen sind. Dabei werde ich ebenfalls an einige Feststellungen anderer Theologen anknüpfen, bei denen die Bilderfrage zum relevanten Punkt wurde wie bei Berthold Pirstinger, Bischof von Chiemsee (1465–1543), und dem späteren Ekklesiologen Konrad Braun (1491–1563). Die Argumentationslinie der beiden ersten Autoren wirft dabei mit ihrer Kompromisslosigkeit in der Bilderfrage ein Schlaglicht auf die Konfliktbereitschaft der katholischen Kirche in ihrer Umbruchzeit an der Wende zur Frühen Neuzeit. Denn die Auseinandersetzung mit der Bilderfrage wurde zum Kampf um den amtlichen Status der Kirche, zur Verteidigung des Anrechts auf das Erbe der gesamten Christengemeinschaft und der Kompetenzen des Papstes als Glaubensverwal-

ter. Dieser Beitrag versteht sich also nicht als strikt historische Untersuchung zum Bilderstreit, sondern vielmehr als ein synthetischer Beitrag zu den *modi* der katholischen Argumentation im Zeitalter der Bilderkrise. Daher wird in dem ersten Teil die Natur der kirchlichen Autorität beleuchtet, um sich dann im zweiten Teil des Beitrags der Rolle der Bilder zuzuwenden.

Johannes Eck hat seine Schrift „De non tollendis Christi et sanctorum imaginibus [...]“¹ im Jahre 1522 als eine direkte Reaktion auf die von Karlstadt initiierten Wittenberger Tumulte verfasst. Ähnlich Emser, dessen 1522 publiziertes Buch „Emsers vorantwortung auff das ketzerische buch Andree Carolstats von abtueung der bilder“² eine gezielte Auseinandersetzung mit konkreten ikonoklastischen Postulaten Karlstadts bildet. Die scharfe Kritik Luthers, der sich gegen diese bilderstürmerische Gewalt äußerte, war Eck noch nicht bekannt, daher stellt seine polemische Schrift eine generelle Konfrontation mit allen neuen Häretikern dar, in deren Rahmen er sich generell mit Luthers Ansichten auseinandersetzt. Diese Linie verfolgt er ebenfalls in seinem „Enchiridion locorum communium adversus Lutheranos“ von 1525 programmatisch weiter, dessen Kapitel „De imaginibus, crucifixi et sanctorum“³ eine verkürzte Version der früheren „De non tollendis [...]“ bildet. Auch in diesem Fall bleibt von ihm unbeachtet, dass sein Vorschlag der *imagines* als „sichtbare Worte“ gerade mit Luthers Bildkonzept übereinstimmt, der in seiner Schrift „Wider himmlischen Propheten“ von 1525 schreibt, dass die Kruzifixe und Heiligenbilder „für Ansehen, Zeugnis, Gedächtnis, Zeichen“ stehen.⁴

Sowohl Eck als auch Emser stützen sich in ihren Argumentationen auf die bereits bei Johannes von Damaskus im byzantinischen Bilderstreit angeführte – und seitdem als Konstante zu betrachtende – semantische Konditionierung der Bilder, die auf der aristotelischen Lehre der Unentbehrlichkeit der Wahrnehmung von *sensibilia* in der menschlichen Erkenntnis beruht. Die Bilder sollen demgemäß nur als Zeichen funktionieren, die lediglich auf den Prototypen als Adressat der Andacht verweisen. Der Drang zur Visualisierung wird dabei als eine menschliche Art und Weise („in humano habitu“⁵), sich abstrakte Ideen zu vergegenwärtigen, charakterisiert, die den Schwächen der menschlichen Wahrnehmung entgegenkommt. Die den Bildern erwiesene religiöse Reverenz konnte somit wegen der festgestellten Indifferenz der Zeichen keinesfalls unter Verdacht des idolatrischen Missbrauchs stehen. Anders also als bei den

1 *Johann Eck*, *De non tollendis Christi et sanctorum Imaginibus, contra haeresim Faelicianam sub Carolo magno damnatam, et iam sub Carolo V. renascentem decisio*. Ingolstadt 1522.

2 *Hieronymus Emser*, *Emsers vorantwortung, auff das ketzerische buch Andree Carolstats von abtueung der bilder; Man findet ouch hier inn ein wenig von beiderley gestalt des hochwirdige[n] Sacrame[n]ts. obiter*. Leipzig 1522.

3 *Johann Eck*, *Enchiridion Locorum Communium Adversus Lutheranos, Ioanne Eckio autore, In quo determinatur de diversis in alia facie huius pagelle signatis*. 1525.

4 WA Bd. 18, 1908, S. 37–215.

5 „Decet enim deum visibilem factum in humano habitu, visibili imagine praesentari [...]“. *Eck*, *Enchiridion* (wie Anm. 3), S. 65.

„ethnicorum imagines“, die als „demonorum habitacula“ funktionieren, wird für Eck im Fall der christlichen Bilder nicht die Materie verehrt, sondern der „Typus“, der durch die „figura“ ausgedrückt wird.⁶ Emser beschreibt dies als Akt des Anzeigens in einem Kapitel seines Buches: „den lewten /In gedechtnis furen sollen / die ihene eren figur und gestalt wir anzeigen“.⁷ Es handelt sich also in seinem Gedanken bereits um einen direkten Hinweis, dass die belebende Repräsentation zugunsten der semiotisch orientierten Referenz abgeschafft wird. Pirstinger, der sich ein paar Jahre später in seiner „Tewtschen Theology“⁸ von 1528 mehr mit der möglichen Wirkung der Bilder als „werch der hende“ und ihrem tatsächlichen Missbrauch als mit ihrem festen referenziellen Status auseinandersetzt, fasst diese Problematik kurz und etwas grob zusammen: „Nit daz das pild got selber sey, nur daz man gottes gedenckh dabey.⁹ [...] Der-gesstatt bleibt vnser gepet vnd andacht nit an der wand noch am pilde, sonder es wirt erhebt vbersich zuo got vnnd zuo seinen himlischen pilden, das seinn die lieben heyling.“¹⁰ Diesen universellen Aspekt der damaligen Bilderverteidigung, der übrigens in der Forschungsliteratur bereits mehrmals besprochen wurde¹¹, möchte ich jedoch hier nicht weiter analysieren und insbesondere nicht mit der damaligen Lage der gängigen Bildpraxis der Kirche vergleichen.¹²

Die Stimmen von Eck und Emser zugunsten von Bildern sind als Teil einer imaginären Diskussion erschienen. Die Traktate haben die Form eines Dialogs zweier Parteien. Bei Eck wurde für jeden der thematisch sorgfältig geordneten, jedoch etwas lakonisch geäußerten Vorwürfe von Seiten der „Häretiker“ („Obiiciunt haeretici“) eine ausführlich ausgebaute Antwort der Katholiken gegeben („Respondent catholici“). Emser tritt dagegen in direkte Konfrontation mit Karlstadt, der hier namentlich auf

6 Eck, *De non tollendis* (wie Anm. 1), S. 22 (unpag.).

7 Emser, *Emsers vorantwortung* (wie Anm. 2), S. 3.

8 Berthold Pirstinger, *Tewtsche Theology*. Neu hrsg. von Wolfgang Reithmeier, mit einem Vorwort von Friedrich Windischmann. München 1852.

