Christiane Tietz

Sehen, Hören, Verstehen. Theologische Bemerkungen zur Bedeutung von Wort und Bild für konfessionelle Identität

Beschäftigt man sich mit verschiedenen christlichen Konfessionen, so beobachtet man bald, dass in ihnen Worten und Bildern durchaus unterschiedliche Relevanz zugesprochen wird. Während in der orthodoxen und der katholischen Tradition des Christentums dem Bild eine zentrale religiöse Funktion zukommt, steht im Protestantismus das Wort im Mittelpunkt und wurden Bilder von den Evangelischen zum Teil heftig bekämpft. Dieser Text will folgende Frage bearbeiten: Gibt es für diese konfessionellen Differenzen im Umgang mit Wort und Bild vor allem *kulturelle* oder auch im engeren Sinne *theologische* Gründe? Dazu wirft er erstens einen Blick auf die anthropologische Bedeutung von Worten und Bildern, fragt zweitens danach, was die biblischen Texte über Bilder und Worte, und vor allem über Bilder und Worte *von Gott*, sagen. Drittens wird ein Blick auf die Entstehung der unterschiedlichen konfessionellen Akzentsetzungen gegenüber Wort und Bild geworfen, um dann abschließend eine Antwort auf die Ausgangsfrage zu versuchen.

1. Die anthropologische Bedeutung von Worten und Bildern

Die für den ersten Abschnitt dieses Textes gestellte Aufgabe ist durchaus komplex. Zunächst ist wahrzunehmen, dass wir in un-

serer menschlichen Existenz eng mit Worten und Bildern verwoben sind. Worte und Bilder stürmen *von außen* auf uns ein. Wir *erzeugen* sie, wenn wir mit der Welt um uns kommunizieren. Und wir hören und sehen sie *in uns*. Wie lässt sich bei diesem Verwobensein eine *spezifische* anthropologische Bedeutung von Worten und Bildern ausmachen?

Auch ist es gar nicht so einfach, Worte und Bilder scharf voneinander zu unterscheiden. Wenn wir sprechen, verwenden wir häufig Bilder – man denke nur an das neutestamentliche Gleichnis vom verlorenen Sohn, das in Worten eine ganze Bildgeschichte malt. Umgekehrt können Worte Gegenstand von Bildern sein, wie in der Kreuzigungsszene des Isenheimer Altars das von Johannes dem Täufer geäußerte »Illum oportet crescere me autem minui: Er muss wachsen, ich aber muss abnehmen« (Joh 3,30), und zu einer bestimmten Sicht auf das Bild beitragen. Wenn wir Bilder, auf denen keine Worte zu finden sind, betrachten, fassen wir das Gesehene innerlich häufig in Worte. Und auch dieser Text besteht aus Worten, aus Worten über Worte und aus Worten über Bilder. Worte und Bilder sind *nicht* zwei getrennte Welten.

Freilich würde sich mancher das wohl wünschen. Dann könnte man nämlich »dem Bild die Suggestion an[...]lasten, dem Wort *aber* die Aufklärung zu[...]trauen« *oder* – bildfreundlicher – »dem Wort die Abstraktion vor[...]werfen, dem Bild aber die Anschaulichkeit ... bescheinigen«[1]. Doch so einfach ist es nicht.

Trotz der beschriebenen Nähe von Wort und Bild hat es den Anschein, als besäßen Worte für den Menschen noch einmal eine besondere Bedeutung. Schon *Aristoteles* charakterisiert den Menschen ja als dasjenige Lebewesen, das Sprache hat: ζῷον λόγον ἔχων.[2] Tiere haben eine *Stimme* und können dadurch Schmerz und Lust artikulieren. Die dem Menschen darüber hinaus gegebenen *Worte* sind nach Aristoteles aber »dafür

[1] Weder 1992, 714.

[2] Aristoteles 1995, 1253a (von dort auch die folgenden Zitate).

da, das Nützliche und das Schädliche und so denn auch das Gerechte und das Ungerechte anzuzeigen«. Weil er also ethisch urteilen und über diese Urteile mit anderen kommunizieren kann, ist der Mensch mehr als alle anderen Lebewesen in der Lage, als ζῷον πολιτικόν, als politisches Lebewesen zu existieren: »... das ist den Menschen vor den anderen Lebewesen eigen, daß sie Sinn haben für Gut und Böse, für Gerecht und Ungerecht und was dem ähnlich ist. Die Gemeinschaftlichkeit dieser Ideen aber begründet die Familie und den Staat.«

In der Neuzeit interessiert vor allem die Verbindung von Worten und Gedanken; Worte werden nun verstanden ganz allgemein als »stimmlich artikulierte Zeichen der Gedanken«[3], als »Einheit von Laut und Begriff«[4]. Die ethische Fokussierung des Aristoteles wird so durch allgemeinere sprachphilosophische Überlegungen abgelöst.

Was aber zeichnet das Wort aus? Das Wort geht über die Wirklichkeit hinaus. Es ist in der Lage, »das Wirkliche zu transzendieren. An dem, was allen vor Augen steht, kann es eine unsichtbare Wahrheit entdecken. Es überwindet des Menschen selbstgewählte Abhängigkeit vom Vorzeigbaren, indem es die Tiefendimension des Gezeigten erkennen läßt.«[5] Gleichzeitig scheint das Wort »ohnmächtiger im Vorzeigen«[6] zu sein. Das Wort arbeitet indirekt. Zwischen das Wort und dasjenige, was es vorzeigen will, tritt die *Phantasie* des Hörenden.

Das Bild hingegen zeigt Dinge so vor, dass sie »dem Betrachter auf den Leib«[7] rücken. Bilder *arbeiten* mit der Einbildungskraft des Menschen und wirken *unmittelbarer*. »Bilder haben die Macht zur Überwältigung«[8]. Sie haben ohne weiteres emotionale Wirkung. Bilder »beeindrucken, erschrecken, be-

[3] Meier-Oeser 2004, 1026.
[4] A.a.O., 1027.
[5] Weder 1992, 714f.
[6] A.a.O., 715.
[7] Ebd.
[8] Ebd.

geistern«[9] auf direktem Wege. Man denke nur an die Bilder vom 11. September 2001, die sich in das kollektive Gedächtnis der Menschheit des 21. Jahrhunderts eingeschrieben haben; es sind hier wirklich die Bilder und nicht etwa bestimmte journalistische Berichte und Analysen, die uns in ihren furchtbaren Bann gezogen haben.

Allerdings darf man trotz dieser Akzentsetzungen nicht übersehen, dass die Bildern zugesprochene direkte, fast magische Wirkung auch von Worten ausgesagt werden kann. Insbesondere Religionen kennen die Vorstellung, dass allein durch das *Sagen bestimmter Worte* die Wirklichkeit »gleichsam mechanistisch«[10] verändert wird, z. B. beim Aussprechen eines Fluch- oder eines Segenswortes.

Gleichzeitig steckt im Wort »die Gefahr des Zerredens« und des sinnlosen Streitens.[11] Schweigen kann seliger sein als reden, gerade angesichts des Heiligen.[12] Das schöne Lied von Gerhard Tersteegen: *Gott ist gegenwärtig, alles in uns schweige*[13] erinnert daran.

