

Der Preis der Prägnanz und die Schatten der Evidenz

Was Gottes- und Menschenbilder un/sichtbar machen

VON

PHILIPP STOELLGER

Die Frage danach, was Bilder sichtbar und was sie unsichtbar machen, ergibt sich aus dem, ‚was ein Bild‘ ist, was es tut, was es leisten kann – und was nicht. Schlicht gesagt: es zeigt und verbirgt zugleich. Man sieht seine Vorderseite, aber nicht seine Rückseite, nichts über seinen Rand hinaus, gerahmt oder nicht. Man sieht nicht das, was von ihm *nicht* gezeigt oder gar verdeckt wird, ebensowenig wie den, der es gemacht hat oder wie es geworden ist. Und da es nicht spiegelt, sieht man auch nicht sich selbst oder die anderen Betrachter (was merklich störend wird, wenn ein Bild spiegelnd verglast ist). Bilder verbergen, indem sie zeigen und zeigen, indem sie verbergen. Dieses triviale Paradox etwas besser zu verstehen, darum geht es im Folgenden – und zwar in Konzentration auf Gottesbilder und Menschenbilder.

1. Was Bilder unsichtbar machen: Vom Lesen der Bilder

Ein Bild *sagt* nicht mehr als ‚tausend Worte‘. Denn Bilder *sprechen* nicht. Sie werden daher auch nicht ‚gelesen‘, sondern *gesehen*. Bilder zielen nicht auf Lektüre. Das tun Texte. Bilder gehen auf die Augen: Sie werden *gesehen*, genauer noch: *wahrgenommen*, mit allen leiblichen Sinnen,¹ in kinästhetischer Leiblichkeit. Dass man Bilder zumeist nicht anbeißt oder anfasst, ist klar. Aber sie gehen nicht allein ‚auf’s Auge‘, sondern sind an den perzeptiven Leib mit Seele adressiert, nicht nur an ein leibloses Auge.

Die Metapher vom ‚Lesen‘ der Bilder (von links nach rechts etc.) ist eine *façon de parler*, die daher problematisch ist: Sie produziert ‚falsche Vorstellungen‘. Es ist eine Metapher (also ein Bild in der Sprache), die eine Vorstellung evoziert – bei der nicht so ganz klar ist, was genau man sich denn vorstellen soll: Fängt man bei einem Bild links oben an zu lesen und geht nach rechts unten weiter? Die Vorstellung vom ‚Lesen‘ der Bilder ‚verhext den Verstand‘ und erst recht die Sinne. Das zeigt die Gegenprobe: Wer jemals versucht hätte, ein Bild *vorzulesen*,

¹ Vgl. John Michael Krois, Bildkörper und Körperschemata. Schriften zur Verkörperungstheorie ikonischer Formen, Berlin 2011.

sieht wie wenig Bilder ‚gelesen‘ werden. Bei aller Kompetenz zur Ekphrasis bleibt das Bild ein Wahrnehmungsmedium, das nicht durch seine Paraphrase ersetzt wird. Trivial – aber mit der untrivialen Konsequenz, dass die übliche Rede vom Lesen und Sprechen der Bilder schräg erscheint, symptomatisch unpassend. Sie zeigt die Übertragung der Gewohnheiten der Textwahrnehmung auf die der Bilder. Aber – es sind eben Bilder, nicht Texte.

Diesen Unterschied kann man *iconic difference* nennen, zumindest ist es ein Aspekt dessen: Bilder funktionieren anders als Texte. Und die Metapher (Sprachbild) von dem Lesen der Bilder provoziert Vorstellungen („Bilder im Kopf“), die einerseits etwas sichtbar machen, andererseits etwas unsichtbar: Unsichtbar machen sie die Eigenarten und damit die Differenzen der Bild- gegenüber der Textwahrnehmung. Die Vorstellung verstellt und lässt verkennen, was dort zu erkennen wäre. Sichtbar macht die Lesemetapher, dass der Betrachter für gewöhnlich versucht, Bilder als ‚Repräsentationen von etwas‘ zu verstehen, und die Bilder zu diesem Zweck zu ‚entziffern‘ versucht: dem Bild einen Sinn zu entnehmen, um es zu verstehen, um es als Repräsentation von x zu verstehen, möglichst noch mit einer bestimmte ‚Intention‘ des Künstlers. Intentionalhermeneutik und der Wille zum Sinn, die Sinnsuche bis zur Sucht zeigen sich ‚vor einem Bild‘ – wo sie dann auch enttäuscht werden und scheitern mögen, allerdings nicht immer.

Denn repräsentierend und sinnvermittelnd verfahren z. B. *narrative* Bilder, die eine Geschichte erzählen, oder Missions-, Helden- oder Werbebilder, die eine bestimmte ‚Botschaft‘ vermitteln wollen. Die sogenannte *Turiner Passion* von Hans Memling erzählt in 23 Szenen die Passion Christi in der Umgebung einer mittelalterlichen Stadt. Dieses Bild kann lektüreanalog wahrgenommen werden: von links oben, dem Einzug in Jerusalem, über das Abendmahl und links unten die Gefangennahme – aber zentral aus der Reihe tretend in der Mitte im Hintergrund die Kreuzigung – bis nach rechts zur Grablegung und Auferstehung. Ein narratives Bild, das der Sequenz der Passionsgeschichte folgt – aber dabei doch symptomatisch abweicht und selbst gruppiert, konstelliert und dies so zeigt, anderes anders – als in der Lektüre vielleicht vorgestellt.

