
Wolfgang Schoberth

Bild und christliche Religion

Es ist ein Gemeinplatz, dass wir in einer von Bildern überfluteten Welt leben. Aber die Häufigkeit einer Feststellung besagt noch nichts darüber, dass auch schon begriffen wäre, was sie bedeutet. Denn es versteht sich keineswegs von selbst, was gemeint ist, wenn wir von „Bildern“ reden: Geht es um das bloße visuelle Phänomen oder nicht vielmehr um eine spezifische Wirkungsmächtigkeit, die wir manchen oder vielleicht auch allen Bildern zuschreiben? Welchen Bildern aber kommt besondere Bedeutung und Macht zu und warum? Die Ausschreibung dieses Forums stellt diese Frage in engem Zusammenhang mit dem, was man das Religiöse nennen kann.

1. Der christliche Glaube und das Bilderverbot

Um diesem Zusammenhang nachzugehen, will auch ich ausgehen von der christlichen Rezeption des aus dem Dekalog überlieferten Bilderverbots, das notwendigerweise auf dem diesjährigen Nürnberger Forum eine große Rolle spielt. Bekanntlich hat die christliche Tradition in ihrer Mehrheit das Bilderverbot nicht so verstanden, dass damit jedwede Abbildung, jede optische Darstellung und jedes Kunstwerk untersagt wäre. Das Gebot selbst blieb dabei unangetastet: Die Auslegung, die zum Gebrauch der Bilder ermächtigt, liegt auf der Hand, wenn man das Bilderverbot von seinem zweiten Teil her versteht: Bete die Bildnisse nicht an und diene ihnen nicht! (Ex 20,5; Dtn 5,8). Das kann man so verstehen, dass nicht schon das Bild selbst, sondern erst seine Anbetung gegen Gottes Gebot verstößt.

In diesem Sinn blieb das Bilderverbot im Christentum unangetastet; an der strikten Ablehnung der *Anbetung* von Bildern bestand nie Zweifel. In der orthodoxen Tradition, in der die Ikonen eine solche Rolle spielen, wird deshalb nicht nur die Bilderverehrung von der Anbetung sehr genau unterschieden; dieser Unterschied wird auch zur Grundlage der Ikonentheologie. Ich komme auf diese bei aller Subtilität nicht unproblematische, aber doch, wie sich zeigen wird, auch für unsere Überlegungen hilfreiche Unterscheidung zurück.

Die genannte Auslegung des Bilderverbots bringt aber auch eine Schwierigkeit hervor: Wenn es nicht eigentlich um das Verbot von Bildern, sondern um das Verbot der Anbetung von Bildern geht, dann fügt sich das zwar sehr genau in die scharfe biblische Abwehr aller Praktiken, die die Einzigkeit Gottes antasten könnten. Freilich wird so undeutlich, was das Bilderverbot vom ersten Gebot, der strikten Zurückweisung jeder Anbetung anderer Götter, unterscheidet. Das hat in der Christentumsgeschichte dazu geführt, dass man das Bilderverbot zwar selten ausdrücklich problematisiert hat, dass es aber doch stark in den Hintergrund getreten ist und bedeutungslos erschien. In dieser Auslegung liegt das nahe: Wenn der Sinn des Bilderverbotes darin erkannt wird, dass es die Anfertigung von Götterbildern verbietet, dann hätte dieses zweite Gebot in

seinem buchstäblichen, nicht metaphorischen Verständnis vermutlich gute Chancen auf den Titel, das einzige Gebot zu sein, das in unseren Tagen und in unserer Kultur fast durchweg gehalten wird. Nur am Rande will ich daran erinnern, dass es zum polemischen Arsenal des europäischen Imperialismus gehörte, die angebliche Anbetung von Bäumen, Steinen und Statuen als Ausweis der kulturellen Unterlegenheit der „Primitiven“ zu nehmen und die eigene Überlegenheit in der Geistigkeit und Sittlichkeit der Religion zu erkennen.

