

Kirchenausstattungen in territorialen Kirchenordnungen bis 1548

VOLKER LEPPIN

Kirchenordnungen können sprechen und schweigen. Sie können regulieren – und auf Vorschriften verzichten. So banal dies ist, so wichtig ist es doch für die Beschreibung der sich in der Reformation vollziehenden Transformation¹. Schweigen bedeutet, dass ein einmal erreichter Stand jedenfalls nicht geändert werden muss, dass sich also ein gewisser Akt der Bewahrung und Kontinuität vollzieht. Wo hingegen Veränderungen bestimmt werden, erfolgen Eingriffe. Und wo es um visuelle Darstellung des Glaubens geht, um Altäre und Bilder, sind diese Eingriffe im wahrsten Sinne des Wortes augenfällig. Das macht gerade die Frage der Bilder zu einem Gegenstand, anhand dessen sich nachvollziehen lässt, wo und wie mit besonderer Eindeutigkeit sichtbare Änderungen eingeführt wurden. Ob eine Kirche mit Bilderschmuck ausgestattet ist oder nicht, ist für jeden und jede, die den Raum betritt, unmittelbar sicht- und erfahrbar.² Biographisch oder geographisch bedeutet dies: Wer im 16. Jahrhundert eine von Bildern entleerte Kirche betrat, wusste unmittelbar, dass er sich in einem Raum befand, der der Reformation zugefallen war, gleich ob der Vergleich nun die Erinnerung an die eigene Jugend oder der mit dem altgläubig gebliebenen Territorium in der Nachbarschaft war. Bestimmungen über Bilder konnten damit in besonderer Weise zur Abgrenzung dienen, vor allem dann, wenn sie nicht nur eine partielle, sondern eine radikale, umfassende Bilderentfernung verlangten. Diesem Bemühen um Abgrenzung gehen die folgenden Überlegungen nach, die nicht sämtliche territorialen Kirchenordnungen im fraglichen Zeitraum be-

¹ Zur Verwendung dieses Begriffs als Beschreibungskategorie der Reformation s. LEPPIN, VOLKER: Religiöse Transformation im alten Europa. Zum historischen Ort der Reformation, in: Christian Jaser et al. (Hg.): *Alteuropa – Vormoderne – Neue Zeit. Epochen und Dynamiken der europäischen Geschichte (1200–1800)*. FS Heinz Schilling, Berlin 2012 (ZHF.B 46), 125–137.

² Entsprechend begründet HERMANN, JOHANNES: Beobachtungen zur Kontinuität von Frömmigkeit. Leipziger Land vor und nach der Reformation, in: Gerhard Graf et al. (Hg.): *Vestigia pietatis. Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen*. FS Ernst Koch, Leipzig 2000 (HerChr Sonderbd. 5), 61–76, 68, die vielfach zu beobachtende Beibehaltung der alten Kirchenausstattung mit der „oftmals konservative[n] Haltung des sächsischen Adels“.

handeln können, wohl aber jene, an denen sich die Frage von Kontinuität oder Veränderung besonders deutlich zeigen lässt. Dies sind zunächst die beiden Ursprungsterritorien der Reformation: das Kurfürstentum Sachsen und die Landgrafschaft Hessen, dann diejenigen Territorien, welche die zweite Welle der Reformation in den dreißiger Jahren besonders deutlich markieren: die Herzogtümer Sachsen und Württemberg sowie das Kurfürstentum Brandenburg. Alle drei haben sich zu einer Zeit der Reformation zugewandt, zu der es schon mentale Vorstellungskomplexe davon gab, wie sich reformatorische und altgläubige Gestaltung unterschieden,³ das heißt, sie lassen in besonderer Weise erkennen, wie Kirchenordnungen der Maßgabe einer Anpassung oder einer Differenz gegenüber dem unmittelbaren Umfeld folgten.

1. Erste Gestaltung in Sachsen und Hessen

Blickt man auf die Regelungen zur Bilderfrage, so fällt der bislang in der Forschung wenig beachtete Umstand auf, dass gerade die ersten Versuche der Umsetzung reformatorischer Gestaltung im Blick auf die Bilder eine besonders ablehnende Haltung aufwiesen. Prägend hierfür ist die Wittenberger Ordnung vom 24. Januar 1522. Nach der damaligen Systematik des ersten Bandes der Sehlingschen Kirchenordnungen ist sie unter den städtischen Ordnungen relativ unauffällig eingereiht.⁴ Hierdurch wird nicht unmittelbar erkennbar, dass es sich tatsächlich um die erste rechtliche Regelung von Reformation überhaupt handelte, entstanden freilich in einer schwierigen Situation: Nach dem Wormser Reichstag war bekanntlich Martin Luther zu seinem eigenen Schutz auf der Wartburg verborgen worden.⁵ Von hier aus konnte er die Geschehnisse in Wittenberg nur noch brieflich begleiten. Vor Ort nahm weitgehend Andreas Karlstadt⁶ die Dinge in die Hand, und Wittenberg wurde zum paradigmatischen Fall

³ Zu dieser Einteilung der Reformationsgeschichte s. LEPPIN, VOLKER: Die Reformation und das Heilige Römische Reich deutscher Nation, in: Sabine Arend et al. (Hg.): Die württembergische Kirchenordnung von 1559 im Spannungsfeld von Religion, Politik und Gesellschaft, Epfendorf 2013 (QFWKG 23), 13–29.

⁴ SEHLING: EKO 1, 697f. HELMAR JUNGHANS macht in: Martin Luther, Studienausgabe, Bd. 2, ed. v. Hans-Ulrich Delius, Leipzig ²1992, 525, deutlich, dass er an dieser Stelle generell den Begriff der „Kirchenordnung“ für fragwürdig hält.

⁵ BRECHT, MARTIN: Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986; LEPPIN, VOLKER: Martin Luther, Darmstadt ²2010, 181–192.

⁶ Zur theologischen Differenz zwischen Karlstadt und Luther, vornehmlich anhand der Frage des Abendmahls, s. SIMON, WOLFGANG: Karlstadt neben Luther. Ihre theologische Differenz im Kontext der „Wittenberger Unruhen“ 1521/22, in: Gudrun Litz et al. (Hg.): Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie. Contributions to European Church History. FS Berndt Hamm, Leiden/Boston 2005 (Studies in the History of Christian Traditions 124), 317–334.

dessen, was Franz Lau als „Wildwuchs“ der Reformation bezeichnet hat:⁷ Noch ehe obrigkeitliche Gestaltung einsetzte, brachten einzelne Akteure durch Predigt und symbolische Handlungen die Entwicklung voran. Maßgebliches Ereignis war in diesem Zusammenhang die Feier des Weihnachtsgottesdienstes im Jahre 1521, welche Andreas Karlstadt ohne liturgische Gewänder und mit einem Abendmahl unter beiderlei Gestalt vollzog.⁸ In diesem Zusammenhang scheint auch eine bilderkritische Stimmung entstanden zu sein. Für den 10. oder 11. Januar 1522 wird sogar die Entfernung von Bildern aus dem Augustinerkloster berichtet.⁹ Diese Stimmung bildete den Hintergrund dafür, dass der Rat der Stadt Wittenberg eben jene erwähnte Ordnung erließ, mit welcher in neuer Weise Recht gesetzt wurde: Die Bestimmungen über die Liturgie, mit welchen sich der Rat ausdrücklich an den Gebräuchen orientieren wollte, „wie si Christus am abentessen hat eingesetzt“,¹⁰ griffen unstrittig in das liturgische Recht des Bischofs ein und rekurrten dabei auch nicht – wie die späteren Kirchenordnungen – auf die subsidiäre Gestaltungsmacht des Landesherrn: Das kleine *Corpus christianum* der Stadt¹¹ – einer Landstadt – erließ nun Bestimmungen, zu denen auch eine gehörte, die unmittelbar Altäre und Bilder betraf:

„Item die bild vnd altarien in der kirchen sollen auch abgethon werden, damit abgöttereie zu vermeiden, dann drei altaria on bild genug seind“.¹²

Angesichts der prekären Rechtsverhältnisse ist hier wohl der Singular „in der kirchen“ ernst zu nehmen: Befugnisse konnte die Stadt nicht über Ordenskirchen, auch nicht über das Allerheiligenstift, dem die Schlosskirche zugehörte,¹³ beanspruchen. Es ging also ausschließlich um eine Regelung der Verhältnisse in der Stadtkirche. Die Vorschrift ist so klar wie irritierend: Bilder sollten hier

⁷ LAU, FRANZ: Luther, Berlin 1959, 81; vgl. hierzu JUNGHANS, HELMAR: Plädoyer für „Wildwuchs der Reformation“ als Metapher, in: DERS.: Spätmittelalter, Luthers Reformation, Kirche in Sachsen. Ausgewählte Aufsätze, hg. v. Michael Beyer/Günther Wartenberg, Leipzig 2001 (AKThG 8), 261–267.