Das Modell des ‚Bilderlesens‘ überträgt das Textmodell auf den Umgang mit Bildern – lässt damit nur zu leicht übersehen, was das Bild ‚tut‘, *wie* es zeigt, was und was nicht, wo und in welcher Position. Für die Bildwahrnehmung ist nicht die ‚Leserichtung‘ maßgebend, sondern Vorder- und Hintergrund, Fokus oder ‚punctum‘, Kontraste und Komposition (Aufbau) etc. Das heißt: das Zeichengefüge ist anders strukturiert als das eines Textes und daher auch die Wahrnehmung und das visuelle Abtasten anders geartet.



Abb. 1: Hans Memling, Turiner Passion (ca. 1465)
 Öl auf Holz, 56 cm x 92 cm, Turin, Galleria Sabauda;
<http://www.comicforschung.de/platinum/memlingpass.html>
 (zuletzt aufgerufen: 13.4.2013)

Vor allem: Die Lesemetapher unterstellt eine Selbstverständlichkeit, die keine ist: als würden Bilder vor allem ‚Bedeutungen vermitteln‘ oder gar ‚Informationen‘. Damit werden Bilder generell als Repräsentationen von Bedeutung und Intentionalität (des Autors) verstanden. Und das ist eine Engführung, die irreführt. Das trifft für Bilder in bestimmter Funktion zu: seien es Wissenschaftsbilder wie Hirnscans, oder Werbebilder, die ein Produkt preisen, oder teils religiöse Bilder, die die Heiligkeit des Heiligen darstellen und zur Anbetung provozieren wollen. Bilder mit eindeutiger oder dominanter Repräsentationsfunktion (Information, Intention, Wissensvermittlung) funktionieren so bzw. sie werden so gebraucht.

Und in dieser Funktion machen sie bereits etwas unsichtbar: mehr als nur Repräsentation (einer Information oder Bedeutung) zu sein, etwa Bild- und Wahrnehmungsereignis, nicht nur Repräsentation von x, sondern Präsenz des Bildes als Bild.

Wie sich an diesem einleitenden Beispiel einer Metapher (als Sprach- und Vorstellungsbild) zeigt: Bilder provozieren *Bildkritik*, zum einen, weil sie etwas sichtbar machen und das kann falsche Vorstellungen provozieren; zum anderen, weil sie etwas unsichtbar machen (oder lassen), und das kann Vergessen, Übersehen und Verkennen mit sich bringen (etwa dass ein Bild nicht nur etwas repräsentiert oder wie die Eigenart der Bild- gegenüber der Textwahrnehmung zu bestimmen ist).

2. Was ‚tun‘ Bilder?

Sie zeigen – und deswegen verbergen sie zugleich.

Bilder *zeigen* und zwar a) gegebenenfalls etwas oder jemanden, im Grenzwert ‚nichts‘, wenn es ungegenständlich wird; b) auf bestimmte Art und Weise. Das heißt, das Bild zeigt nicht nur ein *Was*, sondern *wie* es das tut, ist entscheidend: Wie jemand gezeigt wird, wie es ‚uns‘ wahrnehmen lässt und macht – das gilt in Kunst wie Wissenschaft. In der Kunst ist es offensichtlich. In Wissenschaftsbildern ist es beiläufig, aber unvermeidlich (in artifiziell präparierten Hirnscans oder Nanostrukturen). c) Dabei zeigt das Bild auch oder vor allem *sich selbst*, und zwar in doppelter Weise: das Bild als Ding (wie ein Stein) und das Bild *als Bild* – eben als etwas von anderen Dingen unterschiedenes (als Bildereignis). Das heißt, das Bild ist Bild gegebenenfalls von *etwas*, auf eine bestimmte *Weise*, und es ist dabei Artefakt, selbst ein etwas, das sich dem Blick exponiert. d) Zeigen und Nichtzeigen sind stets kopräsent. Gleiches gilt, wenn man sie als ‚transparent‘ begreift, und dabei verkennen würde, dass sie *opak* sein müssen, um überhaupt zeigen zu können. Folglich *ist* Zeigen ein Verbergen, schlicht weil es selektiv verfährt. Insofern wiederholt sich hier die Paradoxie jeder Kommunikation (mit Luhmann): Man kann zwar nicht nicht kommunizieren (oder antworten), aber dabei verfährt man stets selektiv und nimmt dieses auf, jenes nicht.

Die Punkte 1–4 wiederholen sich variiert in den Bildpraktiken, den Umgangsformen mit Bildern sowohl auf dem ‚Markt‘ wie in den Distributions- und Präsentationskontexten. Ein Museumsleiter oder Kurator zeigt bestimmte Bilder, auf bestimmte Weise, zeigt damit auch ‚sich selbst‘ (sein Konzept, seine Institution) – und verbirgt, verstellt oder verkennet dabei anderes.

Aus dem Genannten ergeben sich vier Aspekte und mögliche Funktionen des Bildes:

a) Bilder können etwas abbilden. Dann sind sie Abbilder nach Maßgabe der *Ähnlichkeit*, in der Funktion der Repräsentation (Darstellung von etwas). So fungieren etwa Passbilder, Erinnerungsfotos oder Porträts. Der Grenzwert in dieser Abbildungsfunktion wäre ein Bild, das dem Abgebildeten zum *verwechseln* ähnlich ist. Die klassische Szene dafür ist bekanntlich der antike Malerwettkampf von Zeuxis und Parrhasios. Plinius berichtet, Zeuxis habe Trauben so täuschend echt gemalt, dass die Vögel sie aufpicken wollten. Als das sein Konkurrent Parrhasios sah, lud er Zeuxis in seine Werkstatt ein, um ihm zu zeigen, dass er dergleichen auch vermöge. Zeuxis sah dort ein von einem Vorhang halb verdecktes Gemälde, wollte den Vorhang beiseite schieben – und bemerkte erst dann, daß der nur gemalt war. Vermochte er die Vögel zu täuschen, so sein Konkurrent ihn selber, den Maler.² Dieses Wettkampf steht im Zeichen des Ideals

² Vgl. Gaius Plinius Secundus, Naturkunde. Lateinisch – deutsch, Buch XXXV. Farben – Malerei – Plastik, herausgegeben von Roberich König, Darmstadt 1978, S. 54.

der Abbildähnlichkeit – bis zur Ununterscheidbarkeit. Heute ist dergleichen nicht obsolet. Simulationen und 3D-Holographien wären wohl die heutige Form dessen: eine visuelle Wirklichkeit zu erzeugen, die möglichst ununterscheidbar ist vom Abgebildeten.

