

## 2 Wandelbare Lesarten: Die *pericopa adulterae*

Grundlage für die Bild- und Textexegese der *pericopa adulterae* (Joh 8,1–11) bildet der kurze Abschnitt im Johannesevangelium, in der Schriftgelehrte und Phariseer eine beim Ehebruch aufgegriffene Frau zu Jesus bringen. In der ersten deutschen Übersetzung in Luthers sogenanntem *Septembertestament* von 1522, die auch Cranach bekannt gewesen sein dürfte, lautete die Stelle folgendermaßen:

»Aber die Schriftgelerten vnd phariseer brachten eyn weyb zu yhm/ ym ehebruch begriffen/ vnd stellten sie öffentlich dar/ vnd sprachen zu yhm/ Meyster, dis weyb ist begriffen auff frischer that ym ehebruch/ Moses aber hatt vns ym gesetz gepotten/ solche zu steynigen/ was sagistu? das sprachen sie aber yhn zu versuchen/ auff das sie eyn sach zu yhm hetten/ Aber Jhesus bucket sich nyder vnnd schreyb mit dem finger auff die erden/ Als sie nu anhielten yhn zu fragen/ richtet er sich auff/ vnd sprach zu yhn/ Wer vnter euch on sund ist/ der werffe den ersten steyn auff sie/ vnd bucket sich widder nyder vnd schreyb auff die erden/ Da sie aber das horeten/ giengen sie hynaus/ eyner nach dem andern/ von den Eltisten an/ vnnd liessen Jhesum alleyne/ vnd das weyb fur yhm stehen/ Jhesus aber richtet sich auff/ vnd da er niemant sahe denn das weyb/ sprach er zu yhr/ weyb/ wo sind sie deyne verkleger? hat dich niemant verdampft? sie aber sprach/ Herre/ niemant/ Jhesus aber sprach/ szo verdamme ich dich auch nicht/ gang hyn/ vnd sundige fort nicht mehr.«<sup>1</sup>

Die Passage gliedert sich nach dem Evangelientext in drei Erzählstationen: Anklage, Verhandlung und Freisprechung der Sünderin. Die Ausgangslage bildet die Anklagesituation. Die beschuldigte Frau wird von Schriftgelehrten und Phariseern zu Jesus gebracht, der im Tempel lehrt. Dort stellen die Männer ihm die Frage, ob die Beschuldigte für ihre Tat nach dem Gesetz Mose mit Steinigung zu bestrafen sei. Den Anklägern geht es jedoch weniger um einen gerechten Urteilsspruch als vielmehr um die Konfrontation mit Jesus. Denn fordert er die Todesstrafe, so läuft dies seiner Lehre von der Vergebung der Sünden zuwider. Spricht er dagegen die Angeklagte frei, so verstößt er gegen das Gesetz Mose. Den Wendepunkt in der Handlung läuten die an die Männer gerichteten Worte Christi ein: »Wer vnter euch on sund ist/ der werffe den ersten steyn auff sie« (Joh 8,7). Die Ankläger werden ihrer eigenen Sünden gewahr und verlassen im stummen Eingeständnis ihrer Schuld den Tempel. Zurück bleiben Jesus und die Angeklagte. Im wörtlichen Akt der Freisprechung – »szo verdamme ich dich auch nicht« – spricht Jesus die Frau von ihrer Sünde frei. Das Ende der Erzählung weist bereits auf das zukünftige Geschehen hin. Der Vergebungsakt ist mit der Aufforderung Jesu an die Frau verbunden, in Zukunft nicht mehr zu sündigen.

Die Passage mit der Ehebrecherin ist in den Erzählkontext des öffentlichen Wirkens Jesu eingebettet. Einige Elemente der Geschichte sind somit in einem größeren narrativen Zusammenhang zu betrachten. Zum einen ist der im Johannesevangelium wiederkehrende Disput zwischen Christus und den Phariseern und Juden zu nennen, dessen Streitgegenstand häufig der Stellenwert des Mosaischen Gesetzes ist.<sup>2</sup> Auch in der Erzählung von der Ehebrecherin geht es somit weniger um eine gerechte Bestrafung der Sünderin,

1 | Luther 1522b, fol. 71v, Joh 8,2–11.

2 | Siehe beispielsweise die Heilung eines Kranken am Sabbat (Joh 5,2–18), die gegen das Gesetz Mose verstößt. Die Frage nach der Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes wird auch auf dem Laubhüttenfest ausgehandelt (Joh 7, 14–39.)

sondern darum, Jesus durch sein Handeln zu überführen.<sup>3</sup> Auch weite Teile der bildlichen Überlieferung durchzieht dieser Gegensatz zwischen der Christusfigur und den ihm feindlich gesinnten Pharisäern und Schriftgelehrten. Zum anderen steht die Szene in Zusammenhang mit weiteren Begebenheiten aus den Evangelien, in denen Jesus Partei für Sünderinnen ergreift, wie beispielsweise Maria Magdalena, die Samariterin am Jakobsbrunnen, die öffentlich Ehebruch mit mehreren Männern betrieb, oder die namenlose Sünderin, die Jesus salbte und der er ihre Sünden vergab.<sup>4</sup>

Obwohl sich die Perikope über die Ehebrecherin scheinbar nahtlos in den Erzählfluss des Evangelienberichts einfügt, gehörte die Textstelle nicht zu den ältesten Textzeugen des Evangeliums. Die Geschichte wurde vermutlich eine Zeit lang mündlich tradiert und erst im späten 5. Jahrhundert n. Chr. in den Kanon der biblischen Texte eingefügt. Sie wird daher nur im Johannesevangelium (Joh 8,3–11) erzählt.<sup>5</sup> Doch schon in der frühen christlichen Kirche galt die Johannesperikope über die Ehebrecherin als eine der bekanntesten Evangelienereählungen, wie es der Theologe Chris Keith einschätzte: »PA [Pericope Adulterae] was clearly one of the most spoken, read, remembered, and transmitted stories about Jesus in the early Church, deserving its reputation as one of the most popular stories in the gospels.«<sup>6</sup> Dies schlug sich in späteren Zeiten auch in der Textexegese und der Bildtradition nieder.

## 2.1 Traditionen der Bild- und Textexegese

Die Geschichte von Christus und der Ehebrecherin wurde seit dem sechsten Jahrhundert in den Bildkünstlern dargestellt.<sup>7</sup> Besonders in der mittelalterlichen Kleinkunst und in der Buchmalerei war das Bildthema geläufig.<sup>8</sup> Die Bilderzählungen verliefen hier häufig analog zum Bibeltext in mehreren Erzählsequen-

3 | Die Frau ist ein Vorwand, um Jesus zu ergreifen. Ihre Identität, der tatsächliche Tatvorgang und damit auch die Schuldfrage bleiben unbekannt, siehe O'Day 1992, S. 12.

4 | Siehe hierzu Green 2000, S. 253.

5 | Siehe Scott 2000, S. 55, und McDonald 1995, S. 415. Die Perikope ist nicht Teil der griechischen, aber der lateinischen Tradition; siehe grundlegend »pericope adulterae«, in: Oxford Dictionary, S. 1264; zur Textgenese und -exegese siehe die theologischen Arbeiten von Manson 1952, Becker 1963, McDonald 1995, Kreitzer 2000, darin besonders Scott 2000, O'Loughlin 2000 und Green 2000 sowie Keith 2008.

6 | Ebd., S. 260.

7 | Siehe einführend Peter Bloch: »Ehebrecherin«, in: Lcl, Bd. 1, Sp. 580–584, sowie Franziska Schmid: »Ehebrecherin (Christus und die E.)«, in: RdK, Bd. 4, Sp. 792–803. Zur hochmittelalterlichen Ikonografie der Ehebrecherin vor Christus siehe Mâle 1969, S. 56, sowie Künstele 1926–1928, Bd. 1, S. 392–395, zur Ehebrecherin S. 394–395, sowie Frank 2010, S. 11–27.

8 | Früheste Darstellungen finden sich beispielsweise auf den Magdeburger Elfenbeintafeln Ottos des Großen (um 968), siehe hierzu Ausst.kat. Magdeburg 2001, Bd. 2, S. 379. Zwei der Elfenbeintafeln gelangten im 16. Jahrhundert in den Reliquienschatz Albrechts von Brandenburg, den Cranach im *Wittenberger Heiltumsbuch* illustrierte, siehe Fillitz 2001, S. 1. Siehe als frühe Umsetzung auch die Reliefszene auf der Bernwardssäule im Hildesheimer Dom, hierzu Bruns 1995, S. 81–82. Vereinzelt findet sich die Szene auch als Architekturschmuck, wie etwa als Reliefmedaillon eines Scheibenkreuzes (um 1210) in der evangelisch-lutherischen Pfarrkirche Sankt Maria zur Höhe in Soest oder als Schlussstein eines Jochs in der Abteikirche in Asnières.

zen, die die Anklage der Ehebrecherin, den Richtspruch und ihre anschließende Begnadigung zeigten.<sup>9</sup> Einige Darstellungen in der karolingischen und ottonischen Buchmalerei richteten sich an Herrscher und erinnerten diese an eine gerechte Urteilsfindung.<sup>10</sup> Die Christusfigur glich dabei oft der des Weltenrichters auf der Weltkugel – eine Darstellungstendenz, die später bei Cranach einem milden und gütigen Christustypus weichen sollte.<sup>11</sup> Durch die Episteln des Kirchenvaters Ambrosius ergab sich eine Verbindung zum Salomonischen Urteil aus dem Alten Testament.<sup>12</sup> Ambrosius ging in der Auslegung der *pericopa adulterae* auf den Tempel als Ort des gerechten Richtens ein und deutete diesen als Tempel Salomos.<sup>13</sup> Christus und König Salomo wurden somit als weise und gerechte Richter zueinander in Bezug gesetzt. Diese aus der patristischen Exegese stammende Verbindung zwischen Christus und Salomo sollte insbesondere auf Gerechtigkeitsbildern des 16. Jahrhunderts zum Exempel gerechter Urteilsprechung werden (Kap. 5.2). Die bildlichen Darstellungen waren daher als nachahmungswürdiges christliches Vorbild

gerechten Richtens für Könige und Herrscher bestimmt – manchmal auch für Herrscherinnen. So enthielt etwa die kostbar illuminierte *Passion Isabeau* für die französische Königin Isabelle de Bavière eine Miniatur



**Abb. 12:** Christus und die Ehebrecherin, Miniatur, aus: *La Passion de nostre Seigneur Jhesus-Christ* (sog. *Passion Isabeau*), Paris um 1400–1420, fol. 11v, Bayerische Staatsbibliothek München, Cod.gall. 22

- 9 | Siehe beispielsweise die Darstellung im Ingeborgpsalter, um 1190–1220, fol. 21r, Musée Condé, Chantilly, ms. 1695, die in zwei Bildregister aus Verhandlung und Begnadigung aufgeteilt ist, siehe hierzu Deuchler 1967, S. 44.
- 10 | Siehe Knust/Wassermann 2010, S. 440.
- 11 | Die Darstellung *Christus als Weltenrichter* in der Ehebrecherinszene ist am stärksten ausgeprägt im Freskenzyklus mit dem Leben Christi an der Südwand des Mittelschiffes der Basilika Sant'Angelo in Formis (1072–1078), siehe hierzu in Auswahl Morisani 1962, Moppert-Schmidt 1967 sowie Gunhouse 1991.
- 12 | Siehe zur Auslegung des Ambrosius CSEL, Teil 10, Bd. 2, Ep. LXVIII (26), 11–20.
- 13 | »At quo loci hoc iudicat Christus? Nam plerumque secundum qualitates locorum in quibus docebat famulos suos, disputationes suas formare dignatus est, ut in portico Salomonis, hoc est sapientis, deambulans loquebatur.«, ebd., 11–20, hier 4.

mit der Ehebrecherin (Abb. 12).<sup>14</sup> Die Textpassage »de muliere in adulterio deprehensa« war nach dem Vorbild der weit verbreiteten *Meditationes Vitae Christi* des Ludolf von Sachsen aus den Evangelien kompiliert.<sup>15</sup> Besonders auffällig ist das aufwendig verzierte Frauengewand, dessen leuchtendes Blau sich im Sternenhimmel über den Figuren wiederfindet. Die kostbare Kleidung der Sünderin ist – vermutlich vermittelt durch die spätmittelalterliche Bildtradition – ebenso als Anknüpfungspunkt für die frühen Darstellungen Cranachs d. Ä. zu werten.

