

Angesichts des biblischen Bilderverbots und des protestantischen Schriftprinzips gibt es eine tiefe Skepsis gegenüber dem Bild – nicht bei Katholiken, sondern in den reformatorischen Christentümern. Skepsis und Bilderverbot sind ambivalenter Ausdruck des Bewusstseins der Macht des Bildes. Philipp Stoellger, protestantischer Theologe und Bildwissenschaftler, zu den Folgen der Bilderabstinenz und das Verhältnis des Protestantismus zum Bild.

## Die Macht der Bilder und die Kraft des Wortes

Von Philipp Stoellger

### 1. Einleitung: die Mehrdeutigkeit des Bildes

Bilder sind heilig. Bilder sind teuflisch. Bilder sind nützliche Nebensachen. So lassen sich katholische, reformierte und lutherische Einstellung zu den Bildern im Kirchenraum kurzfassen. Wem sie als heilig gelten, der findet in ihnen Präsenz, Gegenwart des Heiligen – aller Heiligen und Gott selbst. Das erinnert übrigens ans Abendmahl. Wem sie als teuflisch gelten (wie den Reformierten), der findet in ihnen pure Anmaßung oder Gefährdung Gottes – als würde er im Sichtbaren eingesperrt und verfügbar gemacht. Beide, die Verehrer und Verteufler, fürchten und begehren, sehen und finden viel im Bild, sehr viel: die Offenbarung oder die Verdunklung der Gegenwart Gottes, seine Sichtbarkeit und Zugänglichkeit im Bild – oder gerade seine Verkehrung und Verstellung.

Luther ging einen dritten Weg: die Bilder als im Grunde harmlos zuzulassen und zur Nebensache zu erklären. Wie die Apokryphen gleichsam seien sie gut und nützlich zur Erziehung und Erinnerung, aber

mehr auch nicht. Diese Duldsamkeit ist eigentlich das Ärgste, was man Bildern antun kann: sie nicht ganz für voll zu nehmen, als dekorativ, nützlich und hilfreich, wenn sie gefügig gemacht werden, aber damit auch eigentlich entbehrlich. Dadurch entspannte er allerdings die Situation vor einem Bild: Es ging nicht um das Bild an sich, sondern um den rechten Gebrauch. Und der einzige falsche sei, sie anzubeten. Ansonsten ist alles erlaubt. Insofern erteilt Luther dem Protestantismus eine sehr weitgehende Lizenz zum Bild, um den Preis einer argen Depotenzierung allerdings.

Aber – Bilder sind oft raffinierter und bedeutender als gedacht. Nicht selten sind sie klüger als ihre Betrachter. Von Georg Christoph Lichtenberg stammt die Einsicht, die Metaphern seien oft klüger als ihre Verwender. Denn die Metapher sagt und zeigt manches, was der Verwender gar nicht wollte und dessen er nicht mächtig ist. In dem Sinne sind die Bilder allemal mächtiger als ihre Verwender. Das gilt zunächst ganz schlicht: Bischöfe, zumal Päpste,



■ Mose und Aaron, Holzchnitt aus dem 16. Jahrhundert von Martin Weigel

kommen und gehen – aber ihre Bilder bleiben bestehen und führen ein Eigenleben. Als ikonische Körper sind sie allgegenwärtig, fast gespenstisch.

Bilder können zeigen, sogar *mehr* zeigen, als ohne sie je sichtbar wäre. Insofern können Bilder *Unsichtbares sichtbar machen* (und darin erst zur Welt kommen, ja wirklich werden lassen). Sie können daher zeigen, was *noch nicht wirklich* ist: künftige Möglichkeiten (seien sie finster wie Apokalypsen oder licht und hell wie ein himmlisches Jerusalem). Und sie können auch *Unmögliches* zeigen, was nie wirklich werden wird: Utopien und Science-Fiction. Sie zeigen *mehr*, als was der Fall ist (Farben, Kontraste). Sie zeigen *es vereinfacht* (Trinität), aber um so prägnanter. Sie zeigen damit auch Nichtsseiendes oder gar *Nichtseiendes* (imaginäre Welten, Götter). In diesem Mehr, Anders, Einfacher steckt ein Täuschungspotenzial, aber auch das Potenzial zur Prägnanz, zur Evidenz und zur Faszination bis zu Furcht und Zittern. Das Risiko dieser Potenz des Bildes, der *Preis* der Prägnanz ist die Suggestion, das Vereinfachen, das Verstehen und Verschatten.