Nur – wie die Lektüremetapher ist auch das Abbildmodell ein Bild, das den Verstand verhext und zuviel verkennen lässt. Die dominante Tradition des ‚Abbildes‘ verkennet, dass es stets auch Bilder gab, die nicht abbildlich fungieren – und dass daher eine Bildtheorie nicht auf Abbilder fokussiert sein sollte. Goodmans ganze Arbeit am Bild war ein Versuch, dieses Modell zu überwinden. Und damit steht er nicht alleine. Auch die seit Augustin bekannten Versuche, das Abendmahl als szenisches Bildgeschehen (als *figura*) zu interpretieren, gehen in eine ähnliche Richtung. Ergo: Auch ein Bildbegriff und ein Theoriemodell machen *unsichtbar*, indem sie einer Spur folgen, die nicht die einzig mögliche ist, schon gar nicht die ‚Beste aller möglichen‘.

In den Naturwissenschaften werden Bilder z. B. von Kleinstem, vom Nächsten und von Fernstem in der Regel als Fixierungs- und Abbildungsmittel ausgegeben. Fernrohre produzieren Abbilder des Fernsten, und der ältesten Vergangenheit des Universums (räumlich, zeitlich). Hirnscanner produzieren Abbilder des uns Nächsten, der Hirnaktivität. Und Mikroskope produzieren Abbilder des Kleinsten, seien es Lichtmikroskope (Excell) oder Elektronenmikroskope (Nanostrukturen). Oder im Teilchenbeschleuniger unter Genf werden Bilder von Atomkollisionen gemacht – so klein und schnell wie möglich.

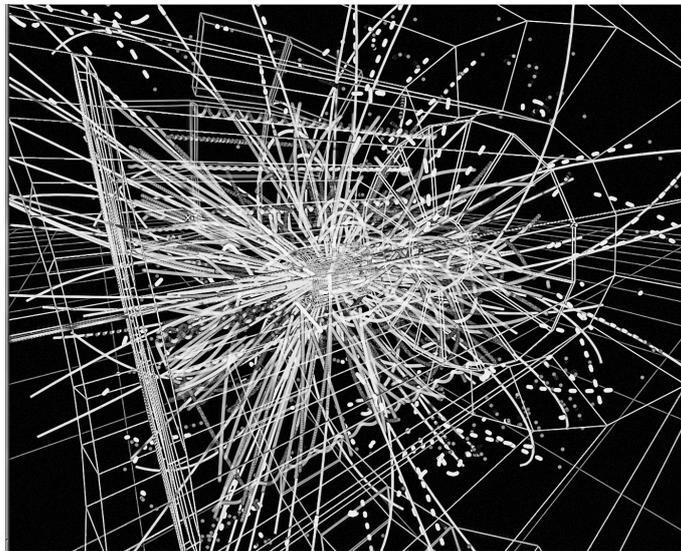


Abb. 2: Simulation einer Proton-Proton-Kollision
im ALICE-Detektor am LHC-Beschleuniger bei CERN in Genf.
http://cnx.org/content/m42678/latest/figure_34_05_04.jpg
(zuletzt aufgerufen: 13.4.2013)

Nur spätestens wenn antizipierend *Simulationen* im Bild vorgeführt werden – zeigt sich, dass die Abbildungsfunktion längst artifiziell überschritten wurde. Die Vormeinung, es gehe um möglichst neutrale Abbildungen – invisibilisiert die ungeheure Artifizialität dieser Artefakte. Die Hand der Simulatoren und Programmierer wird unsichtbar gemacht – und die Gemachtheit wird verkennt gemacht.

b) Das Verständnis des Bildes als Abbild dominiert in der Regel. Damit wird aber zweierlei übersehen. In aller (Abbild-)Ähnlichkeit ist immer eine *Unähnlichkeit* im Spiel. Das ist in der Kunst zentral, in der Wissenschaft aber meist marginal und nicht selten *verdrängt*. Als wären die Bilder wie Begriffe (möglichst bestimmt und eindeutig), während Kunstbilder Metaphern oder Metonymien sein mögen, die mit Unähnlichkeit spielen. Wenn Bilder vor allem *abbilden* sollen (zeigen, was der Fall ist), dann ist Unähnlichkeit verpönt.

Nur – in den Wissenschaftsbildern ist die offensichtlich sehr präsent. Hirnscans, Nanostrukturen oder astronomische Ausblicke sind immer bearbeitet, mit Kontrasten, Farben und Eingriffen versehen, die diesseits der Fälschung doch *verdeutlichen* sollen, was sich zeigt. Es sind Eingriffe zum Zweck der Prägnanz, der Sichtbarkeitssteigerung und Verständlichkeit. – Diese Dimensionen der *Gestaltung* (und die dazu notwendigen Manipulationen) werden in der Regel *invisibilisiert* und *verschwiegen*. – Als wäre die Maxime von wissenschaftlichen Abbildern, *nicht von Menschenhand gemacht* zu sein (sondern ‚objektive Abdrücke und Spuren‘ dessen, was der Fall ist, zu sein). Hier regiert die Intuition, Bilder seien möglichst ‚objektive‘, unverfälschte (infallible?) Abdrücke,³ kausale Spuren der Ereignisse. Das Artefakt des Wissenschaftsbildes wird insgeheim als Acheiropoieton ausgegeben – und damit szientifisch auratisiert.

