

Offene Werkstatt

Martin Hüttinger

Ikongraphie und Ikonoklasmus

»Last und Lust der Bilder«

8. Jahrestreffen Schwule Theologie

Mesum/Westfalen vom 3. bis 5. November 2000

WESHALB SOLLTEN schwule Theologen sich mit einem patristischen und kirchengeschichtlichen Thema herumschlagen, warum die spätantike, mittelalterliche und spätmittelalterliche Kirche um eine Stellungnahme zum Untersuchungsgegenstand bemühen? Lindert dieser Exkurs in scheinbar längst vergangene Streitpotenziale etwa unseren Bilderfrust und unsere Schaulust? Vermag diese Unternehmung unsere schwule Perspektive zu Bildern zu modifizieren und zu beeinflussen? Primär wird es genau das nicht tun! Aber es macht auf erhellende Art Mechanismen im Umgang mit Ikonen transparent, zeigt auf, dass es für jedes erdenkliche Bild ein Dafür und ein Dagegen gibt, dokumentiert aber auch, dass Bilder gefährlich werden können, ja für eine herrschende Macht nachgerade kontraproduktiv wahrgenommen und gegebenenfalls bekämpft, unterdrückt, verboten oder destruiert werden. War die Ikone Christi blutigen Ernstes (und dies ist nach historischem Befund wörtlich zu nehmen) ein Kontrahent der kaiserlichen Bildnisse des oströmischen Herrschers in der Spätantike; so ebenfalls ein Dauerreizthema der karolingischen Hochblüte in der Auseinandersetzung mit den Synoden der Orthodoxie des Orients; so auch eine katholische Macht- und Doktrindemonstration im Angesicht der Reformatoren, die es zu erstürmen galt; so auch das Bild von Ehe und Familie, welches es zum Trotz der gegenwärtigen Bilder von alternativen menschlichen Gemeinschaften und (auch schwulen) Partnerschaften hochzuhalten gilt; die Reihe ist fortsetzbar. Bilder gleichen in diesem Sinne den Spielkarten, die je nach Konvention eine andere Karte ausstechen oder übertrumpfen können. Die Erfahrungen der eigenen unterdrückten theologisch-schwulen Bilder, die der Johannesminne, des hermaphroditischen

und androgynen Sebastians oder Laurentius', des Jonathans, Ehuds, Elischas ... markieren nur einmal mehr die herrschenden Dispositive der theologisch-ekkesialen Macht,¹ da die offizielle Lesart dieser Ikonen eine diametral andere ist. Noch stechen die Bildkarten der Gesellschaft und der Kirchen unsere Karten aus. Der Blick in die Geschichte zeigt aber auch die irreversiblen Wandlungsprozesse, die Nicht-Verbietbarkeit von Bildern, die Nicht-Sanktionierbarkeit von Identifikationselementen und Sinnsymbolen, aber auch ihre Zeitlichkeit, ihr Verbrauchwerden, ihre Metamorphosen und ihr Verschwinden. Somit macht dieses Thema neugierig – nicht eindeutig schwul (Was ist schon signifikant schwul?), aber tangieren tut's uns doch.

1. Der byzantinische Bilderstreit

Gerade entschärft die byzantinische Orthodoxie chaledonischer Prägung die Gefahr des Monotheletismus (Chalkedon I. 552-562 anathematisierte folgende Irrlehre: die Ein-Willen-Lehre besagt, dass in Christus nur Ein Wille – als Fähigkeit – und nur Ein Wollen – als Akt – und nur Ein Gewolltes – als Objekt – gegeben sei, und zwar als Wille und Wollen des Logos. Arianismus und Apollinarismus konnten bei ihrer Leugnung der Seele Christi nur einen Logos-Willen und nur eine Wirksamkeit annehmen, nicht aber die volle menschliche Natur Christi und deren geistigleibliche Funktion.), da sieht sie sich schon in den Streit um die Legitimation der Verehrung bildlicher Darstellungen Christi und der Heiligen verstrickt.² Jene erste ikonoklastische Kontroverse, die mit allen Mitteln der Theologie, der ekkesialen Disziplin und der exekutiven Gewalt ausgefochten wurde, basiert auf historischen Wurzeln.³ Es lässt sich keineswegs leugnen, dass die frühe Kirche dem Bilderkult und insbesondere den Ikonographien Christi im Allgemeinen ablehnend gegenüber steht, ebenso wenig aber auch die Tatsache, dass diese Haltung seit dem 5. Jahrhundert Zug um Zug aufgeweicht wird. Im 7. Jahrhundert dominieren infolgedessen sämtliche Formen der Bilderverehrung, übersteigert in