In jedem Fall dürfte offensichtlich sein, dass die Anfertigung von Götterbildern und ihre rituelle Verehrung unter unseren kulturellen Bedingungen nicht ein drängendes Problem darstellt; damit aber verlöre das Bilderverbot seine Bedeutung für uns. Eben das war etwa auch für Luther der Grund, in seinen Katechismen dieses Gebot, mittelalterlicher Praxis folgend, zu übergehen. Das Bilderverbot fehlt in Luthers Katechismen, nicht weil er es außer Kraft setzen wollte – gerade Luther hätte das nie in den Sinn kommen können –, sondern weil er es als Teil des Fremdgötterverbots und damit als Dublette verstand. Luthers Haltung zu den religiösen Bildern war übrigens differenziert; Bilderverehrung lehnte er ebenso ab wie Bilderstürmerei.

1.1. Kontexte und Implikationen der Bilderverehrung

Offensichtlich entsprach diese Auslegungstradition dem in der Kirche seit langem anerkannten Gebrauch von Bildern. Wie dieser Gebrauch entstanden war, lässt sich wohl kaum mehr genau klären, weil es nur wenige Quellen gibt, die diese Frage behandeln. Sicher spielten die spezifischen kulturellen Kontexte der Spätantike dabei eine wichtige Rolle, zumal auch in Teilen des hellenistischen Judentums eine bilderefreundliche Haltung zu beobachten ist. Überwiegen anfangs – jedenfalls in den Quellen, die diese Frage ausdrücklich ansprechen – die theologischen Stimmen, die religiöse Bilder ablehnen, so finden sich doch keine Belege für eine größere Diskussion in der frühen Kirche.

Seit dem frühen dritten Jahrhundert sind dann zunehmend bildliche Darstellungen in sakralen Kontexten belegt, die rasch eine große Verbreitung finden und zum selbstverständlichen Teil der christlichen Kultur werden.

Der Streit um die Bilder kam offen erst im 8. Jhd. zum Ausbruch; ob dabei die strikte Ablehnung der Bilder im Islam eine wesentliche Rolle spielte, wird oft vermutet, ist aber in der Forschung durchaus umstritten. Es ist dabei vor allem zu bedenken, dass im frühen Mittelalter die Bilder einen Funktionswandel durchlaufen haben. Den Bildern selbst wurde nun zunehmend eine eigentümliche Macht zugeschrieben: Sie *verweisen* nicht nur auf das Göttliche, sondern man nimmt sie vielmehr selbst als *Manifestationen* des Göttlichen, so dass das bloße Erblicken des Bildes schon heilsame Bedeutung haben kann und demnach auch der Besitz eines Bildes Anteil an der göttlichen Kraft bedeuten kann. Ich kann hier nur darauf hinweisen, dass diese Veränderungen auch mit der Ausbildung der Reliquienverehrung und der Institutionalisierung der Wallfahrtskultur in Verbindung stehen.

Für das Verständnis der religiösen Bilder ist jedenfalls kaum zu bezweifeln, dass damit eine Entwicklung begonnen hat, die tendenziell eine Wiederbelebung des Götzenbildes hervorbringen kann. Das wurde nicht erst in der reformatorischen Polemik gegen die Bilderverehrung immer wieder vorgebracht, sondern auch von zeitgenössischen Theologen kritisiert. Um dieses Moment sind dann auch die Auseinandersetzungen im Bilderstreit zentriert, nicht zuletzt in der westlichen Rezeption der byzantinischen Debatten, zumal hier zunächst nicht wahrgenommen wurde, wie grundsätzlich im Osten zwischen der erlaubten und empfohlenen Verehrung der Bilder einerseits, der entschieden abgelehnten Anbetung von Bildern andererseits differenziert wurde.