⁸ Siehe den Bericht von Anfang 1522 bei BARGE, HERMANN: Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen von 1521/22, in: ZKG 22 (1901), 120–129, hier 125: „Doctor Karlstat hat am Cristage zu wittenbergk in der pfarrkirchen eyn messe, die sie evangelisch nennen, in werltlichen kleydern, ane alle Ornat, auch sunder Ceremonien gehalten“; vgl. DERS.: Andreas Bodenstein von Karlstadt. Bd. 1: Karlstadt und die Anfänge der Reformation, Nieuwkoop ²1968, 359.

⁹ MÜLLER, NIKOLAUS: Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt. Briefe, Akten u. dgl. und Personalien, Leipzig ²1911, 169 (Nr. 72); 212 (Nr. 102); vgl. KRUSE, JENS-MARTIN: Universitätstheologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516–1522, Mainz 2002 (VIEG 187), 360.

¹⁰ SEHLING: EKO 1, 698.

¹¹ Siehe MOELLER, BERND: Reichsstadt und Reformation. Neue Ausgabe. Mit einer Einleitung hg. v. Thomas Kaufmann, Tübingen 2011, 51.

¹² SEHLING: EKO 1, 697.

¹³ JUNGHANS, HELMAR: Martin Luther und Wittenberg, München/Berlin 1996, 14.42 f.

vollständig entfernt werden, drei Altäre aber erhalten bleiben. Das macht deutlich, dass zumindest eine vollständige Reduktion auf den für den sonntäglichen Hauptgottesdienst benötigten Altar nicht beabsichtigt war. Tatsächlich war die Ordnung keineswegs durchweg so radikal, wie nachträgliche Vorstellungen von „Wittenberger Unruhen“ es erscheinen lassen: Die liturgischen Vorschriften sahen durchaus noch die Möglichkeit einer Privatmesse ohne Beteiligung der Gemeinde vor.¹⁴ Eben jene Messform also, die bald als „Winkelmesse“ im Mittelpunkt reformatorischer Polemik gegen die alte Kirche stehen sollte,¹⁵ wurde mit diesem ersten Akt keineswegs abgeschafft – wohl aber die Bilder.

Freilich blieb dies ein Beschluss, der an eben jenem Problem, auf das man bei Kirchenordnungen immer wieder stößt, Anteil hat: dass es sich um eine Bestimmung allein auf normativer Ebene handelt. Auf die sie unter Umständen begleitende soziale Praxis lässt dies nicht unmittelbar Rückschlüsse zu. So ist denn auch die lange gängige Rede von einem „Bildersturm“¹⁶ in Wittenberg¹⁷ heute wohl obsolet. Schon Jens-Martin Kruse hat festgestellt, dass das „Ausmaß“ einer solchen Aktion „nach Auskunft der vorhandenen Quellen relativ gering“ war,¹⁸ und Natalie Krentz hat diese Vorstellung nun vollends destruiert.¹⁹ Ein solcher Bildersturm fand nicht statt. Wohl aber gab es einen mehrdimensionalen Deutungsstreit. Rechtlich war die Legitimität der Wittenberger Ordnung rasch umstritten, inhaltlich wurde um das Verständnis der Bilder gekämpft. Beides kann hier nur knapp angedeutet werden. Der rechtliche Rahmen war dadurch bestimmt, dass der Kurfürst Friedrich der Weise am 2. Februar²⁰ ein Mandat des Nürnberger Reichsregiments erhielt, welches zahlreiche Neuerungen aufzählte, die klar auf die Wittenberger Bewegung gemünzt waren, wie etwa das

¹⁴ SEHLING: EKO 1, 698: „sein communicanten, so consecriert der priester, seind si nit da, so consecriert er und summiert es, hat er anders andacht darzu“.

¹⁵ Siehe insbesondere die große Schrift Martin Luthers von 1533: „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ (WA 38, 195–256); zum mittelalterlichen Hintergrund s. SIMON, WOLFGANG: Die Messopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption, Tübingen 2003 (SuR NR 22), 108–114.

¹⁶ Ohnehin ist der Begriff „Bildersturm“ problematisch. Mittlerweile weitgehend etabliert ist die Unterscheidung, die MICHALSKI, SERGIUSZ: Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht, in: Bob Scribner (Hg.): Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, Wiesbaden 1990 (Wolfenbütteler Forschungen 46), 69–124, hier 69, vorgeschlagen hat: Hiernach ist zwischen Einzelaktionen gegen bestimmte Bilder – Bilderfrevel –, geordneter Bilderentfernung und eben einer Aktion durch größere Gruppen, Bildersturm, zu unterscheiden.

¹⁷ Siehe etwa MAI, HARTMUT: Der Einfluß der Reformation auf Kirchenbau und kirchliche Kunst, in: Helmar Junghans (Hg.): Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen, Leipzig ²2005, 153–176, hier 155; HAMMER, KARL: Die Bilderstürme der Reformationszeit und ihre theologischen Hintergründe als Ausgangspunkt verschiedener Traditionen im evangelischen Christentum der Neuzeit, in: ThZ 57 (2001), 406–415, hier 407 u. a.

¹⁸ KRUSE: Universitätstheologie (wie Anm. 9), 369.

¹⁹ KRENTZ, NATALIE: Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500–1533), Tübingen 2014 (SMHR 74), 200–205.

²⁰ Siehe WA.B 2,452 Anm. 6.

Tragen von „leyschem habit“ durch Priester in der Messe²¹ oder das „messe verendern“²² und die dazu aufforderte, diese Neuerungen abzuschaffen und diejenigen, die sie durchführten, wenn Mahnungen nicht reichten, unter Strafe zu stellen.²³ Zu den Vorwürfen, die die albertinischen Räte den ernestinischen am 22. Januar machten, gehörte dann auch, dass einige im Kurfürstentum „die gemalten heiligen zuhauen“.²⁴ Die Bilderfrage wurde also Teil eines Gesamtkomplexes, innerhalb dessen vor dem Hintergrund des Wormser Edikts vom 8. Mai 1521²⁵ von außen auf den Kurfürsten eingewirkt wurde, reformatorische Bestrebungen zu unterbinden. Auch die kirchlichen Instanzen schritten ein: Bischof Johann von Meißen kündigte am 7. Februar eine Visitationsreise an, für welche er kurfürstlichen Schutz erwartete.²⁶ Dass Friedrich hierdurch seine Handlungsspielräume, insbesondere auch seine „Lutherschutzpolitik“,²⁷ gefährdet sah, geht aus einem Schriftstück vom 26. Februar 1522 hervor, mit welchem er seinen Eisenacher Amtmann Johannes Oswald für ein Gespräch mit Luther instruierte; darin sprach er beide Formen von Druck, den des Reichsregiments wie den bischöflichen, offen an.²⁸ Dieser reichsrechtliche Horizont macht unmittelbar erkennbar, dass die offenkundige Durchbrechung der Instanzenwege zur Rechtsetzung, welche der Wittenberger Rat vorgenommen hatte, auf Dauer keinen Bestand haben konnte.

Dies galt allerdings auch auf der Ebene der inhaltlichen Argumentation: Die hinter der Bilderentfernung stehende theologische Haltung musste im reformatorischen Lager keineswegs selbstverständlich sein, obwohl an der Erstellung der Wittenberger Ordnung wenigstens beratend neben Karlstadt auch Johann Eisermann, Philipp Melancthon, Justus Jonas und Nikolaus von Amsdorff mitgewirkt hatten.²⁹ Daher fühlte Andreas Karlstadt sich bemüßigt, wenige Tage nach Erlass der Ordnung, nämlich schon am 27. Januar, in einem eigenen Traktat *Von Abtuung der Bilder*³⁰ die Bilderentfernung theologisch zu begründen;³¹ diese Maßnahme charakterisierte er neben der Änderung des Messgottesdienstes als

²¹ Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, ed. v. Felician Gess, Bd. 1, Leipzig 1905 (= Köln/Wien 1985), 251,1 f.

²² Ebd., 251,4 f.

²³ Ebd., 252,9–30.

²⁴ Ebd., 253,19 f.

²⁵ Siehe hierzu KOHNLE, ARMIN: Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden, Gütersloh 2001 (QFRG 72), 99–104.

²⁶ WA.B 2, 453 Anm. 8.

²⁷ KOHNLE: Reichstag und Reformation (wie Anm. 25), 22.

²⁸ WA.B 2, 450 f. (Nr. 454 Nachgeschichte Z. 36–56).

²⁹ KRUSE: Universitätstheologie (wie Anm. 9), 363.

³⁰ ANDREAS KARLSTADT: Von Abtuung der Bilder, in: Flugschriften der frühen Reformationsbewegung (1518–1524). Bd. 1, ed. v. Adolf Laube et al., Berlin 1983, 105–127; vgl. hierzu KRENTZ: Ritualwandel (wie Anm. 19), 204 f.