Auf einen weiteren Unterschied zwischen Bild und Wort sei noch hingewiesen: Im Wort ist das *Abwesende als Abwesendes anwesend*.[14] Das, von dem geredet wird, ist nicht da – und es ist doch da, eben durch das Reden von ihm. Man könnte auch für ein Bild behaupten, dass es Abwesendes als Abwesendes anwesend macht. Allerdings besteht beim Bild die Gefahr, dass man das Bild für die Sache selbst, also das entscheidende Anwesende, hält und die physische Nähe zum Bild für wichtig nimmt.[15] Bei manch einem Kunsthallenbesuch mag dies erkennbar sein. Eine solche Verwechslung ist beim Wort hingegen unmöglich.[16]

[9] Gladigow 1998, 1560.
[10] Prenner 2005, 1696.
[11] Vgl. Barth 1989, 37.
[12] Ebd.
[13] EG 128; Verweis bei Barth 1989, 38.
[14] Vgl. Jüngel 1986, 222.
[15] Vgl. Barth 1989, 39.

Wort und Bild wären wohl noch durch die Musik als dritte kulturelle Ausdrucksgestalt des menschlichen Geistes zu ergänzen. Insofern aber in allen christlichen Konfessionen die Musik eine wichtige Rolle spielt, wenn auch in unterschiedlicher Form, soll sie in diesem Text außen vor bleiben.

2. Bilder und Worte, vor allem von Gott, aus der Sicht der Bibel

»Ein hörendes Ohr und ein sehendes Auge, die macht beide der Herr.«[17] Diese Einsicht aus Sprüche 20,12 lässt Wort und Bild auf anthropologischer Ebene aus der Sicht des Alten Testamentes zunächst gleichwertig erscheinen. Dennoch ist für die alttestamentlichen Texte wesentlich, dass Gott sich der Welt und dem Menschen als Redender zuwendet. Gen 1,1 ff. beschreibt den Schöpfungsakt als *Wort*geschehen. »Die Mühelosigkeit des bloßen Befehlens veranschaulicht die unumschränkte Verfügungsmacht des Schöpfers.«[18] In der Schöpfung *allein durch das Wort* zeigt sich »die ... unumschränkte ... Freiheit des Schöpfungshandelns«[19]. Die Schöpfung allein durch das Wort drückt nichts anderes aus als die dogmatische Vorstellung von der Schöpfung aus dem Nichts: Gott benötigt nichts, keine Materie außerhalb seiner selbst, um die Welt schaffen zu können. Sein Reden hat

[16] Dieser Sachverhalt der Betonung der physischen Nähe zum Bild ist erstaunlich, insofern das Bild, *anders* als das Wort, »von der Entstehungs- und Kommunikationssituation« »relativ... [u]nabhängig« ist. Gerade deshalb wird ihm in religiösen Kontexten »eine Wirkungsmöglichkeit zu[geschrieben] ..., die signifikant über die Möglichkeiten und Intentionen der B.[ild]-Produzenten hinausgeht« (Gladigow, Art. Bild I.,1560).

[17] Zitiert nach Barth 1989, 50.

[18] Pannenberg 1991, 27.

[19] A.a.O., 28.

in unüberbietbarer Weise performative Kraft, es erzeugt, was es sagt. Luther formuliert deshalb: »Gottes Worte sind die Sachen selbst, nicht bloße Benennungen«[20], denn Benennungen – wie die durch Adam in Gen 2,19 f. – bezeichnen bereits vorfindliche Dinge.

Bilder spielen gleichwohl in der alttestamentlichen Wirklichkeit eine wichtige Rolle. Gen 1,26 ff. beschreibt die Schöpfung auch als Bildgeschehen, wenn der Mensch als Ebenbild Gottes geschaffen wird. Der Tempel ist geprägt durch Bildkunst, durch die Darstellung von Engeln, von Blumen und Tieren.[21] Und das Alte Testament kennt eine Reihe von Gegenständen, in denen auch Gott sich visuell zeigt: »vom Dornbusch zur Rauch- und Feuersäule, von der Sintflut und dem Regenbogen bis zur Schönheit der Schöpfung«[22]. Die alttestamentlichen Propheten, die ihre Botschaft einleiten mit der Wort-Formel: »So *spricht* der Herr«, sind zugleich Visionäre; sie *schauen* das Wort, das sie dem Volk weitersagen.[23] In den späteren Texten des Alten Testamentes wird dieser Akzent immer stärker, so dass die Apokalyptiker eine wahre »Bilderflut« verkünden.[24]

Dem Wort auf der Seite Gottes entspricht auf der Seite des Menschen das Hören, das nicht nur den physiologischen Vorgang meint, sondern »das aufmerksame Hinhören, Begreifen und Bewahren des Gehörten«[25], d. h. das *Gehorchen*. Dem Sehen kommt im AT hingegen die Bedeutung des *Verifizierens* zu. Dies wird beispielsweise in 1Kön 10,7 deutlich, wenn die Königin von Saba über die Weisheit Salomos sagt: »Ich habe den Worten nicht geglaubt, bis ich gekommen bin und meine Augen es gesehen haben«. Das Sehen gilt »durchweg als das direktere und zu-

[20] Luther 1535-45, 17,23: »Sic verba Dei res sunt, non nuda vocabula.«
[21] Vgl. Welten 1980, 519.
[22] Stoellger 2013, 28.
[23] Vgl. Strübind 2000, 33 f.
[24] Vgl. a.a.O., 34.
[25] Vgl. a.a.O., 35.

verlässigere Mittel der Wahrnehmung«[26]. Manche Forscher sprechen deshalb sogar von einem »Vorrang des Sehens vor dem Hören« im Alten Testament, wenngleich in *der Wirkungsgeschichte* des Alten Testamentes eben das Hören bedeutsamer geworden ist.[27]

Wichtig für das Bildverständnis des Alten Testamentes ist das ausdrückliche *Bilderverbot* in Exodus 20,4. Es richtete sich zunächst gegen die Abbildung Gottes, d. h. ein »aus Holz geschnitzte[s] oder aus Stein gehauene[s] Bild«[28]. Denn: »Das Gottesbild ist immer von Menschenhand gemacht. Der Mensch, der es macht, kann den Gott nach eigenem Gutdünken darstellen.«[29] Durch ein Bild bekommt der Mensch Gott in die eigene Hand.[30] Das Verbot des Gottesbildes wird durch ein generelles Bilderverbot ergänzt: Nichts, was im Himmel und auf der Erde und unter der Erde ist, soll dargestellt und verehrt werden (vgl. Exodus 20,4f).[31]

Umstritten ist, worin der Grund für das alttestamentliche Bilderverbot liegt, insbesondere da in der Umwelt Israels die bildhafte Darstellung von Göttern üblich war.[32] Ist damit ein bewusster Fokus auf das Hören gelegt und also auf die Geistigkeit Gottes; richtet sich das Verbot gegen magische Praktiken, sich der Gottheit zu bemächtigen; oder fehlte den Israeliten schlicht aufgrund ihres Nomadendaseins die künstlerische Fähigkeit, Bilder herzustellen?[33]

