

Luther und die Bilder: Von Bildern, die man sieht, und solchen, die man nicht sieht

Von Angelika Michael

Unter den Begriff des Bildes fallen in der deutschen Sprache heute und auch schon bei Luther ganz unterschiedliche Dinge:¹ Zwei- oder dreidimensionale Bildwerke, innere Vorstellungsbilder sowie komplexe Gesamtheiten von Vorstellungen und Wertungen, verschiedene Formen sprachlicher Veranschaulichung, dazu biblische Ereignisse (insbesondere im Hinblick auf typologische Verhältnisbestimmungen) und etwa auch die Sakramente² kann Luther als »Bilder« (*imagines*) bezeichnen.

Ziel dieses Aufsatzes ist es zunächst, der Verwendung des Bildbegriffs bei Luther nachzugehen und festzuhalten, wovon unter dem Begriff des Bildes jeweils eigentlich die Rede ist. Besondere Aufmerksamkeit gilt den Stellen, an denen Luther unvermittelt von Aussagen über geistige oder sprachliche Bilder zu Aussagen, Bildwerke betreffend, übergeht (und umgekehrt), denn diese Übergänge sind bisher kaum registriert und für das Verständnis seiner Haltung in der Bilderfrage ausgewertet worden. Die Analyse der Texte Luthers erschließt wichtige Aspekte seines Umgangs mit Bildern (aller Art), insbesondere die Tendenz Luthers, durch sie »hindurchzusehen«. Um die Tragweite dieser Tendenz zu verdeutlichen, stelle ich komplementär neben eine »Bildbetrachtung« Luthers die Betrachtung

1 Zur Vielfalt der unter den Bildbegriff fallenden Phänomene vgl. W.J.T. MITCHELL, Was ist ein Bild? (in: Bildlichkeit, hg. v. V. BOHN, 1990, 17–68); O.R. SCHOLZ, Art. Bild (Ästhetische Grundbegriffe 1, 2000, 618–669), insbes. 620–623. – Zu Luthers Umgang mit Sprache vgl. A. BEUTEL, B. IV. 4. Sprache (in: Luther Handbuch, hg. v. A. BEUTEL, 2005, 249–256); J. WOLFF, Metapher und Kreuz. Studien zu Luthers Christusbild (HUTh 47), 2005.

2 Vgl. z.B. WA 42; 294,32–35 (Genesis-Vorlesung 1535–45).

einer zeitgenössischen Altartafel (Exkurs I: Der Tauberbischofsheimer Altar). Etliche Texte aus den 1530er Jahren – nach dem Ende der unmittelbaren Auseinandersetzung mit den Ereignissen des Wittenberger Bildersturms – setzen neue Akzente, sowohl im Umgang mit Bildern, als auch hinsichtlich der Rechtfertigung des Bildgebrauchs. Besonders interessant sind die Bezugnahmen Luthers auf einen aristotelischen erkenntnistheoretischen Grundsatz, dessen Inhalt und Rezeptionsgeschichte in einem weiteren Exkurs zu umreißen ist (Exkurs II: ...οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή).

1519: 14 Trostgründe wie Bilder auf einer Tafel und Christus am Kreuz als Bild des Lebens

Für beide Trostschriften, die Luther im Jahr 1519 als Auftragswerke verfasst hat, ist der Begriff des Bildes ein zentraler. Luther selbst vergleicht die »Tessaradekas Consolatoria pro laborantibus et oneratis« (WA 6; 104–134) in seinem Widmungsbrief an Friedrich den Weisen mit einer Tafel (*tabula*), auf der (anstelle der 14 Heiligen) 14 Kapitel wie Bilder (*images*) angeordnet sind. Nicht silbern jedoch sei die Tafel und Schmuck der Wände, sondern geistlich (*spiritualis*). Durch die »Betrachtung« (*consideratio*) der »Bilder« soll das gegenwärtige Unglück gelindert werden.³ Anschließend betrachtet Luther die Übel (*mala*) und die Güter (*bona*) »in mir«, »vor mir«, »hinter mir«, »unter mir«, »zu meiner Linken«, »zu meiner Rechten« und »über mir«. Es handelt sich jeweils um komplexe Inhalte (Erwägung des *infernum*, das der Mensch in sich selbst hat, der zukünftigen Übel usw.),⁴ die Luther in den Überschriften *spectra* nennt. Luthers Ausführungen sind fast überall sehr allgemein, enthalten nur wenige konkrete Beispiele und keine detaillierten Schilderungen. Insgesamt sind diese *spectra* also eher unanschaulich,⁵ obwohl Luther einzelne Gedanken bildhaft aus-

³ WA 6; 106,6–14.

⁴ Vgl. die Übersicht bei Th. HECKEL, D. Martin Luther: Vierzehn Tröstungen für Mühseilige und Beladene, 1948, 28f.

⁵ F.W. KANTZENBACH, Bild und Wort bei Luther und in der Sprache der Frömmigkeit (NZStHr 16, 1974, 57–74), 63: »Das Bildhafte tritt zurück, [...] Man kann von einer Entsinnlichung und Vergeistigung der Bilder sprechen.«

drückt. Die Betrachtung des Gekreuzigten (*Caput septimum de septimo spectro quod est malum supernum seu supra nos*) beginnt in der Sprache des Hohenliedes mit der Erhebung des Herzens als Aufstieg *in montem myrrhae*. Trostgrund ist für Luther zunächst, dass durch Christi *passio* alles Leid und sogar der Tod geheiligt und »mit Süße erfüllt«⁶ sei. Deshalb gleichen nun Leid und Tod der Christen zwar der *species* nach, in ihrer Gestalt bzw. Erscheinung, allem anderen Leid und Tod, tatsächlich aber ist für die Christen der Tod Beginn des Lebens.⁷ Luther will hier also in eine »Betrachtung« des Todes »gegen den Augenschein« einüben. Am Leser selbst allerdings liegt es, sich die *consideratio* anzueignen und zu konkretisieren. Abgeschlossen wird die Trostschrift durch die Betrachtung des Auf-erstandenen (*Caput septimum de spectro septimo quod est bonum supernum seu super nos*). Luther spricht von der Vernichtung der Sünde, dem Sieg über Hölle und Tod und von Christus dem König der Herrlichkeit, der uns dies alles zueignet. All das bleibt völlig unanschaulich; dennoch gilt: »vel hoc unum spectrum, si nulla sint alia, tanta nos potest consolatione imbuere, si bene et corde intento spectetur, ut non modo malis nostris non doleamus sed etiam gloriemur in tribulationibus.«⁸

Auch im »Sermon von der Bereitung zum Sterben« (WA 2; 685–697) geht es zentral um die Betrachtung von Bildern. Im Sterben soll der Mensch die schrecklichen, grässlichen, unerträglichen Bilder des Todes, der Sünde und der Hölle nicht so betrachten, dass sie ihn überwältigen. – Der Begriff des Bildes bezeichnet hier eine Gesamtheit von Erfahrungen, die jeder Einzelne mit dem Tod, der Sünde, der Hölle gemacht hat, alle Erinnerungen, Vorstellungen und Ängste, die sich mit den Gedanken an Tod, Sünde und Hölle verbinden. Diese »Bilder« haben also überhaupt keine bestimmte Gestalt (obwohl sie für jeden Einzelnen auch Konkretes umfassen können), und Luther umreißt sie nur sehr allgemein, sie sind

6 WA 6; 117,36f: »Nihil est quod haec passio non dulcoret, etiam mortem.«

7 WA 6; 118,28–32: »Ita iusti visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace, similes sumus morientibus, nec alia est species nostrae mortis quam aliorum, res tamen alia est: nobis enim mortua est mors. Ita et omnes aliae passionibus similes sunt passionibus aliorum, sed specie tantum, verum reipsa passionibus nostrae sunt impassibilitatis initia, sicut mors initium vitae.«

8 WA 6; 134,5–7.

auch so eindringlich genug. – Gerade im Sterben also soll man diese »Bilder« nicht ansehen, ohne durch sie »hindurchzusehen«, ⁹ was nicht anders als im Blick auf Christus geschehen kann: »Wie geht aber das zu? Es geht also zu Du must den tod yn dem leben die sund yn der gnaden die hell ym hymell ansehen.« ¹⁰ Denn Christus hat den Tod erlitten und doch überwunden, er hat am Kreuz die (»deine«) Sünde getragen und überwunden, er hat »deine« Hölle erduldet und überwunden: Am Kreuz hat er so sich selbst zum dreifältigen Bild des Lebens, der Gnade und des Himmels gemacht. ¹¹ Dem Glauben ist Christus das lebendige »Gegen-Bild« gegen die Bilder des Todes, der Sünde und der Hölle. ¹² Luther stellt gleichsam den Gekreuzigten »vor Augen«, das heißt: vor die inneren Augen der Vorstellung; Voraussetzung, sich dem »Bild« Christi zuzuwenden, ist keineswegs, dass etwa durch irgendein Bildwerk (ein Kruzifix oder eine Tafel mit einer Darstellung des Gekreuzigten) irgendetwas (ein Mann an einem Kreuz) tatsächlich sichtbar sein müsste. ¹³ Und der »Inhalt« des Bildes –

9 WA 2; 688,29f: »Ja wo sie allein seyn an [ohne] durch sehen yn ander bild gehoren sie nyr-gen hin.«

10 WA 2; 688,34–36; vgl. aaO 689,3–10: »Du must den todt nit yn yhm selbs noch in dir odder deyner natur noch yn denen die durch gottis zorn getodtet seyn die der todt vbir wunden hatt ansehen odder betrachten du bist anders verloren vnd wirst mit yhm vbir wunden Sondern deyn augen deyns hertzens gedancken vnnd alle deyne syn gewaltiglich keren von dem selben bild vnd den todt starck vnd emsig ansehen nur yn denen die yn gottis gnaden gestorben vnd den todt vbir wunden haben furnemlich yn Christo darnach yn allen seynen heyiligen.«

11 WA 2; 691,12f: »Am Creutz dan doselb hatt er vnß sich selbs bereyt eyn dreyfeltig bild vnßerm glauben furzuhalten.«

12 WA 2; 691,15–21: »Er ist das lebendig vnd vnsterblich bild widder den tod den er erlitten vnd doch mit seyner vfferstand von den todtenn vbirwunden yn seynem leben. Er ist das bild das gnaden gottis widder die sund die er auff sich genommen vnd durch seynen vnuberwindlichen gehorsam vbirwunden. Er ist das hymelisch bild der vorlassen von gott alß ein vordampter vnd durch seyn aller mechtigist liebe die hell vbirwunden bezeugt daß er der liebste sun sey vnd vnß allen dasselb zu eygen geben ßo wir also glauben.«

13 Die Frage nach dem Recht oder Wert von Bildwerken beschäftigt Luther hier noch nicht. Von seinen späteren Äußerungen her könnte man allgemein sagen, dass Luther nichts gegen ein entsprechendes Bildwerk einzuwenden hätte bzw. dass er es für nützlich halten könnte.

»vnßer tod sund vnd hell sey vnß yn yhm [in Christus] vbirwunden vnd mug vns nit schaden.«¹⁴ – ist sowieso nicht etwas, das irgendwo unmittelbar sichtbar sein könnte. Das Bild Christi, das Bild des Gekreuzigten, das »yn vnß alleyn sey«,¹⁵ ist also ein Bild des Glaubens, ein seinem Wesen nach unsichtbares, nicht mit den Sinnen wahrnehmbares »Bild«.

Bevor die späteren Differenzierungen Luthers erörtert werden, ist nun zunächst, der Chronologie entsprechend, die Phase der unmittelbaren Auseinandersetzung mit den Bilderstürmern zu rekapitulieren. In diesem Bilderstreit ging es nun ganz handgreiflich um tatsächlich vorhandene Bildwerke.¹⁶ Im Zusammenhang dieses Aufsatzes interessiert weniger die theologische Argumentation als Ganze,¹⁷ sondern vor allem Luthers persönliches Verhältnis zu Bildwerken.

1522–1525: Luther im Bilderstreit

Mit den Invocavitpredigten (WA 10,3; 1–64) vom 9.–16. März 1522 greift Luther direkt in die Wittenberger Unruhen ein, seine Ausführungen zur Bilderfrage reagieren insbesondere auf den Bildersturm in der Stadtkirche.¹⁸ Grundsätzlich wird klargestellt, dass Bildwerke zu den Dingen gehören, die man als Christ haben oder nicht haben kann; »wie wol es besser were wir hetten sie gar nicht.«¹⁹ Bildwerke zu verehren, ist verboten. Aber gegen die Behauptung, ihre Zerstörung wäre geboten und notwendig, betont Luther, dass äußere Dinge dem Glauben keinen Schaden zufügen können. Das

¹⁴ WA 2; 692,19f.

¹⁵ AaO 692,20.

¹⁶ Aus der Fülle der Literatur zum Bilderstreit der Reformationszeit seien genannt: Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (hg. v. B. SCRIBNER), 1990; Bildersturm – Wahnsinn oder Gottes Wille? (hg. v. C. DUPEUX/P. JEZLER/J. WIRTH), 2000.

¹⁷ Zu Luthers Haltung in der Bilderfrage vgl. H. VON CAMPENHAUSEN, Die Bilderfrage in der Reformation (in: Ders., Tradition und Leben. Aufsätze und Vorträge, 1960, 361–407); M. STIRM, Die Bilderfrage in der Reformation, 1977; W. VON LOEWENICH, Art. Bilder VI. Reformatorische und nachreformatorische Zeit (TRE 6, 1980, 546–557); C.M.N. EIRE, War against the Idols, 1986, 54–73; J. COTTIN, Das Wort Gottes im Bild, 2001, 251–273.

