

spurtheologie eines „Dorfpfarrers“ abgetan werden kann, als der er manchmal von Theologen, die sich für päpstlicher als der Papst halten, despektierlich bezeichnet wird.

A. R. BATLOGG SJ

KRÜGER, MALTE DOMINIK: *Das andere Bild Christi*. Spätmoderner Protestantismus als kritische Bildreligion (Dogmatik in der Moderne; 18). Tübingen: Mohr Siebeck 2017. XV/618 S., ISBN 978-3-16-154584-9 (Paperback).

Aus katholischer Sicht horcht man auf, wenn ein Protestant sich zur Bedeutung des Bildes für die Religion äußert und den spätmodernen Protestantismus als kritische Bildreligion profiliert. Malte Dominik Krüger, Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Marburg und Direktor des Rudolf-Bultmann-Instituts für Hermeneutik, hat dies in seiner im Jahr 2017 erschienenen Habilitationsschrift *Das andere Bild Christi. Spätmoderner Protestantismus als kritische Bildreligion* getan. Sie ist 2015 mit dem Christian-Wolff-Preis für die beste Habilitationsschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg ausgezeichnet worden.

Krüger geht in seiner rund 600 Seiten starken Studie keiner geringeren Fragestellung als derjenigen nach, warum Menschen religiös sind. Und weiter: Warum religiöse Menschen dem evangelischen Glauben anhängen. Letztere Frage verschärft sich seit der Aufklärung, denn aufgrund der historischen Kritik hat das altprotestantische Schriftprinzip an Plausibilität verloren, was entsprechende Konsequenzen für die Rechtfertigungslehre zeitigte. Die protestantische Theologie zeichnet sich seither durch das Bemühen aus, die Spannung zwischen biblisch bezeugter Wirkmacht Gottes und gläubiger Annahme schlüssig zu vermitteln. Der Bildbegriff ist es nun, dem Krüger hinsichtlich dieser Glaubwürdigkeitskrise das Potential zuerkennt, als ein vermittelnder und überzeugender Schlüsselbegriff fungieren zu können. Zwar ist der Bildbegriff in der protestantischen Theologie seit der neuzeitlichen Kritik präsent, wie Krüger im ersten Teil seiner Studie erörtert, aber hinsichtlich seiner theologischen Tauglichkeit nicht eingehend thematisiert und geprüft worden. Dies jedoch ist gerade auch für die Plausibilisierung der Rechtfertigungslehre unter (spät-)modernen Bedingungen bedeutend, da der Rechtfertigungsglaube durch die neuzeitliche Wende zum Subjekt dahingehend in die Krise geraten ist. Er steht unter dem Verdacht, eine Projektion und ungerechtfertigte Einbildung zu sein, weil das Grundmotiv der Rechtfertigungslehre von der Allwirksamkeit Gottes bzw. vom agierenden Gott angezweifelt wurde. So verlor der Rechtfertigungsglaube seine existentielle Bedeutung. Krüger schlägt nun vor, dass mithilfe des Bildbegriffs die Rechtfertigung als eine „kontrafaktische Selbstdeutung einer menschlich unumgänglichen Unbedingtheitsdimension“ begriffen werden kann, „die sich gerade im Zweifel an Gott entzündet. Rechtfertigung besagt dann, dass der Mensch in der Zerrissenheit und Zweideutigkeit endlichen Daseins einen Sinn findet, der zu einem gleichermaßen kritischen wie realistischen Umgang mit diesem Dasein anleitet“ (144). Der Rechtfertigungsglaube kann so gesehen zu einer kontrafaktischen Selbstannahme führen, wie sie durch die Freiheitserfahrungen von Ostern möglich geworden ist (561).

Vor diesem Hintergrund erprobt Krüger nun in seiner wohlreflektierten und umfassenden Studie das Potential des Bildbegriffs, um die Gültigkeit des typisch protestantischen Glaubensbewusstseins auszuloten und das Desiderat der Vernachlässigung des Bildbegriffs in der Systematischen Theologie aufzuheben. Hierfür setzt er anthropologisch an. Dies deshalb, weil der Rechtfertigungsglaube nur dann gegenüber dem Projektionsverdacht Geltung beanspruchen kann, wenn das menschliche Bildvermögen konstitutiv zum Bewusstsein des Menschen gehört. Darüber hinaus ist eine Auslotung des Bildbegriffs auch deswegen angezeigt, weil dieser in der Gegenwartskultur enorm an Einfluss gewonnen („Bilderflut“) und im wissenschaftlichen Diskurs seinen Niederschlag in unterschiedlichen Erscheinungsformen gefunden hat (*iconic turn* in den Wissenschaften). Die Theologie, so Krüger, sollte hier den wissenschaftlichen Dialog nicht verpassen – nicht zuletzt auch deswegen, weil der Bildbegriff eine religiöse Dimension hat und kulturgeschichtlich betrachtet immer mit Religion verbunden war, was er im Verlauf der Studie als ein weiteres Ergebnis festhalten kann.

