

CHRISTINA STRUNCK

Glaube, Politik und die Künste

Frühneuzeitliche Transfers zwischen katholischen und protestantischen Kulturen. Eine Einleitung

Wie lässt sich die theologische Differenz zwischen Katholiken und Protestanten leicht verständlich und zugleich visuell einprägsam ins Bild setzen?¹ Der unbekannte Künstler, der etwa 1618 oder 1619 das Flugblatt *Böhmische Friedensfahrt* (*Abb. 1*) schuf, löste diese Aufgabe mithilfe zweier liturgischer Geräte. In der unteren linken Ecke der Graphik platzierte er (oder sie?) einen gekrönten Löwen als Sinnbild des Königreichs Böhmen und darauf reitend eine junge Frau, die zwei Gefäße hält: in der Linken eine Monstranz, in der Rechten einen Kelch, über dem eine Hostie schwebt. Laut beigefügter Erläuterung steht die Monstranz für „die Römische Catholische Religion sub unâ“; der Kelch hingegen zeigt „die Religion sub utraque“ bzw. die utraquistische Glaubenspraxis, das Abendmahl in beiderlei Gestalt – „sub utraque“, als Brot und Wein – zu empfangen.² Wenngleich eine leichte Wertung zugunsten der Utraquisten dadurch erkennbar ist, dass einerseits die spätgotische Formensprache der dargestellten Monstranz zu Anfang des 17. Jahrhunderts antiquiert gewirkt haben dürfte und andererseits die höherwertige rechte Hand stattdessen den Kelch ergreift, plädiert die Graphik doch insgesamt für eine einträchtige Koexistenz der Konfessionen, denn die Trägerin der beiden liturgischen Geräte ist als „der Friede“ etikettiert.

Von der rechten Bildseite aus droht diesem konfessionellen Frieden Gefährdung – eine dämonische, von einem Jesuiten angeführte Allianz gegnerischer Mächte. Mit straff gespannten Seilen suchen die Gegner den kaiserlichen Adler, der schützend seine Flügel über das Königreich Böhmen breitet, im wahrsten Sinne des Wortes von diesem abzuziehen. Durch die in den Wolken erscheinende Hand Gottes mit dem Richtschwert sowie mittels

1 Die Bezeichnungen „Protestant“ bzw. „protestantisch“ werden im vorliegenden Beitrag als Oberbegriffe für die vielfältigen Gruppierungen gebraucht, die sich kritisch von etablierten, römisch-katholischen Positionen distanzieren, z. B. Lutheraner, Reformierte, Hugenotten, Calvinisten, Anglikaner und (im Bildbeispiel *Abb. 1*) Utraquisten.

2 Zu diesem Stich vgl. Karl Möseneder: Zu einer Ikonographie der Toleranz, in: Klaus Raschzok, Reiner Sörries (Hrsg.): *Geschichte des protestantischen Kirchenbaues. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag*, Erlangen 1994, S. 167–191, hier S. 168–171.



Quid Leo, quid moderans vult Fermina colla Leonis.
 In cuius dextra Poellum, Monstrantia lavā
 Conspicienda: Leo Regni nota sueta Bohemi est:
 Ausony cultus index. Monstrantia Poellum
 Est nota doctrix, primam que nacla nitorem
 Humanas posuit faces, fignentaque vana:
 Foemina, cui genitur Poellum & Monstrantia, Pacis
 Symbolon est pulcra. Nimum cultus uterque:
 Et quem septijugā Latius praescribit ab ubi be
 Prætul, quemque iterum divino Spiritus igne
 Accendit Verbi: concors tellure Bohema
 Te mporis immenso tractu est exercitum. At quis
 Substernit valido sua vestimenta Leonis?
 Candor, sanctæ Pacis nutritrixque parensque:
 Caedoris tamen ille premeas vestigia quinquam?
 Quid petis? Illius cur armat pugis lavam?
 Et homini nomen tetro Equivoçatio. Monstri
 Equid illi? Immanes artes technæque cohortis,
 Quæ subds JESU confinxit nomina falsis,
 Hoc monstrum variâ querit divellere fraude
 Candorem ingenuum, & Concordis munera Pacis.
 Veritum quam JOVAE vigilans sit cura, scelestum
 Quæ retrahit ferrum, ut careant successe artes!
 Est lanè pinnis Aquilæ concordia fulta



Hærens umbiferis. Sed turba nefanda, Charontis
 Tætaris anas, cælestatibus almam
 Abroçtam cupis à concordia pace volucrum,
 Ut peccat dñis levi mucronibus hostis.
 Elavira. Draco, Mamalucus membra cohortis
 Sunt lupus: quibus adjunctum par, cuius aperit
 Tartareus dolus est. Sed quid Mavortius ille
 Fulmineum explodit telum? Spoliare Leonem
 Majestare cupit. Sed reddidit fulmina vana:
 Exceptiens pendente Leo sine vulnere rictu:
 Plurimæ miles spumans alimnas nascitur aures.
 Ut tamen hæc in fins cohortis Aclietonia move-
 Tent, sub plicibus Aquilæ Concordia pinnis
 Ne liceat Vindex se Jovæ dextera, ferrum
 Gestans ostendit: que deum obire ad Orum
 Hanc hominum faciem Valcano grandis imbre,
 Et telis, que terat met, pelagique profundum.
 Hac eadem excolunt, quotquot Concordiam amantam
 Florentemque statum Regnum hanc turbare venturos:
 Germanique DEI cultus delere nitentem
 Nituntur. Vassum omi torquet Numis mundum,
 Ridet & enervat flit læ comina rober,
 Aeneas hic Nobis murus: fremet oculus & Orcus.
 Tu die ex imis animi penetralibus Amen.

Erklärung dieser Figur.