³¹ Vgl. die Charakterisierung des Textes als Apologie des bisherigen Vorgehens durch HEBERT, BRIGITTE/COLBUS, JEAN-CLAUDE: Andreas Bodenstein, dit Karlstadt: le traité „De

zentrale Bestimmung der Ordnung.³² Er markierte zugleich, dass er den Eindruck hatte, die Wittenberger Obrigkeit habe ihren Beschluss noch gar nicht angemessen verwirklicht,³³ was nicht nur sein eigenes Drängen unterstreicht, sondern eben auch die Schwierigkeit, aus einer Ordnung auf reale Verhältnisse zu schließen.

Das entscheidende Argument für die Bilderentfernung war ihm dabei das alttestamentliche Bilderverbot.³⁴ Konform mit der Wittenberger Ordnung betonte Karlstadt, dass Bilder auf Altären besonders schlimm seien, da sie hier an die Stelle träten, die eigentlich für die Anrufung Gottes bestimmt sei.³⁵ Die Anhänger der Bilder aber waren ihm „gregoristen und papisten“.³⁶ Die „gregoristen“ in dieser Polemik spielten auf die Auffassung Gregors d. Gr. an, nach welcher die Bilder Bücher für die Laien seien.³⁷ Für Karlstadts Position ist charakteristisch, dass er diesen vermittelnden Gedanken völlig abwies, der den Weg zu einer moderaten Anerkennung von Bildern jenseits ihrer mit Gott in Konkurrenz stehenden Verehrung ermöglicht hätte: „Drumb ists nit war, das bilder der leyhen bucher seind. Dan sie mogen kein seligkeit aus yhn lernen und gar nichts aus bildern schepffen“.³⁸ Karlstadt führte den Laienbüchergedanken also zurück auf die Frage nach dem Grund der Seligkeit, welcher allein in Gott liegen kann – und konnte so eine einheitliche Front errichten, nach welcher nicht nur Bilderverehrung, sondern auch ganz allgemein Bildergebrauch zum Unterscheidungsmerkmal zwischen reformatorischer Bewegung und den „papisten“ als Vertretern des alten Glaubens wurde: Die Abgrenzungsfunktion der Bilderentfernung gegenüber dem alten Glauben wird in der nachholenden Begründung der Ordnung noch deutlicher als in dieser selbst.³⁹ Die Folgerung für die Ausstattung des Kirchenbaus war drastisch:

l'abolition des images“, in: Joël Fouilleron/ Henri Michel (Hg.): *Mélanges à la mémoire de Michel Péronnet*, Bd. 2: *La réforme*, Montpellier 2003, 43–57, 46.

³² KARLSTADT, Abtueung (wie Anm. 30), 105, 11–16.

³³ Ebd., 122,4–7.

³⁴ Ebd., 106,14f.

³⁵ Ebd., 110,3–17.

³⁶ Ebd., 116,19.

³⁷ GREGOR D. GR. an Serenus, Bischof von Marseille, Oktober 600 (MGH.Ep. 2, 270,14–16).

³⁸ KARLSTADT: Abtueung (wie Anm. 30), 111,1f.; vgl. auch die durch rhetorische Analyse gestützte Beobachtung von LEROUX, NEIL R.: „In the Christian City of Wittenberg“: Karlstadt's Tract on Images and Begging, in: SCJ 34 (2003), 73–105, hier 80: „The heart of the prosecutor's case is in defining and characterizing all involvement with images as idolatry“; zu Karlstadts Auseinandersetzung mit Gregor ebd., 82f.; HEBERT/COLBUS: Bodenstein (wie Anm. 31), 52.

³⁹ BELTING, HANS: Macht und Ohnmacht der Bilder, in: Peter Blickle et al. (Hg.): *Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte*, München 2002, 11–32, hier 14, hat auch eindrücklich deutlich gemacht, dass der Vorwurf Karlstadts, Bilder würden als Götzen angebetet, die Bildfrömmigkeit des frühen 16. Jahrhunderts auch nicht annähernd trifft: Wenige Jahre zuvor, 1519, hat Albrecht Altdorfer in einem Holzschnitt (Abb. ebd., S. 13) die Bildandacht visuell überdeutlich von paganer Götterverehrung, dargestellt durch eine Neptunskulptur mit Feuertopf in der Hand, abgesetzt, um so zu rechter

„Der gleychen haben wir nit wenig schrifftten, welche die olgeckische anbeten huren und cheprecheryn schelten, und beschlyssen, das kirchen billich hurheußern sollen geacht werden, ßo bilder in yenen gestelt und geert werden.“⁴⁰

Eben die Differenzierung innerhalb des Bilderverständnisses, die sich bei Karlstadt nicht fand beziehungsweise die von ihm in seiner Auslegung von der Vorstellung der Bilder als Laienbücher geradezu abgewiesen wurde, hat nun Luther in seinen *Invokavitpredigten* vorgebracht, mit welchen er in der Woche ab dem 9. März 1522 in Wittenberg für Ruhe sorgen wollte. Für die Frage der Bilder kam er darin zu dem Ergebnis:

„Alhie müssen wir bekennen, das mann bilder haben und machen mag, aber anbeten soln wir sie nit, und wenn man sie anbettet, so solt man sie zerreyssen und abthün.“⁴¹

Luther führte also eine komplexere Bildertheologie in die Debatte ein – und damit eine, die weniger leicht zur Abgrenzung handhabbar war als jene, die Karlstadt vertreten hatte und welcher Luther durchaus auch ein begrenztes Recht zugestand. Er stufte die Bilder im Grundsatz als *Adiaphora* ein, „wie wol es besser were, wir hetten sie gar nicht.“⁴² Das Unterscheidungskriterium lag nun nicht im Bild als solchem, sondern im Umgang mit ihm, was rechtlich außerordentlich schwer zu handhaben war. Für Sachsen bedeutete dies nun allerdings, dass zunächst die radikale Form des Umgangs mit den Bildern, eben ihre Entfernung, vermieden war. Wie dauerhaft die Bilder erhalten blieben, und zwar auch solche, die nach Luthers Maßstab nicht akzeptabel waren, zeigt der Umstand, dass noch 1570 für Weimar die Abschaffung der „abgöttisch altar und biltnus“ angeordnet wurde.⁴³

Dass die Anfangsphase der reformatorischen Gestaltung in besonderer Weise von Bilderfeindschaft bestimmt war, zeigt sich nun allerdings auch in einem Beispiel, das zeitlich nicht ganz parallel verläuft: der Landgrafschaft Hessen. Wie

Andacht anzuleiten. SCRIBNER, ROBERT W.: Volksfrömmigkeit und Formen visueller Wahrnehmung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, in: Ders.: Religion und Kultur in Deutschland 1400–1800, hg. v. Lyndal Roper, Göttingen 2002 (VMPiG 175), 139–146, zeigt, wie sich auch im lutherischen Kontext bestimmte Formen der Andachtsfrömmigkeit, vor allem hinsichtlich des Kruzifixes, erhalten haben; vgl. zu den Grundlagen bei Luther selbst ZUR MÜHLEN, KARL-HEINZ: Luther und die Bilder. Theologische, pädagogische und kulturtheoretische Aspekte, in: Friedrich Wintzer (Hg.): Frömmigkeit und Freiheit. Theologische, ethische und seelsorgliche Anfragen, Rheinbach-Merzbach 1995, 65–81, hier 74–79.

⁴⁰ KARLSTADT: Abtunung (wie Anm. 30), 119,32–35.

⁴¹ WA 10/3, 28,3–5; vgl. zu Luthers Position in den *Invokavitpredigten* ZUR MÜHLEN: Luther und die Bilder (wie Anm. 39), 68 f.

⁴² WA 10/3, 26,6.

⁴³ SEHLING: EKO I, 689; vgl. zu entsprechenden Monenda in den fünfziger Jahren nach dem Tod Johann Friedrichs I. KOCH, ERNST: Die Beseitigung der „abgöttischen Bilder“ und ihre Folgen im ernestinischen Thüringen, in: Hans-Jörg Nieden et al. (Hg.): Praxis pietatis. Beiträge zu Theologie und Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. FS Wolfgang Sommer, Stuttgart 1999, 225–241, hier: 227.