Peter Welten vertritt die These, das Bilderverbot wolle vor allem die Exklusivität Jahwes sichern, der dem Menschen als freie, sich von selbst offenbarende Person gegenübertritt, was ein Bild

[26] Seeligmann 1977, 430.
[27] Strübind 2000, 35 f.
[28] Welten 1980, 520.
[29] Weder 1992, 716.
[30] Vgl. ebd.
[31] Vgl. Welten 1980, 520.
[32] Vgl. ebd.
[33] Vgl. ebd.

von Gott gerade verhindere.[34] Schön bringt es der Mose in Arnold Schönbergs Oper zum Ausdruck, als er das Goldene Kalb zerstört: »Vergeh, du Abbild des Unvermögens, das Grenzenlose in ein Bild zu fassen!«[35] Das Wort hingegen wahre die Freiheit und Ferne Gottes. Demgegenüber betont Jürgen van Oorschot: »Im Wort kann er [d. h. Gott] sich als der Ferne *nahen* [Hv. CT]. Die theologische Begründung [des Bilderverbotes] zielt deshalb nicht an erster Stelle auf die Wahrung der Freiheit und Unverfügbarkeit Gottes, wie immer wieder betont wird. Vielmehr versucht Israel die Erfahrung des fernen Gottes als Modus seiner Präsenz zu verstehen. Im Wort wird die Distanz überbrückt.«[36]

Für das *Neue Testament* zentral ist die Vorstellung von Jesus Christus als dem *Wort* Gottes. Die Worte, die Jesus redet, sind Gottes Worte, weil er und der Vater eins sind (Joh 3,34; 10,30). Er selbst ist das Wort.[37] Dies wird in herausragender Weise im Prolog des Johannesevangeliums deutlich. Dieser erzählt eine »Zuwendungsgeschichte«: »denn an jemanden das Wort zu richten heißt, sich ihm zuzuwenden: Gott wendet sich im Logos Jesus Christus dem Menschen zu.«[38]

Beim Bild unterscheidet das Neue Testament begrifflich zwischen dem Götzenbild (εἴδωλον / Idol) und dem Gottesbild (εἰκών). Die spätantiken Götterstatuen sind Götzenbilder, *Christus* dagegen ist das Bild Gottes.[39] Der Unterschied besteht darin, dass das Götzenbild »das Abgebildete gar nicht vergegenwärtigt«, sondern über das Unverfügbare zu verfügen versucht; insofern »führt [es] in die Irre«[40]. Christus als das Bild (εἰκών) Gottes hingegen »vergegenwärtigt den unsichtbaren Gott so, daß dessen Unverfügbarkeit gerade nicht angetastet wird. Er ist

[34] Vgl. a.a.O., 520 f.
[35] Zitiert nach Stoellger 2013, 24.
[36] Van Oorschot 1999, 302.
[37] Vgl. Hahn 2005, 1700.
[38] Schnelle 2007, 632.
[39] Vgl. Weder 1992, 717.
[40] Ebd.

ein Bild, das sich nicht an die Stelle Gottes setzt«[41]. Das Bilderverbot des Alten Testaments wird mithin auch durch Christus gewahrt.

Viel wäre über Wort und Bild im Neuen Testament weiterhin zu bemerken. Es sei aber nur noch eines abschließend knapp erwähnt: Die *Gleichnisse* des Neuen Testamentes verwenden eine eindrückliche Bildsprache. In ihrer besonderen Bildkraft arbeiten sie am Menschen selbst: Durch ihre Bilder entfaltet das Gesagte Kraft am Menschen.[42]

3. Wortorientierung und Bildorientierung in den Konfessionen

Erste wichtige Etappe bei der Bewertung von Wort und Bild in der Geschichte der Christenheit ist der Bilderstreit im 8. Jh., der sich darum drehte, ob religiöse Bilder denn dem christlichen Glauben angemessen seien.[43] Im Osten der Christenheit hatte sich im 6. und frühen 7. Jh. das christliche Bild zur Ikone weiterentwickelt. Die Ikone ist nicht schlicht irgendein Bild, sondern sie »wird derart als mit dem Dargestellten in Verbindung stehend angesehen, daß [sie] ... die Hilfe des Heiligen vermitteln wie die ihm zugedachte Verehrung empfangen kann«[44]. Durch die Ikone soll man »den Heiligen an allen Orten präsent ... haben«, in »Mönchszellen, Häuser[n], Gefängnisse[n], Schiffe[n]«[45]. Auch Wunder gehen vom Bild eines Heiligen aus, wenngleich sie nicht durch das Bild, sondern durch die Kraft des Heiligen gewirkt sind.[46]

[41] Weder 1992, 717.
[42] Vgl. a.a.O., 715.
[43] Vgl. zum Folgenden Müller 2014, bes. 41-44.
[44] Thümmel 1980, 532.
[45] Ebd.
[46] Vgl. a.a.O., 533.

Angesichts einer Überhand nehmenden Bilderfrömmigkeit wandte sich in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts der byzantinische Kaiser Leon III. gegen das Vorkommen christlicher Bilder, weil das »Geschöpf nicht statt des Schöpfers geehrt werden«[47] solle. Der Theologe Johannes Damascenus widersprach ihm, und zwar mit einem christologischen Argument: »Da Christus Knechtsgestalt annahm, kann von ihm und über ihn in endlichen Kategorien gesprochen und gedacht werden, die im AT strikt von Gott verneint werden mussten. Da Gott sich in Christus ›sehen ließ‹, kommt es [d. h. das Inkarnationsgeschehen] einer Aufforderung gleich, Christus im Bild zu malen.«[48] Christus darf und soll deshalb nach seiner menschlichen Natur gemalt werden.[49] Weil die göttliche Natur in der menschlichen Natur Christi gegenwärtig wird, kann das Materielle »zum Träger göttlicher Energien« werden. Das Bild wird »zum Gnadenmittel«[50]: »Die Materie ist als von Gott geschaffene gut und kann Gottes Gnadenwirkungen [wenn auch nicht sein Wesen] fassen und weitervermitteln.«[51]

Nach jahrzehntelangen Auseinandersetzungen zwischen Bilderbefürwortern und Bildergegnern kommt es erst Ende des 8. Jh. zu einem Kompromiss auf dem 7. Ökumenischen Konzil von Nizäa 787: Die Bilder sollen nicht *angebetet* werden, denn Anbetung gebührt allein Gott. Bilder dürfen aber als religiöse Gegenstände *verehrt* werden. Ihre Bedeutung wird darin gesehen,

[47] A.a.O., 536.

[48] Müller 2014, 42.

[49] Vgl. Thümmel 1980, 536.

[50] Müller 2014, 42.

