

Luther als Junker Jörg

Von Ute Mennecke

»Luther als Junker Jörg«: Der Titel¹ bezieht sich auf zweierlei. Zum einen ist er eine Kapitelüberschrift über einer Episode aus Luthers Lebensgeschichte, seinem zehnmonatigen Wartburgaufenthalt vom 4. Mai 1521 bis zum 1. März des folgenden Jahres. Zum andern bezieht er sich auf ein Cranach'sches Lutherporträt, das zum Abschluss dieser Zeit entstand.

Wenn ich diese in einem Porträt festgehaltene biographische Episode zum Gegenstand einer Untersuchung mache, dann befasse ich mich damit mit einem neuen, reformationsspezifischen Umgang mit dem Bild. Die Gattung des Porträts ist an und für sich besonders geeignet, die bildliche Darstellung einer bestimmten Person mit einer inhaltlichen Aussage zu verbinden. In der Reformationskunst wurde diese Möglichkeit besonders intensiv genutzt, um das Entstehen einer Person für ihre »Botschaft« darzustellen. Im Falle Luthers nun begegnet der einzigartige Fall, dass im Zeitabstand von nur wenigen Jahren, ja Monaten, mehrere Porträts ein- und derselben Person aus der Feder eines Künstlers entstanden, die jeweils versuchen, ein neues Verständnis – wohl auch Selbstverständnis – dieser Person (und ihrer Botschaft) festzuhalten.² Das Porträt Luthers als »Junker Jörg« gehört in diesen höchst interessanten ikonographischen Zusammenhang. Da nun gerade dieses Junker-Jörg-Porträt bislang weder von kunst- noch von kirchenhistorischer Seite die Aufmerksamkeit gefunden hat, die

1 Ausgearbeiteter Text meiner Antrittsvorlesung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn am 5.12.2007.

2 Vgl. M. WARNKE, Cranachs Luther. Entwürfe für ein Image (Fischer-TB 3904), 1984.

ihm zusteht, möchte ich es genauer betrachten. Doch zunächst zum biographischen Hintergrund des Bildes.

I Historischer Hintergrund

Nachdem auf dem Wormser Reichstag entschieden war, dass Kaiser Karl V. die Reichsacht über Luther und seine Anhänger verhängen würde, hatte Luther vom Kaiser die Aufforderung erhalten, sich »von dannen [zu] machen«³, und noch gnädig zwanzig Tage Geleit gewährt bekommen. Schon am Tag darauf – am 26. April 1521 – war er aufgebrochen. Erst ganz kurz vor seiner Abreise, am 25. April, hatte aber der sächsische Kurfürst Friedrich der Weise mit seinen Räten den Plan besprochen, Luther für unbestimmte Zeit in Sicherheitsverwahrung zu nehmen. Dieser Plan wurde ihm noch vor seinem Aufbruch durch kurfürstliche Räte (Ritter Friedrich von Thun, Philipp von Feilitzsch) und den Geheimsekretär Spalatin mitgeteilt.⁴ So schreibt Luther dann von unterwegs aus Frankfurt am 28. April an seinen »Gevatter« Lucas Cranach⁵:

»Lieber Gevatter Lucas, ich segne und befehl euch Gott. Ich laß mich eintun [einsperren] und verbergen, weiß selbst noch nicht wo.«⁶

Knapp eine Woche später, am 4. Mai, als Luthers Reisetrupp (bei ihm war u. a. der Wittenberger Kollege Nikolaus von Amsdorf) wieder auf kursächsischem Territorium war, wurde es dann Ernst: Beim Erblicken der auf sie zukommenden Ritter schlug sich Luthers Reisebegleitung rechtzeitig ins Gebüsch. Nach einem »vorgetäuschten Überfall« wurde Luther selbst auf die nahegelegene Wartburg gebracht. Dort kam er offenbar noch am selben Tag spätabends an.⁷ Am 12. Mai schreibt er in einem der ersten

3 Luther an Graf Albrecht von Mansfeld, Eisenach, 3. Mai 1521 (WAB 2; 327,225 f).

4 Zur Planung von Luthers Wartburgaufenthalt vgl. I. Höss, Georg Spalatin (1484–1545). Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation, [1956] 1989, 199–203; zu Spalatins Rolle während Luthers Wartburgaufenthalt vgl. weiter aaO 203–220.

5 Vgl. H.-G. THÜMMEL, »du rühmst immer deinen Mönch zu Wittenberg«. Lucas Cranach – Maler der Reformation, in: Luther und seine Freunde.. »...damit ich nicht allein wäre«. Wittenberger Sonntagsvorlesungen, hg. v. Evangelische Predigerseminar, 1998, 28–55: »Bereits 1520 wurde Luther Taufpate bei Cranachs« (aaO 29).

6 WAB 2; 305,65.

7 Bericht im Brief an Spalatin vom 14. Mai 1521 (WAB 2; 338,51).

Briefe von der Wartburg an den Weggenossen des ersten Teils dieser dramatischen Reise, Nikolaus von Amsdorf: »An dem Tag, an dem ich von dir fortgerissen wurde, gelangte ich fast zur elften Stunde, im Dunkeln, zu meinem Nachtquartier, durch den langen Weg als ein ungeübter Reiter [novus eques] erschöpft«. ⁸

Luther als »novus eques«: Dieses ist auch die Geburtsstunde des »Junker Jörg«⁹. Denn zunächst einmal erschien es als vordringlich, Luthers Identität zu verbergen. Dazu musste er sein Äußeres verändern: Wie, das schreibt er zwei Tage später im ersten Brief an Spalatin: »So wurden mir

8 Stationen der Reise waren nach demselben Brief Hersfeld und Eisenach, wo Luther jeweils predigte. Luther zog zu seinen Verwandten in Möhra, dann Richtung Waltershausen/Gotha; bei Schloß Altenstein fand die Gefangennahme statt. Zum Itinerar vgl. J. KÖSTLIN, *Luthers Leben*, ⁶1888, 263.

9 Die Herkunft dieses Pseudonyms ist offenbar nicht eindeutig geklärt. In Luthers Wartburgkorrespondenz begegnet es nicht. Auf seinem frühen Lebensweg gibt es aber zahlreiche Berührungen mit der Figur des Hl. Georg. Denn dieser war als Schutzpatron der Mansfelder Grafen auch der Patron der dortigen Pfarrkirche, in der Luther als Ministrant diente, und der Pfarrschule, die er von 1491 bis 1496 (1497?) besuchte. Eine lebensgroße Figur des Hl. Georg trägt die Kanzel der Georgskirche. Vgl. die Sage von Schloß Mansfeld in L. BECHSTEIN, *Deutsches Sagenbuch*, 1853, ND 2003, Nr. 414: »Die Sage geht, daß auf der Stätte, darauf Schloß Mansfeld sich erhob, jener Lindwurm hauste, und zwar in einem ungeheuerlichen Lindenwalde, den der Ritter St. Georg erlegte. Der Berg heißt noch bis heute der Lindberg, und St. Georg wurde als der Grafschaft Mansfeld Schutzpatron gar eifrig verehrt und sein Bild, den Lindwurm erlegend, zu Roß und zu Fuß auf die mansfeldischen Münzen geprägt, nicht minder war ihm die Kirche des Städtleins Mansfeld geweiht. Ja die Einwohnerschaft ehrte diesen Heiligen so hoch, daß sie ihn für einen Grafen und Herrn von Mansfeld hielt und überall sein Bildnis, selbst in Fensterscheiben und an Öfen, wie an Gebäuden, Säulen und Brücken, anbringen ließ.« St. Georg ist auch der Schutzpatron der Kirche und Pfarrschule in Eisenach, die Luther anschließend von 1497 bis 1501 besuchte. – Luther könnte sich selbst das Pseudonym »Georg« gewählt haben, einerseits aufgrund dieser biographischer Reminiszenzen, andererseits aber auch, weil er sich, den Mansfelder »Ritter«, der das Papsttum angegriffen hatte, als neuen »Drachentöter« verstehen konnte. WAT 1, Nr. 1220 überliefert eine allegorische Deutung Luthers, in der die bedrängte Jungfrau als die *politia* verstanden wird, die durch den Drachen – Satan – bedroht wird, »donec veniat aliquis caesar sanctus, qui eam restituat«. Unschwer könnte man dieses Verständnis auch auf die *ecclesia* beziehen. Der Hinweis auf die Tischrede bei: M. BRECHT, *Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521*, ³1990, 22.

dann meine Kleider abgenommen, und ritterliche habe ich angelegt, und Haupthaar und Bart lasse ich wachsen [lat.: comam et barbam nutriens], so dass du mich schwerlich erkennen würdest, da ich selbst mich schon längst nicht mehr kenne [...].¹⁰

Der Mönch und Priester Luther sollte also durch die ritterliche Verkleidung unkenntlich gemacht werden. Das wird, sofern es den Haarwuchs betrifft, seine Zeit gebraucht haben, und so wurde Luther dann auch in den ersten Wochen seines Wartburgaufenthaltes ziemlich streng isoliert, bis man ihm als vollendetem »Junker Jörg« wieder eine gewisse Freizügigkeit gewähren konnte.¹¹ Anfang Dezember war Luther auch für wenige Tage incognito in Wittenberg.

II Das Cranachporträt

Möglicherweise schon im Dezember 1521 hat Cranach anlässlich dieses Wittenberger Zwischenstopps eine Handzeichnung von Luther angelegt,¹²

¹⁰ Luther an Spalatin, 14. Mai 1521 (WAB 2; 338,61).

¹¹ Er konnte sich dann in der Umgebung der Burg freier bewegen und war auch mindestens einmal an einer zweitägigen Jagd beteiligt, von der er zwiespältige Eindrücke an Spalatin weitergibt – denn die Figur des Jägers hat für ihn allegorische Bedeutung als Verfolger unschuldigen Lebens (vgl. Brief vom 15. Aug. 1521: WAB 2; 380,56–65). Zudem war die Teilnahme an einer Jagd einem Ordensmann untersagt.

¹² Nach Matthäus Ratzebergers Chronik sei Luther »in der ungewonlichen gestalt« als Junker bei Justus Jonas eingekehrt; »da wardt er von seinen besten freunden nicht erkant, biß er sich Ihnen an seiner rede zu erkennen gab, [...] Also ließ auch D. Jonas Meister Lucas Malern holen, einen fremden Junckern abzumalen, Meister Lucas fragete Ihn, ob er das Contrafait von Oel oder wasserfarben zurichten sollte, und Juncker George antworten musste, wardt er In dieser unkentlichen gestalt An der rede von meister Lucas auch erkant« (Die handschriftliche Geschichte Ratzebergers über Luther und seine Zeit, mit literarischen, kritischen und historischen Anmerkungen zum ersten Male hg. v. J. Ch. G. Neudecker, 1850, 57). Die Aussage wurde so verstanden, als ob dies anlässlich des Wittenberger Zwischenaufenthalts im Dezember geschehen sei. Ratzeberger berichtet aber nur von einem »verkleideten« Auftritt Luthers bei seiner endgültigen Rückkehr nach Wittenberg. Der sehr authentische, älteste Wittenberger Bericht von Luthers Aufenthalt in der Stadt, der vermutlich Ratzebergers Bericht auch zugrunde liegt, stammt von einem Ambrosius Wilken, Priester und u. a. Kaplan der Wittenberger Bäckerbruderschaft. Er berichtet, dass der selbst von seinen Freunden nicht wiedererkannte Luther in Wittenberg »seine Possen trieb: er »war zu einem goldtschmidt kumen vnd hett ein

wahrscheinlich aber doch erst im März 1522 den Holzschnitt – vermutlich nach einer handgezeichneten Vorlage – ausgeführt,¹³ als dieser von seinem »Pathmos«¹⁴ endgültig nach Wittenberg zurückgekommen war. Gemäß der diesem Holzschnitt im Original beigegebenen Titelzeile zeigt er Luthers äußeres Erscheinungsbild – *habitus* – bei seiner Rückkehr von der Wartburg.¹⁵ Es scheint mit diesem *habitus* eine besondere Bewandnis zu haben.

Schauen wir uns daraufhin dieses Portrait genauer an, ein Dreiviertelprofil (Abb. 1). Durchgearbeitet ist an diesem Portrait vor allem der Kopf; man sieht einen Mann, dem tatsächlich Haupt- und Barthaare so lang gewachsen sind, dass sie sich kringeln; vor allem der sich teilende, mächtige Oberlippenbart fällt ins Auge. Der letzte Besuch des Barbiers liegt offensichtlich schon eine Weile zurück. Ausgearbeitet ist auch die Augen- und die Mundpartie. Die Nacken- und Schulterlinie erscheint hingegen

guelden ketten verdingt etc., So den zu lucas maller ein taffel etc.« (Zeitung aus Wittenberg, [1522 bald nach Januar 6], in: N. MÜLLER, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt. Briefe, Akten u. dgl. und Personalien, ²1911, 159). Zu diesem Bericht vgl. auch Anm. 23. – Auf Ratzebergers Schilderung geht auch die Vorstellung zurück, Cranach habe zuerst ein Ölbild von Luther angefertigt; vgl. H. BORNKAMM, Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag. Aus dem Nachlass hg. v. K. BORNKAMM, 1979, 44f: »Wir verdanken es seinem Ölbilde und den danach gefertigten Holzschnitt, dass wir uns den Luther der Wartburgzeit lebendig vor Augen stellen können«. Die Reihenfolge Ölbild-Holzschnitt ist entstehungsgeschichtlich aber ganz unwahrscheinlich.