Meist wurde die Szene nicht einzeln dargestellt, sondern war wie auch die Evangelienerzählung in einen übergeordneten narrativen Kontext eingebettet. Ab dem 9. und verstärkt ab dem 11. Jahrhundert ist sie Teil umfangreicher Bildzyklen zur Vita Christi in der Wandmalerei, Buchmalerei und Mosaikkunst – oft in direkter Abfolge mit den Erzählstationen der Samariterin am Jakobsbrunnen oder der Kindersegnung.<sup>16</sup> Frühe Beispiele dieser Bildfolgen finden sich etwa in Sant’Angelo in Formis, wo die Ehebrecherinszene direkt auf die Samariterin folgt; im Freskenzyklus zum Leben Jesu im Kloster Müstair befand sich das Bildfeld mit der Ehebrecherin im selben Register neben der Kindersegnung.<sup>17</sup>

Zugleich spielten aber auch immer wieder Bezugnahmen auf das Alte Testament eine Rolle. So ist die Ehebrecherin vor Christus typologisch mit der Geschichte von Susanna verbunden, die unschuldig des Ehebruchs angeklagt und durch Daniels Aussage vor der Bestrafung gerettet wurde.<sup>18</sup> Auch weitere reuige Sünder, wie etwa König David, der Bathseba begehrte und Ehebruch beging, sind mit der neutestamentlichen Erzählung verwandt.<sup>19</sup> In der Liturgie rückte die *pericopa adulterae* dagegen mit der Erzählung von der Samariterin am Jakobsbrunnen zusammen. Die Evangelienlesungen der beiden Perikopen folgten in der vorösterlichen Fasten- und Bußzeit direkt aufeinander. Das Evangelium nach Joh 4,5–42 mit der Geschichte der Samariterin am Jakobsbrunnen wurde am dritten Fastensonntag verlesen, am darauffolgenden Samstag als Gegenstück das Evangelium nach Joh 8,3–11 mit der Perikope über die Ehebrecherin. Darin ist sicher der Hauptgrund für die häufige Aufeinanderfolge der beiden Szenen in Bildzyklen im sakralen Raum zu sehen.<sup>20</sup>

In den Kirchengestaltungen blieb die Begebenheit mit der Ehebrecherin meistens ein Bildfeld im übergeordneten narrativen Erzählstrang des Lebens Jesu – ob in der Wandmalerei oder als Teilszene von Altären, wie dem bekannten Altarretabel Michael Pachters mit Szenen aus dem Leben Jesu.<sup>21</sup> Vereinzelt sind Kupferstiche erhalten, wie beispielsweise von anonymen Monogrammisten des 15. Jahrhunderts oder

14 | Siehe zur Handschrift *La Passion Isabeau* 1400–1420, Abb. auf fol. 11v; siehe sekundär DuBruck 1986a; zur Transkription der Textstelle DuBruck 1990, S. 43–44. Der Text enthält auch die Szene mit der Kindersegnung (fol. 5v–6r), vgl. hierzu die Transkription bei ebd., S. 63 (V. 61–73).

15 | Die *Meditationes* waren eng mit den mittelalterlichen Mysterienspielen verbunden, siehe DuBruck 1986b.

16 | Siehe dazu die Mosaikzyklen im Dom von Monreale (um 1180–1190), siehe Dittelbach 2003. Die seltene Darstellung der Kindersegnung ist beispielsweise nachgewiesen im Leben-Jesu-Zyklus mit Wandmalereien in Müstair (Graubünden) aus dem 9. Jahrhundert, siehe Goll/Exner/Hirsch 2007, S. 156–157.

17 | Siehe hierzu das Verzeichnis der Wandbilder bei Wyss/Rutishauser/Nay 2002, S. 156.

18 | Dan 13, 1–64.

19 | Zu Davids Ehebruch und Blutschuld 2. Sam 11, 1–27; zu Davids Sündenbekenntnis und Vergebung 2. Sam 12, 1–25.

20 | Siehe zur liturgischen Verbindung der beiden Erzählungen Olga Alice Nygren: »Samariterin am Jakobsbrunnen«, in: Lcl, Bd. 4, besonders Sp. 29, sowie Knust/Wassermann 2010, S. 419.

21 | Siehe zu Pachters Altar Koller/Wiribal 1981, Reichauer 1998 und Madersbacher 2015.

vnd eyne prume boume. Zu dem sprach daniel vnrecht hastu gelogē in dīm hou-  
bet. Wenn des hren engel blibet haltende  
ein schwert daz er dich houwe enmitten.  
Vñ dich tötte vñ also ergal alle die schar  
mit emans mit emer stymen. Vñ lobetēt  
den hren d die behaltet die do hoffent in  
im. Vñ mit emre andere stymen woren sū  
wider die zwene priester. Wenne daniel  
het sū überwunden vñ er irme munde ein  
vallsche gezügnis gesprochen. Iherumb to-  
tent sū in. Also d vñtel gewerckt hat wi-  
der sine nechste. Vñ behaltē ist d3 vñschul-  
dige blüt in dem tage.  
Dis ewangelium seyt von d frouwe die  
ir ee hette gebrochen.



An dem samptage d3 ewangelij3 iohes  
am. viij.

**I**n d3yt do für ihs zu dē berge oli-  
feti. Vñ kam aber do es tagete  
zu dē tempel. Vñ kam d3 volck al-  
les zu yme. Vñ er sab vñ lerte sū. Vnd do  
fürtent die schreiter vnd die pharisei em  
wip zu yme. In vnküschekypt begriffen  
Vñ staltent sū in mittim. Vñ sprochent zu  
ihumeister Dis wip ist nūn in vnküschē

kypt begriffen. Aber moyses hat vns ge-  
bottē in d ee d3 wir sū verstemēt. W3 sa-  
gest du dar zu. Dis sprochēt sū aber in  
zu versüchē. D3 sū in möchtēt rügen. Ihs  
aber duckete sich nyder vñ schreip mit den  
vingeren in die erde. Vñ do sū faste blibē  
an iren frogē. Vñ in vaste frogetēt do ri-  
chte er sich vff. Vñ sprach zu in d on sūnde  
sig vnd vch d selbe d werffe dē erste stein  
an sū. Vñ buckete sich andwerbe nyd. Vñ  
schreib in die erde. Vñ do sū d3 gehortēt  
do giengent sū ye emer noch dem andern  
hinuβ. Vñ beguntēt an wohē an dē altēste  
Vñ ihs bleip alleine. Vnd d3 wip mitten  
stende. Vnd ihs richtete sich vff vnd sprach  
zu ir. Wip wo sint die die dich gerüget  
hant. Idat dich yeman verdampnet. Vnd  
sū sprach nyeman hre. Do sprach ihs noch  
ich verdampne dich nicht gang vnd sūn-  
de nit me.

Die epistel an dem iij sunnentage in d va-  
sten ad galatas am. iij.

**B**rüd es ist geschribē d3 abraham  
d hette zwene sūne emen von der  
dirnē. Vnd emē von d fryē. der  
von d dirnē ist geborē noch dē fleisch der  
aber von d fryen noch d gelübde. Dise sint  
gesprochen durch emans erde. Wenn dise  
sint zweyg vrkünde. D3 eme von dem ber-  
ge sinay in dē dienste geberē die ist agar.  
Wenn synai ist em berck in arabien. Der  
do glichet ist. Ir die do nū heysent iherlm  
Vnd die do dienēt mit irē kindē. Aber ihe-  
rusalem die do hohe ist. Die ist fry die ist  
vñser milt. Wenn es ist geschriben wenn  
frouwe dich vnberhafftige die du nicht  
gebirest. Brich vñ vñ ruff die du nicht ge-  
birest wēn vil sūne vñ losse sint mere dēn ir  
die do hat emen mā. Aber wir brüd noch  
ysaacs gelübde. So sint wir sūne. Wie  
dēne d noch dē fleisch geboren ist w3 dur-  
echtendē den d noch dem gepste. Vnd also  
ist es ouch nū. Sund das sprichet die ge-  
schriffte würff vñ die diene. Vnd ouch iren  
sūn wann d sūn d fryen wurt mit em erbe  
mit d fryen sūne. Vnd also brüd wir sint  
nit d dirnen sūne. Sund d fryen in wēlich  
er freihypt vns crist9 erlöset hat.

Abb. 13: Christus und die Ehebrecherin, Holzschnitt, aus: *Speculum humanae salvationis mit dt. Perikopen und Auszügen aus Der Heiligen Leben*, gedruckt bei Bernhard Richel, Basel 1476, fol. 68v, Bayerische Staatsbibliothek München, Rar. 955

Veit Stoß.<sup>22</sup> Im Spätmittelalter waren vor allem Holzschnitte zum Leben Jesu in illustrierten Erbauungs- und Andachtsbüchern verbreitet und damit in den Anwendungskontext der privaten Laienfrömmigkeit eingebunden.<sup>23</sup> Text und Bild erzählten die Vita Christi meist chronologisch im Sinne einer Evangelienharmonie und nicht nach der Abfolge der einzelnen Evangelienbücher.<sup>24</sup> Die Ehebrecherinszene rückt hier häufig mit Illustrationen der Sünder vor Christus zusammen, wie etwa der Samariterin am Jakobsbrunnen oder der Salbung Christi durch die Sünderin.

Das Vorherrschen einiger weniger Bildtypen mag auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, das Bildthema der Ehebrecherin sei selten dargestellt worden. Dabei muss jedoch Berücksichtigung finden, dass die Druckgrafik eine höhere Verbreitung als einzelne Tafelgemälde erfuhr. So gibt es zwar nur wenige Bildformeln im Holzschnitt; dafür fanden sich diese aber in den weit verbreiteten Drucken lateinischer und volkssprachiger Andachtsbücher wieder, wie etwa im 1476 bei Bernhard Richel gedruckten *Speculum humanae salvationis* (Abb. 13).<sup>25</sup> Das reich bebilderte *Speculum* gehörte zu den erfolgreichsten Büchern Richels, der ab 1472 als Drucker liturgischer und theologischer Bücher in Basel in Erscheinung tritt.<sup>26</sup> Der einfach strukturierte Holzschnitt rückt die zur Schau gestellte Sünderin und die Androhung der bevorstehenden Strafe in den Vordergrund. Jesus, die Frau und der vorderste der Ankläger sind um die auf dem Boden liegenden Steine gruppiert. Dieser vorderste Ankläger hat bereits mehrere Steinbrocken aufgesammelt und hält sie zum ersten Wurf bereit. Während Jesus im Zeigegestus auf die Steine weist, steht die Frau mit verschränkten Händen vor den Männern und wartet ergeben den Urteilsspruch ab.

