

KULTURHEROS

LiteraturForschung Bd. 28
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und
Kulturforschung

Zaal Andronikashvili, Giorgi Maisuradze,
Matthias Schwartz, Franziska Thun-Hohenstein (Hg.)

Kulturheros

Genealogien. Konstellationen. Praktiken

Mit Beiträgen von

Andrea Albrecht, Jenny Alwart, Zaal Andronikashvili,
Kai Bremer, Natascha Drubek, Martin Fontius, Claude Haas,
Herbert Kopp-Oberstebrink, Gabriela Lehmann-Carli,
Thomas Macho, Giorgi Maisuradze, Eka Meskhi, Juri Murašov,
Luka Nakhutsrishvili, Anna Pawlak, Christoph Schmälzle,
Matthias Schwartz, Johannes Steizinger,
Franziska Thun-Hohenstein und Martin Tremel

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsvorhaben wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter den Förderkennzeichen 01UG0712 und 01UG1412 gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2017,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kulturverlag-kadmos.de

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Auszug aus Friedrich Hahn, *Gedenkblatt auf die bayerische Verfassung* (›*Elisium*‹), um 1832

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Axlo

Printed in EU

ISBN978-3-86599-316-8

RELIGIONSSTIFTER

Kulturheros und Parteilichkeit. Geschichte und Genealogie der Luther-Verehrung am Beispiel ausgewählter Reformationsjubiläen

KAI BREMER

Kohlhaas, als er, mit auf dem Rücken zusammengelegten Händen, in Gedanken vertieft, unter das Portal kam, schlug die Augen auf und stutzte; und da die Knechte, bei seinem Anblick, ehrerbietig auswichen: so trat er, indem er sie zerstreut ansah, mit einigen raschen Schritten, an den Pfeiler heran. Aber wer beschreibt, was in seiner Seele vorging, als er das Blatt, dessen Inhalt ihn der Ungerechtigkeit zieh, daran erblickte: unterzeichnet von dem theuersten und verehrungswürdigsten Namen, den er kannte, von dem Namen Martin Luthers! Eine dunkle Röthe stieg in sein Antlitz empor; er durchlas es, indem er den Helm abnahm, zweimal von Anfang bis zu Ende; wandte sich, mit ungewissen Blicken, mitten unter die Knechte zurück, als ob er etwas sagen wollte, und sagte nichts; löste das Blatt von der Wand los, durchlas es noch einmal; und rief: Waldmann! laß mir mein Pferd satteln!¹

Kein geistlicher oder weltlicher Potentat scheint in der Lage, Michael Kohlhaas aufzuhalten. Kein Heer kann es, keine Stadtwehr. Selbst die Familie ist ihm nicht zu teuer, um seinen unbedingten Gerechtigkeitswillen durchzusetzen. Martin Luther jedoch braucht lediglich ein Flugblatt ausgehen zu lassen, und Kohlhaas läuft angesichts des »theuersten und verehrungswürdigsten Namen[s]« rot an. Luther ist die einzige Autorität, der sich der Rosshändler uneingeschränkt unterwirft und deren Schreiben ihn umgehend dazu nötig, nach Wittenberg zu reiten, um sich dem Reformator zu stellen und um sich ihm gegenüber zu rechtfertigen.

Luther war über 250 Jahre tot, als Heinrich von Kleist vermutlich 1805 auf den Stoff stieß, sich für Kohlhaas zu interessieren begann und in den folgenden Jahren die Erzählung ausarbeitete. Als Kleist die Wendung vom »theuersten und verehrungswürdigsten Namen«, den Kohlhaas kenne, formulierte, konnte er davon ausgehen, dass jedem Leser der Name weit mehr als nur bekannt war. Luther war nicht nur zu Lebzeiten, sondern weit über seinen Tod hinaus eine Instanz, die wie wenige andere Kirchenleute nicht nur in religiöser Hinsicht, sondern umfassend als moralische, gesellschaftliche, politische und nationale Instanz galt. Anknüpfend an diese immense Bedeutung Luthers für die deutsche Kulturgeschichte,

¹ Kleist, Heinrich v., »Michael Kohlhaas«, in: ders., *Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 2, hg. v. Roland Reuß u. Peter Staengle, München 2010, 9–106, 45.

soll im vorliegenden Aufsatz die Geschichte dieser dezidiert deutschen Heroisierung bis in die Gegenwart nachgezeichnet werden.

Nun mag angesichts des Konzepts des vorliegenden Buches eingewandt werden, dass Luther weniger ein durch Kult geprägter Heros, denn ein ruhmreicher Held sei.² Das einleitende Beispiel aus *Michael Kohlhaas* kann schließlich dahingehend verstanden werden, dass Kleist Luther im Sinne des Vorliegenden als ›Held‹ betrachtet hat. Denn der Ruhm des Reformators ist es, der Kohlhaas nachdenklich stimmt. Auch die dann in der Erzählung folgende Begegnung von Kohlhaas und Luther in dessen Studierzimmer ist Ausdruck des Heldenhaften, das dieser in der Erzählung verkörpert. Derart betrachtet, kann *Michael Kohlhaas* also als Beispiel für die literarische Heldenverehrung Luthers interpretiert werden (was wenig überrascht, wenn man mit Kleists kulturellem Milieu vertraut ist).³

Zugleich aber ist die Erzählung ein Beispiel für die literarische, genereller formuliert: kulturelle Heroisierung Luthers rund 250 Jahre nach dessen Tod. Denn es geht ihr nicht nur darum zu zeigen, welchen Eindruck Luther auf Kohlhaas machte, sondern zugleich darum, das vorherrschende Luther-Bild durch Wiederholung zu bestätigen und fortzuschreiben.

Diese Tendenz zur Heroisierung Luthers in der protestantischen Welt ist weiterhin aktuell. 2017 feiert die Reformation ihren 500. ›Geburtstag‹. In Deutschland werden alle Vorbereitungen, alle Feierlichkeiten, Ausstellungen und Tagungen dazu wohl nicht zufällig unter der Internet-Adresse www.luther2017.de versammelt. Über diese Adresse und das dahinterstehende Portal ist bereits intensiv debattiert worden.⁴ Geht doch mit dieser Adresse das eindeutige Signal einher, dass 2017 nicht nur ein Reformationsjubiläum, sondern ebenso eine Lutherjubiläum sein wird. Die Botschaft dieser Adresse lautet: Wir feiern Luther, der mit seinem Thesenanschlag (ob er stattgefunden hat, muss uns hier nicht befassen)⁵ die Reformation eingeleitet und wesentlich geprägt hat. Mit diesem Titel reiht sich das Fest in eine lange Reihe der Reformationsjubiläen ein, die

² Zum Konzept des Kulturheros vgl. die Einleitung zu diesem Band.

³ Vgl. zum kulturellen Hintergrund von Kleist Bisky, Jens, *Kleist. Eine Biographie*, Berlin 2007.

⁴ Vgl. Lehmann, Hartmut, »Die Deutschen und ihr Luther«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25.08.2008, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/reformationstag-die-deutschen-und-ihr-luther-1682356.html> (19.02.2014); Kaufmann, Thomas, »Luthers kopernikanische Wende«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27.10.2013, <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/reformationstag-luthers-kopernikanische-wende-12636264.html> (19.02.2014).

⁵ Vgl. dazu, *Faszination Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion*, hg. v. Joachim Ott u. Martin Treu, Leipzig 2008.

in aller Regel dem Zweck dienen, Luther zu einem Heros der deutschen Kultur(-nation) zu machen.

Um diesen Prozess historisch zu begreifen, ist es zunächst erforderlich bis zu Luthers Selbststilisierungen und bis zu den Anfängen der Lutherverehrung zurückzugehen, um eine Genealogie des Heros Luther zu entwickeln. Nach einigen einleitenden Überlegungen dazu (1.) wird es (2.) am Beispiel des Reformationsjubiläums 1617 um die Frage gehen, wie kulturelle Heroisierung kulturelle Anti-Heroisierung und damit Parteilichkeitsbildung bedingen kann. Im Anschluss (3.) wird die Frage erörtert, wie durch gezieltes Anknüpfen an bestimmte Momente der Reformation auf dem Wartburgfest 1817 versucht wurde, der Parteibildung der freiheitlich-nationalen Bewegung in Deutschland eine kulturelle Dimension zu geben. Schließlich wird (4.) nach der Gegenwart und Zukunft des Heros Luther gefragt. Da die Deutung Luthers als Heros, wie wir sehen werden, eng einhergehend mit der Herausbildung des Nationalbewusstseins in Deutschland, steht zu vermuten, dass der Heros Luther in den letzten Jahrzehnten ins Wanken geraten ist. Ob dem so ist oder ob das heroische Konzept fortbesteht, wird dabei und den Beitrag abschließend ebenfalls zu erörtern sein.

Selbstinszenierung und Heroisierung: Voraussetzungen

Luthers Weg vom Mönch im Wittenberger Augustinerkloster und vom Professor für biblische Exegese zum wohl ersten richtigen »Medienstar«⁶ in Deutschland ist vielfach nachgezeichnet worden.⁷ Wenn man in die Geschichtsbücher schaut, scheint bis heute manch ein Historiker erstaunt, dass es so gekommen ist. Natürlich ist der Mittdreißiger als Akademiker aus heutiger Sicht denkbar ungeeignet, um innerhalb weniger Monate eine ungeahnte Popularität zu erlangen. Deswegen findet sich oft der Hinweis auf die Flugblattpublizistik, die Luthers Bekanntheit rasch gesteigert habe. Dieser mediale Rahmen ist selbstverständlich wesentliche Voraussetzung, dass ein regelrechter Luther-Hype einsetzen konnte. Er wurde aber ergänzt – und das wird oft übersehen – durch Luthers Selbstinszenierungen, die klar benennbaren Resonanzstrategien folgten.⁸

⁶ Leppin, Volker, *Martin Luther*, Darmstadt 2006, 151–164.

⁷ Neben der Luther-Biographie Leppins (s. die vorhergehende Anm.) sei hier verwiesen auf die von Schilling, Heinz, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2012.