9 Ebd., S. 593.

10 Ebd., S. 599.

11 Erwin Iserloh, *Die Verteidigung der Bilder durch Johannes Eck zu Beginn des reformatorischen Bildersturms*, in: *Aus Reformation und Gegenreformation*. Festschrift für Theobald Freudenberger. (Würzburger Diözesangeschichtsblätter 35/36.) Würzburg 1974, S. 75–85; Christine Göttler, *Die Disziplinierung des Heiligenbildes durch altgläubige Theologen nach der Reformation*. Ein Beitrag zur Theorie des Sakralbildes im Übergang vom

Mittelalter zur Frühen Neuzeit, in: Bob Scribner (Hrsg.): *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*. Wiesbaden 1990, S. 263–297; Heribert Smolinsky, *Reformation und Bildersturm*. Hieronymus Emsers Schrift gegen Karlstadt über die Bilderverehrung, in: Remigius Bäumer (Hrsg.): *Reformatio ecclesiae*. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh. Paderborn 1980, S. 427–440.

12 Vgl. dazu Mateusz Kapustka, *Sprzeciw wobec sprzeciwu – próby obrony obrazów w obliczu reformacyjnego ikonoklazmu* [Ein Widerstand gegen den Widerstand – die Versuche der Verteidigung der Bilder angesichts des reformatorischen Bildersturms], in: Jan Harasimowicz (Hrsg.): *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII w.* [Kunst und Dialog der Konfessionen im 16. und 17. Jh.]. Warszawa 2000, S. 89–101.

der Diskussionsbühne erscheint. Diese beiden polemischen Schriften nahmen also die Gestalt einer *disputatio* an, wie sie auch in dieser Zeit tatsächlich praktiziert wurde: Der Antwortende (*respondens*) musste sich zwar direkt mit dem unbegründeten Vorwurf seines Gegners (*opponens*) auseinandersetzen, durfte jedoch als einziger seine Thesen ausführlicher formulieren.¹³ Trotz der anscheinend klaren Bedingungen dieses direkten „Gesprächs“ der geistlichen Gelehrten im Rahmen einer fairen Debatte entfaltet sich diese virtuelle *disputatio* jeweils als eine Begegnung der in ihren häretischen Meinung isolierten Individuen mit der gesamten Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirche. Denn die Argumente der beiden katholischen Theologen für die gewünschte anagogische Rolle des Visuellen erschienen mittels vieler Zitate lediglich als eine Konsequenz der Worte der weitbekannten Autoritäten der Kirche, wie z. B. Johannes von Damaskus, Beda Venerabilis, Athanasius, Gregor der Große, Gregor von Nyssa, und Eusebius von Cäsarea als Autor der Kirchengeschichte und einer der ersten christlichen Bildtheoretiker. Für Eck bleibt dabei die Kirche selbst als Institution die wichtigste Autorität, der er das gesamte erste Kapitel seines „Enchiridion“ gewidmet hat. Mithilfe der ekklesiologischen Zitate aus dem Hohenlied wird der Leser bereits in diesem einführenden Teil seines Buches zu einer rhetorisch kunstvollen Konklusion geführt, die über die Idee des „mystischen Leibes“ hinausgeht und über die Unfehlbarkeit der katholischen Kircheninstanz berichtet: „Ecclesia non errat, non modo quia semper habet sponsum Christum, sed etiam, quia regitur magisterio spiritus sancti./ Ecclesia dei uiui coluna et firmamentum ueritatis: quomodo ergo erraret?“¹⁴ Es kann vermutet werden, dass Eck gerade dank solch einer überwältigenden Rhetorik in dem satirischen Triumphbogen auf der 1529 gefertigten Graphik von Peter Flötner sich den Namen „sacrae sophisticae magister“ verdient hat.¹⁵ Ähnlich argumentierte Emser, als er im

13 Vinzenz Pfiür, Johannes Ecks Verständnis der Religionsgespräche, sein theologischer Beitrag in ihnen und seine Sicht der Konfessionsgegensätze, in: Erwin Iserloh (Hrsg.): Johannes Eck (1483–1543) im Streit der Jahrhunderte. Internationales Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum aus Anlaß des 500. Geburtstages des Johannes Eck vom 13. bis 16. November 1986 in Ingolstadt u. Eichstätt. (Reformationgeschichtliche Studien und Texte, 127.) Münster 1988, S. 232. Vgl. u. a. Otto Scheib, Die theologischen Diskussionen Huldrych Zwinglis. Zur Entstehung der Religionsgespräche des 16. Jahrhunderts, in: Remigius Bäumer (Hrsg.): Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Geschichte der Kirche von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum. Festgabe für August Franzen. München/Paderborn/Wien 1972, S. 395–417; Thomas Fuchs,

Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit. Köln/Weimar/Wien 1995.

14 Eck, Enchiridion (wie Anm. 3), S. 2 (Kap. „De Ecclesia et eius autoritate“).

15 Zu diesem „Arcus Triumphalis“, der als eine reformatorische Antwort auf Ecks Ingolstädter Gedenktafel, errichtet kurz nach der Leipziger Disputation mit Luther zum Primat des Papstes 1520, funktioniert haben sollte, und zu anderen Bildsatiren auf Eck, siehe: Barbara Dienst, Der Kosmos des Peter Flötner. Eine Bildwelt der Renaissance in Deutschland. (Kunstwissenschaftliche Studien, 90.) München 2002, S. 265–273. Zur Argumentationsweise Ecks vgl. seine bereits 1517 in Augsburg gedruckte Schrift „Elementarius dialecticae“, in der die Logik der Syllogismen, verschiedene Techniken der *contradictio* und der Apparatus

Kampf um die Messe selbstbewusst folgende Stütze seiner Stellung darstellte: „Totum Oceanum implere possim auctoritatibus ac locis quibus id asserant“. ¹⁶ Ich möchte gerade diese Richtung der Argumentation bei den katholischen Theologen genauer verfolgen, um danach zu fragen, welche Rolle den Bildern in der Autoritätsbildung der Kirche in ihren Schriften zugewiesen wurde.