Für den Zusammenhang meiner Überlegungen ist nun von besonderer Bedeutung, wie im Bilderstreit die Bilder theologisch, genauer christologisch gerechtfertigt wurden, was dann auch die kirchenoffizielle Anerkennung der Bilderverehrung bestimmte. Der Ansatzpunkt ist dabei, dass das von allen Seiten geteilte christologische Dogma von der Einigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus abzuleiten scheint, dass das Eingehen Gottes in die irdische Wirklichkeit der menschlichen Natur Christi dann auch ihre Sichtbarkeit bedeutet und damit letztlich die Abbildbarkeit des Heiligen eröffnet. In diesem Gedanken wird freilich ein für die christliche Theologie in der Tat fundamentales Bekenntnis in einem Rahmen (re-)formuliert, der fragwürdige Konsequenzen hervorbringt. Es ist nämlich keineswegs selbstverständlich, dass die wesentliche Sichtbarkeit Gottes in der Geschichte Jesu Christi dann auch zu ihrer Abbildbarkeit führt. Diese Problematik haben auch schon zeitgenössische Theologen gesehen und bringen sie noch einmal in der traditionellen dogmatischen Sprache zum Ausdruck: Das Unterfangen, die menschliche Natur Christi im Bild darzustellen, kann gerade als Verstoß gegen das Dogma von Chalzedon gesehen werden, dem zufolge die menschliche Natur und die göttliche Natur in Christus eben nicht getrennt werden dürfen; deshalb könne auch eine Abbildung des Menschen Jesus, die allein möglich sein kann, gerade kein Christusbild sein, dürfe also auch nicht verehrt werden. Theologisch ist das noch weiter zuzuspitzen: Kann das Geheimnis der Inkarnation überhaupt im Bild gefasst werden?

1.2 Die theologische Bedeutung des Bilderverbots

Das führt zum theologischen Kernproblem: Ist mit dem heiligen Bild der Versuch verbunden, das Geheimnis Gottes zu fixieren, dann stellt sich erneut und in aller Schärfe die Frage nach dem theologischen Sinn des biblischen Bilderverbots. In seiner brillanten Studie zum Thema nennt Christian Link das Bilderverbot treffend das „Kriterium theologischen Redens von Gott“ (Link 1997). Die Argumentation, die sich kirchlich im Bilderstreit durchgesetzt hat, hat nach seiner Überzeugung den theologischen Sinn des Bilderverbots gar nicht mehr verstanden; man weiß dort „nichts mehr von der Härte, auf einen Gott setzen zu müssen, dessen erfahrbare Gegenwart uns niemals urbildlich und darum gleichsam abrufbar bereitsteht.“ (Link 1997, 17)

Gerade an der klassischen Erzählung vom goldenen Kalb wird erkennbar, dass es beim Bilderverbot um mehr geht als die Anbetung eines fremden Gottes: Als Aaron auf Drängen des Volkes das Bildnis des Stieres fertig gestellt hatte (das sich das Volk übrigens buchstäblich einiges kosten ließ – Opferbereitschaft ist nicht per se fromm), sagen sie ausdrücklich: *Das ist dein Gott, Is rael, der dich aus Ägyptenland geführt hat!* (Ex 32,4), und Aaron ruft für den nächsten Tag ein Fest des HERRN (V.5) aus. Nicht die Anbetung eines fremden Gottes, sondern die Perversion der Anbetung des Gottes Israels ist also hier der Skandal.

Eben diese Perversion ist nun gerade nicht an das Bild im einem äußerlichen Verständnis gebunden, das nur einen, wenn auch besonders deutlichen Ausdruck der großen Versuchung darstellt, der göttlichen Macht habhaft werden zu wollen und sie gleichsam zur Verfügung zu haben. Die Transzendenz Gottes – und das heißt: seine täglich neue lebendige Gegenwart – wird so in die Sphäre des im buchstäblichen wie im übertragenen Sinn Begreifbaren hineingezogen und eben so als Gegenwart des lebendigen Gottes verleugnet. Dies ist die elementare Gefährdung des Glaubens, dass er aufhört, das Vertrauen in die heilsame Unverfügbarkeit der Gegenwart Gottes zu sein und zum Versuch der Aneignung des Heiligen wird. Und eben das geschieht, wenn das Bild vom Zeichen und Gleichnis zum Abbild wird und die Verehrung nicht mehr der lebendigen Wirklichkeit Gottes, sondern dem Bild selbst gilt.

Der Ausdruck „Bilderverehrung“ ist darum zumindest missverständlich, insofern die Verehrung gerade nicht dem Bild selbst gelten kann, sondern dem gelten muss, worauf es hinweist – der Unterschied von „Hinweis“ und „Abbild“ ist dabei entscheidend. Diese Verschiebung hat theologiegeschichtlich ihren philosophischen Grund, wie Link formuliert, in dem platonischen Argument, dass das transzendente Urbild im Abbild wenn auch in Abschattung präsent ist. „So gesehen hat sich der Gott der Philosophen gegen den Gott Israels durchgesetzt“ (Link 1997, 17f.). Ironischerweise vollzog sich diese folgenreiche Entwicklung theologisch gerade auf dem Feld, das der Fixierung und Vereinnahmung Gottes fundamental widerspricht: dem der Christologie.