In der Kunst hingegen ist die *Unähnlichkeit* gerade der offene Gestaltungsraum des *Wie* des Zeigens, also der ästhetisch qualifizierten Weise der Darstellung, und damit auch für das *Wer* des Darstellenden (Künstler, Stil, Ausdruck). Alles, was über die Abbildung hinausgeht oder was sie unterschreitet, ist entweder Unvermögen oder aber das Besondere daran. Das Unähnliche, Abweichende, Irritierende ist Medium des *Wie* der Darstellung, der Tönung, der Sichtweise.

c) Jenseits dieser Spannung von ‚ähnlich und unähnlich‘ stehen die Bilder, die sich von Abbild und Ähnlichkeit ganz verabschiedet haben. In der Kunst ist das seit der Moderne der *Mainstream*: Kunst bildet nicht ab, sondern *bildet selbst*. Sie ist nicht Nachahmung (der Natur), sondern erfindet, erschafft neue Welten, eigene Ansichten und freie Konstruktionen. Das sind die in der Bildtheorie so genannten *starken* Bilder: das Bild *als Bild*, als ästhetisches Ereignis, mit Mate-

³ Bemerkenswert ist, dass die *Abdruckqualität* in der Kunst verpönt ist. In der Religion hingegen sind kausale Konnexen, Abdrücke höchst geschätzt: Abdruckreliquien wie das Turiner Grabtuch. Vgl. Georges Didi-Huberman, *Ähnlichkeit und Berührung. Archäologie, Anachronismus und Modernität des Abdrucks*, Köln 1999.

rialität und Präsenz. Und so (mit D. Mersch) benannt, drängen sich sofort die Kehrseiten auf: in der Präsenz ist Entzug mitgesetzt (oder Absenz), in der Materialität das Opake des Verdeckens und im Ereignis die Verdrängung.

Das ist nicht nur in der Kunst so: Auch Sprach- und Vorstellungsbilder können sich von Abbildung (der Wirklichkeit) und Ähnlichkeit lösen: Vorbilder, Leitbilder, Idealbilder, Einbildungen sind von dieser Art – kurz: Ausdruck und Darstellung, *nicht* nach Maßgabe von etwas ‚an sich‘ Vorhandenem, was dann noch dargestellt wird; sondern von etwas, was erst im Vollzug der Darstellung entsteht: was nur ist, was es ist, wenn es *als Bild* erscheint.

In ethischer Funktion wären das Vor- und Leitbilder; in religiöser Funktion Bilder von Himmel, Hölle, imaginative Szenen (wie Gleichnisse) und Intuitionen; in mythischer Funktion Ideen, Fabelwesen, Helden oder Götter. Ob damit etwas ‚Existierendes‘ sichtbar gemacht wird oder ‚nur‘ Phantasien, Fakta oder Fikta, das ist im Vollzug gleichgültig. Bilder davon machen etwas sichtbar, was ohne dieses (oder andere) Bilder unsichtbar bliebe.

d) Und indem sie dies oder jenes sichtbar machen (vorstellbar, sagbar, darstellbar) bleibt anderes im Orkus des Unvorstellbaren, Undargestellten und Unsagbaren. Die Exklusion bleibt dem Bild nicht erspart, im Gegenteil. Fast erscheint das Zeigen des Bildes als winziges Schlüsselloch, das den Rest der Welt schwarz werden lässt und übersehen macht: ‚Schau auf mich, nur auf mich – und überseh alles andere!‘ Bilder lassen und machen sehen, dieses so oder vor allem sich selbst, und sind daher Machtmedien des Erscheinenlassens – und Verbergens.

3. Materialität und Medialität der Bilder

Bilder ‚gibt es‘ an drei Orten mit entsprechender Materialität und Medialität:

a) ‚Bilder im Kopf‘ sind mental im Sinne einer Vorstellung oder Imagination. So hat man ein ‚Bild des anderen Menschen‘ im Kopf, das heißt im Sinn, in der Vorstellung von ihm. Darauf zielt Brechts Geschichte von Herrn K.: „,Was tun Sie‘, wurde Herr K. gefragt, ‚wenn Sie einen Menschen lieben?‘ ‚Ich mache einen Entwurf von ihm‘, sagte Herr K., ‚und Sorge, daß er ihm ähnlich wird.‘ ‚Wer? Der Entwurf?‘ ‚Nein‘, sagte Herr K., ‚der Mensch.“⁴ Und dagegen richtete sich Max Frisch mit der ‚Moral‘ von der Geschichte‘ im Roman *Stiller*: Du sollst Dir kein Bildnis machen, vom anderen Menschen. Denn das sei lieblos und Verrat.

Ob das stimmt und ob das notwendigerweise so ist? Max Frischs ewig wiederkehrende These ‚Du sollst Dir kein Bildnis machen‘ vom anderen Menschen, behauptet, damit werde der andere festgelegt und zum Gegenstand eigener Manipulation: Man suche eben, ihn dem Bild gleich zu machen. Das ist ein auffällig plausibler Kurzschluss. Nur hat diese Prägnanz ihren Preis, den

⁴ Bertold Brecht, Wenn Herr K. einen Mensch liebte. In: *Kalendergeschichten*, Hamburg 1953, S. 106.