Diese durch die scholastische Tradition des gelehrten Zitats bestimmte Einstellung der katholischen Diskutanten lässt sich in zweifacher Hinsicht analysieren. Zum Ersten erscheint ihr auf einer reinen Demonstration des traditionsbedingten Wahrheitsanspruchs basierender *modus operandi* als ein Gegenpol der reformatorischen Vorwürfe bezüglich der sozialen Wirkung der Bilder, insbesondere der von Karlstadt, die nicht mithilfe der theologischen Rhetorik, sondern als direkte Argumente aus der Beobachtung eines Phänomens komponiert wurden. Sie wurden mit dem axiomatischen Denken der katholischen Seite konfrontiert, indem die in der Schrift bewahrte Aktualität der historisch anerkannten Autoritäten einen festen Grund für apriorisch zustimmende Argumente lieferte. Diese Auseinandersetzung der beiden Parteien erfolgte in der Zeit eines kulturellen Wandels im Verständnis der Natur der Texte und ihrer Lesart. Während der papsttreue Feind der mittelalterlichen Nominalisten Erasmus von Rotterdam für individuelle Bibelauslegung auf der Basis der Septuaginta plädierte, blieb bei den katholischen Theologen das scholastische Modell der Biblexegese unversehrt. Als Erasmus sogar die Legitimität der Vulgata in Frage stellte und auf die Möglichkeit verschiedener Transmissionsfehler aufmerksam machte, die nicht nur von ihren zahlreichen und oftmals unqualifizierten Kopisten stammen konnten, sondern von Hieronymus als Übersetzer selbst, antworteten die Theologen, unter anderem Eck in seinem bereits im Jahre 1518 erfolgten Korrespondenzstreit mit Erasmus, mit aller Kraft der kirchlichen Autoritäten. Laut ihrer Interpretation wurde die Unfehlbarkeit verschiedener bisheriger Biblexegeten und vor allem der historischen Konzilien durch die direkte Intervention des Heiligen Geistes bei der Hieronymus-Übersetzung und durch die göttliche Bestimmung der ersten Zeugnisse der Kirche garantiert. ¹⁷ Zu die-

der erfolgreichen Überzeugung ausführlich beleuchtet werden.

16 Zit. nach *Erwin Iserloh*, Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther. (Katholisches Leben und Kämpfen, 10.) Münster 1952, S. 24.

17 *Allan K. Jenkins/Patrick Preston*, Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth-Century Crisis of Authority. Aldershot 2007, S. 53–76. Vgl. *Karl-Heinrich Lütcke*, „Auctoritas“ bei Augustin. Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs. (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 44.) Stuttgart 1968, S. 134–135 („auctoritas“ überbietet jede

individuelle Auslegung“). Vgl. diesbezüglich *Heribert Smolinsky*, Streit um die Exegese? Die Funktion des Schriftargumentes in der Kontroverstheologie des Hieronymus Emser, in: Rolf Decot (Hrsg.): Zum Gedenken an Joseph Lortz (1887–1975). Beiträge zur Reformationgeschichte und Ökumene. Stuttgart 1989, S. 358–375; *Ders.*, Reform der Theologie? Beobachtungen zu Johannes Ecks exegetischen Vorlesungen an der Universität Ingolstadt, in: Manfred Weitlauff (Hrsg.): Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag. St. Ottilien 1990, S. 333–349.

sem Zeitpunkt, in dem diese Debatte stattfand, befindet sich also die europäische Kultur am Anfang der Krise der Textualität, die – wie Bernard Leclerc in seiner „L’histoire de l’authorité“ feststellte – sogar bis ins 20. Jahrhundert andauerte.¹⁸ In der mittelalterlichen Kultur des gelehrten Manuskripts, welche die scholastische Art des Argumentierens von der Autorität aus überhaupt ermöglicht hat, trugen die Mittel des ständigen Kommentierens in Form der Glossa, Lemmata und Diagramme in dem als Passage funktionierenden Text zur Annahme der ununterbrochenen Aktualität der Lesart und der Dauerhaftigkeit der Jahrhunderte zuvor begonnenen und daher mit langer Tradition befestigten Exegese bei. Der Weg des Textes zwischen dem *auctor*, *commentator*, *compiler* und *scriptor* war ein Prozess der jeweils einmaligen handschriftlichen Reproduktion und ständigen Referenz, der sich ebenfalls in der Natur des als Indizsammlung systematisierten Kodexes ausgedrückt hat.¹⁹ Die humanistische Idee der individuellen Lektüre, die in der Reformation nicht zuletzt dank der Medienrevolution der gedruckten Bücher zum verwirklichten Postulat geworden ist, stellte diese Permanenz des referenziellen Lesens in Frage, unter anderem weil die inzwischen in den Übersichtungen der Zitate verschwundenen Klassiker erneut publiziert wurden. Die in der obskuren Vergangenheit bleibende mittelalterliche *auctoritas*, ein Effekt der vielfältigen Assemblage des Originaltextes und der ständig wachsenden Kommentare im Körper des handgeschriebenen Kodexes, wurde dadurch wieder durch die individuelle und verifizierbare Autorschaft ersetzt.²⁰ Die spontan verfassten Kompendien von Eck und Emser, die als eine Sicherung des katholischen *status quo* zum Thema der Bilder geplant waren, bedienen sich jedoch, obwohl gedruckt, immer noch des alten scholastischen Mediums der demonstrativen Argumentation. Wodurch wurde jedoch diese Inkohärenz des Diskurses bestimmt? Und was haben in diesem Kontext Bilder mit der Autorität zu tun? Warum wurden gerade Bilder zu solch einem erbitterten Brennpunkt dieser Konfrontation? Die Fragen sind keineswegs banal, denn es ging anscheinend nicht nur um das Problem des Missbrauchs der Bilder. Alleine mit einer klaren Definition der visuellen Referenz und einer deutlichen ontologischen Trennung des *signifiant* von dem *signifié*, wie sie auch übrigens in den genannten Schriften vorhanden ist, hätten Eck und Emser die Vorwürfe der Idolatrie vonseiten der Reformatoren leicht ablehnen und die Diskussion geschickt beenden können.

An dieser Stelle ist der zweite Punkt des mittelalterlichen Autoritätsverständnisses zu erwähnen. Es handelte sich im Falle der Schriften der beiden genannten Theologen

18 Gérard Leclerc, *Histoire de l’authorité. L’assignation des énoncés culturels et la généalogie de la croyance*. Paris 1996, S. 139.

19 Leclerc, *Histoire* (wie Anm. 18), S. 103–106, 140–141 (der Kodex als „un assemblage hétéroclite de textes hétérogènes“, „corpus des fragments d’auteurs différents, d’époques variées“). Vgl. Malcolm Beckwith Parkes, *The Influence*

of the Concepts of *Ordinatio* and *Compilatio* on the Development of the Book, in: Jonathan James Graham Alexander (Hrsg.): *Medieval Learning & Literature. Essays presented to Richard William Hunt*. Oxford 1976, S. 115–116.