- 1 Der Leo des Königreichs Böhmen heisset das Königreich. 2 Die Weinstamm, die Römische Catholische Religion sub anas. 3 Der Reich ist die Religion sub utraque. 4 Die Franse ist der Friede / acht übersehen daß die beiden Nationen san & gut in Frieden friedlich seiden no den.
- 5 Die Aufsicht ist welche einm und allen den Eiden Frieden erhält / streuet dem anstimmten setzen die Krieger vnder. 6 Equivoçatio, das ist ein Menschlich dreyer Gestalt welcher durch seinen Dolch und Mordtuch den Eiden Frieden vi alles auftrahet / Was man v in dem feld ansetzet.
- 7 Der Engel verhörer durch Gottes schick im den feld und hält den Dolch / auff daß der Jesuiter keine bösen Eide mit ihm thun vermag. 8 Der Drach das ist der Römische Keyser / welcher allein in beständig en Friede ein Kaiser angesetzt worden / aber des Römischen Reiches kaltem werden ab mit dem in Eiden und anstetzer Gewalt. 9 Der Herr Jesu (muß aller vortrom daren sein.) 10 Der Drach. 11 Der Mensch. 12 Die Römische Krieger welche den rachen auff stellen sich zur wehr / und machet alle sein Fürnehmen in Wasser / daß also der E Eider langes Verweilen könen / und mit dem rachen sichen muß. 13 Die Hand mit dem bloßen Schwerte voran / daß Ober der rache Nichter nicht länger Verweilen / am Frieden wolle / und so / sondern die Rede schreie / welche den Frieden halten / und die beide Königreiche zu räumen bedenden / mit Hangel Donner und Was in abrunder der feld an führen. Das verleihe Gott. Amen.

Abb. 1: Flugblatt ‚Böhmische Friedensfahrt‘, ca. 1618/19. Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek: IH 86

eines sich über dem feindlichen Lager zusammenbrauenden Donnerwetters deutet die Graphik hoffnungsvoll an, dass dieser Frevel nicht ungesühnt bleiben wird. Realiter nahm die Geschichte allerdings einen anderen Ausgang: Die katholische Liga unter Führung Kaiser Ferdinands II. unterwarf in der Schlacht am Weißen Berg am 8. November 1620 die böhmische Ständekonföderation, und in der Folge wurde Böhmen zu einem „geschlossenen Konfessionsstaat, in dem das katholische Bekenntnis zum Staatsgrundgesetz erhoben wurde“.³

Im Vorfeld der Entscheidungsschlacht formulierte die besprochene Graphik die Beziehungen zwischen den Konfessionen und den politischen Akteuren auf eine pro-utraquistische, visuell höchst markante Weise. Sie führt somit direkt hinein in das spannungsgeladene Dreieck aus Glaube, Politik und den Künsten, das in den Beiträgen dieses Bandes untersucht wird. Die besondere Wirkmacht der Künste, die durch architektonische Formgebung und figurative Ausstattung Handlungsräume gestalten bzw. in Altarbildern oder Flugblättern komplizierte Argumentationen zu griffigen Formeln von hoher Einprägsamkeit vereinfachen können, wies ihnen eine Schlüsselrolle in den konfessionellen und zugleich politischen Konflikten der Frühen Neuzeit zu. Der vorliegende Sammelband analysiert, wie Kunst, Konfession und Politik in dieser Epoche bei der Konturierung interkultureller Kontakte zusammenwirkten.

Die Tagung, aus der dieser Band hervorgegangen ist, fand vom 9. bis 11. März 2016 an der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel statt. Ziel der Veranstaltung war es, durch eine multiperspektivische, interdisziplinäre und internationale Kooperation ein neues Forschungsfeld zu erschließen, nämlich die Rolle der Künste innerhalb konfessioneller, politisch aufgeladener Transfer- und Aushandlungsprozesse zu bestimmen. Folgende Leitfragen standen dabei im Zentrum: Welche Aspekte der bildkünstlerischen bzw. architektonischen Artefakte einer Konfession wurden von anderen Konfessionen rezipiert bzw. in welcher Weise wurden sie modifiziert? Welche theologischen bzw. politischen Absichten motivierten solche Rezeptions- und Adaptionsvorgänge? Wie trugen die Künste dazu bei, das Verhältnis von Politik und Religion zu interpretieren, bzw. inwiefern wirkten sie als Teil eines sprachlichen und visuellen Diskurses daran mit, die Relation von geistlicher und weltlicher Gewalt zu modellieren? Inwiefern wurde dadurch religiöse Toleranz gefördert bzw. unterminiert?

3 Jiří Mikulec: Die Schlacht am Weißen Berg bei Prag 1620, in: Joachim Bahlcke, Stefan Rohdewald, Thomas Wünsch (Hrsg.): Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Berlin 2013, S. 913–923, hier S. 913.

Voraussetzungen

Wodurch entsteht Identität? Durch die produktive Begegnung mit dem Anderen, lautet die Antwort der Kulturtransferforschung.⁴ Das von Michel Espagne und Michael Werner formulierte Konzept des Kulturtransfers sollte eine auf Gegensätze ausgerichtete komparatistische Sichtweise durch die Fokussierung auf bi- oder trilaterale Rezeptionsprozesse ersetzen. Nationalistischen historiographischen Modellen, die die Spezifika einzelner Nationalkulturen herauszupräparieren suchten, wurde daher ein Ansatz entgegengestellt, der den Austausch zwischen unterschiedlichen Kulturen in den Mittelpunkt des Interesses rückte.

Die Kulturtransferforschung bzw. die Studien zu *cultural translation* und *histoire croisée* wurden zunächst primär von Historikern betrieben und operierten daher vorrangig mit Texten.⁵ Das Spektrum der Untersuchungsgegenstände ist allmählich jedoch durch die Einbeziehung von materiellen Artefakten, insbesondere aus dem Bereich der bildenden Künste und der Architektur, entscheidend erweitert worden. Aus kunsthistorischer Sicht besteht die Attraktivität dieses Ansatzes darin, dass er es erlaubt, monokausale, auf Einzelfälle konzentrierte Sichtweisen zu überwinden und stattdessen die Komplexität transnationaler künstlerischer Austauschbeziehungen mit Blick auf das Netzwerk der Akteure, die Übertragungskanäle und -medien sowie die Adaption und Modifikation von Objekten und Ideen besonders umfassend und präzise zu analysieren. Anhand der vielfältigen Rezep-

4 Michel Espagne, Michael Werner: Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand. Eine Problemskizze, in: Michel Espagne, Michael Werner (Hrsg.): *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIII^e et XIX^e siècle)*, Paris 1988, S. 11–34, hier S. 14.