⁸ Vgl. Bremer, Kai, »Reformatorische Resonanzstrategien und Inszenierungspraktiken. Luthers Brief an den Vater 1521«, in: *Schriftstellerische Inszenierungspraktiken – Typologie und Geschichte*, hg. v. Christoph Jürgensen u. Gerhard Kaiser, Heidelberg 2011, 55–67.

Die bekannteste ist vermutlich Luthers Umbenennung bzw. Umakzentuierung seines Familiennamens von Luder zu Luther. Sie erfolgte nicht zuletzt deswegen, weil Luther schon zu Beginn der Religionsstreitigkeiten⁹ erkannte, dass der Name Luder, den sein Vater führte, rasch Anlass zu den in dieser Zeit üblichen, zotigen Namensspielen geben würde. Bevor sich Luther Luther nannte, unterschrieb er freilich kurz mit dem Namen Eleutherius (griech. für der Freie, der Befreite), bevor er, das ›th‹ fortführend, den Namen Luther wählte.¹⁰ Der erste Schritt in diesem Prozess ist nicht weiter bemerkenswert. Es war gängige humanistische Praxis, den eigenen Namen zu latinisieren oder zu gräzisieren. Man denke an Luthers Wittenberger Wegbegleiter Philipp Schwartzerdz bzw. Melancthon. Indem er das ›th‹ beibehielt, versuchte Luther gewissermaßen eine Spur zu der Befreiungssemantik des ersten Namenwechsels zu wahren. Es ging ihm also nicht nur darum, seinen missbrauchbaren Namen abzulegen. Er deutete den eigenen Namen um, betrieb also regelrechte Namenspolitik in eigener Sache.

Luther entwickelte gerade in den ersten Jahren der Reformation ›Freiheit‹ bzw. das ›Befreitsein‹ zu einer Art Label nicht nur seiner Theologie, sondern auch der Wahrnehmung seiner Person weiter – programmatisch dargelegt 1521 in *Von der Freyheytt eyniß Christen Menschen*.¹¹ Wie sehr es sich dabei um ein regelrechtes ›Labeling‹ handelt, erkennt man daran, dass ›Freiheit‹ nicht nur Gegenstand dieser wesentlichen Reformationsschrift war, sondern dass sich Luther in den folgenden Auseinandersetzungen um diese Schrift selbst als Freiheitskämpfer inszeniert. Deutlich wird dies im Streit mit Hieronymus Emser, in dem er sich selbst als *miles christianus* begreift:

Bocks Emßer, du bist myr eyn seltzam kriegsman, Sanct Paulus hatt [...] vier gotlich wapen beschrieben, eyn schwerd, eyn hellm, eyn pantzer, eyn schilt, der selben darfstu nit mehr den eynß, des schwerds, vnd weyl S. Paulus zu wenig geleret, besserstu den harnisch mit eynem langen spieß vnd kurtzen degen, vnd flux myr zu, mit blossen kopff, bloßer brust, blossen bauch, alß wird ich nit mehr thun, denn fur dyr kniend mich den nackten ritter stechen lassen, vnd sagen, gnad iuncker Bock, seyde vnß gnedig am leben.¹²

⁹ Vgl. Bremer, Kai, *Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert*, Tübingen 2005, 66–101.

¹⁰ Vgl. Moeller, Bernd u. Karl Stackmann, *Luder – Luther – Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen*, Göttingen 1981.

¹¹ Luther, Martin, »Von der Freyheytt eyniß Christen Menschen«, in: WA 7, 20–38.

¹² Luther, »Auff das vbirchristlich vbirgeystlich vnd vbirkunstlich buch Bocks Emßers zu Leypcick Antwortt«, in: *Luther und Emser. Ihre Streitschriften aus dem Jahre 1521*, Bd. 2, hg. v. Ludwig Enders, Halle 1892, 45–152, 47.

Luther spricht Emser direkt und ironisch an. Der hatte zuvor in Anspielung auf sein eigenes Wappentier, den Bock, erklärt, er werde Luther in der publizistischen Kontroverse aufspießen. Luther nimmt dieses Bild wörtlich und entblößt seinen Kontrahenten. Doch die eigentliche Qualität dieser ironischen Einleitung macht das nicht aus. Entscheidend ist die theologische Dimension. Luther erschüttert mit wenigen Worten das gesamte theologische Fundament der gegnerischen Metaphorik, wenn er Emser vorhält, dass dieser nicht mit den Waffen des *miles christianus* streite. Damit rekurriert Luther auf den Epheserbrief (Eph 6,10–20), in dem Paulus das Christ-Sein als Waffendienst und Tugenden wie Gerechtigkeit und Glauben mit den Insignien eines Soldaten umschreibt. Luther greift diese Metaphorik auf¹³ und stellt dar, wie er sich Stück für Stück rüstet und am Ende als christlicher Ritter für die ›Schlacht‹ gegen Emser bereit ist.¹⁴ Er gibt sich also zugleich als bibelfest wie auch wehrhaft. Mit diesem Auftakt gelingt es ihm, mittels der *miles-christianus*-Bildlichkeit sein Schriftprinzip als dem *Evangelium* gemäß zu präsentieren. Denn dass das Schwert die *Heilige Schrift* repräsentiert, ist für Luther unbestritten.¹⁵

Durch den Streit mit Emser rekontextualisierte Luther das Konzept des *miles christianus* für die Reformation. War es im Mittelalter an sich ein mönchisches,¹⁶ so erhielt es nun eine neue Stoßrichtung, indem es für die Auseinandersetzung mit dem Papsttum aktualisiert und breit popularisiert wurde: Es erschienen Dramen¹⁷ und Flugblätter,¹⁸ die das Konzept fortführten.¹⁹ Außerdem entwickelte sich rasch eine umfassende Bildpropaganda, die der Heroisierung Luthers diente und die Anna Pawlak im vorliegenden Buch hervorragend darstellt, so dass sie hier nicht weiter dargelegt werden muss.²⁰ Zu beachten ist, dass wir zwar im

¹³ Erläuternd fährt Luther ebd., 47, fort: »S. Paulus aber ortert die wapen alßo, das er den hellm nennt eyn hellm des heyßß, das pantzer odder kreßß eyn pantzer der gerechtickeyt, den schilt eyn schilt des glaubens, der darff Emßer keynißß, hatt gnug am aller hayligsten vatter Bapst [...]«

¹⁴ Ebd., 48: »Nu leg ich meynen harnisch an ynn gottis namen.« Die weiteren Bestandteile der Rüstung folgen.

¹⁵ Vgl. auch Stolt, Birgit, *Wortkampf. Frühneuhochdeutsche Beispiele zur rhetorischen Praxis*, Frankfurt a. M. 1974, 100ff.

¹⁶ Vgl. Harnack, Adolf von, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1905.

¹⁷ Vgl. etwa Dedekind, Friedrich, *Miles Christianus. Der geistliche Ritter*, Braunschweig 1604.

¹⁸ Vgl. Beispiele im unpaginierten Anhang bei Wang, Andreas, *Der ›miles christianus‹ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition*, Bern u. a. 1975.

¹⁹ Derartige Konzepte sind freilich nicht auf eine Person festgelegt. So kann die Heroisierung zum *miles christianus* auch für andere Persönlichkeiten wie etwa Gustav Adolf von Schweden erfolgen; vgl. Wang (Anm. 18), 179–194.

²⁰ Vgl. der Beitrag von Anna Pawlak »Effigies Lutheri. Martin Luther Im Bilderstreit der Konfessionen« in diesem Band, S. 411–443.

Einzelfall nicht genau wissen, wie sehr Luther die Bildpropaganda aus seinem Umfeld konkret beeinflusst hat. Seine Namenspolitik und sein metaphorisches Vermögen sprechen aber dafür, dass Luther zu seinen Lebzeiten seine Heroisierung entschieden selbst betrieben hat.

Anti-Heroisierung und Heroisierung Luthers 1617

Wenn wir uns nun, wie eingangs angekündigt, dem ersten großen Reformationsjubiläum 1617 zuwenden, muss man sich zunächst vergegenwärtigen, dass es bereits damals und eben nicht erst 2017 eine eigentümliche Vermischung aus Ereignisfeier und Heroenfeier gab. Um das Ineinander von Ereignis- und Heroenfeier deutlich zu machen, eignet sich das erste Reformationsjubiläum 1617 besonders, denn hier, am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges, ist die Publizistik besonders vielfältig. Das gilt vor allem deswegen, weil Luther nicht nur in der reformatorischen, sondern auch in der katholischen Publizistik zentrales Objekt der Aufmerksamkeit war. Während das Luther-Bild seit den *Luther-Kommentaren* des Cochlaeus, die auch im Beitrag von Anne Pawlak erwähnt werden,²¹ in den katholischen Äußerungen wenn auch durchweg negativ, so doch recht vielfältig war, wurde es 1617 auf ein Konzept konzentriert, nämlich auf das des *Lutherus Diabolus*.²² Hier werden zum einen die üblichen volkstümlichen Vorbehalte gegen Luthers vermeintlich ›teufliches‹, also sündiges Leben geschürt – seine angebliche Fresssucht und sein Gelübdebruch, der als ungesteuerter Sexualtrieb interpretiert wurde. Zum anderen wird hier versucht zu zeigen, dass er ein ›teuflicher‹ Ketzer war und in des Teufels Auftrag gehandelt habe. Das ist im Hinblick auf den Gesamtzusammenhang des vorliegenden Buches von Belang: Die meisten Beispiele begreifen Heroisierung als ein Verfahren der kulturellen Sinnproduktion, bei der die Verfasser und Initiatoren handeln, um ein heroisches Konzept zu unterstützen, das ihrer Sache, ihrem Anliegen dient. Das katholische Luther-Bild hingegen wird entwickelt, um das zu prägen, was im Folgenden als Anti-Heroisierung begriffen wird.

²¹ Vgl. Pawlak »Effigies Lutheri« (Anm. 20) sowie Bremer, Kai, »Der Kommentar als Steinbruch. Zum Verhältnis von ›Commentarius‹, ›Historia‹ und Polemik am Beispiel der Lutherkommentare des Johannes Cochlaeus«, in: *Zwischen Wissen und Politik. Archäologie und Genealogie frühneuzeitlicher Vergangenheitskonstruktionen*, hg. v. Frank Bezner u. Kirsten Mahlke, Heidelberg 2011, 293–309.