20 Leclerc, *Histoire* (wie Anm. 18), S. 140–141.

nicht nur um die Zitation der Autoritäten im Sinne einer hilfreichen technischen Stütze im Rahmen der *disputatio*. Zusammen mit solch einer Hervorhebung des theologischen Erbes war bei ihnen eine alternative Bedeutung von Autorität präsent, die noch im antiken und augustinischen Gedankgut verwurzelt war. Die scholastische Autorität des Wissens, die eine logische Ordnung und den mnemotechnischen Aufbau des axiomatischen und exemplarischen Denkens ermöglichte, ging nämlich im Rahmen des Argumentierens von Eck und Emser mit der institutionellen Autorität der Macht zusammen. Auf der Basis der aristotelischen Auffassung der herrscherlichen Gewalt, in der das *principium movens* für die Herausbildung des Herrschaftssystems von höchster Relevanz war, wurde in dem augustinischen Gedanken der mittelalterlichen Kirche der Begriff ihrer *potential/potestas* als unterwerfende Autorität aufgebaut.²¹ Eck und Emser, ähnlich wie später der engagierte Papstbefürworter Konrad Braun, plädierten mit voller Kraft für die institutionelle Macht der kirchlichen Autorität. Dieser Gedanke spiegelte sich in vollkommener Anerkennung der uneingeschränkten Vollmacht des Papstes als amtlicher Nachfolger Petri wider, der über die höchste Gerichtshoheit verfügt. Erst aufgrund dieser strukturell verankerten Berechtigung konnte die Autorität der Aussage – wie Augustinus es formulierte – als „Anstoß zur Überwindung der Skepsis“ fungieren.²² Bekräftigt durch die herrscherliche Befehlsgewalt soll die Autorität tatsächlich als *firmamentum* gedient haben, wie Eck über die Kirche schrieb, als Befestigung der *infirmis*, die in ihren Glaubenskräften schwach sind oder aus Irrtum einen Widerspruch leisten.²³ Das Zitat als Prinzip der Argumentation resultiert in diesem Sinne nicht nur einfach aus der Vielfalt der theologischen Tradition, die aufgrund der wissenschaftlichen Ethik der mittelalterlichen Diskutanten erwähnt werden musste, sondern es kommt mit der institutionellen Macht zusammen. Die Relevanz der Aussagen war erst durch diese berechtigt. Die mannigfaltige Zitation funktionierte als Reflex oder eher als Querschnitt durch die historisch gestaltete Struktur der Kirche mit ihrer Gewalt und ihren Wissenskompetenzen. Und hier stoßen wir auf ein Problem, welches für die Rolle der Bilder im scholastischen Denken ihrer Verteidiger in der Anfangszeit der Reformation von höchster Bedeutung war. Hierbei lässt sich nun auf einen Gedanken von Paul Ricoeur zurückgreifen, der in seinen hermeneutischen Überlegungen zum Gedächtnis und Vergessen die Autorität mit ihrer geschichtlichen Herausbildung als Paradox bezeichnet hat. Die Macht der Autorität, welche der Aussage einen Glaubwürdigkeitsstatus verleiht, basiert für Ricoeur auf einer Zweipoligkeit von Berechtigung und Anerkennung, die mit einem ständig kultivierten Kredit des Vertrauens untrennbar verbunden ist. Die Gewalt der Autorität kann nur unter der Bedingung dieses Kredits legitimiert werden.²⁴ Die Macht der Kirche hat sich aufgrund

21 Franz von Tessen-Wesierski, Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung. Paderborn 1907, v. a. S. 25–26, 71–75.

22 Lütcke, Auctoritas (wie Anm. 17), S. 84–88.

23 Ebd., S. 140–141 (*firmare* als Funktion des Papstamtes laut Augustins Lehre).

24 Paul Ricoeur, Das Paradox der Autorität, in:

der Autorität von Aussagen Christi als ihr erstes Vorbild (so Augustinus) gemeinschaftlich gestaltet. In den Schriften von Johannes Eck wird sie jedoch zu einer strikt institutionellen Autorität, die festgesetzt wurde und aufgrund dessen mit den höchsten Gewaltbefugnissen ausgestattet ist. Um die Frage des Vertrauenscredits aufzuheben, wird die Geschichte ihrer institutionellen Anfänge kanonisiert, das heißt: verschwiegen, und mit der Feststellung der Unfehlbarkeit ihrer aktuellen Aussagen ersetzt. Im Sinne von Ricoeur lässt sich formulieren, die Kirche ist in diesem Sinne ein Modell, welches aufgrund seiner Institutionalisierung „die Geschichte seiner eigenen Einsetzung vergessen hat“.²⁵ Die Spannung zwischen der historischen Berechtigung ihrer Macht und der sozialen Anerkennung ihrer Aussagen wird angesichts der reformatorischen Gefahr der Sezession mithilfe der Auratisierung der eigenen Anfänge abgewiesen. Daher wurde auch dem Zweifel des Erasmus vehement entgegengewirkt – Eck legitimiert die Bibel selbst durch die Institution der Kirche: „Scriptura non est authentica sine autoritate ecclesiae: scriptores enim canonici sunt membra ecclesiae.“²⁶ Der Begriff der Autorität leitet sich in diesem Sinne nicht von dem lateinischen *auctor*, sondern eher vom griechischen *authenthein* ab, von der Authentizität, deren Begriff durch eine Seite des Konflikts in den Diskurs im Voraus einbezogen wurde.²⁷ Es war gerade diese Art und Weise der auratisierten Argumentation, die zu einem revolutionären Angriff gegen die Autorität als Prinzip provozierte, wie es letztlich auch auf einer wahrscheinlich durch distanzierte humanistische Kreise der katholischen Seite um Erasmus inspirierten satirischen Graphik Hans Holbeins d.J. dargestellt wurde, die Luther als einen jede kirchliche Autorität (und vor allem die Scholastiker, wie Thomas von Aquin und Nikolaus von Lyra) gewalttätig vernichtenden „Hercules Germanicus“ zeigt, auf dessen Nase eine kleine Papstgestalt erhängt wurde (Abb. 1).²⁸

Um die dauernde Kontinuität der auratisierten Macht mit ihrer Authentizität zu legitimieren und ihre aktuelle *Identität* mit dem historischen *Identisch-Sein* gleich-

Krzysztof Michalski (Hrsg.): Aufklärung heute. Castelgandolfo-Gespräche 1996. Institut für die Wissenschaften vom Menschen. Stuttgart 1997, S. 36–53 (hier S. 37–39).

25 Ebd., S. 41–42. Siehe auch *Ders.*, Gedächtnis, Geschichte, Vergessen. Aus dem Franz. übers. von Hans-Dieter Gondek/Heinz Jatho/Markus Sedlaczek. München 2004, S. 130–139 (zum „manipulierten Gedächtnis“). Vgl. *Lütcke*, Auctoritas (wie Anm. 17), S. 145–146. Vgl. *von Tessen-Wesierski*, Autoritätsbegriff (wie Anm. 21), S. 134–138.

26 *Eck*, Enchiridion (wie Anm. 3), S. 4–5.

27 Siehe *Mary J. Carruthers*, The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture. (Cambridge Studies in Medieval Literature, 10.) Cambridge 1990, S. 190.

28 Zu diesem Holzschnitt, der in formaler Hinsicht ebenfalls als ein interessantes Zeugnis der frühneuzeitlichen Rezeption der Laokoongruppe betrachtet wird, die sich seit 1506 im Vatikan befand, siehe v.a.: *Werner Hofmann* (Hrsg.), Martin Luther und die Folgen für die Kunst. Kat. Ausst. Hamburger Kunsthalle. 11. Nov. 1983 bis 8. Jan. 1984. München 1983, S. 158–159; *Gerd-H. Zuchold*, Luther = Herkules. Der antike Heros als Siegesymbol für Humanismus und Reformation, in: *Idea 3*, 1984, S. 56–57; *Konrad Hoffmann*, Das Bild als Kritik, in: *Werner Busch* (Hrsg.): Funkkolleg Kunst. Eine Geschichte der Kunst im Wandel ihrer Funktionen. München 1997, S. 524–527.