¹⁸ Vgl. H. JUNGHANS, Acht Sermonen D.M. Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in der Fasten (in: Martin Luther Studienausgabe, Bd. 2, hg. v. H.-U. DELIUS, 1982, 520–525).

¹⁹ WA 10,3; 26,6.

Hauptproblem der bisherigen Praxis sieht Luther in der Meinung der Stifter, das Aufstellen eines Bildwerkes in der Kirche sei ein verdienstliches Werk, »welchs dann rechte abgoetterey ist.«²⁰ Demgegenüber hält Luther die Gefahr wirklicher Anbetung für gering, »dann ich vermeyn es sey kein mensch oder jr gar wenig, der nit den verstandt hab, das crucifix das da steet ist mein got nicht, [...] sonder nur ein zeychen.«²¹ Bilder an sich sind weder gut noch böse. Die einzige positive Aussage über die Bildwerke lautet, »das ein mensch mag sein, das die bilde mag recht gebrauchen.«²²

Auch 1525, in »Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament« (WA 18; 62–125), steht die Auseinandersetzung mit den Argumenten und Forderungen der Gegner im Vordergrund. Luther hält noch einmal fest: »wo sie [die Bildwerke] aus dem hertzen sind, thun sie fur den augen keynen schaden.«²³ Falsch sei es, Bildwerke aufzustellen in der Meinung, damit ein verdienstliches Werk zu tun; genauso falsch aber, Bildwerke zu beseitigen in der Meinung, damit ein verdienstliches Werk zu tun. Das erste Gebot zielt auf die alleinige Verehrung Gottes und verbietet Bildwerke, die angebetet werden, »Wo aber bilde odder seulen gemacht werden on abgötterey, da ist solchs machen nicht verboten,«²⁴ »sofern ichs nicht anbete, sondern eyn gedechtnis habe.«²⁵ Eine Zusammenfassung lautet schließlich: »Nu begeren wyr doch nicht mehr, denn das man uns eyn crucifix odder heyiligen bilde lasse zum ansehen, zum zeugnis, zum gedechtnis, zum zeychen.«²⁶ Während die westliche theologische Tradition von Funktionen der Bildwerke in der Kirche für *instructio*, *memoria* und *devotio* spricht,²⁷ bleiben Luthers Bestimmungen hier ziemlich

20 AaO 31,4f.

21 AaO 31,6–9.

22 AaO 35,10f.

23 AaO 67,12f.

24 WA 18; 69,26–28.

25 AaO 70,25f.

26 AaO 80,6f.

27 Vgl. z.B. THOMAS VON AQUIN, Super Sent., lib. 3 d. 9 q. 1 a. 2 qc. 2 ad 3: »Fuit autem triplex ratio institutionis imaginum in Ecclesia. Primo ad instructionem rudium, qui eis quasi quibusdam libris edocentur. Secundo ut incarnationis mysterium et sanctorum exempla magis in memoria essent, dum quotidie oculis repraesentantur. Tertio ad excitandum devotionis affectum qui ex visis efficacius incitatur quam ex auditis.«

undeutlich, im Vordergrund scheint für ihn zunächst die Gedächtnis-Funktion der Bildwerke zu stehen. Weiter unten im Text heißt es dann in Hinblick auf Illustrationen zu biblischen Geschichten, diese könnten an den Wänden so wenig schaden wie in den Büchern, eingefügt ist der Hinweis auf ihre Funktionen »umb gedechtnis und besser verstands willen«. ²⁸ Bemerkenswert ist die anschließende Rechtfertigung des Kruzifix:

»So weys ich auch gewiss, das Gott will haben, man solle seyne werck hören und lesen, sonderlich das leyden Christi. Soll ichs aber hören odder gedencken, so ist myrs unmöglich, das ich nicht ynn meym hertzen sollt bilde davon machen, denn ich wolle, odder wolle nicht, wenn ich Christum hore, so entwirfft sich ynn meym hertzen eyn mans bilde, das am creutze henget, gleych als sich meyn andlitz naturlich entwirfft yns waser, wenn ich dreyn sehe, Ists nu nicht sunde sondern gut, das ich Christus bilde ym hertzen habe, Warumb sollts sunde seyn, wenn ichs ynn den augen habe?« ²⁹

Luther spricht zunächst von inneren Vorstellungen, die sich unvermeidlich einstellen, wenn von Geschehnissen oder Personen berichtet wird. Er vergleicht sie mit dem Spiegelbild des eigenen Antlitzes im Wasser, das nach den Gesetzen der Optik entsteht. Der Vergleich von Vorstellungsinhalten mit optischen oder mechanischen Abbildern ist in der mittelalterlichen Tradition geläufig, er dient der Beschreibung des Verhältnisses zwischen Vorstellungsinhalten und Sinneswahrnehmungen bzw. Wahrnehmungsobjekten. ³⁰ Das Entstehen komplexer innerer Vorstellungen ist durch diese Beschreibung nicht erfasst. Christus ist nun sowieso

²⁸ WA 18; 82,27–29: Luther gewinnt ein Argument gegen die Bilderstürmer daraus, dass auch sie seine Bibelübersetzungen besitzen, ohne sich an den in den Büchern befindlichen Holzschnitten zu stören. – Das Septembertestament von 1522 war mit Autorenbildern der Evangelisten, einem Pfingstbild vor der Apostelgeschichte, Autorenbildern vor den Briefen und vor allem mit einem umfangreichen Bildzyklus zur Apokalypse ausgestattet. Auch die 1523–1524 erschienenen Teil-Ausgaben des Alten Testaments enthielten etliche illustrierende Holzschnitte, vgl. Ph. SCHMIDT, Die Illustration der Lutherbibel, 1962.

²⁹ WA 18; 83,6–13.

³⁰ Im Mittelalter wurde sowohl die Entstehung von Vorstellungsbildern als auch deren Bedeutung für Erinnern, Denken und Streben in den Kommentaren zu den entsprechenden Werke des Aristoteles erörtert, zum Ganzen s. u. Exkurs II.

nicht Objekt der Sinneswahrnehmung, und es ist auch keineswegs selbstverständlich oder notwendig, sich die Gestalt oder das Antlitz Jesu, von dessen Aussehen die Evangelien ja nichts berichten, beim Hören oder Lesen dieser Texte in festgelegter Weise (oder überhaupt bildnishaft-individuell) vorzustellen.³¹ Dass auch für Luther der entscheidende Aspekt des »Christus bilde ym hertzen« gerade nicht irgendeine Vorstellung von seiner äußeren Gestalt ist, wird die weitere Analyse seiner Texte immer wieder erweisen. Seine eigene, sich selbstverständlich einstellende Vorstellung eines »mans bilde, das am creutze henget«, ist wohl in erster Linie geprägt durch die Bildwerke, denen er begegnet ist. Der letzte Satz schließlich zeigt, dass Luther die Bildwerke als solche, als materielle Dinge, die »etwas« durch »etwas« in einer spezifischen Weise sehen lassen,³² gar nicht richtig bemerkt.

1529: Luther als Herausgeber einer Bilderbibel

In die Ausgabe seines Betbüchleins von 1529 hat Luther das »Passional« mit aufgenommen, einen Zyklus von 50 Holzschnitten, der die ganze biblische Geschichte von der Schöpfung bis zum Jüngsten Gericht umfasst, jedem der Holzschnitte hat Luther einen kurzen zusammenfassenden Text gegenüber gestellt.³³ In seiner Vorrede zu dieser »Bilderbibel« heißt es: »Ich habs für gut angesehen, das alte Passional büchlein zu dem bettbüchlein zu thun, allermeist umb der kinder und einfeltigen willen, welche durch bildnis und gleichnis besser bewegt werden, die Göttlichen geschicht zu behalten, denn durch blosse worte oder lere, wie Sant Marcus bezeuget, das auch Christus umb der einfeltigen willen eitel gleichnis für ihn gepredigt habe.« Luther erläutert den Nutzen der Holzschnitt-Folge mit dem traditionellen Verweis auf die Gedächtnis-Funktion von Bildwer-

31 Vgl. G. LANGE, CHRISTOS POLYMORPHOS. Die Vorstellung von der Vielgestaltigkeit Jesu und ihre religionspädagogische Relevanz (in: ... kein Bildnis machen: Kunst und Theologie im Gespräch, hg. v. Ch. DOHMEN u. Th. STERNBERG, 1987, 59–67).

32 Vgl. z.B. G. BOEHM (Hg.), Was ist ein Bild?, 1994.

33 WA 10,2; 458–470; vgl. die Faksimile-Ausgabe des Betbüchleins nach dem Exemplar der Stadtbibliothek Lindau: Martin Luther, Ein Betbüchlein mit Kalender und Passional, mit einem Nachwort von F. SCHULZ, 1982.

ken gerade für die »kinder und einfeltigen«. Konkret geht es um die Darstellung biblischer Geschichten in zweidimensionalen »Bildnissen«, was Luther für unproblematisch hält: »Die [...] Bilder, da man allein sich drinne ersihet vergangener Geschicht und Sachen halben als in einem Spiegel, Das sind Spiegel Bilde, die verwerffen wir nicht.«³⁴ Luther kennzeichnet hier also ein Bildwerk, das eine vergangene Geschichte darstellt, einfach als »Spiegelbild« dieser Geschichte, das quasi nicht von einem nach den Gesetzen der Optik entstehenden zu unterscheiden ist. Auch in der Kunsttheorie der Renaissance findet sich der Gedanke, dass »das Kunstwerk die unmittelbare und getreue Darstellung eines Naturgegenstandes« sei.³⁵ Die Künstler nutzten mathematisch-physikalische, anatomische und botanische Kenntnisse zur Darstellung des Raumes und der Einzeldinge; erörtert wurde aber auch, dass bloße mechanische Wiedergabe vorhandener Wirklichkeit kein Kunstwerk ergibt.³⁶

Klar ist, dass Darstellungen »vergänger (biblischer) Geschichten« nichts anderes als konkrete »ausgewählte« Ansichten bieten. Sie sind vom Künstler als »Abbilder« gemäß seiner inneren Vorstellung, unter den Bedingungen des Materials und seiner »Zeit« gestaltete Dinge,³⁷ die den zunächst nur durch das Wort zur Sprache gebrachten *historien* überhaupt erst Sichtbarkeit verleihen. Luther scheint quasi durch die Bildwerke »hindurch« die Geschichten selbst zu »sehen« – ohne das, was dem Auge tatsächlich dargeboten wird, wirklich wahrzunehmen.

34 WA 28; 677,31–33 (1529), im Zusammenhang der Polemik gegen die Bilderstürmer.

35 E. PANOFKY, Das Leben und die Kunst Albrecht Dürers, 1977, 325. – Alberti definierte 1435 das Bild (*pictura*) als künstlerische Darstellung eines Querschnittes der Sehpyramide und verglich es mit einem offenen Fenster; in Leonardos (erst 1651 veröffentlichten) Malerei-Traktat von 1490–98 findet sich der Vergleich des perspektivischen Bildes mit einer Spiegelfläche, vgl. SCHOLZ (s. Anm. 1), 645–649. Für einen Überblick über die ältere Kunsttheorie vgl. E. PANOFKY, *Idea*, 21960.

36 Vgl. z.B. R. KUHN, Albertis Lehre über die *Komposition* als die *Kunst* in der Malerei (Archiv für Begriffsgeschichte 28, 1984, 123–178); PANOFKY, Dürer (s. Anm. 35), 357–378.

37 Luther kann (polemisch) feststellen, dass Bildwerke bloße Gegenstände sind, vgl. z.B. WA 28; 678,21f: »warumb wolt ich nicht ein gemalet tuch ansehen, sehe ich doch wol ein Sawe, Kuhe oder Hund an?« – Eine Bemerkung bei Tisch (WAT 6, Nr. 7035) zeugt von seiner Hochschätzung von Gemälden, die »der Natur so meisterlich und eigentlich nachfolgen, dass sie nicht allein die rechte natürliche Farbe und Gestalt an allen Gliedern geben, sondern auch die Geberde, als lebten und bewegten sie sich.«

Er vergleicht die Bildwerke weiter mit den Gleichnissen Jesu, also mit der »Lehre« vom Himmelreich in geistigen oder sprachlichen Bildern. Seine Auffassung der Gleichnisse als »Bilder« wird weiter unten ausführlicher zu behandeln sein. An dieser Stelle ist noch darauf hinzuweisen, dass Luther die Holzschnitte nicht nur in Hinsicht auf das »Wie« ihres Zeigens, sondern auch in Hinsicht auf die dargestellten Gegenstände offensichtlich mit erstaunlich wenig Sorgfalt betrachtet hat: In einem Fall entspricht die Darstellung überhaupt nicht dem gegenüber stehenden Text,³⁸ und das Gerichtsbild des Zyklus ist einfach das traditionelle, einschließlich der großen Fürbitter der Menschheit Maria und Johannes.³⁹ Neu gegenüber der Tradition sind nur der Holzschnitt zur Apostelgeschichte, der als das Wirken der Apostel nichts anderes als Predigt, Taufe und Mahl des Herrn zeigt, und der Abschluss des Zyklus durch eine Darstellung der durchs Land ziehenden Prediger zu Mk 16,16 und Ps 19,5.