Auch im *Spiegel der menschen behaltnis*, der 1480 bei Peter Drach gedruckt wurde, ist die Textstelle illustriert. Drach zählte zu den zentralen Figuren des Buchdrucks in Speyer und war mit illustrierten Büchern und einem straff organisierten Vertriebssystem zu Ansehen und Geld bekommen.<sup>27</sup> Sein bebildeter Heilsspiegel kann mit Recht als eines der Erfolgsbücher spätmittelalterlicher Andachtsliteratur betrachtet werden. In der Holzschnittillustration ist die Bedrohung der Angeklagten gesteigert (Abb. 14).<sup>28</sup> Einer der Männer hält die Frau an der Schulter fest, während ein anderer sie an ein Seil gebunden hat, mit dem auch ihre Hände gefesselt sind. Auch hier weist Jesus auf die Steine am Boden, die die drohende Steinigung ankündigen, während der vorderste seiner Widersacher mit ausgestrecktem Finger auf die Angeklagte zeigt. Dieser explizite Fingerzeig auf die Sünderin steht im Zusammenhang mit den vorausgegangenen und

22 | Siehe hierzu Veit Stoß, *Christus und die Ehebrecherin*, 195 × 172 mm, um 1500, Kupferstich, weitere Angaben bei Lehrs 1908–1934, Bd. 8, S. 260; als Überblick zur Verbreitung des Themas in der Druckgrafik des Spätmittelalters Frank 2010, S. 22–25.

23 | Mit Illustration wurde das Neue Testament erst im 16. Jahrhundert vollständig bebildert, so beispielsweise die Liesveltbibel, besprochen in Kap. 6 dieser Arbeit.

24 | Allgemein zum Leben Jesu siehe Michael Nitz: »Leben Jesu«, in: Lcl, Bd. 3, Sp. 39–85.

25 | Siehe *Speculum humanae salvationis* 1476, fol. 68v; zur Einzelabbildung siehe TIB, Bd. 81, Nr. 1476/123 (21.87), S. 37; im Kontext des frühen Baseler Buchdrucks Günthart 2007, zur Dokumentation der bekannten Exemplare S. 373–374.

26 | Siehe Kunze 1993–1975, Textband (*Das 15. Jahrhundert*), S. 272.

27 | Siehe ebd., S. 278.

28 | Siehe *Spiegel der menschen behaltnis* 1480; Abbildung auch in Naumann 1910, Nr. 69, mit Zuschreibung der Illustrationen an den Meister des Amsterdamer Kabinetts; auch dem Hausbuchmeister zugeschrieben, jedoch von Lehrs abgelehnt, siehe Lehrs 1908–1934, Bd. 8; zu den Holzschnitten S. 51–81, besonders S. 60.

## LXXIII

vnder einem pfrumē baum. Zu dem sprach  
Daniel. Rechte hastu gelogen in dyn haupt.  
Wenn des herrn engel bybet haltende eij  
schwert das er dich hauwe ennriten. vnd  
dich dote. Vñ also ergal alle die schare mit  
emäder mit emer stymen. vnd lobetent de  
herē der sie sy die da hoffent in yn. Vñ mit  
einer anderen stymmen warent sy wider  
die zwene priester. Wenn Daniel het sy vber  
wunden vsser irem munde ein valsche gezu-  
gnisse gesprochen. Der vmb dorent sy yn.  
Also der vbel gewercket hat wider synen  
nehesten. vnd behalten ist das vnschuldige  
blut in dem taze

Das ewangelium sagt vō der frau-  
wen die ir se hett gebrochen



An dem sampstag das ewangelium  
Johannes am viij

**D**er zyt da wallete ihesus zu  
dem berge oliueti vnd kam aber  
da es tagete zu de tempel. vñ k̄  
dz volek alles zu ime. vnd er saß  
vnd lerte sy. vnd da furtēt die schribervñ  
die pharisei ein wpp zu ime: in vnkeuse heit  
begryffē. vnd staltēt sy in mitten vñ spra-

chent zu ihesu. **M**eister diß wpp ist nu in ee  
bruche begryffen. Aber moyses hat vns  
gebotten in der ee das wir sy versterneē  
was sagest du dar zu. **I**es sprachent sy a-  
ber yn zu versuchen das sy yn mochten rugē  
**I**hesus aber ducketē sich nyder vnd schr̄ eib  
mit den vngeren in die erte. vnd da sy ve-  
ste bliben an iren fragen. vñ yn vaste fra-  
gerēt da richtē er sich vff. vnd sprach zu yn  
Der on sunde sy vnder vch s selbe der wer-  
ffe den ersten stein an sy. vnd buckte sich  
anter werbe nyder. vnd schribē in die erte.  
vnd da sy dz gehozent da ginge sy ye  
emer nach dem anteren hynvff. vnd begun-  
tent an vahn an dem altesten. vnd iesus  
bleib alleim vnd dz wpp miten stente. vñ  
ihesus richtē sich vff vnd sprach zu ir. wpp  
wo syn die die dich geruget hant. Dat dich  
yemant verdammet. vnd sy sprach nyemāt  
herre. Da sprach ihesus. noch ich enuerdā-  
men dich nit. Gang vñ sunde mit mer.

Die epistel an dem iij suntag in der  
vasten ad galatas am iij

**B**ruder es ist geschribē dz abra-  
hā s heree zwen sune emē vō s  
dirnē. vnd emē vō s fryen. Der  
vō der dirnē ist gebozē nach dez  
fleischē. Der aber vō s fryē nach s glubde.  
Dise synt gesprochē durch ein ander rebe.  
Wenn dise synt zwey vrkunde. Das ein von  
de berge synap in de dinstē gebozē. die ist  
agar. Wenn synap das ist eij berg in arabie  
s da iglychet ist ir die da nu heissent ierusa-  
lē. vñ die da dienēt mit ire kindē. Aber ihe-  
rusalē die da hohe ist die ist fry die ist vn-  
ser mutter. Wenn es ist geschribē. Frauwe  
dich vnberhaffte die du nicht gebierest.  
Brich vff vnd ruff die du nit gedenkest zu  
geberē wenn vil sune dir verlassen synt. me-  
re denn ir die da hat emen man. Aber wir  
bruder nach waacs gelubde so synt wir su-  
ne. Wie denn der nach dem fleisch gebozen  
ist. was durechtenden den s nach de geiste  
also ist es auch nu. Sunder dz sprichet die ge-  
schriffte. Wurf vff die dirnē. vnd auch iren  
sun. wan s sun der dirnē wurt nit ein erbe  
mit der fryē sune. vñ also bruder wir synt  
mit der dirnen sune. Sunder der fryen in

Abb. 14: Christus und die Ehbrecherin, Holzschnitt, aus: Das ist der spiegel der menschen behaltnis mit den ewangelien vnd mit epistelen nach der zyt des iars, mit dt. Perikopen und Auszügen aus Der Heiligen Leben, gedruckt zu Speier bei Peter Drach d. Ä., um 1480, fol. 68r, Bayerische Staatsbibliothek München, Rar. 172



**Abb. 15:** Marco Marziale: *Christus und die Ehebrecherin*, 130 × 166 cm, Öl auf Leinwand, um 1505, Bonnefantenmuseum Maastricht, Inv.-Nr. 1003587

nachfolgenden Illustrationen, in denen Sünder vor Christus dargestellt werden, wie die Salbung Christi durch die Sünderin, die Samariterin am Jakobsbrunnen, der verlorene Sohn und der reuige König David.<sup>29</sup> Besonders die Darstellung der Frauenfigur in ihrer passiven Ergebenheit und die sie teils körperlich bedrohenden Männer sind bezeichnend für die späteren Ehebrecheringemälde der Cranachs.

In den Holzschnitten wurde die Bilderzählung noch durch die einfach strukturierte Figurenkonstellation, einzelne Zeigegesten und Attribute, wie etwa die Steine oder Fesseln, transportiert – über die Details der Erzählung gab eher der Text Aufschluss. Unter dem Einfluss der italienischen Kunsttheorie und der Rhetorisierung der Bildkünste wuchsen jedoch die Ansprüche an eine glaubwürdig erzählte *historia* im Bild. Die von Alberti geforderte Affektübertragung zeigt sich zuerst an italienischen Versionen der *Adultera*, wie etwa Marco Marziales Gemälde von 1505 (Abb. 15),<sup>30</sup> das als frühestes überliefertes Halbfiguren-

29 | Siehe in der genannten Reihenfolge fol. 59r, 38v, 60r und 60v.

30 | Siehe zum Bildvergleich des Kronacher Exemplars (Abb. 31) mit der *Adultera* von Marco Marziale Ausst.kat. Brüssel 2010, S. 228.

bild des Themas gilt.<sup>31</sup> Durch den Bildausschnitt und die Halbfiguren wird der Blick des Betrachters auf die Mimik und Gestik gelenkt. Demut und Scham stehen der zu Boden schauenden Sünderin direkt ins Gesicht geschrieben. Die Ankläger drängen dicht an Jesus heran, der die Bildmitte einnimmt. Der älteste der Schriftgelehrten mit langem weißem Bart ist Jesu Widerpart im Disput. Die übrigen Männer sind durch unterschiedliche, teils rohe Gesichtstypen charakterisiert, sie stehen im starken Gegensatz zum milden Gesichtsausdruck Jesu. Besonders der im Profil dargestellte Mann am linken Bildrand wird durch seine fast fratzenhaft verzerrte Physiognomie zur jungen und schönen Sünderin in Kontrast gesetzt. Mit diesen bildrhetorischen Mitteln wirkt die Darstellung auf die Affekte des Betrachters und lässt ihn diese biblische Geschichte emotional nachvollziehen. Das wirkmächtige Gemälde Marziales zielte vermutlich darauf, die bußfertigen Sünder auf die Beichte vorzubereiten.<sup>32</sup> Cranach griff für seine Halbfigurenbilder auf eine ähnliche Bildkomposition und -narration zurück und transportierte die Erzählung vor allem über die Mimik und Gestik der Figuren.

Auch die wörtliche Übernahme des Ausspruchs »Qui sine peccato [...]« als Schriftzug im Bild – bei Marziale in einer Kartusche direkt über dem Kopf Christi hängend – ist in vielen Gemälden aus der Cranach-Werkstatt wiederzufinden, hier jedoch meistens in Lettern direkt im Bildgrund.

Eine andere Bildtradition, die in spätmittelalterlichen Darstellungen und später vor allem in den Niederlanden verbreitet war, rückt den Fokus auf den Schreibakt, wie beispielsweise auf einem Kupferstich des Meisters BR mit dem Anker von 1480 zu sehen ist (Abb. 16).<sup>33</sup> Hier bückt sich Jesus zu Boden, um mit dem Finger auf die Erde zu schreiben. Der Schriftzug selbst ist aber nicht dargestellt, denn auch der Bibeltext gibt keinen Aufschluss darüber, was er auf den Boden schreibt. Dennoch ist eben jener rätselhafte Moment häufig in Bildern festgehalten worden. Dies zeigt auch ein Vergleich mit einer Illustration



**Abb. 16:** Meister BR mit dem Anker: *Christus und die Ehebrecherin*, Kupferstich, Blatt: 149 × 103 mm; Platte: 150 × 106 mm, um 1480, Kupferstichkabinett Dresden, A 1895-346

31 | Vermutlich geht die Komposition auf ein verloren gegangenes Gemälde Giovanni Bellinis zurück, siehe ebd., Nr. 144, S. 228; Tietze-Conrat 1945, S. 190, Anm. 1; Engel 2012, S. 4.

32 | Siehe im direkten Vergleich mit dem Kronacher Exemplar Ausst.kat. Brüssel 2010, S. 228.

33 | Siehe TIB, Bd. 9, Teil II, Bildband, S. 403 (395). Vermutlich handelte es sich um ein Bildpaar mit Christus und der samaritanischen Frau, siehe ebd., Kommentarband, S. 367. Zu einem weiteren Kupferstich des Meisters BR mit dem Anker siehe ebd., Bildband, S. 403; siehe auch die Onlinesammlung des British Museum: [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=1400589&partId=1&searchText=monogrammist+BR+anchor&page=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1400589&partId=1&searchText=monogrammist+BR+anchor&page=1) (abgerufen am 22.9.2018).