5 Stellvertretend für die methodischen Positionen von Kulturtransferforschung, *cultural translation* und *histoire croisée* soll hier nur jeweils eine grundlegende Publikation genannt werden: Michael Werner, Bénédicte Zimmermann: Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *histoire croisée* und die Herausforderung des Transnationalen, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), S. 607–636; Wolfgang Schmale (Hrsg.): *Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert*, Innsbruck u. a. 2003; Peter Burke, Ronnie Po-Chia Hsia (Hrsg.): *Cultural translation in early modern Europe*, Cambridge, MA u. a. 2007. Aus der Fülle der Fallstudien können an dieser Stelle nur einige zentrale Veröffentlichungen herausgegriffen werden: Gesa Stedman, Margarete Zimmermann (Hrsg.): *Höfe – Salons – Akademien. Kulturtransfer und Gender im Europa der Frühen Neuzeit*, Hildesheim–Zürich–New York 2007; Bernd Roeck: *Migration und Kulturtransfer in der frühen Neuzeit*, Göttingen 2010; Heinz Duchhardt, Martin Espenhorst (Hrsg.): *Frieden übersetzen in der Vormoderne. Translationsleistungen in Diplomatie, Medien und Wissenschaft*, Göttingen u. a. 2012; Peter Burschel, Christine Vogel (Hrsg.): *Die Audienz. Ritualisierter Kulturkontakt in der Frühen Neuzeit*, Köln–Weimar–Wien 2014.

tionsmechanismen lässt sich zeigen, wie kulturelle Identität gerade durch die Auseinandersetzung mit dem „Fremden“ definiert wurde.⁶

Durch die von den Arbeiten Wolfgang Reinhards und Heinz Schillings ausgehenden Debatten über die Konfessionalisierung in katholischen und protestantischen Territorien ist deutlich geworden, dass die religiöse Positionierung und Disziplinierung sowohl für die Konstruktion kultureller Identitäten als auch für die Konsolidierung politischer Herrschaft in der Frühen Neuzeit zentrale Bedeutung besaß.⁷ Bemerkenswerterweise blieb der Aspekt der Religion bzw. Konfession in den kunsthistorischen Studien zum Kulturtransfer bislang jedoch weitestgehend ausgeklammert. Zweifellos gibt es zahlreiche Arbeiten zum katholischen bzw. protestantischen Sakralbau⁸

6 Ein Überblick über Methoden und Richtungen der kunsthistorischen Kulturtransferforschung findet sich bei Christina Strunck: *Christiane von Lothringen am Hof der Medici. Geschlechterdiskurs und Kulturtransfer zwischen Florenz, Frankreich und Lothringen (1589–1636)*, Petersberg 2017, S. 12–22, 145–147.

7 Ausgangspunkt dieser Debatten waren die folgenden Beiträge: Wolfgang Reinhard: *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), S. 226–251; Wolfgang Reinhard: *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: Wolfgang Reinhard (Hrsg.): *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang*, München 1981, S. 165–189; Heinz Schilling: *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 48)*, Gütersloh 1981.

8 Vgl. Joseph Braun: *Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 16., 17. und 18. Jahrhunderts*, 2 Teile, Freiburg i. Br. u. a. 1908–1910; Rudolf Wittkower, Irma B. Jaffé (Hrsg.): *Baroque Art: The Jesuit Contribution*, New York 1972; Franz Matsche: *Gegenreformatorische Architekturpolitik. Casa-Santa-Kopien und Habsburger Loreto-Kult nach 1620*, in: *Jahrbuch für Volkskunde* 1 (1978), S. 81–118; Reinhold Wex: *Ordnung und Unfriede. Raumprobleme des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland*, Marburg 1984; Richard Bösel, Herbert Karner: *Jesuitenarchitektur in Italien (1540–1773)*, 4 Bde., Wien 1985–2007; Klaus Raschzok, Reiner Sörries (Hrsg.): *Geschichte des protestantischen Kirchenbaus. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag*, Erlangen 1994; Nigel Yates: *Buildings, Faith, and Worship. The Liturgical Arrangement of Anglican Churches, 1600–1900*, Oxford u. a. 2000; Marion Sauter: *Die Oberdeutschen Jesuitenkirchen (1550–1650). Bauten, Kontext und Bautypologie*, Petersberg 2004; Horst Nising: „... in keiner Weise prächtig“. *Die Jesuitenkollegien der süddeutschen Provinz des Ordens und ihre städtebauliche Lage im 16.–18. Jahrhundert*, Petersberg 2004; Susanne Wegmann, Gabriel Wimböck (Hrsg.): *Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit*, Korb 2007; Reiner Sörries: *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich, Köln–Weimar–Wien* 2008; Terry Friedman: *The Eighteenth-Century Church in Britain*, New Haven, CT–London 2011; Andrew Spicer (Hrsg.): *Lutheran Churches in Early Modern Europe*, Farnham u. a. 2012; Jan Harasimowicz (Hrsg.): *Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte*, Regensburg 2015.

sowie zu katholischen bzw. protestantischen Bildthemen.⁹ Auch sind der Konfessionalisierungsprozess und konfessionelle Konflikte – speziell von Historikern und Theologen – intensiv erforscht worden.¹⁰ Kulturelle Transfers auf dem Gebiet der Religion wurden ebenfalls primär aus theologischer