Christologisch wäre ja gerade dies zu lernen, dass Gottes Gegenwart unsere Erwartungen und Forderungen durchbricht – zu unserem Heil. Wenn der Kolosserbrief Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes nennt (Kol 1,15), dann spielt dieser Name ausdrücklich mit der Dialektik des Bildes und der Sichtbarkeit: Diese Sichtbarkeit ist unserem Zugriff aber entzogen. Darum wäre die Unmöglichkeit eines Gottesbildes gerade christologisch und trinitätstheologisch durchzuführen: Gottes Sichtbarkeit lässt sich nicht in einem Bild fassen; es ist vielmehr immer wieder und immer wieder neu eine *Geschichte* zu erzählen und zu bedenken, dass die alte Geschichte jeden Tag neu ist und alle mal mehr bereit hat, als wir fassen können. Nirgends ist da etwas festzusetzen – im Bild nicht, in der Vorstellung nicht und auch nicht im Begriff. Darum bin ich einigermaßen entsetzt über die Selbstverständlichkeit, mit der sich in der evangelischen Theologie der letzten Jahrzehnte die Rede vom „Gottesbild“ und auch vom „Menschenbild“ eingebürgert hat. Wenn etwa in der Religionspädagogik immer wieder nach der „Entstehung des Gottesbildes beim Kind“ gefragt wird, dann kann man aus biblisch-theologischer Perspektive nur sagen: Hoffentlich entsteht gar keines!

Ich will noch einmal betonen, dass das gerade nicht nur von äußeren Bildern gilt. Es besteht vielmehr Grund zu der Annahme, dass unter den Bedingungen unserer Kultur der *Begriff* die Funktion des Bildes eingenommen hat. Um noch einmal ausführlich Christian Link zu zitieren: „Der Versuch, das ‚Absolute‘ wahrhaft, nämlich in seinem Begriff, zu fassen, geht erheblich über die Gefährdung hinaus, der das Bilderverbot an Ort und Stelle wehren wollte. Denn während das Kultbild die *Präsenz* des Gottes nur für eine bestimmte Situation verbürgen kann und will, wird diese Präsenz nun zu einer prinzipiell wissbaren, ‚berechenbaren‘ Größe erklärt. Die Freiheit Gottes muss sich weit folgenreicher einschränken lassen, als Standbild und Altäre das überhaupt je vermochten.“ (Link 1997, 13) Gott zu einer berechenbaren Größe zu machen, ihn einzuordnen in unsere Erkenntnis- und Vorstellungswelt, das ist jene fundamentale Verkehrung, der das Bilderverbot entgegentritt. Das Bilderverbot erinnert die christliche Theologie, die es gar nicht vermeiden kann, mit Bildern und Begriffen zu arbeiten, ja in ihnen zu leben, an ihre wesentliche Aufgabe: eine Gottesrede einzuüben, die die Versuchung der Gottesbilder hinter sich lässt.

2. Die Macht der Bilder und ihre Durchbrechung

Damit komme ich zum zweiten, deutlich kürzeren Teil meines Beitrags. Bisher sprach ich von den Bildern im unmittelbaren Zusammenhang mit der Gottesverehrung. Vom Thema dieses Forums her stellt sich die Frage nach den Bildern im Blick auf die Macht der Medien. Freilich denke ich, dass auch für diese Fragestellung die bisherigen Überlegungen von wesentlicher Relevanz sind. Dies kann deutlich werden an einer Passage aus der „Ästhetischen Theorie“ von Theodor W. Adorno, der das biblische Bilderverbot zum Ausgangspunkt dessen macht, was man einen philosophischen Impuls für die Theologie der Schöpfung nennen könnte. Für unsere Fragestellung ist sein Hinweis von zentraler Bedeutung: „Das alttestamentarische Bilderverbot hat neben seiner theologischen Seite eine ästhetische. Dass man sich kein Bild, nämlich keines von etwas machen soll, sagt zugleich, kein solches Bild sei möglich.“ (Adorno 1973, 106)