- 1 Vgl. dazu die Repressionshypothese von M. Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1. Übersetzt v. U. Raulff u. W. Seitter, Frankfurt ¹¹1999 (1983), 27-66.
- 2 Nachfolgende Anregungen verdanke ich H.-G. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*. In: B. Moeller (Hg.), *Die Kirche in ihrer Geschichte I*, Göttingen 1980, 6880. L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles (Hg.), *Geschichte der Kirche II. Früh- und Hochmittelalter*, Einsiedeln u.a. 1971, 82: »Der Bilderstreit, der mehr als hundert Jahre lang (726-843) die byzantinische Kirche in zwei unversöhnliche Parteien spaltete, zu vielen Grausamkeiten und Verfolgungen führte und zu einem Wendepunkt in der Geschichte der Ostkirche wurde, war eine komplexe Erscheinung, deren Wesenszüge dem Historiker immer noch Rätsel aufgeben.«
- 3 Vgl. H.-J. Geischer, *Der byzantinische Bilderstreit*, Gütersloh 1968. D. Stein, *Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des 8. Jahrhunderts*, München 1980.

den Modifikationen von Ikonodoulie und Ikonolatrie.⁴ Augenscheinlich werden diese Formen von unten, vom einfachen Volk, nach oben getragen und erwarten eine nachholende Begründung seitens der Theologie. Widerstreitende Positionen und die Frage nach einer Entscheidung prägen den Bilderstreit des 8. Jahrhunderts. Verlässliche Quellen kennen zwei Anlässe: zum Ersten die Initiative des Kaisers Leon III. (717-741) und zum Zweiten die Vorstellungen einiger kleinasiatischer Bischöfe. Aus den kleinasiatischen Provinzen kommt der Widerstand gegen den Bilderkult in erster Linie vom Bischof Konstantinos von Nakoleia in der phrygischen Provinz Synada und vom Bischof Thomas von Klaudiupolis. Unzufrieden mit den kultischen Erscheinungsweisen in ihren Diözesen suchen sie den Patriarchen Germanos I. (715-730) für ihre Position zu gewinnen, offensichtlich vergebens. Für die Beweggründe des Kaisers ist möglicherweise entscheidend, dass die kleinasiatischen Bischöfe auch die Verbindung mit ihm aufgenommen haben und ihn von der Richtigkeit ihrer Ansichten überzeugen konnten. Doch dafür fehlt ein historiographischer Beleg. Womöglich steht hinter dem Handeln des Kaisers eine allbekannte byzantinische Mentalität, dass Naturkatastrophen, militärische Misserfolge usw. die Strafe Gottes für konkrete Verfehlungen der Menschen anzeigen. Aus den monströsen Erfolgen der Araber, die noch zu Beginn der Regierung des Kaisers Konstantinopel belagern und dem furchtbaren Seebeben des Jahres 726 würden sich solche Überlegungen legitimieren. So Leon III. auf diesen Ausweg verfällt, Gott durch die Eindämmung des Bilderkultes zu versöhnen, so sedimentiert sich die Erkenntnis, dass auch dem byzantinischen Herrscher der Überschwang der Ikonodoulie widerchristlich zu sein scheint. Das Edikt gegen die Bilderverehrung von 726/727, eine spekulative Forschungshypothese, erweist sich realiter in öffentlichen Verlautbarungen und Reden des Kaisers gegen dieses Phänomen. In ein neues Stadium tritt der Streit im Jahre 729. Leon III. fordert den Patriarchen Germanos I. auf, an einer Ratssitzung (Silention) teilzunehmen und dort an der Vorbereitung eines Ediktes gegen die Bilderverehrung mitzuwirken. Der Patriarch weigert sich mit dem Hinweis darauf, dass ohne ein Allgemeines Konzil eine solche Entscheidung nicht getroffen werden kann - entweder diplomatische Ausflucht oder eben der Standpunkt, dass die Frage nach wie vor kontrovers diskutiert wird! Kurzerhand lässt der Kaiser den Patriarchen abdanken und ernennt seinen ehemaligen Synkellos Anastasios (730-754) zu dessen Nachfolger, welcher die Unterschrift zum kaiserlichen Edikt leistet.⁵ Der Bilderstreit selbst als kirchliches Problem wird immer stärker aus der

4 Vgl. P. Bayerschmidt, Bilderverehrung. In: J. Höfer/K. Rahner (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche II, Freiburg i.Br. 21957-1965, 464-467.