-
- 9 Hier seien nur einige ausgewählte Publikationen aus neuerer Zeit genannt: Andreas Tacke: *Der katholische Cranach. Zu zwei Großaufträgen von Lucas Cranach d.Ä., Simon Franck und der Cranach-Werkstatt 1520–1540*, Mainz 1992; Sergiusz Michalski: *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant image question in Western and Eastern Europe*, London–New York 1993; Frances Dolan: *Whores of Babylon. Catholicism, Gender and Seventeenth-Century Print Culture*, Ithaca, NY–London 1999; Pamela M. Jones (Hrsg.): *From Rome to Eternity. Catholicism and the arts in Italy, ca. 1550–1650*, Leiden u. a. 2002; Margit Kern: *Tugend versus Gnade. Protestantische Bildprogramme in Nürnberg, Pirna, Regensburg und Ulm*, Berlin 2002; Christian Hecht: *Die Glorie. Begriff, Thema, Bildelement in der europäischen Sakralkunst vom Mittelalter bis zum Ausgang des Barock*, Regensburg 2003; William A. Dyrness: *Reformed Theology and Visual Culture. The Protestant Imagination from Calvin to Edwards*, Cambridge u. a. 2004; Evonne Anita Levy: *Propaganda and the Jesuit Baroque*, Berkeley u. a. 2004; Heimo Reinitzer: *Gesetz und Evangelium. Über ein reformatorisches Bildthema, seine Tradition, Funktion und Wirkungsgeschichte*, 2 Bde., Hamburg 2006; Joseph Leo Koerner: *The Reformation of the Image*, Chicago–London 2008; Andreas Tacke (Hrsg.): *Kunst und Konfession. Katholische Auftragswerke im Zeitalter der Glaubenspaltung 1517–1563*, Regensburg 2008; Katja Richter: *Der Triumph des Kreuzes. Kunst und Konfession im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts*, München u. a. 2009; Tara Hamling: *Decorating the ‚Godly‘ Household. Religious Art in Post-Reformation Britain*, New Haven, CT–London 2010; Esther Meier: *Joachim von Sandrart. Ein Calvinist im Spannungsfeld von Kunst und Konfession*, Regensburg 2012; Maria Deiters, Evelin Wetter (Hrsg.): *Bild und Konfession im östlichen Mitteleuropa, Ostfildern 2013*; Feike Dietz u. a. (Hrsg.): *Illustrated Religious Texts in the North of Europe, 1500–1800*, Farnham u. a. 2014; Elke A. Werner, Anne Eusterschulte, Gunnar Heydenreich (Hrsg.): *Lucas Cranach der Jüngere und die Reformation der Bilder*, München 2015; Pamela M. Jones: *Altarpieces and their Viewers in the Churches of Rome from Caravaggio to Guido Reni*, London–New York 2016.
- 10 Siehe etwa Tim Harris, Paul Seaward, Mark Goldie (Hrsg.): *The Politics of Religion in Restoration England*, Oxford–Cambridge, MA 1990; Alexandra Walsham: *Church Papists. Catholicism, conformity and confessional polemic in early modern England*, Woodbridge 1993; Paul Kléber Monod: *The Power of Kings. Monarchy and religion in Europe, 1589–1715*, New Haven, CT u. a. 1999; Willem Frijhoff: *Embodied Belief. Ten Essays on Religious Culture in Dutch History, Hilversum 2002*; Alexandra Walsham: *Charitable Hatred. Tolerance and intolerance in England, 1500–1700*, Manchester u. a. 2006; Vera Isaiasz, Heinz Schilling (Hrsg.): *Stadt und Religion in der frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen*, Frankfurt a. M. u. a. 2007; Milena Bartlová, Michal Šroněk (Hrsg.): *Public Communication in European Reformation. Artistic and other media in Central Europe 1380–1620*, Prag 2007; Nadine Lewycky, Adam Morton (Hrsg.): *Getting Along? Religious Identities and Confessional Relations in Early Modern England. Essays in honour of Professor W.J. Sheils*, Farnham u. a. 2012; Marie-Élizabeth Ducreux (Hrsg.): *Dévotion et légitimation. Patronages sacrés dans l'Europe des Habsbourg*, Liège 2016.

oder historischer Perspektive behandelt.¹¹ Was jedoch fehlt, sind Arbeiten, die bau- oder bildkünstlerische Austauschbeziehungen zwischen den Konfessionen sowie deren politische Hintergründe und Motivationen untersuchen.¹²

Durch das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 haben konfessionelle Fragen viel Aufmerksamkeit gefunden. Die großen Ausstellungskataloge, die aus diesem Anlass entstanden, gehen jedoch fast gar nicht auf die Beziehungen zwischen protestantischer und katholischer Kunstproduktion ein. Einzig zwei Aufsätze von Margit Kern widmen sich der Problematik, inwiefern eine klare Grenzziehung zwischen „katholischer“ und „protestantischer“ Kunst überhaupt möglich ist bzw. inwiefern es stattdessen in vielen Bereichen fließende Übergänge gibt.¹³ Kern ist auch an dem Hamburger

-
- 11 Vgl. Robin Gwynn: *Huguenot Heritage. The History and Contribution of the Huguenots in Britain*, 2. überarb. Aufl., Brighton–Portland 2001; Frank Berger (Hrsg.): *Glaube, Macht, Kunst. Antwerpen–Frankfurt um 1600*, Ausst.-Kat. Frankfurt a. M. 2005; Heinz Schilling, István György Tóth (Hrsg.): *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1500–1700*, Cambridge, MA 2007; Robert Luft, Ludwig Eiber (Hrsg.): *Bayern und Böhmen. Kontakt, Konflikt, Kultur* (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 111), München 2007; Birgit Emich: „Confessions et relations internationales à l’époque moderne. L’historiographie de langue allemande“, in: Philippe Buettgen, Christophe Duhamelle (Hrsg.): *Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l’époque moderne (XVI^e–XVIII^e siècles)*, Paris 2010, S. 325–353.
- 12 Im Folgenden seien einige Arbeiten aufgelistet, die sich speziell auf Austauschprozesse im Bereich der religiösen Kunst konzentrieren, aber nur teilweise auch Transfers zwischen verschiedenen Konfessionen ansprechen: Reinhold Baumstark (Hrsg.): *Rom in Bayern. Kunst und Spiritualität der ersten Jesuiten*, Ausst.-Kat. München 1997; Jens Baumgarten: *Konfession, Bild und Macht. Visualisierung als katholisches Herrschafts- und Disziplinierungskonzept in Rom und im habsburgischen Schlesien (1560–1740)*, Hamburg u. a. 2004; Clare Haynes: *Pictures and Popery. Art and Religion in England, 1660–1760*, Aldershot u. a. 2006; Birgit Ulrike Münch: *Geteiltes Leid. Die Passion Christi in Bildern und Texten der Konfessionalisierung. Druckgraphik von der Reformation bis zu den jesuitischen Großprojekten um 1600*, Regensburg 2009; Karl Möseneder: *Bilder der Toleranz. Von der Renaissance bis in die Gegenwart*, Petersberg 2013; Marco Bogade (Hrsg.): *Transregionalität in Kult und Kultur. Bayern, Böhmen und Schlesien zur Zeit der Gegenreformation* (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 49), Köln–Weimar–Wien 2016.
- 13 Margit Kern: *Lutherisch? Wie Bilder sich bekennen*, in: Anne-Katrin Ziesak, Ewa Gosart, Philipp Steinkamp u. a. (Hrsg.): *Der Luthereffekt. 500 Jahre Protestantismus in der Welt*, Ausst.-Kat. Berlin, München 2017, S. 30–38; Margit Kern: *Was ist lutherisch? Konfessionelle Aushandlungsprozesse in religiösen Bildprogrammen der Frühen Neuzeit*, in: Joachim Bauer, Enno Bünz, Ulrich G. Großmann (Hrsg.): *Luther und die Deutschen. Begleitband zur Nationalen Sonderausstellung auf der Wartburg*, Ausst.-Kat. Eisenach, Petersberg 2017, S. 339–344. Siehe auch Margit Kern: *Die Wahrnehmung konfessioneller Aushandlungsprozesse oder Wie Bilder sich bekennen*, in: Christina Strunck, Ute Versteegen (Hrsg.): *Farbe bekennen! Bilder im Spannungsfeld der Religionen*, Petersberg 2019 (in Vorbereitung).