Schatten der Evidenz. Vorstellungen *können* so wirken; aber das hängt nicht am Bild, sondern am Verwender, wie man das Bild gebraucht: ob als enges Gehäuse und Gesetz, dem sich der Andere fügen muss. Und ist er nicht willig, so braucht es Gewalt. Bilder können aber auch ganz anders wirken und gebraucht werden: Wenn einem ein Übles angetan hat, wird in Fragen nach Vergebung ein Bild benötigt: ein Bild des Schuldigen, das ihn *anders* sehen lässt, das ihm künftige Möglichkeiten zubilligt und eröffnet, anders zu werden.

Kurz: Es gibt verengende und erweiternde Bilder. Wie von ihnen Gebrauch gemacht wird liegt in der Verantwortung der Verwender. Ein allzu enges Bild vom anderen Menschen *macht unsichtbar*, was er denn ‚an und für sich‘ ist, vor allem ‚was er noch alles sein könnte‘. Solch eine Verengung *invisibilisiert* andere Möglichkeiten und diejenigen Wirklichkeiten, die übersehen werden. Aber weitende, horizont eröffnende Bilder machen sichtbar, was noch gar nicht wirklich ist, sondern eine künftige Möglichkeit des anderen Menschen. Wer im Anderen aber *nur* das mögliche Gute sieht – läuft aber wiederum Gefahr, im Lichte dieser Vorstellung die Abgründe und üblen Seiten des anderen zu übersehen.

b) Bilder gibt es nicht ‚nur‘ im Kopf, sondern unterscheidbar davon auch im Text, als Schrift bzw. in der Sprache. Im Kopf hat man Bilder als Vorstellungen, in der Sprache als Ausdruck und Darstellung, sei es als Erzählung, Gleichnis, Szene, Metapher oder Metonymie. Dass dergleichen ‚Bild‘ genannt wird, ist bereits eine metaphorische Rede, in der Schrift, eine Zeichenfolge, ‚als Bild‘ angesprochen wird. Sieht man (grob vereinfachend, invisibilisierend) von den Hybriden der Schriftbildlichkeit ab, ist ein Doppelsinn zu notieren: Schrift *ist* eine sublimierte Form der Bildlichkeit. Aber was in der Schrift geschrieben und erzählt werden mag, wird erst bildlich kraft der Arbeit des Lesers. Wenn man etwa liest (oder hört): ‚Der Papst ist ein Fuchs‘, ist das erst einmal und vor allem eine Zeichenfolge – aus der der Leser im Laufe des Verstehens ein Vorstellungsbild machen mag (oder nicht). Insofern zielen Metaphern (und ihre Verwandten) auf Leser und Hörer, auf deren Vorstellungskraft. Aber zuvor und dauerhaft sind diese Bilder auch ‚in der Schrift‘ bzw. in der Sprache – sofern sie dort in aller Unbildlichkeit ‚geschrieben stehen‘. So sind im Alten Testament unendlich viele Gottesbilder ‚als Schrift‘ präsent: Gott als Vater, als Kriegsherr etc. Was immer man sich dabei vorstellt, in der Schrift hat das Bild eine andere Materialität und Medialität.

c) Bilder gibt es in aller Offenheit und Weite auch an der Wand, als Tafelbild, als Skulptur, Foto oder Projektion. Die Differenzen von deren Materialität und Medialität kurz beiseite gelassen, sind es Bilder die wörtlich ‚vor Augen‘ stehen. Offensichtlich ist dieser dritte Aspekt ‚Bilder an der Wand‘ differenzierungsbedürftig. Einmal gibt es das als Ölbild, einmal als Bildschirm oder Projektion. Die Materialität ist grundverschieden, auch die Stabilität und Präsenz dessen. Und – man muss daran erinnern, dass auch eine Wand selbst als Bild wirken kann, wie die leeren, geleerten und gezeichneten Wände in reformierten Kirchen. Der Ikonoklasmus hinterlässt so bildlose Wände, dass sie selbst zum visuellen

Artefakt werden. Nichtzeigen als sublimierte Form des Zeigens, des Sichzeigens – in aller Materialität und Präsenz. Was immer ‚vor Augen‘ erscheint, ließe sich grob zusammenfassen als *visuelle Artefakte*: als Dinge, die dazu gestaltet sind, ins Auge zu fallen und leibhaftig, kinästhetisch wahrgenommen zu werden.

4. Un/sichtbarmachung – als Grund von Bilderstreiten

Warum wird um Bilder *gestritten* – oder gar *das Bild* bestritten? Das Menschenbild gibt dafür ein Beispiel: Max Frischs heiliger Eifer gegen das Bild als liebloser Verrat am anderen Menschen war bereits ein Beispiel für die Bestreitung *des Bildes* vom anderen Menschen. Denn *Bildverwendungen* können lieblos und verräterisch sein – allerdings, wie gezeigt, auch gnädig und horizonteröffnend. Hängt es dann am Bild als Bild? Ist es *das Bild*, das etwas verstellt und unsichtbar macht – oder am Bildverwender, der Bildverwendung oder erst an der Bild(-gebrauchs-)kritik?

Es ist nicht *nur* eine Frage der Verwendung und ihrer Kritik. Es ist auch *im Bild* ein Problem zu finden:⁵

Bilder können etwas zeigen. Sie könnten sogar *mehr* zeigen, als mit eigenen Augen ohne das Bild sichtbar wäre. Insofern können Bilder *Unsichtbares sichtbar machen* – und im Grenzwert ‚Nichtseiendes ins Sein rufen‘ (wie Gott, von dem es in Röm 4,17 heißt, er „ruft das, was nicht ist, dass es sei“ / *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.*) Könne dem so sein, wäre die Wirklichkeitsmacht des Bildes eine Verwirklichungsmacht: Indem es zeigt und sehen lässt, lässt es werden, was ist und gesehen wird.