13 Die zu diesem Holzschnitt vermutlich angefertigte Vorlage ist verloren; vgl. D. KOEPELIN/T. FALK, Lukas Cranach. Gemälde, Zeichnungen, Druckgraphik, Bd. 1, 1974, Kat. Nr. 42 / Abb. 38, 98 [Ex. der Bamberger Staatsbibliothek].

14 Mit »Ex insula pathmos« bezeichnet Luther nur einmal, im Brief vom 10. Juni 1521 an Spalatin, nach Apk 1,9 seinen Aufenthaltsort auf der Wartburg (WAB 2; 355,37f). Spalatin griff dies auf. Unter die Adresse von Luthers Brief an ihn vom 17. September 1521 (WAB 2; 391,2) trug er ein: »Doct. M.L. theologos ex tou pathmou MDXXI.«, und unter der Adresse von Luthers Brief an Kurfürst Friedrich vom 12.3.1522 (WAB 2; 467,6f): »Do doctor Martinus wider auß seiner Patmo kommen ist. 1522.«

15 Kopfzeile: »Imago Martini Lutheri, eo habitu expressa, quo reversus est ex Pathmo Vittenbergam. Anno Domini. 1522. [Das Bildnis Martin Luthers, das wiedergibt, wie er aussah, als er aus seinem Pathmos nach Wittenberg zurückgekehrt war. Im Jahre des Herrn 1522.]«

Die Bezeichnung »Luther als Junker Jörg« trifft diese Darstellung des Reformators kaum. Denn ritterliche Accessoires sind hier gerade nicht zu erkennen, und auch das wilde Kopf- und Barthaar ist nicht charakteristisch für den ritterlichen Stand.¹⁸ Auch ein Bauer könnte so aussehen. Machen wir die Gegenprobe: Wie hätte Cranach den Ritter Luther darstellen können, wenn er beabsichtigt hätte, »Luther als Ritter« darzustellen?

»Da funden wir ainen man bey dem tisch allain sitzend und an buochli vor im ligend. Der gruotzet uns fruntlich, hieß uns herfur zuo im an den



¹⁷ Vgl. dazu die Interpretation von KOEPLIN (wie Anm. 13), der zunächst Jahn zitiert: »Crnach hatte wohl das Gefühl, dass der offene Himmelsraum diesem mächtigen Haupt besonders gemäß sei. (Jahn) – einem kämpferischen, reisigen, ritterlichen Mann, kann man präzisieren [...]«.

68

tisch sitzen [...Wir] vermeintend aber nitt anderst, dan es were an ruter, so er nach lands gewonhait da saß in einem roten schlepli, in bloßen haßosen und wammes, an schwärt an der siten, mitt der rechten Hand uff des schwerts knopff, mit der anderen das hefft umbfangen [...].¹⁹ Beim Aufstehen warf er sich dann seinen »waffenrock« über die Schulter.

Was hier beschrieben wird, ist wirklich eine Art Verkleidung des Augustinermönchs als Ritter, allerdings ohne Erwähnung des Barts, vielleicht weil er nicht auffiel, oder weil er schon wieder ab war.

Es gibt aber noch zwei weitere Beschreibungen einer Person »in weltlichen Kleidern« und mit Bart, in der man Luther erkannte, als er Anfang Dezember 1521 nach Wittenberg und wieder zurück auf die Wartburg unterwegs war. Eine Beschreibung aus Leipzig, durch das er zweimal, auf der Hin- und Rückreise, kam, erwähnt ebenfalls die rote Kopfbedeckung. Der Gastwirt Johannes Wagner, vom Rat befragt, der im Auftrag des Herzogs Nachforschungen nach Luthers Aufenthaltsort anstellen sollte, berichtete:

Es sey wol in vigilia Barbara [3. 12. 1521] zu mittag eyn reyrender mit eynem Knechte in grauen reuterskleydern in seyn haus kommen, [...] derselbig hab eyn bart gehabt und ein rot birretlein, wie itzo gewonlich, under dem hute, dasselbig birret hab er nicht wollen abethun, sundern fest aufgezogen und, als er weg wollen ziehen, hab er die reuterskappe im stalle angethan, sey also nach gehaltener malzeit wider weggeritten.

Derselbe Reiter sei »ungeferlich uber acht tage« mit demselben Knecht noch einmal zu einer Mittagsmahlzeit vorbeigekommen.²⁰

Dass der Reiter sein Barrett nicht abnehmen wollte, erwähnt der Gastwirt offensichtlich, um zu betonen, dass er nicht habe sehen können, ob der vermeintliche Reitersmann eine Tonsur trug oder nicht. Er wurde ja verdächtigt, wissentlich Luther beherbergt und sich damit strafbar gemacht zu haben. In Leipzig konnte man wohl nicht wissen, dass Luthers Tonsur inzwischen längst ausgewachsen war.

19 E. GROETZINGER (Hg.), Johann Kesslers Sabbata (in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hg. vom historischen Verein St. Gallen 5, 1866), 145.151. – Vgl. M. BRECHT, Martin Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation, 1986, 50.

20 F. GESS (Hg.), Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen. Bd. 1, 1517–1524, 1905, Nr. 302 (Rat zu Leipzig an die Herzöge von Kursachsen v. 16. Februar 1522), 273.

Die beide Male unabhängig voneinander erwähnte rote Kopfbedeckung – als »Schlepli« bzw. Birett bezeichnet²¹ – wäre jedenfalls auch auf Crachnachs Porträt geeignet gewesen, Luther als Ritter verkleidet darzustellen.²²

Eine dritte Beschreibung Luthers stammt aus einem Bericht über die Wittenberger Ereignisse, »wie es Anno 1521 vnd 22, als Lutherus in Pathmo war vnd Carlstatt anfieng zu stürmen, sey zugegangen«, die vermutlich Ambrosius Wilken, Kaplan der Antoniusbruderschaft, bald nach dem 6. Januar 1522 niederschrieb:

Doctor Martin ist im Aduent letzt drey tag heymlich zu Wittenberg gewest, wie ein Edelman in einem Wappen Rock, hat eben ein dicken partt vber all sein munt vnd wange, das in erstlich seine allergehammeste freunt nicht kandt haben; war zu einem Goldtschmidt kumen vnd hett ein gülden ketten verdingt etc., So denn zu lucas maller ein taffel etc., also sein bossen getriben [...].²³

21 Zu den erwähnten Kopfbedeckungen vgl. H.-F. FOLTIN, Die Kopfbedeckungen und ihre Bezeichnungen im Deutschen (Beiträge zur deutschen Philologie 26), 1963; zu Baret/Birett: aaO 59.79f.159f; zu Schlappe, Schleppe, Schlibb: aaO 255f. Danach ist Birett zu dieser Zeit noch als gleichbedeutend mit Baret anzusehen; erst im 17. Jahrhundert wird es speziell zur vierkantigen, mit Knopf verzierten liturgischen Kopfbedeckung der Priester. Das Baret war meist aus Samt und oft kostbar verziert; vermögenden Leuten vorbehalten, den niederen Ständen sogar ausdrücklich untersagt. Erst zum Ende des 16. Jahrhunderts wird es zur Amtstracht von Professoren, Doktoren, Richtern und Räten. »Schlappe« ist im 16. Jahrhundert als Bezeichnung für Baret allgemein gebräuchlich, naheliegend wohl, wenn dieses eine besonders voluminöse Form hatte. Seine Farbe war meist schwarz, grau oder braun. Das als Junker Jörgs Kopfbedeckung beschriebene rote Baret ist vermutlich als auffälligere und kostbarere Variante anzusprechen. Vgl. E. NIENHOLDT, Kostümkunde. Ein Handbuch für Sammler und Liebhaber (Bibliothek für Kunst- und Antiquitätenfreunde 15), 1963, 45-37, die Beschreibung und Abbildung eines aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts erhaltenen Baretts, das aus roter Wolle gestrickt ist, mit flachem Kopf und breiter Krempe, die mit kleinen roten Seidenschleifen besetzt ist, als Bestandteil der Tracht eines Adligen. – Für weiterführende Literaturhinweise danke ich Elke Brüggem, Bonn.

22 Ratzeberger erwähnt in seiner Chronik überdies eine »guldene kette«, mit der ihn der Hauptmann von Berlepsch zusätzlich zu »reitt Rock«, »schwert« und Reitknecht ausgestattet habe, damit man ihn »fur einen Juncker ansahe«. Der Reitknecht habe ihn angewiesen »wie er sich in den Herbergen uff Adelisch mit geberden Bardtstreichen und Vorsehung der Wehre halte sollte« (RATZEBERGER [s. Anm. 12], 56).

23 MÜLLER (s. Anm. 12), Nr. 68, 159. Über den von Müller ermittelten Verfasser vgl. aaO 151 Anm. 3. Er besitzt offenkundig Informationen aus allererster Hand. Leider erfährt man

Auf Cranachs Porträt-Stich ist, das macht der Vergleich mit den erstaunlich zahlreich überlieferten Beschreibungen besonders deutlich, konsequent auf jedes die personale Identität verhüllende Attribut, etwa eine auffällige Kopfbedeckung, verzichtet, beziehungsweise auch auf jegliches Attribut, das eine ständische oder berufliche Festlegung erlaubt. Am meisten Ähnlichkeit weist Cranachs Holzschnitt mit dieser letzteren Wittenberger Beschreibung auf, die besonders den wuchernden Bart betont.

Wenn man dieses Porträt mit dem ersten Porträtstich Cranachs von 1520 vergleicht, der Martin Luther als Augustinermönch zeigt (Abb. 2), wird zunächst einmal nur deutlich: Luther ist hier als eine *weltliche Person* dargestellt. Diese Aussage entspricht genau der Art und Weise, wie zu jenem Zeitpunkt nicht nur Luther in Leipzig, sondern auch andere aus dem Kloster ausgetretene Mönche in der Öffentlichkeit wahrgenommen wurden: als Personen »in weltlichen Kleidern«. Sie haben »den habit oder die kleidunge yres ordens von sich geleet, die platten vorwachsen lassen und ziehen von eim ort zu dem andern«. ²⁴

Cranach war allerdings auch schon bei seinem zweiten, vermutlich vor Luthers Abreise zum Wormser Reichstag am 2. April 1521 entstandenen, Lutherprofil (Abb. 3) ²⁵ von seiner Darstellung Luthers als des vergeistigten Mönchs nicht unwesentlich abgerückt. Dort ist der obere Teil der Mönchskutte sichtbar, aber von dem mächtigen Doktorhut wird die (vorhandene) Tonsur fast ganz verdeckt. Luther ist eher der theologische Gelehrte, aber

nichts über den Empfänger des Berichts. Die offensichtlich nachträgliche Überschrift erfolgte möglicherweise – wegen der Erwähnung von Luthers Aufenthalt »in Pathmo« – durch Spalatin. – Vgl. außerdem noch die »Newe tzeitung«, die Thomas von der Heyde in Dresden zwischen 1. und 19. Januar 1522 an Herzog Georg von Sachsen schickte: »Martin Lutter hat die kappe außgezogen, die platt vorwachsen lassen, eyn langen bart getzogen, geht in gantz wertlichen kleydern, reyt mit dreyn pferden im harnisch, ist kurtzlich also zu wittenbergk gewesen; solhes haben mir glaubhaftt Edel vnd andre leut, die yn also geßeñ, fur gantze warheit angesaget« (aaO Nr. 73, 170).

²⁴ Gess (s. Anm. 20), Nr. 299, 270f.

²⁵ Kat. Basel 1 (s. Anm. 12), Nr. 38, Abb. 34, S. 93/95. Vgl. auch M. WARNKE (s. Anm. 2), 45 zu diesem Bildnis in der Tradition italienischer Profilbildnisse: »Im Jahre 1521 musste es noch auffallen, dass Cranach das Bildnis Luthers durch das Profil in eine Reihe mit der hohen Prominenz des Reiches stellte. Der Reformator war von der geistlichen Sphäre in die politisch-staatliche entrückt«. Außerdem sei zu beobachten, dass Cranach das Profilbildnis Luthers mit Versatzstücken der Heroenphysiognomie ausstattet (vgl. aaO 49).



Abb.2



Abb.3

es besteht doch kein Zweifel, dass er auch Mönch ist. Hier hingegen nun die offen gezeigte ausgewachsene Tonsur, und der unmöglich zu verbergende Bart.