Johann von Sachsen sah auch Philipp von Hessen 1526 mit dem Ersten Speyerer Reichstag die Situation gekommen, eine offizielle Reformation einzuführen. Während aber in Sachsen durch die Wittenberger Geschehnisse das Thema der Bilder schon weitgehend an den Rand gedrängt worden war, war in Hessen der Regelungsbedarf offenbar hoch: 1526 erließ die Homberger Synode eine erste Kirchenordnung, die einen vollständigen Neuaufbau der Kirche in Hessen in den Blick nahm.⁴⁴ Von den als *episcopi* titulierten Pfarrern⁴⁵ her sollte eine synodale Verfassung die Kirche des hessischen Territoriums ganz aus dem Verband der mittelalterlichen Diözesanstruktur lösen und in eine Eigenverwaltung überführen, in welcher freilich immer noch der Landgraf über das entscheidende letzte Wort verfügte.⁴⁶

In der Kirchenordnung findet sich nun als Kapitel 9 unter der Überschrift „Exterminandum imaginum et idolorum cultum“ eine scharfe Bestimmung zu den Bildern⁴⁷, mit welcher die Hessen an dieser Stelle deutlich von der durch Luther geprägten Linie der Sachsen abwichen. Ausdrücklich wird die Verehrung von Bildern unter Verweis auf den Dekalog abgelehnt, und hieraus werden Folgerungen gezogen, bei welchen nicht nach der Art der Bilder oder dem Umgang mit ihnen unterschieden wird. Nach dem hier vorgeschlagenen Verfahren sollten zunächst die *episcopi*, also die Pfarrer, die Notwendigkeit der Beseitigung der Bilder aus den Kirchen darlegen, dann sollten die „magistratus cum tota ecclesia“ die Entfernung vornehmen. Wenn dann bei Visitationen – die also hier durchaus schon in Hessen vorgesehen waren⁴⁸ – doch noch Bilder gefunden würden, sollten diese wiederum durch die Obrigkeit entfernt werden, nach dem Vorbild des Königs Hiskia, der nach 2 Kön 18,4 die eherne Schlange, die Mose gemacht hatte, zerstörte, weil das Volk sie inzwischen göttlich verehrte. Ähnlich wie die frühe Wittenberger Ordnung sah auch die Homberger Kirchenordnung eine Reduktion der Altäre vor, nun aber deutlich radikaler: Es sollte nur ein

⁴⁴ Vgl. hierzu SCHNEIDER-LUDORFF, GURY: Die Homberger Synode und die Reformatio ecclesiarum Hassiae. Beobachtungen zum Wandel Philipps von Hessen vom spätmittelalterlichen Landesherren zum protestantischen Fürsten, in: JHKV 54 (2003), 89–101; vgl. auch zur Nähe des von Philipp gewählten Verfahrens zu den städtischen Disputationen ebd., 93.

⁴⁵ Siehe ebd., 97.

⁴⁶ Ebd., 98.

⁴⁷ SEHLING: EKO 8, 50.

⁴⁸ Vgl. zu den Visitationen in der Homberger Ordnung SCHNEIDER-LUDORFF, GURY: Der fürstliche Reformator. Theologische Aspekte im Wirken Philipps von Hessen von der Homberger Synode bis zum Interim, Leipzig 2006 (AKThG 20), 57; die landläufige Meinung spricht trotz dieser klaren eigenständigen Regelung davon, dass Hessen statt der Durchführung der Homberger Kirchenordnung „dem kursächsischen Modell der Durchführung der Reformation durch Visitationen“ gefolgt sei (SCHNEIDER, HANS: „Das heißt eine neue Kirche bauen“. Die Formierung einer evangelischen Landeskirche in Hessen, in: Inge Auerbach [Hg.]: Reformation und Landesherrschaft. Vorträge des Kongresses anlässlich des 500. Geburtstages des Landgrafen Philipp des Großmütigen von Hessen vom 10. bis 13. November 2004 in Marburg, Marburg 2005, 73–99, hier 80).

Altar übrig bleiben und dieser fortan als „mensa“, Tisch, bezeichnet werden.⁴⁹ Die Konzentration auf die Kirche als Gottesdienstraum sollte sogar noch weiterreichende Konsequenzen haben: Die Kirchenordnung sah auch vor, dass alle „pseudotempla“ in Städten, auf den Äckern und in den Wäldern von den „magistratus“ entfernt oder einem anderen Zweck zugeführt werden sollten, damit „solae domus pariochales seu ecclesiarum“ bleiben sollten.

Die Homberger Kirchenordnung gilt in der Forschung als ein Text, der rasch in Vergessenheit geriet – letztlich weil Luther, als der Landgraf sie ihm vorlegte, unwirsch reagierte, er halte von einem solchen „hauffen gesetze“ nichts.⁵⁰ In ihrer gründlichen Untersuchung der Herrschaft Philipps konnte Gury Schneider-Ludorff aber zeigen, dass mit dem Wort des Reformators keineswegs alle Anliegen der Ordnung obsolet geworden waren, dass Philipp vielmehr zwar auf die rechtliche Inkraftsetzung der Homberger Ordnung verzichtete, nicht aber auf die allmähliche Umsetzung der darin enthaltenen Reformverordnungen.⁵¹ Entsprechendes gilt auch für die Bilder: Am 18. Oktober 1527 ordnete der Landgraf, freilich schon in einer gewissen Abschwächung des radikalen Gedankens einer vollständigen Abschaffung der „pseudotempla“ an:

„Wir befelen [...], ir wollet furderlich in allen pfarr und andern capellen und feltkirchen, clausen und walfarten alle biltnus abschaffen, das die nit wider zu tage kommen und die walfart abegestelt werden, damit sich hiernest diejenigen, so nach uns kommen, nit doran ergern mugen.“⁵²

Dass diese Verordnung nicht gänzlich wirkungslos war, zeigt sich an dem Umstand, dass noch im Jahre 1527 der einige Zeit nach Erstellung der Wittenberger Ordnung nach Marburg gewechselte Jurist Johann Eismann⁵³ eine Apologie für das Verhalten des Landgrafen gegenüber den Klosterleuten wie gegenüber den Bildern herausbrachte: *Was der Durchleuchtige Hochgeborne Furst [...] Philips, Lantgraue zu Hessen, [...] als ein Christlicher Furst mit den Closterpersonen, Pfarherrn und abgöttischen bildnussen ynn seyner gnaden Furstenthumbe auß Göttlicher geschriff: vorgekomen hat.*⁵⁴ Wie schon die Homberger Kirchen-

⁴⁹ Siehe etwa die Kasseler Kirchenordnung von 1539, in welcher der Altar als „tisch“ bezeichnet wird (SEHLING: EKO 8, 120 u. ö.).

⁵⁰ WA.B 5, 157 (Nr. 1071,13); KEMLER, HERBERT: „Ein Haufen Gesetze“ und was dahinter steht. Luthers Nein zum Ergebnis der Homberger Synode von 1526, in: JHKV 52 (2001) 77–84, hier 80 f., sieht als Grund für Luthers Aversion gegen die umfassenden gesetzlichen Regelungen seine Erfahrungen während der Wittenberger Unruhen.

⁵¹ SCHNEIDER-LUDORFF: Reformator (wie Anm. 48), 54–59.

⁵² Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, Bd. 2: 1525–1547, ed. v. Günther Franz, Marburg 1954, 45 f. (Nr. 70).

⁵³ Siehe zu ihm SCHNEIDER-LUDORFF: Reformator (wie Anm. 48), 70; zu der Schrift über die Reformationspolitik Philipps ebd., 90–96.

⁵⁴ Titel des Marburger Erstdrucks von 1527 nach VD16 E 8932. Mir stand – als Scan im Internet-Katalog der Bayerischen Staatsbibliothek – lediglich der Nachdruck Nürnberg 1528 zur Verfügung (VD 16 E 896): *Was der Durchleuchtig hochgeporn Fürst unnd Herr, Herr Philips, Landtgraffe zü Hessen, [...] als eyn Christlicher Fürst mit den Closterpersonen, Pfarherrn*

ordnung griff auch Eismann zum Vergleich des Landgrafen mit einem alttestamentlichen König, nun aber mit Josia,⁵⁵ der nach 2 Kön 22 f. eine Kulturreform auf Grundlage des wiederentdeckten Gesetzbuches vorgenommen hatte. Die Entfernung der Bildnisse galt mithin auch hier als ein besonders deutliches Zeichen der Abgrenzung vom alten, verdorbenen Kultus. Dennoch ist auch in diesem Falle nicht festzustellen, in welchem Ausmaß die Bilderentfernung durchgeführt wurde. Jedenfalls thematisieren die weiteren Kirchenordnungen sie nicht – und erst die sogenannten „Verbesserungspunkte“ von Landgraf Moritz haben im Jahr 1605, nun vor dem Hintergrund reformierter Orientierung, tatsächlich eine Entfernung der Bilder durchzusetzen gesucht.⁵⁶ Wie im ernestinischen Sachsen entsteht also der Eindruck, dass eine anfängliche Intensität der Kritik an Bildern recht bald abgeflaut ist und es in vielen Fällen den Entscheidungsinstanzen vor Ort überlassen wurde, wie sie mit den Bildern umgingen. Die dreißiger Jahre bildeten hier allerdings noch einmal einen Neuanfang.

2. Der Spannungsbogen der dreißiger Jahre

Kurfürstentum Sachsen: Fortsetzung der Abgrenzung: Dort, wo im ernestinischen Sachsen auch in den dreißiger Jahren Handlungsbedarf blieb, lässt sich vor allem das Bemühen um Abgrenzung feststellen. Allerdings hatten sich die Verhältnisse insofern geändert, als man nun durch den Umgang mit der Kirchengestaltung nicht allein zu erkennen geben musste, dass man sich von den Altgläubigen, den „Papisten“ abgrenzen wollte, sondern auch von radikalen Strömungen im eigenen Lager.