²² Vgl. Kastner, Ruth, *Geistlicher Rauffhandel. Illustrierte Flugblätter zum Reformationsjubiläum 1617*, Frankfurt a. M. u. a. 1982, 226–248.

Doch ist die Terminologie das eine, wichtiger ist es, nach dem Zweck eines solchen Verfahrens zu fragen: Es ist klar, dass die katholische Anti-Heroisierung Luthers nur vor dem Hintergrund der protestantischen Heroisierung des Reformators zu begreifen ist, das wird sogleich ausgeführt werden. Kastner erklärt in ihren Überlegungen zum katholischen *Lutherus Diabolus*:

Die evangelischen Autoren verzichten bei der Wiedergabe ihres (provozierenden) Leitbildes auf direkte konfessionspolemische Angriffe. Dagegen erscheint das katholische Flugblatt wie eine aggressive Attacke gegen die Lutheraner. Es propagiert ein Luther-Feindbild, das das positive Selbstverständnis lutherischer Rezipienten erschüttern und einem katholischen Publikum ein abschreckendes Exempel vorführen sollte.²³

Nicht zuletzt aufgrund der Studien des Verfassers dürfte inzwischen hinreichend belegt sein, dass wie auch immer geartete ›Überzeugung‹ (und sei es durch ›Erschütterung‹ wie Kastner meint) von konfessionellen Gegnern in aller Regel nicht das Ziel der konfessionellen Polemik war. Deswegen muss man sich im Umkehrschluss die Frage stellen, was dann die Funktion der Anti-Heroisierung war. Allein um die eigenen Gläubigen ›abzuschrecken‹ bedurfte es dieses Verfahrens zweifellos nicht. Ich gehe davon aus, dass die katholische Anti-Heroisierung vielmehr Folge der protestantischen Heroisierung war, da diese auf Parteibildung zielte, sodass ein Gegenbild bei der Gegenpartei notwendig wurde.

Bisher wurde von der protestantischen Heroisierung Luthers gesprochen. Wer mit dem vertraut ist, was gemeinhin als Konfessionalisierung verstanden wird,²⁴ dem mag dies als viel zu pauschale Formulierung aufgestoßen sein. Um eine terminologische Ausdifferenzierung zu begründen, muss man gar nicht den Blick in nicht-lutherische, protestantische Regionen Europas wie die Schweiz werfen. Ein Blick auf die Äußerungen zum Reformationsjubiläum von sogenannten philippistischen Verfassern ist dafür völlig hinreichend. Hintergrund dieses Hinweises ist die Aufspaltung des deutschen Luthertums in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in zwei Richtungen: einerseits in die gensiolutherische Richtung, die man mit Kastner als »die radikalen Verteidiger der unveränderten Lehre Luthers«²⁵ begreifen kann, und andererseits die Philippisten, die sich stark an den tendenziell irenischen und gegenüber der reformierten Lehre offeneren Überlegungen Philipp Melancthons orientierten.

²³ Vgl. ebd., 248.

²⁴ Vgl. Ehrenpreis, Stefan u. Ute Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002, 62–71.

²⁵ Kastner, *Geistlicher Rauffhandel* (wie Anm. 22), 249.

Es verwundert nicht weiter, dass in diesem Lager das Reformationsjubiläum 1617 nicht allein auf Luther fokussiert war. Die philippistische Flugblattpublizistik dazu nannte in der Regel beide Reformatoren und sie war darum bemüht, die beiden möglichst gleich zu behandeln. Luther wird in den philippistischen Flugblättern wie Melanchthon als Gelehrter gezeigt, als Theologe. Ausdifferenziert werden die beiden erst unter dieser Voraussetzung: Luther eher als der predigende, öffentlich redende Theologe, Melanchthon eher als der schreibende und systematisierende.²⁶ Ergänzt wird dies in der Publizistik aus Kursachsen durch die Glorifizierung von Kurfürst Friedrich dem Weisen, dem sächsischen Herrscher während der Reformation, und Johann Georg von Sachsen, dem während des Jubiläums amtierenden sächsischen Kurfürsten.²⁷ Dieser Umstand ist für unseren Zusammenhang deswegen bemerkenswert, weil er vorführt, dass die Deutung Luthers als nationaler Heros nicht zwingend ist, er kann auch lokalpatriotisch gedeutet werden. Zugleich veranschaulicht die Engführung von Luther und Melanchthon, wie variabel Heroisierungen sein können und wie sehr sie den jeweiligen Anliegen derer dienen, die auf sie zurückgreifen.

Die gnesiolutherische Heroisierung des Reformators war 1617 medial vielfältig – neben den Flugblättern erfolgte sie durch Predigten und Theaterspiele sowie durch Erinnerungsmedaillen.²⁸ Angesichts des zuvor Dargelegten können wir von zwei differenten Möglichkeiten der Heroisierung Luthers ausgehen: der des Gelehrten und der des christlichen Streiters. Bemerkenswert an der gnesiolutherischen Publizistik im Vorfeld vom und rund um das Reformationsjubiläum 1617 ist zunächst, dass nicht das Ereignis an sich, also beispielsweise der Thesenanschlag an die Wittenberger Schlosskirche, sondern Luthers Vita zentraler Ausgangspunkt der heroisierenden Äußerungen ist. Es erfolgt also faktisch eine Gleichsetzung von Leben und Ereignis: Luther ist nicht Initiator der Reformation, er ist die personifizierte Reformation. Das hat zur Folge, dass der Aspekt Gelehrsamkeit allein schon deswegen thematisiert wird, weil Wittenberg und damit Luthers Tätigkeit als Theologieprofessor dort immer ein, wenn nicht das Zentrum der Aufmerksamkeit ist. Entscheidend für die Deutung von Luthers Leben ist dies aber nicht, aber ebenso nicht die (Selbst-)Deutung als *miles christianus*. Auch wenn dieser

²⁶ Vgl. ebd., 251–261; vgl. dazu auch Kaufmann, Thomas, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede*, Tübingen 1998, 11f.

²⁷ Vgl. Kastner, *Geistlicher Rauffhandel* (wie Anm. 22), 261–277; vgl. dazu auch Helga Robinson-Hammerstein, »Sächsische Jubelfreude«, in: *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, hg. v. Hans-Christoph Rublack, Gütersloh 1992, 460–494.

²⁸ Vgl. Kastner, *Geistlicher Rauffhandel* (wie Anm. 22), 115–165.

ein Werkzeug Gottes ist, so ist diese Metaphorik insgesamt sehr aktiv konnotiert, da der christliche Streiter selbst seine Insignien wie Schwert und Schild führt. Im Kontext des Reformationsjubiläums 1617 trat dieses Verständnis zwar nicht völlig in den Hintergrund.²⁹ Gleichwohl wurde Luthers Leben als Heiligengeschichte gedeutet und heroisiert. Kastner spricht deswegen vom »Lutherus Thaumaturgus«, also von Luther als ›Wundertäter‹ bzw. Wiedergänger des Kirchenvaters Gregor von Neocäsarea.³⁰

Diese Entwicklung war nicht völlig neu oder überraschend, weil in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die ›Luther-Hagiographie‹ bereits einsetzte und schon im Jubeljahr 1600 die »Reformationsmemoria« topisch viel von dem kannte, was uns 1617 wieder begegnet.³¹ Für unseren Zusammenhang wichtig ist sie aber vor allem, weil sie die wesentliche Funktion der Heroisierung Luthers vorführt. Heiligenverehrung dient im katholischen Glauben sowohl der Sündenvergebung als auch der Erbauung. Sündenvergebung ist von der Verehrung des ›Wundertäters‹ Luther deswegen nicht zu erwarten, weil dies selbstredend im Widerspruch zur lutherischen Gnadenlehre stünde. Erbauung hingegen ist eine seelsorgerliche Funktion, die man auch für die Luther-Verehrung rund um das Jubiläum 1617 annehmen kann.³² Die Heroisierung Luthers hat damit, anders als man angesichts des historischen Kontextes vermuten kann, auch nicht primär eine konfessionspolemische Dimension. Sie dient der Selbstvergewisserung und Selbsterbauung. Auf diese Strategie konnte gesetzt werden, weil die konfessionelle Parteibildung 1617 weitgehend abgeschlossen war. Die Lutheraner mussten ihren Luther nicht heroisieren, um in die Schlacht zu ziehen. Dass er ›der‹ Streiter für den wahren Glauben schlechthin war, stand eh fest. Angesichts dessen erklärt sich die katholische Anti-Heroisierung anders als von Kastner angenommen. Jenseits des Moments der katholischen Selbstvergewisserung scheint die Vorstellung, dass das Vertrauen in die Wahrheit der

²⁹ Schönstädt, Hans-Jürgen, *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617*, Wiesbaden 1978.

³⁰ Vgl. Kastner, *Geistlicher Rauffhandel* (wie Anm. 22), 167–225.

³¹ Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006, 449–458, zur »Reformationsmemoria« besonders 453ff. Doch auch wenn die Topik entwickelt ist, geht Kaufmann gleichwohl angesichts der »Intensität« der Heroisierung 1617 von einer »neuartige[n] Vergegenwärtigung Luthers« aus, vgl. Kaufmann, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede* (wie Anm. 26), 23. Zuverlässig beurteilt werden könnte dies lediglich durch einen Vergleich zwischen den Luther-Viten der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und den Äußerungen in den Jahren 1600 und 1617 – sowohl im Hinblick auf Topik als auch auf Resonanz wie Intensität.

³² Vgl. Kastner, *Geistlicher Rauffhandel* (wie Anm. 22), 221–225.