5 J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, Geschichte der Kirche II, 85: »Wenn auch genaue Einzelheiten über die Verfolgung von Ikonodulen während der Regierungszeit Leos III. († 741) fehlen, gibt es doch Beweise, daß viele von ihnen getötet, verstümmelt oder verbannt wurden.«

Sphäre der Disziplin herausgelöst und zum dogmatischen Problem gemacht.⁶ Man verankert das Problem in der Christologie, seine Fortschreibung ist konstruiert. Johannes von Damaskus, dessen Schriften nicht eindeutig datiert werden können (zwischen 726 und 730),⁷ und seine Bildertheologie sind von faszinierender und imponierender Emphase.⁸ Die Ikone generiert sich zu einer heilsnotwendigen Institution der Kirche. Hingegen leugnen Ikonoklasten die Menschwerdung Gottes, so polemisiert er, da diese die von Gott geschaffene Materie verachten. Der Ikonokult ist Pflicht, weil das Sehen über dem Hören des Gotteswortes steht, das Bild den Logos erläutert. Die paulinische Wendung vom Sohn als dem Bild des göttlichen Vaters wird ohne viele Nuancen in Relation gesetzt zum Verhältnis Christus und Bild Christi. Johannes von Damaskus formuliert die

- 6 L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, *Geschichte der Kirche II*, 84: »Aber das entscheidende Argument der Ikonodulen stützte sich auf die Lehre von der Inkarnation, wie sie das Konzil von Chalkedon definiert hatte. Mittelbar war es schon im 82. Kanon des Trullanischen Konzils enthalten; deutlich und folgerichtig wurde es erstmals in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts durch den hl. Johannes Damascenus, den führenden Theologen seiner Zeit, dargelegt. Für ihn sind die Ikonen nicht nur ›schweigsame, stumme‹ Predigten, ›Bücher der Ungebildeten‹, ›Erinnerungszeichen der Geheimnisse Gottes‹, sondern sichtbare Zeichen der Heiligung der Materie, durch die Inkarnation möglich geworden. Weil der Unsichtbare und Unbeschreibbare im Fleische sichtbar und beschreibbar wurde, sind Bilder Christi in ihrem sichtbaren und menschlichen Aspekt wahrhaft Vergegenwärtigungen Gottes. Die wesentliche Verbindung, die Johannes Damascenus zwischen dem Sinn der Ikonen und der Theologie der Inkarnation herstellte, und die ebenso wesentliche Unterscheidung, die er zwischen der Gott allein zukommenden ›Anbetung‹ und der relativen Verehrung, die den Bildern Christi und der Heiligen gebührt, machte, liegen den dogmatischen Definitionen des 7. Ökumenischen Konzils zugrunde und bleiben die Grundlage der ostkirchlichen Lehre über religiöse Kunst.«
- 7 Vgl. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg u.a. 1978, 526-531.
- 8 Vgl. Johannes von Damaskos, *Contra imaginum calumniatores orationes tres*. In: *Die Schriften des Johannes von Damaskos III*. Hg. vom Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern, besorgt von B. Kotter (= *Patristische Texte und Studien* 17), Berlin-New York 1975, 1-33. Hier ein Auszug über das ›Verhältnis von Urbild und Abbild‹ in der Einleitung des Herausgebers, 12 f.: »Urbild und Abbild sind ja so miteinander verschmolzen, daß sie sich nur in der Substanz unterscheiden (III 16,5f). Aus dieser engen Verbindung von Urbild und Abbild folgert Johannes, daß der im Bild Abgebildete mit seiner Heiligkeit und Gnadenfülle zugegen ist (II 14,20). Diese Macht wird dem Bilde verliehen mit der Namengebung (...; I 36,14f), sozusagen in der Epiklese. Dabei wird das Bild gleich dem Heiligen von der Gnade des göttlichen Geistes überschattet (II 14,34f) und der Materie die göttliche Gnade gegeben (I 36,14f). Darum vermitteln der Besitz und die Verehrung eines Bildes die Gegenwart und den Beistand des Heiligen, wirkt das Bild sogar Wunder (wie III 55.90.91.113) und vertreibt Dämonen (I 36,4-6; I 47,19f). Das Bild kommt so mit seiner Macht, wie auch das Kreuz und die Reliquien, in die Nähe des Mysteriums (...) und verdient darum unsere Verehrung (...) (I 22; Expos. 88,36ff). Diese Wirkung haftet aber nicht an der Materie, ist keine magische Bannung,

kapitale Sentenz: »Ich sah das Bild Gottes in Menschengestalt, und meine Seele ward gerettet.«⁹