Abb. 1: Hans Holbein d. J., *Luther als Hercules Germanicus*, 1522; Holzschnitt, 34,5 × 22,6 cm.

zusetzen, brauchte die Kirche jedoch Beweise ihrer Erbschaft von der ersten Christengemeinschaft. Die Texte, die bis zum Zeitpunkt Ecks und Emsers bereits innerhalb der Kirche entstanden waren, durch die scholastische *lectio* einen höchst selbstreferenziellen Status erreicht hatten und von ihrer Struktur her eher einen Nachweis der Nachträglichkeit und Ergänzbarekeit der aufeinander geschichteten gelehrten Aussagen lieferten, konnten diese Wesensgleichheit der Kirche Christi und der päpstlichen Kirche jedoch nicht garantieren. Als direkter Beweis der unmittelbaren Fortsetzung der ersten apostolischen Kirche im Rahmen der aktuellen mit der Glaubensspaltung kämpfenden Kirchenstruktur wurde also ein Medium gewählt, das gerade eine Apostolizität im direkten Sinne als Augenzeugenschaft gewährte: die Bilder. Während die Erinnerung in den Texten auf eine steigernde mnemotechnische Basis der Speicherung und Wiederbelebung gestützt war, lieferten die Bilder auf eine körperliche Art und Weise eine Erinnerung durch anschauliche und fassbare Spuren, die über den gewöhnlichen Prozess der scholastischen *collatio* und *imaginatio* im Text hinausging. Die Frage der Materialität der Bilder war dabei im Kampf um ihre Berechtigung unentbehrlich mit dem Problem der körperlichen Ähnlichkeit als Echtheitsbeweis und Nachahmungsprinzip verbunden. Nicht nur also das einzelne Bild als Relikt, sondern auch die Kraft seiner

im Reproduktionsvermögen wiederholbaren und weitergeleiteten *similitudo* garantierte eine Evidenz der historischen Präsenz des Dargestellten. In „Wahrheit und Methode“ von Hans-Georg Gadamer, der übrigens die Anfänge der philosophischen Hermeneutik gerade in der individuellen Lektüre der Renaissance lokalisiert, wurde die Schrift generell als „Energiekonserve“ bezeichnet, die bei jeder Lektüre eine geistige Vergegenwärtigung ermöglicht, eine bereichernde *Lese* im Sinne einer *Ernte* – im Gegensatz zu den mit der Schrift rivalisierenden Gedächtnismedien, allen Denkmälern, die als materielle Reste mit der Zeit langsam unwiderruflich zugrunde gehen.²⁹ „Je immaterieller die Kodierung“, so ferner Aleida Assmann in ihrem Kommentar zu diesem Fragment Gadamers, „desto größer wird offensichtlich die Chance der Unsterblichkeit“.³⁰ Was jedoch bei dieser hermeneutisch geprägten These zur allgemeinen Speicherfunktion der Texte unbeachtet blieb und in unserem konkreten historischen Kontext höchste Bedeutung hat, ist, dass die Bilder in der theologischen Debatte der Reformationszeit gerade als Hilfsmittel der historischen Evaluierung der Kirche und als Werkzeuge der Bezeugung von Identität jenseits jeder Schriftüberlieferung funktionierten. In der Konkurrenz der Medien wurden sie also als körperhafte Augenzeugen betrachtet, die mit der mechanischen Genese ihrer Darstellungen (die Theorie des Abdrucks) bzw. Substanz der Ähnlichkeit des Abgebildeten die geschichtlichen Wurzeln der sich in der Krise befindenden aktuellen Kirche garantieren konnten. Wir sprechen hier über die Zeit vor dem Tridentinum, als die systematisch entwickelte christliche Archäologie, die später immer neue körperliche Reste bzw. ganze Körper zahlreicher Märtyrer aus der Vorgeschichte des Christentums *in situ* lieferte und mit antiquarisch geprägten, einer Rekonstruktion dienenden Texten ausgestattet war, noch nicht existierte. Daher wurden Bilder selbst als Spuren zu reliquienartigen und eine visuelle Rekonstruktion ermöglichenden Argumenten in der Debatte um die historische Präsenz und Aktualität des christlichen Erbes im Rahmen der derzeitigen Kirchenstruktur.

Es kann also in diesem Lichte festgestellt werden, dass die von den damaligen katholischen Theologen hervorgebrachten Vergleiche der Semantik des Bildes mit der des Buches einer Steuerung oder Fokussierung der Diskussion auf bestimmte Aspekte des Bilderkultes diene. Pirstinger schreibt: „Wie wir nit anpetten die schrift (d) oder puo-ech, dorinn das ewangeli steet, sonder Jhesum christum, von dem das ewangeli lautt, also sollen wir nit anpetten das pild, so den herren bedeyt, sonder wir petten an vnsern herren vnd waren got, des pildnusz da gemalet steet.“³¹ Er überspringt also die mediale Grenze zwischen Wort und Bild und dies mit Absicht, die Erkennung im Bilde mit der

29 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1990, S. 156; *Ders.*, *Bildkunst und Wortkunst*, in: Gottfried Boehm (Hrsg.): *Was ist ein Bild? (Bild und Text.)* München 1994, S. 101.

30 Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 1999, S. 190–191.

31 Pirstinger, *Theology* (wie Anm. 8), S. 598.

Benennung im Text gleichzusetzen und somit vor allem die vereinzelt Fälle der Idolatrie mit der individuellen Fehlinterpretation der Bibel vergleichen zu können: „In gantzer weld wirt nichts souil miszbrawcht vnnd gefelscht als heilige schrift. [...] alsz denn mueessten schoen frawen, guot wein, waffen vnd alles anders, nichts ausgenommen, abthan werden, nachdem alle creatur, die got zuo guotem beschaffen, zu poesem miszbraucht werden mag.“³² Der damalige Streit um die Bilder betraf jedoch nicht nur die Frage der Idolatrie; daher spielte dieses Argument mit der Bildtheorie der gesamten Defensive keine große Rolle und war vor allem nicht effektiv.