III Der Priesterbart

Luther hat offensichtlich nie wieder in seinem Leben einen Bart getragen, jedenfalls zeigen ihn alle späteren Porträts zwar mit vollem Haupthaar, aber rasiert.²⁶ Dass er ihn also offensichtlich nicht freiwillig getragen hat,

²⁶ Vgl. Kat. Basel (s. Anm. 12), 100, Nr. 43 u. Abb. 39: Lukas Cranach d. Ä., Martin Luther als Augustinermönch mit Doktorhut. Das Ölbild zeigt Luther mit schwarzem Doktorhut und offensichtlich ausgewachsener Tonsur, doch bartlos, und in der Kutte. Die Herausgeber datieren es auf »um 1520 oder wenig später«, vermutlich vor dem »Junker Jörg«-

verstärkt beim heutigen Betrachter den Eindruck, dass er als Teil der ihm vorübergehend auferlegten Maskerade gesehen werden soll. Freilich haben Cranachs Zeitgenossen diesen Bart höchstwahrscheinlich ganz anders gesehen, und sollten dies auch. Denn sie wussten, was uns heute nicht mehr so selbstverständlich bekannt ist, dass für Mönche und Kleriker nicht nur die Tonsur, d.h. eine Rasur des Haupthaars, die einen Haarkranz stehen lässt, vorgeschrieben war, sondern auch die Rasur des Bartes. Zumindest in der westlichen Kirche hatte sich nämlich – zusammen mit der Tonsur – für den Mönch und den Kleriker auch das Verbot durchgesetzt, einen Bart zu tragen bzw. wachsen zu lassen. Und wie alle solche »Äußerlichkeiten« hatte auch diese im Mittelalter ihre geistlich-symbolische Bedeutung.

Wie war es zu diesem Bartverbot gekommen? Die Kulturgeschichte des Bartes und seiner Bedeutung ist kompliziert, variantenreich und widersprüchlich, sie ist auch ein Ausdruck der Abfolge von Moden. Grundsätzlich gilt allerdings, dass der Bart zur geschlechtlichen Identität des Mannes gehört, auch von den Kirchenvätern als ein Schmuck der Männlichkeit, Symbol der Manneskraft und Zeichen der Stärke verstanden wurde.²⁷ Den Bart zu tragen, war sozusagen das Normale, demgegenüber das Abnehmen des Bartes eher Schnittstellen, Umbrüche im Leben des Mannes markierte oder aber auch, wenn es nicht freiwillig geschah, gewaltsame Verletzung, Demütigung eines Menschen bedeutete.²⁸

Stich, doch eine Datierung bis Dezember 1524 (endgültiges Ablegen des Ordensgewandes) scheine möglich. Da Luther aber vor dem Reichstag zu Worms die Tonsur nicht hatte auswachsen lassen, dürfte das Bild eher Luther darstellen, wie er nach seiner Rückkehr von der Wartburg sein Wittenberger Amt wieder angetreten hatte. – Ein weiteres Bildnis Martin Luthers als Augustinermönch aus der Cranach-Werkstatt zeigt Luther ebenfalls »in der Periode nach dem Wartburg-Aufenthalt, noch in der Mönchskutte, aber ohne Tonsur«. Das ist in diesem Fall eindeutig und soll wohl auch gesehen werden, weil Luther keinen Doktorhut trägt. Vgl. Martin Luther. Sein Leben in Bildern und Texten, hg. v. G. BOTT/G. EBELING/B. MOELLER, 1983, 209, Nr. 176.

27 Vgl. z. B. CLEMENS ALEXANDRINUS, Paed. 3,3,15, in: DERS., Werke Bd. I, hg. v. O. STÄHLIN, (GCS 12), ³1972; übers. v. O. STÄHLIN in: Des Clemens von Alexandrien ausgewählte Schriften. Bd. I (BKV 2. Reihe, Bd. 7), 1934, 299: die Sitte, sich den Bart, »die Zierde des Mannes«, total entfernen zu lassen, wird von ihm als weibisch und lasterhaft verurteilt.

28 Vgl. B. KÖTTING, Art. Haar (RAC 13, 1986, 193–203); H. LECLERCQ, Art. Barbe (Dictionn-

Die Ostkirche hat diese Sichtweise, dass der Bart das Normale und ein Schmuck des Mannes sei, auch für die Geistlichen beibehalten und sich dafür auf alttestamentliche Bibelstellen wie Lev 19,27, »Ihr sollt euer Haar am Haupt nicht rundherum abschneiden, noch euren Bart gar abscheren«, berufen können.²⁹

Es gibt aber auch die Tradition der Bartlosigkeit.³⁰ Denn ist der Bart das Zeichen der Mannesreife und Männlichkeit, so auch des Alterns und insofern Ausweis des Patriarchen, der Respekts- und Autoritätsperson. Die knabenhafte Bartlosigkeit ist hingegen Zeichen der Jugend, der noch nicht eingetretenen Geschlechtsreife, und sie erinnert an den bartlosen Gott Apollo. Die antiken Götter waren bartlos. Alexander der Große, der meinte, von den Göttern abzustammen, war es, der zur Bartlosigkeit überging und damit die bartlose Phase der griechisch-römischen Antike inaugurierte.³¹ Alexanders Ablegen des Bartes lässt sich verstehen als Ausdruck seines Wunsches nach ewiger göttergleicher Jugend, seiner erstrebten Apotheose.³²

In Rom hat sich im 3. Jahrhundert v. Chr., ausgehend vom griechischen Sizilien, die Praxis der regelmäßigen Bartrasur als Ausdruck des freien, zivilisierten Mannes durchgesetzt, gegenüber dem bärtigen Unfreien und den bärtigen »Barbaren«.³³ Dass die Germanen Bärte trugen, zeigt z.B. noch eine Stammesbezeichnung wie die der Langobarden.

Vermutlich wurde aus diesem zweifachen Grund auch im (west-)römischen Bereich die Bartlosigkeit des Klerus in Analogie zum freien Römer

aire d'Archéologie Chretienne 2/1, 478–493); H. HUNDSBICHLER, Art. Bart (LMA 1, 1980, 1490f).

29 Vgl. V. THALHOFER, Ueber den Bart des Geistlichen (in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 10, 1863, 93–109); P. HOFMEISTER, Der Streit um des Priesters Bart (ZKG 62, 1943/44, 72–94), hier bes. 73.

30 Freilich, so muss man wohl sagen, mit gewissen technisch bedingten Risiken und Mühsalen behaftet. Sicher war es leichter, den Bart wachsen zu lassen, als ihn zu entfernen. So ist »Bartlosigkeit« in Antike und Mittelalter als etwas Relatives zu verstehen, weil tägliche Rasur nicht möglich war.

31 Vgl. HOFMEISTER (s. Anm. 29), 74; THALHOFER (s. Anm. 29), 94.

32 Zu Alexander vgl. KÖTTING (s. Anm. 28), 191; zur Nachahmung Alexanders bei römischen Kaisern vgl. aaO 194.

33 Ebd.

zur Regel. Eine biblische Orientierung hatte man immerhin für die christliche Haartracht durch des Apostel Paulus Hinweis (1Kor 11,14): »Ist es nicht eine Schande für den Mann, wenn er sich die Haare wachsen lässt?« Zum Bart sagt er nichts, aber es lässt sich vermuten, dass auch dieser gemäß römischer Sitte analog zum Haar relativ kurz gestutzt getragen werden sollte. In der christlichen Gemeinde wurden also die Sitten der Umwelt übernommen. In Anknüpfung daran bezog schon im 2. Jahrhundert Papst Anicetus von Rom diese Forderung auf den Klerus: dass der Klerus das Haar nicht wachsen lassen soll, gemäß der Vorschrift des Apostels – »ut clerus comam non nutriret, secundum praeceptum apostoli«³⁴.

Den ersten ausdrücklichen Beleg dafür, dass sich auch die Bartlosigkeit im Klerus, anders als bei den Asketen, tatsächlich in Rom durchgesetzt hat, gibt eine Äußerung des Hieronymus aus der Zeit um 400 n. Chr. Er schildert den zunächst als Mönch asketisch lebenden Jovinian, der sein Kloster verlassen hatte, nach Rom gekommen und Kleriker geworden war, dafür heftig: »Obgleich du deinen Bart rasiert hast, wirst du unter die Böcke gezählt werden!«³⁵

Ausdrückliche kirchenrechtliche Regelungen den Bart betreffend finden sich dann im Lauf des 5. Jahrhunderts.³⁶ Die älteste diesbezügliche Vorschrift ist can.25 der *Statuta ecclesiae antiqua* (um 475, zw. 442 und 506): »clerus nec comam nutriat nec barbam radat« – der Klerus soll sich weder das Haar lang wachsen lassen noch den Bart rasieren. Also: zugeschnittenes Haar und langer Bart für den Klerus. Ein solches Verbot der Bartrasur, das an sich der westlichen Praxis widerspricht, findet sich auch in der syrischen *Didaskalia* und in den Apostolischen Konstitutionen, die ostkirchlichen Ursprungs sind. Als Kanon 44 wurde die Anweisung dem 4. Konzil von Karthago von 436 (nachträglich) zugeschrieben.³⁷ Die letzten Worte

34 L. DUCHESNE (Hg.), *Liber pontificalis. Texte, Introduction et Commentaire I*, 1955, 134; vgl. III, 73.

35 HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum* II,21 (PL 23, 330A): »velis nolis, quanquam barbam raseris, inter hircos numeraberis.«

36 Zum Folgenden vgl. R. B. C. HUYGENS/G. CONSTABLE, Einleitung zu: Burchardi, *ut videtur, Abbatis Bellevallis Apologia de Barbis*, hg. von DENS. (CChr Continutatio Medievals LXII), 1985, 46–150, bes. 103 (The Clergy).

37 Ein ähnliches Schicksal hatte der 3. Kanon des 1. Konzils von Barcelona 540; vgl. HUYGENS/CONSTABLE (s. Anm. 36), 105–108.

des Kanons, »nec barbam radat«, wurden allerdings in der frühmittelalterlichen Textüberlieferung verändert. Man änderte das »nec« in ein »sed«, oder man ließ das letzte Wort einfach fort. So kam das Gegenteil der ursprünglichen Aussage heraus: die westkirchliche Forderung »Clerus non nutriat comam et barbam«. ³⁸ In dieser Gestalt begegnet der Kanon schließlich auch in den Dekretalen Gregors IX. (1227–1241) und wanderte von dort ins *Corpus iuris canonici*. Auch andere *Canones*, die ursprünglich nur das Wachsenlassen der Haare verboten, wurden ausdrücklich auf den Bart ausgedehnt. ³⁹

Pastorale Anweisungen für das Leben des Klerus bzw. von Mönchen zeigen den Sinn solcher Regelungen auf. Hieronymus macht in seinem Hesekiel-Kommentar in der Auslegung von Hes 44,20 deutlich, dass die Forderung an die Priester, sich die Haare kurz zuzuschneiden, den christlichen Klerus unverwechselbar von anderen gesellschaftlichen und religiösen Gruppierungen abheben sollte: »[Die Priester] sollen nicht mit geschorenem Kopf herumlaufen wie die Priester und die Verehrer der Isis und des Serapis, aber wiederum auch nicht mit langen Haaren, so wie den Unzüchtigen, den Barbaren und den Soldaten eigentümlich ist, sondern so, dass die ehrwürdige Erscheinung des Priesters auch im Gesicht gezeigt wird«. D.h. sie sollen es so wachsen lassen, dass die Haut bedeckt ist. ⁴⁰ Der asketisch lebende Papst Gregor der Große (590–604) gibt in seiner für den Klerus gedachten *Regula pastoralis* ebenfalls Hes 44,20 als Regel für die Haupthaare an: Die Priester sollen ihr Haupt nicht kahl scheren, noch sich das Haar wachsen lassen, sondern sich die Haare nur zuschneiden. ⁴¹ Dieses

³⁸ Mansi III, 955A.

³⁹ Kanon 20 des 1. Konzils von Agde (506) »Clerici qui comam nutriunt, ab archidiacono, etiam si noluerint, inviti detundantur«. Von Papst Alexander III. wurde dies auf den Bart ausgedehnt, und so wurde der Kanon unter den Dekretalen Gregors IX. ins *Corpus iuris canonici* (II,450) aufgenommen. – Kanon 17, Rom 721: » si quis ex clericis relaxaverit comam, anathema sit.« In Kanon 8 Rom 743 auf Mönche ausgedehnt: »Si quis clericus aut monachus...«, auch ausgedehnt auf Bärte.

⁴⁰ Hieronymus, In Ez. 44,20 (PL 25,437): »nec rasis capitibus, sicut sacerdotes, cultoresque Isisid atque Serapidis nos esse debere: nec rursum comam demittere, quod proprie luxuriosum est, barbarorumque et militantium; sed ut honestus habitus sacerdotum facie demonstretur [...].« Das bedeutet praktisch: »in tantum capillos dimittendos, ut operta sit cutis.« – Vgl. KÖTTING (s. Anm. 28), 199.

⁴¹ S. Gregorii Papae cognomine magni Regulae pastoralis seu Curae Pastoralis Liber. Ex

Gebot, die Haare kurz zu tragen, erfährt sodann bei ihm eine allegorische Interpretation: »Die Haupthaare aber sind die auf das Äußere gerichteten Gedanken, [...] und so deuten sie die Sorgen für das zeitliche Leben an«. Sorgen um das äußere Leben sind einerseits für die, denen das Leben von Untergebenen anvertraut ist, notwendig, andererseits darf man ihnen aber auch nicht allzu sehr nachgeben; deshalb gilt es, sie im Zaum zu halten, so wie die Haare »zuzuschneiden« sind.⁴² Es lässt sich vorstellen, dass in diese Forderung des Zuschneidens auch der Bart einbezogen wurde.