Nach dem Ableben Leons III. folgt sein Sohn Konstantinos V. (741-775) als Kaiser. Die von ihm einberufene Synode tritt am 10. Februar 754 im Kaiserpalast im Vorort Hierieia zusammen und wird von zeitweise mehr als 330 (338) Bischöfen bis zum 8. August 754 besucht.¹⁰ Den Vorsitz übergibt der Kaiser an den Metropolitan Theodoros (Theodosius) von Ephesos und zwei weitere Bischöfe. Die Synode macht sich nicht alle Gedankengänge des byzantinischen Herrschers zu eigen, akzentuiert jedoch sein christologisches Argument: Nach Chalkedon können die beiden Naturen Christi weder getrennt noch vermischt werden. Dagegen aber verstößt jedes artifizielle Bild von Jesus Christus. Will einer aber den ganzen Gottmenschen darstellen, so verfällt er in den Monophysitismus, beschränkt er sich auf die menschliche Erscheinung, so endet er im Nestorianismus. Deshalb erkennt die Synode das einzig wahre Bild Christi in der Eucharistie. Auf dieselbe Weise ist es auch bei den Heiligen keineswegs statthaft, diese auf niedriger Materie abzubilden. Die Gefahr, in Götzendienerei zu verfallen, erscheint evident.¹¹ Das Konzil beansprucht für sich den Charakter einer ökumenischen Synode, obwohl kein Patriarch aus dem Osten anwesend ist. Immerhin weist sie sich in ihrem Anliegen als erfolgreich aus, da sich keine breite Opposition gegen seine Dekrete formiert. Offensichtlich kursiert auf der Synode ein Florileg von Väterziten gegen die Ikonodoulie, das seinen Eindruck nicht verfehlt. Dieses rekuriert auf Aussagen des Epiphanius von Salamis, Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomus und andere. Abschließend verabschiedet das Konzil eine Serie von Anathematismen gegen die Bilderverhrer, in denen der Patriarch Germanos I. und Mansur (= Johannes von Damaskus) zu Häretikern erklärt werden.¹²

Schon zu Lebzeiten des Kaisers Konstantinos V. wendet sich das Blatt. Die Gründe für das Einlenken gegen Ende der siebziger Jahre des 8. Jahrhunderts liegen vordergründig darin, dass der byzantinische Herrscher gerade in seinen

sondern abhängig vom persönlichen Glauben; wer zweifelt, wird darum gar nichts empfangen (III 41,40-45). (...) Was der Ikone nun ihre Würde verleiht, entspringt der Beziehung des Bildes zum Abgebildeten: ihre Verehrung ist darum eine relative (I 16,4ff).«

9 Johannes von Damaskos, Oratio I,22. In: Die Schriften des Johannes von Damaskos I, 111. Vgl. H.-G. Beck, Von der Fragwürdigkeit der Ikone, München 1975.

10 Vgl. A.v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte II. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas I, Darmstadt 1983 (Tübingen 41909), 478-490.

11 Der Horos der Synode aus den Akten des Konzils von 787 steht bei MANSI XIII, 204-364, wo er in sechs Teile geteilt ist, dessen letzter 20 Kanones enthält, davon 13 speziell gegen den Bilderkult.

12 Vgl. M. Hüttlinger, Eschatologische Vorstellungen bei Johannes von Damaskos in der »Expositio Fidei«, München 1997, 5-9.

letzten Regierungsjahren den Bogen überspannt. Hinzu kommt die entschiedene Neigung der Kaiserin Eirene für den Bilderkult in den achtziger Jahren. Zunächst aber gibt es einige Hindernisse aus dem Weg zu räumen. Wer immer nun eine neue Politik verfolgen will, muss mit einer ganzen Generation von Laien, Klerikern und Bischöfen und sicher auch Mönchen rechnen, welche im Ikonoklasmus aufgewachsen sind, die den Dekreten von Hiereia Treue schwören und sich zudem für uneingeschränkt orthodox halten, Kinder einer Kirche, deren inneres Leben trotz des Wegfalles der Idolatrie ungebrochen besteht. Wenn also jetzt die Beschlüsse von Hiereia annulliert werden sollen, bedarf es einer neuen Synode, welche auch wirklich den Anspruch auf Ökumenizität erheben kann.

Am vorläufigen Ende dieser Entwicklung steht das Konzil von Nikaia 787 unter der Leitung des Patriarchen Tarasios (784-806) und der Präsenz zweier nicht-bischöflicher Legaten des Papstes Hadrian I., sowie 350 Bischöfe, davon noch vor kurzem die meisten Anhänger des Ikonoklasmus. Von der Emphase der Bildtheologie eines Johannes von Damaskus ist dabei wenig zu eruiieren; Sachlichkeit und nüchterne Zurückhaltung prägen die Schlussdefinitionen der Synode. Konstantinos' Tod bringt eine Ruhepause, welche den Bilderfreunden eine Reorganisation ihrer Kräfte gestattet. Das Wiederaufflammen des Ikonoklasmus unter den Kaisern Leon V. (813-820), Michael II. (820-829) und Theophilos (829-842) dokumentiert hinreichend, dass damit die bilderfeindliche Strömung noch nicht überwunden ist. Mit Theodoros (759-826), dem Abt des Klosters Studion in Konstantinopel, das zu dieser Zeit die führende Mönchssiedlung in der ostchristlichen Welt darstellt, erhebt sich eine überlegene geistige Führung. Durch sein Vorbild und seine Briefe stärkt er den inneren Zusammenhalt der Verfolgten. Erst Kaiserin Theodora setzt auf kluge und besonnene Weise den Bilderkult wieder ein und lässt ihn durch das 843 eingesetzte »Fest der Orthodoxie« definitiv sanktionieren.¹³