**Abb. 17:** Wilhelm Pleydenwuff und Michael Wolgemut (Werkstatt): *Christus und die Ehebrecherin* (64. Figur), Holzschnitt, aus: Stephan Fridolin: *Schatzbehalter*, gedruckt bei Anton Koberger, Nürnberg 1491, fol. 96r, Universitätsbibliothek Heidelberg, GW 10329

aus dem *Schatzbehalter* des gelehrten Nürnberger Franziskanerpaters Stephan Fridolin.<sup>34</sup> Das religiöse Erbauungsbuch diente der privaten Andacht der Bürger und Laien und wurde 1491 in einer Auflagenhöhe von etwa 200 Exemplaren gedruckt.<sup>35</sup> Die 96 Holzschnitte stammen aus der Nürnberger Werkstatt von Wilhelm Pleydenwuff und Michael Wolgemut, Dürers Lehrmeister. Im zweiten Buch ordnete Fridolin die Szenen aus der Heilsgeschichte nicht chronologisch, sondern nach einer antithetischen Argumentationsstruktur. Würde und Leiden Christi standen sich jeweils als »Gegenwurf« gegenüber, was der rhetorischen Stilfigur der *contrapositio* entspricht.<sup>36</sup> Diese Anordnung sollte dem Leser helfen, emotional Anteil zu nehmen und Bild sowie Text besser zu memorieren – ein anschauliches Beispiel für den Einsatz der Rhetorik zur Laienunterweisung.<sup>37</sup> Die Illustrationen dienten dabei vor allem als Erinnerungs- und Verständnishilfe.<sup>38</sup>

Die Szene mit der Ehebrecherin (Abb. 17) ist als 64. Figur in die Lehr- und Wundertätigkeit eingefügt und der Milde und Barmherzigkeit Christi zugeordnet.<sup>39</sup> Der »Gegenwurf«, der für das Leiden Christi steht, nimmt die Gnadenthematik auf und verweist darauf, dass das Volk Christi Tod, aber die Begnadigung des Barabbas forderte. Die Textauslegung zur Perikope hebt das milde Herz Christi hervor,<sup>40</sup> das die Schande und die Furcht der Sünderin nicht lange ertragen könne: »Aber dz milt sueß hertz christi mocht ir schand vnnd zittern nit lang dulden.«<sup>41</sup> Diese Deutung entsprach der verbreiteten Exegese der Johannesperikope, wie sie etwa aus den *Glossa Ordinaria* bekannt war.<sup>42</sup> Denselben Fokus legt auch die Bildbeschriftung »Beschirmet der herr die arme suenderin.«<sup>43</sup> Der Holzschnitt selbst zeigt jedoch nicht den Moment der Vergebung, sondern Christus, der auf den Schriftzug am Boden weist.<sup>44</sup> In Demuthaltung steht die Frau mit gesenktem Blick und zusammengelegten Händen allein und reglos vor Christus. Die Gesetzestafeln auf dem Altar im Bildhintergrund nehmen typologisch auf das Alte Testament Bezug.<sup>45</sup> Der Gesetzeskontext wird zudem durch das Medaillon in der Altarnische betont. Die antiken Münzen ähnelnde Herr-

34 | Siehe Fridolin 1491. Zur Bildrezeption des *Schatzbehalters* grundlegend Bartl 2009; zu einer der seltenen kolorierten Ausgaben des *Schatzbehalters* das Mainzer Exemplar aus der Martinus-Bibliothek (Inc. 62).

35 | Siehe einführend Bartl/Gepp-Labusiak 2012, S. 7.

36 | Siehe ebd., S. 32.

37 | Zusätzlich waren die Bild- und Themengruppen nach der antiken Memoriertechnik der *loci* und *imagines* angeordnet, siehe ebd., S. 34.

38 | Siehe ebd., S. 34–37.

39 | Siehe Artikel 54 I in Fridolin 1491. Zum Aspekt der Mildtätigkeit Christi Bartl 2009, S. 167; zur 64. Figur ausführlich ebd., S. 193–195, sowie Bartl/Gepp-Labusiak 2012, S. 164–165, Abb. auf S. 120.

40 | Siehe Bartl 2009, S. 167.

41 | Fridolin 1491, fol. u3 vb.

42 | Siehe Bartl 2009, S. 194.

43 | Fridolin 1491, fol. v3 vb.

44 | Der Schriftzug lässt sich nicht mit Eindeutigkeit hebräischen Buchstaben zuordnen. Ich danke Elaine Raju für Hinweise zum Hebräischen.

45 | Die Gesetzestafel enthält ebenfalls nicht näher identifizierbare Schriftzeichen, an der Vorderseite der Altarmensa ist gespiegelt »Ave Maria Gra[tia]« zu erkennen.

scherdarstellung erinnert an die römische Rechtsprechung und die damaligen Gesetze für Ehebrecher, die sogenannte *Lex Iulia de adulteriis coercendis*.<sup>46</sup>

Die unterschiedlichen Darstellungsmodi der *pericopa adulterae* sind eng mit der reich überlieferten Textexegese verknüpft. Vor allem die prominente Platzierung der Johannesperikope im wichtigsten Teil des liturgischen Jahres wird zur großen Beliebtheit der Erzählung bei Exegeten und Kommentatoren beigetragen haben.<sup>47</sup> Eine der Hauptfragen galt hierbei dem in der biblischen Überlieferung nicht weiter ausgeführten Schreibakt Jesu, der die gesprochenen Worte als zweifache Handlung umrahmt. Von den Kirchenvätern bis hin zur modernen Bibelexegese wurden unzählige Möglichkeiten in Betracht gezogen, wie dieses Schreiben auf dem Boden zu verstehen sei.<sup>48</sup> So versuchte man die Leerstelle im Text mit Interpretationen auszufüllen, was zu teils konträren Deutungen führte: Jesus habe wie Gottvater die Gesetze in harten Stein, die Vergebung der Sünden aber in den weichen Sand gemalt;<sup>49</sup> er habe vielleicht nur gekritzelt, um die Pharisäer zu ignorieren.<sup>50</sup> Möglicherweise sollte durch den Schreibakt aber auch betont werden, dass Jesus überhaupt des Schreibens mächtig war, obwohl er keine entsprechende Erziehung genossen hatte.<sup>51</sup> Auch in der Bildtradition wurden wechselnde Lösungen für die Visualisierung des Schreibakts gefunden.<sup>52</sup> Anstoß für die intensive Beschäftigung mit diesem bis heute ungelösten Rätsel war wiederum Ambrosius, der in seiner Auslegung gefragt hatte: »Hoc autem dixit et scribebat in terra. Quid?«<sup>53</sup> also: »Was sagte Jesus, und was schrieb er auf die Erde?« Er deutete die Stelle dahingehend, dass Jesus die Namen der Sünder auf die Erde geschrieben habe, während die Namen der Gerechten im Himmel geschrieben stehen.<sup>54</sup> Der zweite Schreibakt sollte die Selbstgerechtigkeit der Ankläger entlarven und ihnen ihre eigenen Sünden bewusst machen.<sup>55</sup> In der Bildtradition schlug sich dies durch die gelegentliche Darstellung des Spruches »terra terram accusat« nieder – also »Erde klagt Erde an«.<sup>56</sup> Das Motiv des schreibenden Christus erfreute sich besonders in den Niederlanden des 16. Jahrhunderts großer Beliebtheit und ist dort auf nahezu allen Umsetzungen in

46 | Siehe hierzu Brown 2007, S. 95. Bartl sah hierin einen Verweis auf Kaiser Tiberius und die Episode mit dem Zinsgroschen (Mt 22, 15–22), siehe Bartl 2009, S. 194. Siehe zur Rechtsgeschichte Kap. 3.1 dieser Arbeit.

47 | Siehe Knust/Wassermann 2010, S. 419.

48 | Zur Ausdeutung des Schreibakts in der mittelalterlichen Exegese ebd., vor allem 407–413, sowie umfassend Keith 2008.

49 | So die typologische Deutung bei Augustinus 1954, Tractatus 33, 5, S. 308: »Digito enim Dei lex scripta est, sed propter duros in lapide scripta est.«, siehe hierzu die Übersetzung: »Mit dem Finger Gottes nämlich wurde das Gesetz geschrieben, aber wegen der Harten wurde es auf Stein geschrieben.«, Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag, 5, S. 518. Siehe hierzu auch Knust/Wassermann 2010, S. 411.

50 | Siehe ebd.

51 | Siehe hierzu die Arbeit von Chris Keith, der die Literalität Christi aufzuzeigen versuchte, Keith 2008.

52 | Wahlweise wurde der Boden leer gelassen oder es erschienen unleserliche und hebräisch anmutende Buchstaben, wie in Fridolins *Schatzbehälter*, hier Abb. 17.

53 | CSEL, Teil 10, Bd. 2, Ep. LXVIII (26), 13.

54 | »Scribebat autem in terra digito quo legem scripserat. Peccatores in terra scribuntur, iusti in caelo, sicut habes dictum ad discipulos: *Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in caelo*.«, ebd., Teil 10, Bd. 2, Ep. LXVIII (26), 14.

55 | »Secundo autem scripsit, ut gemino testamento Iudaeos scias esse damnatos«, ebd.

56 | Vergleiche hierzu etwa die Darstellung im Hitda-Codex, in der Christus sich niederbeugt und die genannten Worte auf den Boden schreibt: Hitda-Codex, Evangeliar des Stifts St. Walburga in Meschede, um 1000–1020, fol. 171 (Hessische Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt, Cod. 1640), siehe Schäfer 2003.

der Tafelmalerei und Druckgrafik anzutreffen. Dies liegt auch in der humanistischen Textexegese durch Erasmus von Rotterdam begründet. Anders als später Luther betonte Erasmus in seiner Auslegung der Johannesperikope die Bedeutung des Schreibens und des Herabbeugens Jesu auf den Boden.<sup>57</sup> Diese Demut findet ihren bildlichen Ausdruck in einer tief zum Boden geneigten Christusfigur, die sich sogar vor der demütigen Sünderin niederkniet. Bei Pieter Bruegel d. Ä. (Abb. 18) ist dieses Bewegungsmotiv beispielsweise zusätzlich durch die Abstufung des Bodens im Bildraum betont, die Christus von der Sünderin und ihren Anklägern trennt und ihn auf eine noch niedrigere Stufe stellt.<sup>58</sup> Eben jenes Niedersinken auf den Boden deutete Erasmus als beispielhafte *humilitas*, also als Demut und Bescheidenheit des Gottessohnes. Dieser Akt des Erniedrigens fand seine Aufhebung in der Erhöhung Christi am Kreuz und war somit im Kontext der Passionsgeschichte zu deuten.

Ein weiterer Strang der Lesarten ist die Betonung der vergebenden Gnade, die der Ehebrecherin exemplarisch für alle Sünder zuteilwird. Das Johannesevangelium nennt die Güte und Milde Christi nicht explizit, diese bestimmt aber einen Großteil der Auslegung.<sup>59</sup> Bereits bei Augustinus stand die Exegese der *pericopa adulterae* eng mit der Gnadenlehre in Zusammenhang.<sup>60</sup> Augustinus betonte insbesondere die moralische Bedeutung der Erzählung und schrieb: »Jeder, der sich selbst betrachtet, findet sich als Sünder.«<sup>61</sup> Damit rückt die anfängliche Selbstgerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten in den Fokus und die Sündenerkenntnis jedes Einzelnen. Vor allem aber räumte Augustinus dem Akt der Vergebung großen Raum ein und betonte die Milde und Güte Christi.<sup>62</sup> Zugleich warnte Augustinus davor, die Sünde durch die sichere Vergebung gar zu leicht zu nehmen. Der sündige Mensch solle daher sein Herz zur rechten Buße vorbereiten.<sup>63</sup> Diese bereits bei Augustinus vorgeprägte Gnaden- und Sündenauffassung sollte zum Ausgangspunkt für die lutherische Lesart der Johannesperikope werden.