Luther-Legende als eine Art Heiligengeschichte durch die aggressive Anti-Heroisierung Luthers als Teufel erschüttert werden könnte, naiv. Kastners These legt die Vermutung nahe, dass am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges noch eine Art Dialog zwischen den Konfessionen stattfand. Angesichts der diametral entgegengesetzten Luther-Deutungen scheint dies unwahrscheinlich. Deswegen kann mit Thomas Kaufmann davon ausgegangen werden, dass das Reformationsjubiläum in erster Linie die konfessionellen Grenzen vorführte und bestätigte,³³ woran sich ein Jahrhundert später nicht fundamental etwas geändert hat, auch wenn die Heroisierung Luthers neue Themen kennt.³⁴ Luther-Bilder jenseits der eigenen ›Partei‹ wurden weitgehend gar nicht mehr wahrgenommen. Wie so oft mussten den Preis auch bei dieser Konfrontation diejenigen bezahlen, die weder der einen noch der anderen Großpartei angehörten. Fast auf den Tag genau drei Jahre nach dem Reformationsjubiläum 1617, am 8. November 1620, schlug das habsburgische Heer das des calvinistischen Kurfürsten und böhmischen Königs Friedrich V. von der Pfalz in der Schlacht am Weißen Berg. Die lutherischen Fürsten hatten ihm zuvor die Unterstützung weitgehend versagt.

Luther 1817: Kultur- oder Politheros?

Wohl kein Reformationsjubiläum ist für die deutsche Geschichte wesentlicher und prägender gewesen als das des Jahres 1817. Selbstverständlich wurde auch in diesem Jahr an verschiedenen Orten umfassend an die Reformation erinnert.³⁵ Aber jenseits der Memorialfunktion war eine Feier von herausragender Bedeutung – das Wartburgfest. Das liegt zunächst daran, dass das Fest am 18. und 19. Oktober in zweierlei Hinsicht von allen anderen unterschieden werden kann: Zum einen war es ein Doppelfest, man feierte nicht nur die Reformation, sondern erinnerte zugleich an die Völkerschlacht von Leipzig. Zum anderen war dieses Fest »eine neue Form politischer Aktion«,³⁶ weil es eine weitgehend privat organisierte Veranstaltung war. Hier konnte man endgültig greifen, was sich bereits im Luther-Bild seit der Aufklärung ankündigte. Die Reformation wurde als Ereignis der Befreiung in nationaler wie in geistiger Hinsicht

³³ Vgl. Kaufmann, *Konfession und Kultur* (wie Anm. 31), 14f.

³⁴ Vgl. Cordes, Harm, *Hilaria evangelica academica. Das Reformationsjubiläum von 1717 an den deutschen lutherischen Universitäten*, Göttingen 2006.

³⁵ Vgl. Winckler, Lutz, *Martin Luther als Bürger und Patriot. Das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes*, Lübeck u. a. 1969.

³⁶ Nipperdey, Thomas, *Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983, 280.

gedeutet. Luther avancierte zu einer Art Proto-Aufklärer, der zugleich als vehementer Streiter für die Wahrheit und die nationale Sache gedeutet wurde.³⁷ Dementsprechend wurde er auf dem Wartburgfest sogar zum konkreten Vorbild, indem man ihm *in actu* nacheiferte.

Luther hatte am 10. Dezember 1520, nachdem der Ketzerverfahren gegen ihn eröffnet worden war, mit einer Art Performance darauf reagiert, dass Bücher von ihm im Rheinland und in Flandern verbrannt worden waren: Vor dem Wittenberger Elstertor versammelten er und Melanchthon Anhänger, um dann gemeinsam die päpstliche Bannandrohungsbulle sowie weitere katholische Bücher zu verbrennen.³⁸ Diese Bücherverbrennung karikierte bzw. verkehrte das päpstliche Ketzerverfahren. Und auf diese Bücherverbrennung spielten die Studenten an, als sie auf der Wartburg ebenfalls sogenannte »undeutsche«, also ihrer liberalen Gesinnung widersprechende Bücher verbrannten.³⁹ In der Wiederholung der Bücherverbrennung zeigt sich zugleich, welche Umdeutung Luther und die Reformation erfahren hatten. Seine in erster Linie auf das Seelenheil zielende Freiheitstheologie wurde gleichgesetzt mit der nationalen Freiheit, die Auseinandersetzung mit dem Papsttum wurde wahlweise parallelisiert mit dem Kampf gegen Napoleon bzw. gegen Metternich.

Besonders gut zu greifen ist dies am Beispiel von *Ein feste Burg ist unser Gott*, das schon in den Befreiungskriegen angestimmt wurde und nun auf dem Wartburgfest erneut erklang. Der vom *Militia-Christi*-Konzept geprägte Liedtext wird bezogen auf eine nationale Auseinandersetzung zunächst mit den Franzosen, dann mit der repressiven Staatsmacht nach den Befreiungskriegen. Dabei darf der Rekurs auf den Heros Luther durch das Lied oder die Bücherverbrennung nicht einfach als bloße Analogie begriffen werden. Es ging ebenso um ein Bewusstsein und die Bereitschaft, notfalls entschieden zu handeln, so wie es auch Luther tat, der bereit war, schlimmstenfalls für seinen Glauben zu sterben. Es überrascht deswegen nicht, dass in der Folge besonders innerhalb der radikalen Flügel der Burschenschaften das Wort »Überzeugung« zentral wurde, diese hat Thomas Nipperdey folgendermaßen begriffen: »Überzeugung, das ist ein subjektiver Glaube, das frei gewonnene, aufs Gefühl gegründete Innesein einer moralischen Wahrheit. [...] Die höchste Tat ist die Überzeugungstat, der Täter im emphatischen Sinne ist: Überzeu-

³⁷ Vgl. Mehnert, Volker, *Protestantismus und radikale Spätaufklärung. Die Beurteilung Luthers und der Reformation durch aufgeklärte deutsche Schriftsteller zur Zeit der Französischen Revolution*, Bremen 1982, 190–195.

³⁸ Vgl. Moeller, Bernd, *Deutschland im Zeitalter der Reformation*, 3. durchges. Aufl., Göttingen 1988, 60–62.

³⁹ Vgl. Nipperdey, *Deutsche Geschichte* (wie Anm. 36), 280.

gungstäter und im Extremfall Märtyrer seiner Überzeugung.«⁴⁰ Vielleicht eindeutiger als in allen anderen Epochen der deutschen Geschichte ist Luther nicht nur Held, sondern Heros, da Luther hier nicht nur Vorbild ist, das Orientierung spendet, sondern auch das ist, was in der Einleitung zum vorliegenden Buch Repräsentationsform der Macht⁴¹ genannt wird. In der Auseinandersetzung und Nachahmung von Luthers Praktiken, die als Ausdruck seiner Überzeugung gesehen wurden, liegt zugleich das Eingeständnis der politischen Ohnmacht im Moment und die Hoffnung auf eine bessere, politisch potentere Hoffnung.

Wie sehr die nationale Vereinnahmung Luthers um 1817 typisch ist, zeigen auch einige Reflexionen Goethes, der schon im Herbst des vorhergehenden Jahres überlegte, das Reformationsjubiläum mit dem Jahresfest der Völkerschlacht von Leipzig zusammen zu begehen. Goethes Argument für eine Zusammenlegung erfolgte gleichwohl aus einem ganz anderen Impuls heraus. Er sah weiterhin die großen kulturellen Differenzen und die anhaltende Gefahr der Religionspolemik: »Die Protestanten sehen dieser Epoche mit Freudigkeit entgegen; die Katholiken fürchten höhrenden Übermut und befürchten neue Spaltung und Trennung.«⁴² Diese Differenz war Goethe zu überbrücken bemüht, so dass er überlegte, ob eine zugleich gefeierte Erinnerung an die Leipziger Schlacht das Gemeinschaftsgefühl zu verstärken vermöge:

Es [ein solches Fest, K. B.] wird von allen Glaubensgenossen gefeiert, und ist in diesem Sinne noch mehr als Nationalfest; ein Fest der reinsten Humanität. Niemand fragt, von welcher Konfession der Mann des Landsturms sei, alle ziehen vereinigt zur Kirche, und werden von demselben Gottesdienste erbaut; alle bilden einen Kreis ums Feuer, und werden von einer Flamme erleuchtet. Alle erheben den Geist, an jenem Tag gedenkend, der seine Glorie, nicht etwa nur Christen sondern auch Juden, Mahometanern und Heiden zu danken hat.⁴³

Wir haben hier den vielleicht sogar einzigartigen Fall, dass die Jubelfeier nicht auf den Helden oder Heros Luther fokussiert sein soll. Goethe verfährt dermaßen, weil er einerseits die Reformation als nationales Ereignis von Rang begreift und zugleich alle Differenzen, die von diesem Ereignis ausgegangen sind, überwinden möchte. Er hat also das Potential, das dem Heros Luther als Konzept der nationalen *und* konfessionellen Partei-

⁴⁰ Ebd., 281.

⁴¹ Vgl. die Einleitung zu diesem Band, S. 17.

⁴² Goethe, Johann Wolfgang: »Zum Reformationsfest«, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 11.2: *Divan Jahre 1814–1819*, hg. v. Johannes John, Hans J. Becker, Gerhard H. Müller, John Neubauer u. Irmtraut Schmid, München u. a. 1994 (Münchener Ausgabe 11.2, hg. von Karl Richter), 220f., 220.

⁴³ Ebd., 221.

lichkeitsbildung innewohnte, deutlich gesehen und deswegen versucht, das abstraktere Konzept einer wirklichen Ereignisfeier zu entwickeln, indem er das eine Ereignis durch das andere zu überblenden versuchte.

Selbstverständlich fand Goethes im Kern von ihm selbst als humanitär begriffenes Projekt keinen Anklang im national-liberalen Diskurs.⁴⁴ Wir brauchen uns hier nicht mit der Frage aufzuhalten, warum seine utopischen, vielleicht im Hinblick auf ökumenisches Potential und religiöse Toleranz zeitgenössisch anmutenden Überlegungen nicht Realität wurden.⁴⁵ Dadurch, dass auf der Wartburg das reformatorische Kampflied *Ein feste Burg ist unser Gott* angestimmt wurde, und durch die Bücherverbrennung erhielt das Ereignis einen dezidiert antikatholischen Impuls, obwohl Luthers Theologie peripher war bzw. politisch umgedeutet wurde.⁴⁶ Luther war auf der Wartburg ein Kulturheros, weil er für das dezidiert Eigene der deutschen Kultur und Geschichte stand und Führung versprach, da man sein Handeln nachahmen und sich wie er zur eigenen ›Überzeugung‹ bekennen konnte.