Wenigstens erwähnt werden sollen hier noch die in Hinblick auf die von Luther geförderte Praxis des Bildgebrauchs besonders wichtigen, seit Ende der 1520er Jahre in der Cranach-Werkstatt produzierten und vielfach verwendeten Lehrtafeln über das Thema »Gesetz und Evangelium«, auf denen kleine Bild-Zeichen zusammengestellt werden, deren jedes für ein biblisches Ereignis bzw. einen Lehrsatz steht.⁴⁰ Für anderes sei auf die Literatur verwiesen.⁴¹

38 Zum Zyklus gehört – der mittelalterlichen Tradition entsprechend – das Bild des auferstehenden Christus über dem geöffneten Sarkophag; der gegenüberstehende Text spricht vom Engel, der den Stein von des Grabes Tür wegwälzt. – Andernorts, etwa bei den »archäologischen« Holzschnitten zu den Mose-Büchern (Noahs »Kasten« im Passional) ist das Bemühen um genaue Wiedergabe des im Text Beschriebenen erkennbar. – Zeitgenossen berichten über das Mitwirken Luthers bei der Gestaltung der Wittenberger Bibel-Ausgaben (WADB 6; LXXXVII), dass er »die Figuren« zum Teil selber angegeben habe, »wie man sie hat sollen reissen oder malen, Und hat befohlen, das man auffs einfeltigst den inhalt des Texts solt abmalen und reissen, Und wolt nicht leiden, das man uberlei und unnütz ding, das zum Text nicht dienet, solt dazu schmiren.«

39 Dieses traditionelle Gerichtsbild lehnt Luther öfter ausdrücklich ab, vgl. die Auflistung bei Ch. WEIMER, Luther, Cranach und die Bilder, 1999, 33.

40 Vgl. H. BELTING, Bild und Kult, 1990, 520–522; WEIMER (s. Anm. 39), 79–113; H. REINITZER, Gesetz und Evangelium, Bd. I u. 2, 2006.

41 J. WIRTH, Le dogme en image: Luther et l'iconographie (Revue de l'art 52, 1981, 9–23);

1531: *Christus »in zweyen bylden«*

Wir wenden uns wieder Luther dem Prediger zu, der das »Bild« Christi, das »Bild« des Gekreuzigten, »betrachtet«, ohne sich dabei auf irgendein Bildwerk zu beziehen. In der Predigt vom Ostersonntag 1531 (WA 34, I; 271–277) differenziert er die Betrachtung und spricht nicht nur von dem Gekreuzigten als dem Bild des Lebens, der Gnade und des Himmels, sondern lehrt, Christus sei »in zweyen bylden, Mortis et vitae anzusehen.«⁴² Das erste Bild, das Todesbild, soll ich so ansehen, dass ich meine Sünden erkenne, die »auff seinem hals liegen«,⁴³ dass ich mich also als Sünder erkenne, der den Tod verdient hat. »Sed haec effigies est horrenda«, »si so bleiben sol, were der anblick seer bos und schrecklich.«⁴⁴ An Ostern jedoch ist diesem Bild ein anderes hinzugefügt worden, das Bild des Lebens und der Gerechtigkeit: »In altera bild video ea [peccata mea] abesse ablataque, ibi non peccatum, sed iustitia, non mors, sed vita«⁴⁵, und durch dieses Bild wird mein Herz aufgerichtet. Luther gibt noch eine ausdrückliche Anweisung zur »Bildbetrachtung« (»Igitur haec duo simulachra bene consideretis«⁴⁶): Beide Bilder, Tod und Leben, soll der Christ auf selbst beziehen. Dies ist nicht leicht, da er an sich selbst täglich das Fortbestehen des alten »Bildes« der Sünde und des Todes erfährt.

Luther spricht von den zwei »bylden«, »imagines«, »effigies« oder »simulachra« Christi, von ihrem Anblick usw. – und denkt dabei nicht an materielle Dinge (Bildwerke). Er beschreibt auch keine konkreten Vorstellungsbilder; »selbstverständlich« steht ihm wohl Christus am Kreuz vor dem inneren Auge, »et ista persona ist gleich tod und lebend.«⁴⁷ Die

Luther und die Folgen für die Kunst (Kat. Hamburger Kunsthalle, hg. v. W. HOFMANN), 1983; R. WOHLFEIL, Lutherische Bildtheologie (in: Martin Luther. Probleme seiner Zeit, hg. v. V. PRESS u. D. STIEVERMANN, 1986, 282–293); I. SCHULZE, Lucas Cranach d.J. und die protestantische Bildkunst in Sachsen und Thüringen, 2003.

42 WA 34, I; 272, 23.

43 AaO 272, 13; aaO 272, 23–25: »Dis todtsbylde ist alßo anzusehen, das ich also sehe: Das syndt meyne sunden. Si eam sic inspexero, tunc video peccatum.«

44 AaO 272, 25; aaO 272, 8.

45 AaO 272, 13 f.

46 AaO 275, 26.

47 AaO 273, 16; aaO 273, 30f: »Credas hanc personam simul mortuam et vivam. Homo moritur, aber der todt bleybet myt seynen zenen hangen.« – Luther erläutert den Sieg über

wesentlichen Aspekte beider »Bilder« (»meine Sünden« – »mein Leben«) sind nicht visueller Natur.⁴⁸

Im Sinne einer »Gegenprobe« soll nun eine zeitgenössische Altartafel betrachtet werden, die »ebenfalls« Christus »in zweyen bylden« zeigt.

Exkurs I: Mathis der Maler,

Die Tafeln des Tauberbischofsheimer Altares in Karlsruhe

Die beiden heute in Karlsruhe aufbewahrten Bilder (je 195,5 x 142,5 cm) bildeten ursprünglich Vorder- und die Rückseite einer Altartafel, sie gehören zum Spätwerk des Mathis Gothart Nithart, genannt Matthias Grünewald, um 1475/80–1528, tätig in Franken, am Mittel- und Oberrhein, und werden in die Zeit zwischen 1523 und 1525 datiert.⁴⁹ Die Altartafel war zentraler Bestandteil des Aufsatzes des frei am östlichen Ende des Mittelschiffs stehenden Kreuzaltares der Tauberbischofsheimer Pfarrkirche St. Martin (1910 abgebrochen), vom Kirchenschiff aus war Christus am Kreuz zwischen Maria und Johannes (die Vorderseite) zu sehen, während vom Chorraum aus die Kreuztragung Christi vor Augen stand.

Die Vorderseite zeigt keine weiteren Personen außer Christus am Kreuz zwischen Maria und Johannes. Das hoch aufragende Kreuz aus roh behauenen Balken ist nach vorn, ganz nah an Bildrand gerückt, Christus hängt schwer an dem sich durchbiegenden Querbalken. Die von den großen Nägeln durchbohrten Hände sind gespreizt nach oben geöffnet, Christi Haupt ist tief nach vorn und zur Seite gesunken, nur noch im Halbprofil sichtbar und trägt eine mit ihren spitzen Dornen übergroße Dornenkrone.

den Tod mit Hilfe der Unterscheidung der beiden in der Person Christi verbundenen Naturen, der menschlichen, die vom Tod verschlungen wird, und der göttlichen, die den Tod besiegt. Vgl. allgemein M. PLATHOW, Der geköderte Leviathan (Lu) 70, 2003, 127–147).

48 Die beiden Bilder entsprechen den beiden Weisen, in denen das Wort begegnet (Gesetz und Evangelium). – In der Regel sieht Luther allerdings in Christus allein das Bild des Lebens. Er unterscheidet von dieser Gestalt Christi dann eine weitere, seine Gestalt als unser Vorbild, vgl. WA 41; 55, 12–23 (Predigt 11. April 1535), weiteres s. u. Anm. 78.

49 H. ZIERMANN, Matthias Grünewald, 2001; Grünewald und seine Zeit, Kat. Staatliche Kunsthalle Karlsruhe, 8. Dezember 2007–2. März 2008, 2007 (mit der älteren Literatur).

Über ihm, noch unterhalb des Querbalkens, die Tafel mit der Aufschrift INRI. Der kräftige Körper ist über und über mit Wunden bedeckt, die Haut im Tode bleich und ins grünliche verfärbt. Das hell-weiße Lendentuch ist (noch stärker als im Isenheimer Kreuzigungsbild) zerfetzt, die gestreckten Beine erscheinen verkrampft, die Füße sind mit einem riesigen Nagel an den Block am Balken genagelt. Links Maria, mit geneigtem Haupt unter dem Kreuz stehend, rechts Johannes, fassungslos zu seinem Herrn aufsehend, durch tief zerklüftete Faltenwürfe seines zerrissenen Gewandes charakterisiert. Hinter den Figuren eine karge düstere Landschaft, oben der total verfinsterte Himmel. Sichtbar ist nichts als Leiden und Tod.

Die infolge einer ungünstigen neuzeitlichen Aufstellung stark beschädigte Rückseite zeigt den sein Kreuz tragenden Christus im Augenblick seines Zusammenbrechens, unter den wilden Schlägen der Schergen, die auf ihn eindringen. Das Geschehen, an dem der Betrachter gleichsam teilnimmt,⁵⁰ ereignet sich vor einer Architekturkulisse, einer Gebäudefront mit drei Pfeilern und Architrav, zwischen zwei Toren, von denen das linke dunkel ist, während das rechte sich hell in die Landschaft, zur Hinrichtungsstätte hin, öffnet. Der Architrav fungiert als Träger einer Inschrift, man liest: ESAIAS 53 ER IST UMB UNSER SUND WILLEN GESCLAGEN. Grünewald, in dessen Nachlass sich Predigten und Schriften Luthers befanden,⁵¹ könnte Verse aus Jes 53 in deutscher Sprache bei Luther gelesen haben, insbesondere im »Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi« von 1519, allerdings stimmt die Inschrift mit keiner der dort gegebenen Formulierungen völlig überein.⁵² Der Vers aus Jes 53 ist dort Anleitung zur rechten Betrachtung des Leidens Christi: »Die bedencken das leyden Christi recht, die yhn also ansehen, das sie hertzlich darfur erschrecken [...]. Das erschrecken sol da her kummen, das du sihest den

⁵⁰ Vgl. K. VAN DEN BERG, Die Passion zu malen: zur Bildauffassung Grünewalds, 1997.

⁵¹ Das Nachlass-Verzeichnis von 1528 notiert »[...] item 27 predig Lutters ingebunden ... item das nu testament ingebunden und sunst viel scharteken luterich [...]«, vgl. R. MARQUARD, Mathias Grünewald und die Reformation, 2009, Anhang. – Luthers Jesaja-Übersetzung erschien erst im Herbst 1528.

⁵² Zur Frage der Herkunft des Jesaja-Zitates vgl. K. ARNDT u. B. MOELLER, Die Bücher und letzten Bilder Mathis Nithardt-Gothardts, des so genannten Grünewald (in: Kat. Das Rätsel Grünewald, 2002, 45–60).

gestrengen zorn und unwanckelbaren ernst gottis uber die sund und sundere, das er auch seynem eyningen allerliebsten sun hat nit wollen die sund der loß geben, er thette dan fur sie eyynn solche schwere puß, als er spricht durch Isaiaam 53. Umb der sund willen meyns volcks hab ich yhn geschlagen.«⁵³ Die Betrachtung des Leidens Christi bewirkt so die Erkenntnis der eigenen Sünde. Diese Selbsterkenntnis »erwürgt den alten Adam«.⁵⁴

Die Inschrift auf dem Architrav also deutet das Geschehen – ohne das Wort wäre nichts als Grausamkeit und Ausgeliefertsein wahrnehmbar. Der Betrachter erkennt sich nun angesichts des leidenden Christus (wenn er sich an das Wort hält) als der Sünder, der den Tod verdient. Ein traditionelles Thema der Retabel-Rückseiten, das Gericht Gottes (an das an dieser Stelle häufig eine Darstellung des Jüngsten Gerichtes erinnerte), ist hier also auf neue Weise behandelt. Die Vorderseiten der Retabel stellten traditionell die Gegenwart des Heils vor Augen. Hier zeigt das Bild den toten Christus am Kreuz, es zeigt das Perfekt des »Es ist vollbracht.« Ein deuten-des Wort jedoch fehlt auf der Kreuzigungstafel. Es gibt in diesem Bild keinen Hinweis auf die Bedeutung dieses Todes oder die Zukunft der Auferstehung. (Noch im Isenheimer Kreuzigungsbild gibt es solche Hinweise – nicht in der Darstellung des Gekreuzigten selbst, aber in Johannes dem Täufer, im Lamm und im Wort der Inschrift.) Hier zeigt der Maler nichts als den Tod. Am Betrachter allein liegt es, gegen den Augenschein zu glauben. Denn auch nach dem »Es ist vollbracht« ist die Erlösung nicht sichtbar,⁵⁵ vor diesem Bildwerk gilt gerade nicht, »[...] unnd sihest itzt keyne wunden, keyne schmerzen an yhm«,⁵⁶ dieses Bildwerk konfrontiert den

53 WA 2; 137,10–16.

54 AaO 139,15f: »Hie wircket das leyden Christi seyn rechtes naturlich edels werck, erwurget den alten Adam.« – Aus Jesaja 53 wird im Traktat noch ein zweites Mal zitiert, und zwar im Zusammenhang der Wendung zum Gedanken der Rechtfertigung durch Christi Auferstehung (AaO 140,6–9.20–22): »Da wirffestu deyn sund von dir auff Christum, wan du festiglich gleubst, das seyne wunden und leyden seyn deyn sund, das er sie trage und bezale, wie Jsa: 53. sagt: Gott hatt unßer aller sund auff yhn gelegt, [...] sie seynd durch seyn auferstehend vorschlungen unnd sihest itzt keyne wunden, keyne schmerzen an yhm, das ist keyner sund anzeygung.«

55 ZIERMANN (s. Anm. 49), 184, sieht die »zu glühender Farbe geronnene Klage über das Elend einer Welt, die auch nach diesem Tod auf Golgotha nicht erlöst ward.«

56 WA 2; 140,21f, s. o. Anm. 54.

Betrachter mit der radikalen Verborgenheit des »Bildes des Lebens, der Gnade und des Himmels«. Indem es sozusagen der Verborgenheit Gottes Sichtbarkeit verschafft, fordert es bei dem Betrachter, der sich bewegen lässt, die Frage nach Gott heraus, »ruft« es »nach dem Wort«, ⁵⁷ durch das allein das Evangelium verkündet wird, denn das Bildwerk selbst predigt nicht. Luther predigt, und seine Predigt ist öfter nichts anderes als die Aufforderung, mit Hilfe von Bildern durch ein Bild hindurch »ein anderes Bild« zu sehen.