**Abb. 18:** Pieter Bruegel d. Ä.: *Christus und die Ehebrecherin*, Öl auf Holz, 24,1 × 34,4 cm, 1565, Courtauld Institute of Art, London, Inv.-Nr. P.1978.PC.48

57 | Siehe zur Auslegung der Johannesperikope Erasmus ab 1974, Bd. 46, Kap. 8, S. 104–121; zum Akt des Niederbeugens S. 106.

58 | Auf dem Boden steht der noch unvollendete Satz geschrieben: »Die sonder sonde is, die«. Siehe zu Bruegels Gemälde in Auswahl Grossmann 1952 sowie zu einer ausführlichen Bildexegese Melion 2014.

59 | Siehe Bartl 2009, S. 194.

60 | Zur Lesart des Augustinus siehe Augustinus 1954; zur deutschen Übersetzung Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag; einführend zu Augustinus Campenhausen 1995, S. 151–222, und Jung 2014, S. 38; zur Gnadenlehre »Gnade«, in: TRE, Bd. 13, S. 459–511, besonders S. 480–185.

61 | Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag, 5.

62 | Siehe ebd., 6.

63 | Siehe ebd., 7.

## 2.2 Predigtrhetorik: Luthers Predigt zur Johannesperikope über die Ehebrecherin

Es ist nicht belegt, wer genau die Zuhörer an jenem 23. September 1531 waren, an dem Luther seine erste Wittenberger Predigt über das achte Kapitel des Johannesevangeliums hielt.<sup>64</sup> Es lässt sich aber zumindest nicht von der Hand weisen, dass Cranach d. Ä. Luthers Auslegung gekannt haben könnte. Er war zu diesem Zeitpunkt seit Langem fest in die städtischen wie höfischen Netzwerke und in das religiöse Leben Wittenbergs eingebunden und wohnte mit hoher Wahrscheinlichkeit auch den Gottesdiensten in der Kirche bei. Ein Zusammenhang zwischen Luthers Predigt über das Johannesevangelium in den Jahren 1530 bis 1532 und Cranachs Wiederaufgreifen des Bildthemas könnte, wie bereits Andersson vermutete,<sup>65</sup> durchaus bestehen. Dafür spricht die gesicherte Datierung des ersten nachreformatorischen Einzelgemäldes mit der Ehebrecherin vor Christus aus dem Jahr 1532 (Abb. 37). Die vor Ort gehaltene Predigt Luthers wurde bei der Interpretation des Gemäldes bislang jedoch lediglich in Auszügen berücksichtigt.<sup>66</sup> Oft werden die zahlreichen Ehebrecheringemälde in der Gesamtgruppe als »protestantische« Bilder bezeichnet, weil sich bekannte theologische Schriften Luthers in die Bilder hineinlesen lassen.<sup>67</sup> Da das Verhältnis zwischen dem Maler und den Wittenberger Theologen als vertraut galt, wurde wie eingangs skizziert häufig angenommen, dass sich die konfessionellen Inhalte der biblischen Historien Gemälde durch theologische Studien des Malers, sofern er die Theologie zu durchdringen verstand,<sup>68</sup> oder durch Vorgaben seiner theologischen Berater erklären ließen.<sup>69</sup> Doch die Bilder sind weder als Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit des Ma-

64 | Die Predigt zu Joh 8,3–11 ist in einer handschriftlichen Version von 1550 (siehe Luther 1550, 87r–84v) und einer Druckfassung von 1565 überliefert, die Versionen weichen jedoch stellenweise voneinander ab. Im Folgenden wird auf die in der Weimarer Gesamtausgabe transkribierte Fassung der handschriftlichen Bearbeitung zurückgegriffen, siehe WA, Bd. 33, S. 495–510. Die Predigt ist nicht als Niederschrift Luthers erhalten, sondern durch Bearbeitungen Johann Aurifabers nach Georg Rörers Predigt nachschriften; siehe zur Überlieferungsproblematik durch spätere Textglättungen und Änderungen Stolt 1964, S. 23–24, und Lohse 1997, S. 125.

65 | Andersson hebt besonders den Disput zwischen Christus und den Pharisäern hervor, siehe Andersson 1981, S. 52–53.

66 | Siehe ebd.

67 | Siehe hierzu Kap. 1.1 dieser Arbeit. Siehe als frühe Schriften zum Thema Gnade und Rechtfertigung die Römerbriefvorlesung von 1515/1516, siehe WA, Bd. 56, S. 264–267; den *Sermon von Ablass und Gnade* (1517) in ebd., Bd. 1, S. 239–246, sowie die Heidelberger Disputation (1518) in ebd., S. 350–374; zur Auseinandersetzung mit der scholastischen Gnadenlehre *Galaterkommentar* (1531), ebd., Bd. 2, S. 443–618.

68 | So spürt beispielsweise Kummer reformatorischen Motiven im Werk Cranachs nach und sieht darin die persönliche Glaubenswelt des Malers gespiegelt, siehe Kummer 1958, besonders III–IV.

69 | Die Vorstellung, Cranach habe reformatorische Glaubensinhalte direkt im Bild umgesetzt, gründet sich auf anekdotischen Erzählungen, in denen berichtet wird, Luther habe bisweilen Vorgaben bei den Bibelillustrationen gemacht; siehe hierzu einen Brief Melanchthons an Johannes Stigel von 1544: »Mir kommt der Maler Lucas in den Sinn, dem ich manchmal Bilder in der Bibel zu entwerfen pflege [...].«, zitiert nach Lüdecke 1953a, S. 77. Belegt sind konkrete Bildvorgaben Luthers nur anhand weniger Marginalien, siehe Kunze 1975–1993, Textband (*Das 16. und 17. Jahrhundert*), S. 280. Eine erst 1995 entdeckte Quelle belegt für den jüngeren Cranach, dass er Melanchthon nach passenden biblischen Historien für einen Gemäldeauftrag fragte, siehe Erichsen 1997, S. 50, und darauf Bezug nehmend Heydenreich 2007, Nr. 304, S. 448. Dies geschah jedoch in der Ausnahmesituation der Gefangenschaft des Kurfürsten, dem Cranach d. Ä. nach Augsburg gefolgt war.

lers zu werten noch als direkte Visualisierung theologischer Schriften. Um die Verbindungen zwischen Text- und Bildexegese herauszuarbeiten, soll die lutherische Lesart nicht aus Sekundärschriften, sondern direkt aus Luthers Predigtauslegung der *pericopa adulterae* gewonnen werden,<sup>70</sup> die für Cranach und seine Wittenberger Zeitgenossen erfahrbarer Teil des religiösen Alltags war.

Luther bezog sich in seiner Predigt maßgeblich auf theologische Positionen, die bereits im Gnadenverständnis des Kirchenvaters Augustinus angelegt waren. Diese fanden sich in der Sünden- und Gnadenlehre des Theologen Johannes von Staupitz wieder, der nicht nur Luthers früher Förderer und Beichtvater war,<sup>71</sup> sondern auch dessen Rechtfertigungs- und Gnadenlehre sowie seine Christologie und Hermeneutik prägte.<sup>72</sup> Im Kontext der Gnadenlehre war die Geschichte der Ehebrecherin wohlbekannt.<sup>73</sup> So zog Staupitz die biblische Geschichte in seinem theologischen Hauptwerk, dem *Libellus de executione aeternae praedestinationis* von 1517, in Bezug auf die Sündhaftigkeit der Menschen und der Sündenvergebung heran:<sup>74</sup>

»Dann der seins teils ein sunder ist, der sol die eebrecherin mit keinem stein werfen, und wirdet billich der splitter ehe aus deinem, dann das pözige aus dem fremden oug gezogen.«<sup>75</sup>

Der Mensch solle damit, wie es schon Augustinus gefordert hatte, in sich selbst gehen und der eigenen Sünden gewahr werden.<sup>76</sup> Dies lenkt den Blick weg von der Sünde der Ehebrecherin auf eine Verinnerlichung des Sündenempfindens jedes Einzelnen.<sup>77</sup> Zugleich folgten auf die Sündenerkenntnis die Sündenvergebung und damit die Rechtfertigung durch Christus.<sup>78</sup> Zudem zeigt Staupitz' Nennung der Ehebrecherin ohne weiteren Verweis auf die konkrete Bibelpassage, dass die *pericopa adulterae* als Exempel der Sündenerkenntnis und Gnade Gottes geläufig war.

Auch Luther sprach der Geschichte der Ehebrecherin als Gnadenexempel große Bedeutung zu. Dies lässt sich detailliert an einer nachfolgenden Predigt aufzeigen, die er am 30. September 1531 in Wittenberg hielt. Zu Beginn seiner Auslegung zu Johannes 8,12 rekurriert er noch einmal auf die Predigt, die er am

70 | Ich danke Andrea Hofmann für zahlreiche Hinweise zur Johannespredigt und lutherischen Theologie.

71 | Siehe das Kapitel *Staupitz als Begleiter des jungen Luther*, in: Wriedt 1991, sowie »Staupitz, Johann von«, in: Verfasserlexikon, Bd. 2, Sp. 964–980.

72 | Siehe Zumkeller 1994, S. 222. Siehe zudem die systematischen Kapitel »Christologie«, »Gnadenlehre« und »Sündenlehre«, in: Wriedt 1991. In Staupitz' Gnadenlehre wird die Wirkung der Gnade erst durch die Anerkennung der Sünde vor Gott wirksam, siehe ebd., S. 231–233, besonders S. 233.

73 | Auch Melanchthon legte das Johannesevangelium in seinen erstmals 1523 erschienenen *Annotationes in Johannem* aus, siehe hierzu Wengert 1987, vor allem S. 102.

74 | Staupitz' Hauptwerk war zweisprachig, in Latein und der Volkssprache, angelegt. Im Folgenden wird auf die Übersetzung von Christoph Scheurl verwiesen, siehe Staupitz 1979–2001, Bd. 2.

75 | Ebd., 23. Kapitel, S. 291. Scheurl greift in seiner deutschen Übertragung zur Erklärung des Sachverhalts zum Bild des Splitters, der aus dem Auge gezogen wird, siehe ebd., S. 41. Das Substantiv »pösige« bedeutet »Verunreinigung im Auge«, siehe ebd., S. 590, Anm. i.

76 | Siehe hierzu Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag, 5, S. 518.