Graduiertenkolleg „Interkonalionalität in der Frühen Neuzeit“ beteiligt, von dem künftig wichtige Beiträge zu dieser Thematik zu erwarten sind.¹⁴

Gliederung

Die Besonderheit des vorliegenden Bandes besteht darin, dass er sich nicht vorrangig auf eine Konfession oder ein Land konzentriert, sondern sehr facettenreiche transnationale und interkonfessionelle Austauschprozesse in den Blick nimmt. Die Vielfalt der thematisierten Aspekte erlaubt es, jeden Beitrag mehreren Themenkomplexen zuzuordnen. Im Folgenden soll die Gliederung des Bandes vorgestellt werden, wobei jedoch auch sektionsübergreifende Zusammenhänge zur Sprache kommen.

Fortleben und Transformation der Tradition

Sowohl Elisabeth Priedl als auch STAVROS VLACHOS behandeln die Übertragung einer traditionellen, katholischen Formensprache in protestantische Kontexte. Vlachos wendet sich gegen eine simplifizierende, speziell durch Joseph Leo Koerner vertretene Sicht auf die protestantische Kunst, der zufolge diese primär didaktisch, extrem vereinfacht und künstlerisch wenig ansprechend sei; stattdessen schließt er an die Forschungen Bob Scribners an, welcher die fließenden Übergänge zwischen der vorreformatorischen Epoche und dem Zeitalter der Reformation betonte. Vlachos zeigt, dass die bereits vor 1517 insbesondere von Dürer und Grünewald entwickelte, durch den expressiven Gebrauch von Licht charakterisierte „aesthetic of the transcendental“ auch in Graphiken und Gemälden aus protestantischen Zusammenhängen eingesetzt wurde, um eine starke Betrachtersprache zu erreichen. Sogar Darstellungen der „erzprotestantischen“ *Gesetz und Gnade*-Ikonographie operierten mit formalen Mitteln der affektiven Dramatisierung, die auf etablierte, vorreformatorische künstlerische Traditionen zurückgehen.

Vor dem Hintergrund einer Kontinuität von katholischer und protestantischer Legendenbildung weist ELISABETH PRIEDL nach, wie der Luther-Schüler Ludwig Rabus für das 1552–1558 in acht Bänden erschienene erste protestantische Martyrologium, *Historien der Heiligen Ausserwoelten, Gottes Zeugen/Bekennern und Mertyrern*, auf Illustrationen aus einer elsässischen Ausgabe der *Legenda aurea* und somit auf ein Kompendium des aus lutherischer Perspektive eigentlich abzulehnenden Heiligenkults zurückgriff. Rabus' Betonung besonders grausamer Martyrien hat Priedl zufolge wieder-

14 Die bislang abgeschlossenen Dissertationen besitzen keine kunsthistorische Ausrichtung: www.gwiss.uni-hamburg.de/einrichtungen/graduierenschule/interkonfessionalitaet/abgeschlossene-promotionen.html [letzter Zugriff: 13.12.2018].

rum auf die katholische Bildkultur zurückgewirkt und wurde zum Ausgangspunkt „gegenreformatorischer“ Märtyrerdarstellungen in Rom. Zu nennen sind hier der Märtyrer-Freskenzyklus in Santo Stefano Rotondo (1581) sowie die Illustrationen in Gallonios *Sante vergini romane* (1591).

Ebenso wie Priedl befasst sich auch CHRYSTINE KEENER mit Transfers von protestantischen Bildfindungen in katholische Kontexte. Sie überlegt, inwiefern Dürers lutherisch geprägter Abendmahls-Holzschnitt von 1523 durch Jacopo Pontormos *Emmausmahl* in der Certosa del Galluzzo bei Florenz rezipiert wurde. Die Frage, ob auf diese Weise eine protestantische, an das in Florenz immer noch sehr präsente Gedankengut Savonarolas anknüpfende Botschaft vermittelt werden sollte, bleibt letztlich jedoch offen. Vielleicht muss die Ambivalenz der Bildsprache als argumentativer Vorteil gesehen werden: Anders als in Texten, die eine genaue Festlegung erforderten, konnten im Bild neue Ideen angedeutet werden, ohne dadurch zwangsläufig ins Visier der Inquisition zu geraten.

Konflikt und Konsens

Wie im Beitrag von Elisabeth Priedl bereits deutlich wurde, entzündeten sich gerade an der Figur des Märtyrers bzw. der Märtyrerin konfessionelle Konflikte. In diesem Zusammenhang rückten die Katakomben ins Zentrum des konfessionellen Streitgesprächs. INGO HERKLOTZ legt dar, inwiefern die Mythenbildung um die Katakomben von der jeweiligen Konfession der Autoren beeinflusst wurde. Aus katholischer, heute so nicht mehr haltbarer Sicht waren die Katakomben seit dem 1. Jahrhundert ausschließlich christliche Grabstätten und zeugen demnach von der „heroischen Zeit“ der Apostel und der Christenverfolgung. Die dort aufgefundenen, angeblich mit Blut gefüllten Phialen (eigentlich Gefäße für aromatische Öle) wurden 1668 offiziell als zuverlässiges Zeichen für Märtyrer-Gräber bewertet. Der Mythos, dass von Anfang an darauf geachtet worden sei, die christlichen Begräbnisorte nicht durch Andersgläubige zu entweihen, wurde in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts als Argument benutzt, um katholische Friedhöfe von protestantischen Gräbern zu ‚säubern‘ (eine vor allem in Frankreich intensiv betriebene Praxis). Ab den 1680er Jahren bemühten sich mehrere protestantische Autoren, die katholischen Mythen zu widerlegen. Ein heute ebenfalls nicht mehr haltbarer protestantischer Mythos bestand darin, dass die Katakomben primär Begräbnisorte heidnischer Sklaven gewesen seien, was beißenden Spott über die auf vielen europäischen Altären verehrten Reliquien der „Katakomben-Heiligen“ ermöglichte. Die protestantischen Gegen-Mythen fanden zunächst vor allem durch Reiseliteratur weite Verbreitung und trugen zur „Konfessionalisierung der Grand Tour“ bei.