Zugestanden wird schnell, Bilder können zeigen, was man mit bloßem Auge nicht sehen würde. Sie können auch zeigen, was man unter keinem Mikroskop oder Fernrohr je sehen kann (virtuelle Welten). Sie können auch zeigen, was man nicht (oder nur schlecht) sagen oder schreiben könnte: Die Visualität zeigt in einer Klarheit und Prägnanz, die mit sprachlichen (oder mathematischen) Mitteln schwer oder gar unvorstellbar bliebe. Sie können auch 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, etwa Utopien und Science Fictions. Das aber heißt: Bilder können *mehr* und *anderes* zeigen, als was der Fall ist.

Sie zeigen es auf je eigene Weise, in der Regel aber *vereinfacht* (sei es im Atommodell oder der Trinität), dafür aber um so kontrastreicher und prägnanter. Sie zeigen auch Nichtseiendes oder gar *Nichtseiendes* (imaginäre Welten, Götter). In diesem Mehr, Anders, Einfacher – steckt ein Täuschungspotential

⁵ Das Problem solch einer bildkritischen Erwägung ist natürlich: das hängt vom Bildgebrauch ab. Es ist nicht das Bild an sich und auch nicht die Bildproduktion (der Neurowissenschaften) als solche ein Problem. Sondern das, was damit insinuiert, was daraus gemacht und wie es aufgefasst wird. Die Bildwirkung und der Bildgebrauch sind potentiell problematisch. Aber demgegenüber auf der Unschuld des Bildes zu insistieren, würde vergessen, dass jedes Zeichen nur im Gebrauch existiert.

– aber auch das Potential zur Prägnanz, zur Evidenz und zur Faszination. *Das Risiko dieser Potenz des Bildes ist der Preis der Prägnanz* – die Suggestion, das Vereinfachen, mit der Nebenwirkung des Verstellens, Verkennens und Verschattens. Bilder zeigen etwas, auf bestimmte Weise und sich selbst (als Ding und als Bild).

Inwiefern ist die Kehrseite des Zeigens dann bemerkenswert und worin besteht die? Kurz gesagt: Indem Bilder nicht nur etwas zeigen und anderes nicht, also selektiv sind, sondern verschärft, indem sie etwas und sich *so* zeigen und damit zugleich *deuten*: Sie zeigen etwas *so*, und nicht zugleich anders. Sie zeigen, *indem* sie deuten: kontrastieren, verändern, auswählen, verdeutlichen etc.

Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen, ‚dem‘ Menschenbild ‚der‘ Neurowissenschaft (was so formuliert schon eine maßlose Vereinfachung ist, in der sich das Zugleich von Prägnanz und Verkürzung zeigt): Wenn Bilder der Hirnaktivität als Bilder des Menschen, seines Denkens, Wollens, Fühlens aufgefasst werden – was passiert dann? Wenn ein namenhafter Neurowissenschaftler wie Lutz Jäncke erklärt: „unser Gehirn ist letztlich alles, was wir sind.“⁶ – dann verspricht die Neurowissenschaft (sich – oder wem?) die ultimative Aufklärung über die Frage ‚Was ist der Mensch?‘, nicht mit den Mitteln reiner Vernunft, sondern reiner Neurowissenschaft. Nur sind deren Bildverfertigungspraktiken alles andere als ‚rein‘. Das Menschenbild jedenfalls wird perspektivisch verschoben in Richtung einer Aufklärung der ‚black box‘ des Hirns.

Das *Fernrohr* wurde zum Symbol der Astronomen für die Entdeckung neuer Sterne und ferner Welten. Das *Mikroskop* wurde zum Symbol der Naturforscher, die Zellen und Bakterien, die kleinen Welten im Verborgenen und ihre Bewohner entdecken ließen. Die von Columbus vorgemachte Entdeckung neuer Welten mit den eigenen Augen wurde zur Urimpression des Naturwissenschaftlers – wenn nicht als kleiner Weltenschöpfer, so doch als großer Weltentdecker.

In dieser Tradition sehen sich auch manche Neurophysiologen. Das *brain imaging* als neue Optik, die endlich die Welten im Kopf zu erschließen verspricht.⁷ Dann ist klar, dass die jeweiligen ‚bildgebenden Verfahren‘ der für alle maßgebende Ausweis von Wirklichkeit werden: Was sie *zeigen*, ist; was nicht, das nicht. Und es ist so, *wie* sie es zeigen – womit die vor- und nachgängige Interpretativität der Bildgebung und die Interpretationsbedürftigkeit der so visualisierten Daten invisibilisiert werden. Die (hoch fiktiven und fingierbaren) ‚Bilder‘ dieser Verfahren zeigen in ihrer Wirkung und Rezeption, wie erfolgreich und maßgeblich solch ein Setzen auf Visibilisierung ist. Die Visibilisierungstechniken – und die entsprechenden Wissenschaftler als Visibilisierungstechniker – versprechen, sichtbar zu machen, was unsichtbar war. Wo Dunkel war, werde Licht. Und so wird im (selbst designten) Farbenspiel sichtbar gemacht, was man meint sehen zu können im Hirn. Licht ins Dunkel der Gedanken zu bringen, ist ein alter Aufklärungsgestus. Es ist auch ein Offenbarungsgestus: Endlich geht ein Licht auf, das die nebulösen Gedanken klärt und erleuchtet.