Während Gregor mit der spezifischen Haartracht des Klerikers das richtige, ausgewogene Maß von nicht zu viel und nicht zu wenig irdischer Sorge zum Ausdruck bringt, ist für Benedikt von Nursia die »Tonsur« – d. h. das zugeschnittene Haar –, die er ganz selbstverständlich als Tracht des Mönchs erwähnt, das Zeichen dafür, dass dieser sich ganz von der Welt ab- und Gott zugewandt hat. Auf den Bart geht auch er nicht näher ein;⁴³ wohl weil die Gleichbehandlung von Kopf- und Barthaar vorausgesetzt war.

In frühmittelalterlichen Liturgien findet sich gemäß dieser Forderung die Zeremonie des »Bartopfers« bei der Klerikerweihe. In dem spanischen »Ordo super eum qui barbam tangere cupit« wird etwa mit den Worten von Ps 132,1f Christus gebeten, seinen Segen gleich dem Salböl vom Haupt des Priesters – Aaron – auf dessen ganzen Bart herabfließen zu lassen. Dann werden einige der so geweihten Haare abgeschnitten. Nach der Messe muss der frisch Geweihte dann den Bart rasieren.⁴⁴ In der latein-

Benedictinorum Recensione, 1873, Kap. II,7: »Sacerdotes caput suum non radent neque comam nutrient, sed tondentes attondeant capita sua.« (39).

42 »Capilli vero in capite exteriores sunt cogitationes in mente. Qui dum super cerebrum insensibiliter oriuntur, curas vitae praesentis designant, quae ex sensu neglenti, quia importune aliquando prodeunt, quasi nobis non sentientibus procedunt. Quia igitur cuncti qui praesunt, habere quidem sollicitudines exteriores debent nec tamen vehementer eis incumbere, sacerdotes recte et caput prohibentur radere et comam nutrire: ut cogitationes carnis de vita subditorum nec a se funditus amputent nec rursum ad crescendo nimis relaxant Ubi et bene dicitur: Tondentes tondeant capita sua [...].« (39f).

43 Vgl. Regula Benedicti. Die Benediktinerregel lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz 1992, 72. In Kap I,6f werden die Sarabaiten erwähnt, falsche Mönche, die noch immer in ihren Werken der Welt anhängen und so durch ihre Tonsur Gott verraten.

44 »Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum sicut unguentum in capite quod descendit in barbam Aaron.« – Vgl. HUYGENS/CONSTABLE (s. Anm. 36), 109f.

ischen Kirche wurde so im Laufe des frühen Mittelalters zusammen mit der Tonsur⁴⁵ die (ältere, an die Bartlosigkeit der freien Römer anknüpfende) Forderung der Bartlosigkeit für Kleriker und Mönche als Unterscheidungszeichen und zugleich im Sinne eines asketischen Ideals mit zunehmendem Nachdruck durchgesetzt – im Gegensatz zur ostkirchlichen Tradition, im Gegensatz auch zur Tradition der germanischen Völker,⁴⁶ und sicherlich auch (nicht zuletzt wegen der Schwierigkeiten der Durchführung) im häufigen Widerspruch zur Praxis. Andernfalls hätte diese wohl nicht immer wieder so eingeschränkt werden müssen.

Mit besonderer Vehemenz wurde das Verbot des Barttragens erneut im 11. Jahrhundert forciert, in der Zeit der Kirchenreform unter Gregor VII., in der es darum ging, die Kirche in ihrer überweltlichen Andersartigkeit und institutionellen Eigenständigkeit gegenüber der Welt sichtbar zu machen. Der gesamte Klerus, nicht nur die Mönche, sollte als eigener Stand auch äußerlich deutlicher vom Laienstand unterscheidbar sein. Der geistliche Stand sollte sich einerseits als ein asketischer in seiner Überweltlichkeit ausweisen, andererseits sollte er aber auch durch sein äußeres Erscheinungsbild »würdig« den Herrschaftsanspruch der Kirche zum Ausdruck bringen. Der 1054 zum Schisma führende Konflikt mit der Ostkirche schloss auch eine Auseinandersetzung über das Barttragen des Klerus ein.⁴⁷

In der Ständeliteratur über den Kleriker, etwa im *Rationale Studiorum* Wilhelm Durandus' des Älteren (um 1230–1296) finden sich nun auch breite Ausführungen nicht nur über die Tonsur, sondern auch über den nicht vorhandenen Bart des Klerikers – die sich umfangsmäßig etwa wie 3/4 zu 1/4

45 Vgl. H. LUTTERBACH, Art. Tonsur (LThK 10, 2001, 107f). Ab dem 7. Jahrhundert setzt sich die römische Corona-Form durch gegenüber keltischen Gebräuchen: Schur der vorderen Hälfte bis zu einer Linie von Ohr zu Ohr.

46 Vgl. P. E. SCHRAMM, Zur Haar- und Barttracht als Kennzeichen in germanischem Altertum und Mittelalter (in: Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert. Bd. 1 [Schriften der Monumenta Germaniae Historica 13, 1], hg. v. DEMS., 1954, 118–127).

47 Vgl. HUYGENS/CONSTABLE (s. Anm. 36), 110–113. Der Patriarch Cerularios beschuldigte die lateinische Kirche, gestützt auf die Didaskalia, die Natur des Mannes durch die Rasur zu verändern. – HOFMEISTER (s. Anm. 29), 82–85.

verhalten – und die verschiedenen Möglichkeiten werden zusammengetragen, beides symbolisch zu deuten. Das Rasieren des Bartes bedeutet das Abschneiden der übermäßig »sprießenden« Sünden. Es bedeutet auch, dass der Kleriker Zeit seines Lebens so bleibt wie die noch sündlosen bartlosen Jungen bzw. wie die reinen Engel. Die Bartlosigkeit ist also zum einen Zeichen der Jugend und Keuschheit im Gegensatz zum erwachsenen Mann und zum andern wird sie wie die Tonsur auf das asketische Leben, auf die Verpflichtung zum Kampf gegen die Sünde bezogen.

IV Luthers Selbstdeutung

Zurück zu Cranachs Lutherportrait. Noch zum Wormser Reichstag war Luther mit extra groß geschorener Tonsur in der Öffentlichkeit erschienen, und sicher auch frisch rasiert, also demonstrativ als Mönch, um zu zeigen, dass es ihm bei der Freiheit, die er reklamierte, nicht um die »fleischliche« Freiheit ging, und schon gar nicht um die eigene.⁴⁸ Wenn Luther nun wenige Tage nach seiner »Gefangennahme« an den kurfürstlichen Kanzler Georg Spalatin über sich schreibt: »comam et barbam nutriens«, so gebraucht er geradezu demonstrativ das Vokabular des Kirchenrechts, in dem es hieß, es sei verboten, »comam et barbam nutrire«. Dass sich Luther sehr wohl der kirchenrechtlichen Bedeutung seines Tuns bewusst ist, zeigt auch der folgende Satz:

»Iam in christiana libertate ago, absolutus ab omnibus tyranni istius legibus«⁴⁹ – »Jetzt lebe ich in christlicher Freiheit, befreit von allen Gesetzen jenes Tyrannen«. Gemeint ist damit das päpstliche Kirchenrecht.⁵⁰

Luther beschreibt in demselben Brief demonstrativ auch das Ablegen der alten Kleider und das Anlegen der neuen ganz in Analogie zur Zeremo-

48 Vgl. U. KÖPF, Martin Luthers Lebensgang als Mönch (in: Kloster Amelungsborn, hg. v. G. RUHBACH, 1985, 187–208), bes. 195 Anm. 26.

49 WAB 2, 338, 61 f.

50 Vgl. den diesen Zusammenhang nicht erkennenden Kommentar zu Luthers Formulierung »tyranni istius«: »Wohl: des Kaisers«. In: Martin Luther (s. Anm. 26), 167 zu Nr. 131: Martin Luther als Junker Jörg. Gemeint ist aber eindeutig das Kirchenrecht als Gesetz des päpstlichen Tyrannen.

nie der monastischen »Investitur«, nur eben andersherum, denn das Mönchsgewand wird ja nicht an-, sondern abgelegt.

Freilich besteht die Ironie dieses demonstrativen Missachtens des Kirchenrechts darin, dass es erzwungen geschehen war – Luther war ja kein »ausgelaufener Mönch«, hatte es geschehen lassen müssen, während er selber lieber den Weg öffentlicher Verantwortung des Evangeliums, der vielleicht ins Martyrium geführt hätte, gegangen wäre. Freilich schließt er auch nicht die Möglichkeit aus, dass in diesem Geschehen gegen seinen, Luthers Willen doch letztlich Gott am Werk ist, der ihm einen neuen, ihm zunächst noch fremden Weg aufweist. So hat sich Luther, obwohl ihm sehr bewusst war, dass er sein Mönchsein nicht mit dem Gewand ablegte, doch auf den zunächst äußerlichen Identitätswechsel und auf die neue Erfahrung, die seine äußerlich veränderte Situation mit sich brachte, sozusagen probeweise eingelassen.

Beides hatte auch das Potential, neue religiös-theologische Einsichten zu vermitteln, wie ein Blick in Luthers Wartburg-Korrespondenz verdeutlicht.

Auf der Wartburg macht Luther zunächst die ihm aufgenötigte, aber den äußerlichen Anschein total umkehrende Erfahrung, unter lauter Gefangenen selbst frei zu sein – frei im Sinne von müßig, pflichtenlos, freigestellt, wie er schon am 12. Mai an Nikolaus Amsdorf schreibt.⁵¹ Der Ort seines Gefängnisses wandelt sich in seiner Beschreibung recht bald in einen exponierten Ort der Freiheit: Befindet er sich doch »im Reich der Vögel«⁵², »im Reich der Luft«, »auf dem Berg«⁵³, »mitten unter den Vögeln, die süß von den Ästen herab singen und dem Herrn mit aller Kraft Tag und Nacht lobsingen«.⁵⁴

51 »Nunc sum hic otiosus, sicut inter captivos liber« (WAB 2; 335,13). – Vgl. WAB 2; 336,9f vom selben Tag an Agricola: »Ego mirabilis captivus, qui et volens et nolens hic sedeo.«

52 So schon am 12. Mai an Melanchthon (WAB 2; 333,44): »in regione avium.«

53 An Amsdorf am 12. Mai 1521 (WAB 2; 335,16): »in regione aeris; an Agricola vom selben Tag« (WAB 2; 336,17): »in regione volucrum«; an Spalatin vom 14. Mai 1521 (WAB 2; 338,67): »in monte«.

54 An Melanchthon vom 26. Mai (WAB 2; 349,100f): »inter volucres de ramis suave cantentes Deumque totis viribus landantes die ac noctu.«

Doch alsbald drängt sich Luther ein anderes Bild für die Bezeichnung seines exponierten Aufenthaltsortes in den Vordergrund: Schon gegenüber Melanchthon spricht er von seiner Anachorese, und in späteren Briefen meldet er sich dann (mit einer Ausnahme: »ex insula pathmos«⁵⁵) im Allgemeinen »ex eremo« – aus der Einöde.⁵⁶ Und diese Lebenssituation der Abgeschlossenheit von der Welt macht ihn nun wahrhaft zum Eremiten – während seine Klage in den Jahren zuvor eher lautete, dass er gar nicht mehr dazu komme, so wie ein Mönch zu leben. Luther schreibt am 1. November 1521 (!) an Spalatin: »Ich habe nichts zu schreiben, ihr, die ihr mit Weltgeschäften umgeht, müsst mir schreiben, der ich nun wiederum wahrhaft und recht eigentlich zum Mönch geworden bin«.⁵⁷ So wie der von Benedikt in seiner Mönchsregel beschriebene Anachoret tritt er im »Einzelkampf« gegen die Dämonen an,⁵⁸ »böse und dumme Dämonen«, wie er oft schreibt, »die mir, wie sie sagen, die Zeit vertreiben, wenn auch auf eine höchst lästige Art«.

Ein seltsamer Mönch also ist das Ergebnis der aufgezwungenen Verwandlung: ein »Eremit, Anachoret, und wahrhaft ein Mönch, aber nicht durch Rasur und Gewand, einen Ritter würdest du sehen, und selbst du würdest ihn kaum erkennen«.⁵⁹

Ein höchst vielschichtiges, verwirrendes Nachdenken über sich selbst, die eigene Person und ihren Stand, über innen und außen, ist hier in Gang gekommen: einerseits gefangen, andererseits freier denn je, einerseits weltlicher denn je, andererseits auch mehr Mönch denn je – was ist er denn nun eigentlich? Das Äußere hat aufgehört, Ausdruck des Inneren zu sein.

Gerade in dieser Situation musste sich Luther nun mit einer – brennend aktuellen – Problematik beschäftigen, nämlich der Geltung des Keuschheitsgelübdes von Klerikern und Mönchen.

