

*lectus amoris*, in der Bestimmung der Armen als theologischen Ort und im Ziel, „die gekreuzigten Völker vom Kreuz herunterzuholen“. Und er geht davon aus, daß es so lange eine vom *principium Liberationis* geprägte Theologie geben werde, wie es die zugleich gnädige und fordernde „Erfahrung Gottes in den Armen dieser Welt“ gebe (1269f). Sicherlich wird man schon jetzt sagen könne, daß die Befreiungstheologie mit der Wahrnehmung des armen Anderen, der Gottesbegegnung und der Option für den armen Anderen Kirchen- und Theologiegeschichte geschrieben hat. Denn die Episkopate der Weltkirche und der Papst haben sich diese Option in vielfältiger Weise zu eigen gemacht. Das vorliegende Werk umspielt bei allen kontroversen Themen und Defiziten eine Perspektive, die in den Zeiten der Globalisierung neue theologische Aufmerksamkeit erfordert.

M. SIEVERNICH S. J.

BEER, PETER, *Kontextuelle Theologie*. Überlegungen zu ihrer systematischen Grundlegung (Beiträge zur ökumenischen Theologie; Band 26). Paderborn [u. a.]: Schöningh 1995. 149 S., ISBN 3-506-70776-0.

Das Stichwort der „kontextuellen Theologie“ meint deskriptiv, daß alles theologische Danken nolens volens auf einen jeweiligen Kontext bezogen ist, handle es sich dabei um einen geistigen Kontext, um einen politischen Kontext oder um einen kulturellen Kontext. So war für einen Augustinus die Eroberung Roms durch Alarich der politische Anlaß, geschichtstheologisch über die *civitas Dei* nachzudenken. In der frühen Neuzeit wird die missionarische Begegnung mit anderen Kulturen und Religionen im Rahmen der europäischen Expansion zur Herausforderung, das Christentum in diesen neuen Kontexten zu explizieren. Auf dem II. Vatikanischen Konzil und in seiner Wirkungsgeschichte wird die „Kontextualität“ zum theologischen Postulat, wie es etwa mit Bezug auf die zugespitzte Sozialproblematik Lateinamerikas von der dort entwickelten Befreiungstheologie aufgegriffen wurde. Daher ist es grundsätzlich zu begrüßen, wenn die Frage der Kontextualität einer theologischen Reflexion unterzogen wird. Für den Autor ist „Kontextuelle Theologie“ ein „Sammelbegriff für das Ergebnis der Vorgänge, die mit den Begriffen Anpassung, Adaption, Akkommodation, Indigenisierung, Kontextualisierung und Inkulturation bezeichnet werden“ (14). Zunächst erörtert der Autor in seiner in München gefertigten fundamentaltheologischen Lizentiatsarbeit die Relevanz einer kontextuellen Theologie, die er so stark ekklesiologisch verankert, daß er sie als „zum Wesen der Kirche gehörig“ (30) bestimmt (Kap. 1). Sodann erörtert er ihre mit der Eigenart der Kirche, des Evangeliums und des Christlichen gegebenen „Möglichkeit“ (Kap. 2). Schließlich stellt er „Versuche kontextualisierender Theologie“ (Kap. 3) dar, worunter der einerseits historische Unternehmen versteht (Paulus, Justin, Gregor d. Gr., Ricci und Nobili), und andererseits derzeitig diskutierte, typologisierende Modelle (R. J. Schreiter, J. O. Buswell, K. Blaser, St. Bevans), die überdies systematisiert werden. – Die Arbeit leidet vor allem unter zwei Schwächen: Zum einen geht sie ihren Gegenstand deduktiv an. Das beginnt schon damit, daß sie gleich aus Gottes Wesen, aus seiner Unendlichkeit und Unfaßbarkeit auf die Notwendigkeit einer Pluralität der Aussagen schließt, als ob es die Fragmentarität der Erkenntnis wäre, die etwas vom „wahren Wesen“ vermitteln könnte. Und es geht damit weiter, daß aus dem „Wesen der Kirche“ die Kontextualität deduziert wird, um daraufhin erst die Möglichkeit derselben zu erörtern. Überdies scheint es verwegen, auf ganzen zehn Seiten so komplexe theologische Unternehmen wie die oben genannten historischen Beispiele abzuhandeln. Schließlich sind faktische Beispiele kontextueller Theologie von typologisierenden Metareflexionen klar zu unterscheiden und nicht als „Versuche kontextualisierender Theologie“ zu subsumieren, denn ein Autor wie Schreiter entwirft keine kontextuelle Theologie, sondern reflektiert über verschiedene Modelle. Insgesamt sorgt die Arbeit weder sachlich noch sprachlich für Klarheit, auch wenn sie sich materialreich gebärdet. Weniger wäre mehr gewesen. Das Buch *Models of revelation* stammt von Avery Dulles, nicht von D. Avery (119, richtig 123). Hätte der Autor die zitierte *Responsio de Nobilis*, eine Verteidigung der malabarischen Riten, wirklich eingesehen, dann hätte er bemerkt, daß es sich bei der „Apologie“, über deren Unzugänglichkeit er klagt (vgl. 76, 131), einfach um die franzö-



sische Übersetzung der lateinischen *Responsio* handelt, die Peter Damen unter dem Titel *Première Apologie* in Paris (1931) herausbrachte. M. SIEVERNICH S. J.