### 2. Wir leben in visual cultures – auch in Theologie und Kirche

Mit Wort, Sprache und Text virtuos umzugehen, sind Theologen nur zu gewohnt. Sie haben meist einen interpretativen Tennisarm von Schriftauslegung und

Interpretation. Der Umgang mit Bildern dagegen ist lebensweltlich zwar sehr vertraut, theologisch aber fast nie trainiert worden. Das ist um so seltsamer, als die christliche Religion mit Bildern in Hülle und Fülle umgeht; die Theologie aber neigt hier zur Abstinenz – bis zum ikonischen Analphabetismus (auch in der Ausbildung). Zu unrecht, denn sie hat in ihrer Geschichte bildtheoretische Potenziale.

Religion lebt in, mit und von Bildern – wie könnte die Theologie ikonisch inkompetent bleiben? Deutlicher noch: sola scriptura oder solo verbo (allein die Schrift) sind reformatorische Programmformeln. Das Wort Gottes ist theologisches Programm. Aber ein Bild Gottes? Ja, denn Gott spricht nicht nur, er zeigt sich auch. Gleiches gilt für Kirche und Glaube: Sie sind, was sich zeigt (und was sich *nicht* zeigt).

Das Bild ist eine Herausforderung *gerade* für die protestantische *Theologie* (wie für die jüdische). Es fordert das Schriftprinzip heraus, die Dominanz des Wortes und die leitende Orientierung an der Sprache. Diese Herausforderung ist allerdings so alt wie die Umwelt Israels von Ägypten bis Babylon. Sie ist im Herzen der Geschichte Israels präsent: zwischen Aaron und Mose. Und sie ist immer wieder zugunsten des Wortes ausgegangen. »Vergeh, du Abbild des Unvermögens, das Grenzenlose in ein Bild zu fassen!« Mit diesem Satz zerschlägt Mose in Arnold Schönbergs Oper »Mose und Aaron« das goldene Kalb. Dass er *selbst* eine Schriftskulptur an Stelle dessen setzt, die Gesetzestafeln mit ihren unendlichen

Kommentaren, zeigt, wie begehrt und dominant die *Sichtbarkeit* des Unsichtbaren ist – und sei sie noch so sehr sublimiert.

### 3. Christentum als iconic turn der Religionsgeschichte

Die Allgegenwart der Bilder und ihre Macht ist kein neues Phänomen. Das Christentum ist ein iconic turn der monotheistischen Religionsgeschichte. Und die Reformation markiert bereits die iconic difference: als geschärftes Bewusstsein der *Differenz* von Schrift und Bild, mit konsequenter Bildkritik (vielleicht gelegentlich zu konsequent).

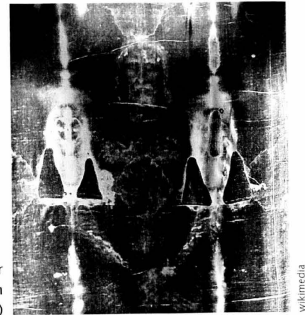
Die *Schubumkehr* im Verhältnis zum Bild hat einen kulturgeschichtlichen Grund: Das Christentum ist ein *iconic turn* gegenüber dem Judentum seiner Zeit, von der Exklusion des Bildes im Bilderverbot über die Zulassung im frühen Christentum bis zur Verehrung im Mittelalter. Wenn die Reformation Mediengeschichte gemacht hat mit Buchdruck und Bibelübersetzung als Eingang in die ‚Gutenberg-Galaxis‘, dann hat das Christentum in seinen Anfängen nicht weniger Mediengeschichte gemacht – indem es Gott *im Bild* finden konnte, in Christus als seinem wahren Bild. Aber damit begann die Geschichte wiederkehrender Bilderstreite. Denn die stets drohende Gefahr war, das Bild *als Gott* zu übertreiben.