Was die erste Seite angeht, so lässt sich noch 1542 in einer Konstitution des Wittenberger Konsistoriums nachvollziehen, dass Ziborien zerstört wurden, um „papistischem gebrauch“ entgegenzuwirken.⁵⁷ Gleiches gilt auch für Bestimmungen aus den fünfziger Jahren, in welchen noch die Entfernung abgöttischer Bilder angeordnet wird. So wandte sich eine Bestimmung für Gotha aus dem Jahre 1555 ausdrücklich gegen „abgöttische papistische bilder“.⁵⁸ Mit dieser Formulierung kann fast der Eindruck entstehen, dass der Definitionshorizont dessen, was zu

und Abgöttischen bildnissen in seyner gnaden Fürstenthümbe auß Göttlicher geschriff fürgenommen hat, Nürnberg: Hergot 1528; vgl. zu dieser Schrift im Blick auf die darin angesprochene Klosterfrage auch SCHILLING, JOHANNES: Klöster und Mönche in der hessischen Reformation, Gütersloh 1997 (QFRG 67), 210–213.

⁵⁵ FERRARIUS: Was der Fürst fürgenommen hat (wie Anm. 55), B 3v.

⁵⁶ HOFSSOMMER, ERNST: Die „kirchlichen Verbesserungspunkte“ des Landgrafen Moritz des Gelehrten von Hessen, Diss. Marburg 1910, 8; im Folgenden legt Hofssommer die zum Teil gewaltsame Durchführung dieser „Verbesserung“ in Hessen dar.

⁵⁷ SEHLING: EKO 1, 202.

⁵⁸ Ebd., 569; vgl. auch, ohne ausdrücklichen Verweis auf Papistisches die sonst sehr parallele Bestimmung für Eisfeld ebd., 562.

dulden war und was nicht, nun eben in jener Abgrenzung vom Papistischen liegt. Offenkundig ist eine Bestimmung durch Inhalte ebenso wenig nötig wie eine solche über bestimmte Weisen des Gebrauchs – es reicht der Hinweis auf die Zuordnung zu den Andersgläubigen, um den Maßstab für die Entfernung der entsprechenden Bildnisse zu haben. Dies kann man auch im Sinne einer Verfestigung der Abgrenzung verstehen, das heißt, die Ordnungen sind Ausdruck dessen, dass man einerseits an einen gewissen Bildgebrauch gewöhnt ist, andererseits auch einigermaßen geklärte Vorstellungen davon hat, was bildmotivisch nicht mehr akzeptabel sein kann.

Umso spannender ist ein ganz anderer Versuch der Abgrenzung, wie er sich charakteristischerweise in Bestimmungen für die Enklave Allstedt findet, in welcher 1523–24 Thomas Müntzer gewirkt und auch die Messe reformiert hatte. Hierbei hatte er, offenbar um als Pfarrer die Möglichkeit zu haben, sich während der Einsetzungsworte der Gemeinde zuzuwenden, die Stellung des Altars verändert. Denn 1533 reagierte die Ordnung für das Amt Allstedt mit dem Hinweis:

„Und so der itzige pfarrer balde nach Thomas Muntzer zu dem pfarambt kommen und befunden, das in der pfarkirchen der altar also gesetzt, das er hinder dem altar stehen und das angesicht zu dem volk hat keren müssen, ist unserm bevelch nach solcher altar geändert und dem pfarrer undersagt, das er sich mit den ceremonien der massen der kirchen Wittenberg vogleichen soll, domit solche unnötige neuikeit nicht ein schein eins zwispalts haben, nach dem nicht vil daran gelegen“.⁵⁹

Diese Bestimmung lässt mehreres erkennen: zum einen die Verrückung des Altars, welche offenkundig mit der Entfernung des Retabels verbunden war, da ja sonst die Stellung des Pfarrers hinter dem Altar schwerlich möglich gewesen wäre. Zum anderen der ausdrückliche Versuch, die Folgen der Umgestaltung unter Müntzer zu revidieren, also die Zwischenphase einer starken Beeinflussung durch den linken Flügel der Reformation in Allstedt auch optisch in Vergessenheit geraten zu lassen. Schließlich aber ist das Bemerkenswerteste der Verweis auf die Sitten in Wittenberg. Offenkundig war es hier Usus, dass der Pfarrer sich bei der Einsetzung des Abendmahls mit dem Rücken der Gemeinde zuwandte – aber dies stand in einem eklatanten Gegensatz zu Luthers eigenen Vorstellungen. Dieser hatte in der 1526 gedruckten *Deutschen Messe* formuliert:

„Da lassen wyr die Messgewand, altar, liechter noch bleyben, bis sie alle werden odder uns gefellet zu endern; wer aber hie anders wil baren, lassen wyr geschehen. Aber ynn der rechten Messe unter eyttel Christen muste der altar nicht so bleyben und der priester sich

⁵⁹ Ebd., 508. „undersagen“ ist hier im Sinne von „einschärfen“ zu verstehen (s. Grimmsches Wörterbuch [<http://dwb.uni-trier.de/de/>, aufgerufen am 4.4.2014] s. v. 1); vgl. auch ebd., 510, ebenfalls 1533 für das Amt Allstedt: „Wenn communicanten vorhanden, soll ein jeder pfarrer alle sonstage und christliche feste mes halten und nicht hindern altar, wie etzliche von zeit Thomas Muntzers bis anher gethan, sondern vor dem altar stehen, auch so er das sacrament aufhebt, sich nicht mit dem angesicht zu dem volk kern, sondern die ceremonien der messen in alle wege der massen, wie zu Wittenberg, Weimar etc. und anders wo halten“.

ymer zum volck keren, wie on zweyffel Christus ym abendmal gethan hat. Nu, das erharre seyner zeyt“.⁶⁰

Die Fortdauer der hergebrachten Ordnung in Wittenberg, die Zelebration mit einem von der Gemeinde abgekehrten, dem Altar zugewandten Gesicht, war also ausdrücklich ein Zugeständnis an jene noch nicht völlig von christlichem Geist erfüllte Gemeinschaft, auf die Luther auch in der Vorrede zur *Deutschen Messe* abhob⁶¹ – die Idealordnung war hiernach eben jene, die Müntzer in Allstedt durchgeführt hatte. Angesichts der Verbreitung des Drucks der *Deutschen Messe*⁶² wird man Luthers Aussagen 1533 kaum als unbekannt voraussetzen dürfen. Die Anordnung, die nun für Allstedt getroffen wurde, gewann also in einer Deutlichkeit, wie sonst selten, ihre Plausibilität ausschließlich aus der Abgrenzung von vorhandenen Gegebenheiten und gerade nicht aus theologischen Notwendigkeiten. In einer kontraintuitiven Weise waren sich Luther und Müntzer in dieser liturgischen Frage einig – um der Eindeutigkeit der Abwendung von Müntzer willen aber durfte dieser Einsicht nicht gefolgt werden. Einige Jahre später, als Müntzer wieder weitgehend in Vergessenheit geraten war, konnte die Anordnung genau anders lauten: 1554 wurde für den Superintendenten zu Eisleben nicht allein bestimmt, dass „abgottische bilder“ aus den Kirchen zu entfernen seien, sondern auch dass „die altaria dermassen zugericht werden, dormit die kirchendiener al sein kirchenampt gegen dem volk vorrichten moge“.⁶³ Nun war also die architektonische Anordnung, für die man sich entschied, wieder diejenige, die hinter dem Altar Freiraum zur Zelebration ließ – ganz so, wie es Luther gewünscht und Müntzer durchgeführt hatte.⁶⁴

Maßvolle Bilderpolitik im Herzogtum Sachsen: Unter den hier zu behandelnden Territorien ist zwar das Herzogtum Sachsen das letzte, das die Reformation einführte: Erst nach dem Tod Georgs des Bärtigen⁶⁵ konnte sein Bruder und Nachfolger Heinrich der Fromme sich daran machen, das Herzogtum auf den Weg der Reformation zu bringen.⁶⁶ Wenn es in dieser Darstellung dennoch bereits

⁶⁰ WA 19, 80,26–30; vgl. hierzu UMBACH, HELMUT: Heilige Räume – Pforten des Himmels. Vom Umgang der Protestanten mit ihren Kirchen, Göttingen 2005, 211.

⁶¹ WA 19, 74,22 – 75,2.

⁶² Siehe zur Druckgeschichte WA 19, 60–66.

⁶³ SEHLING: EKO 1, 562. Offenkundig wurde dieses Konzept in mehreren thüringischen Kirchen umgesetzt; s. MAI: Einfluß (wie Anm. 17), 169.

⁶⁴ Vgl. zu diesen Vorgängen KOCH: Beseitigung (wie Anm. 43), 228–230; vgl. auch die interessanten Hinweise auf die Korrektur dieser Gebetsrichtung durch Christian Gottlob Leberecht Großmann, den Gründer des Gustav-Adolf-Werkes, im 19. Jahrhundert, ebd., 238 f.