⁶ Vgl. Lutz Jäncke, *Wie unser Gehirn liest und wie wir das Gehirn lesen*. In: Philipp Stoellger (Hg.), *Genese und Grenzen der Lesbarkeit*, Würzburg 2007, S. 35–40, 40.

⁷ Vgl. Michael I. Posner/Marcus E. Raichle, *Images of Mind*, New York 1994.

Wenn der Mensch als denkendes und fühlendes Wesen so nun endlich definitiv aufgeklärt und erklärt werde, sichtbar, durchsichtig und damit ersichtlich werde, was beim Denken und Fühlen passiere, dann wird was einst ‚Geist‘ war, in Materie sichtbar gemacht: als Hirnaktivität. Was verstellt solch ein Bild? Was zeigt und verbirgt es? Verführt das *äußere* Bild zu einem neuen Menschenbild, vor allem zu falschen Vorstellungen des ‚Innen‘ (das damit auf neue Weise verfertigt wird, in gut augustinischer Wirkungsgeschichte)? Es verführt jedenfalls dazu, den Menschen *vor allem* als Körper zu sehen, statt als Leib und Seele. Und entsprechend wären Manipulationen dieses Körpers auch Medien zur Veränderung ‚des Menschen‘, möglicherweise zu dessen Verbesserung? Religion sitzt im Schläfenlappen, Psychopathen haben einen Hirnschaden und therapiebedürftige Erkrankungen wie Depression erscheinen als ein Problem der richtigen Medikamente – mehr nicht?

So zu sehen – und das heißt: so zu zeigen und andere sehen zu machen – führt leicht zu *naturalistischen* Reduktionen. Es wäre nicht ohne Reiz zu schauen, was bei entsprechend operierenden Neurowissenschaftlern sichtbar zu machen wäre. Oder wie Lutz Jäncke einmal schrieb: „Im Grunde müsste man unsere Kollegen mahnen, nicht bloß die Hirne anderer unter den Scanner zu legen, sondern auch ‚den eigenen Kopf zu benutzen‘“⁸.

In diesem Zeichen Theologie zu betreiben, heißt dann ‚Neurotheologie‘: meditierende Mönche im Hirnscanner, um zu sehen, wo es flackert, wenn die ihre vermeintliche *unio mystica* erleben. So erschien 2001 ein Buch mit dem Titel *Why God Won't Go Away. Brain Science and the Biology of Belief* von Andrew Newberg⁹ und Eugene D'Aquili¹⁰. In der deutschen Übersetzung ist der Titel nicht weniger suggestiv: *Der gedachte Gott. Wie Glaube im Gehirn entsteht*. Der englische Titel zeigt aber deutlicher, worum es geht: die Unvermeidlichkeit und Irreduzibilität des Gottesglaubens neurophysiologisch zu beweisen. So wollen die Autoren zeigen, dass „der religiöse Impuls [...] dem Gehirn ‚eingeschrieben‘ sei“¹¹.

Gegenstand der entsprechend apologetisch angelegten Studien sind etwa meditierende oder betende (tibetanische) Mönche, die in den Hirnscanner geschoben werden, um deren Hirnaktivitätsmuster vergleichen zu können mit nicht meditierenden (oder betenden) Kandidaten. Das (vorgefasste?) Fazit lautet, „dass die tiefsten Ursprünge der Religion in der mystischen Erfahrung liegen und dass die Religionen fortbestehen, weil die Vernetzungen im menschlichen Gehirn dem Gläubigen nach wie vor diverse Einheitserfahrungen ermöglichen, die oft als Versicherungen für die Existenz Gottes gedeutet werden“¹².

⁸ L. Jäncke, *Wie unser Gehirn liest*, s. Anm. 6, S. 39.

⁹ Radiologe und Dozent für Religionswissenschaft an der Universität von Pennsylvania.

¹⁰ Psychiater an der Universität von Pennsylvania

¹¹ Andrew Newberg/Eugene D'Aquili/Vince Rause, *Der gedachte Gott. Wie Glaube im Gehirn entsteht*, München/Zürich 2003, Klappentext.

¹² Ebd., S. 178

Ist das methodisch gesicherte neurowissenschaftliche Dateninterpretation – oder überschießende Deutung mit Welterklärungsgesten? „Diese unbeabsichtigten Einheitserfahrungen dürften eine solide Grundlage für die Entwicklung des religiösen Glaubens bieten; in den meisten Fällen dürften sie die Entwicklung einer Religion sogar unumgänglich machen.“¹³ Damit wird erheblich mehr gesagt, als gezeigt wurde – oder sichtbar ist in den schwach auflösenden, farbig designten Bildern. Entsprechend überschießend geht es weiter: Wie das Gehirn den Geist erschafft, so angeblich auch den Heiligen Geist. „Gott findet nur *einen* Weg in Ihren Kopf, nämlich durch die Nervenbahnen des Gehirns. Entsprechend kann Gott weder als Begriff noch als Realität irgendwo anders existieren als in Ihrem Geist“¹⁴. Man könnte fast zu fragen wagen, welche Hirnregionen wohl beim Verfassen dieser Zeilen aktiv waren?

Die Gefahr der eindrucksvollen Sichtbarkeit – der Hirnaktivität – ist eine ungeheure Simplifizierung: als wäre mit der Syntax der Hirnaktivität auch Semantik und Kultur menschlichen Lebens, Denkens und Fühlens ‚erklärt‘. Wenn man das tatsächlich meint (oder diesem Kurzschluss Vorschub leistet), geht man der Macht dieser Bilder auf den Leim. Mit dem Pathos der Sichtbarmachung – der Aufklärung des Dunklen – erliegt man dem Überschwang.