Brückenschlag zum Heute: In Krisenzeiten werden Bilder, wie oben exemplarisch entfaltet, als Provokationen, als Entgegenstehendes wahrgenommen und gegebenenfalls bekämpft. Bilder, so haben wir beim Jahrestreffen in Mesum am 4. November 2000 herausgefunden, sind Machtdemonstrationen, markieren vorherrschende Denk- und Glaubensvorstellungen und definieren Hoheitsbereiche. Bei der historischen Problematisierung zeigen sich auf besonders signifikante Weise die Mechanismen der Untersagung, Negierung und Eliminierung konträrer Bilder durch die politischen und religiösen Repräsentanten der Macht. Wenn nun der Versuch des Verbots anderer Bilder scheitert, forciert man die Dienstbarkeit dieser Bilder für den eigenen Machterhalt. Theodora identifiziert sich 843 mit den fremden Bildern aus pragmatischem Kalkül: Geistliche und profane Bilder rücken in unmittelbare Nähe zueinander, weltlicher Machtstatus wird religiös legitimiert und stabilisiert. Ähnliche Fusionsbestrebungen zeichnen sich gegenwärtig im

13 Vgl. E. Iserloh, Bilderstreit. In: LThK II, 461-464; hier: 462.

marktwirtschaftlichen und politischen Bereich ab. Aus einer mehrere Dezennien andauernden Polemik gegenüber schwulen Lebensweisen, Männlichkeitssymbolen und -bildern erwuchs in den vergangenen Jahren in Mode, Arbeitnehmerrekrutierung, Wohnraumvermietung und Werbetauglichkeit eine wundersame Aufgeschlossenheit, Zuvorkommenheit und Anbiederung an die schwule Subkultur. Das Bild vom schwulen Mann steht jetzt für die gegenwärtigen Tugenden der nichtdenkwollenden erotischen Anziehung und libidonösen Freizügigkeit, des Trendbewusstseins, der Unabhängigkeit und Flexibilität, der großzügigen Verfügbarkeit im Kontext des global playing, des auf hohem Wohnraumstandard zu exklusiven Preisen bedachten Mieters (der ja so reinlich und sauber ist) und des in Fitnessstudios gestählten Muskel- und Waschbrettbauch-Protagonisten. Auf exakt diese Weise »passt« die Ikone vom schwulen Mann in die gesellschaftlich-politische Bilderlandschaft und stabilisiert diese. Eine Um- und Ver-Bildung hat damit schon stattgefunden, genauer formuliert eine »Ein-Bildung« des polyphonen schwulen Lebens in den allgegenwärtigen Mainstream. Jetzt existiert ein definites Bild vom Schwulen, so und nicht anders. Etwa vergleichbar mit den austauschbaren Artefakten von Christus-Antlitz und Pantokrator, deren Darstellungsweise und Bildpräsentation den religiös-liturgischen Vorschriften entsprechen.

2. Der karolingische Bilderstreit

In der Auseinandersetzung um die Bilderverehrung in der gleichzeitigen Theologie des Westens dringt man indes noch nicht bis zum Kernpunkt der byzantinischen Auffassung vor, mitbedingt durch eine mangelhafte Übersetzung der Synodalakten von 787 ins Lateinische. Zudem ist der Westen in der dogmatischen Bildung noch zurück, hat die Bildertheosophie weder kennen gelernt noch internalisiert und besitzt nur wenige Bilder.¹⁴ Auf der Frankfurter Synode (794) wird die Bestimmung des 7. Ökumenischen Konzils, welches das »servitium« und die »adoratio« für die Ikonen erlaubt, einmütig verworfen. Nach Rom sendete man zuvor »capita quaedam« gegen die Bilderverehrung, welche ein Auszug (85 Kapitel) aus den »Libri Carolini« darstellen, mit angrenzender Sicherheit von Alkuin zusammen mit weiteren theologischen Hofbeamten Karls des Großen verfasst (gegen die orientalischen Konzilien von 754 und 787). Darin werden zum Einen die Bilderstürmerei abgelehnt, als auch zum Anderen die Bilderanbetung untersagt. In ausladender Weitschweifigkeit widerlegt die Synode die Idolatrie und verwirft die Beizählung einer 7. Ökumenischen Synode zu den vorangegangenen sechs Konzilien: Die Synoden von 754 und 787 sind »infames« und »ineptissimae«. Papst Hadrian entkräftet die Argumente der vorgelegten Kapitel, hütet sich jedoch, die Differenzen aufzubauchen. Unter Ludwig dem Frommen spricht sich eine durch die Gesandtschaft Michael des Stammlers angeregte Synode zu Paris (825) scharf gegen den bilderverehrenden Papst aus und plädiert für