77 | Siehe Staupitz 1979–2001, Bd. 2, S. 293: »Darumb nützet, in sich selbst sehen und sein selbst warnemen.«

78 | Siehe ebd., S. 287: »Er hat keinen anklager, wann inen got selbst rechtfertigt; er kann nit haben einen vertheilenden richter, dann er hat Christum zu einem fürsprechen.«

Sonntag zuvor gehalten hatte, und fasst den theologischen Gehalt der Johannesperikope für seine Zuhörer in prägnanten Worten zusammen:<sup>79</sup>

»Diess achte Capittel hatt im ahnfange uns furgehalten das grosse exempel, da der Herr Christus seine gnade beweiset an dem armen weibe, das im Ehebruch begriffen wahr, und hat damit beweiset mit der that, das das gesetze, so da heisset die Ehebrecherin steinigen, undter seiner gewalt sei [...].«<sup>80</sup>

Luther legt den Fokus damit ganz auf die Gnade Gottes und auf die Überwindung des Mosaischen Gesetzes durch die Sündenvergebung, die an der namenlosen Sünderin exemplifiziert wird. Eben diese Sichtweise hatte er in der Woche zuvor bei seiner Predigt über die Perikope zur Ehebrecherin ausgeführt.<sup>81</sup>

Luthers Schriften, Reden und Predigten sind dem Rhetorikverständnis seiner Zeit verpflichtet. So gliederte er auch seine Predigt nach den Regeln der Rhetorik, um sie in ihrer Wirkkraft zu steigern.<sup>82</sup> Die Anordnung der einzelnen Predigtteile, die Aufeinanderfolge von Argumenten und die Verwendung von Stilfiguren sind damit als rhetorische Mittel zu verstehen, die dem Ziel der Predigt dienen, den Hörer zu überzeugen (*persuasio*). Um seine Zuhörer, ein Laienpublikum, zu gewinnen, stellt Luther den Aspekt des Erfreuens zugunsten des Belehrens und des Bewegens zurück. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei dem *movere*: Seine Predigt soll direkt ins Herz der Zuhörer greifen und diese zum rechten Glauben bewegen.<sup>83</sup> Die Geschichte der Ehebrecherin vor Christus bot dabei ein passendes Exempel zu den Glaubensgrundsätzen von Sünde und Vergebung.

Der Beginn der Predigt (*exordium*) enthält zugleich den Kern und Zielpunkt der Auslegung. Die Geschichte lehrt nach Luther den Gegensatz zwischen Gesetz und weltlichem Reich sowie dem Evangelium und dem Reich Christi.<sup>84</sup>

79 | Luther hielt mittwochs Predigten zum Matthäus-, sonntags zum Johannesevangelium, siehe WA, Bd. 33, VII. Die Predigt über die Perikope der Ehebrecherin vor Christus war in dieser Aufeinanderfolge nicht mehr in die Liturgie der vorösterlichen Fasten- und Bußzeit eingegliedert. Siehe allgemein zur liturgischen Verbindung der beiden Perikopen Olga Alice Nygren: »Samariterin am Jakobsbrunnen«, in: Lcl, Bd. 4, Sp. 26–30, hier Sp. 29; zur Entwicklung der Perikopenauswahl bei Luther siehe Ebeling 1991, S. 21–25.

80 | WA, Bd. 33, S. 511.

81 | 1530 war Johannes Bugenhagen, Wittenberger Stadtpfarrer und Universitätslehrer, nach Lübeck aufgebrochen, um das dortige Kirchenwesen neu zu ordnen. Bugenhagen erlangte große Bedeutung für die Reformation im Norden des deutschsprachigen Raums und in Dänemark, siehe einführend Buske/Garbe 2010; zu Bugenhagen als Exeget des Neuen Testaments Gummelt 2010. Bis zu seiner Rückkehr übernahm Luther die Predigtstätigkeit, siehe WA, Bd. 33, VII. Die Predigten über Mt 5–7 und Joh 6–8 stammen aus den Jahren 1530 bis 1532. Über die ersten Kapitel des Johannesevangeliums (Joh 1–4) predigte Luther jedoch erst 1537/38, siehe Lull 2003, S. 49. Zu Luthers hermeneutischer Evangelienauslegung im Verhältnis zur kirchlichen Tradition Ebeling 1991.

82 | Siehe einführend zu Luthers Verhältnis zur Rhetorik Lohse 1997 und ausführlicher zum rhetorischen Predigtstil Nembach 1972; zur homiletischen Theorie Melanchthons Schnell 1968. Helmar Junghans arbeitete heraus, wie Luther Texte rhetorisch beurteilte und gestaltete, siehe Junghans 1998; als Fallbeispiele die rhetorischen Analysen von Lutherpredigten bei Stolt 1974 und Leroux 2002.

83 | Zu Martin Luthers Rhetorik des Herzens siehe grundlegend Stolt 2000, Rolf 2005 und Rolf 2008. Siehe einführend zur evangelischen Homiletik Albrecht 2002 sowie Dober 2007.

84 | Hier findet sich die Anknüpfung an Luthers Lehre von den zwei Reichen im Kontext der Obrigkeitslehre, siehe einführend Lohse 1995, besonders S. 338–340. Zur Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bei Luther siehe einführend ebd., S. 284–287.

»Diese Historia geschicht nun drumb, auff das man sehe einen klaren untterscheidt zwischen dem gesetze unnd Evangelio oder untter dem reich Christi unnd der welt reich.«<sup>85</sup>

Auf diesem Gegensatz zwischen dem Weltreich und dem Erlösungsversprechen, das dem Reich Christi zugehört,<sup>86</sup> gründet die antithetische Argumentationsstruktur der gesamten Predigt, nach der Luther den Gesamtaufbau, aber auch die Binnengliederung der einzelnen Absätze ordnet.<sup>87</sup> Diese Entfaltung von These und Antithese dient neben dem Stilmittel des Vergleichs dazu, den Stoff des Redners anzureichern – und er wurde von Melanchthon als vorbildhaft an den lutherischen Predigten gerühmt. Auf der Seite des Gesetzes und des Weltreichs stehen die Pharisäer, die trotz ihrer am Gesetz der Thora geschulten Gelehrtheit blind für das Reich Gottes sind. Luther lag viel daran, die Bösartigkeit und Hinterlist der Schriftgelehrten und Pharisäer auszuschmücken. Er nennt die Männer im weiteren Verlauf der Predigt abwertend »schelcke«,<sup>88</sup> denn sie wenden sich nicht etwa auf der Suche nach einem gerechten Urteilsspruch an Jesus, sondern trachten danach, ihm eine hinterhältige Falle zu stellen. Während diese Versuchung Jesu durch die Pharisäer im Bibeltext nicht näher ausgeführt wird,<sup>89</sup> legt Luther die Konsequenzen der jeweiligen Richtsprüche anschaulich in der antithetischen Struktur von Gesetz und Evangelium dar. Denn egal wie die Antwort Jesu ausfallen wird, sie bringt ihn mit bestehenden Gesetzen in Konflikt. Lässt er die Angeklagte begnadigen, so untergräbt er die Autorität des Mosaischen Gesetzes, das unzweifelhaft den Tod für die Sünderin fordert.<sup>90</sup> Lässt er die Frau hingegen im Einklang mit dem Gesetz Mose bestrafen, so handelt er gegen seine eigene Lehre von der Vergebung der Sünden. Die Pharisäer hätten auf diesem Weg erreicht, »seine lehre [zu] schenden«.<sup>91</sup> Unabhängig davon stünde Jesus in Konflikt mit dem seinerzeit gültigen römischen Recht und dem Gesetz der *Lex Iulia de adulteriis coercendis*,<sup>92</sup> das unter Kaiser Augustus zur Regelung von Ehebruchsfällen erlassen worden war.<sup>93</sup> Jegliches Handeln gegen die weltliche Obrigkeit würde ihn in

85 | WA, Bd. 33, S. 495.

86 | Luther recurriert im Sinne der rhetorischen Wiederholung (*repetitio*) immer wieder auf diesen »unterscheidt«, siehe beispielsweise ebd., S. 501: »So ist nun das der untterscheidt, das im geistlichen Reich Christi kein Hencker, recht noch Oberkeit ist, sie seindt do alle gleich.«; später auch: »Das ist nun der untterschiedt zwischen Christi reich und der welt Reich.«, ebd., S. 505.

87 | Siehe zur Antithetik als rhetorisches Mittel der Predigt Schnell 1968, S. 138.

88 | Das *Frühneuhochdeutsche Wörterbuch* ist noch nicht weit genug vorangeschritten, um das entsprechende Lemma einzusehen, siehe FWB (aktuell bis »o«). Ein Blick auf die mittelalterliche Wortverwendung lässt die pejorative Bedeutung, die dem modernen Wort »Schalk« kaum noch innewohnt, jedoch deutlich hervortreten, siehe »schalchaft« als Adjektiv für »unedel, arglistig, nichtswürdig«, in: BMZ, Bd. 2, S. 77. Siehe zur Wortverwendung bei Luther beispielsweise WA, Bd. 33, S. 496: »Die schelcke wolttten dem Herrn Christo das seil unnd stricke uber die Horner werffen [...]«.

89 | Siehe hierzu die erste lutherische Übersetzung des Neuen Testaments, Luther 1522b, 71v: »das sprachen sie aber yhn zu versuchen/ auff das sie eyn sach zu yhm hetten.«

90 | Die Bestrafungsszenarien für Ehebruch sind im Alten Testament vielfach vertreten, siehe grundlegend das sechste Gebot in Ex 20,14 und Dtn 5,18: »Du sollst nicht ehebrechen.«

91 | WA, Bd. 33, S. 498.

92 | Siehe einführend zur römischen Rechtsprechung zur Zeit Jesu McGinn 1998, Kap. 5, S. 140–215.

93 | Luther nimmt nicht explizit auf die römische *Lex Iulia* Bezug, aber auf die weltliche Obrigkeit, siehe WA, Bd. 33, S. 495–496: »[...] die weltliche Oberkeit die macht, das sie sunde straffen und nicht vergeben soll.«

der Berechnung der Pharisäer »[...] zu einem auffrührischen man machen.«<sup>94</sup> Mit dieser anschaulichen Darlegung der Falle, die die Pharisäer und Schriftgelehrten Jesus stellen wollen, steht Luther in der Tradition der patristischen Exegese. So hatte bereits Augustinus in seinen Johannestraktaten die unterschiedlichen Handlungsmöglichkeiten und ihre jeweiligen Konsequenzen in ähnlicher Deutlichkeit herausgearbeitet.<sup>95</sup> Die bei Luther stärker ausgeprägte negative Darstellung der Kontrahenten Jesu ist als rhetorisches Mittel zu verstehen, den Gegensatz zwischen dem weltlichen Reich und dem Reich Christi in der Predigt zu steigern.

Im Evangelienbericht folgt als Reaktion auf die Anklage der Männer das Niederbücken und Schreiben auf die Erde, das in der patristischen und humanistischen Exegese zentralen Raum einnimmt. Luther hingegen fragt nicht nach dem konkreten Inhalt des Geschriebenen. Vielmehr wertet er das Verhalten Jesu als Abwenden von den Pharisäern, die seiner Antwort nicht würdig seien.<sup>96</sup> Erst auf das anhaltende Drängen nach einem Richtspruch erhebt sich Jesus, der das Ansinnen der Männer längst durchschaut hat. Er bringt die entscheidende Wende in die ausweglos erscheinende Situation und spricht: »WER UNTTER EUCH ON SUNDE IST, DER WERFFE DEN ERSTEN STEIN AUFF SIE.«<sup>97</sup> Dieser Satz wird in der Predigt als wiederkehrendes, textgliederndes Element im Sinne der rhetorischen *repetitio* eingesetzt. Mit diesem Ausspruch weist Jesus das weltliche Richteramt von sich und hält den Pharisäern einen Spiegel vor, indem er auf ihre eigenen Sünden deutet.<sup>98</sup>

Während die gesprochenen Worte nach dem Evangelienbericht vom zweifachen Schreibakt umrahmt werden, ändert Luther die Reihenfolge des Bibeltextes an dieser Stelle. Er setzt die gesprochenen Worte ans Ende und nutzt den Wendepunkt in der Geschichte, um auf die Sündhaftigkeit aller Menschen überzuleiten. Der Richtspruch Christi verweist damit nicht nur auf die Sünden der Pharisäer und die einzelne Tatsünde des Ehebruchs, sondern auf die Sündhaftigkeit, die jedem Einzelnen als Erbsünde wesenhaft zugrunde liegt.<sup>99</sup> Keiner ist von Gottes Zorn und seinem Gericht ausgeschlossen,<sup>100</sup> egal welche Stellung er im weltlichen Reich innehat, denn »Alle alle seind sie beschlossen untter die sunde, untter dem zorn gottes, Ewigen tode, Hellen unnd ewigen feuers schuldig.«<sup>101</sup> Selbst wer in der Welt als gerecht gilt, ist in der

94 | Ebd., S. 498. Auch hier wird wieder der Bezug zu Luthers Lehre von den zwei Reichen im Kontext der Obrigkeitslehre deutlich, siehe Lohse 1995, S. 333–344.