[51] Thümmel 1980, 536. Philipp Stoellger hat diese Position aus moderner bildtheoretischer Perspektive gut auf den Punkt gebracht: »Wenn das Wort Fleisch ward und wenn die Schöpfung das Medium der Versöhnung ist, wenn also die Welt gleichnisfähig wird für Gottes Gegenwart ... – dann wird das Sichtbare als Raum der Wahrnehmung des unsichtbaren Gottes gewürdigt ...; und dann sind auch Bilder mindestens möglich, wenn nicht sogar nötig als Sichtbarkeit des Unsichtbaren.« (Stoellger 2013, 25).

dass man durch sie »emporgerichtet [wird] zur Erinnerung an die Urbilder und zur Sehnsucht nach ihnen«[52]. Im Hintergrund steht die platonische Vorstellung von Urbild und Abbild: Die physischen Bilder sind Abbild der metaphysischen Urbilder.

Diese Unterscheidung von *Anbetung* Gottes und *Verehrung* der Bilder wird sowohl im Osten als auch im Westen in den folgenden Jahrhunderten rezipiert.[53] Im Anschluss an sie kommt es zu einem »gewaltigen Aufschwung der Bildkunst«[54]. »Die Kirche betont vor allem den erzieherischen Wert der Bilder. Immer wieder wird Gregor I. (um 540-604) zitiert: »... Was denen, die lesen können, die Bibel, das gewährt den Laien das Bild beim Anschauen, die als Unwissende in ihm sehen, was sie befolgen sollen, in ihm lesen, obwohl sie die Buchstaben nicht kennen«[55]. Die Bilder werden als »Bücher der Laien« (laicorum litteratura) wertgeschätzt.[56] Dass die theologische Unterscheidung zwischen Anbetung Gottes und Verehrung der Bilder als religiöse Gegenstände in der Volksfrömmigkeit nicht eingeholt bzw. durch Wallfahrten zu Gnadenbildern übergangen wird,[57] ist der Hintergrund der reformatorischen Bild-Kritik.[58]

Doch die Bild-Kritik der Reformatoren ist nur nachrangig gegenüber ihrer Wort-Orientierung. Für *Martin Luther* vermag das Evangelium »auf keinem anderen Weg so präzise, so existenzerschütternd und so in der Tiefe tröstend und Gewißheit schaffend sich [zu] vermitteln wie über das Wort, über die ›Ohren‹ ...«[59] Wurzel dieser Akzentuierung des Wortes ist Luthers Betonung der konkreten Beziehung des Glaubenden zu Gott. Sie stellt sich nur personal ein, indem der einzelne *begreift*, dass

[52] Denzinger [43]2010, 257.
[53] Vgl. Thümmel 1980, 543.
[54] A.a.O., 537.
[55] A.a.O., 544.
[56] Vgl. ebd.
[57] Vgl. ebd.
[58] Zur Bildkritik auch schon vor der Reformation vgl. a.a.O., 544 f.
[59] Barth 1989, 38f.

er Sünder und verloren ist und Gott derjenige, der ihn rettet und rechtfertigt. »Heil realisiert sich nicht in einem magischen Sinne selbst, ohne daß der Betroffene erfaßt, was hier vorgeht.«[60] Pointiert hat Luther dies in seiner Auseinandersetzung mit den sogenannten Schwärmern formuliert: »Das Wort, das Wort, das Wort, hörest du, du Lügengeist auch, das Wort tut's. Denn auch wenn Christus tausendmal für uns gegeben und gekreuzigt würde, wäre alles umsonst, wenn nicht das Wort Gottes käme, und teilet's aus, und schenket mir's, und spräche: Das soll dein sein, nimm hin und habe dir's!«[61] Das Wort spricht eben *mich* konkret an und behaftet mich. Das Bild hingegen steht einfach da, jeder kommt an ihm vorbei – und geht weiter.

Im Wort begegnet nach Luther *der Sprechende*, nämlich Gott, *selbst*.[62] Das gilt nicht nur für das Bibelwort, sondern auch für die Predigt. In diesen Worten begegnet Gott als der Richtende und als der Gnädige. So werden alle menschlichen Gedanken und Bilder von Gott zurechtgebracht: »Wer einen Gott hat ohne sein Wort, der hat keinen Gott ... Denn er will von uns außerhalb seines Wortes mit unserem Dichten und Nachdenken unbegriffen, ungesucht, ungefunden sein.«[63] Der Mensch schafft durch sein eigenes Denken Gott nach seinem Bilde, schafft ihn so, dass es der menschlichen Selbstgerechtigkeit entspricht. Gott aber zeigt dem Menschen durch sein Wort, wer er ist. Und er ist anders, als wir ihn erdenken: Wäre Gottes Wahrheit der menschlichen Vernunft entsprechend, »so hätte unser Herr

[60] A.a.O., 41.

[61] Luther 1525a, 202,37-203, 2: »Das wort, das wort, das wort hoerestu, du lůgen geyst auch, das wort thuts, Denn ob Christus tausentmal fur uns gegeben und gecreutzigt wuerde, were es alles umb sonst, wenn nicht das wort Gottes keme, und teylets aus und schencket myrs und spreche, das soll deyn seyn, nym hyn und habe dyrs.« .

[62] Vgl. Barth 1989, 42.

[63] Luther 1530, 213,34 f. 38 f.: »Wer einen Gott hat on sein wort, der hat keinen Gott ... Denn er wil von uns ausser seinem wort mit unserm tichten und nach dencken unbegriffen, ungesucht, ungefunden sein«.

Gott sein Maul wohl zuhalten können, aber es heißt über und gegen die Vernunft«[64]. Weil wir uns die Wahrheit über Gott und uns selbst nicht selbst sagen können, braucht es das von außen, extra nos kommende Wort. Nur durch dieses ist ein angemessenes Verstehen Gottes, der Welt und unserer selbst möglich.

Erst von hier aus lässt sich Luthers Orientierung an der *Heiligen Schrift* einordnen. Diese und der Leitsatz des *sola scriptura* hängt mit Luthers Überzeugung zusammen, dass sich durch die Orientierung am schriftlichen Wort theologische Willkür vermeiden lässt.[65] Durch den Bezug auf das äußere, in seinem Sinn feststellbare Wort gibt es die Möglichkeit, die Wahrheit zu finden und unter den Theologen Schafe und Wölfe zu unterscheiden.[66]

Die Notwendigkeit des Zurechtbringens des menschlichen Denkens (und Redens) durch das Wort hängt mit Luthers Begriff des Glaubens zusammen. Glauben richtet sich auf das *Nicht*-Sichtbare. Luther bezieht sich immer wieder auf Hebräer 11,1: »Der Glaube ist eine feste Zuversicht auf das, was man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht«, und betont: »fides est rerum non apparentium: Glaube hat es mit den nichtsichtbaren Dingen zu tun«[67]. Glaube ist eben nicht mit dem vor Augen Liegenden, mit unserer Erfahrung identisch;

[64] Luther 1534, 296,37-297,1: »so hette unser herr Gott sein maul wol konnen zu halten, Sed es heisst supra et contra racionem«.

[65] Vgl. dazu Bayer 2003, 80.