⁶⁵ Siehe zu ihm VOLKMAR, CHRISTOPH: Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525, Tübingen 2008 (SMHR 41).

⁶⁶ Siehe hierzu WARTENBERG, GÜNTHER: Landesherrschaft und Reformation. Moritz von Sachsen und die albertinische Kirchenpolitik bis 1546, Gütersloh 1988 (QFRG 55), 94–102; DERS.: Die Einwirkungen Luthers auf die reformatorische Bewegung im Freiburger Gebiet und auf die Herausbildung des evangelischen Kirchenwesens unter Herzog Heinrich von Sachsen,

hier behandelt wird, so liegt dies daran, dass sich das Herzogtum unter Heinrich in vielerlei Hinsicht stark am ernestinischen Vetterstaat, dem Kurfürstentum Sachsen, orientierte.⁶⁷ Ausdrückliche Bestimmungen zu den Bildern sind daher ebenso selten wie zur selben Zeit bei den Ernestinern: Der Regelungsbedarf war offenkundig gering. Dass man sich aber grundsätzlich an der Politik einer Beseitigung „abgöttischer Bilder“ orientierte, wie sie im Kurfürstentum gepflegt wurde, zeigt eine Kirchenordnung, die im Rahmen der Visitation des Jahres 1540 am 6. Oktober für die Stadt Salza (das heutige Bad Langensalza) erlassen wurde. Sie enthält einen erstaunlich ausführlichen Passus zur Bilderfrage. Hiernach sollten Winkelmessen und dergleichen, wie sie „unter dem widerchristlichen vorfluchten papstumb eingefurt“ worden sind, abgeschafft werden.⁶⁸ Des Weiteren galt:

„Derwegen sol ein erbar rat alle gitter, kerzen, fanen, abgottische bildnus und hindernus und bevorn alle altarn bis uf einen und das gemeuer, so im Augustiner kloster fur dem chor stehet, aus den kirchen reumen und abbrechen lassen, damit man an stat derselben stule machen und gottes wort deste bas hören und der hochwirdigen sacrament handelung sehen mogen“.⁶⁹

Die Bestimmung macht theologisch deutlich, dass es um eine umfassende Reinigung der Kirchenräume zugunsten der Abhaltung des Gottesdienstes ging.⁷⁰ Alles, was für den Gebrauch im mittelalterlichen bzw. altgläubigen Gottesdienst nützlich gewesen war, aber eben diesen Nutzen nun verloren hatte, sollte beseitigt werden. Zugleich wurde mit der Entfernung des Lettners im Augustinerkloster eine Umstrukturierung der Klerikerkirche in eine Gemeindegemeindekirche mit Bestuhlung⁷¹ ins Auge gefasst, wie sie in dieser Weise für reformatorische Maßnahmen keineswegs selbstverständlich war. In gewisser Weise lebte hier 1540 noch einmal jene in Hessen und im Kurfürstentum Sachsen zu beobachtende Intensität des Umgangs mit den Bildern auf. Wenn auch die theologische Leitlinie klar an die Invokavitpredigten Luthers anknüpfte, so ist doch der umfassende Reinigungscharakter wie auch die Radikalität der Umgestaltung bemerkenswert. Das wird noch deutlicher in der Fortführung der Bestimmungen:

„Insonderheit sol man die tumkirche zu St. Stefen zuschlessen und die capella in Niderhöfen abbrechen lassen, die stein und holzwerk zur brucken und ander notturft gebrauchen, Das bild aber der idolom die elende Maria dem superattendenti hern Johan Rottelstein uberantworten, Mit welcher ehr unserm befehl nach wol wirt zu gebaren wissen“.⁷²

in: HerChr 12 (1981/82), 93–117, hier 105–110; DERS.: Die Confessio Augustana in der albertinischen Politik unter Herzog Heinrich von Sachsen, in: ZBKG 49 (1980), 44–53, hier 47–53.

⁶⁷ WARTENBERG: Landesherrschaft (wie Anm. 66), 94.

⁶⁸ SEHLING: EKO 1, 654.

⁶⁹ Ebd., 654.

⁷⁰ Vgl. auch den Hinweis von MAI: Einfluß (wie Anm. 17), 167, auf die geordnete Entfernung der Nebenaltäre im Herzogtum Sachsen ab 1539.

⁷¹ Zur Einführung der Bestuhlung im Zuge der Reformation vgl. ebd. 175.

⁷² SEHLING: EKO 1, 654.

Insbesondere in dem Umgang mit der Marienkapelle in Niederhöfen⁷³ zeigt sich das offenkundige Bemühen, die tradierte Marienverehrung gewaltsam zu profanieren: Der Abriss des Gebäudes, wie auch der Verweis auf eine pragmatische Umnutzung des Gebäudematerials und schließlich die Anheimstellung des Umgangs mit der Marienstatue an den Superintendenten sprechen hier eine deutliche Sprache. Indirekt bestätigen damit diese spärlichen Hinweise den oben eingeführten Gedanken, dass die Abwendung von den Bildnissen immer dann besonders heftig erfolgte, wenn die Abgrenzung vom alten Glauben mit hervorgehobener Deutlichkeit demonstriert werden sollte. Eben dies war in dem gerade erst zur Reformation gelangten Herzogtum Sachsen der Fall, erst recht in einer Region dieses Herzogtums, welche von den Regierungszentren relativ weit entfernt, dafür aber vergleichsweise nahe an dem jedenfalls im Grundsatz altgläubig gebliebenen Erfurt lag.

Württemberg: 1534 konnte Herzog Ulrich, der 1519 in die Reichsacht gefallen war, Württemberg dank militärischer Unterstützung durch Philipp von Hessen wieder in Besitz nehmen.⁷⁴ Sogleich führte er hier die Reformation ein, freilich in einer höchst eigentümlichen Gestalt: Durch seine beiden führenden Theologen, den aus Marburg mitgekommenen Erhard Schnepf einerseits und Ambrosius Blarer aus Konstanz andererseits, gewann die konfessionelle Ausrichtung seines Territoriums ein Doppelgesicht.⁷⁵ Mit der *Confessio Augustana* als Basis und einer stark lutherisch anmutenden Lehrformel über das Abendmahl in der Stuttgarter Konkordie⁷⁶ war die theologische Ausrichtung auf Wittenberg klar und eindeutig bestimmt. Andererseits haben schon die ersten liturgischen Maßnahmen gezeigt, dass Württemberg sich nicht von den oberdeutschen Nachbarn lösen wollte. Wie in der Nachbarstadt Reutlingen, die zu den Erstunterzeichnern der *Confessio Augustana* gehörte, nahm man als Grundform des Hauptgottesdienstes den spätmittelalterlichen Predigtgottesdienst.⁷⁷ So war eine gewisse Homogenität mit dem Umfeld erreicht. Für den vorliegenden Zusammenhang

⁷³ Vgl. hierzu GÖSCHEL, CARL FRIEDRICH: Chronik der Stadt Langensalza in Thüringen; Bd. 1, o. O. 1818, 258; ERNST, PETER: Die Gottesmutter Maria und ihre Spuren im Altkreis Langensalza, Bad Langensalza 2006, 17–19, leider ohne genauere Angaben über den Verfall nach der Reformation. Der Augustinerkonvent St. Stephan war noch 1541 mit mehreren Bildern ausgestattet: einem goldenen Kreuz, einer Triumphkreuzgruppe, einer Abbildung Augustins sowie zwei Tafeln mit Annenbildern (ebd., 28).

⁷⁴ BRENDLE, FRANZ: *Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich*, Stuttgart 1998 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. B 141), 153–162.

⁷⁵ Siehe hierzu LEPPIN, VOLKER: Theologischer Streit und politische Symbolik. Zu den Anfängen der württembergischen Reformation 1534–1538, in: ARG 90 (1999), 159–187.

⁷⁶ Vgl. KÖHLER, WALTHER: *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen*, Bd. 2, hg. v. Ernst Kohlmeier/Heinrich Bornkamm, Gütersloh 1953 (QFRG 7), 114.