Die Zulassung des Bildes als Gottes würdiges Medium ist eine *Wette* auf die Verträglichkeit der Potenz des Bildes mit der Omnipotenz Gottes. Seine Macht sprengt nicht alle Bilder – und deren Macht gefährdet nicht diejenige Gottes, sondern beide seien verträglich, passend, gar koinzident. Diese Wette gründet in Christus selbst. Wenn das Wort Fleisch ward und wenn die Schöpfung das Medium der Versöhnung ist, wenn also die Welt gleichnisfähig wird für Gottes Gegenwart (wie in den Reich-Gottes-

Gleichnissen Jesu) – dann wird das Sichtbare als Raum der Wahrnehmung des unsichtbaren Gottes gewürdigt; dann werden Metaphern und Gleichnisse Wort-Gottes fähig; und dann sind auch Bilder mindestens möglich, wenn nicht sogar nötig als Sichtbarkeit des Unsichtbaren. Religion wird multimedial. Das Wort wird konvertibel, konvertierbar ins Bild – weil das Sehen seiner Herrlichkeit und damit das Sichtbare zum gleichberechtigten Medium geworden ist – möglicherweise gar zum Heilsmedium. Nicht die Schrift allein oder nur das Wort sind Gottes würdig, sondern auch das Bild.

Christus als Bild Gottes *ist* Gott, so heißt es. Und die Bilder von Christus? *Sind* sie auch, was sie zeigen? Üblicherweise gilt die Trivialität: Das Bild ist natürlich *nicht* das, was es zeigt. Ein Bild von frischen Trauben lässt sich nicht essen. Nur genau diese prekäre Identität bleibt ein Begehren des Bildes (oder Bildners). Das jedenfalls wäre der Maximalbegriff eines Bildes: *Wie Christus ist*, was er zeigt – so müssten die religiös stärksten Bilder nicht nur bezeichnen oder auf anderes hinzeigen, sondern *selbst sein*, was sie zeigen und darstellen. *Sie müssten sich selbst zeigen, weil sie sind, was sie zeigen.*

Dieser Grenzwert erfüllt sich im Osten in den Ikonen, im Westen in den Reliquien, und er wird verdichtet in der Hostie des Abendmahls: Es sind visuelle Artefakte, die sind, was sie zeigen (oder von denen zumindest gesagt und teils begehrt wird, dass dem so sei...). Am bekanntesten in der westlichen



■ Turiner Grabtuch (Ausschnitt)

wikimedia

Tradition ist in diesem Sinne wohl das Turiner Grabtuch Jesu. Als ‚wahre Ikone‘ bietet es den Abdruck Christi und prätendiert damit, Abdruckreliquie zu sein. (Wären noch Zellen des Verstorbenen zu finden – könnte man ihn klonen.)

Und am Rande gefragt: Ist ein Porträt ein Medium realer Gegenwart des Porträtierten? Das Bild des Königs ist der König, in realer Gegenwart. So galt es in Antike und Mittelalter bis in die frühe Neuzeit. Mancherorts ist daher bis heute verboten, einen Geldschein mit dem Porträt des Königs zu misshandeln. Gilt solch eine ikonische Identität auch für Bilder von Heiligen, von Päpsten und von Christus? Jedenfalls wäre ein Missbrauch der Hostie mehr als nur eine Geschmacklosigkeit. Und wenn Bilder derart real und Medium der Gegenwart des in ihnen Gezeigten sein können – wäre das Porträt dann der unverwesliche Leib des Irdischen?

### 4. Bilder als Heilsmedien?

Können Bilder Medien von Gottes Gegenwart sein? Die Frage klingt leicht übertrieben. Denn selbstredend ist auch die Schrift nicht als solche Heilsmedium, sondern bestenfalls *wird* sie dazu im rechten Gebrauch. Wer wollte von einem Bild – einem Porträt des Heiligen Vaters oder des Kollegen Ratzinger etwa – erwarten, *Heilsmedium* zu sein: Medium realer Gegenwart des Heiligen oder derer, die es werden sollen? Üblicherweise würde mit solch einer Erwartung das Bild überlastet, vom religiösen Begehren verschlungen und schlimmstenfalls enttäuscht wieder ausgespuckt. Wer zu viel erwartet, wird Ent-

täuschung oder Verklärung provozieren. Aber wer zu wenig erwartet, wer das Bild zu gering schätzt, der verkennt die Macht des Bildes und verdrängt es nur, auf dass es unverarbeitet wiederkehrt (wie in mancher Bildpolemik).