Für die Überlegungen des vorliegenden Buches ist dieser Befund freilich in einer ganz anderen Hinsicht von Belang. Denn eben das Beispiel der Luther-Heroisierung auf der Wartburg 1817 im Kontrast zu Goethes Versuch, Luthers Bedeutung bei den Feierlichkeiten in den Hintergrund zu drängen, führt das politische Potential vor, das einem wirkungsmächtigen Kulturheros immer eigen ist. Als politisch ist ein Kulturheros dann zu begreifen, wenn er der Parteilichkeit dient: Dort, wo heroisiert wird, um sich von einer anderen Gruppe/Partei abzugrenzen bzw. um die eigene Gruppe in ihrem Bewusstsein als Gruppe zu stärken, wird politisiert. Derart begriffen wäre Luther immer schon ein politisierter Kulturheros gewesen. Die Frage, die sich an diese Beobachtung anschließt, lautet: Gibt es neben dem Kulturheros auch einen Politheros? Oder ist es besser, Heroisierung grundsätzlich als ein Verfahren zu begreifen, dem Politisierung eigen sein kann, aber nicht muss.

⁴⁴ Die populäre Anschauung, die einen klaren Weg vom Luther des Wartburgfestes zu den Nationalsozialisten sieht, von der Bücherverbrennung 1817 zu der von 1933, ist falsch. Dagegen spricht allein schon der Umstand, dass Luther der Romantik eine durchaus problematische Figur war, so dass das Luther-Bild der Nationalsozialisten sich wiederum aus Versatzstücken zusammensetzte, die von denen der national-liberalen Burschenschaftler 1817 entschieden zu unterscheiden sind; vgl. Bormann, Alexander von, »Luther im Nationalsozialismus: Die Versöhnung von Wotan und Christus«, in: *Luther-Bilder im 20. Jahrhundert*, hg. v. Ferdinand van Ingen u. Gerd Labrousse, Amsterdam 1984, 59–78.

⁴⁵ Vgl. zum Hintergrund den Kommentar in der zit. Goethe-Ausgabe (wie Anm. 42), 877–880.

⁴⁶ Ein Nachhall dieser Deutung etwa bei Nietzsche; vgl. Beutel, Albrecht, »Der unmögliche Mönch«. Das Lutherbild Friedrich Nietzsches«, in: ders., *Spurensicherung. Studien zur Identitätsgeschichte des Protestantismus*, Tübingen 2013, 203–225.

Auf dem Weg zu einem neuen Heros? www.luther2017.de

Angesichts der schlaglichtartig vorgestellten Vorgeschichte der Lutherjubiläen, die hier nur anhand zweier markanter Beispiele im Abstand von je 200 Jahren skizziert werden konnte und notgedrungen kursorisch und eklektisch bleibt, stellt sich die Frage, wie die Vorbereitungen auf das Reformationsjubiläum 2017 zu beurteilen sind. Voraus geht dem Jahrzehnt davor die seit 2008 laufende »Lutherdekade«. In ihr wird jedes Jahr ein thematischer Schwerpunkt zur Reformation ins Verhältnis gesetzt.⁴⁷ Allein schon dieser Umstand deutet an, wie problematisch der Umgang mit der Reformation sich für die Veranstalter gestaltet. Denn in der Dekade wird nicht vornehmlich erörtert, wie es zur Reformation kam, sondern welche Perspektiven sich aus der Reformation für heute ergeben. Hartmut Lehmann hat in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* schon zu Beginn der Dekade dieses anachronistische Herangehen kritisiert und daran erinnert, was Luthers Arbeit im Jahrzehnt vor der Reformation kennzeichnet:

Noch ein Wort zur Luther-Dekade 2008 bis 2017. Im Jahr 1508 war Luther ein eifriger, geradezu skrupulös auf sein Seelenheil bedachter Mönch. Im Laufe der folgenden Jahre konzentrierte er sich auf das Studium der Heiligen Schrift und machte sich viele Gedanken über den Zustand der römischen Kirche. Als er 1517 seine 95 Thesen ausarbeitete, konnte man ihn als »Reformkatholiken« bezeichnen. Erst als seine kirchlichen Oberen seine Vorschläge ablehnten und ihn maßregelten, kam es zum endgültigen Bruch.⁴⁸

Lehmann überlegt angesichts dieses Umstands, ob die Luther-Dekade nicht als Ausgangspunkt für ökumenische Anliegen genutzt werden kann, weil er befürchtet, dass ansonsten ein Reformationsjubiläum erneut dazu führen wird, dass die konfessionellen Differenzen betont werden. Goethes Bedenken sind 200 Jahre später noch aktuell. Lehmann hat also ein Konzept vorgelegt, das durch gezielte Hinwendung zu einem in der Öffentlichkeit wenig beleuchteten Zeitraum, den zehn Jahren vor der Reformation, ein Ausweg aus dem Dilemma der anhaltenden Heroisierung zu finden versucht.

Einen anderen Akzent hat Thomas Kaufmann in seinen ebenfalls in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* publizierten Hinweisen zu den Feierlichkeiten gesetzt.⁴⁹ Ihm geht es um das Spezifische der Reformation – und das sei sicher nicht der das Jubiläumsdatum abgebende Thesenanschlag und auch sonst kein einzelnes Ereignis, sondern das von Luther

⁴⁷ Eine prägnante Übersicht unter: <http://de.wikipedia.org/wiki/Luther-Dekade> (21.02.2014).

⁴⁸ Lehmann, *Die Deutschen und ihr Luther* (wie Anm. 4).

⁴⁹ Vgl. Kaufmann, *Luthers kopernikanische Wende* (wie Anm. 4).

entwickelte Amtsverständnis im Priestertum aller Gläubigen. Im Sinne der im vorliegenden Buch vorgenommenen Unterscheidung zwischen Held und Heros, kann man Kaufmann eine Heldenverehrung Luthers attestieren, weil diesem laut Kaufmann (und der Verfasser stimmt dem uneingeschränkt zu) der Ruhm gebührt, das katholische Amtsverständnis fundamental erschüttert und so eine Alternative für das abendländische Kirchensystem formuliert zu haben, die bis heute eine Herausforderung für die Papstkirche bleibt. Faktisch sind die Überlegungen von Lehmann und Kaufmann letztlich nur zwei Formen indirekter Kritik an dem, was offiziell vorbereitet wird und vonstatten geht.⁵⁰

Wie bereits erwähnt, werden die Veranstaltungen zur Luther-Dekade und zum Reformationsjubiläum auf einem Portal www.Luther2017.de versammelt. Diese Adresse ist gleich in doppelter Hinsicht ungünstig gewählt. Zum einen wird wieder einmal Luther und nicht das Ereignis in den Mittelpunkt gestellt. Unterstützt wird dies durch ein Logo, das Luther zeigt und eben nicht abstrakt oder wie auch immer das Ereignis symbolisiert. Luther und die Reformation scheinen eins zu sein. Diesen Eindruck bestätigt übrigens auch die ›Luther-Dekade‹, die eben gerade keine ›Reformationsdekade‹ ist. Zum anderen wird durch das Domain-Ende .de (mutmaßlich unfreiwillig) Luther erneut zum nationalen Helden stilisiert. Das ist nicht zuletzt deswegen unangemessen, weil die Reformation alles andere als ein nationales Ereignis war. Eine Adresse wie www.reformation2017.eu wäre angesichts der Geschichte der Luther-Heroisierung gewiss klüger gewesen.

Nun kann derzeit noch nicht genau gesagt werden, wie 2017 das Verhältnis zwischen Heros und Ereignis austariert werden wird. Aber im Hinblick auf die sich aus dem vorhergehenden Teil ergebende Frage nach dem Grad der Politisierung des Kulturheros lassen sich die laufenden Aktivitäten sehr wohl interpretieren. Die Lutherdekade hatte bzw. hat seit der Eröffnung 2008 folgende Themen zum Gegenstand: Bekenntnis (2009), Bildung (2010), Freiheit (2011), Musik (2012), Toleranz (2013), Politik (2014), Bild und Bibel (2015) und schließlich Eine Welt (2016). 2017 hat kein eigenes Thema, sondern ist ganz dem Reformationsjubiläum an sich gewidmet.⁵¹ Man muss diesen Themen attestieren, dass sie zweierlei leisten: Sie stellen einerseits zentrale Begriffe und kulturelle Leistungen der protestantischen Kirchen seit der Reformation in den Mittelpunkt

⁵⁰ Deutlich optimistischer, freilich mit weniger Bezug zu den konkreten Vorbereitungen auf das Reformationsjubiläum Di Fabio, Udo, »Kompass für die Welt«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22.04.2014, <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/udo-di-fabio-kompass-fuer-die-welt-12904004.html> (29.04.2014).

⁵¹ Vgl. <http://www.luther2017.de/luther-dekade/themenjahre> (04.03.2014).

(Bekenntnis, Bildung, Freiheit, Musik sowie das (Spannungs-)Verhältnis von Bild und Bibel) und verhandeln andererseits Themen, die in den evangelischen Kirchen und zumal in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) aktuell wesentlich sind (Toleranz, Politik, Eine Welt).

Wichtig scheint mir dabei, dass die Themen der ersten Gruppe dezidiert die kulturelle Bedeutung der Reformation in den Mittelpunkt stellen, was mit den Themen Bildung und Musik ganz besonders zu greifen ist. Auch wird dieses Anliegen durch historische Ausstellungen wie die zum lutherischen Pfarrhaus im Deutschen Historischen Museum Berlin unterstützt, die in Kooperation mit der EKD stattfand.⁵² Diese ersten Hinweise mögen hinreichen, um abschließend zu skizzieren, welches Bild vom Heros Luther gezeichnet werden wird.