Die von Herklotz bereits kurz angesprochenen konfessionellen Konflikte in Frankreich werden im Beitrag von GÉRALDINE LAVIELLE eingehender

untersucht. Sie behandelt den Zeitraum, in dem durch das Edikt von Nantes zwei Konfessionen in Frankreich toleriert waren (1598–1685). Dennoch unterstützten die französischen Könige die Fiktion einer einheitlich katholischen Nation. Zahlreiche Bildwerke, die die Könige in Anbetung der Hostie, der Jungfrau Maria oder wichtiger Heiliger zeigten, betonten ihre altgläubige Frömmigkeit. Die Mitglieder der königlichen Familie wurden als von Gott besonders privilegierte und geschützte Vorbilder in Szene gesetzt, die in Kirchen oder – durch Druckgraphiken – auch in der häuslichen Devotionspraxis die Verehrung der Gläubigen stimulieren und eine staatlich-religiöse Einheit suggerieren sollten. Die Kunstwerke bildeten eine gesellschaftliche, scheinbar von Gott eingesetzte Ordnung ab und stärkten die Autorität des Königs. Gerade der Umstand, dass Ludwig XIII. die Jungfrau Maria 1638 zur Patronin seines gesamten Königreichs erhob, kann als ein Vorgang verstanden werden, der einen katholischen Idealstaat unter Ausschluss der Hugenotten propagierte. Wenngleich Lavielle auch eine Interpretation als Akt der Vereinigung in Betracht zieht, folgert sie: „In both cases, the vow of Louis XIII obscured the multi-confessional nature of France in this period, and implied a perfect correspondence between Catholic identity and status as a French subject, united under Mary’s protection.“¹⁵

OLAF MÖRKE diskutiert den ganz andersartigen Umgang Wilhelms III. von Oranien mit konfessioneller Vielfalt in den Niederlanden. Als Wilhelm 1672 zum Statthalter ernannt wurde, hofften die orthodoxen Calvinisten, dass er den von den Ständen unterminierten Primat der Kirche wiederherstellen werde. Dies lag aber nicht in seinem Interesse; vielmehr musste er einen Konsens mit verschiedenen religiösen Gruppierungen suchen. Die Situation kann daher als „Umgangsökumene“ bezeichnet werden, wenngleich Katholiken dabei deutlich benachteiligt waren. Anders als die französische Monarchie setzte Wilhelm III. nicht auf eine Bildpolitik, die klar eine bestimmte Konfession privilegierte, sondern suchte sich – in Anknüpfung an die Oranier-Tradition – als Bewahrer von Frieden und Einheit zu profilieren, indem er seine Rolle überkonfessionell definierte. Daher betonte er auf einer ganz allgemeinen, allegorischen Ebene seine Teilhabe an der Sphäre des Numinosen und ließ sich „vorkonfessionell“ zum *miles christianus* in der Nachfolge der alttestamentlichen Retter Israels stilisieren.

Herrschaft und sakraler Raum

Der Beitrag von Géraldine Lavielle hat bereits gezeigt, wie Herrschaftsverhältnisse im sakralen Raum durch Bildwerke verdeutlicht werden konnten. Die Frage, inwiefern auch die Kirchenarchitektur als solche als Herrschafts-

¹⁵ Siehe unten S. 154.

zeichen zu verstehen ist, thematisiert HERBERT KARNER in seinem Beitrag über den Sakralraum als „konfessionelles Tropaion“. Ähnlich wie Margit Kern mit Blick auf die religiöse Malerei festgestellt hat, dass keine eindeutige Grenzziehung zwischen „katholischen“ und „protestantischen“ Ikonographien möglich ist, sondern vielmehr Bildgebrauch und -wahrnehmung über die jeweilige konfessionelle Verortung entschieden,¹⁶ lautet Karners zentrale These, es habe im Untersuchungszeitraum „in den habsburgisch regierten Ländern konfessionell eindeutig gebundene Architekturen nicht gegeben“.¹⁷ Sowohl die Wandpfeilerkirche als auch die Emporenkirche, die aus heutiger Sicht klar katholisch bzw. protestantisch konnotiert sind, konnten im 17. Jahrhundert in beiden konfessionellen Kontexten Verwendung finden: Nicht die Bauform, sondern die Nutzung gab den Ausschlag, ob eine Kirche als katholisch oder protestantisch angesehen werden musste. Gerade in den Fällen, in denen Kirchen im Verlauf des Dreißigjährigen Kriegs aufgrund der politisch bedingten Rekatholisierung ihre Besitzer bzw. Nutzung wechselten, konnte die Architektur aber mit politischer Bedeutung aufgeladen werden. Die Übernahme einst protestantischer Sakralräume durch Katholiken symbolisierte nicht nur den Triumph des katholischen Glaubens, sondern auch den Triumph der kaiserlichen Herrschaft und wurde vor allem in Prag demonstrativ in Szene gesetzt.

Als Triumph des Papsttums galt es, dass kurz nach Ende des Dreißigjährigen Kriegs die schwedische Königin Christina zum Katholizismus konvertierte und fortan in Rom residierte. Wie VERONICA BIERMANN anhand zahlreicher Zeichnungen vorführt, versuchte Christina in ihrer Palastkapelle ein typisch protestantisches Raumarrangement nach Rom zu transferieren, indem ihr Thron dem Altar gegenüberstehen sollte. Diese direkte Konfrontation war jedoch nur an protestantischen Höfen möglich, weil der Herrscher dort zugleich als Oberhaupt der Kirche bzw. Summepiskopus fungierte. Im katholischen Kontext durfte ein Monarch zwar eine herausgehobene Loge beanspruchen, aber nur in weniger prominenter Position seitlich des Altars. Da Christina von Schweden folglich in ihrer römischen Palastkapelle die ihrer Meinung nach angemessene Visualisierung ihrer herrschaftlichen Stellung verwehrt blieb, fand sie eine alternative Repräsentationsmöglichkeit: Sie scheint diejenige gewesen zu sein, die als erste die erhöhte und visuell stark hervorgehobene, meist bekrönte Herrscherloge gegenüber der Theater- bzw. Opernbühne einführte – quasi eine Variante des protestantischen Herrenstands im katholischen Kontext.