14 Vgl. A.v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas II/III, Darmstadt 1983 (Tübingen 41909), 302-306; hier: 303 f.

eine konsequente Umsetzung der ›Libri Carolini‹: Jeder Christ kann Bilder aufstellen »pro amoris pii memoria«, als Schmuck und im Hinblick auf die Ungebildeten, aber darf diese keineswegs auf irgendeine Art und Weise anbeten. Auch Papst Eugen II. hüllt sich in Schweigen. Im Jahre 863 erkennt eine Lateransynode mit vorsichtigen Formulierungen die Ikonophilie an, nimmt jedoch keinen Bezug auf das 7. Ökumenische Konzil. Mit dem 8. Allgemeinen Konzil (869) wird der Bilderkult und die 7. Synode ratifiziert und promulgiert. Dennoch distanzieren sich die karolingischen Theologen am Schluss des Zeitalters von der Ikonographie und Ikonodoulie nach wie vor in feindseliger Gereiztheit.¹⁵

Brückenschlag zum Heute: Ein Blick in diverse schwule Magazine genügt, um eine Ahnung von übersteigerter Idolatrie, Bilderkult und -verehrung zu bekommen. Die Grenzen zwischen Identifikation und mimetischem Genau-so-sein-Wollen mit dem abgelichteten Objekt sind fließend. Eine kritische und reflektierte Distanz zu Bildern zieht sich durch die (Kirchen-)Geschichte und dokumentiert die akribische Vorsicht vor pittoresken Expressionen. »Du sollst dir kein Bild machen« deskripiert die originär-humane Phobie vor allzu ausschließlichen Fixierungen, vor allzu definitiven Bildern vom Menschen, vor allzu einseitigen Ikonen schwuler Existenz. So gesehen stellen Bilder auch eine Gefahr dar – vergangene und gegenwärtige (schwule) Bilder bezeugen eine Gebrauchs- und Missbrauchsgeschichte.

3. Mittelalter und Reformation

Durch das gesamte Mittelalter zieht sich eine Kritik an der missbräuchlichen Verwendung der religiösen Bilder, so exemplarisch bei Bernhard von Clairvaux († 1153), bei der Armutsbewegung (Bettelorden des 13. Jahrhunderts: Franziskaner und Dominikaner) und bei den Hussiten. Zum Ende des 15. Jahrhunderts wird sie angesichts der Veräußerlichung der Volksfrömmigkeit und der Verweltlichung der Renaissancekunst immer offensiver. Johannes Gerson, Savonarola, Geiler von Kaysersberg oder Erasmus beziehen kritische und konträre Positionen zum ikonophilen Mainstream.¹⁶ Der Bildersturm der Reformation gründet in der Frage nach dem rechten Gottesdienst. Die offenen Agitationen in Wort und Tat gegen das Messopfer i.S. der katholischen Kirche, gegen Privatmessen, gegen Heiligen- und Reliquienkult kulminieren in der Beseitigung der Nebenaltäre und Bilder in Wittenberg während des Aufenthaltes Martin Luthers auf der Wartburg.¹⁷ Am 11. Januar 1522 gibt Gabriel Zwilling (Luthers Ordensbruder als Augustiner Eremit) in Wittenberg den Auftakt zum Bildersturm und zur Beseitigung der Nebenaltäre,

15 Vgl. A.v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 304 f.

16 Vgl. E. Iserloh, LThK II, 463 f.

17 Ein zuverlässiges Werk dazu: M. Brecht, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483-1521, Stuttgart 1981, 59-103.