Diese Probleme hatte schon der Fuchs in der Fabel Aesops:

*Der Fuchs kam ein mal in eins  
Bildhawers werckstedt getreten  
vnd fand daselbest mancherley schoene Bilde  
die jm sehr wolgefehlen  
aber sonderlich war vnter andern ein  
vberauss huepsches  
weibesbild daselbst  
welches schoenheit er sonderlich lobet  
tradt auch binzu sich mit dem bild zubereden  
vnd Kuntschafft zu machen. Aber da er vernam  
das es jm nicht koente antwoerte(n)  
verdros es jm  
vnd sagt  
Ey wie ein schoen heupt  
vnd ist doch kein birn darinn.\**

Von Bildern sollte man nicht zu viel erwarten, sonst wird es enttäuschend. Aber der Fuchs hat sich doppelt getäuscht: Erst folgt er Pygmalion und hält das Bild für eine lebendige Frau, und kaum merkt er den Unterschied, hält er es für hirnlos. Zu viel oder zu wenig – es fällt offenbar schwer, vor einem Bild das rechte Maß zu finden, die passende Nähe und genug Distanz, aber nicht zu viel. Das Mittelmaß der Duldung als nützliche Dekoration ist wohl auch selten das rechte. Die Dominanz der Schrift allein

\*Aesopus Fabulae deutsch. Hundert Fabeln aus Esopo, ethliche von Martin Luther und (Johann) Mathesio, ethliche von andern verdeutscht, Rostock 1571, Fabel XXXIII. Zitiert nach Thomas Cramer, Aesopi Wolf. Überlegungen zum Verhältnis von Literatur und bildender Kunst im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, in: Festschrift Walter Hang und Burghart Wachinger, herausgegeben von Johannes Janoto/u.a., 2 Bde., Tübingen 1992, S. 955-966, hier: 955.



■ Gutenberg-Bibel der New York Public Library

oder allein des Wortes Gottes mag sich zu Recht gegen die Macht der Tradition und der Menschenworte richten. Es ist eine kritische Regel gegen die Selbstermächtigung unserer Worte. Aber wenn das Schriftprimat für Bilder nur noch Geringschätzung übrig lässt, geht es zu weit.

## 5. Das Schriftprinzip

Das Schriftprinzip also, das *sola scriptura* Luthers, richtete sich gegen die Tradition und die Herrschaft des Lehramts über die Schrift. Aber es richtete sich *auch* gegen den Bildkult des Spätmittelalters. Da mag es Auswüchse gegeben haben, die dem religiösen Begehren geschuldet waren – und zu weit gingen. Magie, Aberglaube und Fetischismus mag es geben. Aber solche Übertreibungen sind nicht selten *unterstellt*, also Befürchtungen der Kritiker, die den kritisierten Absurditäten unterstellen. Der Aberglaube ist stets der der ‚Anderen‘, was ihnen zugeschrieben wird, ohne zu bedenken, dass das ein Ausdruck eigener Ängste ist.

Wenn Bilder nicht per se heilig oder teuflisch sind, wenn sie für die gelebte Religion unentbehrlich und unvermeidlich sind, sollte dann Luthers laue Duldung und Geringschätzung der Bilder korrigiert werden? Sollte man sagen: ‚non sola scriptura, sed etiam pictura‘, nicht nur die Schrift, sondern auch

das Bild seien Gottes würdige Medien? Für Exegeten ist das geklärt: Schon in Israel *gab* es Bilder. Das ist geradezu trivial, sonst hätte man sie nicht verbieten müssen. Und was die Archäologen in Israel ausgegraben haben, ist ebenso eine Dekonstruktion des Bilderverbots wie des Schriftprinzips. Die Schrift ist die labile Gegenbesetzung zum Kultbild, schon in Israel. *Sola scriptura* war in Israel wie in der Reformation eine Ausnahme: die Gegenbesetzung zu Bildkulten (bzw. visuellen Frömmigkeitspraktiken).