Eck, ähnlich wie auch später der in seinen Aussagen mäßigere Pirstinger, schreibt deutlich darüber, dass der Widerstand gegen Bilder einer *damnatio memoriae* von Christus gleich käme, indem die Bilder durch ihre Ähnlichkeit an seine Person und an das „redemptionis misterium“ erinnern.³³ Diese Erinnerungsfähigkeit der Bilder geht in Ecks Auffassung mit ihrer höchsten Anerkennung in allererster Instanz zusammen, da Christus als „der erste Autor der Bilder“ genannt wurde, indem er sein Gesicht auf Veronikas Tuch und auf dem zu König Abgar geschickten Tuch abdrückte.³⁴ Es handelte sich dabei um die Übertragung der persönlichen Macht Gottes auf die Bilder. Als eine gleichermaßen gültige Transmission der Würde und Präsenz auf das Bild wurde ferner der Akt des Porträtierens von Maria durch Lukas oder die Entstehung des Bildes Christi von Nikodemus erklärt. Von diesem Punkt ausgehend wurden die sich selbst legitimierenden Bilder schließlich durch *consuetudo* und *usus* innerhalb der Kirche weiter berechtigt. Bei Emser, der die wunderbaren Abenteuer der ersten christlichen Bilder besonders ausführlich zitiert, ging das Vermögen, die Geschichte durch Bilder als gestalthafte Spuren zu rekonstruieren, sogar noch darüber hinaus. In seiner Argumentation beweist er, dass die Legenden der ersten Bildwunder lediglich deswegen in den nichtkanonischen Schriften gesammelt wurden, weil nicht alle Wunder Christi in die Evangelien aufgenommen worden sind.³⁵ Die gewesene Realität des Prototyps wird also im Rahmen der Spurensicherung mit der Wahrhaftigkeit seiner Bildpräsenz zusammengestellt. Es kann dabei erwähnt werden, dass die apokryphe Überlieferung, anders als die generell spärlich über Wunder berichtenden kanonischen Schriften, immer einen merklichen Beitrag gerade zur medialen Vergegenwärtigung der heiligen Personen leistete, indem sie in diesen Texten in ihrer wunderbaren Wirkung auf der Erde vielmehr körperlich und lebensnah dargestellt wurden. Die von der Autorität der anerkannten Schrift ausgehende Feststellung Emsers setzt also die zwei Ebenen zusammen: einerseits gewinnen die Apokryphen an Glaubwürdigkeit, andererseits werden Bilder Christi mit seiner historischen Person untrennbar verbunden. Kon-

32 Ebd.

33 Eck, *De non tollendis* (wie Anm. 1), S. 8 (unpag.). Vgl. Iserlob, *Verteidigung* (wie Anm. 11), S. 80. Siehe auch Pirstinger, *Theology* (wie Anm. 8), S. 592–593, 601.

34 Eck, *De non tollendis* (wie Anm. 1), S. 4–5 (unpag.).

35 Emser, *Emsers vorantwortung* (wie Anm. 2), S. 11–12.

rad Braun bedient sich später in diesem Sinne in seinem komplexen Traktat „De imaginibus“ von 1548 einer Denkformel, die die Authentizität der Bilder Christi gerade wegen ihrer medialen Fähigkeit, das Körperhafte zu transportieren, betonte. Als Kennzeichen („insignia“) bringen sie nämlich ins Gedächtnis („ad posteriorum memoriam“), was leiblich („in carne“) stattgefunden hat.³⁶ Konfrontiert mit solch einer körperlichen Verlängerung der realen Existenz der Kirchengründer, sollen die Betrachter genauso leiblich und lebhaft auf die Bilder reagieren. Bei allen besprochenen Kontroverstheologen wurde die Wirkung der *imagines* in Form eines aus dem Anschauen resultierenden erschütternden Affekts als Ziel geschildert. Für Braun, sowie früher für Eck, bringen die Bilder ferner den Betrachter effektiv zum Weinen (Braun: „sine lachrymis transire non potui“³⁷). Als Vorbild für diese Funktion der Bilder nennt Braun die Wachstfigur von Julius Cäsar, deren öffentliches Vorzeigen nach seiner Ermordung das versammelte Volk erst zum Gejammer gebracht hat, oder das biblische Hemd Josephs, bei welchem sein Vater Jacob Tränen vergoss.³⁸ Und wer könnte – fragt Eck – über die ekstatischen Gefühle Bernhards von Clairvaux während seiner Vision vor dem Kreuzifix erzählen, oder von dem „incendio“ des Franziskus, als er die Stigmata auf seinen Körper empfing? Obwohl es eine Vielzahl der textuellen Überlieferungen dieser Affekte gibt, lassen sie sich für Eck nur analog durch gestalthafte Bilder erklären. Deswegen sollen wir selbst zu „belebten Statuen und Bildern“ („animate statue & imagines“) von denen werden, die wir aktiv nachahmen wollen – auf die gleiche Art und Weise, wie wir die Denkmäler aus Marmor von denen aufstellen, die wir bereits memorieren.³⁹ Als Vorbild für diese dem Imitieren hilfreiche Erinnerung können für uns vor allem – so wie es in den bereits am Anfang zitierten Worten Pirstingers über „die lieben heyling“ verkündet wurde – die zahlreichen Heiligen dienen, deren exemplarische Haltung als ein nachahmbares „Bild“ funktionieren soll. Die gesehenen Bilder werden somit zu einverlebten Bildern, indem sie als christliche Haltung von uns wiederholt werden sollen. Gemäß dieses theologischen Konzepts ist es also lediglich eine Frage des

36 Konrad Braun, De Imaginibus Liber, in: Opera tria D. Conradi Brvni Ivreconsulti Opera Tria Nvnc Primvm Ædita. Moguntiae 1548, S. 125, 127; vgl. ebd., S. 129.

37 Ebd., S. 129. Vgl. den Konflikt um die emotionale Imagination als Modus der Bildbetrachtung zwischen Eck und Karlstadt sowie anderen Kritikern: Niklaus Largier, Die Kunst des Weinens und die Kontrolle der Imagination, in: Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung 7, 2002 („Kulturen der Gefühle in Mittelalter und Früher Neuzeit“), S. 171–186, hier S. 176. Gerade gegen das Mitgefühl, das angesichts der Bilder erweckt wird, stellte sich z. B.

Ludwig Hätzer in seinem bekannten Pamphlet „Ein urteil gottes unseres ehgemahls wie man sich mit allen götzen und Bildnussen halte soll uss der heiligen gschriffte gezoze“ von 1523 (Charles Garside, Zwingli and the Arts. New Haven/London 1966, S. 114).

38 Braun, De Imaginibus (wie Anm. 36), S. 133–134.

39 „[...] statuas sanctis erigimus & visibiles imagines, vt nosipsi animate statue & imagines ipsorum, virtutum imitatione efficiamur“ – Eck, De non tollendis (wie Anm. 1), S. 9–11 (unpag.).

neuen körperlichen Trägers des exemplarischen Bildes, das ständig erinnert und wiederholt werden soll.⁴⁰