1532: Bilder in der Natur und im Leben des Menschen

Die Predigt vom 4. Adventssonntag 1532 über 1Kor 15,36f, ⁵⁸ über die Antwort des Paulus auf die Frage nach dem Auferstehungsleib mit der Metapher vom Samenkorn, würdigt diese metaphorische Rede ganz ausdrücklich als ein Bild: »Und sihe, wie S. Paulus hie ein köstlicher Maler wird, malet und schnitzet die Aufferstehung jnn alles, was da wechst auff erden, [...] Das nimpt er alles zum exempel odder gemeld, darinn er diesen Artikel will einbilden und allenthalben fur augen stellen.« ⁵⁹ Die Begriffe »Bild«, »Gleichnis«, »similitudo«, »Exempel« und auch »Gemälde« sind in diesem Zusammenhang äquivalent: Paulus stellt den Glaubensartikel von der leiblichen Auferstehung »vor Augen«, indem er auf Dinge der Natur – das Samenkorn, dessen Aussaat und Aufwachsen – weist und behauptet, der irdische Leib sei so ein Samenkorn. Damit »malt« und »schnitzt« er die Auferstehung: Die Aussaat des Kornes ist – bei rechter Betrachtung – ein Bild des Todes, dem die Auferstehung verheißen ist. Das, was hier zum Bild wird, sind Dinge bzw. Vorgänge der Natur, die jeder mit seinen Sinnen wahrnehmen kann. Dem allerdings, der nicht glauben will, »dem predigt man auch wohl vergeblich durch gleichnis und bild.« ⁶⁰ Von sich aus verkünden die Dinge der Alltagswelt nichts. Auch die Heiden und Philoso-

57 Vgl. F. BOESPFLUG O.P., Das Bild und die Stimme (in: Wozu Bilder im Christentum, hg. v. A. STOCK, 1990, 161–173).

58 WA 36; 638–649. Zur Predigt vgl. G. EBELING, Des Todes Tod. Luthers Theologie der Konfrontation mit dem Tode (1987) (in: Ders., Theologie in den Gegensätzen des Lebens [Wort und Glaube Bd. 4], 1995, 610–642).

59 WA 36; 639,24–28.

60 AaO 639,31f.

phen haben diese Vorgänge der Natur gesehen und beschrieben, ohne sie doch als Gleichnis der Auferstehung zu verstehen; sie konnten nicht sehen, »das dieser Artikel darinn fůrgemalet sey.«⁶¹ Ohne das Wort der Verkündigung also sind diese »Bilder« nicht verständlich, sind sie gar keine Bilder der Auferstehung.

Dem aber, der dem Wort glaubt, dass »Christus aufferstande sey, und wir durch in auch auffestehen werden, dem dienen solche bild auch wol, gleich als seiden tůchlin odder scharnnůtzlin, darein er diesen Artikel fasse und mit sich trage, Denn dazu pflegt man gleichnis und bilde zu fůren, das man die lere deste bas fasse und stets im hertzen trage.«⁶² Luther unterscheidet also zwischen dem Wort, das die Auferstehung direkt verkündet, und dem »Bild« (die Rede ist hier wohlgemeint nicht von Bildwerken!), in welches dieser Glaubenssatz wie ein kůstliches Kleinod, das in ein Tůchlein gewickelt wird, eingefasst werden kann:⁶³ »Al die gleichnis sunt scharnnůtz und thuchlein, da mans fein ein fassen kann pro vulgo.«⁶⁴ Solche Bilder, die »Tůchlein«, in welche das Kleinod des Glaubenssatzes gefasst wird, sind nach Luthers hier greifbarer Auffassung sehr nůtzlich, aber doch nicht unbedingt notwendig.⁶⁵

61 AaO 646,24.

62 AaO 640,15–19.

63 Vgl. auch aaO 646,16–20: »sie [die Christen] sehen nicht daran [an den Dingen der Natur], wie sie fressen wollen als die sew, sondern Gottes werck darinn fůrgemalet, das er uns thun wil, und diesen Artikel also darinn fassen als ein kůstlich kleinot, jnn ein tůchlin gewickelt, damit unsern glauben zu stercken und befestigen, den wir zuvor jnn der schrift gegrůndet haben.«

64 AaO 640,10–641,11.

65 Der Gedanke, dass »ein Schatz« in »Tůchlein« zu finden ist, war für Luther auch schon in einem anderem Zusammenhang wichtig, in Weihnachtspredigten der frühen 1520er Jahre: Das Zeichen, das die Engel den Hirten gegeben haben (Lk 2,12), hat einerseits seinen historischen Sinn, darüber hinaus auch eine übertragene Bedeutung: »Maria ist ein figur der Christenheit, das ist aller Christen, faßett und wickelt das newgeporen kindt in eyn leiplich wortt des Euangelii und der zusagung« (WA 9; 534,18–20). – Die Tůchlein, in die Christus eingewickelt ist, sind also die Worte der hl. Schrift. – Luther kann den Gedanken zwar auf das AT beschränken: »Die tůchle sind nit anders denn die heylige schrift, darynnen die Christliche warheyt gewickelt ligt, da findt man den glauben beschrieben. Denn das gantz allte testament hatt nitt anderß ynn sich denn Christum, wie er von Euangelio gepredigt ist« (WA 10,1,1; 80,4–7), dann gilt wiederum: »Christus

Auch aus weiteren Dingen des täglichen Lebens macht die Schrift Bilder: So »malt« sie Christus und seine Christenheit als Bräutigam und Braut.⁶⁶ Solche Bilder prägen sich dem Herzen ein, »das es lieblich und fein zu behalten ist denen, die da glauben.«⁶⁷ Wer die Dinge der Welt so dem Wort der Schrift nach als Bilder der Glaubensartikel ansieht, dem stellt ihr Anblick das vor Augen, was nicht sichtbar ist.

Diesen Bildern der Glaubensartikel eignet darüber hinaus eine spezifische Wirkkraft: Dem in diese Bilder »hineinversetzten« Menschen (der sich selbst als ein Saatkorn versteht, oder als Braut Christi usw.) vermitteln diese eine neue Erfahrung des eigenen Lebens und Sterbens. Denn mit seinen Sinnen kann der Mensch etwa an den toten Leibern seiner Lieben nichts weiter wahrnehmen als eben den Tod, und es gilt, »nicht nach unserm sehen und fühlen zu richten, sondern nach Gottes wort.«⁶⁸ »Darumb ist S. Paulus ein köstlicher meister, das er diesen Artikel so fein und lieblich fur bilden kann, Denn solch gemeld hette kein mensch nimer mehr können treffen, das er aus dem, so alle welt fur tod achtet, ein bilde des lebens machete.«⁶⁹ Wir müssen entsprechend »die augen leutern, das

muß tzuuor ym Euangelio gehortt werden, alß denn sihet man, wie feyn das gantz allt testament auff yhn alleyn stymmet und reymet sich ßo lieblich« (AaO 81,20–22); Luther kann den Gedanken aber auch in Bezug auf die ganze Schrift festhalten: »Christus ist ynn der schrift eyngewickelt durch und durch, gleych wie der leyb ynn den tuchlein. Die krippen ist nu die predigt, darynn er ligt und verfasset wirt, und daraus man essen und futter nympt« (WA 12; 418,24–26). Dann sind die »Tüchlein« quasi das *verbum externum*, und Christus ist nicht woanders als in diesen »Tüchlein« zu finden; zum Thema des äußeren und inneren Wortes als ganzem vgl. A. BEUTEL, In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis (HUTh 27), 1991, 372–406.

66 WA 36; 640,20–23; vgl. auch WA 27; 387,1–5 (Hochzeitspredigt 26. Oktober 1528): »Sic facit [Christus] in isto Eungelio: hat er ein bild fur sich genomen, quod teglich fur augen ist et mundo frolich. Quando vides sponsam et sponsum, inspice pro bild, das got gemallet hat, [...] Multi sunt qui in nuptiis sunt, sed quot, qui cogitant quid significant nuptiae, quae sunt dei gemelt und bilde?«

67 AaO 640,22f. – Weitere aus der Natur und dem täglichen Leben genommene Bilder sind etwa die Glucke, die ihre Küken unter ihre Flügel nimmt, z.B. WA 10,3; 136,26f (Predigten des Jahres 1522), oder unser tägliches Aufstehen vom Schlaf am Morgen, WA 49; 360,2–7.18–21 (Predigten des Jahres 1544).

68 AaO 642,23.

69 AaO 642,38f–643,17f.

wirs nach Gottes wort ansehen und davon reden können.«⁷⁰ Eine neue Sprache also ist zu lernen,⁷¹ aber Luther spricht eben auch von einem neuen »Sehen«⁷² – einem »Sehen«, das allerdings nur mit »weiter aufgesperrten Augen« geschieht,⁷³ und für das die schöpferische Energie des Bildes,⁷⁴ in welches der Mensch hineinversetzt wird und in welchem er sich selbst auf neue Weise sieht, eine entscheidende Rolle spielt: »Ipse [Paulus] optime pingit, ut sinnlich gedanken exueret et divinas indueret, quae sunt non sepeliri, verwesen, sed seminare, quia pingit seminantem et facit [!] nos omnes grana et non morientes.«⁷⁵

Ereignisse des Lebens Jesu als Bilder

Auch Berichte von Ereignissen des Lebens Jesu in den Evangelien kann Luther als »Bilder« auffassen.⁷⁶ Grundsätzlich wird uns Christus hier in »zweierlei Gestalt« vor Augen gestellt.⁷⁷ Nicht nur die Gestalt Christi als Vorbild,⁷⁸ sondern auch die Gestalt Christi als unsere Zuversicht gewinnt

70 AaO 644,28f.

71 Vgl. G. EBELING (s. Anm. 58), 632; A. BEUTEL, Martin Luther. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, 2006, 159–161.

72 Luther führt den Gedanken an dieser Stelle nicht weiter aus, in den Osterpredigten zur Höllenfahrt Christi (dazu genauer s.u.) heißt es dann ganz explizit (WA 37; 68,15–20): »Das, wenn du sihest einen Christen sterben und begraben werden und nichts denn ein tod als da ligen und beide, für augen und ohren eitel tod ist, doch durch den glauben inn und darunter ein ander bild ersehest für jenes toden bilde, als sehestu nicht ein grab und tod ass, sondern eitel leben und einen schönen, lustigen Garten odder eine grüne wiesen und darin eitel neue, lebendige, fröliche menschen.«

73 Vgl. WA 36; 643,10.

74 Vgl. J. RINGLEBEN, Luther zur Metapher (ZThK 94, 1997, 336–369).

75 WA 36; 643,1f; vgl. aaO 643,13f: »Is [Christianus] sol cor illuminatum habere et oculos, quae videant, et sentiat, quid deus.«

76 Vgl. schon AMBROSIIUS, De officiis I, XLVIII, 239: »umbra in Lege, imago in Euangelio, ueritas in caelestibus« (CChrSL XV, 88).

77 WA 41; 55,10–23.

78 Christus ist Exempel und Bild darin, dass er diente (WA 12; 469). – Die Fußwaschung ist ein »Bild und Siegel«, das er in das Herz seiner Jünger einprägen wollte, dass sie nicht Herren, sondern Diener seien (WA 41; 47) usw.; allgemein zu den beiden Gestalten, in denen Christus für uns Bedeutung hat, vgl. O. BAYER, Martin Luthers Theologie. Eine

dadurch Kontur, so könnte man sagen, dass die Evangelien von seinem Leben und Wirken berichten, für letzteres einige Beispiele: Das Evangelium von Martha und Maria »malet uns got also ab, das er ain fein gelind freündtlich mann sey, der da fein gelind mit uns umbgee, ob wir gleich zuzeiten strauchlen und nit thun was da recht ist, [...] dann ein solch bild muß das hertz haben darauß es den glauben schöpfen kan.«⁷⁹ Der »Kern« dieses »Bildes« ist für Luther das freundliche Wort Jesu – das man nicht sehen kann.

Die Evangelien berichten vom Einzug Christi in Jerusalem: Christus reitet auf einem Esel, dieser Einzug ist sanftmütig und freundlich. Während das Gesetz Gottes die Menschen erschrecken lässt, das Gesetz also »mit einem erschrecklichen ansehen und bild« kommt,⁸⁰ zeigt das Bild des Einzugs in Jerusalem, dass der »andere Einzug« Gottes, das Wort des Evangeliums, »süsse und lieblich« ist.⁸¹

Die Evangelien berichten von Christi Geburt: Niemand fürchtet sich vor einer stillenden jungen Frau, »ist ja ein freundlich bild«.⁸² Dieses Bild allein lässt allerdings nicht erkennen, dass der, der hier in einer fremden Krippe liegt, der Herr der Welt ist, dazu bedarf es des hinzutretenden Wortes.⁸³ In der jährlichen Festfeier am Weihnachtstag wird das Evangelium zu Gehör gebracht, das »Bild« eingeprägt. Jedoch wird der Mensch nur dann durch das Bild erfreut, wenn er es recht betrachtet: »Wenn du dir nicht einbildest, das diese Geburt dein eigen sey und umb deinen willen sey geschehen, ists umbsonst, das du die Historien viel bedenckst.«⁸⁴ Dennoch bemerkt Luther später, dass die Geschichte der armen Geburt schon als

Vergegenwärtigung, ³2007, 57f. – Auch andere biblische Personen bzw. die von ihnen berichteten Verhaltensweisen können zu solchen »Vor-Bildern« werden, so sind z. B. die Frauen am Ostermorgen ein »Bild« bzw. »figura« und »typos« aller Hörer des Evangeliums (WA 29; 276f).