Um diese Desiderate der Theologie zu beheben, eruiert der Verfasser daher im zweiten Teil seiner Arbeit, inwiefern das Bildvermögen des Menschen eine anthropologisch basale Funktion hat und wie sich diese Funktion kulturgeschichtlich und gegenwartsrelevant ausprägt. Mit dem Philosophen Ferdinand Fellmann (*Symbolischer Pragmatismus*, 1991) arbeitet er heraus, dass das Bildvermögen als Fähigkeit relativer und konkreter Negation dem Sprachvermögen zugrunde liegt. Das Bildvermögen ermöglicht, sich von der unmittelbaren Wirklichkeit zu distanzieren. Diese Fähigkeit zum Transzendieren kommt komplex und hochkomplex auch in der Sprache und in der Vernunft zum Ausdruck, jedoch ist sie ganz basal im menschlichen Bildvermögen vorhanden. Diese Fähigkeit, das Bedingte in Richtung Unbedingtes transzendieren zu können, schlägt sich in Kultbildern oder religiöser Bildersprache nieder, aber auch in der menschlichen Imagination durch die Einbildungskraft. Im Bildvermögen findet Krüger nun eine Antwort auf die eingangs gestellte Frage nach dem Grund der Religiosität des Menschen: „Anthropologisch ist das Bildvermögen die Fähigkeit zu welt-distanzierender Kontextbildung, dem der Hang zu einer immer weitergehenden Überschreitung und insofern eine Tendenz zum Unbedingten eingeschrieben ist“ (472). Krüger bezeichnet dies als eine religiöse Anlage des Menschen. Das Charakteristische dieses Bildvermögens bzw. dieser religiösen Anlage ist es, auf einen epistemisch nicht zu greifenden, „ungegenständlichen Fluchtpunkt“ zu verweisen, der aber „im Horizont des Unbedingten religiös fassbar wird“ (XIV). Bildthematik und Religionsthematik sind daher miteinander verkoppelt; folglich lassen sich das Bildvermögen und die Religiosität nicht voneinander trennen. Die Bildfähigkeit ist aufgrund dieser anthropologischen Fundierung seit jeher kulturprägend, was sich in der Gegenwartskultur in voller Wucht bemerkbar macht. Jedoch räumt Krüger der nach dem *linguistic turn* ausgerufenen Wende zum Bild, dem *iconic turn* (und ähnliche Bezeichnungen mit inhaltlich unterschiedlichen Akzenten), nur eine relative Satisfaktionsfähigkeit ein, weil das anthropologische Bildvermögen nicht losgelöst vom Sprach- und Vernunftvermögen des Menschen betrachtet werden kann.

Im dritten Teil der Arbeit geht Krüger auf die vielen verschiedenen theoretischen Deutungen des Bildbegriffs ein, um präzisieren zu können, was man unter der Rede vom Bild eigentlich versteht. Er ordnet die Bildbegriffe typologisch in folgende vier Gestalten ein: ein zeichentheoretischer (N. Goodman, O. R. Scholz, K. Sachs-Hombach), ein wahrnehmungstheoretischer (M. Merleau-Ponty, L. Wiesing, G. Boehm), ein imaginatiotheoretischer (H. Jonas, H. Belting, F. Fellmann) und ein negationstheoretischer (P. Reisinger, R. Brandt, Ch. Asmuth) Bildbegriff. Aus diesen vier Typen von Bildbegriffen arbeitet er die religionskonstitutiven Elemente heraus und definiert ihren religiösen Kern. Das religionskonstitutive Element des wahrnehmungstheoretischen Bildbegriffs liegt beispielsweise im Sein des Bildes, das in seinem Erscheinen besteht, was eine anschauliche Gegenwart ohne Anwesenheit bedeutet – dies erinnert an die Distanz Gottes in den alttestamentlichen Theophanien. Diese Bildbegriffe bringt er nun mit dem in Teil zwei eruierten menschlichen Bildvermögen zusammen und leitet daraus vier Momente der Religion ab, nämlich Ganzheit, Andersheit, Distanz und Freiheit. Diese vier Momente sind folglich konstitutiver Bestandteil der religiösen Anlage des Menschen sowie Teil der menschlichen Religion an sich. Zu diesem Schluss kann Krüger kommen, da er einen Zusammenhang zwischen menschlichem Bildvermögen und Religion bzw. religiöser Praxis aufgewiesen hat. Dieser Zusammenhang erklärt nun, warum Religion nur als bedingt eigenständig betrachtet werden kann – sie lässt sich nicht von dem menschlichen Bild- und Sprachvermögen isolieren. Außerdem erklärt der Zusammenhang von Bildvermögen und Religion auch die Verbindung von Religion und (Bild-)Kunst.