95 | Siehe Augustinus 1954, Tractatus XXXIII, 4–8, S. 307–311; zur Versuchung durch die Pharisäer S. 307–308; zur deutschen Übersetzung siehe Augustinus 1911–1936, Bd. 5, Vortrag 33, 4–8, S. 516–522.

96 | Siehe WA, Bd. 33, S. 498: »Er bucket sich unnd schreibt ein weil auff die erden, antwortet nichts, gleich als horet er sie nicht. [...] so waren sie es auch nicht wehrt, das man ihnen geantwortet hette.«

97 | Ebd., S. 499.

98 | Siehe Augustinus 1954, Tractatus XXXIII, 5, S. 309: »Vnusquisque in se intendens, peccatorem se inuenit.«, siehe vergleichend Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag, 5, S. 518: »Jeder, der sich selbst betrachtet, findet sich als Sünder.«

99 | Bei Luther: »Diese Ehebrecherin ists nicht allein, Euer keiner ists, der nicht auch so arg unnd bose sey als diese arme hure.«, WA, Bd. 33, S. 500. Mit diesem Verständnis der Sünde wendet sich Luther zugleich gegen die scholastischen Theologen, die unter Sünde das Übertreten von Gesetzen verstanden, siehe einfürend Althaus 1983, S. 137. Auch Augustinus ging von der *peccatum originale*, der grundlegenden Sündhaftigkeit des Menschen aus, siehe einfürend »Gnade«, in: TRE, Bd. 13, S. 480–485, sowie Roth 2013, S. 179–190.

100 | WA, Bd. 33, S. 501: »Es ist viel ein höher und scherffer gerichte, den in der welt sonst ist.«

101 | Ebd., S. 500.

lutherischen Deutung dennoch vor Gott Sünder.<sup>102</sup> Zudem zeigt sich die Unzulänglichkeit des weltlichen Gerichts, da es nur Einzelne anklagt und verurteilt und dabei viele übersieht, die Strafe verdient hätten. Luther weist darauf hin, dass ein weltlicher Urteilsspruch unberücksichtigt lässt, wenn »einer im herten ein Ehebrecher ist, so richtet ihnen doch das schwert nicht [...]«. <sup>103</sup> Die Richter im Weltreich verfehlen damit auch den Kern der Sünde, der eben nicht in einzelnen weltlichen Tatsünden besteht, sondern dem menschlichen Sein zugrunde liegt.<sup>104</sup>

Die Erkenntnis dieser wesenhaften Sündhaftigkeit malt Luther in seiner Predigt mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln der Beredsamkeit aus.<sup>105</sup> Die Zuhörer sollen die Erschütterung der Sündenerkenntnis in der Perspektive der Protagonisten nacherleben und den Gottesdienst geläutert verlassen. Anschaulich beschreibt Luther die Wirkung der Antwort Jesu auf die Pharisäer. Hatte Augustinus die zur Erkenntnis führenden Christusworte bereits als »Wurfgeschosse der Gerechtigkeit« bezeichnet,<sup>106</sup> so steigert Luther dies mit drastischen Vergleichen:

»Also seindt sie mit dem Donnerschlage erschreckt und ist ihnen gleich als von einem gewitter ins hertz hinein geleucht und geplitzt, das eittel helle ist draus worden, ihr gantz hertz ist ihnen offen gestanden wie ein Register, haben dieses weibes gahr vergessen und haben gedacht, es stehe ihnen ihre sunde an der stirn geschrieben [...]«. <sup>107</sup>

Wie Jesus zuvor die Worte auf den Boden schrieb, so stehen den Pharisäern nun ihre Sünden auf die Stirn geschrieben. Für den Prozess der Sündenerkenntnis statuiert die Szene somit eines der eindringlichsten biblischen Exempel. Um dieses anschaulich zu machen, wirkt Luther weiter auf die Affekte der Zuhörer ein und beschreibt die erschütternde Wirkung der Anklage und des drohenden Todes auf die Sünderin:

»Die arme hure stehet in nöthen, Es ist kein schertz mitt ihr, sie ist der that uberzeuget und sie wird fur dem Richter verklaget, und das urtheil ist nach ihrem recht gefellet unnd gesprochen, das man sie soll todt steinigen. [...] Da soll ihr das hertz gesotten unnd gebrothen haben fur angst unnd sihet sie nit mehr dan schlecht den bittern todt fur augen.« <sup>108</sup>

Die Erschütterung der einzelnen Sünderin durch die Sündenerkenntnis wird in der Predigt vom Exempel der biblischen Historie wieder auf eine allgemeine Ebene gehoben. Wie die Ehebrecherin den sicheren

102 | Siehe hierzu die später berühmt gewordene Formel »simul justus et peccator«, siehe einfürend Althaus 1983, S. 211. Auch Melanchthon legte in seiner Auslegung den Fokus auf die Unterscheidung zwischen dem Evangelium und dem weltlichen Recht (»ius gladii«), siehe Wengert 1987, S. 102.

103 | WA, Bd. 33, S. 500. Dies nimmt Bezug auf das Matthäusevangelium, in dem Jesus darauf verweist, dass derjenige bereits ein Ehebrecher sei, der eine Frau durch Blicke begehre, siehe Mt 5,28.

104 | Zum reformatorischen Sündenverständnis siehe »Sünde«, in: TRE, Bd. 32, S. 400–403.

105 | Quintilian forderte im Schlussteil (*peroratio*), die »Schleusen der Beredsamkeit« zu öffnen und alle rhetorischen Mittel zur Überzeugung der Zuhörer einzusetzen, siehe Quintilianus 1995, Liber VI, 1, 51, S. 694–695. Siehe auch D. Till: »Obsecratio«, in: HWRh, Bd. 6, Sp. 383–386, hier S. 384.

106 | Augustinus charakterisierte die Wirkung auf die Pharisäer als »telum iustitiae«, siehe Augustinus 1954, Tractatus XXXIII, 5, S. 309; siehe hierzu die Übersetzung als »Wurfgeschosse der Gerechtigkeit« bei Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag, 5, S. 519.

107 | WA, Bd. 33, S. 502.

108 | Ebd., S. 505–506.

Tod bereits vor Augen hat, so steht jeder Einzelne erschüttert vor Gottes Gesetz und erkennt seine Sünden. Während Augustinus jedoch in lehrhaften Worten darauf hinweist, die Sünden mit der sicheren Aussicht auf Vergebung nicht allzu leicht zu nehmen,<sup>109</sup> wählt Luther die direkte emotionale Ansprache an seine Zuhörer. Um die Schwere der Sünde begreifbar zu machen, beschreibt er den Erkenntnismoment mit drastischen Worten:

»So gehet nun das reich Christi mit den sundern umb, die do die sunde fhulen und umb der sunde willen gequelet, geenstiget und gemarttert werden, das das hertz den tod fhulet.«<sup>110</sup>

Sünde und Gnade sind damit aufs Engste miteinander verknüpft. Denn erst vor dem Hintergrund der quälenden Sündenschwere entfaltet der Gnadenakt der Vergebung seine volle Wirkung.<sup>111</sup> Die Erkenntnis der Sündhaftigkeit muss mitten ins Herz treffen, um die Sünder bereit für die Buße zu machen. Dies mündet im Ziel der Predigt, die Luther mit folgenden Worten beendet:

»Hastu gekostet, was do sei das gesetznnd die sunde, und weissest, wie wehe die sunde thut, und wie susse die gnade schmecke. Das ist die absolution und diese Historia.«<sup>112</sup>

An diesem Punkt greifen drei Hauptbegriffe der lutherischen Theologie ineinander: Nur durch den Glauben (*sola fide*) wird dem sündhaften Menschen durch Christus (*solus Christus*) die göttliche Gnade zuteil (*sola gratia*), in der seine Rechtfertigung vor Gott liegt.<sup>113</sup> Die Vergebung erlangt der Sünder nicht durch eigenes und äußeres Tun, sie wird ihm durch Christus geschenkt. Gnade wird in diesem Verständnis nicht als äußerer Begriff angewendet, sondern ist als Eigenschaft Gottes selbst zu verstehen. In dieser vom Menschen aus gesehenen passiven Gnadengabe klingt das augustinische Gnadenverständnis nach, in dem die Gnade nicht vom Menschen selbst erlangt werden kann, sondern frei von Gott gewährt wird.<sup>114</sup> Während Augustinus' Gnadenauffassung jedoch besonders im kirchlichen Gebrauch des Spätmittelalters zu einer direkten Gnadenmittlerschaft durch die Medien der Verkündigung und des Heils verschmälert wurde,<sup>115</sup> ist die Gnade Gottes für Luther allein durch Christus erreichbar. Darin liegt die christozentrische Prägung der lutherischen Gnadenauffassung.<sup>116</sup>

Die unterschiedlichen Deutungen der Textexegese beeinflussten neben weiteren Faktoren, wie Auftraggeberwünsche oder die Einbindung in einen spezifischen Betrachterkontext, die unterschiedlichen Darstellungstraditionen. Wie die exegetischen Schriften des Ambrosius oder später des Erasmus sich auf die

109 | Augustinus lässt die Frau fragen, ob Jesus etwa die Sünde begünstige, weil er ihr vergeben habe, siehe Augustinus 1911–1936, Bd. 5, 33. Vortrag, 6, S. 519, ebenso Augustinus 1954, Tractatus XXXIII, 6, S. 309.

110 | WA, Bd. 33, S. 507–508.

111 | Zur Erkenntnis der Sünde in der lutherischen Theologie siehe einleitend Althaus 1983, S. 128–129.

112 | WA, Bd. 33, S. 510.

113 | Siehe »Rechtfertigung«, in: TRE, Bd. 28, S. 282–364.

114 | Augustinus entwickelte sein Gnadenverständnis – wie später auch Luther – nach Paulus, der dieses direkt an die Christologie anband, siehe Roth 2013, besonders S. 231.

115 | Zu Gnaden- und Heilsmedien im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit siehe Hamm/Leppin/Schneider-Ludorff 2011, darin insbesondere Hamm 2011.

116 | Siehe »Gnade«, in: TRE, Bd. 13, S. 491.

Darstellungen des schreibenden Christus auswirkten, so ist auch anzunehmen, dass die hier beschriebene lutherische Lesart auf die bildlichen Umsetzungen einwirkte – wenn nicht durch die Predigtauslegung, dann vermittelt durch theologische Schriften Luthers.