79 WA 10,3; 270,19–24.

80 WA 21; 10,11.

81 AaO 10,34–39.

82 WA 29; 667,15.

83 AaO 667,18–20: »Et ideo quia tam absurda res et occulta, ideo oportet veniat angelus et praedicet, das mans doch mit dem wort fasse, si aliter non potest capi.«

84 AaO 650,23f; aaO 650,7f: »Si recte inspexeris, dabit gaudium, ... si non intelligis tua caussa fieri, est frustra cognitio historiae.«

solche das Herz berührt. Aber erst durch die der Einsicht in ihre Bedeutung für mich wird diese Bewegung des Herzens zu Freude und Dankbarkeit.⁸⁵

Zusammenfassend kann Luther in Hinblick auf das in den Evangelien berichtete Leben Jesu sagen, »Das man kein leutseliger bild von menschen nit kontt bilden, dienet den Leuten, hilfft ihnen, will ihnen wol thun ... nimbt kein gelt, dienet nur ihnen, leßt sich darnach auch so herzlich gern ans kreutz schlagen.«⁸⁶

Was Christus für uns sei, das kann auch in alttestamentlichen Bildern, etwa der Geschichte der Arche Noah oder der Ehernen Schlange und vielen andern, wie in einer Summe vor Augen stehen,⁸⁷ und so ist Christus auch »in der Histori furgebildet«⁸⁸. Luther verwendet den Begriff des Bildes also für die in der Bibel berichteten Ereignisse, Begegnungen usw., die – einschließlich aller Gesten und gesprochenen Worte – durch Lesung und Predigt der Vorstellung lebendig vergegenwärtigt werden. Recht erfasst wird so ein Bild erst, wenn der Mensch die ihn selbst betreffende Bedeutung des darin »vor Augen« gestellten Geschehens begreift, wenn er gewissermaßen seinen Platz in dem Bild findet.

1532–38: Die Osterpredigten über die Höllenfahrt Christi: Bildwerke und ihre Bedeutung

In den drei Predigten über die Höllenfahrt Christi von 1532, 1533 und 1538 (WA 36; 159–165; WA 37; 62–72; WA 46; 305–313) spielt nun der Bezug auf Bildwerke eine wesentliche Rolle (wobei Luther in den die Gemälden, die die Höllenfahrt Christi darstellen, eigentlich nur die gegenständlichen Inhalte betrachtet und Bildstrukturen oder Farbwerte gleichsam nicht

85 WA 52; 37,34–37: »Solches ist die Historia, welche on zweyffel der Euangelist also eygentlich uns hat wöllen fürmalen, die wir sonst so kalt sind, ob er doch ein wenig unsere hertzen erwärmen köndt [...]«, aaO 38,5–8: »Warumb malet der Euangelist diese geburt so arm unnd ellend? Darumb, das du es nicht vergessen solt, sondern solt drüber etwas weich werden, Und weyl du hörest, es sey dir zu gut geschehen, das du drüber frölich und Gott auch danckbar solt sein.«

86 WA 49; 642,26–28.

87 WA 12; 370.

88 WA 21; 548,38.

bemerkt). 1532 setzt Luther mit dem Gedanken ein, dass man, wenn man sich den Artikel der Auferstehung unseres Herrn vornimmt, seine auf den Sinneswahrnehmungen beruhende Meinung hinter sich lassen müsse.⁸⁹ Das gilt besonders für die Frage, auf welche Weise Christus hinabgestiegen sei *ad inferos*. Darauf folgt der Hinweis auf die Bildwerke (und das diesen entsprechende Osterspiel!): »Videtis, wie mans malet an die wand, quomodo descendat ad inferos et hat ein Chor kappen an et einen fannen in der hand, Et die Teufel wehren sich, sed ipse eiicit, et sic gespielt in ista nocte, quicquid huius picturae est, ist recht et placet.«⁹⁰ Luther stellt klar, dass diese Gemälde nun nicht »Spiegelbild« vergangener Realität sind: Christus trug keine Fahne aus irgendeinem Stoff (so dass man überlegen könnte, warum sie nicht im Feuer der Hölle verbrannte), die Pforten der Hölle waren nicht hölzerne, von einem Zimmermann gefertigte, mit eisernen Riegeln, »putas habere inferos ianuam etc?«⁹¹ Dennoch bleibt nichts anderes übrig, als an dem einfachen Bild festzuhalten, denn da versteht der einfache Mensch das, worauf es ankommt, nämlich: Christus hat Hölle und Teufel besiegt.⁹² Wollte man *propriis verbis* davon reden, würde er es nicht verstehen.⁹³ Auch »für mich« wäre es besser, die Sache wie ein *puer* anzusehen, denn »quomodo man yhn die hell fart, [...] das bleib wol verborgen nach dem scharffen verstand, si etiam loquor, non intelligis.«⁹⁴

Die Bildwerke (oder mindestens entsprechende Vorstellungsbilder)⁹⁵ sind also für die einfachen Leute unentbehrlich und auch für die Gelehrten

89 WA 36; 159,9f: »Volumus nostram sententiam hinder uns lassen, quia fuerunt multi, qui voluerunt 5 sensibus treffen etc.«

90 AaO 159,11–14. Zur Ikonographie des *Descensus* vgl. E. LUCCHESI PALLI, Art. Höllenfahrt Christi (LCI 2, 1970, 322–331).

91 WA 36; 160,28–31. Dass dieses Gemälde nicht »Spiegelbild« vergangener Realität ist, betrifft nicht nur seine Details, vgl. aaO 161,16f, wo es heißt: »Si wil scharff da von reden, ist er nirgend hin gefarn etc. Er ist wol am kreuz, grab vel yhm himel blieben, vel noch hoher da von reden.«

92 AaO 160,4–7.

93 AaO 159,28–160,1.

94 AaO 161,4–6.

95 Luther überspringt bei allem die den Gemälden (und dem Osterspiel) zugrunde liegenden literarischen »Bilder« des *Descensus* (im Nikodemus-Evangelium, in der *Legenda aurea* usw.), die ja viele Einzelzüge wiederum aus biblischen »Bildern« gewinnen, so etwa das Zerschlagen der eisernen Riegel aus Ps 107,16 etc.

nützlich. Ein Jahr später wird es heißen, dass wir überhaupt »nichts on bilde dencken noch verstehen können«⁹⁶. Vor der Erläuterung dieses Satzes sei der weitere Gedankengang der Predigt von 1532 rekapituliert: Nachdem Luther in ihrem ersten Teil den Artikel der Höllenfahrt behandelt hat, folgt in ihrem zweiten Teil die Auferstehung. Diesen Teil beginnt Luther radikal unanschaulich: »Die buchstaben sol man auch mercken et magnis literis signandae: Resurrexit. Una litera sit tam magna ut turris.«⁹⁷ Das Schreiben eines Wortes mit riesigen Buchstaben soll die Botschaft einprägsam machen. Im folgenden betont er immer wieder, dass am Wort gerade gegen das, was die Augen sehen, festzuhalten ist. Gegen den Anblick des Grabes und der Toten steht dann ein anderer: »Non video sepulchrum, sed hortulum pulcherrimum et paradisum.«⁹⁸ Auch die Märtyrer haben den Tod so angesehen und sind uns darin ein Vorbild.⁹⁹

In der Predigt über die Höllenfahrt des folgenden Jahres greift Luther viele Gedanken, die sich schon 1532 finden, wieder auf; er beginnt: »Ich will aber diesen Artikel nicht hoch und scharff handeln, wie es zugegangen sey, odder, was da heisse zur Helle faren, Sondern bey dem einfeltigsten verstand bleiben, wie diese wort lauten.«¹⁰⁰ Das Geschehen ist kein leibliches, es ist »doch nicht mit gedancken zu erlangen noch zu ergrunden.«¹⁰¹ Aber es lässt sich »jnn ein bild fassen«,¹⁰² und gerade die Gemälde der Höllenfahrt Christi zeigen – obwohl wir nicht »gleuben odder sagen, das es leiblich so zugegangen sey mit eusserlichem gepreng odder hültzen fahnen und tuch odder das die Helle ein hültzen odder eisern gebew sey,«¹⁰³ – »fein die krafft und nutz dieses Artikels, darumb er geschehen, gepredigt und gegleubt wird, wie Christus der Hellen gewalt zustoret und dem Teuf-

96 WA 37; 63,26.

97 WA 36; 161,19–21.

98 AaO 161,30f; Anleitung zu diesem »neuen Sehen« gibt Luther mit Hilfe der Saatkorn-Metapher (AaO 162f).

99 AaO 163.

100 WA 37; 62,34–36.

101 AaO 63,12.17f.

102 AaO 65,22.

103 AaO 64,3–5.

fel alle seine macht genomen habe, Wenn ich das habe, so habe ich den rechten kern und verstand davon.«¹⁰⁴

Neu ist jedoch die Behauptung der grundsätzliche Unvermeidbarkeit von (Vorstellungs-) Bildern: wir »müssen gedanken und bilde fassen des, das uns jnn worten fürgetragen wird« und können »nichts on bilde denken noch verstehen,«¹⁰⁵ durch welche die Betrachtung der Gemälde gerechtfertigt wird. Der Hinweis auf die Gleichnisreden wird nachgeschoben: »[...] Wie Christus selbs allenthalben im Euangelio dem volck das geheimnis des himelreichs durch sichtige bild und gleichnis für hellt«¹⁰⁶ – als eigentlichen Rechtfertigungsgrund zitiert Luther hier zunächst einen Lehrsatz der aristotelischen Erkenntnistheorie.

Exkurs II: ...οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχὴ

Dieses Theorem, die Seele denke nicht ohne Vorstellungsbilder, *De anima* III, 431a 14–17; 431b 2; 432a 8f. 13f, wiederholt in *De memoria et reminiscencia* I, 449b 31–450a 1, steht im Kontext der Erörterung des Zusammenhangs zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis. Für Aristoteles steht am Anfang aller Erkenntnis die Wahrnehmung. Vorstellungen (φαντάσματα) sind Bewegungen in der Seele, die aus den sinnlichen Wahrnehmungen (αἰσθήματα) hervorgehen und die im Lebewesen bleiben, auch wenn die Wahrnehmungen vorüber sind.¹⁰⁷ Aristoteles vergleicht die Vorstellungen (in Hinsicht auf ihren Zusammenhang mit Wahrnehmungen) mit Abdrücken, wie sie beim Siegeln mit Siegelringen entstehen, oder mit Bildern (insofern sie Vorstellungen von wahrgenommenen Dingen sind). Diese Vergleiche beschreiben die Beziehung zwischen Vorstellungen und Wahr-

¹⁰⁴ AaO 63,30–33.

¹⁰⁵ AaO 63,25f.

¹⁰⁶ AaO 64,9f.

¹⁰⁷ ARISTOTELES, Über die Seele. Mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar hg. v. H. SEIDL (Philosophische Bibliothek 476), 1995; Aristoteles, *De memoria et reminiscencia*, übersetzt u. erläutert v. R.A.H. KING (Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung Bd. 14 II), 2004; M. V. WEDIN, Mind and Imagination in Aristotle, 1988; D. FREDE, The Cognitive Role of *phantasia* (in: *Essays on Aristotle's De Anima*, hg. v. M. C. NUSSBAUM, 1992, 279–295); Charles H. KAHN, Aristotle on Thinking (aaO 359–379).

nehmungen bzw. Wahrnehmungsobjekten, nicht eigentlich die Vorstellungen selbst, so können Vorstellungs-»Bilder« selbstverständlich sowohl aus visuellen als auch aus akustischen und allen anderen Sinneswahrnehmungen hervorgehen, sodann auch aus der Kombination oder Überlagerung vieler einzelner *φαντάσματα*. Vorstellungs-»Bilder« treten also in unterschiedlicher Art und Qualität auf (insbesondere in mehr oder weniger großer Allgemeinheit) und in unterschiedlichen Zusammenhängen: in Träumen, Halluzinationen, aber auch im Gedächtnis, im Streben und im Denken. Sie repräsentieren in der Seele Wahrnehmungen und Wahrnehmungsobjekte. Gedächtnis ist der Besitz eines Vorstellungs-»Bildes« als ein Abbild dessen, wovon es »Bild« ist; dem Streben wird das zu Erstrebende oder zu Vermeidende durch ein Vorstellungs-»Bild« vermittelt, und eben auch das Denken bezieht sich in schöpferischer Aktivität auf Vorstellungs-»Bilder«. ¹⁰⁸

Der mittelalterliche Aristotelismus übernimmt das Theorem. ¹⁰⁹ Es wird in den Kommentaren zu *De anima* und *De memoria* erläutert ¹¹⁰ und Thomas von Aquin nimmt es in seine *Summa theologiae* auf – hier hat es seinen Ort in der Antwort auf die 84. Frage des ersten Buches, wie die mit dem Leib verbundene Seele durch den Verstand die unter ihr stehende Körperwelt erkenne. ¹¹¹ Im Sentenzenkommentar des Gabriel Biel heißt es:

¹⁰⁸ Aristoteles gibt ein Beispiel: Erkenntnisse über das Dreieck gewinnt die Seele nicht ohne sich ein konkretes Dreieck (ein Dreieck bestimmter Größe) vorzustellen.