Die gemalten und skulptierten Bilder sollen also in der Intention ihrer Verteidiger eine leibliche Kontinuität der Wirkung von historischen Personen innerhalb der Christengemeinschaft garantieren. Die durch Eck und Emser vorgeschlagene Verschiebung der Bilder in die semantische Ebene der symbolhaften Anzeigung könnte man daher als eine gewisse Art religiöser „Musealisierung“ im breiteren Sinne verstehen, so wie dieser Prozess als eine anthropologische Konstante von David Freedberg in seiner „theory of response“ der Bilder skizziert wurde.⁴¹ Das Museum ist ein Ort der rationalisierten Verleugnung der existierenden, uns bekannten Bildermacht. Als die sich der Kunst bewussten Betrachter unterdrücken wir vor dem museal ästhetisierten, nur auf sich selbst als Schaustück hinweisenden und daher nicht mehr gefährlichen Bild unsere animistischen Instinkte und setzen das Dargestellte nicht mehr mit dem Prototyp gleich. Die spontane idolatrische Tendenz bleibt die Sache der Fremden außerhalb dieses anästhesierenden Museums, die – so Eck – „demonorum habitacula“ produzieren: wie Juden und Heiden, die von Pirstinger am Anfang nahezu jedes Bildkapitels seiner „Theologie“ der Idolatrie beschuldigt werden. Die systematische Verleugnung der ontologischen Gleichsetzung des Bildes mit seinem Prototyp bei diesen Theologen erfüllt in diesem Kontext quasi die Funktion der kleinen musealen Informationstafel mit dem Bildtitel. Denn sie lenkt den Blick des neugierigen und bezauberten Betrachters ab, distanziert das Bildsubjekt und relativiert den materiellen Bildkörper. Das Bild wird somit lediglich zu einer Passage zum Dargestellten. Gleichzeitig gehen jedoch die von Eck und Emser semantisch positionierten und bezähmten *imagines* einem archivalischen Wunsch nach, indem sie als glaubhafte Augenzeugen der Geschichte behandelt werden, die eine Rekonstruktionslust befriedigen können.⁴² Erst nachdem sie mit Sicherheit nicht mehr als agierende Subjekte, sondern als authentische – das heißt auch: in ihrer Referenzialität immer ähnliche – Zeugnisse der ersten Kirchengeschichte und ihrer Repräsentanten die gewesene Realität körperlich in die Gegenwart transportiert haben, können sie ohne Gefahr bei dem Betrachter Gefühle erwecken. Der Kampf um die Bilder am Anfang des 16. Jahrhunderts bedeutete also für die katholische Seite einen kunstvollen rhetorischen Spagat. Zusammen mit der Entkräftigung der Vorwürfe der Idolatrie wollten die Theologen die Funktion der Bilder als identitätsstiftende und legitimierende Zeugnisse ihrer Institution bewahren. Denn die Bilder als leibhaftige und mit persönlicher Machtübertragung versehene Relikte der Kirchengeschichte

40 Hans Belting, Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft. München 2001, S. 21.

41 David Freedberg, The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response. Chicago 1989, S. 425.

42 Belting, Bild-Anthropologie (wie Anm. 40), S. 67 f. (hier ein Konzept des Museums als Ort jenseits der Zeit, der die Grenze des Friedhofes nivelliert und das Erinnern im Bild ermöglicht).



Abb. 2: Albrecht Dürer, *Veronika mit dem Schweißstuch Christi, Peter und Paul*, 1510; Holzschnitt (*Kleine Passion*, 23), 12,6 × 9,7 cm.

und notwendige Exempla garantierten die päpstliche Kontinuität der von Christus an Petrus übergebenen geistlichen Gewalt. Die Autorität gewinnt in dieser Hinsicht wieder an einer alternativen Bedeutung als Sukzessionsreihe, so wie es bereits von Tertullian auf der Basis des römischen Eigentumsrechts formuliert wurde.⁴³ Diesmal wird dieses Anrecht zum Erbe jedoch nicht nur geistig, wie bei Tertullian, sondern institutionell aufgefasst. Die Bilder sollen also laut dieses Konzepts den Anspruch des Papstes auf das christliche Erbe besiegeln, dessen Verleugnung gerade ein Hauptargument von Luthers Thesen war. Wenn wir uns zum Beispiel einer im späten Mittelalter populären Bildformel zuwenden, der das Tuch mit dem Antlitz Christi haltenden Veronika zusammen mit Peter und Paul (Abb. 2), ist es leicht zu bemerken, welche Rolle das Bild in dieser Zusammenstellung übernimmt. Es handelt sich hier nicht nur um einen Vorläufer der ursprünglichen Situation der römischen *ostensio* des verehrten Tuches mit dem Abdruck auf dem mit Bildnissen Petri und Pauli versehenen *ciborium* in San Pietro, sondern vor allem um die Manifestation des Erbrechts der Kirche an den Relikten der Passion, welche die Präsenz Christi exklusiv in der Institution der Kirche im Rahmen des kanonischen Rituals weiter bewahren und animieren können. Der reformatorische Widerstand gegen die Bilder ist also ebenfalls als ein sozialer *dissensus* zu verstehen, eine Intention der Entmachtung der institutionellen Autorität. Die Bilder waren

⁴³ Lütcke, *Auctoritas* (wie Anm. 17), S. 56–58.



Abb. 3: Die Aufräumung der Kirche durch die Kardinäle, aus Martin Luthers „Ratschlag eines ausschusses etlicher kardinäle“; 1538; Graphik.

bei den Reformatoren ebenso als Mittel der herrscherlichen Selbstlegitimierung des Papstes ein Ziel der Abneigung. Als Luther in seinem „Ratschlag eines ausschusses etlicher kardinäle [...]“ von Paul III. veranlasste Auflistung der Schäden und Missbräuche in der Kirche verspottete, wurde dieser Druck mit einer satirischen Graphik versehen (Abb. 3). Während die in diesem Bild im Kircheninneren dargestellten Kardinäle mit Fuchsschwänzen das Aufräumen vortäuschen, ist im Hintergrund ein Triptychon zu sehen, auf dessen Mitteltafel der Papst thront, mit einem markanten Doppelbart wie Christus auf dem Veronika-Tuch, flankiert von zwei Teufeln als seine „Heiligen“ auf den Flügeln.⁴⁴

Die Gewalt der Kirche wurde von den katholischen Theologen, auch von Eck bereits in seiner frühen Schrift „De primatu Petri“ von 1519, direkt mit der Macht der weltlichen Herrschaft verglichen.⁴⁵ Das Bild wurde in diesem Kontext zu einem leib-

44 Siehe: Hartmann Grisar/Franz Heege, Der Bilderkampf in den Schriften von 1523 bis 1545. (Luthers Kampfbilder, III.) (Luther-Studien, 5) Freiburg i. Breisgau 1923, S. 57–58.

45 Johannes Eck, De primatu Petri adversus Ludgerum. Paris 1521. Vgl. Remigius Bäumer, Die Ekklesiologie des Johannes Eck, in: Iserloh

(Hrsg.): Eck (wie Anm. 13), S. 136–137 (Eck: „Proponitur nullum Papam errasse diffinitive, ecclesiam Romanam non posse errare. [...] inconcussa tamen semper manet fides catholica apud sedem Romanam“); Heribert Smolinsky, Die Reform der Kirche in der Sicht des Johannes Eck, in: ebd., S. 155–173.