[66] Vgl. Luther 1522b, 627,1-10: »Das man aber hatt mussen bucher schreyben, ist schon eyn grosser abbruch und eyn geprechen des geystis, das es die nott erzwungen hatt, und nit die artt ist des newen testaments; denn da an statt der frummen prediger auffstunden ketzer, falsche lerer und mangerley yrthum, die den schaffen Christi gifft fur weyde gaben, Da must man das letzt vorsuchen, da zu thun unnd nott war, auff das doch ettlich schaff fur den wolffen erredtet wurden: da fieng man an zu schreyben, ... das doch die schaff sich selbst weyden mochten und fur den wolffen bewaren, wo yhr hyrtten nit weyden odder zu wolffen werden wolten.«

[67] Luther 1525b, 633,7.

Glaube ist vielmehr etwas, was nur zu oft *gegen* unsere menschliche Erfahrung festgehalten werden muss.

Dies zeigt sich für Luther in besonderer Weise am Kreuz Jesu Christi. Eine spekulative Gottesvorstellung, die versucht, Gott aus den Werken der Schöpfung, also aus dem, was vor Augen liegt, zu erkennen, führt wegen der Sünde der Menschen nicht zu Gott; Luther nennt diesen Weg der Gotteserkenntnis *theologia gloriae*. Gegen ihn stellt Luther die Überzeugung, dass der wahre Gott nur am Kreuz erkannt werden kann – *theologia crucis*. »Erkenntnis Gottes muß sich uns im Kreuz Christi aufschließen. Aber eben dort sehen wir zunächst gar nichts von Gott«[68], sondern nur Not, Elend, Schwäche eines Menschen.[69] Gottes Macht zeigt sich paradox, in Ohnmacht und Niedrigkeit. Auch Gottes Hilfe bleibt dem Menschen unsichtbar. Und Gottes Weisheit sieht für die Menschen wie Torheit aus.[70] Das Kreuz ist »das Ende für alles Er-Denken Gottes durch die selbstbewusste Vernunft«[71]. Gott dort zu sehen ist nur im *Glauben* möglich; es liegt nicht vor aller Augen.

Bilder hatten in Luthers Frömmigkeit lange bedrohlichen Charakter. Gerade die Darstellung des Weltenrichters hatte bei ihm Angst und Schrecken ausgelöst.[72] Doch dies galt auch für Worte, vor allem für das Wort »Gerechtigkeit Gottes«, das Luther nach seinem stilisierten Selbstzeugnis von 1545 als ein Wort beschreibt, das ihn zunächst zur Verzweiflung geführt hat, weil er seinem Anspruch nicht entsprechen konnte. Erst das richtige Verständnis dieses Wortes habe dann seine Seele zur Ruhe gebracht.[73] Das bedeutet: Worte können zweideutig sein. Aber weil Worte auch ein richtiges und damit Missverstehen abwehrendes Verstehen ermöglichen können (Luther schreibt in

[68] Von Loewenich 1954, 22.
[69] A.a.O., 23.
[70] A.a.O., 24.
[71] Althaus 1962, 37.
[72] Vgl. Barth 1989, 39.
[73] Vgl. Luther 1545, 185,14-186,16.

seinem autobiographischen Zeugnis, er habe nach tagelangem Grübeln »den Zusammenhang *der Wörter:* connexionem verborum«[74] beachtet und dann zu verstehen begonnen), sind sie dem Bild voraus.

Schließlich hat Luther den Eindruck gewonnen, dass sich seine Reformation allein durch das Wort Gottes vollzogen hat: »Ich hab allein Gottes Wort getrieben, gepredigt und geschrieben, sonst hab ich nichts getan; das hat, wenn ich geschlafen han, … also viel getan, daß das Papsttum schwach geworden ist …«[75] Denn das Wort Gottes setzt sich selbst durch.[76] Entsprechend ist die Kirche *creatura verbi*, weil sie »durch das Wort Gottes geboren, ernährt, bewahrt und gestärkt«[77] wird.

Luther kritisierte zwar die Bilderverehrung seiner Zeit.[78] Doch äußere Bilder sind für Luther Adiaphora. Bilder an sich sind weder heilsnotwendig noch verboten.[79] Sie gehören zu den Dingen, die »frey gelassen [sind] von gotte, die mann halten mag oder nit«[80]. Das Problem liegt für Luther nicht in den Bildern, sondern »im Herzen der Betrachter«[81], nämlich dann, wenn sie die Bilder mit Gott verwechseln und meinen, durch die Anbetung des Bildes sich »ein Verdienst vor Gott erwerben zu können«[82]. Dann verwechselt man Gott mit dem Götzenbild,

[74] A.a.O., 186,3.

[75] Luther 1522a, 18,33 - 19,1: »… sondern Gottes wort hab ich allein getrieben, geprediget und geschrieben, sonst hab ich gar nichts dazu gethan. Das selbige wort, wenn ich geschlaffen hab oder bin guter ding gewesen, hat so viel zu wege bracht, vil gethan, das das Bapstum also schwach worden ist …«

[76] Vgl. Barth 1989, 45.

[77] Luther 1523, 191,17: »… Ecclesia verbo dei nascatur, alatur, servetur et roboretur«. Vgl. Luther 1535-45, 334,12: »Ecclesia enim est filia, nata ex verbo, non est mater verbi.«

[78] Vgl. Müller 2014, 46.

[79] Vgl. von Loewenich 1980, 546.

[80] Luther 1522, 21,10 f.

[81] Müller 2014, 46.

[82] Von Loewenich 1980, 548.

welches eben primär im Inneren des Menschen gemalt wird.[83] Gegen dieses falsche innere Bild von Gott richtet sich nach Luther denn auch das Bilderverbot. Luther zählt es deshalb zum 1. Gebot. Gegen ein radikaleres Verständnis des Bilderverbotes, das jedes Bild von Gott verbiete, wendet er ein, schon in der Schöpfung habe Gott »sich selbst beschrieben und abgemalt«[84]. Und er gesteht zu, dass Menschen von Gott nur in Bildern reden können.[85] Luther wünscht sich sogar manchmal, »er wäre ein Maler, um das Evangelium dem Hörer noch eindringlicher vor Augen stellen zu können«[86]. Auch überlegt er, eine vollständige Bilderbibel herstellen zu lassen.[87]

Die *reformierte Tradition* betont ebenso wie Luther das Wort, unterscheidet sich von Luthers Überlegungen aber durch ihre scharfe Bilderkritik. In der reformierten Tradition zählt das Bilderverbot als eigenständiges 2. Gebot. Die Schweizer Reformatoren argumentierten, das Bild sei etwas Äußerliches, »bloßes Fleisch, das nichts nütze ist«[88]. Für *Huldrych Zwingli* sind Bilder gerade keine Adiaphora, sondern Götzen, die vernichtet werden müssen, um auch den inneren Götzendienst zu beenden.[89] *Johannes Calvin* kritisiert die mittelalterliche Unterscheidung zwischen Anbetung Gottes und Verehrung der Heiligen.[90] Im Genfer Katechismus hält er fest, das zweite Gebot gebiete: »Wir dürfen keine Bilder zur Darstellung Gottes oder zur Anbetung anfertigen«, »[w]eil es keine Ähnlichkeit zwischen ihm als ewigem, unfassbarem Geist und einer körperlichen, vergänglichen

[83] Vgl. a.a.O., 546.
[84] Bibel- und Bucheinzeichnungen Luthers, WA 48, 201,5f. (zu Röm 1,20): »Creatura tota est pulcherrimus liber seu biblia, in quibus Deus sese descripsit et depinxit«.
[85] Von Loewenich 1980, 550.
[86] Barth 1989, 41.
[87] Vgl. von Loewenich 1980, 550.
[88] Zitiert nach Barth 1989, 38, der es zitiert nach Schwebel 1980, 101 f.
[89] Vgl. Müller 2014, 46; von Loewenich 1980, 547.
[90] Vgl. Müller 2014, 46.

und sterblichen Gestalt gibt«[91]. Eine Darstellung Gottes ist ein »Vergehen gegen seine Hoheit«[92]. Ähnlich heißt es im Heidelberger Katechismus: »Gott kann und darf in keiner Weise abgebildet werden. Die Geschöpfe dürfen abgebildet werden, aber Gott verbietet, Bilder von ihnen zu machen und zu haben, um sie zu verehren oder ihm damit zu dienen«[93]. Die Bilder sind eben nicht »der Laien Bücher«[94].