In der Logik der *Gegenbesetzung* zu Bildkulten und Kultbildern ist das Schriftprinzip *selbst* ein Verdacht dem Bild gegenüber. Das Bild wird (unnötiger Weise) unter Generalverdacht gestellt, Fremdgötterverehrung anzuzeigen, bzw. infantile oder populäre Frömmigkeit oder einen begrifflich unterentwickelten Religions- und Gottesbegriff. Wo das Bild ist, wird getäuscht; oder es mangelt zumindest an rechter Religion, Reformation oder Aufklärung. Das hat Konsequenzen: Die mediale Monokultur des ‚solo verbo‘ ist für die Religionspraxis eine Engführung, die die Bildlichkeit selbst des nüchternsten Wortgottesdienstes verdeckt. Und Schrift ist *als Schrift* eine sublimierte Form der Bildlichkeit. Schrift impliziert immer Schriftbildlichkeit: ein In- und Miteinander von Schrift und Bild wie in der Bildlichkeit der Schrift selbst.

Die große Kette des Logos der Theologie – vom Wort aus, im Wort und auf es hin – geht davon aus,

dass Gott spricht, und dementsprechend dass der Glaube aus dem Hören komme und sich sprachlich artikuliere, unter dem exklusiven Prinzip *sola scriptura*. Aber man sollte bemerken, Gott spricht nicht nur, Gott *zeigt* sich auch. Er zeigt sich biblischer Tradition zufolge nicht allein und daher nicht exklusiv im Wort, sondern biblischer Narration zufolge durchaus auch *visuell*: vom Dornbusch zur Rauch- und Feuersäule, von der Sintflut und dem Regenbogen bis zur Schönheit der Schöpfung.

Wenn der Glaube nur hören würde, könnte der Gläubige getrost erblinden – und die Theologie ebenso. Wenn Gott nicht nur spricht, sondern sich auch zeigt (Glaube und Theologie dann wohl auch), ist klar, dass die *exklusive* Orientierung an Wort, Schrift und Sprache allein *unzureichend* erscheint. Schrift-, sprach- und textanalytische Methoden allein (seien es Textexegese, Hermeneutik oder Sprachanalytik) sind jedenfalls nicht hinreichend. Das ist der Grund, warum die Theologie der *Phänomenologie* bedarf: als Arbeit an dem, was sich zeigt, über das hinaus, was gesagt und geschrieben ist. Und wenn Visualität von (teils auf-)dringlicher Bedeutung ist (über das Hören und die Schrift hinaus), werden auch Bildwissenschaft bzw. *studies in visual culture* theologisch relevant werden.

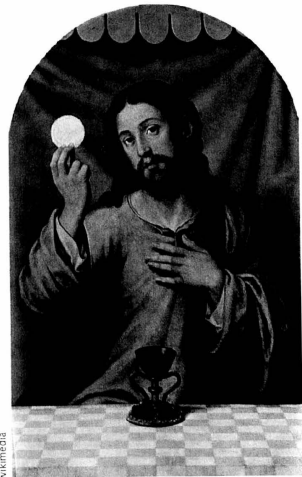
Was hier primär ‚de Deo‘ formuliert wurde („Gott spricht“ und ‚Gott zeigt sich‘), gilt auch ‚de fide‘ (vom Glauben), sofern der Glaube *nicht* nur ex auditu, vom Gehörten, kommt und sich nicht nur sprachlich zeigt. Es gilt wohl ebenso für die Kirche, die nicht nur spricht, sondern (sich, Gott und Glaube) zeigt, daher auch für den Gottesdienst, in dem nicht nur gesprochen wird, sondern auch geschaut, gezeigt und inszeniert etc. Die Formen christlichen Glaubens und Lebens sind, wenn auch nicht in jedem Fall und oft nicht gänzlich, so doch von *visueller* Gestalt. So wie das Wort sichtbar wird, so der Glaube manifest, sofern er sich zeigt. In jedem

Fall wirft das Miteinander von Sagen und Zeigen die Frage auf, ob Wort, Schrift und Sprache *allein* als *exklusive* Leitmedien Gottes, des Glaubens, der Kirche bzw. des Christentums gelten können oder sollen. Ist die Schriftgestalt des Geistes alles, worin und wovon der christliche Glaube lebt? Oder sind visuelle Evidenz, metaphorische Deutung, intuitive Erkenntnis und die Lebensgestalt des Geistes nicht ebenso ‚wahrhaft, würdig und recht‘? Zwei kleine Anregungen dazu:

1. Das Bild des Kreuzes und des Gekreuzigten ist seit jeher ein Heilsvergegenwärtigungsmedium, trotz allen Differenzen zwischen christlichen Parteien und Konfessionen. Daher könnten Bilder auch Medien der Ökumene werden – im Zusammenleben der Christen.