¹⁰⁹ S. KNUUTTILA, Aristotle's Theory of Perception and Medieval Aristotelianism (in: *Theories of Perception in Medieval and Early Modern Philosophy*, hg. v. S. KNUUTTILA u. P. KÄRKKÄINEN, 2008, 1–22).

¹¹⁰ Vgl. z. B. THOMAS VON AQUIN, *Sent. De anima lib. 3, lectio 12 n. 17*: »dixerat philosophus, quod nequaquam sine phantasmate intelligit anima, phantasmata autem a sensu accipiuntur, vult ostendere, quomodo intellectus noster intelligit ea quae sunt a sensibus separate«, sowie DERS., *Sent. De sensu, tr. 2 De memoria et reminiscencia, lectio 2*.

¹¹¹ THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae I, 84, 6*: Die Erkenntnis nimmt ihren Anfang bei den Sinneswahrnehmungen, der tätige Verstand abstrahiert aus den durch die Sinne empfangenen *phantasmata* die *intelligibilia in actu*; 84, 7: Im Zustand des gegenwärtigen Lebens erkennt unser Verstand nicht, ohne sich zu den *phantasmata* hinzuwenden (*nisi convertendo se ad phantasmata*), »necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.« – Thomas hält darüber hinaus im Anschluss an

»Etiam intellectus noster coniunctus est corpori, et propter colligantiam cum viribus sensitivis non potest cognoscere nisi ad quorum cognitionem assurgit ministerio sensitivarum virium, sicut habetur III De anima: Necesse est quemcumque intelligentem phantasmata speculari.«¹¹²

Luther hat *De anima* intensiv studiert, davon zeugen u. a. die philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation – in welchen allerdings das in Frage stehende Theorem nicht zur Debatte stand.¹¹³ Die polemische Haltung gegenüber Aristoteles dieser frühen Jahre führte zu seiner Empfehlung, neben Physik, Metaphysik und Nikomachischer Ethik des Aristoteles auch *De anima* an den Universitäten nicht mehr zu unterrichten.¹¹⁴ Anfang der 1530er Jahre ist jedoch eine neue Rezeption der aristotelischen Erkenntnistheorie greifbar:¹¹⁵

In der Vorlesung über Jesaja (1532/34) verwendet Luther den Grundsatz, dass die Vernunftkenntnis zu ihren Einsichten nicht ohne vorausgegangene sinnliche Wahrnehmungen komme (De anima 432a 7f: *qui non sentit nihil discere vel intellegere potest*), als ein Modell zur Erläuterung seiner theologischen »Erkenntnistheorie«, nach der das Hören des Evangeliums der – durch den das Herz erleuchtenden Geist bewirkten¹¹⁶ – glaubenden Aneignung Christi vorausgeht: »Ergo iustitia Christiana non accipitur, nisi ante cognoscatur Christus. Porro Christus non cognoscitur nisi per doctri-

Augustinus fest (84,6), dass es eine Tätigkeit der Seele gibt, die »dividendo et componendo format diversas rerum imagines, etiam quae non sunt a sensibus acceptae.« Das Unkörperliche, von dem es keine phantasmata geben kann, (84,7) wird erkannt »per comparisonem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata«; zur Unvollkommenheit dieser Erkenntnis vgl. Frage 88,2.

¹¹² GABRIELIS BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum* I, dist. 35, qu. 2, E.

¹¹³ Vgl. hierzu Th. DIETER, *Der junge Luther und Aristoteles*, 2001 (der Luthers erst 1532 greifbare Rezeption von *De anima* III, 431a 14–17, nicht behandelt).

¹¹⁴ WA 6; 457,31–38 (An den christlichen Adel deutscher Nation, 1520); Logik, Rhetorik und Poetik des Aristoteles hielt Luther dagegen für weiterhin nützlich (aaO 458,26–31).

¹¹⁵ Vgl. S. SALATOWSKY, *De Anima. Die Rezeption der aristotelischen Philosophie im 16. und 17. Jahrhundert* (Bochumer Studien zur Philosophie 43), 2006, 38f: »Im Verlauf der späten zwanziger, frühen dreißiger Jahre des 16. Jh.s kam es dann zu einer Neubewertung der aristotelischen Philosophie durch Luther und Melanchthon.« (Der Autor behandelt dann ausschließlich Melanchthons *Commentarius De anima* von 1540 bzw. 1552).

¹¹⁶ Vgl. WA 25; 337,24–30 (Vorlesung über Jesaja, 1532/34).

nam et externum verbum. Euangelion igitur est ceu vehiculum quoddam, per quod ad nos defertur Christus cum iustitia sua et omnibus donis suis. Sicut Aristoteles quoque dicit cognitionem intellectivam requirere ante sensitivam. Necesse igitur est prius audiri verbum, quam credere illud posimus et iustificemur.«¹¹⁷ Auch in der Auslegung der 15 Stufenpsalmen aus derselben Zeit findet sich eine Spur seiner erneuten Beschäftigung mit der aristotelischen Erkenntnislehre: »Necesse est hominis intellectum phantasmata speculari, certum in philosophia«¹¹⁸, stellt Luther zum »Qui confidunt« des 125. Psalms zunächst fest, um dann mit einem »sed« fortzufahren: Zwar gilt im Bereich der Philosophie, also für die Erkenntnis der Dinge der Welt durch die Vernunft, dass der Intellekt der *phantasmata*, also der »Abdrücke« von Sinneswahrnehmungen bedarf, um Erkenntnisse zu gewinnen, »Sed Christianum nihil oportet ullum habere phantasma, et tamen mus klug sein, tamen audit et speculatur impossibilia.«¹¹⁹ Der Glaube kann sich nicht auf *phantasmata* stützen. Auch wenn der Christ mit all seinen Sinnen den nahenden Tod wahrnimmt und seinen vernunftgemäßen Betrachtungen nichts anderes als das Vorstellungsbild des Todes zugrunde liegen kann, so urteilt er nicht nach seinen Sinneseindrücken, sondern nach dem Wort der Verheißung und sieht(!) *obmisso eo phantasmate* im Tod nichts anderes als Leben.¹²⁰ Der Christ gelangt, indem er sich auf das Wort der Verheißung verlässt, ohne zugrundeliegende Sinneserfahrung zu Erkenntnis und Erfahrung der Schöpfermacht Gottes.¹²¹

117 AaO 336,32–38.

118 WA 40,3; 152,12f (In XV Psalmos graduum, 1532/33 [1540]).

119 AaO 152,14f.

120 AaO 153,11–19: »Nam Christianum necesse est plane nihil speculari et tamen intellectum habere et sapere, si quidem videt, audit et experitur contraria. Qui decumbit in lecto mortis vicinus, is secundum rationem suam aliud nihil potest speculari quam phantasma mortis. Atqui Christianus, obmisso eo phantasmate, scit ibi veram vitam esse. – Atqui, inquis, mortem videt, sentit et experitur, vitam non sentit. – Recte, sed quia in verbo haeret et secundum verbum, non secundum suum sensum iudicat, ideo nihil aliud in ipsa morte quam vitam videt [!] et in ipsis tenebris nihil quam clarissimam lucem.«

121 AaO 153,21–23, zur Bedeutung von »Bildern« hierfür s.o., zum ganzen Thema vgl. A. BEUTEL, C. III. 3. Theologie als Erfahrungswissenschaft (in: Luther Handbuch (s. Anm. 1), 454–459).

Bleibt noch die Frage nach Luthers »Übersetzung« von *De anima* 431a 16f »ipsa anima sine fantasmate numquam intelligit« oder 432a 8f »qui contemplatur necesse est una cum fantasmate contempletur«¹²² in »[wir können] nichts on bilde dencken noch verstehen«.¹²³ Mit dem Begriff *phantasmata* sind in der Aristotelischen Erkenntnislehre, wie oben erläutert, die inneren Vorstellungs-»Bilder« bezeichnet, die aus Sinneseindrücken resultieren, und Luther übernimmt den Begriff entsprechend im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit der Aristotelischen Erkenntnislehre. Ansonsten hat der Begriff *phantasma* bei Luther eher die Bedeutung »Gespenst« oder »Hirngespinnst«.¹²⁴ Die lateinischen Übersetzungen von *De anima* geben »φαντάσματα« nie mit »imagines« wieder, der Wortstamm taucht dennoch regelmäßig auf, denn »Vorstellung« (φαντασία) heißt im Lateinischen *imaginatio*.¹²⁵ Bei Augustinus heißen die im Gedächtnis aufbewahrten Vorstellungs-»Bilder« (der platonischen Tradition entsprechend) »imagines« – womit nicht etwa nur die visuellen, sondern alle durch die verschiedenen Sinnesorgane empfangenen »Abdrücke« bezeichnet sind.¹²⁶ Die Wiedergabe des Aristotelischen Terminus *phantasma* (»Vorstellung«) mit »bilde« wird also für Luther eine nahe liegende gewesen sein.

122 So die Übersetzungen des Johannes Argyropulus, zu den mittelalterlichen lateinischen Aristoteles-Übersetzungen vgl. Aristoteles Latinus Database (www.nationallizenzen.de).

123 WA 37; 63,26.

124 Vgl. z.B. WA 20; 602,12; 728,9 (Vorlesung über den 1. Brief des Johannes, 1527); WA 40,1; 516,1 (Galater-Kommentar, [1531] 1535).

125 Thomas spricht regelmäßig von »phantasia sive imaginatio«, bei Iacobus Veneticus lautet z.B. *De anima* III 427b 14f (»φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας«): »Phantasia enim, id est imaginatio, alterum est et a sensu et ab intellectu.«

126 Vgl. Augustinus, *Confessiones* X, 8: »venio in campos et lata praetoria memoriae, ubi sunt thesauri innumerabilium imaginum [...] Ibi sunt omnia distincte generatimque servata, quae suo quaeque aditu ingesta sunt [...] rerum sensarum imagines illic praesto sunt cogitationi reminiscenti eas.« – Bei Augustinus folgen Überlegungen, wie Dinge ins Gedächtnis gelangen, »von denen wir nicht durch die Sinne Bilder schöpfen« (X, 10–14), die Frage, ob Bilder hier die Mittler seien (X, 15: »Sed utrum per imagines an non, quis facile dixerit«), die Feststellung, dass das Gedächtnis die Erfahrung der *vita beata* enthalte (X, 20f: »[...] Ubi ergo et quando expertus sum vitam meam beatam, ut recorder eam et amem et desiderem?«), und schließlich die Frage nach dem Ort Gottes im Gedächtnis (X, 24–26: »[...] non ibi te inveniebam inter imagines rerum corporalium«).

*Die Osterpredigten über die Höllenfahrt Christi:
Bildwerke und ihre Bedeutung II*

Weil wir also »ja müssen gedanken und bilde fassen des, das uns jnn worten fürgetragen wird, und nichts on bilde dencken noch verstehen können, So ists fein und recht, das mans dem wort nach ansehe, wie mans malet.«¹²⁷ Weil sich also beim Verstehen des »in Worten Vorgetragenen« unvermeidlich Vorstellungs-»Bilder« einstellen und – wie Aristoteles lehrt – Denken nicht ohne Vorstellungen möglich ist, hat auch die Betrachtung eines Gemäldes ihr Recht. Luther übernimmt den Aristotelischen Lehrsatz und schließt von der Unvermeidlichkeit innerer Vorstellungen auf das Recht von Bildwerken. Tatsächlich ist es ein weiter Weg, der etliche »Sprünge« und vielfache Möglichkeiten der Wahl enthält, von den dem Denken und Verstehen »des Wortes« zugrunde liegenden Vorstellungen, die ja nicht unbedingt visueller Art und vor allem nicht unbedingt konkret sind, zu einem Bildwerk, das ein konkretes materielles Ding ist. Und Luther sichert sozusagen den Weg »zurück«, das Verständnis des Bildwerkes, durch eben »das Wort« ab, das Richtschnur der Betrachtung des Bildwerkes sein soll. Im Blick auf vorhandene Gemälde gesteht Luther zu, dass diese Gemälde »fein die krafft und nutz dieses Artikels«, also »Wahres«, zeigen – obwohl sie »Falsches« darstellen, obwohl sie der tatsächlichen Realität nicht (wie ein Spiegelbild) ähnlich sind.¹²⁸ »Spiegelbilder« der

¹²⁷ WA 37; 63,25–27.