Der Beitrag von JANE EADE beleuchtet die Zusammenhänge von Herrschaft und Sakralraum auf einer niedrigeren Hierarchieebene, jenseits der

16 Siehe oben Anm. 13.

17 Siehe unten S. 235.

großen Mächte und abseits der künstlerischen Zentren, gewissermaßen als Teil der alltäglichen Glaubenspraxis. Sie untersucht drei nach der englischen Reformation entstandene profane Triptychen, die zur Erinnerung an illustre Verstorbene im Kirchenraum Aufstellung fanden. Die toten Vorfahren ersetzten quasi die katholischen Heiligen, während Reste katholischer Ikonographien in untergeordnete Positionen verdrängt und teilweise durch interpretierende Inschriften legitimiert wurden. Nicht zuletzt durch lange Wappenreihen dienten diese Werke der Demonstration weltlicher, familiärer Macht. Die Triptychon-Form und die Anbringung an der einst dem Ostergrab vorbehaltenen Nordseite des Altarraums weisen jedoch darauf hin, dass manche anglikanischen Christen trotz der generell bilderfeindlichen Haltung der Church of England katholische Traditionen fortsetzen wollten, um der mit ihnen verknüpften Auferstehungshoffnung teilhaftig zu werden.

Jane Eades Text betont die Wirkmacht der Bilder und leitet somit zum vierten und letzten Abschnitt des vorliegenden Bandes über. Die Beiträge von Jorge Fernández-Santos Ortiz-Iribas, Julia Bender-Helfenstein und Christina Strunck thematisieren allesamt das Spannungsverhältnis von weltlicher Herrschaft und sakralem Raum, bilden aber eine von Sektion 3 abzugrenzende Gruppe, da sie besonders die Bedeutung der visuellen Evidenz hervorheben.

Die Wirkmacht der Bilder

JORGE FERNÁNDEZ-SANTOS ORTIZ-IRIBAS diskutiert die Rolle des illustrierten Traktats *In Ezechielem Explanationes* innerhalb des spanischen Konfessionalisierungsprozesses. Der von den Jesuiten Prado und Villalpando verfasste, zwischen 1596 und 1605 veröffentlichte Text, der eine detaillierte Rekonstruktion des salomonischen Tempels enthält, wird traditionell als eine Inspirationsquelle für den klösterlichen Escorialpalast Philipps II. gesehen. Fernández-Santos relativiert diese These und zeichnet die Rezeptionsgeschichte des Traktats nach. Die Grundannahmen von Prado und Villalpando bestehen darin, dass der in der Vision Ezechiels beschriebene, von vielen Exegeten als rein visionär aufgefasste Tempel identisch mit dem salomonischen Tempel in Jerusalem sei und dass letzterer nach Gottes eigenem Entwurf in einem Stil erbaut wurde, der quasi die später von Vitruv kodifizierte klassische Architektursprache vorwegnahm. Diese Grundannahmen stießen sowohl im katholischen als auch im protestantischen Lager auf heftige Kritik. Dennoch wurden die qualitativ höchst beeindruckenden Illustrationen des Tempels stark rezipiert. Die besondere Bedeutung, die Prado und Villalpando der graphischen Visualisierung beimaßen, korrespondierte mit der Betonung der Bildlichkeit in der jesuitischen Meditationspraxis. So lässt sich präzise Vergegenwärtigung als speziell gegenreformatorische Wirk-

strategie und Teil eines „confessionalising programme“ verstehen, das auf Überwältigung durch „visual wonderment for confessional purposes“ abzielte.¹⁸

Auch protestantische Herrscher mussten sich eingestehen, wie effizient die katholische Bildpolitik als Propagandawerkzeug war. So kam es, dass die starken protestantischen Vorbehalte gegen Bilder im Kirchenraum allmählich unterlaufen wurden. Diesen Prozess analysieren die Beiträge von Julia Bender-Helfenstein und CHRISTINA STRUNCK. Strunck untersucht die heute nicht mehr existente, aber gut dokumentierte hochbarocke Ausmalung der Royal Chapel von Windsor Castle, die der italienische Katholik Antonio Verrio 1680–1682 im Auftrag Karls II. schuf. Die Autorin zeigt, wie die im anglikanischen Sakralraum eigentlich verpönte Bildausstattung durch den Theologen Thomas Tenison legitimiert wurde und wie das Bildprogramm im Zusammenspiel mit dem gegenüberliegenden Thronsaal dazu diente, die gottgegebene, weit über jeder Einschränkung seitens des Parlaments stehende Macht des englischen Königs zu veranschaulichen. Die Transfers zwischen katholischen und protestantischen Kulturen betrafen in diesem Fall die stilistische, motivische, theologische und politisch-ideologische Ebene.

JULIA BENDER-HELFFENSTEIN behandelt die zwischen 1704 und 1716 entstandene Kapelle von Schloss Oranienstein, dem Witwensitz der Henriette Amalie von Anhalt-Dessau. Da Henriette Amalie die Grafschaft Nassau-Diez ab 1707 als Stellvertreterin ihres Sohnes regierte, kann die Schlosskapelle als Zeichen ihres Herrschaftsanspruchs gesehen werden. Trotz ihres reformierten, calvinistischen, somit eigentlich streng bilderfeindlichen Bekenntnisses ließ Henriette Amalie die Kapelle mit religiösen Gemälden, figuralem Stuck und einem umfangreichen Wappenzklus versehen. Das Bildprogramm thematisiert zentrale Elemente der calvinistischen Theologie: die Prädestinationslehre und die Konzentration auf nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl. Der Wappenzklus, der die Wände umläuft und mit dem Allianzwappen der Auftraggeberin und ihres Gemahls über Kanzel bzw. Orgel seinen Höhepunkt findet, visualisiert die Genealogie Henriette Amalies und ist inhaltlich mit dem Deckenfresko verbunden: Beide veranschaulichen im Sinne der Prädestinationslehre die göttliche Gnade bzw. die besondere Begnadung des Hauses.