Luther ist offensichtlich eine dermaßen starke historische Figur, dass selbst Jahrzehnte nachdem sich erst Struktur- und dann Diskursgeschichte in die Geschichtswissenschaft eingeschrieben haben, es nicht möglich scheint, die jahrhundertealte Gleichsetzung von Person und Ereignis aufzubrechen. Das belegen die Internetadresse sowie der Aufbau der Internetpräsenz und die Veranstaltungen zur Lutherdekade bisher eindrucksvoll. Mit der Entscheidung für die Gleichsetzung wird, da ist sich der Verfasser gewiss, einhergehen, dass auch 2017 das Licht des Kulturheros Luther hell erstrahlen wird. Gleichzeitig muss man den Veranstaltern der Lutherdekade und des Reformationsjubiläums attestieren, dass sie nicht nur mit der Geschichte der Lutherbilder gut vertraut sind, sondern dass sie auch deutlich versuchen, einen Kontrapunkt gegen Luther-Bilder zu setzen, die ihrerseits nationale, konfessions- oder religionspolemische Tendenzen verfolgen. Durchaus im Sinne Goethes wird stattdessen auf tendenziell Gemeinsinn stiftende Themen wie Bildung und Musik gesetzt – ergänzt um gegenwartsbezogene Themen, die die Aufarbeitung von Konflikten ermöglichen. Vielleicht also wird uns 2017 der Kulturheros Luther begegnen, dem dem ersten Eindruck nach das politische Moment erstmals in seiner nun 500jährigen Geschichte nicht mehr eigen ist. Das mag man angesichts der Geschichte der Luther-Heroisierung als gesellschaftlichen Fortschritt begreifen. Wenn wir uns jedoch an den christlichen Streiter, der Luther nach eigenem Selbstverständnis ein Leben lang war und der dem fanatischen Kohlhaas Ehrfurcht einzuflößen vermochte, zurückerinnern, so müssen wir uns eingestehen, dass dieser gegenwärtige Kulturheros gewiss ein Kind unserer Zeit ist,⁵³ aber keins

⁵² Vgl. <http://www.dhm.de/ausstellungen/pfarrhaus/> (04.03.2014).

⁵³ Herfried Münkler hat den westlichen Gesellschaften der Gegenwart attestiert, »postheroisch« zu sein; vgl. Münkler, Herfried, »Heroische und postheroische Gesellschaften«,

der Zeit Luthers. Eine Lösung dieses Konflikts zeichnet sich nicht ab. Für den Kulturheros Luther immerhin ist das eine gute Nachricht: Auch 500 Jahre nach seiner Geburt macht er einen recht vitalen Eindruck.

Merkur 61 (2007), 742–752. Die im Vorliegenden beschriebene Luther-Heroisierung ist in der Hinsicht eine Herausforderung für Münklers Konzept, weil es die These aufstellt, dass auch unter im Sinne Münklers ›postheroischen‹ Bedingungen Heroisierung weiterhin erfolgt, dass diese sich freilich den veränderten gesellschaftlichen Rahmungen anpasst. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Aufgabe, Münklers Überlegungen auszudifferenzieren, was hier aber nicht geleistet werden kann.

Anhang

Hinweise zur Transliteration

In diesem Band wird durchweg die wissenschaftliche Transliteration des Georgischen und Russischen verwendet. Geographische Namen werden in der Regel in Transkription wiedergegeben.

Buchstaben im Original	Transliteration (mit Beispielen)	Transkription	Hinweise zur Aussprache im Deutschen (in Transkription)
Russisch			
ë	ë (Chruščëv)	Kurzes jo <i>oder</i> o	wie bei »Joch« (Chruschtschow)
ж	ž (Paradžanov)	sch <i>oder</i> sh	wie bei »Journal« (Paradshanow)
з	z (Karamzin)	weiches s	stimmhaft, wie bei »Sache« (Karamsin)
й	j (Tolstoj)	i	wie bei »Tolstoi«
х	ch	ch	wie bei »Bloch«
ц	c (Cvetaeva)	z	wie bei »Zweig« (Zwetajewa)
ч	č (Gorbačëv)	tsch	wie bei »Tschaikowski« (Gorbatschow)
ш	š (Puškin oder Šota)	sch	wie bei »Schiller« (Puschkin)
щ	šč (Chruščëv)	schtsch	wie bei »Chruschtschow«
Georgisch			
კ	ḵ (k mit Unterpunkt)	k	[kʰ] ejektives K., Verschlusslaut, wie deutsches »ck«
პ	p̄	p̄	wie Peter
ჯ	ž	sch <i>oder</i> sh	wie russ.»ж«
თ	t mit Unterpunkt	t	[tʰ], ejektives T, Verschlusslaut, wie dt. »Stadt«
ღ	ḡ (g mit Hatschek)	gh	[ɣ], ähnlich wie R bei dt. »Robe«
ყ	q̄	q̄	[qʰ], Verschlusslaut, ejektiver Kehlkopflaut zwischen ḡ und b
შ	š	sch	wie russ.»ш«
ჩ	č	tsch	kurzes, ejektives »Tsch«
ც	c	z	wie russ.»ц«
ძ	ḑ	ds	[dz], stimmhafte Affrikate, wie »Schewardadse«
წ	c mit Unterpunkt	tsʰ	kurzes, ejektives »Ts«
ჭ	č mit Unterpunkt	tsch	kurzes, ejektives »Tsch«
ხ	x	ch	wie russ.»х«
ჯ	ḑ (ჭაგავილი)	dsch	wie bei »Loggia« (Dschugaschwili)

Abbildungsverzeichnis

Einleitung: Abb. 1. – Das Tempelinnere der Walhalla vom Eingang aus. Aus: Jörg Traeger, *Der Weg nach Walhalla. Denkmallandschaft und Bildungsreise im 19. Jahrhundert*, Regensburg 21991, 12, Abb. V; Abb. 2. – Andy Warhol, *Johann Wolfgang Goethe* (1982). Aus: Andy Warhol Retrospekti, hg. v. Kynaston McShine, Köln 1989, 364, Abb.: 401; Abb. 3. – Lord Snowdon, *David Bowie* (1978). Aus dem Archiv des ZfL.

Kap. I.1 – Griechischer Heros: Abb. 1. – Achilleus und Ajax beim Brettspiel, schwarzfigurige Amphore des Exekias, ca. 540–530 v. Chr. © Vatikanische Museen Rom; Abb. 2. – Frauen und Eroten, rotfigurige attische Pyxis, ca. 370–360 v. Chr. © The Walters Art Museum, Baltimore; Abb. 3. – Herakles brät sich Fleisch am Opferfeuer, schwarzfiguriger Lekythos des Sapphomalers, ca. 520–500 v. Chr. © The Metropolitan Museum New York (Umzeichnung); Abb. 4. – Herakles wird in die Mysterien von Eleusis eingeweiht, sogenannte Lovatelli Urne, Marmor, Kaiserzeit, © Nationalmuseum Rom, Palazzo Massimo.

Kap. I.2 – Heilige: Abb. 1. – Foto einer georgischen Ikone aus dem 11. Jahrhundert mit dem Hl. Georg, der Kaiser Diokletian erschlägt. Foto aus www.wikipedia.org

Kap. I.4 – Vobilder: Abb. 1. – Dante Gabriel Rossetti, *Joan of Arc* (1864), Aquarell. Aus: www.fitzmuseum.cam.ac.uk (c) The Fitzwilliam Museum, Cambridge, UK; Abb. 2. – Koloriertes Filmstill aus Georges Méliès, *Jeanne d'Arc* (1900); Abb. 3. – Jean-Pierre Rey, *Caroline de Benden* (Mai 1968). © www.iconicphotos.files.wordpress.com/ (15.03.2016).

Kap. I.6 – Denkmäler: Abb. 1. – Carlo Bartolomeo Rastrelli, Reiterstandbild Peters I., St. Petersburg 1717–1800. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 2. – Étienne-Maurice Falconet, Reiterstandbild Peters I., St. Petersburg 1768–1770. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 3. – Basilika Sadovnikov, Sicht auf den Palastplatz und das Gebäude des Generalstabs, 1848, Ermitage, St. Petersburg. Aus: www.wikipedia.org; Abb. 4. – Aleksandr Opekušin, Alexandr-Puškin-Denkmal, Moskau 1880. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 5. – Felix Chodorovič (nach den Entwürfen von Ivan Vitali), Alexandr-Puškin-Denkmal, Tbilisi 1892. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 6. – Bertel Thorvaldsen, Büste des Kaisers Alexander I., 1820–1822. © Ermitage St. Petersburg (Kopie); Abb. 7. – Aleksandr Ščusev, V. I. Lenin-Mausoleum in Moskau, 1924–1930. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 8. – Lenin im Mausoleum. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 9. – Siegesfeier. Stalin, Molotov, Budennyj und Vorošilov auf der Tribüne des Mausoleums am 24.06.1945. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 10. – Gustav Klucis, Plakat »Hoch die Fahne von Marx, Engels, Lenin und Stalin«, 1936. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 11. – Gustav Klucis, Plakat »Unter Lenins Banner«,

1931. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 12. – Ju. Belostockij, G. Pivovarov und È. Fridman, Lenin und Stalin in Gorki, 1937 (Massenanfertigung. Das Bild zeigt das Denkmal in Charkiv). Aus: www.wikipedia.org (15.03.2016); Abb. 13. – Irakli Toiže, Plakat »Unter Lenins Banner und Stalins Führung vorwärts zum Kommunismus«, 1949. Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 14. – Uča Šapariže, Soso Šugašvili trägt Ilia Čavčavaže sein Gedicht vor, 1940-er Jahre, Gori, Stalinmuseum. Foto © Prof. Dr. Klaus Schmidt; Abb. 15. – Irakli Toiže, Junger Stalin liest Rustaveli, 1948. Aus: *Poezija Gruzii*, hg. v. Simon Čikovani, Moskau-Leningrad 1949; Abb. 16. – Plakat zum Puškinjubiläum 1937. Aus dem Archiv des ZfL.