Damit fällt ein neues Licht auf das, was Bilder sind. Im abendländischen, und das heißt wesentlich platonisch bestimmten Denken, sind Bilder allemal als *Abbilder* verstanden worden, also als Repräsentationen der Wirklichkeit selbst. Dabei spielt es eine untergeordnete Rolle, ob man dabei die Bilder abwertet, weil sie *nur* Abbilder sind und nicht die Wahrheit selbst, oder ob man sie hochschätzt, weil sie immerhin die Wahrheit abzubilden und damit vor Augen zu stellen vermögen. In charakteristischer Weise findet sich beides bei Hegel: Wenn er die Schönheit als das sinnliche Scheinen der Idee bestimmt, dann ist diese sowohl nur Schein, also nicht Wahrheit, aber zugleich auch Erscheinen der Idee und insofern Repräsentation und Organon der Wahrheit, weil diese zunächst anders gar nicht zu begreifen wäre (Hegel 1971, 179): Als Repräsentationen der Wahrheit wird den Bildern unvergleichliche Macht zugeschrieben.

Dies wird im medialen Zeitalter noch dadurch verstärkt, dass die publizierten Bilder objektive Geltung zu haben scheinen und damit die unmittelbare Erfahrung problematisch und nachrangig werden lassen. Was ich in den Medien sehe, ist scheinbar nicht

nur so, als ob ich es selbst gesehen hätte; weil alle es so gesehen haben, wie es die gesendeten Bilder zeigen, wird es zur gemeinsamen Überzeugung, es sei auch in Wahrheit so. Die medial verstärkten Bilder haben als soziale Wirklichkeit größere Macht als die eigene Wahrnehmung und Erfahrung.

Daraus folgt ein Doppeltes: Abbilder tragen in sich die Tendenz zur Festlegung und damit die Neigung, zu Stereotypen zu werden; eben deshalb können sie auch die soziale Macht entfalten, weil alle in ihnen das erkennen und bestätigt finden, was sie immer schon wussten. Zum anderen und zugleich damit sind Bilder und ihre Macht nicht zu verstehen, wenn man sie nicht wahrnimmt in ihrer (wenn auch meist unerkannten) Einbettung in eine kulturelle Praxis. Bilder haben keine Macht außer der, die ihnen individuell, mehr aber noch sozial und kulturell zubilligt wird. Darum ist für die theologische Reflexion auf die Bilder die Zusammenarbeit mit den Sozial- und Medienwissenschaften unabdingbar: Wir brauchen Aufklärung darüber, welche systemischen und welche kulturellen Konstellationen die Macht der Bilder (und, ich wiederhole es: die Macht der Vorstellungen und Begriffe) jeweils hervorbringen und formen. Und wir brauchen die Kritik der Bilder in den Medien selbst; dazu ist es eine wahrhaft fundamentale Bildungsaufgabe, den Zauber der Bilder und Begriffe durchschauen zu lernen, der weit über eine Medienpädagogik hinausgeht.

Wenn die Bilder zu Stereotypen werden können, die die Erfahrung des Anderen, der Welt und Gottes verhindern, dann stellt sich die Frage: Wie ist ein „bildloser“ Umgang mit Bildern möglich? Weil Menschen ohne Bilder nicht auskommen können, weil unsere Erfahrung der Welt immer auf vorgeprägte Muster zurückgreifen muss: Wie sieht ein Umgang mit Bildern aus, der sie nicht zu fixen Abbildern werden lässt? Ich will eine Antwort auf diese Fragen abschließend mit zwei Hinweisen andeuten.