55 An Spalatin vom 10. Juni 1521 (WAB 2; 355,38).

56 Einmal deutsch gegenüber Albrecht von Mainz: »in meiner Wüstung« (Wartburg, 1. Dez. 1521: WAB 2; 408,111).

57 An Spalatin vom 1. Nov. 1521 (WAB 2; 399,6f): »mihi iam nunc demum vere & proprie monacho«.

58 Vgl. Regula Benedicti (s. Anm. 43), 72f, 3–5.

59 An Melanchthon vom 26. Mai 1521 (WAB 2; 348,77f): »eremita, anachorita, vereque monachus, sed neque rasura neque veste; equitem videres, ac ipse vix agnosceres.«

Allerdings hatte er diese Diskussionen selbst heraufbeschworen. Er hatte in der Schrift an den Adel konkubinarischen Priestern den Rat zur Eheschließung gegeben.⁶⁰ Nun, im Mai 1521, waren die ersten Kleriker öffentlich in den Ehestand getreten.⁶¹ Daraufhin hatten Luthers Wittenberger Kollege Andreas Karlstadt und Melanchthon die öffentliche Diskussion zum Thema in Luthers Abwesenheit losgetreten. Karlstadt hatte (am 21. Juni) eine Disputation über sieben Thesen veranstaltet,⁶² in denen er die Keuschheit der Witwen, Mönche und Nonnen zusammen behandelte. Luther, der mit Melanchthon in engem Briefaustausch steht,⁶³ ist von Karlstadts Argumentation, der sich Melanchthon teilweise angeschlossen hat, nicht überzeugt. Er übt an dessen Thesen in mehrfacher Hinsicht Kritik. Sein Haupteinwand ist,⁶⁴ das Keuschheitsgelübde der Kleriker und der Mönche könne man nicht miteinander vergleichen, denn der Priesterstand sei von Gott als ein freier eingesetzt (*sacerdotum ordo a Deo institutus est liber*), der Mönchsstand hingegen nicht, weil die Mönchsgelübde freiwillig abgelegt und Gott angeboten werden (ausgenommen jene, die noch als Kinder ins Kloster gekommen sind).

In Bezug auf den Priesterzölibat steht ihm die Argumentation ganz klar vor Augen: Paulus bestimmt 1Tim 4,1.3 auf eine höchst freie Art und Weise (*liberrime definiat*), dass es der Teufel ist, der den Priestern die Ehe verbiete. Der Zölibat ist nicht von Gott vorgeschrieben, mithin ein menschliches Gesetz, das der Mensch, der es aufstellt, auch aufheben kann, und zwar kann das auch ein jeder Christ.

Mit den Mönchen, die nicht gezwungenermaßen, sondern freiwillig ewige Gelübde ablegen, verhält es sich aber anders: »Da ich einen so klaren Satz Gottes über die Mönche nicht habe, ist es nicht sicher, dasselbe

60 WA 6; 442,10–15.

61 Vgl. S. E. BUCKWALTER, Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation (QFRG 68), 1998, 79f; BRECHT (s. Anm. 19), 30f: Allen voran sein Schüler, der Kemberger Propst Bartholomäus Bernhardi, Heinrich Fuchs, Pfarrer in Hersfeld, und Jakob Seidler, Pfarrer in Glashütte.

62 BUCKWALTER (s. Anm. 61), 81–101.

63 Vgl. vor allem die Briefe vom 1.8. (WAB 2; 370–373), 3.8. (WAB 2; 373–375) und 9.9.1521 (WAB 2; 382–386).

64 Luther an Melanchthon vom 1. August 1521 (WAB 2; 370,1–5).

von ihnen auszusagen«. ⁶⁵ Das von Karlstadt angeführte biblische Argument, dass es besser sei, zu heiraten als zu brennen bzw. die Sünde der Hurerei zu vermeiden (1Kor 7,9), also das kleinere Übel vorzuziehen, reiche nicht, um das freiwillig geleistete Keuschheitsgelübde freizugeben. Denn wer weiß, ob der, der heute brennt, morgen auch noch brennt. ⁶⁶ Ihm ist hier schon klar, dass er eine gewisse schriftgemäße Argumentation auch gegen die Mönchsgelübde sucht: »Auch ich würde gerne den Mönchen und Nonnen helfen, so sehr wie nichts anderes. So sehr berührt mich das Elend der von Pollutionen und Brennen geplagten jungen Männer und Frauen«. ⁶⁷

Luther ist sich dessen bewusst, dass in der Debatte um die Gültigkeit der Gelübde die bereits thematisierte Freiheit der Taufe zum Ausdruck kommen muss. ⁶⁸ »Gewiß sind wir ein Volk, dem kein Gesetz auferlegt werden darf, während des ganzen Lebens nicht, sondern dem alle Dinge frei zu lassen sind. Wo man davon abweicht, ist zu fürchten, dass dabei kein guter Geist waltet«. ⁶⁹ Aber wie er dafür im Sinne des Gottesworts argumentieren könne, das steht ihm noch nicht fest. Daran arbeitet er in den folgenden Wochen. In einem Brief an Melanchthon von Anfang Sep-

65 »Talem sententiam Dei de monachis cum non habeam, non est tutum idem de iis asserere« (WAB 2; 371,29f).

66 »Iam ista ratio, quod melius est nubere quam uri, seu, ut peccatum fornicationis vitetur, matrimonium in peccato fidei fractae ineunt, quid est nisi ratio? [...]. Quis scit, si cras uratur, qui hodie uritur?« (WAB 2; 371,40–42).

67 »Vellem enim et ego monachis et monialibus succurrere, ut nihil aliud aequum. Adeo me miseret miserabilium hominum, pollutionibus et uredinibus vexatorum iuvenum et puellarum« (WAB 2; 371,48–50).

68 Vgl. bes. die kritischen Ausführungen über die der Freiheit der Taufe entgegenstehende Gelübdepraxis in *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* von 1520 (WA 6; 538,26–543,3). Von den Gelübden, wenn sie denn rechtmäßig seien, könnten weder Menschen noch Engel dispensieren. Luther ist sich jedoch nicht sicher, welche Kriterien für rechtmäßige Mönchsgelübde gelten, da der Mensch sich selbst niemals genügend kenne, und hält diese daher insgesamt für »ungewiß und höchst gefährlich« (aaO 542,36). Er gibt den Rat, keine Gelübde abzulegen. Wie mit bereits abgelegten Gelübden umzugehen sei, erörtert er hier noch nicht.

69 »Certe nos populus sumus, cui nulla lex debeat imponi, presertim in totam vitam, sed libera omnia relinqui. Quod secus fit, non bono spiritu fieri timendum est« (WAB 2; 375,88f).

tember 1521 legt er ausführlich seine Überlegungen dar, die aus der Auseinandersetzung mit Karlstadts Schrift *De coelibatu, monachatu et viduitate* (der ausgearbeiteten Version seiner Disputation vom 21. Juni) und Melanchthons Ausführungen über die Gelübde in den inzwischen erschienenen *Loci*⁷⁰ resultieren. In einem verlorenen Brief argumentiert Melanchthon ebenfalls mit der Unerfüllbarkeit des Keuschheitsgelübdes. Luther antwortet: »Du schreibst, dass Du soweit bist, dass du das Gelübde für auflösbar hältst, wenn es nicht gehalten werden kann, damit nicht das Gelübde zusammen mit der Sünde besteht«.⁷¹ Das überzeugt ihn nicht: Wenn die Einhaltung eines Gebotes das Kriterium für dessen Gültigkeit sei, dann könne kein göttliches Gebot Bestand haben. Ihn beschäftige nicht die Frage, ob ein Gelübde gehalten werden könne oder nicht, sondern allein die, »ut valeat, aut non valeat votum« – unter welchen Bedingungen das Gelübde an sich Geltungskraft habe.⁷² Wenn Melanchthon dazu in seinen *Loci* ausführe, dass die Knechtschaft der Gelübde dem Evangelium und dem Geist der Freiheit entgegengesetzt sei, sei das, so Luther, zwar »non stulte« gesagt, aber der Punkt sei trotzdem nicht ausschlaggebend. Denn die Freiheit bzw. Gefangenschaft sei nicht im Gelübde, sondern im Geist, weil der Freie sich allen Gesetzen und der Herrschaft aller freiwillig

70 Vgl. MELANCHTHON'S Werke. Studienausgabe, Bd. II,1, bearbeitet v. H. ENGELLAND, fortgeführt von R. STUPPERICH, 1978, 67–75. Melanchthon entwickelt hierzu verschiedene Gedanken. Zum einen bedeute das Evangelium eine »Freiheit des Geistes«; ihm sei deshalb die Knechtschaft der Gelübde unbekannt, zumal diese zur Freiheit des Geistes und zum Glauben in Widerspruch stünden. Außerdem sei es Ausdruck von Werkheiligkeit, Werke, die unter Gelübde ausgeführt wurden, höher zu schätzen als Taten ohne Gelübde. Speziell zum Gelübde des Zölibats sagt Melanchthon: »Coelibatum non nego consuli [ich stimme zu, dass man den Zölibat in Betracht ziehen kann].« Aber nur die allerwenigsten Asketen seien aufgrund der Schwachheit des menschlichen Fleisches fähig, ihn zu halten. Warum soll man also den Menschen etwas so Gefährliches auferlegen, zumal die Schrift es nicht fordert? Melanchthon sandte Luther die Bögen der ersten Bearbeitung der *Loci* in den ersten Septembertagen zu (vgl. WA 8; 316); der verlorengegangene Begleitbrief ist vermutlich der Brief, auf den sich Luthers Antwort vom 9.9.1521 (s. u. Anm. 71–74) bezieht.

71 Luther an Melanchthon am 9.9.1521 (WAB 2; 382,10f): »Scribis, te in eo esse, ut votum solvendum credas, si servari non possit, ne votum stet cum peccato.«

72 AaO 383,22f.

unterordnen könne. Denn es sei ein Teil der evangelischen Freiheit, sich willig den Gesetzen zu unterwerfen. Ähnliches gelte auch für das Gesetz des Gelübdes. Es könne zusammen mit der evangelischen Freiheit bestehen, ja es werde durch sie sogar befestigt.⁷³

Dieses ist der Stand von Luthers Überlegungen Anfang September 1521. Der durch den Glauben im Gewissen vom Zwang des Gesetzes Befreite kann sich nun freiwillig den Forderungen des Gesetzes unterwerfen. Aus diesem Verständnis heraus musste es schwer werden, die Berechtigung von Klostergelübden grundsätzlich zu bestreiten.

Dem Brief an Melanchthon vom 9. September legte er auch eine erste Reihe von ihm verfasster, ausdrücklich zum Druck bestimmter Thesen *De votis* bei.⁷⁴ Diese Thesen machten in Wittenberg schon bei ihrem Eintreffen Furore: Melanchthon saß mit Bugenhagen und Peter Swaven beim Mittagessen, als der Brief eintraf. Bugenhagen las die mitgeschickten Thesen sorgfältig, bedachte sie schweigend und äußerte dann: »Dies wird eine Umwandlung des öffentlichen Lebens bewirken.«⁷⁵ In diesen Thesen werden die herkömmlichen Gelübde nun im Licht des Satzes beleuchtet, dass alles, was nicht aus Glauben geschieht, Sünde sei. Deshalb sei man von solchen nicht im Glauben abgelegten Gelübden befreit, es sei denn, man erneuere sie freiwillig aus dem Glauben heraus.⁷⁶ Diese Möglichkeit wird als Verhaltensweise beschrieben, die sich mit der evangelischen Freiheit verträgt.⁷⁷

Anfang Oktober 1521 wurde ein Druckexemplar der Thesen aus Wittenberg versandt.⁷⁸ Anfang November erfasste, nicht zuletzt auf die eben-

73 AaO 383,40f: »Quare et votorum lex stabit cum euangelii libertate, imo firmabitur per eam.«

74 Ebd.; Text des *Iudicium Martini Lutheri de Votis* in WA 8; 323–329.

75 So berichtet Melanchthon 1558 in seinem Nachruf auf Bugenhagen (CR XII, 299f) dessen Äußerung: »Haec res mutationem publici status efficiet, doctrina ante has propositiones tradita non mutasset publicum statum.«

76 These 61: »Ideo nisi novo voto in fide pia voveris, liber es et fuisti ab omni voto« (WA 8; 326,6).

77 These 77: »Ita ad eandem libertatem pertinere, sese posse perpetuo voto aut cuicunque legi subdere« (AaO 326,29f).

78 Sebastian Helman in Wittenberg erwähnt in einem Brief an Johann Heß vom 8. Oktober 1521, in dem er ihm mitteilt, welche buchhändlerischen Novitäten er ihm zuzusenden gedenke, auch »quasdam posiciones Martini«. Text: MÜLLER (s. Anm. 12), Nr. 4, 16.

falls an den Themata orientierten Predigten von Luthers Wittenberger Mönchskollegen Gabriel Zwillings hin,⁷⁹ eine Austrittswelle den Konvent der Augustinereremiten. Am 12. November teilt der Prior des Wittenberger Augustinerkonvents dem Kurfürsten mit, dass »auß solchen milden predigen [...] mir vast alle bruder uber reth vnd verfurt worden, also das auß in xiii wider den eidt, den si got vnd dem orden geschworenn, vnnd an ersuchung vnnd erlaubung irer obersten auß dem closte[r] gangen vnnd das kleidt des ordens von sich geworffen [...]«⁸⁰. Luther meldet daraufhin⁸¹ am 11. November an Spalatin, dass er nun auch schon an einer eigenen Schrift sitze, »um die Heranwachsenden aus diesem höllischen Brennen und den Flüssen des unreinen und verdammenswerten Zölibats zu befreien«.⁸² Karlstadts Argumentation, schon die Unerfüllbarkeit des Keuschheitsgelübdes mache dieses ungültig, hält er für theologisch ungenügend, denn dies gelte für einzelne Menschen zu unterschiedlichen Zeiten in unterschiedlicher Weise. Eine so gravierende Entscheidung wie die, ein geleistetes Gelübde zu brechen und für immer das Kloster zu verlassen, auf eine subjektive Selbsteinschätzung zu gründen, erscheint ihm als gefährlich, weil es spätere Gewissenkonflikte nicht ausschließt. Deshalb muss die Aussage der Ungültigkeit des Gelübdes theologisch, d. h. im Licht des Gottesverhältnisses des Menschen, als grundsätzlich richtig nachgewiesen werden.