Diese theologische Position hatte einen gewaltsamen Bildersturm bei den Reformierten zur Folge. 1523/24 wurden in Zürich, zuerst ungeordnet, dann unter Zustimmung des Rates, die Bilder aus den Kirchen getragen und zerstört.[95] Zwingli unterstützte die Stürmerei der Bilder nicht, liefert aber die Argumente für ihre Entfernung. Denn »[n]ur das Wort lehrt Christus erkennen; die äußere Darstellung lenkt vom Wort ab.«[96] Christus könne in seiner göttlichen Natur nicht abgebildet und dürfe in seiner menschlichen Natur nicht verehrt werden; deshalb dürfe auch das Kruzifix nicht verehrt werden (Luther hatte gegen Kruzifixe nichts.)[97] Aber Bilder, die nicht angebetet werden, wie Kirchenfenster oder die Statue Karls des Großen am Zürcher Großmünster, dürfen bleiben.[98] Eine »Bildhaftigkeit des Wortes« lehnt Zwingli ab. »Das Heilige steht zu allem Sinnenhaften im Gegensatz.«[99] »Wie viel Du dem Sinn zu Willen bist, so viel tust Du dem Geist Abbruch.«[100]

---

[91] Genfer Katechismus von 1545, Abschnitt 23, Fragen 144 f, zitiert nach Plasger/Freudenberg 2005, 59-106, 81.

[92] A.a.O., Frage 146, ebd.

[93] Heidelberger Katechismus, Frage 97, zitiert nach Plasger/Freudenberg 2005, 154-186, 178.

[94] A.a.O., Frage 98, ebd.

[95] Vgl. von Loewenich 1980, 551.

[96] Ebd.

[97] Vgl. a.a.O., 552.

[98] Vgl. ebd.

[99] Vgl. a.a.O., 553.

[100] Zwingli 1524, 195,22: »... quantum sensui tribueris, tantum spiritui detraxeris.«

Hierin zeigt sich die unterschiedliche Anthropologie Luthers und Zwinglis, die auch zu christologischen Differenzen führt bei der Frage, wie sehr sich Gott in Jesus Christus in die Schöpfung hineinbegeben habe. Während von Zwingli der Grundsatz, dass das Fleisch nichts nütze sei (Joh 6,63), auf die *leibliche* Existenz bezogen wurde, ist für Luther mit Fleisch die *sündige* Existenz gemeint. »Fleisch« ist für Luther eine modale Beschreibung (»fleischlich«), die sich sowohl auf den Leib als auch auf Seele und Geist beziehen kann. Weil die leibliche Existenz damit aber für Luther eben nicht durchgängig negativ konnotiert ist, kann Gott sich auch ganz in die irdische Existenz hineingeben: »Unseres Gottes Ehre aber ist die, dass er sich um unseretwillen aufs allertiefste herunter gibt, ins Fleisch, ins Brot, in unseren Mund, Herz und Schoß, und dazu um unseretwillen erleidet, dass er unwürdig gehandelt wird beidemale, auf dem Kreuz und dem Altar.«[101] Dies ist möglich, weil sich in Jesus Christus göttliche und menschliche Natur aufs intensivste verbinden und es zu einem Austausch ihrer Eigenschaften kommt. Deshalb sind auch Bilder nicht grundsätzlich abzulehnen.

Für Zwingli hingegen bleiben die beiden Naturen auch in Jesus Christus deutlich unterschieden. Nichts Fleischliches kann etwas Geistliches bewirken. Entscheidend ist die *Gegenwart der göttlichen Natur* in diesem Menschen. Deshalb bekommt die menschliche Natur auch nicht z. B. die Eigenschaft der Allgegenwart der göttlichen Natur, weshalb sie auch nicht im Abendmahl gegenwärtig sein kann. Gott ist unendlicher Geist und kann deshalb in keinem endlichen Geschöpf Raum finden.[102]

Auch Calvin schließt sich Zwinglis Bewertung an, dass Gott Geist sei und nur im Geist angebetet werden dürfe. Bilder von

[101] Luther 1527, 157,30-33: »Unsers Gotts ehre aber ist die, so er sich umb unser willen auffs aller tieffest erunter gibt, yns fleisch, yns brod, ynn unsern mund, hertz und schos, Und dazu umb unsern willen leidet, das er unehrlich gehandelt wird beyde auff dem creutz und altar«.

[102] Vgl. Stephens 1992, 73.

Gott sind der Versuch, Gott fleischlich vor sich haben zu wollen.[103] Gott lässt wohl seine Stimme *hören*, doch zeigt er sich nicht in irgendeiner Gestalt.[104] Bilder von Gott entehren Gottes Majestät.[105] Bilder von historischen Ereignissen oder in die Menschen erfreuender Schönheit sind in Ordnung, gehören aber nicht in die Kirchen.[106]

In den *altgläubigen Reaktionen* auf die Reformatoren wird das Recht der Bilder wie schon im mittelalterlichen Bilderstreit mit der Inkarnation begründet. Auch wird erneut betont, die Verehrung des Bildes erreiche das Urbild.[107] Das Konzil von Trient hält 1563 in Bezug auf die Bilder von Christus, Maria und den Heiligen fest, man solle die Bilder »in den Kirchen haben und behalten und ihnen die schuldige Ehre und Verehrung erweisen, nicht weil man glaubte, in ihnen sei irgendeine Gottheit oder Kraft, deretwegen sie zu verehren seien, oder weil man von ihnen irgendetwas erbitten könnte, oder weil man Vertrauen in Bilder setzen könnte ..., sondern weil die Ehre, die ihnen erwiesen wird, sich auf die Urbilder bezieht, die jene darstellen, so daß wir durch die Bilder, die wir küssen und vor denen wir das Haupt entblößen und niederfallen, Christus anbeten und die Heiligen, deren Bildnis sie tragen, verehren.«[108] Die Bilder dienen der Erinnerung an Heilstaten und der Erziehung des Volkes zum Glauben.[109]

Natürlich wäre es eine Verkürzung, würde man katholische Theologie auf Bilder beschränken. Eines der wichtigsten katholischen Bücher des 20. Jahrhunderts, Karl Rahners *Hörer des Wortes*, zeichnet Gott als Redenden und den Menschen als Hö-