⁷⁷ LEPPIN: *Theologischer Streit* (wie Anm. 75), 167 f.

ist eine Nachzeichnung der liturgischen Regelungen nicht notwendig – bis auf jene, die auch Auswirkungen auf den Kirchenraum hatte und noch einmal ein bemerkenswertes Licht auf die sächsische Konstellation wirft: Die Frage der Hinwendung zur Gemeinde wurde nämlich in Württemberg ganz deutlich im Sinne der *Deutschen Messe* Luthers geregelt:

„Auff solches [d. h. Offene Schuld, Absolution und Vaterunser] soll sich der pfarrer gegen dem volck wenden, das er den altar, auch wein und brot, vor imme und das volck in dem gesicht habe und alsdann gleich die wort des Herrn nachtmal mit lauter, verstentlicher, sitsamer stimm sprechen“.⁷⁸

Zu dem entscheidenden Gegenstand, anhand dessen sich diese Anpassung an das Umfeld entscheiden konnte und sollte, wurde für Württemberg die Bilderfrage. Am Pfingstmontag 1536 hatte der Herzog angeordnet: „Die Bilder, welche man anbettet, sollen mit Vorwissen der Obrigkeit und des Predig-Amts weggethan, die unärgerliche aber geduldet werden“.⁷⁹ Doch optierten die beiden Reformatoren offenkundig weiterhin unterschiedlich: Der an Wittenberg orientierte Schnepf war zu einer weitreichenden Akzeptanz von Bildern bereit, Blarer hingegen neigte zu deren vollständiger Entfernung aus den Kirchenräumen.⁸⁰ Zur Klärung der Frage orientierte Ulrich sich nun an jenem Verfahren, das sich in den Städten vielfach bewährt hatte:⁸¹ der Disputation.⁸² Am 10. September 1537 trafen sich in Urach neben den beiden Hauptreformatoren der Reformator der benachbarten Reichsstadt Hall, Johannes Brenz, der aus Basel gekommene Tübinger Theologe Paul Constantin Phrygio⁸³, Matthäus Alber, der Uracher Pfarrer Wenzeslaus Strauß sowie der Herrenberger Pfarrer Kaspar Gräter.⁸⁴ Der zum Katholizismus konvertierte württembergische Jurist Christoph Besold hat

⁷⁸ SEHLING: EKO 16, 109.

⁷⁹ Martin Crusius: Schwäbische Chronick, Bd. 2, Frankfurt a. M. u. a. 1738, 241.

⁸⁰ Zu Blarers Haltung zu Bildern s. LITZ, GUDRUN: Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, Tübingen 2007 (SuR NR 35), 41–56.

⁸¹ MOELLER, BERND: Zwinglis Disputationen. Studien zur Kirchengründung in den Städten der frühen Reformation, Göttingen 2011; schon in seiner Exilszeit in Mömpelgard hatte Ulrich bei einem Religionskonflikt erwogen, eine Disputation durchzuführen (s. Des Durchleuchtigen, Hochgebornen Fürsten und herrn, Hern Ulrich, hertzog zů Wirtenberg unnd Teck, Grave zů Mümpelgart etc., Missive an die Gubernator der stat Bisantz, in der ein christlicher handel, zů Mümpelgart verlossen, mit grüntlicher warheit angezeigt würt, [Basel: Cratander 1524], [3r–v]).

⁸² So, wohl treffender als die Einordnung als „Bildergespräch“, mit der Hermann Ehmer den traditionellen Begriff „Götzentag“ ersetzt, EHMER, HERMANN: Das Uracher Bildergespräch, in: BWKG 90 (1990), 65–91, hier 80.

⁸³ Zu ihm s. KÖPF, ULRICH: Die Tübinger Theologische Fakultät zwischen Reformation und Dreißigjährigem Krieg, in: Ders. et al. (Hg.): Die Universität Tübingen zwischen Reformation und Dreißigjährigem Krieg, Ostfildern 2010 (Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte 14), 101–118, hier 103.

⁸⁴ [BESOLD, CHRISTOPH:] *Virginum Sacrarum Monumenta In Principum Wirtenbergicorum Ergastulo Litterario*, Tübingen: Brunn 1636, 88; vgl. zur Identifikation der Personen FELD, HELMUT: Der Ikonoklasmus des Westens, Leiden 1990, 178 f.; EHMER: Bildergespräch (wie Anm. 82), 68–72.

hiervon eine eindringliche Schilderung hinterlassen, aus der hervorgeht, dass die seinerzeit in Sachsen zu greifenden Differenzen auch hier wieder auflebten: Erhard Schnepf berief sich auf den älteren Beschluss des Herzogs, wonach „die ärgerliche Bildnussen sollen hinweg gethan werden, aber die ohnärgerliche verbleiben“.⁸⁵ Blarer hielt dem von vorneherein entgegen, „daß die Bilder, so in den Kirchen auffgericht worden, durchauß nicht zuegedulden“.⁸⁶ Insgesamt ergab die Disputation ein recht differenziertes Bild: Strauß schloss sich Schnepf an,⁸⁷ Phrygio⁸⁸ betonte ebenso wie Gräter⁸⁹ die Freiheit der Bilder, Alber ihren schädlichen Gebrauch zur Abgötterei, mahnte aber dennoch, bei ihrer Entfernung nichts zu überstürzen.⁹⁰ Der Verlauf macht allerdings deutlich, dass die Mehrheit der Beteiligten zu einer lutherisch-moderaten Verfahrensweise neigte. Ausschließlich Blarer votierte deutlich für eine Bilderentfernung. Die Räte aber wollten – möglicherweise gerade wegen dieses Befundes – nicht mit dem Ende der Disputation schon ein Ergebnis feststellen, sondern hielten lediglich fest, dass die Theologen „zweyspaltig“ seien.⁹¹ Daher sollten sie ihre Auffassungen schriftlich niederlegen, und der Herzog behielt sich die Entscheidung vor.

Diese war nun aber denkbar klar: Nur einen Monat nach dem Gespräch verkündete Herzog Ulrich am 7. Oktober 1537 einen weitgehend von Blarer formulierten⁹² Erlass, der zwar die adiaphoristische Position aufnahm, nach welcher Bilder an sich „weder nützlich noch schedlich“ seien,⁹³ aber der Herzog setzte hinzu, weil viele „etwan offenlich, etwan haimlich, in den kirchen, ouch sonst für die bilder und gemäldt nider knüigent, vor denen bettend und den selbigen die ehr, die allein dem allmechtigen zugehört, beweysen thaind“, sollten, um der Ehre Gottes und des wahren Gottesdienstes willen, alle Bilder aus Württemberg entfernt werden.⁹⁴ Der Weg, den Ulrich hierfür vorsah, ähnelte jenem, den Hessen einst in der Homberger Kirchenordnung geplant hatte:⁹⁵ Wenn Visitatoren in die Gemeinden kamen, sollten sie einen Prediger verordnen, der gegen die Bilder predigte. Daraufhin sollten die Amtsleute die Bilder ordentlich entfernen.

Damit war für Württemberg eine rechtliche Situation geschaffen, die dieses Territorium klar von den anderen an Wittenberg orientierten unterschied. Und zugleich hat Württemberg mit einer Deutlichkeit wie wohl kein anderes Terri-

⁸⁵ BESOLD: *Monimenta* (wie Anm. 84), 89.

⁸⁶ Ebd., 91.

⁸⁷ Ebd., 92.

⁸⁸ Ebd., 92.

⁸⁹ Ebd., 93.

⁹⁰ Ebd., 94.

⁹¹ Ebd., 95.

⁹² Siehe LITZ: *Bilderfrage* (wie Anm. 80), 50 f.

⁹³ HENRICH, RAINER: *Das württembergische Bilderdekret vom 7. Oktober 1537 – ein unbekanntes Werk Ambrosius Blarers*, in: *BWKG* 97 (1997), 9–21, 16.

⁹⁴ Ebd., 17.

⁹⁵ Siehe ebd., 17.

torium demonstriert, dass die Leitlinien für den Umgang mit den Bildern nur begrenzt auf theologischen Erwägungen beruhten. Mindestens ebenso bedeutsam war in diesem Falle die politische Symbolik,⁹⁶ jenes auch in anderen Zusammenhängen zu beobachtende Bemühen um Abgrenzung: Durch nichts konnte Ulrich seine Zugehörigkeit zu dem Muster von Reformation, wie es in seinem Umfeld, vor allem in den oberdeutschen Reichsstädten herrschte, besser deutlich machen, als dadurch, dass er, wie diese, eine Bilderentfernung anordnete:⁹⁷ So konnte idealerweise, wer einen Kirchenraum in Württemberg betrat, sofort dessen angesichtig werden, dass er hier ebenso in den reformatorischen Bereich eintrat wie in den bilderskeptischen Reichsstädten des Umfelds. Ließ sich oben festhalten, dass eine scharf bilderkritische Haltung vor allem in den Anfangsjahren der Reformation, als man sich vom Alten absetzen wollte, zu beobachten war, so ist es nun gerade der weiterentwickelte Stand der Reformation, der die bilderkritische Haltung beflügelte: Man hatte durch die oberdeutschen Reichsstädte schon eine einigermaßen gefestigte Vorstellung davon, wie Reformation sich zu vollziehen habe, und die württembergische Reformation schmiegte sich in diesen Rahmen ein.

Ulrich legte auch Wert darauf, eben diesen Stand auf normativer Ebene zu erhalten: Am 20. Januar 1540 erneuerte er das Bildermandat,⁹⁸ und wenige Tage später, am 7. Februar 1540, folgte ein neues, scharf gegen alle Angleichung an altgläubige Sitten vorgehendes Mandat: Messgewänder sollten entfernt und ihr Stoff an die Armen vergeben werden.⁹⁹ Ganz ähnlich wie in der oben angeführten Regelung in Salza also wurde die Transformation der materialen Bestandteile des Althergebrachten zum Gegenstand der Regelung. Und in gleicher Weise wurde auf einem mitgegebenen Zettel auch für die Einrichtung des Kirchenraums die vollständige Ausrichtung auf den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt:

„Wöllend auch glycher gestalt fürsehung thun, damit alle Altäre (usserhalb eines oder zwaier, sovil man an einem jeden ort zur raichung unsers Herrn Nachtmals und an dem

⁹⁶ Vgl. zu dieser Deutungsperspektive LEPPIN: Theologischer Streit (wie Anm. 75).