Luther blendet deshalb die Unerfüllbarkeit aufgrund des »Brennens« in *De votis monasticis* als mögliches Argument gegen das Keuschheitsgelübde in der 1. Auflage konsequent aus,⁸³ zum einen, weil er es als Argu-

79 Zum Inhalt von Zwillings Predigt vgl. den Bericht des Priors Konrad Helt an Kurfürst Friedrich vom 12. November 1521 (MÜLLER [s. Anm. 12], Nr. 28, 67).

80 Konrad Helt an Kurfürst Friedrich den Weisen, Wittenberg, 12. Nov. 1521 (aaO 68).

81 Der Zusammenhang zwischen den Wittenberger Klosteraustritten und Luthers Abfassung der Schrift erhellt aus seinem Brief an Spalatin vom 22. November 1521, mit dem er ihm zugleich das Manuskript übersendet. Dort heißt es: »Vaga et incerta relatione didici deposuisse apud nostros quosdam cucullum, quod ne forte non satis firma conscientia facerent, timui. Hic timor extorsit mihi eum libellum« (WAB 2; 403,6–8).

82 Vgl. Brief vom 11. November 1521 an Spalatin (WAB 2; 403,45–47): »Iam enim et religiosorum vota aggredi statuo et adulescentes liberare ex isto inferno celibatus vredine et fluxibus immundissimi et damnatissimi«.

83 Vgl. BUCKWALTER (s. Anm. 61), 107. In der zweiten Auflage (Druck C von 1522; vgl. WA 8;

ment nicht braucht, und zum andern vermutlich auch, weil er fürchtet, dieses Argument könne für die Demonstration einer falschverstandenen »fleischlichen Freizügigkeit« missbraucht werden.

Nach zehn Tagen, am 21. November, ist, der Datierung des Widmungsbriefs an den Vater und dem Datum des Begleitbriefs zufolge, den Luther zusammen mit dem Manuskript an Spalatin sandte, die Schrift *De votis monasticis* im Manuskript abgeschlossen.⁸⁴ Allerdings hielt Spalatin, an den er das Manuskript gesandt hatte, dieses neben anderen zurück, so dass die Schrift erst im Februar 1522 öffentlich erscheinen konnte.

In der Ordensleitung war man über die Ereignisse des Herbstes entsetzt, musste aber hilflos zuschauen. Konrad Helt bittet den Kurfürsten, zu veranlassen, dass die ausgetretenen Mönche entweder zur Rückkehr ins Kloster gezwungen oder aus der Stadt gewiesen werden.⁸⁵ Aus Briefen, die Luther am 18. Dezember an seinen Erfurter Konventsbruder und Freund Johann Lang und den Generalvikar der Augustinereremiten Wenzeslaus

570) werden dann Überlegungen zur Auslegung von Gesetzen gemäß der von Jesus Christus Mk 2,25–28 aufgestellten Forderung der Billigkeit (*epieikeia*) angefügt (WA 8; 662,1–666,14). Sie besagt, dass eine zwingende Notwendigkeit (*necessitas*) die Verpflichtung durch das Gesetz auflöst (*solvit*). Dieses gilt auch für das *votum castitatis*, das eine *lex [...]* *mere corporalis de re corporalissima* darstellt (aaO 663,3). Darum sei es mit gutem Gewissen (*cum fiducia*) aufzulösen, wenn eine Gefahr für Körper und Seele durch dieses entsteht, »imo nunquam ligavit nec ligare potuit«. Eine solche Gefahr für Körper und Seele stellt aber das »Brennen« dar. Wenn dieses eintritt, gilt: »iam votum nihil est« (aaO 663,9). – Buckwalters Interpretation, die Paulus-Aussage 1 Kor 7,9 habe Luther zunächst noch Unbehagen bereitet, während er in der zweiten Auflage sich nun doch »zu dem Argument Karlstadts hinreißen [lasse], schon die Feststellung eigener Regungen geschlechtlicher Begierde erlauben es einem Mönch, sein Keuschheitsgelübde zu brechen und zu heiraten« (aaO 108), erkennt, dass Luther zunächst ganz bewusst darauf verzichtet, das »Brennen« als Begründung für den Gelübdebruch anzuführen, obwohl ihm die subjektive Bedeutung dieses Faktors, wie die Briefe zeigen, sehr bewusst ist, weil dies als theologisches Argument nicht ausreicht. Aber er kann das »Brennen« in der 2. Auflage gewissermaßen als zusätzliche, seelsorgerliche Konkretion hinzufügen (*iam votum nihil est*).

84 Text des Briefs an den Vater Hans Luther vom 21. November 1521 (WA 8; 573–576). – Luther an Spalatin vom 22. November 1521 (WAB 2; 404f).

85 Konrad Helt an Kurfürst Friedrich vom 12. November 1521, in: MÜLLER (s. Anm. 12), Nr. 28, 67.

Link in Nürnberg schreibt, wird deutlich, dass auch er die Art und Weise des Geschehens, das er als *egressus tumultuosus* bezeichnet, nicht gutheißen kann, dass man sich vielmehr friedlich und schiedlich hätte voneinander trennen müssen. Aber er verteidigt prinzipiell den Klosteraustritt als zwangsläufige Konsequenz aus der Evangeliumspredigt. Dass man die Ausgetretenen mit Zwang zurückholen könne, erscheint ihm weder richtig noch gut. Stattdessen empfiehlt er, auf einem offenbar schon geplanten außerordentlichen Ordenskapitel »publico edicto libertatem dari his, qui volunt egredi, neminem extendendo, neminem vi retinendo«.⁸⁶ Diese außerordentliche Ordensversammlung, zu der Wenzeslaus Link aus Nürnberg kam, tagte Anfang Januar 1522 in Wittenberg. Man faßte dort den Beschluss, den Brüdern die evangelische und christliche Freiheit einzuräumen, womit man ihnen freistellte, im Kloster zu bleiben oder es zu verlassen.⁸⁷ Die Alternative wird jeweils aus der Sicht der jeweiligen Befürworter beschrieben: [*vivere*] *secundum puritatem Evangelicae doctrinae – perfectiori modo Christo vivere*. Einem Anlass für das Ausleben fleischlicher Freiheit wolle man damit aber niemandem geben.

Während dieser Wochen von Anfang August bis Ende November hatte Luther, wie aus den Briefen deutlich wird, auch der Aspekt beschäftigt,

86 Brief an Wenzeslaus Link vom 18. Dezember 1521 (WAB 2; 415,23–25). – Vgl. auch den Brief an Johann Lang vom selben Tag (WAB 2; 413).

87 Die Beschlüsse des zu Wittenberg gehaltenen Generalkapitels der deutschen Augustiner-Kongregation (um den 6. I. 1522) sind in doppelter Textgestalt überliefert in: MÜLLER (s. Anm. 12), Nr. 67, 147–151. Dokument A überliefere den offiziellen Text der Beschlüsse: »Primo, Quantum per nos stat, omnibus fratribus nostris Evangelicam et Christianam permittimus libertatem, Quatenus ii, qui nobiscum vivere derserto corrupto vitae nostrae fuco, secundum puritatem Evangelicae doctrinae velint, possint. Si qui vero perfectiori modo Christo cupiant vivere, salvum sit et liberum. Nolumus tamen per hoc cuiquam administrasse carnalis libertatis ansam.« Dokument B (Text auch in: CR 1, Nr. 136) sei im Anschluss an das erstere für die Verbreitung in der Öffentlichkeit als gedruckte Version wohl von Melanchthon bearbeitet. Beim Vergleich der Fassungen von A und B fallen vor allem die Bezugnahmen auf Luthers *Themata de votis* in B auf: Die Aussage »Nam quod ex fide non fit, peccatum est«, entspricht Luthers erster These: »Omne quod non est ex fide, peccatum est« (WA 8; 323,6). – Vgl. ebenfalls: »Et votum contra Evangelium non votum, sed impietas est« (aaO 150). – »Est itaque vovere virginitatem, coelibatum, religionem et quodlibet sine fide. Tale votum sacrilegum, impium, idolatricum demonibus vovetur« (WA 8; 324,28–30).

welche Konsequenzen die Auseinandersetzung für seine eigene Lebensform haben könnte.

Als man ihm Anfang August Karlstadts Schrift *De coelibatu, monachatu et viduitate* zugeschickt hatte, in der Karlstadt die Forderung der Priesterehe auch auf den Mönchsstand ausgedehnt hatte, hatte Luther Spalatin geantwortet:

»Himmel! Unsere Wittenberger wollen auch den Mönchen Frauen geben? Aber mir werden sie keine andrehen!« Und auch Spalatin wird gewarnt: »Hüte dich, dass du nicht auch eine Frau nimmst, damit du nicht in leibliche Trübsal fällst.«⁸⁸

Gegenüber Melanchthon hatte Luther von Anfang an freimütig auch von seinen »fleischlichen« Anfechtungen berichtet, denen er möglicherweise auf der Wartburg häufiger ausgesetzt war. Melanchthon, den Luther schon 1520 verheiratet hatte, scheint nun diesem gegenüber den Vorschlag gemacht zu haben, selbst doch jetzt auch zu heiraten. Möglicherweise hat er ihm sogar dargelegt, dass er regelrecht dazu verpflichtet sei.⁸⁹ Denn Luther antwortet im September: »Was nun? Bin nicht auch ich jetzt frei und kein Mönch? Willst du dich jetzt etwa an mir rächen und mir das gleiche tun?«⁹⁰

Luther äußert, wie schon in der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche, dass das »Brennen« nicht immer gleich stark sei, so dass es nicht grundsätzlich den Schritt in die Ehe notwendig mache.⁹¹

88 Brief vom 6. August 1521 (WAB 2; 377,4f): »Deus, Nostri Wittenbergenses etiam Monachis dabunt vxores? At mihi non obtrudunt vxorem.« – AaO 377,19f: »Vale et ora pro me atque caue, ne tu quoque vxorem duxeris, ne incurras tribulationem carnis« (1 Kor 7,28).

89 Dies dürfte der in Anm. 70 erwähnte verlorene Brief sein.

90 Brief vom 9. Sept. 1521 (WAB 2; 385,128f): »Quid igitur? Sumne et ipse iam liber et non monachus? Cogitasne, ut fias mihi Demea, et Midioni huic tandem Sostratam parabis, ut vindices te in me, qui tibi uxorem dederit, ut dicunt? Sed ego pulchre te cavebo, ne quid possis.«

91 AaO 134–136. Der schwer verständliche und in anderen Übersetzungen, soweit ich sehe, ausgelassene Passus sei hier zitiert und versuchsweise übersetzt: »Uri vero, quod non vis extenuari, ego interim magis extenuavi, ut putem, esse sola incendia libidinis praefervida. Nam pollutiones ipse vocat immunditiam, ut nosti. Et in 2 dicit: Quis scandalisatur, et ego non uror? Difficile autem tibi fuerit aliquid crassius (uri) probare. [Das »Brennen« aber, das du nicht abgeschwächt haben willst (1 Kor 7,9), habe ich inzwischen stär-

In einem Brief an den Straßburger Humanisten Nikolaus Gerbel, der ihm seine Ausgabe des griechischen Neuen Testaments gesandt hatte, gratuliert er diesem jedoch persönlich zu dessen Heirat, von der er gehört hat, mit der Begründung:

»Glücklich bist du, der du diesen unreinen Zölibat, der durch das ständige Brennen bzw. die unreinen Flüsse verdammenswert ist, durch eine ehrenhafte Heirat überwunden hast! Nimm also geduldig hin, was diese von Gott eingesetzte Lebensform mit sich bringt, und sei deinem Gott dankbar. Dieser elendige Zölibat von Jungen und Mädchen stellt mir tagtäglich solche Ungeheuerlichkeiten vor Augen, dass inzwischen schon nichts mehr meinen Ohren hassenswerter klingt als die Wörter Nonne, Mönch, Priester, und ich halte die Ehe für ein Paradies, auch wenn in ihr der höchste Mangel herrscht.«⁹²

Luther selber hatte nun allerdings vorerst nicht vor, dieses Paradies zu betreten. In seinem Brief an Wenzeslaus Linck vom 20. Dezember 1521 äußert er sich zwar zustimmend zur Wittenberger Austrittsbewegung. »Wer den Vordersatz einer guten Folgerung zugibt, kann nicht leugnen, was daraus folgt. Aber was daraus folgt, ist genau das, was du jetzt in jenem Kloster siehst«. Aber er, Link, ebenso wie Luther selbst, würde wohl diese Konsequenzen für sich nicht ziehen. »Du aber wirst in der Zwischenzeit mit Jeremia im babylonischen Dienst bleiben,⁹³ denn auch ich werde nämlich in diesem habitus und ritus [sc. der Augustiner] bleiben, wenn nicht die Welt eine andere wird.«⁹⁴

ker abgeschwächt, so dass ich eher glaube, dass damit nur die besonders heißen Brände des geschlechtlichen Begehrens gemeint sind. Denn die Samenergüsse nennt er (sc. Paulus) Unreinheit (vgl. Gal 5,19, Eph 4,19), wie du weißt. Und in 2 Kor 11,29 sagt er: »Wer wird geärgert, und ich brenne nicht? Es würde aber für dich schwierig werden, etwas Derberes (Brennen) zu beweisen]«.