2. Was steht eigentlich im Zentrum eines christlichen Gottesdienstes? Wort und Sakrament, das heißt vor allem das Abendmahl bzw. die Eucharistie. Und was steht im Zentrum des Abendmahls? Brot und Wein als sichtbare, fühlbare und schmeckbare Gegenwart des Herrn? Für einen Beobachter könnte das hoch erhobene Brot, die Hostie, wie ein Kultbild erscheinen, in dem Gott real gegenwärtig sei – und das gesehen, gegeben, empfangen und verzehrt wird. Wie auch immer man das sieht, die Hostie *ist* ein sichtbares *Artefakt*, hoch erhoben, ehemals mit dem Kreuz gestempelt: ein Bild, das zum Verzehr gemacht ist. Im Abendmahl ist der entscheidende Augenblick die ‚wunderbare Wandlung‘ im Erheben der Hostie, in der Elevation, oder protestantisch der Verzehr und Verbrauch dieses Bildes. Und das ist selbstredend ein ganz besonderes Bildereignis: ein Artefakt (die Hostie) wird zur allseitigen Schau hoch erhoben, auf dass sie verschwinde im Mund der Feiernden.

In der Abendmahlsfrömmigkeit des Spätmittelalters konnte die Schau der Hostie ins Zentrum religiösen Begehrens rücken. Diese Vision wurde zum Eigentlichen und Wahren der ganzen Messe: Gottes-



Joan de Joanes (1523–1579),  
»Christus mit der Eucharistie«

der Eucharistie, bei aller Visualität dieses Ereignisses, nur möglich kraft des Wortes, dass das Brot zum Bild Gottes macht. Aber hier zeigt sich, was jeder weiß – die Bilderfreundlichkeit des römischen Katholizismus im Unterschied zur Bilderferne des Protestantismus. Und es zeigt sich auch, dass das nicht stimmt. Denn, auch wenn es fast jeder Lutheraner leugnen würde: Im Abendmahl geht es um ein Bild Gottes als reale Gegenwart Gottes – und um ein Bild, das mit den Zähnen zermalmt wird als Gipfel des Gottesgenusses. Nicht ohne spekulative Neigung könnte man sagen: Der Ikonoklasmus des Bildverzehrs ist der Gipfel dieser Bildverehrung. Im Genuss Gottes verschwindet sein Bild im Rachen des Gläubigen. Die ganze Frömmigkeit dieses besonderen Bilderkultes zeigt sich in der Vernichtung des Bildes: der Bildzerstörung – auf das der das Bild genießende Mensch *selbst* (wieder) zum Bild Gottes werde.

## 6. Schrift trotz allem?

Die theologisch wie bildtheoretisch spannende Frage bleibt: Warum Schrift trotz allem? Wenn das nicht nur protestantischer Trotz sein sollte oder eine bloße Tradition, warum sollte man am Schriftprinzip festhalten, wo doch die dogmatischen Letztbegründungen längst hinfällig sind?

Die Schrift ist ein Anderer, eine Figur der Externität (Äußerlichkeit), Alterität (Andersheit) und Diachronie (Geschichtlichkeit). Ihre immer wiederkehrende Fremdheit ist von bleibendem Reiz, Anspruch und Zuspruch – bis zur Zumutung. Deswegen kann sie Medium der Repräsentation von Transzendenz werden: ein Medium, das die Externität, Alterität

konsum, Konsumtion des Heiligen in der Schau. »Wenn man den Leib des Herrn bei der Wandlung gesehen hatte, war man befriedigt. In den Städten lief man wohl auch von Kirche zu Kirche, um möglichst oft die erhobene Hostie zu sehen, weil man davon reichen Gewinn erhoffte. Prozesse wurden geführt, um sich in der Kirche einen günstigen Ausblick auf den Altar zu sichern.«<sup>22</sup>