**BILDERVERBOT:** Die Sichtbarkeit des Unsichtbaren. Herausgegeben von *Eckhard Nordhofen* (ikon Bild und Theologie). Paderborn [u.a.]: Schöningh 2001. 190 S./Ill., ISBN 3-506-73784-8.

Der Bd. dokumentiert ein Bad Honnefer Symposium vom Mai 1999 (eine der Folgeveranstaltungen zur Grundsatztagung von Bischofskonferenz und Zentralkomitee über Kunst und Religion, 1995 in Berlin (ThPh 71 [1996] 611–612). Das Vorwort erinnert daran, daß die Projektionstheorie moderner Religionskritik einen Grundgedanken biblischer Aufklärung wiederholt. (Steht indes heute tatsächlich „im Brennpunkt des Streits“ die Frage [10], „ob die jüdisch-christliche Tradition als fortgeschrittenstes Produkt eines religionsgeschichtlichen Evolutionsprozesses verstanden werden kann, oder ob sie sich multikulturell selbst zu relativieren hat“? Ergäbe doch ersteres das zweite!) Das Bilderverbot nennt der Herausgeber in der Einleitung einen religiösen Gründungsakt und ästhetischen Urknall: Ablösung des Bildes durch den Text – gegen dessen „Versteinerung“ dann die Fleischwerdung des Wortes steht. Noch in der Antike führt das zur Abkehr vom antiken Mimesis-Ideal und zur „Markierung von Alterität“ (21). Die Referatefolge eröffnen lockere Gedankenanstöße *Hans Beltings*: Kirchliche Kunst, auf die man in der Nachkriegszeit große Hoffnungen setzte, müsse scheitern, weil Kunst als utopische stets schon auf den Bereich des Religiösen bezogen ist, also nicht zusätzlich zum Verkündigungsträger werden kann. Andererseits widersprach in den USA dem Bilderverbot des Juden C. Freedberg, der viel zur New Yorker Abstraktion beigetragen hat, der Medienanwalt M. McLuhan, inzwischen katholisch geworden. Nachdem die mittelalterliche Bildtheorie reformatorisch durch Kunsttheorie abgelöst wurde, scheint heute eine neue Bildtheorie zu entstehen. Können wir freilich noch wahre und falsche Bilder unterscheiden? Gegenüber französischer Bilderkritik plädiert jedoch der McLuhan-Schüler D. de Kerckhove für die Wende vom Alphabet zum Bild und zur Aura der neuen Medien. Leider berichtet das Buch nichts von den Diskussionen. So folgt *Gottfried Boehm*, Die Epiphanie der Leere, zu B. Newmans „Vir heroicis sublimis“. Statt zu bedeuten, soll das Bild hier konfrontieren – ohne daß man den Künstler zu einem religiösen machen sollte (natürlich nicht, wenn religiöse Kunst die „Darstellung religiöser Inhalte“ [57] meint). Den Höhepunkt des Buchs sieht der Rez. in *Thomas Sternbergs* Untersuchung zum Bilderverbot für Gott-Vater (59–115). Zunächst erscheint er nur symbolisch: in seiner Hand bei Jesu Taufe und im Drei-Besuch bei Abraham (es gibt freilich auch Ikonen mit einem weißhaarigen Gottvater – und den „dogmatischen Sarkophag“ im Vatikan, samt einem Arleser Pendant). Dann wird er (nach Joh 14, 9) christomorph dargestellt. In Trinitätsbildern führt das zur Verdoppelung (die z. T. durch Rasuren rückgängig gemacht wird! [80: das Bild aus dem Stuttgarter Psalter – fol. 127v(!) – seitenverkehrt. Ist hier übrigens nicht die falsche Gestalt, nämlich die angeredete, getilgt?). Schließlich wird (neben Schemata und trikephalen Bildern) der Altersunterschied zwischen Vater und Sohn markiert, unter Berufung auf den „Hochbetagten“ (Dan 7 – wobei ich zu 89f. noch mit dem Kreuzesnimbus argumentieren würde). Zwischen 1300 und 1400 etabliert sich dann, trotz theologischer Verurteilungen, der bekannte „Gnadenstuhl“ mit Gott-Vater als Greis, aber auch die Spannung von strafendem Gott und leidendem Christus. Einen Höhepunkt bildet Michelangelos Sixtina. Die Reformation bringt Rückentwicklungen (Neuaufgaben ersetzen die Vatergestalt durch Lichtglanz und Tetragramm). Doch im 19. Jhdt. breitet sich das Greisenbild bis in Kitschniederungen aus, gewiß nicht ohne ernste Folgen – ehe im 20. wieder der Lichtglanz erscheint (zu Zogmayers[!] Scheibe siehe ThPh 76 [2001] 307). Von *Alex Stock* folgen „bildtheologische Anmerkungen“ „diesseits und jenseits der Kunst“. Gegen die Ikone treten im 20. Jhdt. östlich sowohl Malewitschs Suprematismus wie dann der „sozialistische Realismus“ an (jener heute musealisiert, während es bei diesem noch Probleme gibt); und westlich stehen „Religion populaire“ (mit schwarzen und weißen Madonnen) und die Wallfahrt zu den Tempeln der Kunst nebeneinander. Nach drei Bildbeispielen mit eigenem Kommentar von *Rainer Jochims* befaßt sich *Reinhard*