te die reformatorische Bewegung, die Gewalt des Papstes über die Christenwelt vollkommen zu diskreditieren und seine Autorität zurückzuweisen. In Luthers „Abbildung des papsttums“ wurde daher eine Graphik publiziert, die bereits 1538 als Flugblatt zirkulierte: das Spottwappen des Papstes (Abb. 4).⁴⁹ Das Ziel dieser komplexen Darstellung liegt in der endgültigen Desautorisierung, indem der Papst, Judas gleich, gerade an dem Vertretungszeichen seiner amtlichen Potenz erhängt wird. Die Unwiderlichkeit des schwersten Verbrechens des Papstes und das Scheitern seiner Mission wird dabei durch die gebrochenen päpstlichen Schlüssel abgebildet. In dem mit der Tiara bekrönten Wappenschild sind im Hauptfeld die von der weltlichen und kirchlichen Hierarchie erworbenen Geldbeutel als Wappenfigur, das heißt als ein genealogisch bestimmtes Fundament der päpstlichen Machtausübung, zu sehen. Der symbolische Träger der Jurisdiktionsmacht des Papstes und sein repräsentativer Zweitkörper dient also als ein Galgen für den tatsächlichen Körper. Vernichtet durch diese Inversion wird so nicht nur die Macht der persönlichen Präsenz, sondern auch die Befehlsgewalt und das Vertretungsrecht.⁵⁰ Selbst die Tiara als größtes päpstliches Herrschersymbol, das auch unabhängig von dem Körper des Papstes seine Funktion ausübte, wurde zum autonomen Ziel solcher Entmachtung und konnte sich – genauso wie die öfter mit Fäkalien oder Kuhblut beschmierten kirchlichen Heiligenbilder und ähnlich profanierten Sakramente – nicht wehren. Sie unterlag einer absetzenden Umkehrung genauso wie die päpstlichen Schlüssel, die im Sinne der reformatorischen Bildsatire zu krummen Diebesschlüsseln geworden sind (Abb. 5).⁵¹ Die Leblosigkeit aller Repräsentationsmittel war im Sinne der Reformatoren als Indiz für die Indolenz der Herrschaft und ihre ethischen Defizite zu verstehen.⁵² Die nüchterne Semantisierung der Bilder

49 *Harry Oelke*, Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel illustrierter Flugblätter. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 57.) Berlin 1922, S. 286–287; *Hartmann Grisar/Franz Heege*, Luthers Kampfbilder IV: Die „Abbildung des Papsttums“ und andere Kampfbilder in Flugblättern 1538–1545. (Luther-Studien, 6.) Freiburg i. Breisgau 1923, S. 3–8. Vgl. *Hofmann* (Hrsg.), Luther (wie Anm. 28), S. 166; *Wolfgang Augustyn*, Fingierte Wappen in Mittelalter und früher Neuzeit. Bemerkungen zur Heraldik in den Bildkünstern, in: Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 3.F. 56, 2005, S. 63–64. Dieses Wappen wurde mit einem begleitenden Text eines imaginativen Verfahrens versehen, in dem der „Teufels Diener“ Papst von Christus in Anwesenheit von Petrus und Gabriel bestraft wird und bis zur Zeit des kommenden Gerichts Christi auf seinem Wappen hängen bleiben soll.

50 Vgl. *Walter Seitter*, Das Wappen als Zweitkörper und Körperzeichen, in: Dietmar Kamper/Christoph Wulf (Hrsg.): Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt 1982, S. 299–312; *Belting*, Bild-Anthropologie (wie Anm. 40), S. 115–142.

51 *Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth*, Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? Kat. Ausst. Bern, Bernisches Historisches Museum. München 2000, S. 120. Vgl. ebenfalls eine spätere kombinierte Variante dieses Bildmotivs mit der geschmähten Tiara und dem päpstlichen Spottwappen als Galgen in „Bäpstlichem Heiligkeit Wappenbrieff“ von 1619; *Hofmann* (Hrsg.), Luther (wie Anm. 28), S. 166–168.

52 Zur postulierten Passivität und Indolenz der verspotteten Bilder siehe u. a. *Robert W. Scribner*, Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany. London-Ronceverte 1987, S. 112–113 (Bildschändung als *inverted*



Abb. 5: Verspottung der Tiara und des päpstlichen Wappens, aus Martin Luthers „Abbildung des Papsttums“, 1548; Holzschnitt, 14,2 × 10,8 cm.

durch die katholischen Kontroverstheologen konnte daher keine erfolgreiche Abwehr der kirchlichen Repräsentation liefern, indem ihre Auffassung der bildlichen Memoria direkt mit ihren ekklesiologischen Gedanken und festen Ansichten zum päpstlichen Primat verbunden war. Mit der Legitimierung der konstanten Macht der Bilder als körperliche Erinnerungsträger der kirchlichen Institution und der wiederholten Nachahmung dienende Affekterzeuger, die sich auf die ersten und durch historische Kirchenautoritäten dokumentierten Bildwunder stützen sollten, wurde der Diskurs von der katholischen Seite selbst auratisiert und hatte wenige Chancen auf erfolgreiche Kompromisse.

Summary

This paper treats the basic counter-arguments of the Catholic defenders of religious images around the time of 1520–1550. The pleas by Johannes Eck, Hieronymus Em-

transubstantiation). Vgl. David Freedberg, *Iconoclasts and their motives*. (The Second Gerson Lecture held in Memory of Horst Gerson [1907–1978] in the Aula of the University of Gronigen on October 7, 1983.) Maarsen 1985, S. 27–33, wie auch kürzlich zu diesem Phäno-

men: Mateusz Kapustka, *Figura i hostia. O obrazowym przywoływaniu obecności w późnym średniowieczu* [Figur und Hostie. Über bildliche Hervorrufung der Präsenz im Spätmittelalter]. Wrocław 2008 (im Druck).

ser, Berthold Pirstinger and Konrad Braun, while viewing images as purely semantically conditioned references to reality, justified their role mainly by the words of recognized authorities of the Church. But the frequently quoted *authoritates* were, at the same time, most useful for these theologians insofar as they delivered credible tales about primary images which had auratic (sanctified) status. Thus, the scholastically based argumentation became in consequence medially *auratised* itself and needed no explanation. Moreover, the images functioned in this respect as visual witnesses presenting historical traces of an institutional continuity of the Church. Such claims in the debate over images led at least structurally to an inevitable conflict with the Reformation *adversarii* whose aim was the very discrediting of papal prerogatives and their sources. The Church's authority, a self-legitimation based on Biblical narratives, revealed in this way its enduring significance, and the controversy over images, along with a spontaneous plea for the visual recognition of an endangered power, at the same time, turned out to once more reach far beyond the problem of doubtful depiction and its social discreditation.

Résumé

L'essai traite des contre-arguments de base des défenseurs catholiques des images religieuses aux environs de 1520–1550. Les préconisations de Johannes Eck, Hieronymus Emser, Berthold Pirstinger et Konrad Braun, en plaçant les images comme des outils de référence uniquement conditionnés par la sémantique, justifiaient leur rôle principalement par les mots des autorités reconnues de l'Eglise. Mais en même temps, des *authoritates* souvent citées furent utiles pour la plupart de ces théologiens dans la mesure où elles procuraient des histoires crédibles sur les premières images ayant un statut auratique. Donc, l'argumentation à base scolastique devint par conséquent *auratisée* et n'eut pas besoin d'explication. En outre, les images apparurent ainsi comme des organes agissant visuellement et délivrant des traces historiques d'une continuité institutionnelle de l'Eglise. De telles revendications au cours du débat sur les images conduisit finalement au conflit inévitable avec les adversaires de la réformation dont le but était de désapprouver les prérogatives papales et leurs sources. L'autorité de l'Eglise, propre légitimation basée sur les récits de la Bible, révéla de cette façon son importance durable et la controverse sur les images avec une préconisation spontanée de la reconnaissance visuelle de la puissance en danger. En même temps elle arriva une fois de plus à bien dépasser le problème d'illustration douteuse et de discrédits sociaux.

Abbildungsnachweis:

Abb. 1–5: Archiv des Verfassers.