Krüger reflektiert im vierten Teil nun das bildtheoretische Verständnis von Religion und Protestantismus. In Anlehnung an Paul Tillichs Religionsverständnis stellt er die These auf, dass „Religion die Selbstwahrnehmung des menschlichen Bildvermögens im Horizont des Unbedingten ist“ (474). So wird Religion als eine erfahrungsqualifizierende Erfahrung (E. Jünger) verständlich, die im Leben nur mittelbar (durch das Bild) erfahrbar ist. Diese Bestimmung der Religion als *Bildvermögen im Horizont des Unbedingten* konkretisiert sich im Christentum, wenn Jesus Christus durch die

Auferweckung in den Ostererscheinungen als Bild Gottes einsichtig und als solches verkündet wird. Das Neue Testament bezeugt, dass sich die Wirklichkeit Gottes in der Wirklichkeit des Bildes Gottes zeigt – und der auferweckte Jesus ist konkret die wirkliche Selbstverbildlichung des Unbedingten. Das durch das menschliche Bildvermögen einsichtig gewordene andere Bild Christi an Ostern führt konsequenterweise auch zu einem anderen, kontrafaktischen Menschenbild, nämlich dem vom Menschen als Bild Christi.

Den Projektionsverdacht entkräftet Krüger mit dem menschlichen Bildvermögen, das ja durch einen Zug zum Unbedingten charakterisiert worden war. Der Verfasser kann plausibel darlegen, dass Religion im Grunde eine Projektion ist, die aber nicht zwingend haltlos sein muss. Im Christentum wird das Unbedingte in Jesus als Selbstverbildlichung wirklich. „Insofern scheidet der Projektionsverdacht der Religionskritik an seiner eigenen Berechtigung. Er ist zwar im Recht, verweist aber auf das ihm zugrunde liegende Bildvermögen, dem eine unscheinbare, aber wirkungsvolle Unbedingtheit eingeschrieben ist, ob sie nun als religiöser Hang ausdrücklich religiös oder auch in anderen Kulturgestalten verwirklicht wird“ (554 f.). In dieselbe Richtung weist das Bilderverbot der jüdisch-christlichen Tradition, das ja in seiner Artikulation ebenfalls menschliche Projektionen voraussetzt. Vor Fiktionen aber schützt nur der kritische Umgang mit Bildern, und dieser ist, so der Theologe, in den Protestantismus eingeschrieben. Er bewahrt die Unbedingtheitsdimension der christlichen Religion vor der Vergegenständlichung. Außerdem bricht die Rechtfertigungslehre unter Berücksichtigung des Bildbegriffs „mit der intellektuellen Werkgerechtigkeit, die meint, religiöse Gewissheit in argumentativer Diskursivität erzeugen zu können“ (561).

Malte D. Krüger ist es gelungen, nicht nur eine beeindruckend umfassende und fundierte Studie zum aktuellen Bilddiskurs in den Geistes- und Kulturwissenschaften vorzulegen, sondern auch das aufgeworfene Problem der protestantischen Glaubwürdigkeitskrise in der (Spät-)Moderne mithilfe des Bildbegriffs plausibel zu lösen. Er bietet einen sehr durchdachten systematisch-theologischen Entwurf auf der Höhe der Zeit an, der sicherlich nicht nur Katholiken, sondern auch Protestanten verblüfft, weil er es wagt, die Hauptfokussierung des Protestantismus auf das Wort bildtheoretisch aufzubrechen. Krügers Studie macht die katholische Dogmatik darauf aufmerksam, dass es an der Zeit wäre, auch ihre Glaubensgewissheiten und Lehren in selbstkritischer und produktiver Weise bildtheoretisch aufzuarbeiten. M. BÄR

4. Spirituelle Theologie

THIEDE, WERNER: *Lust auf Gott*. Einführung in die christliche Mystik (Einführungen. Theologie; 11). Berlin: LIT 2019. 232 S., ISBN 978-3-643-14263-4 (Paperback).

Dass christliche Mystik nicht etwa resignative Weltflucht, sondern lustvolles Erleben mit fruchtbringenden Folgen bedeutet, kommt schon im Titel dieses gehaltvollen, auch didaktisch gut aufgemachten Buches zum Ausdruck. Was aber ist unter dem Begriff „Mystik“ näherhin zu verstehen? Was impliziert seine christliche Ausformung? Und auf welche Art von „Erfahrung“ wird mit diesem Wort rekurriert? In seinem neuesten Buch beleuchtet der protestantische Systematische Theologe Werner Thiede das Gebiet der christlichen Mystik in einer umfassenden, sehr plausiblen, in die Tiefe gehenden Weise – und das bei aller wissenschaftlichen Seriosität in überaus leserfreundlicher, unverschnörkelter, allgemeinverständlicher Sprache.

Mystik im weitesten Sinne gibt es in fast allen Religionen und Konfessionen. Doch mystische Visionen und Offenbarungen weisen Thiede zufolge „weltweit und auch innerhalb des Christentums“ (15) in durchaus unterschiedliche, ja sogar gegenläufige Richtungen. So gibt es Mystik „mit und ohne den Glauben an einen Schöpfer des Weltalls“ (ebd.). Mystische Erfahrungen und Konzepte verbinden sich „mit Gottes- und Menschenbildern, die je nach kulturellem Kontext anders ausfallen“ (16). Ganz allgemein kann man sagen: Mystik verspricht „Halt im Unendlichen, Erkenntnis der