Kap. II.3 – Intellektuelle: Abb. 1. – Voltaire und Benjamin Franklin. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, 269, Bild Nr. 386 [Le château de ferney avant les transformations, par Signy, 1764. Bibliothèque national, Paris. Photo © Bibl. nat.]; Abb. 2. – Krönung Voltaires. Aus: Jeroom Vercruyse, Michèle Mat-Hasquin, Anne Rouzet, *Voltaire. Exposition organisée à l'occasion du bicentenaire de sa mort*, Bruxelles 1978, 179, Abb. 106 [Abb. 106: Jean-Michel Moreau le Jeune, Couronnement de Voltaire... Gravure à l'eau-forte et au burin par Charles-Etienne Gaucher d'après un dessin de J.-M. Moreau le jeune, 1782, 252 x 285mm, t.c., 6e état. (FS 327 C 67 LP)]; Abb. 3. – Apotheose de Voltaire. Aus: Jeroom Vercruyse, Michèle Mat-Hasquin, Anne Rouzet, *Voltaire. Exposition organisée à l'occasion du bicentenaire de sa mort*, Bruxelles 1978, 185, Abb. 109 [Robert-Guillaume Dardel, Apotheose de Voltaire. Gravure à l'eau-forte, au burin et au pointillé imprimée en noir et en sanguine et coloriée de vert à la main, par Pierre-Francois Le Grand en 1782 d'après un dessin de dardel exécuté en 1778, 297 x 340mm, cuvette. (FS 327 C92 L)]; Abb. 4. – Beerdigung von Voltaire, in: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, 294, Abb. 430 [Ordre du cortège pour la translation des mânes de Voltaire. Gravure coloriée, chez Basset, 1791. Bibliothèque nationale, Paris. Photo © Bibl. Nat.]; Abb. 5. – Beerdigung von Voltaire. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, Abb. 428 [Translation des cendres de Voltaire au Panthéon, 11 juillet 1791. Gravure de J.-L. Prieur d'après Berthault. Bibliothèque nationale, Paris. Photo © Bibl. nat.]; Abb. 6. – Beerdigung von Voltaire. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, Abb. 429 [Translation des cendres de Voltaire au Panthéon. Gravure de C. N. Malapeau et S.-C. Miger. Bibliothèque nationale, Paris. Photo © Bibl. nat.]; Abb. 7. – Büste von Voltaire. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, 290, Abb. 417 [Petits bustes de Voltaire. Terre cuite de Niederwiller. Musée Carnavalet, Paris. Photo © Bibl. nat.]; Abb. 8. – Statue von Voltaire. Aus: Ebd., 291, Abb. 422 [Voltaire. Statuette en ivoire, XVIIIe siècle. Musée du Château, Dieppe. Foto © Bibl. nat. Paris]; Abb. 9. – Voltaire von Houdon. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, Abb. 410 [Voltaire. Buste par Houdon. Marbre, 1777. Musée culturel international, Saint-Cloud. Donation-legs Charles Oulmont. Photo © Éditions Gallimard.] ; Abb. 10. – Voltaire von Houdon. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, Abb. 411 [Voltaire. Buste par Houdon. Marbre, 1777. Musée culturel international, Saint-Cloud. Donation-legs Charles Oulmont. Photo © Éditions Gallimard.]; Abb. 11. – Jean Huber. Le lever de Voltaire. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, 212, Abb. 290 [Le lever de Voltaire. Peinture par Jean Huber. Musée Carnavalet, Paris. Photo © Bibl. nat.]; Abb. 12. – Voltaire par Pigalle. Aus: *Album Voltaire*, hg. v. Jacques van der Heuvel, Paris 1983, 254, Abb. 357 [Voltaire. Statue par Pigalle. Musée des Beaux-Arts, Orléans. Photo © Bulloz.].

Kap. II.4 – Nationaldichter: Abb. 1. Paul Hey, *Soldatenliederpostkarte No. 12: »Wohlauf, Kameraden, aufs Pferd...«*, um 1915. Foto © Christoph Schmälzle ; Abb. 2. – Giesbert Nemetschek nach E. Stark, »Nördliche Ansicht des Neuen Friedhofs zu Weimar«, 1829. © Klassik Stiftung Weimar Herzogin Anna Amalia Bibliothek (Autorenarchiv Schillers Schädel); Abb. 3. – Christian Haldenwang nach Jacob Wilhelm Mechau/Johann Gottfried Klinsky, *Monument auf Schiller*, 1807. © Klassik Stiftung Weimar Direktion Museen (Autorenarchiv Schillers Schädel) ; Abb. 4. – Carl August Schwerdgeburth, *Allegorie auf das fünfzigjährige Regierungsjubiläum des Großherzogs Carl August*, 1825. © Klassik Stiftung Weimar Direktion Museen; Abb. 5. – Friedrich Hahn, *Gedenkblatt auf die bayerische Verfassung (»Elisium«)*, um 1832. © Deutsches Literaturarchiv Marbach; Abb. 6. – Rudolf Geißler, *Schiller's Apotheose*, 1859. © Deutsches Literaturarchiv Marbach ; Abb. 7. – Schillerfeier in der Deutsch-Katholischen Kirche in Offenbach, 1860. © Klassik Stiftung Weimar Herzogin Anna Amalia Bibliothek (Autorenarchiv Schillers Schädel); Abb. 8. – Otto Knille, *Weimar 1803*, 1884. © Deutsches Literaturarchiv Marbach ; Abb. 9. – Postkarte des Wiener Südmarkverlags, um 1905. Foto © Christoph Schmälzle; Abb. 10. – Georg Kaufmann, *Schiller*, 1839. © Deutsches Literaturarchiv Marbach ; Abb. 11. – Karl Bauer, *Schiller in kranken Tagen*, um 1905. © Deutsches Literaturarchiv Marbach ; Abb. 12. – Deutsche Kriegerkarte, Serie 1, Karte Nr. 6: *Seid einig, einig, einig!*, um 1915. Foto © Christoph Schmälzle ; Abb. 13. – Karl Ostertag, *Schiller*, 1919. © Klassik Stiftung Weimar Herzogin Anna Amalia Bibliothek (Autorenarchiv Schillers Schädel); Abb. 14. – Friedrich Rogge, *Schiller*, um 1955. © Klassik Stiftung Weimar Herzogin Anna Amalia Bibliothek (Autorenarchiv Schillers Schädel); Abb. 15. – DDR-Briefmarken zum Schiller-Jahr 1955. Aus: www.wikipedia.org ; Abb. 16. – Erich Wilke, *Wir wollen sein ein einig Volk von Brüdern*, 1905. © Klassik Stiftung Weimar Herzogin Anna Amalia Bibliothek.

Kap. II.5 – Künstler: Abb. 1. – *L'esquella de la Torratxa*, in: Joan Matabosch Grifoll, »Conciencia mesiánica«, *El País*, 09.04.2013. Aus: www.elpais.com.

Kap. II.6 – Kulturstifter: Abb. 1. – Grabmal der Mutter Stalins. © Foto: Giorgi Maisuradze; Abb. 2. – Uča Šaparije, Soso Žugašvili trägt Ilia Čavčavaže sein Gedicht vor, 1940-er Jahre, Gori, Stalinmuseum. Foto © Prof. Dr. Klaus Schmidt.

Kap. II.7 – Kosmonaut: Abb. 1. – Titelblatt der Zeitschrift *Technika – molodeži* 8 (1961), 1 Umschlag; Abb. 2. – »Der Wunschtraum von Ikarus wurde Wirklichkeit«, *Pravda* 118 (28.04.1961), 4; Abb. 3. – Filmstills aus *Naš Gagarin* (Reg. Igor' Bessarabov, Sowjetunion 1971); Abb. 4. – Sergej Paradžanov, *Oda Gagarinu*, 1985. © Sergej Parajanov Museum.

Kap. II.8 – Popikone: Abb. 1. – Taras Ševčenko, *Avtoportret* (Selbstporträt), 1840. Aus: *Nacional'nyj muzej Tarasa Ševčenka*, hg. v. Tetjana Andruščenko u. Serhij Hal'čenko, Kyiv 2002, 38; Abb. 2. – Taras Ševčenko »Kateryna«. Aus: *Nacional'nyj muzej Tarasa Ševčenka*, hg. v. Tetjana Andruščenko u. Serhij Hal'čenko, Kyiv 2002, 45; Abb. 3. – Matvej Manizer, Ševčenko-Denkmal, 1939. Foto © Jenny Alwart, 23.5.2008; Abb. 4. – Vasyľ Kasijan, T. H. Ševčenko (1861–1961), 1961. Aus: ders., *Prorok*, Kyiv 2006, 232; Abb. 5. – Natal'ja Blok u. Maks Afanas'jev, Genzähler. Schema, ohne Angaben zum Jahr. Aus: *Kartel' Kuratoriv. Festyval' Hohol'fest 2008*, Kyiv 2008, 65; Abb. 6. – Modell Anton Kušnir, Aus: ebd., 66; Abb. 7. – Modell Olena Astas'eva. Aus: ebd., 71; Abb. 8. – Taras Ševčenko 1860. Fotografie (Ausschnitt). Aus: *Nacional'nyj*

muzej Tarasa Ševčenka, hg. v. Tetjana Andruščenko u. Serhij Hal'čenko, Kyïv 2002, 9; Abb. 9. – Veranstaltungsplakat »Internationaler Tag des DJ's Ševčenko« am 9.3.2010. Aus: www.sullivanroom.kiev.ua; Abb. 10. – Irena Karpa während der Veranstaltung »Internationaler Tag des DJ's Ševčenko« am 9.3.2010. Aus: www.irenakarpa.com; Abb. 11. – Andrej Jarmolenko: »King of Ukraine T. Ševčenko«, *Šo* 3–4 (2014), 26; Abb. 12. – Kopie des Ševčenko-Denkmal auf dem Gelände des Nationalen O. Dovženko-Filmstudios in Kyïv mit orangefarbenem Stoff-Pferd. Künstler: Rostan Tavasiev. Foto © Jenny Alwart, 5.9.2010; Abb. 13. – Andrej Jarmolenko, Titelblatt der Zeitschrift *Šo* 3–4 (2014), 1 Umschlag. (Sonderausgabe = *Taras Ševčenko. Supergeroj ili nežnyj kotëg?*)

Kap. III.1 – Totenmasken: Abb. 1. – Funeraleffigies Heinrich VII. (1457–1509). © Westminster Abbey; Abb. 2. – Jacques-Louis David, *La Mort de Marat* (1793). © Musées Royaux des Beaux Arts de Belgique, Brüssel; Abb. 3. – Totenmaske von Aleksandr Puškin (1799–1837). © Musej Puškina (Puschkin Museum) St. Petersburg; Abb. 4. – *L'Inconnue de la Seine*. Aus: www.yvonneyvonne.fr, © Iyonne Yvonne SARL.