Im zentralen Kultbild des Christentums, der Hostie (die zum ikonischen Ereignis realer Gegenwart gemacht wird in der Bereitung der Gaben, die als Bild Gottes Gott selbst werden, in Gegenwart des Geistes), verdichtet sich der bis heute währende Konflikt von Wort und Bild Gottes: Eine römisch-katholische Messe ist wesentlich Eucharistie; ein protestantischer Gottesdienst ist nichts ohne die Verkündigung des ‚Wortes Gottes‘. Die Differenz sollte man nicht übertreiben in den Gegensatz einer Religion des Bildes oder des Wortes. Ist doch das Sakrament

# »Denn das Sichtbare ist nicht alles, was ist. Und das ist auch gut so.«

und Diachronie des Repräsentierten wahr. Daher ist eine Aufladung der Schrift als Medium der Realpräsenz unsinnig, als *wäre* Schrift bereits Wort Gottes. Diese Identifikation würde aus der Schrift eine Kultstatue altorientalischer Manier machen.

Aber – ist die Schrift bloß Repräsentation ohne jede Präsenz? Bloß Zeichen, kein Medium der Gegenwart des Bezeichneten? Schrift ist immer etwas kompliziert, gefaltet und entfaltungsbefähigt. Schrift ist nie so evident wie ein Bild. Insofern bleibt die Schrift ein *schwaches*, fragiles Medium dem Bild gegenüber. Denn die Spannung und Zeitigung der Zeichen (distentio) geht mit dem Entzug des Bezeichneten einher. Die Trägheit und Linearität der Schrift (Ihr Zeichencharakter) kommt gegenüber dem, was sie bezeichnen möchte (einer Bedeutung etwa) immer zu spät, während das Bild bzw. seine Elemente immer gleichzeitig in die Wahrnehmung treten. Also gilt für die Schrift nur Abwesenheit – oder doch etwas mehr, ein wenig Realpräsenz trotz allem? *Sagt* die Schrift nur, oder *zeigt* sie auch etwas von Gott? Gibt es in ihr eine Präsenz, die die Abwesenheit des Repräsentierten wahr: *Präsenz im Entzug* könnte man das nennen – wie Moses Schau des Vorübergegangenen, das nicht *nichts* sieht, aber sich doch mit den Spuren des Vorübergegangenen begnügen muss. Diese Vision des Mose auf dem Sinai (der Alternative zu

Aarons vergeblichem Versuch der Realpräsenz im Kalb) zeigt etwas: eine im Entzug gegebene Präsenz Gottes. So kann man die Schrift sehen: Sie zeigt den Transzendenten und wahrt dessen Realabsenz. Und genau so, indirekt und etwas kompliziert, eröffnet sie die Zugänglichkeit des original Unzugänglichen. Schrift wird im rechten Gebrauch zum Medium der Präsenz im Entzug Gottes. In dieser indirekten Darstellung, im verzögerten Zeigen begegnen sich Schrift und Bild.

PS: Die ‚sichtbare Kirche‘ steht und lebt im Horizont der visuellen Kulturen, in denen wir leben. Nur ist dabei nicht alles sichtbar und Sichtbarkeit alles, was ist. Das Unsichtbare markiert eine Differenz, die man *visual difference* nennen könnte: eine visuelle Differenz als Differenz im Sichtbaren und ihm gegenüber. Denn das Sichtbare ist nicht alles, was ist. Und das ist auch gut so.

**Philipp Stoellger** ist Professor für systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock. 2007 gründete er das dort angesiedelte Institut für Bildwissenschaft (ifi). Er ist Mitglied verschiedener interdisziplinärer Forschungsgruppen.

<sup>22</sup> Josef Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Bd. 1: *Messe im Wandel der Jahrhunderte, Messe und kirchliche Gemeinschaft, Vormesse*; Bd. 2: *Opfermesse*, Wien/Freiburg i.B./Basel 1962, S. 159, zitiert nach Horst Wenzel, *Hören und Sehen. Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, München 1995, S. 120.