Ähnlichkeiten zwischen Luthers Auslegung und Cranachs Bildern sind zunächst am Einsatz rhetorischer Stilmittel zu beobachten. Die Beschreibung der Pharisäer, die Luther wiederholt als bösertige »schelcke« bezeichnet, findet sich in Cranachs Bildern in den abschreckenden Physiognomien der Männer wieder. Als Gegenpart dazu erscheint der milde und gnädige Christus, der der Sünderin vergibt.<sup>117</sup> Man könnte diese spezifische Darstellungsweise in diesem Punkt jedoch auch in einer Fortführung der Bildtradition sehen, denn gerade in spätmittelalterlichen Passionsdarstellungen wurden die Peiniger Christi in übersteigter Hässlichkeit der Physiognomien Christus gegenübergestellt.<sup>118</sup> Karikaturesk verzerrte Gesichtstypen finden sich zudem auch bei zeitgenössischen niederländischen oder italienischen Werken, von denen Cranach manche gekannt haben mag.<sup>119</sup>

Zu den Charakteristika der Cranachschen Halbfigurenbilder zählt die bereits dargelegte affektive Betrachtersprache (Kap. 1.4.3). Ebenso wie Cranachs Bilder mit bildrhetorischen Mitteln auf den Betrachter einwirken, zielt auch Luther mit den Mitteln der Rhetorik auf die Überzeugung seiner Zuhörer. Immer wieder wendet er sich in seiner Predigt in der direkten Ansprache an seine Zuhörer. In den Bildern hat dies sein Äquivalent in der direkten Dialogaufforderung durch die Blicke der Figuren und die zum Betrachter gewandte Inschrift. Auch die Bedrohung und Angst der Sünderin, die im tiefsten Herzen erschüttern soll, macht Luther mit zahlreichen rhetorischen Stilmitteln anschaulich. In den Historienbildern zeigt sich die Bedrohung der Sünderin durch die kontrastreiche Gegenüberstellung zwischen der einzelnen Frauenfigur und den Männern, die sich selbstgerecht zu weltlichen Richtern aufschwingen. Die Aggressivität der Männer kulminiert in der abstoßenden Figur des Steinewerfers, der bereits zum Wurf ansetzt. Vor dem Hintergrund der drohenden Urteilsvollstreckung ist das Geschenk der unerwarteten Gnadengabe durch Christus umso größer.

Während sich die darstellerischen Mittel in Predigt und Bild über den gemeinsamen Bezugspunkt der Rhetorik erklären lassen, wird mit dem Aspekt der göttlichen Gnade der Kern der lutherischen Auslegung berührt. Die Geschichte der Ehebrecherin beinhaltet zwar bereits unabhängig von ihrer jeweiligen Lesart den vergebenden Gnadenakt als zentralen Erzählbestandteil. In der lutherischen Deutung rücken jedoch andere Bedeutungsebenen, wie beispielsweise die Schrift auf dem Boden, fast vollständig in den Hintergrund. In diesem Punkt kommen die Cranachschen Bilder der lutherischen Auslegung näher als die Darstellungen anderer Künstler.<sup>120</sup> Die Sünderin in Cranachs Bildern empfängt die Gnade Gottes nicht

117 | Siehe zur Christusikonografie der Reformationszeit Heinz Skrobucha: »Christus, Christusbild«, in *Lcl*, Bd. 1, Sp. 355–454, hier 428–432.

118 | Siehe hierzu beispielsweise die Darstellungen der *Karlsruher Passion*, besprochen bei Franzen 2002.

119 | Man denke hier an Kreuzigungsdarstellungen des Hieronymus Bosch oder Darstellungen des Quentin Massys. Siehe zu Massys das Dissertationsprojekt von Friederike Schütt: »Emotionsdarstellungen im Wandel. Quentin Massys' Auseinandersetzung mit den humanistischen Ideen des Erasmus von Rotterdam« (Universität Hamburg). Für Hinweise danke ich der Autorin.

120 | Außerhalb der Cranach-Werkstatt ist diese Handhaltung nicht verbreitet. Die Geste tritt bei Cranach aber auch schon ab 1509 auf, siehe zu den frühen Darstellungen Kap. 4.1 dieser Arbeit.



**Abb. 19:** Albrecht Dürer: *Christi Höllenfahrt*, Kupferstich, aus: *Kleine Passion*, Platte: 11,6 × 7,4 cm, Blatt: 11,9 × 7,7 cm, 1512, Kupferstichkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, Inv.-Nr.: 112-1898



**Abb. 20:** Lucas Cranach d. Ä.: *Christus in der Vorhölle*, 151,2 × 116,2 cm, Lindenholz, 1538, Jagdschloss Grunewald, Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg, Inv.-Nr. GK I 2271

durch eigenes Verdienst. Die Vergebung wird ihr ganz im Sinne der reformatorischen Gnadenauffassung von Gott durch Christus geschenkt. Cranach legt diesen zentralen Bildgehalt in eine so unscheinbare wie bedeutsame Geste: Christus nimmt die Frau zum Zeichen der Vergebung inmitten der sie bedrohenden Männermenge an die Hand.

Die Berührung mit Christus wurde auch in anderen religiösen Bildern als Zeichen der rettenden Erlösung verstanden. Die Handhaltung war beispielsweise in Darstellungen des *Descensus Christi ad inferos* verbreitet, die zeigen, wie Christus zwischen Kreuzestod und Auferstehung in die Hölle hinabsteigt, um die Seelen der Gerechten zu befreien.<sup>121</sup> Dürer prägte in seinen druckgrafischen Passionszyklen eine häufig kopierte Bildformel für die Höllenfahrt Christi (Abb. 19). In der *Kleinen Passion* beugt sich die mächtige Christusfigur hinab und zieht die Sünder am Handgelenk aus der Vorhölle. Auch von Cranach sind unterschiedliche Fassungen des Themas bekannt.<sup>122</sup> In allen Varianten nimmt Christus die Sünder, meistens Adam oder Eva, ähnlich wie die Ehebrecherin an die Hand oder umgreift ihr Handgelenk. Diese Geste

121 | Die Höllenfahrt Christi ist in der Bibel nur angedeutet, siehe 1. Petr 3,19 und 4,6, dafür aber in der apokryphen Überlieferung bekannt. Siehe einführend zum Bildthema Elisabeth Lucchesi Palli: »Höllenfahrt Christi«, in: Lcl, Bd. 2, Sp. 322–331; ausführlich hierzu die religionsphilosophische Arbeit von Herzog 1995.

122 | Als Übersicht CorpusCranach: [http://cranach.uib.uni-heidelberg.de/wiki/index.php/CorpusCranach:Christus\\_in\\_der\\_Vorh%C3%B6lle](http://cranach.uib.uni-heidelberg.de/wiki/index.php/CorpusCranach:Christus_in_der_Vorh%C3%B6lle) (abgerufen am 23.9.2018) sowie Koeplin 2009.



**Abb. 21:** Lucas Cranach d. Ä.: *Christus in der Vorhölle*, 57,5 × 38 cm, Holz, 1530, Hallwyl-Museum Stockholm, Inv.-Nr. XXXII:B.112

zeigt sich etwa auf Darstellungen für altgläubige Heiligenzyklen, wie die Tafel der Höllenfahrt für den Passionszyklus im Berliner Dom (Abb. 20),<sup>123</sup> aber auch auf einer kleinformatischen um 1530 entstandenen *Höllenfahrt Christi* (Abb. 21).<sup>124</sup> Das Bildthema, das keine direkte Entsprechung im Bibeltext hatte, aber fest zur Bildtradition gehörte, büßte auch unter dem Einfluss der Reformation seine Aktualität nicht ein, war es doch auch im Apostolischen Glaubensbekenntnis verankert.<sup>125</sup> Luther deutete die Höllenfahrt in seinem Katechismus von 1529 als Errettung des Menschen, den Christus unter seinen Schutz nimmt.<sup>126</sup> Als tröstliches Merkbild für den Glaubensartikel und die dort zugesicherte Erlösung des Menschen konnten die Gläubigen das Bild der *Höllenfahrt Christi* und die Errettung der Vorväter vor Augen haben.<sup>127</sup>

Die bildlichen Darstellungen der Ehebrecherin sind somit mehr als eine visuelle Nacherzählung und bloße Illustrierung der Bibelpassage. Sie erzählen die biblische Geschichte mit den bildrhetorischen Mitteln des *genus humile*, der durch Affektstufen angereichert wird. Und auch wenn Luther in seiner Auslegung der *pericopa adulterae* ausführlich das Reich Gottes dem Weltreich antithetisch gegenüberstellt, so steht dieser theologische Bedeutungsgehalt hinter der unmittelbaren emotionalen Wirkung zurück. Denn die biblischen Gemälde sind kein Erklärstück und Merkbild im Erzählmodus des *genus didascalicon*, welches wie die Glaubensallegorien von Gesetz und Gnade einen theologischen Sachverhalt dialektisch darlegen.<sup>128</sup> Cranachs Halbfigurenbilder veranschaulichen die Gnade der Sündenvergebung auf eindringliche Weise. Die Glaubwürdigkeit der

123 | Siehe zum Berliner Exemplar FR 1979, Nr. 374, S. 145; Corpus Cranach (Werkverzeichnis-Nr. CC-BNT-430-002; [http://cranach.ub.uni-heidelberg.de/wiki/index.php/Christus\\_in\\_der\\_Vorh%C3%B6lle,\\_Berlin,\\_FR\\_299](http://cranach.ub.uni-heidelberg.de/wiki/index.php/Christus_in_der_Vorh%C3%B6lle,_Berlin,_FR_299); Version vom 11.12.2017); CDA ([http://www.lucascranach.org/DE\\_SPSG\\_GKl2271](http://www.lucascranach.org/DE_SPSG_GKl2271); abgerufen am 23.9.2018); sowie Ausst.kat. Berlin 2009, Nr. IV.21. Zudem befand sich eine Darstellung der *Höllenfahrt* auf der Mittel-tafel des Aschaffenburger Magdalenenaltars, siehe hierzu Münch 2007.

124 | Siehe zur heute im Hallwyl Museum in Stockholm aufbewahrten Tafel FR 1979, Nr. 217F; Corpus Cranach (Werkverzeichnis-Nr. CC-BNT-430-001; [http://cranach.ub.uni-heidelberg.de/wiki/index.php/Christus\\_in\\_der\\_Vorh%C3%B6lle,\\_Stockholm,\\_FR\\_179c](http://cranach.ub.uni-heidelberg.de/wiki/index.php/Christus_in_der_Vorh%C3%B6lle,_Stockholm,_FR_179c); Version vom 31.7.2017) sowie die Bilddatenbank des Museums (<http://emuseumplus.lsh.se/eMuseumPlus?service=ExternalInterface&module=literature&objectId=4590&viewType=detailView>; abgerufen am 23.9.2018).

125 | »Niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten.«

126 | Siehe zu Luthers Katechismusauslegung in Bezug auf Cranachs Werke Koepplin 2009, S. 64.

127 | Siehe ebd.

128 | Andersson folgerte aus der lutherischen Deutung die inhaltliche Nähe der Ehebrecherindarstellungen zu den Gesetz-und-Gnadeallegorien, siehe Andersson 1981, S. 50.

erzählten Historie liegt dabei in der bildrhetorischen Wirkkraft auf die Affekte der Rezipienten begründet. Vor allem in der Figur der Ehebrecherin steht dem Betrachter die Furcht der Sünder vor Augen, die Luther in seiner Predigt mit allen Mitteln der Rhetorik befeuert. Auf eben diese Wirkkraft zielt Luther ab, wenn er biblische Historien in den Stuben und Kammern befürwortet: »Damit man Gottes werck vnd wort an allen enden imer fuer augen hette/ vnd daran furcht vnd glauben gegen Gott ubet.«<sup>129</sup>

Wenn die Cranachschen Darstellungen der Ehebrecherin als lutherisch verstanden werden wollen, dann nicht aufgrund des Bildthemas oder der Bildform – sondern weil sie die Erlösung der Sünder durch die göttliche Gnade ebenso wirkmächtig vermitteln wie Luther in seiner Predigt über die Johannesperikope. Wie der Sünderin *im Bild* im Augenblick ihrer größten Bedrohung die Vergebung geschenkt wird, so war sie auch jedem einzelnen Sünder *vor dem Bild* gewiss.

129 | Siehe die Vorrede des *Passionals* in Luther 1545b.