da die Bilder nach Gottes Wort (Ex 20,4) verboten sind.¹⁸ Der Rat der Stadt erlässt am 24. Januar 1522 unter dem Einfluss von Andreas Karlstadt die »Ordnung der Stadt Wittenberg«. Demnach müssen die Bilder aus sämtlichen Kirchen entfernt werden. Dem Fanatismus der Eiferer ist die »Ordnung« dagegen nicht radikal genug, weil ihnen die schnelle und entschiedene Durchführung bei der Umsetzung dieser Ordnung zu fehlen scheint. Karlstadt kritisiert mit der am 27. Januar 1522 verfassten Schrift »Von Abtueung der Bilder und daß keine Bettler unter den Christen sein sollen«, dass drei Tage nach dem Erlass der Stadtordnung die Bilder immer noch nicht entfernt sind. Er und seine Anhänger greifen zur Selbsthilfe und stürmen Anfang Februar die Bilder in der Stadtkirche von Wittenberg.¹⁹ Moderater bewertet Martin Luther die Gestalt des Gottesdienstes, Gebete, Riten, Gewänder, liturgische Geräte und Bilder als »eitel, äußerlich Ding«, als »Adiaphora« und nur dann abzuschaffen, wo man diese anbetet oder ihre Stiftung als verdienstliches Werk ansieht.²⁰ Damit unterschätzt er unter dem Einfluss des Nominalismus das Zeichen und Symbol, ist nicht ausreichend sensibilisiert für die Wirkmächtigkeit der Bilder, welche den Geist bzw. Verstand erhellen oder verwirren. Er kennt nur den Weg von innen nach außen, wonach der Geist sich Ausdruck verschafft im Leiblichen. Zudem verkennt er das Faktum, dass auch Zeichen, Symbol und Bild dem Geist zur Kristallisation, Luzidität und zur Existenz (= Heraus-stehen; Expression als geistiger Ausdruck, damit aber auch sichtbar) verhilft und diese erst ermöglicht.²¹ Eine ausführliche Widerlegung schreibt Luther gegen die ikonoklastischen Umtriebe Andreas Karlstadt's und Thomas Müntzer's in seiner Schrift vom Dezember 1524 »Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament«. Darin wendet er sich gegen die neue Gesetzlichkeit bei Karlstadt, seine Bilderstürmerei, sein Verhalten zur Obrigkeit und dessen Missachtung des äußeren Wortes. Später fördert Luther die Zulassung der Bilder, deren Anerkennung und empfiehlt diese nachhaltig.²²

18 Wertvolle Anregungen zu den weiteren Ausführungen bei: E. Iserloh, Martin Luther und der Aufbruch der Reformation (1517-1525). In: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte IV. Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation, Freiburg u.a. ³1985 (1967), 3-436.

19 Dazu vgl. auch: H. Immenkötter, Der Reformator Martin Luther. In: Ders. (Hg.), Die fromme Revolte. Ursachen - Faktoren - Folgen von Luthers Reformation, St. Ottilien 1982, 43-84; hier: 80 f.

20 Weiterführende anregende Impulse dazu: H. Bornkamm, Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag, Göttingen 1979.

21 Vgl. E. Iserloh, Martin Luther und der Aufbruch der Reformation (1517-1525), 94.

22 Weiterführende Denkanstöße bei: B. Lohse, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 1981. G. Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen ⁴1981. E. Iserloh, Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß, Paderborn 1980.

Auch Huldrych Zwingli (1484-1531) geht es primär um die Reform der Messe. Der volkstümliche Bildersturm in Zürich 1523 rückt die Bilderfrage aber ins theologische Zentrum. Bei seiner radikalen Ablehnung der Bilder in der Kirche lässt sich Zwingli leiten vom alttestamentlichen Bilderverbot, von seiner Spiritualität – das Heilige steht zum Sinnlichen in Gegensatz – und von seiner Kritik an naturalistischen Verirrungen der zeitgenössischen Kunst. Bis 1523 wagt niemand augenfällige Eingriffe ins gottesdienstliche Leben, beispielweise der Abschaffung von Bildern oder der Messe. Wie zwei Jahre zuvor in Wittenberg drängen auch in Zürich und in den umliegenden Orten radikale Elemente vor. Was die Bilder angeht, wollen die Anhänger der Reformation die schriftgemäße Predigt verwirklicht und die »Götzen« weggeschafft wissen. Am 1. September 1523 predigt Leo Jud ausdrücklich davon, dass es gemäß der Heiligen Schrift recht ist, »daß man die Götzen aus den Kirchen tuen solle«. ²³ Daraufhin gibt es kein Halten mehr und der Mob zertrümmert Altarbilder, Statuen und Kruzifixe, zerschlägt die Ampeln des ewigen Lichtes und treibt mit Weihwasser Spott. Obwohl mit diesem im Grundsatz einer Meinung, setzt sich Zwingli für die Bestrafung der Bilderstürmer ein, da er für eine vorsichtige Gangart in dieser Angelegenheit plädiert. Zur Klärung der strittigen Fragen beruft der Rat für den 26. bis 28. Oktober 1523 eine 2. Züricher Disputation ein. Die katholischen Bischöfe sind nicht vertreten und die übrigen Schweizer Orte bleiben bis auf St. Gallen und Schaffhausen fern. Am ersten Tag spricht vor den etwa 900 Teilnehmern Leo Jud gegen die »Bilder und Götzen«. ²⁴ Bei aller offiziellen Zurückhaltung geht in Zürich die Reformation weiter, wie Zwingli im April 1524 verehelichen sich die Priester, Umgänge, Prozessionen und Wallfahrten werden abgeschafft. Am 15. Juni 1524 ergeht ein Ratsmandat, »daß man die Bilder und Götzen in aller Zucht hinwegtuen solle, damit dem Wort Gottes stattgegeben werde«. ²⁵ Ohne spektakulären Bildersturm verschwinden Bilder und Reliquien aus den Kirchen.