[103] Vgl. von Loewenich 1980, 553.
[104] Vgl. Calvin 1997, I, 11,2, 40.
[105] Vgl. von Loewenich 1980 554. Sie sind deshalb auch für Calvin nicht »der Laien Bücher«, Calvin 1997, I, 11, 5-7. 43-45.
[106] Vgl. Calvin 1997, I, 11, 12, 47 f.
[107] Vgl. von Loewenich 1980, VI, 555.
[108] Denzinger [43]2010, 539.
[109] Vgl. ebd.

renden, weil nur so Gott sich in seiner Tiefe dem Geist des Menschen erschließt.[110] Im Wort begegnen sich der frei sich mitteilende Gott und der auf Gott horchende Mensch.[111] Und auch die katholische Eucharistie mit ihren reichen Bildern ist nichts ohne das Wort, das Wandlungswort, das die Hostie zu einer gegenständlichen Präsenz Gottes macht und den Leib Christi abbildet.[112] Rahner hält es für berechtigt, »das ganze Sakrament unter den Begriff des wirksamen Wortes zu subsumieren«[113].

Interessant ist vielleicht noch die Position des katholischen Theologen Eugen Drewermann, der im Anschluss an C. G. Jungs Tiefenpsychologie – und durchaus in Kritik an der Wortorientierung des Protestantismus – gefordert hat, »[u]m der Eigenart religiöser Überlieferung inner- wie außerhalb der Bibel gerecht zu werden, ... zentral nicht vom ›Wort‹ sondern vom ›Bild‹ auszugehen«. Nur so gelinge es, »nicht primär auf die Übereinstimmung einer Erzählung mit der *äußeren* (historischen) Wirklichkeit zu achten, sondern ihren symbolischen Ausdrucksgehalt gemäß der *inneren* Wirklichkeit der menschlichen Psyche in den Mittelpunkt der Untersuchung zu stellen«[114]. Die entscheidenden *religiösen* Inhalte seien eben gerade in den *mythischen*, d. h. unhistorischen, zeitlosen Inhalten zu finden.[115] Religion habe es mit den »archetypischen Bilder[n] aus den Tiefenschichten der menschlichen Psyche«[116] zu tun. Gerade in den mythischen Bildern zeige sich, wie Drewermann im Anschluss an Ludwig Wittgenstein herausstreicht, das *Unaussprechliche*. »Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt* sich, es ist das Mythische.«[117] Drewermann folgert: »... nicht die *Predigt* ist der

[110] Vgl. Rahner 1969, 116.
[111] Vgl. a.a.O., 116 und 133.
[112] Vgl. Stoellger 2013, 29.
[113] Rahner 1961, 313-355, 330.
[114] Drewermann 1984, 99.
[115] Vgl. a.a.O., 98.
[116] A.a.O., 99.
[117] Wittgenstein 1995, 85.

eigentliche Ort des Religiösen, sondern das bildhaft-wortlose Erleben in den Tiefenschichten der menschlichen Psyche ... bildet den Ausgangspunkt zum Verständnis religiöser Überlieferung.«[118] Und er fordert: »Gegen die Logozentrik der Exegese gilt es, dem einfachen Tatbestand Rechnung zu tragen, daß die Religion früher ist als die Sprache und daß Jahrhunderttausende vergangen sind, in denen die menschliche Psyche in Bildern und Symbolen dachte, eher der Spracherwerb ... als Späterfolg der Hominisation zustande kam.«[119]

So kritisch man Drewermanns Ansatz sehen kann, so sehr macht er doch deutlich, dass eine Verengung des Glaubens auf rein kognitive Inhalte nicht angemessen ist.[120] Deshalb ist es gut, dass die Worte auch für die evangelische Tradition nicht zuerst Begriffe, sondern Erzählungen, Geschichten, Gleichnisse sind.

In der *orthodoxen Tradition* sind Ikonen zentral. Sie »repräsentieren« »als eine Art sakramentales Zeichen Christus, das in Christus vollbrachte Heilswerk, die Heiligen und ihre Viten, ... auch dogmatische ›Wahrheiten‹ authentisch«[121]. Theologischer Referenzpunkt ist das erwähnte 7. Ökumenische Konzil, auf dem zwischen Anbetung Gottes und Verehrung der Bilder unterschieden wurde.[122] Die Ikone, die *nur* die menschliche Natur Jesu Christi darstellt und dies aufgrund der Inkarnation auch darf und soll, bestätigt gerade das Bilderverbot.[123] Ob man auch Gott-Vater darstellen darf, ist in der Orthodoxie umstritten. Gleichzeitig wird betont, die Anbetung, die man dem Abbild zuteilwerden lasse, gehe auf das Urbild über.[124] Doch auch im orthodoxen Christentum hat das Wort in der Liturgie zentrale Bedeutung.

---

[118] Drewermann 1984, 99.

[119] A.a.O., 16. Drewermann sieht den Traum als den ursprünglichsten Ort dieser Bilder an; vgl. a.a.O., 17.

[120] Vgl. dazu Barth 1989, 40.

[121] Felmy 2001, 36.

[122] Vgl. a.a.O., 37.

[123] Vgl. a.a.O., 38.

[124] Vgl. ebd.

4. Abschließende Bemerkungen zur Bild- bzw. Wortorientierung

Abschließend soll knapp die Frage bedacht werden, ob es sich bei der Bild- bzw. Wortorientierung um eine kulturelle oder um eine theologische Begründung handelt. So zu fragen heißt vorauszusetzen, dass Theologie und Kultur sich unterscheiden lassen. Man könnte auch die gegenteilige Position vertreten und Theologie rein als kulturelle Leistung verstehen; dann wäre die Fragestellung dieses letzten Abschnittes sinnlos. Meint man hier unterscheiden zu können, dann geht man davon aus, dass in der Theologie nicht nur vom Menschen und seinen kulturellen Leistungen die Rede ist, sondern von Gott. Dann nimmt man an, dass sich unterschiedliche Verständnisse in Bezug auf Bild und Wort nicht nur auf unterschiedliche historische und soziokulturelle Kontexte zurückführen lassen, sondern auch auf ein unterschiedliches Verstehen von Gott und seinem Wirken. Hier ist m. E. tatsächlich aus evangelischer Sicht ein leichter Vorrang des Wortes angemessen.

Gott zeigt sich nach dem Alten Testament in Worten und Bildern. Doch die prägnante Identifikation Gottes wird nach dem Neuen Testament nur in Jesus Christus möglich. Jesus Christus ist das Bild Gottes – und er ist das Wort Gottes. Eine Reduktion des christlichen Glaubens auf das Wort wäre deshalb verfehlt.[125]

Im 3. Teil dieses Textes wurde deutlich, dass die reformatorische Theologie sich mit theologischen und nicht einfach kulturellen Gründen wie der Erfindung des Drucks mit beweglichen Buchstaben so auf das Wort konzentriert hat. Von Jesus Christus, dem Wort und Bild Gottes, wissen wir nur durch die Schrift. Es sind Worte, die diesem Wort und Bild Gestalt verleihen. Die reformatorische Formel *sola scriptura* zielt deshalb nicht auf eine kulturell begründete Geringschätzung der Bilder, sondern meint den Orientierungspunkt für beides: für unser Verstehen

[125] Vgl. Stoellger 2013, 28.

von Christus als Bild Gottes *und* für unser Verstehen von Christus als Wort Gottes.