Transfers zwischen katholischen und protestantischen Kulturen

Der vorliegende Band behandelt interkonfessionelle Transfers, die sich auf vielen verschiedenen Ebenen vollzogen: Sie betrafen den Bereich der Formen

¹⁸ Siehe unten S. 285, 295.

und Motive, der Strukturen, des Stils, der Theologie und der Kunsttheorie. Die hier versammelten Studien besprechen die konfessionsübergreifende Rezeption sowohl von einzelnen Bildmotiven als auch von komplexeren Bildkompositionen (Eade, Keener, Priedl, Strunck, Vlachos). Mit der Ebene der Strukturen befassen sich Eade, Karner und Biermann: Jane Eade untersucht die anglikanische Verwendung der traditionellen Triptychon-Form, und Herbert Karner legt dar, inwiefern es im 17. Jahrhundert spezifisch katholische bzw. protestantische Formen des Kirchenbaus gab. Während er konstatiert, dass in den habsburgischen Territorien damals keine eindeutig konfessionell gebundenen Sakralarchitekturen existierten, diskutiert Veronica Biermann die Frage, wie eine speziell protestantische Raumstruktur, die Gegenüberstellung von Altar und Thron, in einen katholischen Kontext übertragen werden konnte. Eine vierte Transferebene, die Ebene des Stils bzw. der ästhetischen Gesamtwirkung, thematisieren Vlachos und Strunck. Fernández-Santos und Herklotz konzentrieren sich auf den gelehrten Disput zwischen Mitgliedern verschiedener Konfessionen, der sich an materiellen Artefakten entzündete, wohingegen Strunck Transfers auf der theologischen bzw. kunsttheoretischen Ebene analysiert.

Was nun die Motivationen und Funktionen der in den Fallstudien behandelten Austauschprozesse anbelangt, so lassen sich diese in die (vielfach miteinander verzahnten) Kategorien „religiös“ und „politisch“ untergliedern. Primär religiös motivierte Transfers hatten die Aufgabe, den Rezipienten Vorbilder für ihre Lebensführung vor Augen zu stellen (Lavielle, Priedl), ihre emotionale Versenkung in die Glaubensinhalte zu stärken (Vlachos) und eine neue Haltung zum Tod mit traditionellen Jenseitsvorstellungen in Einklang zu bringen (Eade). Oft verbanden sich religiöse und politische Aspekte: Herklotz zeigt auf, wie durch den gelehrten Disput der konfessionelle und zugleich politische Gegner lächerlich gemacht werden konnte, während Karner vorführt, wie die Okkupation von Sakralbauten den religiösen und politischen Triumph über die „gegnerische“ Konfession feierte. Transfers mit primär politischem Hintergrund thematisieren Bender-Helfenstein und Strunck: die Adaption einer eigentlich katholisch konnotierten Bildsprache für die Legitimation protestantischer Herrscher. Dabei kommt allerdings wiederum die Religion ins Spiel, denn in beiden Fallstudien geht es darum, wie die politische Vorrangstellung gerade durch die besondere göttliche Begnadung des protestantischen Souveräns begründet wurde.

Dass Religion ein Mittel zur Herstellung einer sozialen bzw. politischen Ordnung sein kann, wird in Herbert Karners Aufsatz am Beispiel der Sitzordnungen im Kirchenraum deutlich. Vor allem aber Géraldine Lavielle befasst sich mit der Rolle von Kunst im Rahmen der Konfessionalisierung bzw. mit ihrer Funktion als Werkzeug der Sozialdisziplinierung. Fernández-Santos plädiert für eine neue Sicht auf den Konfessionalisierungsprozess in

Spanien, wo der König damit nicht primär die Jesuiten, sondern vor allem die Hieronymiten betraut habe.

Während die im vorigen Absatz genannten Beiträge die Erzeugung einer politischen und konfessionellen Einheit in den Vordergrund stellen, befassen sich Eade und Mörke mit dem Umgang mit konfessionellen Differenzen. Wie Eade darlegt, entstanden die an katholische Traditionen anknüpfenden protestantischen Triptychen in einem politischen Kontext, der den Ausgleich zwischen anglikanischen Christen und katholischen *recusants* suchte. Mörke hingegen zeigt, dass die Kunstpolitik Wilhelms von Oranien durch ihren über- und vorkonfessionellen Charakter auf eine de facto existierende „Umgangsökumene“ einging. In diesen Fällen kann Kunst als Ausdruck einer zu religiöser Toleranz tendierenden Grundeinstellung verstanden werden und somit die Funktion besessen haben, das friedliche Zusammenleben der Mitglieder verschiedener Konfessionen zu fördern. Hiermit schließt sich nun der Kreis zu der eingangs besprochenen böhmischen Graphik (*Abb. 1*, S. 10), die gerade eine solche Eintracht der Konfessionen unter der Ägide des Friedens als – wenngleich von vielen Seiten gefährdetes – Ideal propagierte.

Dank

Die 2016 veranstaltete Tagung, deren Ergebnisse der vorliegende Band dokumentiert, wäre ohne die großzügige Förderung seitens der Herzog August Bibliothek und ihres damaligen Direktors, Prof. Dr. Helwig Schmidt-Glintzer, nicht möglich gewesen. Mein Dank gilt insbesondere Dr. Volker Bauer, der sich spontan für das Thema begeistern ließ, sowie Julia Bender-Helfenstein M.A., mit der zusammen ich das Tagungsprojekt entwickelt habe. Dr. Angelika Dreyer verfasste einen informativen Tagungsbericht.¹⁹ Die Keynote Lecture von Prof. Dr. Karl Möseneder, der die Thematik der interkonfessionellen Transfers durch einen Beitrag zur jüdischen Malerei bereicherte, wird an anderer Stelle erscheinen.²⁰ Um die sorgfältige Redaktion der Texte kümmerten sich Dr. Sarah Lynch, Ulrike Rohde, Inga-Friederike Zilm und Franziska Lorenz, während Drucklegung und Layout mit großer Professionalität von Dr. Gudrun Schmidt und Birgit Kosmale betreut wurden. Der neue Direktor der Herzog August Bibliothek, Prof. Dr. Peter Burschel, ermöglichte die Aufnahme des Bandes in die Veröffentlichungsreihe der „Wolfenbütteler Forschungen“. Allen Genannten sei ganz herzlich gedankt!

¹⁹ <https://arthist.net/reviews/13506/view=pdf>.

²⁰ Karl Möseneder: Gotthold Ephraim Lessing und die Anfänge der jüdischen Malerei in Deutschland, in: Christina Strunck, Ute Versteegen (Hrsg.): Farbe bekennen! Bilder im Spannungsfeld der Religionen, Petersberg 2020 (in Vorbereitung).

Image Credit / Bildnachweis

Abb. 1: nach Karl Möseneder: Zu einer Ikonographie der Toleranz, in: Klaus Raschzok, Reiner Sörries (Hrsg.): Geschichte des protestantischen Kirchenbaus. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag, Erlangen 1994, S. 170.