Schlaglichtartig weitere Bilderstürme, von Reformatoren initiiert: Noch schärfer und systematischer versteht sich Johannes Calvins Angriff auf die Ikonophilie in der »Institutio« von 1536, besonders in der endgültigen Fassung von 1559. Die Folge davon sind Bilderstürmereien von bis dahin nicht erlebtem Ausmaß in Frankreich und 1566 in den Niederlanden. ²⁶ In Basel macht sich Johannes Oeklampad (1482-1531) einen Namen als Ikonoklast: Ostern 1528 kommt es zu Bilderstürmen und Protesten gegen den Zehnt in Basel. Am 9. Februar 1529 wird das Münster aufgebrochen und dort, wie auch in allen anderen Kirchen, Kruzifixe, Bilder und Altäre zerstört. Nur der Rat distanziert sich von diesem Terror. Dennoch schließt er die altgläubigen (katholischen) Mitglieder aus und lässt den Bildersturm durch städtische Werkleute gründlich zu Ende führen. Am 10. Februar

23 Zitiert nach: E. Iserloh, Martin Luther ..., 169.

24 Überzeugend stellt die primär religiös-motivierte Intension dieses Ikonoklasmus in den Vordergrund: W. Becker, Reformation und Revolution, Münster ²1983.

25 Zitiert nach: E. Iserloh, Martin Luther ..., 171.

26 Vgl. E. Iserloh, Bilderstreit. In: LThK II, 464.

1529 verbietet er durch Mandat für Stadt und Land Bilder und Messen.²⁷ In Königsberg (Herzogtum Preußen) tritt der Bischof von Samland, Georg von Polentz (1478-1550), zum reformatorischen Glaubensbekenntnis über. Zur Durchsetzung der Reformation holt er sich den von Albrecht von Brandenburg-Ansbach (1490-1568) berufenen Prediger Johannes Amandus nach Königsberg. Nachdem man bereits in der Fastenzeit des Jahres 1524 in den beiden Königsberger Hauptkirchen die Bilder der Heiligen entfernt hat, kommt es am Ostermontag und Osterdienstag auf die Predigt des Johannes Amandus hin zur Plünderung und Verwüstung des Franziskanerklosters durch den Pöbel.²⁸ Heinrich VIII. von England, bereits am 30. August 1535 durch Papst Paul III. exkommuniziert, vertritt in den von ihm am 12. Juli 1536 vorgeschriebenen »Zehn Glaubensartikeln« (»Bishop's Book«) die Ansicht, dass die Heiligen- und Bilderverehrung zwar nicht verboten sei, aber als Wurzel vieler Missbräuche angesehen werden müsse.²⁹

Das »Bilderdekret des Trienter Konzils« (13.12.1545 - 4.12.1563), welches aus der 25. Sitzung der Konzilsväter (Sess. XXV) hervorgeht, verfolgt den Zweck, gegen die kalvinistischen Bilderstürme in Frankreich die Erlaubtheit religiöser Bilder und ihre Verehrung zu verteidigen und Missbräuche zu beseitigen, dabei aber keineswegs dem künstlerischen Schaffen Regeln vorzuschreiben. »Eindeutig ist die Wirkung des Tridentinums in der Ikonographie: Malerei und Plastik bevorzugten die vom Tridentinum definierten Kontroversgegenstände; sie wollen katholisches Glaubensbewusstsein stärken und Andacht wecken.«³⁰

4. Lästige Lust – lustvolle Last

Das wechselseitige Abhängigkeitsverhältnis von Last und Lust der Bilder (und der Diskurse darüber) schreibt sich in der Nach-Wende-Zeit fort, exemplarisch in der Beseitigung platzbeherrschender Plastiken kommunistisch-sozialistischer Größen auf dem Terrain der ehemaligen DDR, um neuen (Werbe- und Kommerz-)Bildern Raum zu geben. Mit Bildern gehen und kommen Inhalte, verabschieden sich einstmals Geglaubtes und Erhofftes und sedimentieren sich Neu-Erscheinungen und Bestsellers. Die jüngste Geschichte ist voll davon. Linien des Spannungsverhältnisses von Ikonographie und Ikonoklasmus und dessen historische Relevanz für unser persönliches Bilderverständnis sind ansatzweise aufgezeigt: Bilder vermögen Altlasten und Lustobjekte, Machtdemonstrationen und Obsessionssymbole, längst Vergangenes und antizipierend Ausstehendes zugleich zu sein – wenn wir so wollen: lästige Lust und lustvolle Last.

27 Vgl. ebd., 176.

28 Vgl. ebd., 328.

29 Vgl. ebd., 350.

30 H. Jedin, Religiöse Triebkräfte und geistiger Gehalt der katholischen Erneuerung. In: Ders. (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte IV. Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation, Freiburg u.a. ³1985 (1967), 561-683; hier: 595.