92 Luther an Nikolaus Gerbel in Straßburg, 1. Nov. 1521 (WAB 2; 397,51–53): »Felix tu, qui impurum istum caelibatum et vel uredine perpetua vel immundis fluxibus damnabilem honorabili coniugio superasti!«

93 Vgl. Jer 40,6. Jeremia wird nach der Eroberung Jerusalems als Gefangener von dem Hauptmann Nebusaradan vor die Wahl gestellt, als Freigelassener und Schützling des Hauptmanns nach Babel zu gehen oder unter der babylonischen Herrschaft im Lande zu bleiben. Jeremia »blieb unter dem Volk, das im Lande noch übrig war«.

94 Brief vom 18. Dezember 1521 (WAB 2; 415,24–26). – Luthers briefliche Äußerung zitiert

Luthers Entscheidung, im »babylonischen Dienst« zu bleiben, ist, wie diese biblische Begründung zeigt, vielschichtig. Sie hat wohl auch etwas zu tun mit der Treue gegenüber den Menschen in einer Lebensgemeinschaft, denen er sich möglicherweise auch seelsorgerlich verpflichtet fühlte. Auch fehlte wahrscheinlich die konkrete, seinem Stand angemessene Alternative. Und seine Auseinandersetzung mit 1Kor 7,9 zeigt wohl auch, dass er selber mehr Skrupel hatte, die freiwillige Selbstverpflichtung durch das Votum abzustreifen, als er anderen zugestand. Denn dies ist eine Entscheidung, die nur ein jeder für sich treffen kann, und zwar aufgrund absoluter Gewissheit. Luthers theologische Arbeit bestand darin, die prinzipielle Freigabe des Gelübdes und damit die Entscheidung des Einzelnen zu ermöglichen.

In der Widmungsvorrede an seinen Vater zieht Luther diese Einsicht als persönliches Fazit: »Mein Gewissen ist frei geworden, und das heißt in vollstem Sinne frei geworden. Darum bin ich noch ein Mönch und doch kein Mönch, eine neue Kreatur, nicht des Papstes, sondern Christi«. ⁹⁵ Diese paradoxe Formel besagt, *habitus* und *ritus*, d.h. die zölibatäre Lebensform aus freien Stücken, nicht aufgrund der geleisteten Gelübde, beizubehalten bei Verzicht auf die Tonsur als Ausweis des geweihten Priestertums, das konstitutiv zum »alten« Mönchtum gehörte. ⁹⁶

Kaspar Güttel in einem Brief an Georg Phil. [sic!] vom 8. Januar 1522: »Es schreibt auch Doctor martinus, wie er, ob Goth wol, in dem cleide vnd standt gedenkt tzu sterben« (in: MÜLLER [s. Anm. 12], Nr. 70, 168).

95 WA 8; 575,28f: »Itaque iam sum monachus et non monachus, nova creatura, non Papae, sed Christi.«

96 W.-F. SCHÄUFELE, »...iam sum monachus et non monachus«. Martin Luthers doppelter Abschied vom Mönchtum (in: Martin Luther. Biographie und Theologie, hg. v. D. KORSCH / V. LEPPIN, 2010, 119–139), bes. 129–131, spricht hier von »Luthers Experiment eines evangelischen Mönchtums«: Luther wechselte nicht sofort in eine weltliche Lebensweise über, sondern praktizierte noch bis 1524/25 eine Lebensform, die als »evangelisches Mönchtum« bezeichnet werden könne. Ich halte diesen Begriff für problematisch, denn schon in *De captivitate* (1520) rät Luther entschieden davon ab, auf die *vota* ein *publicum vitae genus*, d.h. einen Stand zu gründen; es sei ausreichend, wenn jemand *privatim arbitrio suo* bzw. *periculo suo* Gelübde ablegen wolle (WA 6; 539,35 ff). Diesem »evangelischen Mönchtum« fehlt also die positive Ausstrahlungskraft einer neu gegründeten Lebensform, zu der man sich und andere ermuntern könnte. Vielmehr scheint es

V Cranachs Lutherinterpretation

a) Einfluss der Wittenberger Theologie

Zurück nun zu Cranachs Lutherporträt und zu der Frage, als wen Cranach Luther hier dargestellt hat. Luthers Bart, nicht nur weltlich-ritterliche Maskerade, sondern ein zunächst aufgenötigter Verstoß gegen das Kirchenrecht, konnte für Luther zum gar nicht unpassenden Ausdruck seiner weltlich-geistlichen Mischexistenz als »noch ein Mönch und doch kein Mönch« werden und schließlich sogar zum äußeren Zeichen der inneren Gewissheit, als *nova creatura Christi* auch von der ewigen Geltung des geleisteten *votum* befreit zu sein.

Genau dieses Selbstverständnis als »neue Kreatur, nicht des Papstes, sondern Christi«⁹⁷ zum Ausdruck zu bringen, darf denn auch als die eigentliche Intention des Cranachporträts bezeichnet werden. Es stellt den von der Wartburg kommenden Luther völlig eindeutig, ohne jede Skrupulosität oder Ambivalenz, als den durch Christus vom Gesetz des *votum* Befreiten dar. Aber wie stellt man Freiheit dar? Zwei bildnerische Elemente sind zu nennen.

Dass Luther auf Cranachs Holzschnitt nur den Himmel hinter und über sich hat, ist vielleicht auch eine Reminiszenz an die brieflichen Ortsangaben von Luthers Wartburgbriefen wie »aus dem Reich der Luft«⁹⁸. Diese Darstellung bringt darüber hinaus aber auch genau diese Freiheit als Freiheit des Gewissens im unmittelbaren Bezogen Sein auf Gott zum Ausdruck. Indem sich Cranach des Weiteren nur auf Haar und Bart konzentriert und nicht auf Accessoires ritterlicher Maskerade ausweicht, stellt er den Menschen Luther in seiner schöpfungsgemäßen Natur als Mann dar, die die Freiheit impliziert, auch gemäß dieser Natur zu leben.

Bestätigt wird diese Interpretation durch Überlegungen Luthers, während seiner Abwesenheit Melanchthon an seiner Stelle zum öffentlichen Prediger berufen zu lassen – auch wenn oder gerade weil dieser nicht geweiht und nicht rasiert und zudem verheiratet sei. Dies könne eine gute

mir bei Luthers Zwischenexistenz um seine eigene, private Form der Auseinandersetzung mit dem selbst abgelegten Dauergelübde zu gehen.

97 S. Anm. 95.

98 Vgl. Anm. 51–54.

Einübung in die Wiederaufrichtung der Freiheit und in die Wiederherstellung des ursprünglichen Antlitzes der Kirche sein, denn:

»Wenn wir alle menschlichen Gesetze gebrochen und ihr Joch abgeworfen haben, was ärgert es uns noch, wenn er nicht gesalbt und rasiert ist und eine Frau hat? Dennoch ist er doch wahrhaft ein Priester, und er handelt wie ein Priester, es sei denn, dass das Wort zu lehren nicht das Amt des Priesters ist.«⁹⁹

Luther und Melanchthon sind aus dieser Perspektive komplementäre Erscheinungen: Der Mönch, der weltlich wurde, und der weltliche Gelehrte, der zugleich ein Geistlicher ist, vertreten beide gewissermaßen die priesterliche und königliche Freiheit des Glaubens. Cranach hat beide noch an anderer Stelle – wohl programmatisch – so festgehalten: Auf dem Reformationsaltar der Wittenberger Stadtkirche (1547) sieht man Melanchthon taufend und Luther als Junker Jörg mit Bart, den Abendmahlskelch herantragend. Hier zitiert Cranach regelrecht die Anfangsjahre des reformatorischen Aufbruchs in Wittenberg, die er als Zeitzeuge miterlebt hat.¹⁰⁰

Luther selbst dürfte sich allerdings bald nach seiner Rückkehr von der Wartburg seinen Bart wieder abrasieren lassen haben.¹⁰¹ Der »Junker Jörg« mit Rauschebart blieb also Episode. Dass Cranach diesen aber in seinem Holzschnitt so gebührend in Szene setzt und darüber hinaus an so prominenter Stelle im Porträt festgehalten hat, zeigt, dass für ihn bzw. für seine Berater dieser Bart eine über die Episode hinausreichende gültige geistlich-theologische Aussage hatte.

Mit solchen Überlegungen stellt sich freilich zugleich auch die Frage, inwiefern Cranachs Beitrag zur reformatorischen Bildpublizistik tatsäch-

99 Brief an Spalatin vom 9. Sept. 1521 (WAB 2; 388,43–49): »Valde vellem, vt Philippus et vulgo concionaretur alicubi in oppido diebus festis post prandium loco computationum et ludorum, ut fieret consuetudo libertatis introducendae et in priscae Ecclesiae faciem et mores libertatis restituendae. Si enim omnia hominum iuga fregimus et iuga eorum abiecimus, quid adhuc moretur nos, si vnctus rasmus non sit et coniux sit? Vere tamen et est sacerdos et agit de facto sacerdotem, nisi non est sacerdotis officium docere verbum.«

100 Abb. in: O. THULIN, Cranach-Altäre der Reformation, 1955, 9–32.

101 Er trug aber keine Tonsur mehr (s. Anm. 23).

lich eigenständig ist und in ihr eine eigene religiöse Position zum Ausdruck kommt.¹⁰² Die reformatorische Konzeption seiner Kunst wird man durchaus als Ergebnis gemeinsamer Beratungen ansehen dürfen. Cranachs bildnerische Gestaltung von Luthers Bart greift erkennbar Aussagen Luthers und Spalatins bzw. auch Erfahrungen aus ihrem Umfeld auf.¹⁰³

Es gibt aber darüber hinaus noch eine weitere Schicht der Bedeutung von Luthers Bart, die zu bedenken ist.

b) Die ikonographische Bedeutung des Priesterbartes

Wie schon dargelegt, war das zugeschnittene Haupt- und Barthaar zunächst Kennzeichen des Klerikerstandes und wurde von den Mönchsorden übernommen. Aber für die asketisch lebenden Eremiten, Anachoreten und Reklusen, die in der Regel nicht Mönche im strengen Sinn waren, blieb das Tragen von langem (d.h. ungepflegtem) Haupt- und Barthaar gemäß den Vorbildern der Alten Kirche auch im frühen Mittelalter üblich.¹⁰⁴

¹⁰² Vgl. A. TACKE, Cranach im Dienste der Papstkirche. Zum Magdalenen-Altar Kardinal Albrechts von Brandenburg (in: Cranach im Exil. Aschaffenburg um 1540: Zuflucht, Schatzkammer, Residenz, hg. v. G. ERMISCHER/A. TACKE, 2007, 107–121): Cranach, Diener zweier Herren, »formuliert in seiner Wittenberger Werkstatt das Pro und Contra im Glaubensstreit. Hiermit manifestiert sich eine konfessionelle Ungebundenheit des Malers, welche die Regel darstellte« (aaO 109f). – Cranach hatte sich als Künstler nicht für die eine oder die andere Seite zu entscheiden; er »konnte noch Anhänger Luthers wie des Papstes glaubwürdig beliefern. So entstanden in seiner Wittenberger Werkstatt jene Kunstwerke, die für die Positionen der Alten wie Neuen Lehre warben« (aaO 118). Dem ist u.a. entgegenzuhalten, dass Cranachs »altgläubige« Werke an die Motive anknüpfen, die er vor seiner Indienstnahme durch die Reformation gestaltete, also Gewohntes und Bekanntes aus dem Bereich der Heiligenverehrung und Passionsfrömmigkeit fortsetzen. Ein neuer gegenreformatorischer Impuls, der in ihnen nicht spürbar ist, wäre davon zu unterscheiden.