¹²⁸ Analog lobt Luther auch die Fabel von Christophorus als ein »fein gemaltes« (literarisches) »Bild« des christlichen Lebens – obwohl sie frei erfunden ist, vgl. zunächst WA 1; 413 (Ablehnung des Aberglaubens, der dem gemalten oder geschnitzten Bild des Christophorus die Macht zuschreibt, vor dem plötzlichen zu Tod schützen); dann WA 27; 385,5f (Wer ein Christ sein will, »mus auch ein Christoffel sein und Christum tragen«); WA 29; 504,25–35 (Ein Christ muss getauft werden, muss »leiden und creutz haben, so schwer mus er tragen, das er sich duncken lasse, es sei mit ihm verloren. Das ist die historie von St. Christoff. [...] das hat man also kleinen kindern, den jungen christen furgemalet, damit es wol gelernt und gemerckt werde: gleich als wen ich ein ding wol mercken und behalten will, mach ich mir ein bilde«); WA 32; 32,20–26: »Ir wisset alle wol, wie man S. Christoffel malet hin und widder [...] Ir solt aber nicht gedencken, das jhe ein man gewesen sey, der also geheissen habe oder leiblich das getan, das man von S. Christoffel sagt, sondern der die selbige Legend oder fabel gemacht hat, ist on zweifel ein feiner vernunfft-

»tatsächlichen Realität« kann es in diesem Fall auch gar nicht geben, denn diese Realität (dass Christus der Hölle und dem Teufel die Macht genommen hat) ist keine leibliche, ist also prinzipiell der Anschauung entzogen. Sie ist aber in den Bildern (zunächst in den literarischen, die Luther überspringt, dann in den von den Malern hergestellten) anschaulich dargestellt, der Glaubensartikel der Höllenfahrt in die Bilder wie ein Kleinod in »Tüchlein« eingefasst. (Am Betrachter liegt es, diese »Tüchlein« »dem Wort nach« anzusehen.) Und Luther kann nun das, was er von den biblischen Metaphern und Gleichnissen sagt, dass sie sich nämlich dem Herzen einprägen, »das es [ein Glaubensartikel] lieblich und fein zu behalten ist denen, die da gleuben,«¹²⁹ auch von den Gemälden der Höllenfahrt (und anderen Bildwerken) sagen: Auch sie »sind fein helle und leicht, ein ding [einen Glaubensartikel] da durch zu fassen und behalten, und dazu lieblich und tröstlich.«¹³⁰ Luther nennt noch weitere »grobe, eusserliche bilde«, durch die man die »lere von Göttlichen sachen« vor Augen stellt: »Wie Christus selbs allenthalben im Euangelio dem volck das geheimnis des himelreichs durch sichtige bild und gleichnis fur hellt, Odder wie man das kindlin Jhesum malet, das er der Schlangen auff den kopff tritt, Und wie jn

tiger man gewesen, der hat solch bild dem einfeltigen volck wollen fur malen, das sie hetten ein Exempel und ebenbild des Christlichen lebens.« – Das Bildwerk, das Christophorus als Christusträger zeigt, vergegenwärtigt für Luther dann einfach die lebendig vorgestellte Geschichte.

129 WA 36; 640,22f.

130 WA 37; 64,14f. Das Lob der Bilder, d. h. hier der Gleichnisse Jesu, der biblischen »Bilder« und Bildworte und eben auch der Bildwerke wird noch fortgeführt (aaO 64,15–19): »Und dienen ja da zu, ob sie sonst nirgend zu gut weren, das dem Teuffel gewehret were mit seinen ferlichen pfeilen und anfechtungen, der uns mit hohen gedancken will vom Wort führen, das wir mit der vernunft klettern und klügeln jnn den hohen Artikeln, bis er uns zuletzt stürze.« – Eine solche Aussage Luthers im Zusammenhang seiner Bezugnahme auf Bildwerke (die Gemälde des *Descensus*) wäre eventuell dahin zu interpretieren, dass Luther auch Bildwerke zu den Dingen *extra nos* rechnen kann, die unseren Glauben stärken, vgl. Th. JØRGENSEN, Wort und Bild bei Luther (in: Luther und Ontologie, hg. v. A. GHISELLI u. a., 1993, 142–154). – Im »Sermon von der Bereitung zum Sterben« allerdings (auf den Jørgensen sich bezieht) geht es überhaupt nicht um die Betrachtung von Bildwerken, sondern um das Bild des Glaubens in uns; und Luther stellt hier dem Wort (welches dieses Bild in uns schafft) als sichtbares Zeichen das Sakrament zur Seite; vgl. auch das Korreferat von J. MARTIKAINEN (aaO 155–166, insbes. 165).

Moses den Jüden für malet inn der wüsten durch die Ehrne schlange. Item Johannes der Teuffer durch ein lamb, da er jn das Lamb Gottes nennet.«¹³¹ Er stellt hier also ganz unterschiedliche Dinge quasi gleichwertig unter dem Begriff des Bildes nebeneinander: An erster Stelle steht Christi Gleichnisrede. Es folgt ein im Spätmittelalter vor allem in Einblattgedrucken verbreitetes Sinnbild, die Darstellung des Jesus-Kindes, das der Schlange den Kopf zertritt (Gen 3,15); dann die Eherne Schlange, ein – nicht »mehr« vorhandenes – Bildwerk, von dem eine alttestamentliche Geschichte berichtet, traditionell als Typos Christi (und des Kruzifix) verstanden; und das Bildwort vom Lamm Johannes' des Täufers.¹³²

In der Predigt von 1538 schließt Luther Gedanken zum Bild Gottes als eines alten Mannes nach Daniel 7,13 an: »Daniel depingit Deum tanquam senem. Meinet ihr, das Gott sey, das Er alt sey? noch mus man Gott ein solch bilde malenn umb unsernt willen, das wir ihn begreifen unnd an ihn klebenn. Sicut Christus etiam descendit in humanum corpus, ut imaginem patris repraesentaret, das wir ihn kontten fassen.«¹³³ Die Erscheinung der Daniel-Vision ist jedoch nach Luthers eigener Auffassung eine Erscheinung Gottes »per velamen et involucrum«,¹³⁴ während in Christus, dem Menschgewordenen, Gott selbst sichtbar wird – nicht jedoch weil uns einfach der menschliche Körper Christi *imago patris* wäre, sondern weil Christus die Werke des Vaters wirkt. Diese Werke gilt es zu begreifen.¹³⁵

131 WA 37; 64,8–14.

132 Vgl. WA 46; 676,21–25: »Das [...] sind deutliche helle worte, darinnen Joannes klerlich heraus druckt, was man von Christum halten solle, und ist ein gewaltiger Spruch.« Dieses Bild-Wort ist auch in Bildwerken wiedergegeben – und dann nicht mehr verstanden worden, vgl. aaO 678,33–38: »Man hat im Bapsthumb S. Joannem an alle wende gemalet und sein Bilde und das Lemlin in Holtz und Stein, in Silber und Golt gehawen und davon Bilder gemacht [...], aber es ist nicht ins Hertze komen. Es hats niemand verstanden, was dis gemeld und figur bedeutet.«

133 WA 46; 308,19–23; vgl. aaO 208,3–8: »Deus ist non menschlich bild, ut Daniel malet: Ein schon, alt man, hat schne weis har, bard, rotae etc. et strale giengen etc. Non habet nec barbam, har etc. et tamen sic pingit deum verum in imagine viri antiqui. Sic mus man unserm herr Gott ein bild malen propter pueros et nos, si etiam docti. Ipse met se dedit in humanitatem, qui unbegreiflich gewest. Christus dicit: ›qui me, ›et patrem vidit etc.«

134 Vgl. WA 42; 12,22 (Genesis-Vorlesung, 1535–45).

135 In der Genesis-Vorlesung führt Luther aus, dass Menschen untereinander nicht anders

Luther bleibt die Erklärung schuldig, inwiefern uns im Bild eines alten Mannes die Werke Gottes begreiflich werden. Er steht wohl einfach den spätmittelalterlichen Darstellungstraditionen unkritisch gegenüber.¹³⁶ Die Aristotelische Erkenntnistheorie zitiert Luther 1538 nicht noch einmal, jetzt heißt es: »Man kan die geistlichen sachen nicht begreifen, nisi in bilder fasse. / Man mus so geistliche ding inn windelein legen.«¹³⁷ Damit ist der Gedanke von den Bildern als den »Tüchlein«, in welche das Kleinod eines Glaubenssatzes gefasst wird, wieder aufgenommen.

Imago Dei – Gottesbild und Ebenbildlichkeit des Menschen

Im Zusammenhang der Verhältnisbestimmung einerseits zwischen Gott, dem Vater, und Gott, dem Sohn, andererseits zwischen Gott, dem Schöpfer, und dem Menschen, seinem vor allen anderen ausgezeichneten Geschöpf, spielt der Begriff des Bildes je eine zentrale Rolle. Gemäß biblischer und kirchlicher Tradition ist auch für Luther der Sohn, die zweite Person des dreieinigen Gottes, das Bild des Vaters, das mit diesem eines Wesens ist – im Unterschied etwa zu einem von einem Künstler hergestellten Bildnis eines Menschen, das natürlich nicht menschlichen Wesens ist, sondern Holz oder Stein.¹³⁸ Christus, wahrhaftiger Gott und Mensch, sagt: »Wer mich sieht, sieht den Vater,« und also gilt: »Ich wil keinen andern Gott wissen noch hören, sondern allein auff diesen Christum sehen und hören, So ich nu jn höre, so weis ich schon, wie ich mit Gott daran bin

von Gott sprechen können als »tamquam de homine«. Zum Problem des Anthropomorphismus heißt es weiter, dass auch die Propheten Gott auf einem Thron sitzend »malen« (pingunt), »quia Deus in absoluta seu intuitiva visione non potest pingi nec cerni. Ideo tales figurae Spiritui Sancto placent et opera Dei proponuntur, quae apprehendamus. Talia sunt, quod condidit coelum et terram, quod misit Filium, quod per Filium loquitur, quod baptisat, quod per verbum a peccatis absoluit. Haec qui non apprehendit, is Deum numquam apprehendet.« (WA 42; 12,36–13,7).

136 Luther scheint auch der Verwendung dieses Bildes in der Bibel-Illustration, auch außerhalb des Zusammenhangs der Daniel-Vision, unkritisch gegenübergestanden zu haben, so sieht man beispielsweise auf dem Titelblatt der Wittenberger Vollbibel von 1534 einen schreibenden alten Mann – quasi ein Autorenbild Gottes.

137 WA 46; 308,8f.18f.

138 Vgl. z.B. WA 10,1,1; 154–157.

[...], Denn inn diesem bilde verschwindet aller zorn und schrecken und leuchtet nichts denn eitel gnade und trost, Und kan nu ein rechte hertzliche zuversicht gegen Gott fassen.«¹³⁹ Denn hier sehe ich, was Gott für mich tut, »das er sein blut für mich vergeusst und stirbet und wider auferstehet und mir seine Tauff und Sacrament gibt.«¹⁴⁰ Der entscheidende Aspekt dieses Bildes ist also nicht irgendeine äußere Gestalt, überhaupt nichts Visuelles, sondern die Erfahrung von Gottes Zuwendung zum Menschen. Das Bild zeigt, wie Gott dem Menschen – mir – als Vater begegnet. Von selbst kommt der Mensch nämlich nicht darauf, sich Gott als einen solchen Vater vorzustellen; das, was sich dem Menschen nach Luther quasi »natürlicherweise« nahe legt, ist vielmehr die Vorstellung, er müsse sich Gottes Liebe durch Werke verdienen: »Denn das ist allen menschen auff erden angeborn, wenn man von Gott höret, das ihm ein iglicher ein eigen bilde und gedancken machet, damit er Gott eine gestalt und farbe will abgewinnen, wie er sey, was er dencke und im sinn habe, wie man ihm gefallen solle, und kann doch keine vernunfft höher komen [...], denn das sie ihm mit wercken dienen müsse [...] Sol man ihn aber recht erkennen, so mus Christus komen mit seinem wort und ihn offenbaren.«¹⁴¹

»Gestalt und Farbe« Gottes sind keine ästhetischen Qualitäten, hier geht es um das Verhältnis Gottes zum Menschen, um etwas völlig Unanschauliches. Bezüglich dieser Relation macht sich der Mensch seine eigenen Gedanken und Vorstellungen, sein Gottesbild. Diese Vorstellungen – in denen es eigentlich ganz unanschaulich um die Frage nach Gottes Zorn oder Erbarmen geht – können sich zu konkreten Bildern der inneren Vorstellung verdichten, so zum Bild Gottes, der »mit der keulen hindter der thuer stehe und dich richten und verdammen wolle.«¹⁴² Das Papsttum hat nach Luther Christus nicht nur gepredigt, »als were er ein grimmiger Tyran, ein wütender und strenger Richter, der viel von uns fodderte und gute werck zur bezalung fur unser sünde uns aufflegte«, sondern den Leu-

139 WA 45; 550,13–19 (Predigten 1537).

140 AaO 550, 31f.

141 WA 28; 113,31–114,12 (Wochenpredigten über Joh 16–20, 1528/29).

142 WA 33; 83,10–12 (Wochenpredigten über Joh 6–8, 1530/32); vgl. aaO 86,27–31: »das hertz ist sonst von natur so blöde, das es jmer dahin arbeitet, als sey Christus ein Hencker oder Richter und werde mit uns handeln nach dem Gesetze mit der scherffe.«

ten auch entsprechende Gemälde vor Augen gestellt – von denen Luthers Vorstellungs-Bilder geprägt wurden – und die man »wegthun« sollte.¹⁴³ Christi eigene Worte korrigieren unsere falschen Vorstellungen von Gott: »Das nu der HErr spricht ›Wer zu mir kömet, den werde ich nicht hinaus stossen‹, damit will er sich uns gar freundlich furbilden undt abmalen, auff das wir wüsten, wofur man jn halten sollte.«¹⁴⁴ Christus selbst also stellt sich uns vor Augen als ein Gegen-Bild gegen unser Bild von Gott. Dieses freundliche »furbilden undt abmalen« geschieht allerdings nicht mit dem Pinsel, sondern durch das Wort.

Die Vorstellungen, die der Mensch sich von Gott macht – genauer: davon, wie Gott sich zu ihm verhält – entscheiden über seine Gottesbeziehung: »Wie du Gott denkst und glaubst, so hast du ihn«, ist nach Luther eine allgemein gültige Regel,¹⁴⁵ die er in Predigten des Jahres 1534 in metaphorischer Rede erläutert. »Also (spricht er) wil ich dich recht leren mich kennen und treffen, wie dir solle geholffen werden, nemlich, wenn du nur gleubest. Denn Gott hat uns alles fürgelegt und gegeben durch sein liebes Euangelium, wie er sich auch selbs gemalet hat jnn das bilde, welchs ist das wort des lebens [...] Da gehört nu zu, das du solch bilde wol fassest und als ein guter spigel rechten widerblick gebest, Denn darnach der spiegel ist, so sehet er auch.«¹⁴⁶ Wenn der Spiegel das rechte »bilde« »bildet«, dann muss Gott sagen: »Das ist ein bilde, das mir gleich ist«, und genau so entspricht der Mensch seiner Schöpfungsbestimmung.¹⁴⁷ Luther fasst hier also die Bestimmung des Menschen zum Ebenbild Gottes relational: Wenn der »Spiegel« das »bild« Gottes so »bildet«, wie es sich zeigt, dann »ist«

¹⁴³ AaO 83,20–42.