Zum einen sind die Einsichten, die im Bilderstreit gewonnen wurden weiterzuführen. Dort war ja festgehalten worden: Das Andachtsbild ist keine Abbildung und darf keine Abbildung sein. Die Differenz zum Abbild machen etwa viele mittelalterliche Darstellungen der Geburt Jesu auf naive, aber intuitiv treffende Weise erkennbar: Wenn bei Nürnberger Malern der Stall im Knoblauchsland angesiedelt wird, mit der Burg und St. Sebald und St. Lorenz im Hintergrund, dann bildet das offensichtlich keine sichtbare Wirklichkeit ab; unsere um historische Genauigkeit bemühten und in Wahrheit doch nur historistischen Darstellungen sind da verführerischer. Erst recht wird das in der religiösen und gleichzeitig ästhetischen Kraft der Ikonen deutlich: Sie zeichnen keine Bilder des Heiligen, sondern versuchen das vor Augen zu stellen, was sich im Heiligen zeigt und doch unabbildbar ist. Darum missversteht man die Ikonen, wenn man die Aufmerksamkeit allein auf das Bild richtet. Die bleibende Wahrheit der Unterscheidung von Anbetung und Verehrung der Ikonen liegt nicht zuletzt darin, dass man die Ikone nicht trennen kann von der Praxis der Andacht: Diese erst macht eine Ikone zu dem, was sie bedeutet.

Über Bilder ist nicht angemessen zu sprechen, wenn nicht berücksichtigt wird, wie Menschen mit ihnen leben. Um das an einem Beispiel zu verdeutlichen: Kritiker der Bilderverehrung haben im Bilderstreit polemisch gefragt, warum denn das Bild einer

schönen Frau verehrungswürdig sei, wenn dieses Bild als Darstellung der Madonna tituliert ist, während dasselbe Gemälde als Bild der Venus verabscheut wird. Im Gemälde selbst ist offensichtlich kein Unterschied festzustellen; was aber die Kritiker übersehen ist die *Praxis*, in der das Bild erscheint. Wie der Titel und der Kontext seiner Präsentation wesentlich zur Wahrnehmung des Bildes gehört, so ist kein Bild ohne seine Rezeption.

Zum anderen ist es die Kunst der Moderne, die geradezu als ästhetische Kritik am Bild zu lesen ist. Die Verwandtschaft zur Ikone etwa bei Malewitsch' schwarzem Quadrat ist alles andere als zufällig. Die Kunst der Moderne verweigert sich dem Abbild; mehr noch: Sie überführt die vielen Bilder, mit denen wir umgeben sind, ihrer Unwahrheit. Sie durchbricht die Stereotypie unserer Erfahrungen und eröffnet so die Möglichkeit zu frischer, lebendiger Erfahrung, indem sie nicht versucht die Wirklichkeit zu verdoppeln und zu fixieren. Adorno hat das am Naturschönen herausgestellt: Der Anspruch der Bilder, oder vielmehr der Anspruch, der an sie als Abbilder gestellt wird, zerstört gerade das, was in der Erfahrung der Natur gesucht wird und ihr Wesentliches ausmacht. Das, was sich abbilden lässt, ist nicht das, was zu erfahren wäre. Er zitiert dabei einen Aphorismus von Paul Valéry: „Das Schöne erfordert vielleicht die sklavische Nachahmung dessen, was in den Dingen unbestimmbar ist.“ (Valéry 1971, 94) Die Nachahmung des Unbestimmbaren – das sprengt den Bann der Abbildung. Darin ist die Erfahrung mit der Kunst der religiösen verwandt (vgl. dazu Schoberth 1997). Um zur theologischen Bedeutung des Bilderverbots zurückzukommen: Was zu lernen wäre ist die Offenheit und Freiheit für die Gegenwart Gottes, die uns sinnlich gegenwärtig ist und doch sich nicht im Abbild einfangen lässt.

3. Literatur

Adorno, Theodor W. (1973), *Ästhetische Theorie*; hg. von Gretel Adorno und Rolf Tiedemann (= *Gesammelte Schriften* 7), 1. Auflage Frankfurt/M.

Hegel, G.W.F. (1971): *Vorlesungen über die Ästhetik*. Erster und zweiter Teil [1817ff.]. Mit einer Einführung hg. von Rüdiger Bubner, Stuttgart.

Link, Christian (1997), *Das Bilderverbot als Kriterium theologischen Redens von Gott*; in: ders., *Die Spur des Namens*, Neukirchen-Vluyn, 3–36.

Schoberth, Wolfgang (1997), *Bilder des Unsichtbaren. Zum Verhältnis von Theologie und ästhetischer Moderne*; in: *Artheon* Nummer 4/1997, 1–7.

Valéry, Paul (1971), *Windstriche. Aufzeichnungen und Aphorismen*, übertr. von Bernhard Böschstein, Hans Staub und Peter Szondi, Frankfurt/M. 1971, 94.