Kap. III.2 – Bildnisse: Abb. 1. – Wolfgang Stöckel, Titelholzschnitt zu *Ein Sermon geprediget tzu Leipßgk uffm Schloß am tag Petri un pauli ym xviii. Jar*, Leipzig 1519. Aus: Warnke, Martin, *Cranachs Luther. Entwürfe für ein Image*, Frankfurt a. M. 1984, 9, Abb. 2; Abb. 2. – Lucas Cranach d. Ä., *Luther als Augustinermönch*, erster Zustand, 1520, Kupferstich, 138 x 95 mm. Aus: *Martin Luther und die Reformation in Deutschland, Ausstellungskatalog Nürnberg 1983*, hg. v. Gerhard Bott, Frankfurt a. M. 1983, 174, Abb. 214; Abb. 3. – Lucas Cranach d. Ä., *Luther als Augustinermönch vor einer Nische*, 1520, Kupferstich, 165 x 115 mm. Aus: Warnke, *Cranachs Luther*, 28, Abb. 13; Abb. 4. – Lucas Cranach d. Ä., *Luther mit Doktorhut*, zweiter Zustand, 1521, Kupferstich, 208 x 150 mm. Aus: Warnke, *Cranachs Luther*, 40, Abb. 19; Abb. 5. – Lucas Cranach d. Ä., *Luther als Junker Jörg*, 1522, Holzschnitt, 283 x 204 mm. Aus: *Martin Luther und die Reformation*, 205, Abb. 260; Abb. 6. – Hans Baldung Grien, *Luther mit der Taube des Hl. Geistes*, 1521, Holzschnitt, 155 x 115 mm. Aus: Warnke, *Cranachs Luther*, 32, Abb. 16; Abb. 7. – Lucas Cranach d. Ä., *Luther als Evangelist Matthäus*, 1530, Holzschnitt aus *Das Neuwe Testament Mar. Luthers*, Hans Lufft, Wittenberg 1530, 125 x 83 mm. Aus: *Luther und die Folgen für die Kunst. Ausstellungskatalog Hamburg 1983*, hg. v. Werner Hofmann, München 1983, 155, Abb. 28; Abb. 8. – Wolfgang Stuber, *Martin Luther als Hl. Hieronymus im Gehäuse*, um 1580, Kupferstich, 138 x 126 mm. Aus: *Luther und die Folgen*, 208, Abb. 82; Abb. 9. – Lucas Cranach d. J., *Das Abendmahl der Evangelischen und die Höllenfahrt der Katholischen*, 1546, Faksimile nach einem Holzschnitt, 278 x 388 mm. Aus: *Luther und die Folgen*, 196, Abb. 69; Abb. 10. – Hans Brosamer, Titelholzschnitt zu *Sieben Köpffe Martini Luthers* von Johannes Cochlaeus, Valentin Schumann, Leipzig 1529, 162 x 134 mm. Aus: *Luther und die Folgen*, 160, Abb. 33; Abb. 11. – Hans Holbein d. J., *Luther als Hercules Germanicus*, 1522, Holzschnitt, 145 x 226 mm. Aus: *Luther und die Folgen*, 159, Abb. 32; Abb. 12. – Holzschnitt zu *Murnarus Leviathan vulgo dictus Gelnarr*, Johann Schott, Straßburg 1521. Aus: *Martin Luther und die Reformation*, 225, Abb. 284; Abb. 13. – *LVTHERVS TRIVMPHANS*, 1568, Holzschnitt, 219 x 332 mm. Aus: *Luther und die Folgen*, 156, Abb. 30; Abb. 14. – Lucas Schöne, *Luther-Effigie in der Marienbibliothek*, 1663, Marienkirche Halle/Saale. Aus: Stoellger, Philipp, »Theologie als Verkörperung. Die Bildlichkeit des Körpers und Körperlichkeit des Bildes als theologisches Problem«, in: *Bodies in Action and Symbolic*

Forms, hg. v. Horst Bredekamp, Marion Lauschke u. Alex Arteaga, Berlin 2012, 143–172, 160, Abb. 7; Abb. 15. – Lucas Schöne, *Kopf und Hände der Luther-Effigie in der Marienbibliothek*, 1663, Marienkirche Halle/Saale. Aus: Stoellger, »Theologie als Verkörperung«, 168, Abb. 13.

Kap. III.3 – Geld; Abb. 1–8 Abbildungen der georgischen Banknoten (1, 2, 5, 10, 20, 50, 100 und 500 Lari) aus dem Jahr 1995. Vorder- und Rückseite. Aus: www.banknoteworld.com; Abb. 9 – Sowjetische Briefmarke mit Rustaveli-Illustration von 1956 (Michel-Katalog Nr. 1911). Aus: www.wikipedia.org; Abb. 10 – Uča šapariže, Soso Œugašvili trägt Ilia Čavčavaže sein Gedicht vor, 1940-er Jahre, Gori, Stalinmuseum. Foto © Prof. Dr. Klaus Schmidt; Abb. 11 – Postkarte des Akaki Čereteli-Jubiläum in Tbilisi 1940. © Literature Museum of Georgia; Abb. 12 – Sowjetische Briefmarke mit Rustaveli-Relief von 1966. Von E. Aniskin nach den Entwürfen von L. Burduli und L. Šengelia Radierungen von I. Mokrousov (Michel-Katalog Nr. 3259); Abb. 13 – Abbildungen der 200-Lari Banknoten aus dem Jahr 2006. Vorder- und Rückseite. Aus: www.banknoteworld.com.

Kap. III.4 – Film: Abb. 1 – Tristano Martinelli, Compositions de rhétorique de Mr. Don Arlequin, 1601. Aus: www.wikipedia.org; Abb. 2 a und b – Filmstill aus *Salamandra*, Sowjetunion 1928; Abb. 3. – Die Film-Maske des Forschers: Timirjzew (Foto 1916) und Čerkasov als Poležaev (1936). Aus: www.wikipedia.de; Abb. 4. – Nikolaj Čerkasov in der Rolle von Prof. Poležaev. Filmstill aus *Deputat Baltiki*, 1936; Abb. 5. – Der Maskenbildner A. Andžan schminkt Čerkasov zu Poležaev. Aus: www.istoriya-teatra.ru; Abb. 6. – Nicholas Volpe: Academy-Award-Doppelporträt von Paul Muni (1962). Aus dem Archiv des ZfL; Abb. 7. – Čerkasovs Masken von den 1930er bis in die 1950er Jahre. Aus: www.murtas70.ru; Abb. 8. – Zurück zur Suche nach »Ähnlichkeit«, Filmstill aus *Vesna*, 1947; Abb. 9. – »Sündige« Kreuzungen machen aus »der Natur ein Freudenhaus«. Filmstill aus *Mičurin*, 1948 © www.kinopoisk.ru; Abb. 10. – Mikhail Nesterov, Ivan Pavlov (1930) in Öl und im Film *Akademik Ivan Pavlov* (1949). © Russkij muzej, St. Petersburg; Abb. 11. – Popov vs. Marconi im sowjetischen Biopic *Aleksandr Popov*. Aus: www.murtas70.ru; Abb. 12. – Fotografien von Erfinder Popov und Schauspieler Čerkasov. Aus: www.hublisamsungsmartcafe.com.

Kap. III.5 – Stimme: Abb. 1. – B. I. Urmanč, *Zu Gast bei Džambul* (V gostjach u Džambula), Öl auf Leinwand, 1946. Aus: *Džambul Džabaev. Priključenija kazachskogo akyna v sovetskoj strane*, hg. v. K. Bogdanov, R. Nikolozu u. J. Murašov, Moskva 2013; Abb. 2. – Filmplakat zum Film *Džambul* (Reg., Efim Dzigan) Sowjetunion 1952.

Ebd.; Abb. 3. – Sowjetische Briefmarke von 1971 mit dem Porträt Džambuls. Ebd.; Abb. 4. – Porzellan, 17 cm hoch, ca. 1950. Foto © Juri Murašov; Abb. 5. – Denkmal Džambuls in der Džambul Gasse (pereulok Džambula) in St. Petersburg. Foto © Juri Murašov; Abb. 6. – Titelblatt: »Bibliothek ausgewählter Werke der sowjetischen Literatur, 1917 – 1947« (biblioteka izbrannyh proizvedenij sovetskoj literatury, 1917 – 1947), Ausgabe von 1938; Abb. 7. – Titelblatt: »Bibliothek ausgewählter Werke der sowjetischen Literatur, 1917 – 1947« (biblioteka izbrannyh proizvedenij sovetskoj literatury, 1917 – 1947), Ausgabe von 1949.

Abb. III.7 – Jubiläen: Abb. 1. – Nach einem Entwurf von Samuil Gal'berg errichtets Denkmal für Nikolaj Karamzin in Simbirsk, Foto aus: Jurij M. Lotman, *Karamzin*.

Sotvoerenie Karamzina. Stat'i i issledovanija 1957 – 1990. Zametki i recenzii. Sankt-Peterburg 1997, ohne Seitenangabe; Abb. 2. – Samuil Gal'berg, Reliefs im Postament des Karamzin-Denkmal (1845) Foto aus: Ebd.; Abb. 3. – Samuil Gal'berg, Reliefs im Postament des Karamzin-Denkmal (1845), Foto aus: Ebd.; Abb. 4. – Puškin-Kundgebung am 10. Februar 1937 in Moskau. Aus: Retro PHoto of Mankind's Habitat, www.pastvu.com (15.03.2016); Abb. 5. – Puškin-Kundgebung am 10. Februar 1937 in Moskau. Aus: Ebd. (15.03.2016); Abb. 6. – »Prophylaktische Puškin-Sondernummer« der Satirezeitschrift *Krokodil*, Januar 1937.