¹⁴⁴ AaO 82,37–83,1.

¹⁴⁵ WA 37; 589,31–590,30: »Wie du denckest und glewbst, so hastu jn. [...] Wer jn gnedig odder zornig, suss odder sawr malet inn seinem hertzen, der hat ihn also, Darumb ist er nicht zu betriegen, Denckest du, er zurne mit dir und wolle dein nicht, so widderferet dir also, Kanstu aber sagen: Ich weis, das er will mein gnediger vater sein und die sunde vergibt etc., so hastu es auch also [...] Und geschicht dir billich und recht also, Worumb sihestu jm nicht recht unter augen und urteilest, wie er ist, odder glewbest, wie an jn zu glauben ist, und wie er sich durch sein wort furstellt? Nemlich einen lerer und heiland aller, die jre sunde drucket, und gerne wolten from sein, Wenn dir solch bilde nicht gefellet, und dafur ein anders dir selbs fur malest, so hab dirs auch.«

¹⁴⁶ AaO 452,18–29.

¹⁴⁷ AaO 452,32–453,18.

der Mensch *imago Dei*. Das Bild-»Sein« ist Metapher für das (je aktuelle) antwortende Sich-ins-Verhältnis-Setzen. Aber des Menschen Herz ist ein verderbter Spiegel, der das richtige Bild nicht ohne weiteres erfasst. Luther erzählt nun die Geschichte von Sündenfall und Erlösung als die Geschichte von Verlust und Wiederherstellung des Spiegelbildes: Der zum Ebenbild geschaffene Adam sah Gott ähnlich, »Wo mit? damit, das sein hertz nicht anders gedacht denn also: Er hat mich geschaffen und ist mein lieber Vater, der mir alles gibt.«¹⁴⁸ Der Verlust des ursprünglichen Gottesverhältnisses ist der Verlust des rechten »Bildes«: »Aber da der teuffel kam, der richtet das hertzleid an, verderbet das bilde und zoch eine larven drüber, keret das wort umb und malets also für: Meinstu das war sey, das Gott dein lieber Vater sey [...] Da verleuret er das bilde, das Gott gemalet hat, und bildet sich nach dem bild, das der Teuffel gemalet hat«¹⁴⁹; das Vertrauen auf Christus ist die Erneuerung des Ebenbildes: »Widerumb, wenn du Christum recht ansihest und sein wort mit dem glauben fassdest, und dein hertz also stehet: Ich bin ein armer sunder, das weistu, mein lieber herr, aber du hast dich mir lassen für bilden durch deinen lieben son Jhesum Christum, das du woldest mir gnedig sein [...] darauff verlasse ich mich [...], Sihe so hastu das rechte bilde gefasst.«¹⁵⁰

Das rechte Gottesbild zu erfassen, bedeutet die Wiederherstellung des Menschen, seine Wiederherstellung eben zum Bild Gottes.¹⁵¹ Gottes »Gestalt« ist, wie er »gesinnet ist gegen uns«; das »Bild«, das es »widerzuspiegeln« gilt,¹⁵² ist also kein visuelles, überhaupt nicht etwas, das die

¹⁴⁸ AaO 454,17–19.

¹⁴⁹ AaO 454,22–30.

¹⁵⁰ AaO 456,27–33.

¹⁵¹ AaO 458,13–23: »Sihe, wenn du jn so ansihest, so ist dein geist gestalt wie Gott, und stehet sein hertz, bilde und angesicht rechtschaffen und lebendig jnn deinem hertzen, das er zu dir sagt: Das ist mein kind [...] Darumb ligts alles daran, das wir uns allein des falschen bild entschlahen und das Göttlich bilde recht fassen und dabey bleiben, Denn er hat sich wol recht gebildet und gethan alles, was er sol, aber an uns ligts, das wir nicht einen scheuslichen potzman oder vogelschew für jn jnn unser hertz setzen, sondern malen jn recht, wie er sein wil und sich selbs hat fürgestellt.«

¹⁵² AaO 453,18–24: »Also auch, wenn wir solch bilde fassen, spricht Sanct Paulus ij. Cor. iij, so spiegelt oder malet er sich jnn unser hertz, [...] das wir jmer jhe mehr und mehr lernen verstehen, wie er gestalt und gesinnet ist gegen uns.«

Sinne wahrnehmen könnten. Gottes Vormalen seines »Bildes« ist seine Offenbarung und Zuwendung. »Vormalen« und »Widerspiegeln« (bzw. das »bilde« im Herzen »bilden«) sind also Metaphern für ein lebendiges Verhältnis der Entsprechung: Gott begegnet dem Menschen in seinem Wort, und der Mensch antwortet, indem er glaubt oder nicht glaubt. Christus, *imago Dei*, wendet sich nicht an den Gesichtssinn, »wie ich gesagt habe, er hat dirs nicht jnn die hand oder fur augen, sondern jnn dein hertz gemallet mit dem wort, das er spricht.«¹⁵³ Die »Sache«, die mit der Metapher des Vormalens und Widerspiegels bezeichnet ist, die Relation Gott-Mensch, ist ihrem Wesen nach völlig unanschaulich.¹⁵⁴ Obwohl diese »Sache« im Kern also nicht anschaulich ist, gewinnt sie für Luther doch Anschaulichkeit, wenn dieser »Kern« in »Tüchlein« gefasst wird, d.h. wenn sich die Erfahrung der Gottesbegegnung in einzelnen Bildern (zunächst Bildern der inneren Vorstellung) konkretisiert.¹⁵⁵

¹⁵³ AaO 456,37f.

¹⁵⁴ Darin, dass es um die Wiederherstellung der Relation Gott – Mensch geht, kann also streng genommen nicht der Grund für Luthers Tendenz liegen, das Gemeinte immer wieder auch anschaulich zur Sprache zu bringen, gegen J.A. STEIGER, Fünf Zentralthesen der Theologie Luthers und seiner Erben, 2002, 118: »Weil es also um die Wiederherstellung der *imago* geht, bedient sich Luther als Pädagoge, Prediger und Seelsorger immer wieder der Bilder, um nicht nur das Gehör, sondern auch den Gesichtssinn des Menschen anzusprechen«; wiederholt in: DERS., Luthers Bild-Theologie als theologisches und hermeneutisches Fundament der Emblematik der lutherischen Orthodoxie (in: Die Domäne des Emblems, hg. v. G.F. STRASSER, 2004, 119–133), hier 123.

¹⁵⁵ In der eben besprochenen Predigt konkretisiert Luther nur die »bilde« des Teufels, das Gottes-»bild« bleibt eher unanschaulich, vgl. z.B. WA 37; 455,16–24: »alle abgötterey und falsche Gottes dienst [...] komen noch jmerdar daher, das man Gott also malet und bildet, wie die Maler den Teuffel malen, mit langen hörnern und scheuslichen, feurigen augen etc. Solch bilde fünde man gewislich jnn aller Monchen hertz, wenn mans auff schneiden solt, Denn ein solcher kan nicht anders dencken weder also: [...] Ich mus also beschoren gehen und eine henffen strick umb mich legen etc., das er [Gott] mir gnedig werde«; und aaO 357,32–35: »Darumb male jn zum ersten recht [...], und mache solch bild, das jm ehlich sey, welchs heisst also: Ich vergebe dir deine sunde durch meinen lieben Son Christum, fur dich gecreuzigt und gestorben etc.«

»Ecce vide si potes, deus veritas est. Hoc enim scriptum est: quoniam deus lux est, non quomodo isti oculi vident, sed quomodo videt cor cum audit, veritas est. Noli quaerere quid sit veritas, statim se opponent caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum et perturbant serenitatem quae primo ictu diluxit tibi cum dixerem, veritas«, schreibt Augustinus.¹⁵⁷ Luther dagegen bejaht das bildhafte Denken der Gottesbeziehung, insbesondere eignet er sich die Bilder an, die Christus selbst vorgibt. Diese Bilder (d.h. die biblischen Metaphern, Gleichnisse und Geschichten) sind »Tüchlein«, in die ein kostbarer Schatz – ein Glaubensartikel bzw. Christus – gefasst ist, und sie eröffnen dem Menschen, der die Bedeutung dieser Bilder für seine eigene Existenz versteht, der seinen Ort in diesen Bildern findet, die Erfahrung dessen, was sich der sinnlichen Wahrnehmung entzieht. Deshalb sind sie mehr als Redeschmuck¹⁵⁸ oder poetisches Ausdrucksmittel.¹⁵⁹ All diese Bilder werden durch das Wort vor Augen gestellt, und sie werden als Bilder allein durch das Wort erschlossen. Deshalb gilt: »Und ist Christi Reich ein hör Reich, nicht ein sehe Reich. Denn die augen leiten und füren uns nicht dahin, da wir Christum finden und kennen lernen, sondern die ohren müssen das thun.«¹⁶⁰ Die Augen, die allein das

156 Titel eines Aufsatzes von I. U. DALFERTH (EvKomm 30, 1997, 165–167), dort heißt es (165): »Theologie ist nicht einfach Begriffsarbeit, sondern in entscheidender Hinsicht ›image-thinking‹ (A. Farrer, J. McIntyre), kritische Beschreibung, Entfaltung und Auslotung der (sprachlichen) Bilder, in denen sich der christliche Glaube artikuliert und sich unserer Welt und Erfahrung erschließt und verständlich macht.«

157 AUGUSTINUS, De trinitate VIII, 2.3.

158 Quintilian rechnet die Anschaulichkeit (ἐνάρξεις) zu den *ornamenta* der Rede (Inst. VIII, 3, 61). Der Redner, der Vorgänge lebendig vergegenwärtigt, ruft Gefühlswirkungen hervor und bewegt so den Richter (Inst. VI, 2, 29–32).

159 Erasmus von Rotterdam zählt in seiner Vorrede zum NT von 1518 (Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam) die Parabeln zu den poetischen Ausdrucksmitteln (ERASMUS VON ROTTERDAM, Ausgewählte Schriften Lateinisch-Deutsch. Acht Bände, Hg. v. W. WELZIG, Bd. 3, 160: »Parabolis omnia paene convestivit Christus, id quod poetis est peculiare.«), in Bezug auf andere Bildworte Christi heißt es (aaO 364), dass es Dinge gibt, die durch Kristalle oder Bernstein lieblicher hindurchleuchten, als wenn sie mit freiem Auge angeschaut werden, »et nescio quo pacto quae sacra sunt plus habent maiestatis, si sub involucro proferantur oculis, quam si prorsus resecta visantur.«

160 WA 51; 11,29–32 (Predigt vom 6. August 1545).

Äußere der Dinge wahrnehmen, können Christus nicht erkennen, zur Erkenntnis Christi bedarf es vielmehr der Augen, die die Dinge »dem Wort nach ansehen«. ¹⁶¹ Dieser Satz gilt auch für die von Künstlern geschaffenen Bildwerke, die Luther bisweilen mit Bildern ganz anderer Art in einem Atemzug nennen kann. Aber Bildwerke sind für Luther nichts anderes als »Spiegelbilder« des ohnehin Sichtbaren oder sichtbare Zeichen für komplexe theologische Inhalte. Er selbst scheint gleichsam durch sie hindurchzusehen, ohne sie wirklich wahrzunehmen, und unterschätzt deshalb wohl die Macht der Bildwerke. ¹⁶²

¹⁶¹ Zur Tradition und den unterschiedlich gefassten Unterscheidungen zwischen den *oculi carnales* und *spirituales* o.ä. vgl. G. SCHLEUSENER-EICHHOLZ, Das Auge im Mittelalter (Münstersche Mittelalter-Schriften Bd. 35), Bd. II, 1985 – vgl. noch ein Beispiel bei Luther (WA 45; 490,28–491,16): »[Christus spricht:] jr müsset mich nicht also ansehen [...] wie ich augen, maul und nasen habe als ewer einer, Sondern müsset die augen leutern, die ohren fegen und anders sehen, hören, dencken und verstehen denn nach fleischlichem sinn und verstand. Denn hie ist zweierlei sehen und hören, Eines, das da geschicht allein mit leiblichen augen und ohren gar on geist, [...] Also kan man Christum nicht kennen (noch seien Christen), ob wir jn gleich alle stunde fur unsern augen sehen und höreten, Das ander ist ein geistlich sehen, welchs allein die Christen haben, und geschicht mit dem glauben des hertzens. Also mustu Christum auch ansehen, wenn du jn wilt kennen und wissen, wer er sey, nicht wie dich deine augen und sinne weisen, sondern wie dir sein wort jn zeigt und für malet, von der jungfraw geborn, fur dich gestorben und wider aufferstande und zum Herrn gesetzt über alle Ding. Da sihestu nicht allein seine gestalt (so die augen sehen), sondern die krafft und gewalt seines sterbens und aufferstehens.« Vgl. noch aaO 492,3–12.

¹⁶² So ahnt er weder etwas von der Problematik von Banalität und Kitsch, noch bemerkt er, dass die Bildwerke selbst Dinge neu sehen lassen und mehr als nur das Äußere der Dinge zeigen können, vgl. MITCHELL (s. Anm. 1), 51; und G. BOEHM, Die Lehre des Bilderverbot-tes (Kunst und Kirche 56, 1993, 26–32).