Im Unterschied zu den Reformatoren kann man mit der modernen Hermeneutik zwar nicht mehr behaupten, die besondere Bedeutung des Wortes liege in seiner Klarheit und Eindeutigkeit. Moderne Hermeneutik hat deutlich gemacht, dass jedes Wort, auch das der Bibel, interpretiert werden muss und dass diese Interpretation vom Vorverständnis des Interpreten abhängt und keineswegs schon in sich eindeutig ist. Aber das hebt die Möglichkeit der Interpretation und des Verstehens von Worten durch Worte nicht auf. Verstehen ist auf Worte angewiesen. Ein Glaube, der sich, wie der evangelische, wesentlich als Verstehen begreift, muss deshalb dem Wort leichten Vorrang einräumen.

Und ein Letztes: Aus evangelischer Sicht ist in Jesus nur *durch den Glauben* Gott als der Redende und sich Zeigende zu entdecken. Gott begegnet in dieser Welt nie uneindeutig, sondern nur zweideutig. Zum Vereindeutigen ist der Glauben notwendig. Dieser Glauben kommt nach Paulus aber »aus dem Hören«. Denn der Glaube lebt von der konkreten Zuwendung Gottes zum Menschen, von Gottes Beziehung zu jedem einzelnen Menschen. Und diese vollzieht sich eben nicht im vor den Menschen hingestellten Bild, sondern im sich an den Einzelnen richtenden, ihn *als Du ansprechenden* und den Redenden *als Ich erkennbar gebenden* Wort. So erweist sich am Ende die sich dem Menschen zuwendende Person Gottes zumindest aus evangelischer Sicht als Kriterium für eine gewisse Prävalenz des Wortes gegenüber dem Bild.

Literatur

Althaus, Paul (1962): Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962.

Aristoteles (1995): Politik. Übersetzt von Eugen Rolfes, Philosophische Schriften in sechs Bänden, Bd. 4, Darmstadt.

Barth, Hans-Martin (1989): Wort und Bild. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Orthodoxie und Luthertum, Kerygma und Dogma 35, 34-53.

Bayer, Oswald (2003): Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung, Tübingen.

Calvin, Johannes (^{6}1997): Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn.

Denzinger, Heinrich (^{43}2010): Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, hg. von Peter Hünermann, Freiburg u.a.

Drewermann, Eugen (1984): Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. 1: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende, Olten / Freiburg i.Br.

Felmy, Karl Christian (2001): Art. Ikone/Ikonenmalerei, Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 4, Tübingen, 36-41.

Gladigow, Burkhard (1998): Art. Bild I. Religionswissenschaftlich, Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 1, Tübingen, 1560.

Hahn, Ferdinand (2005): Art. Wort Gottes III: Neues Testament, Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 8, Tübingen, 1699-1700.

Jüngel, Eberhard (^{5}1986): Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen.

Loewenich, Walter von (^{4}1954): Luthers Theologia crucis, München.

Loewenich, Walter von (1980): Art. Bilder VI. Reformatorische und nachreformatorische Zeit, Theologische Realenzyklopädie, Bd. 6, Berlin-New York, 546-557.

Luther, Martin (1522a): Predigten des Jahres 1522 (Invocavit-Predigten), WA 10/III.

Luther, Martin (1522b): Kirchenpostille. Das Evangelium am Tage der heiligen drei Könige, Matth. 2,1-12, WA 10/I.1.

Luther, Martin (1523): De instituendis ministris Ecclesiae, WA 12.

Luther, Martin (1525a): Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament, WA 18.

Luther, Martin (1525b): De servo arbitrio, WA 18.

Luther, Martin (1527): Daß diese Wort Christi »Das ist mein leib« noch fest stehen, WA 23.

Luther, Martin (1530): Von Ehesachen, WA 30/III.

Luther, Martin (1534): Predigten des Jahres, WA 37.

Luther, Martin (1535-1545): Vorlesungen über 1. Mose, WA 42.

Luther, Martin (1545): Vorrede zu Band 1 der Opera Latina der Wittenberger Ausgabe, WA 54.

Meier-Oeser, Stephan (2004): Art. Wort I., Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12, Basel, 1023-1030.

Müller, Wolfgang W. (2014): Text und Bild: eine komplexe Beziehungsgeschichte. Anmerkungen eines Theologen, in: Grenzen der Bildinterpretation, hg. von Michael R. Müller, Jürgen Raab und Hans-Georg Soeffner, Wiesbaden, 39-54.

Oorschot, Jürgen van (1999): Die Macht der Bilder und die Ohnmacht des Wortes? Bilder und Bilderverbot im Alten Israel, Zeitschrift für Theologie und Kirche 96, 299-319.

Pannenberg, Wolfhart (1991): Systematische Theologie, Bd. 2, Göttingen.

Plasger, Georg und Freudenberg, Matthias (Hg.) (2005): Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, Göttingen.

Prenner, Karl (2005): Art. Wort, Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 8, Tübingen, 1696-1697.

Rahner, Karl (²1961): Schriften zur Theologie, Bd. IV, Köln.

Rahner, Karl (1969): Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, neu bearbeitet von J. B. Metz, München.

Schnelle, Udo (2007): Theologie des Neuen Testaments, Göttingen.

Schwebel, Horst (1980): Das Christusbild in der bildenden Kunst der Gegenwart. Textband, Gießen.

Seeligmann, Isac Leo (1977): Erkenntnis Gottes und historisches Bewußtsein im alten Israel, in: Herbert Donner u.a. (Hg.), Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag, Göttingen, 414-445.

Stephens, Peter (1992): Zwingli. Einführung in sein Denken, Zürich.

Stoellger, Philipp (2013): Die Macht der Bilder und die Kraft des Wortes, forum. Das Magazin des Augustinum, Heft 1, 23-30.

Strübind, Kim (2000): »Das Wort ward Bild«. Gottesschau und Gotteswort im Alten Testament, Zeitschrift für Theologie und Gemeinde 5, 33-65.

Thümmel, Hans Georg (1980): Art. Bilder V. Mittelalter, Theologische Realenzyklopädie, Bd. 6, Berlin-New York, 532-540.

Weder, Hans (1992): Bildhaftes Wort – worthaftes Bild. Zwischen Wunsch und Schrecken liebevoll sehen lernen, Evangelische Kommentare, Heft 12, 714-717.

Welten, Peter (1980): Art. Bilder II: Altes Testament, Theologische Realenzyklopädie, Bd. 6, Berlin-New York, 517-521.

Wittgenstein, Ludwig ([10]1995): Tractatus logico-philosophicus 6.522, in: Ders., Werkausgabe, Bd. 1, Frankfurt am Main.

Zwingli, Huldrych (1524): Brief an Martin Bucer, Zürich 3. Juni, Corpus Reformatorum, Bd. 95.