¹⁰³ Die Überschrift des Junker-Jörg-Holzschnittes mit ihrer Verwendung des Pathmos-Motivs etwa dürfte wohl auf Spalatin zurückgehen (vgl. Anm. 11).

¹⁰⁴ Vgl. HUYGENS/CONSTABLE (s. Anm. 36), 119f. Dort wird auch auf pagane Vorbilder wie Pythagoras, Appollonius von Tyana und die von Philo beschriebenen Serapisjünger hingewiesen: »The connection between long hair and holiness was of great antiquity [...]. The early Christian ascetics therefore fitted into an accepted pattern when they were

Robert von Arbrissel, der um 1100 den urchristlichen Wanderapostolat wiederzubeleben suchte, und seine Anhänger erregten Aufsehen und die Kritik der kirchlichen Obrigkeit mit ihren langen, ungepflegten Bärten, obwohl sie, laut ihrer Regel, die hier vermutlich das apostolische Gebot aufgreift, die Haare nicht wachsen ließen.¹⁰⁵ Dieser Bart der Wanderapostel war, zusammen mit ihrer sonstigen ungepflegten Kleidung, ein Zeichen der Buße, aber auch des Protests gegen ein Verständnis des Klerus als eines hierarchischen *ordo*, der nun die Würde der katholischen Kirche repräsentierte, aber damit zugleich den Gedanken der Apostelnachfolge in den Hintergrund hatte treten lassen.

Auch Franziskus von Assisi, der im 13. Jahrhundert an den Wanderapostolat anknüpfte, trug einen Bart.¹⁰⁶ Allerdings wurde er zusammen mit den elf Gefährten der Anfangszeit vom Kardinal von Johannes von St. Paul tonsuriert und dadurch in den Klerikerstand erhoben. Er akzeptierte die Tonsur anscheinend als von der Kirche auferlegte äußerliche Bezeugung seines kirchlichen Auftrags, durch den er sich von den Ketzern unterschied, wohl wissend, dass er sich dadurch zugleich aber von den *fratres simplices* absonderte.¹⁰⁷ Der Bart scheint bei Franziskus Zeichen der Askese, der Geringachtung und Vernachlässigung des Körpers, zu sein (und damit eben auch der Buße). Mit der Klerikalisierung des Ordens der Minderbrüder wurde dann der Bart für die Laienbrüder üblich als Unterscheidungskennzeichen von den Ordensklerikern. Die Einrichtung des Laienbrüderinstituts war um das Ende des 11. Jahrhunderts bei den Zisterziensern eingeführt worden, und die Laienbrüder – regelrecht als *barbati* bezeichnet – trugen Bärte, um sie von den geweihten Mönchen unterscheidbar und sie als Laien identifizierbar zu machen.¹⁰⁸ Bärte trugen auch die Mitglieder der Ritterorden,¹⁰⁹ gerade jene Religiösen also, die bewusst

described as having long hair and a barba proluxa, as was common in early monastic texts in both the East and the West.«

105 AaO 122 (Marbod von Rennes, an Robert von Arbrissel, Ep. 6, PL CLXXII. 1393BC).

106 Vgl. H. FELD, Franziskus von Assisi und seine Bewegung, 1994, 279–281.

107 AaO 176, mit Quellennachweisen.

108 Vgl. HUYGENS/CONSTABLE (s. Anm. 36), 124–130.

109 Vgl. M. PERLBACH, Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften, [1890], 1975, 39f. Art. 12 – De rasura: »Omnes fratres ita tonsos capillos habeant, ut ante

als Laien, nicht als Mitglieder des Standes der Kleriker, eine geistliche Sendung für sich in Anspruch nahmen.

Allerdings war der Bart nicht nur bei den letztlich kirchentreuen Gruppierungen der Armutsbewegung verbreitet, sondern auch bei den Katharern, wo er von den Vollkommenen getragen wurde, möglicherweise vermittelt über die Bogumilensekte in Anknüpfung an ostkirchliche Traditionen.¹¹⁰ Bärtig und nicht tonsuriert waren auch die Prediger der Taboriten im 15. Jahrhundert, die ebenfalls verheiratet waren.¹¹¹ Das religiöse Protestpotential, das sich in einem Priesterbart manifestiert, ist also nicht ganz ungefährlich, weil es eine Affinität zur Ketzerei hat.

Dass solche Überlegungen nicht zu weit hergeholt sind, zeigt eine von Johann Agricola verfasste reformatorische Flugschrift aus dem Jahr 1525, die gegen die aufständischen Bauern gerichtet ist. Sie unterstellt Thomas Müntzer und seinen Anhängern, sie hätten Bärte gehabt, die sie sich aber nach der Niederlage von Frankenhausen ganz schnell wieder hätten abnehmen lassen, um nicht erkannt zu werden.¹¹² Ein authentisches Müntzer-

et retro regulariter considerari possint, et in barba ac granonibus eadem regula observatur, ne superfluitas ibi dominetur. Fratres vero clerici coronam et tonsuram habeant non modicam, ut religiosos decet. Sed propter sacramentorum reverenciam, quae tractant, barbas in novacula radant.« – Vergleichbares gilt für die Regel der Templer.

110 Vgl. A. BORST, Die Katharer (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 12), 1953, 206 und Anm. 16.

111 Vgl. R. FRIEDENTHAL, Ketzer und Rebell. Jan Hus und das Jahrhundert der Revolutionskriege, 1977, 399f: »Der Priester kennt keine Tonsur mehr, er trägt den Bart, sonst streng untersagt für den Geistlichen und auch noch von den hussitischen Magistern zu Prag als ›barbarisch‹ bezeichnet«.

112 JOHANN AGRICOLA, Ein nutzlicher Dialogus odder gesprechbuchlein zwischen einem Müntzerischen Schwermer und einem Evangelischen frumen Bawern / Die straff der aufrurischen Schwermer zu Franckenhausen geschlagen / belangende, 1525 (in: L. FISCHER, Die lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer [Deutsche Texte 39], 1976, 90,8–19): »BAWER: yr schwermer seit also gesinnet / das yr euch duncken lisset man solt sich fur ewern langen bertthen furchten. SCHWERMER. Nein darumb haben wir sie nicht lassen wachssen. BAWER Warumb denn? SCHWERMER. Ey der Müntzer predigt / das ein christen mensch seinen bart nicht sollt barbiren lassen / sonder solt yhn lassen wachssen wie die altvetter haben gethan / denn wir lesen das Samson sich sein leben langk nicht hatt lassen barbiren Judicum am ein und dreisichsten Capittel. [Ri 13,5; möglicherweise absichtlich falsche Bibelstellenangabe?]. BAWER Semper sane / so hör ich woll yr

Porträt gibt es leider nicht.¹¹³ Die Forderung, den Bart nicht zu rasieren, begegnet tatsächlich in Flugschriften des Bauernkriegs,¹¹⁴ was darauf hindeutet, dass hier, biblisch begründet, möglicherweise eine Forderung der Hussiten aufgenommen worden war.

Schauen wir uns vor diesem Hintergrund noch einmal Cranachs Lutherporträt an, so wird es erst vollends in seiner Kühnheit deutlich – stellt der Bart doch seinen Träger auch in die Reihe derjenigen, die als demütige Büsser, predigend und Seelsorge übend, die wahre Nachfolge Christi zu verwirklichen beanspruchten, dies aber den offiziellen Vertretern der Kirche, dem Klerus, absprachen und wegen ihrer Kirchenkritik in die Gefahr gerieten, als Ketzer verurteilt zu werden.

Dieses Lutherporträt konnte also für den Hof durchaus von politischer Brisanz sein. Dieser Eindruck wird bestätigt, wenn man den Holzschnitt mit den zwei repräsentativen Porträts in Öl von Luther als »Junker Jörg« vergleicht, die Cranach ganz sicher nach dem Holzschnitt angefertigt hat. Eins hängt heute in Weimar, eins in Leipzig.¹¹⁵ Da Cranach der Hofmaler beider sächsischer Herrscherhäuser war, waren möglicherweise beide von Anfang an für den jeweiligen Hof bestimmt. (Abb. 4 u. 5) Die beiden Ölbilder nehmen die religionspolitisch brisante Aussage des Stiches deutlich zurück, indem sie Luther nun tatsächlich historisch auf die Wartburgepisode zurückblickend als »Junker Jörg« darstellen, bekleidet mit schwar-

schwermer wollet Samsons kinder / nicht Christi kinder sein / wenn das Evangelium auff langen bertthen tragen stund / so musten die zigenböck die besten Christen sein [...]; aaO 22–24: »tragen ewere gesellen odder bundgenossen auch noch lange berthe? SCHWERMER Ich halt ya und ynn sonderheit zu Alstett / die mit ym bunde sind [...] aber sie haben sie nu lassen alle abscheren weil das wasser uber die körbe wolt gehen.«

113 Vgl. G. FRANZ, Die Bildnisse Thomas Müntzers (AKuG 25, 1937, 21–37).

114 Auch nach der wohl von Melanchthon verfassten »Histori Thome Muntzers / des anfangs der Döringischen vffrur / seer nützlich zulesen«, Hagenau 1525, habe Müntzer gepredigt, man solle »den bart nicht abschneiden« (s. Anm. 112, 30, 14) vgl. aaO 138f den Kommentar dazu.

115 Vgl. W. SCHADE, Die Malerfamilie Cranach, 1977, 52 u. Abb. III. – M. J. FRIEDLÄNDER / J. ROSENBERG, Die Gemälde von Lucas Cranach, 1979, Kat. Nr. 148 u. 149, Abb. 149. – Kunst der Reformationszeit, 1983, 321.



Abb.4

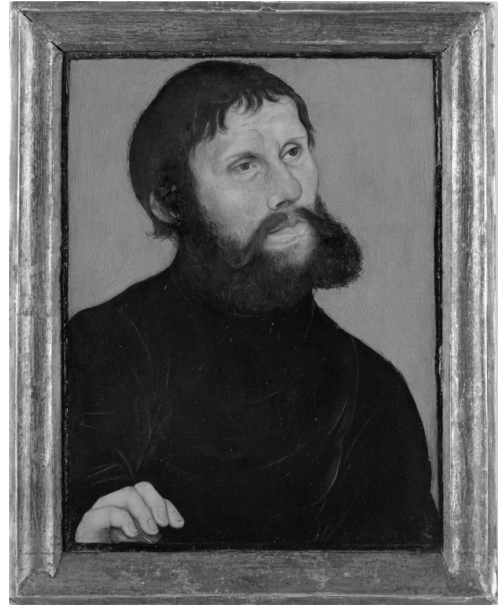


Abb.5

zem Wams und ein Schwert haltend. Auch schweift nun der Blick der Augen fast melancholisch in die Ferne – ohne Himmel im Hintergrund.

Noch eine weitere Abänderung fällt in dem Leipziger Gemälde auf: Hier war nämlich der Barbier am Werk, anders als auf dem Weimarer Bild, das, dem Holzschnitt folgend, Luther mit einem deutlichen Schnurrbart zeigt. Es ist nun die Partie des Oberlippenbarts deutlich gestutzt, und damit ist wiederum einem klerikalen Anliegen Raum gegeben. Als besonders anstößig und keineswegs duldbar galt dem Mittelalter nämlich der wuchernde und sich in zwei Flügel teilende Oberlippenbart. Ihn galt es mindestens zu stutzen, damit nicht beim Zelebrieren der Messe das heilige Blut Christi durch Berührung verunehrt würde.¹¹⁶ Diesem Anliegen hat

¹¹⁶ Vgl. z.B. die Strafandrohung der Regel des Kolumban: »Diaconus, cui barba tonsa non fuerit, ad calicem accedentes, sex percussionibus« (PL 80, 217). – PERLBACH (s. Anm. 109), Art. 13 – De rasura: »fratres vero clerici [...] propter sacramentorum reverenciam, quae

Cranach in der Folgeversion des »Junker Jörg« offensichtlich Rechnung getragen. In seinem Kontext ist für eine theologische, das Amtsverständnis betreffende Bildaussage kein Platz.

In seinem ersten Stich vom »Junker Jörg«, auf dem Luther den Betrachter mit einer großen inneren Festigkeit anblickt, ist Cranach demgegenüber ein Lutherporträt mit einer eigenen, über die Wartburgepisode hinausreichenden Aussage geglückt: Als die Verkörperung der »christlichen Freiheit« ist dieses erst eigentlich der reformatorische Luther. Sein historischer Hintergrund ist die Auseinandersetzung mit den Mönchsgelübden in den einsamen Wochen und Monaten auf der Wartburg, in denen Luther die christliche Freiheit auch sich persönlich theologisch erarbeitete. Auch wenn sich Luther den Bart wieder abnehmen ließ, wieder in seine Mönchskutte schlüpfte, die er erst 1524 endgültig ablegte,¹¹⁷ und erst 1525 heiratete – Cranach hat etwas Grundsätzliches gesehen und verstanden und in einem Porträt eingefangen.

tractant, barbas in novacula radant« (aaO 39f). THALHOFER (s. Anm. 29), 101, weist diese Forderung vor allem für altgläubige Synoden des 15. und 16. Jahrhunderts nach.

117 KÖPF, Martin Luthers Lebensgang als Mönch (s. Anm. 48), bes. 196f.