⁹⁷ Vgl. hierzu den umfassenden, die traditionelle Vorstellung vom „Bildersturm“ erheblich differenzierenden Befund bei LITZ: Bilderfrage (wie Anm. 80). Besonders bemerkenswert ist hier natürlich der in gewisser Weise mit Württemberg vergleichbare Fall der Reichsstadt Reutlingen, wo sich die Bilderentfernung mit einem lutherischen Bekenntnis verband. Litz legt ebd., 84 aber dar, dass man dies nicht in einer zu Württemberg analogen Weise mit einem Zweispalt zwischen den beteiligten Reformatoren Alber und Schradin erklären kann. Bei der reichsstädtischen Bilderentfernung ist auch zu bedenken, dass es einen deutlichen Geschwindigkeitsunterschied zwischen den Städten selbst und ihren Territorien gab; in letzteren zog sich die Bilderentfernung gegen viele Widerstände oft lange hin (s. DIES.: Die Problematik der reformatorischen Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, in: Peter Blickle et al. [Hg.]: Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002 [HZ.B NF 33], 101–116, hier 107).

⁹⁸ SEHLING: EKO 16, 144.

⁹⁹ Ebd., 145.

gelegnesten in der kirchen zugebruchen, nottürtig sein würdet) usser den Kirchen gethan werden“.¹⁰⁰

Brandenburg: Am anderen Ende der Skala von Maßnahmen steht das Kurfürstentum Brandenburg. Hier kam es zu einer vergleichsweise zurückhaltenden, „konservativen“¹⁰¹ Reformation,¹⁰² welche vor allem durch die Kirchenordnung Joachims II. von 1540 dokumentiert ist.¹⁰³ Die Leitlinie gab schon die von Joachim selbst verfasste¹⁰⁴ Vorrede an:

„Verhoffen und wollen uns genzlich versehen, das solch unser christlichs furnemen bei keinen gutherzigen oder die eins christlichen unzenckischen gewissens und gemüts sein, streflich oder ergerlich werde geachtet oder angesehen werden“.¹⁰⁵

Auch andere Regelungen unterstreichen dieses Bemühen, unanstößig zu sein. In den ersten Passagen zur Erläuterung der Messe wird der „gewöhnliche Charakter“ der Ordnung wiederholt hervorgestrichen: Priester und Ministranten sollen „in iren gewöhnlichen kirchenornaten“¹⁰⁶ zelebrieren, „nach gewonheit einer jeden kirchen an dem altar gehen“.¹⁰⁷ Auch der reiche Gebrauch des Lateinischen macht diesen konservativen Charakter aus, bis dahin, dass die Epistel zunächst lateinisch gesungen, erst dann deutsch vorgelesen wird.¹⁰⁸ Hinzu kommt die Abhaltung von Festtagen wie Reinigung Mariä, Allerheiligen und sogar Fronleichnam;¹⁰⁹ allerdings wurde, wie Eike Wolgast gezeigt hat,¹¹⁰ in einigen

¹⁰⁰ Ebd., 145.

¹⁰¹ HEINRICH, GERD: Neue Kirchenordnung und „stille“ Reformation. Die Landesfürsten und die „Luthersache“ in der Mark Brandenburg, in: JBBKG 57 (1989), 65–98, hier 87.

¹⁰² Treffend sprechen RUDERSDORF, MANFRED/SCHINDLING, ANTON: Die Reformation in Brandenburg, in: Wichmann-Jahrbuch des Diözesangesichtsvereins Berlin 3 (1994/5), 141–157, hier 142, von einer „schrittweise protestantisierenden, aber in vielem ambivalenten Kirchenpolitik“.

¹⁰³ Siehe zur Charakterisierung der brandenburgischen Reformation STUPPERICH, ROBERT: Die Eigenart der Reformation in der Mark Brandenburg, in: Hans-Ulrich Delius et. al. (Hg.): „Dem Wort nicht entgegen ...“ Aspekte der Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1988, 13–30, insbesondere 18 f.; zu den aus der Heiratspolitik resultierenden Zwängen vgl. STEINMÜLLER, PAUL: Einführung der Reformation in die Kurmark Brandenburg durch Joachim II., Halle 1903 (SVRG 76), 59 f.; vgl. zum „Drängen von der Basis her“ als einem wichtigen Movens der brandenburgischen Reformation WOLGAST, EIKE: Die Einwirkung der Wittenberger Theologen auf die Reformation in Brandenburg, in: HerChr 28/29 (2004/5), 89–101, hier 90; vgl. zur reformatorischen Bewegung in Brandenburg seit 1517 STUPPERICH, ROBERT: Zur Vorgeschichte der Reformation in der Mark Brandenburg, in: JBBKG 57 (1989), 9–25, hier 17–25.

¹⁰⁴ STEINMÜLLER: Einführung (wie Anm. 103), 73; WOLGAST: Einwirkung (wie Anm. 103), 96.

¹⁰⁵ SEHLING: EKO 3, 40.

¹⁰⁶ Ebd., 67 f.

¹⁰⁷ Ebd., 68.

¹⁰⁸ Ebd., 68.

¹⁰⁹ Ebd., 68.

¹¹⁰ WOLGAST: Einwirkung (wie Anm. 103), 95 verweist auf „Sakramentsprozession (...) wie die letzte Ölung und die Aussetzung des Altarsakraments“.

Punkten aufgrund des Einspruchs Luthers und anderer Wittenberger Theologen auf die ursprünglich geplante Beibehaltung tradiertter Sitten verzichtet. Im Rahmen dieser insgesamt konservativen Ordnung konnte mit den Bildern vor allem auf eine Weise umgegangen werden: durch Schweigen. Es wurde offenkundig kein expliziter Regelungsbedarf empfunden, und auch der faktische Umgang mit der Bildausstattung in Kirchenräumen zeigt, dass das Schweigen hier einen eher bewahrenden Charakter hatte: Die Bilder konnten grobenteils problemlos beibehalten werden, wenn auch der biblische Charakter nun deutlicher in den Vordergrund gerückt wurde.¹¹¹

Schlussüberlegungen

Mit den Ordnungen von Brandenburg und Württemberg zeigt sich innerhalb kürzester Zeit die große Bandbreite, die die territoriale Reformation der zweiten Generation hinsichtlich der Bilderfrage abdecken konnte. Auch wo Bilder gleichermaßen als *Adiaphora* angesehen wurden, konnte dies zu sehr unterschiedlichen Problemlösungen führen – von einem weitgehenden Erhalt in Brandenburg bis zu einer jedenfalls auf normativer Ebene auf Bilderbeseitigung hinzielenden Politik in Württemberg. Das Gros der Positionen dürfte durch die mittlere Haltung in den beiden Sachsen abgedeckt gewesen sein, in welchen mit der Unterscheidung von abgöttischen Bildern und anderen eine grobe Richtung angeben war.

Generell fällt auf, dass das visuelle Medium der Bilder vornehmlich für Strategien der Anpassung und Abgrenzung gebraucht wurde: Wo die Not bestand, sich vom altgläubigen Gegenüber abzuheben, sei es aufgrund der Neuheit der reformatorischen Entwicklung, sei es aufgrund der gegebenen Verhältnisse, die im Falle Württembergs ein Zusammenrücken mit den Oberdeutschen nahelegten, war die Tendenz, sich gegen die Bilder zu wenden, besonders ausgeprägt. Die theologischen Argumente besaßen dabei nicht immer zwingenden Charakter. Sie waren Teil eines Ringens um eine Identitätsbestimmung, für die die positive Selbstverortung ebenso wichtig war wie die Festlegung, wer man nicht sein wollte. Eben dies konnte nichts so deutlich ausdrücken wie das Bild – besonders, wenn es fehlte.

¹¹¹ Zur faktischen Bildpraxis und der darin reich gebrauchten Darstellung von Heiligen s. TACKE, ANDREAS: *Der katholische Cranach. Zu zwei Großaufträgen von Lucas Cranach d. Ä., Simon Franck und der Cranach-Werkstatt (1520–1540)*, Mainz 1992 (Berliner Schriften zur Kunst 2), 170–267; s. insbesondere die Altarmodelle ebd., 234 f., und den Grundriss ebd., 239; vgl. auch GAŞIOR, AGNIESZKA: *Der Reliquienschatz eines protestantischen Landesherrn. Joachim II. von Brandenburg und Hedwig von Polen in Berlin*, in: Evelin Wetter (Hg.): *Formierungen des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa*, Stuttgart 2008, 237–250, 244 f.