Das Zuviel an Sichtbarkeit ist bei näherem Nachdenken ein Zuwenig – und ein Zuviel zugleich, das im Überschwang der Sichtbarkeit deren Selektivität und Verbergung verkennen lässt. Es wird zwar Hirnaktivität nachgewiesen, die beim Meditieren so und so aussehe. Aber was soll das bedeuten? Die Syntax des Hirns fasziniert – aber die Semantik, die Bedeutung bleibt unsichtbar – und wird durch die Evidenz dieser Bilder vergessen gemacht. Visibilisierung macht unsichtbar, was diese Hirnaktivität für wen, wann und wo bedeutet. Und wer sich auf die (selbst designte) Visibilisierung verlässt und dann zu großen Deutungen greift erleidet, dass Visibilisierung blind machen kann. Alle Differenzen die die Geistes- und Kulturwissenschaften bearbeiten, bleiben hier unsichtbar und werden verkannt. Die Dominanz, Prägnanz und Evidenz (für wen?) dieser Hirnbilder macht diese Differenzen anscheinend irrelevant – verdrängt und verdeckt sie also. Es macht Unsichtbares sichtbar auf Kosten dessen, was dabei nicht sichtbar wird. Es wird Sichtbarkeit erzeugt, die alles was unsichtbar bleibt – vergessen macht. Visibilisierung invisibilisiert und macht blind, wenigstens selektiv.

Und das ist keineswegs harmlos: Die Fragen nach Semantik und Pragmatik, nach Bedeutung, Gebrauch und Kultur werden in der naturalistischen Bildproduktion marginalisiert, wenn nicht exkludiert als irrelevantes Rauschen an den Rändern bildlicher Auflösung. Das hat dann gravierende Folgen: Wer nach dem Menschenbild fragt, wird an die Neuro- und Lebenswissenschaften verwiesen. Dass Literatur, Kunst und Religion hier *anderes zu sagen und zu zeigen* haben, ist manchen Wissenschaftspolitikern dann gleichgültig. Das hat auch Konsequenzen

¹³ Ebd., S. 184.

¹⁴ Ebd., S. 57.

zen für die Organisation und Gewichtung der Fakultäten von Wissenskulturen. Evaluationen etwa messen und zeigen etwas – und was hier nicht sichtbar wird, wird übersehen als irrelevant. Die hermeneutisch-kritische Frage ist dann, inwiefern das, was sichtbar wird, von der Optik vorentschieden wurde. Wie man schaut, so sieht man – und übersieht entsprechend. Bilder – auch Evaluationsergebnisse – *invisibilisieren*, indem sie nur manches zeigen. Das kann auch dazu führen, dass ganze Fächer einst verschwinden werden. Was nicht sichtbar wird, ist nicht. Der Preis der Prägnanz und die Schatten der Evidenz können Dunkel schaffen – mit großem Aufklärungsgestus.

5. Was Gottesbilder un/sichtbar machen

Was ist die Gefahr des Bildes oder der Preis der Prägnanz? Die Unsichtbarmachung des Sichtbaren? Oder die Sichtbarmachung des Unsichtbaren? Beides kann für gefährlich gehalten werden: wenn Relevantes invisibilisiert wird – oder wenn geschützte Latenzen sichtbar gemacht werden. Wenn es um die Risiken und Nebenwirkungen der Visibilisierung geht, ist deren Kehrseite das Verschatten durch Evidenz – oder das Erblinden im Erblicken des Gezeigten. Der Preis der Prägnanz ist dabei stets verdoppelt: die Schattenseiten und das allzu Helle.

Diese Gefahr des Bildes (und damit auch seine Macht) kommt zum Ausdruck im biblischen Bilderverbot, genauer: im Verbot, Gottesbilder zu machen. Die Bilder in Schrift und Sprache, also Sprachbilder wie teils die Metaphern ‚Gott als Vater‘ sind so unvermeidbar wie meist akzeptiert, im Alten wie Neuen Testament. Damit sind auch die Bilder im Kopf, die Vorstellungen, so akzeptiert wie unvermeidlich – auch wenn stets und immer wieder um die *richtigen* Vorstellungen gestritten wird: Ist Gott launisch und eifersüchtig, oder ist er barmherzig und gnädig?

Eine der gängigerweise akzeptierten Sprach- und Vorstellungsbilder ist ‚Gott als barmherziger Vater‘, wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn. Mit der Lizenz zur Metapher wird ein *unsichtbares* Bild tradiert – das Gott nicht sichtbar, sondern vorstellbar und sagbar macht. Denn selbstredend bleibt dabei gültig: Wenn Gott unsichtbar ist – wie könnte er dann sichtbar werden?

Nur auch diese Prägnanz hat ihren Preis. Was invisibilisiert diese Metapher? Die Rückfrage, was das eigentlich heißt und ausschließt? Dass er *nicht* nur Vater ist? Dass er auch Mutter ist? Dass damit ein patriarchales Modell sanktioniert wird? Dass es politische wie familiäre Ordnungen legitimieren kann?

Der *Preis der Prägnanz* solch einer Metapher ist die Kehrseite der mit ihr evozierten Vorstellung: die schweigende Exklusion anderer Vorstellungen, oder die Kehrseite dieser (gemachten und gewordenen) Selbstverständlichkeit: ihre Unselbstverständlichkeit. Die Fraglosigkeit (wie sie Mythen und Metaphern zuspielden) lässt die Rückfragen verstummen. Evidenz ist das Klare, Helle, Eindrückliche und Überzeugende. Nur ist Evidenz, das Einleuchtende, nicht ohne Schatten zu haben: sie lässt vergessen und macht unsichtbar.

Eine nicht ikonoklastische, sondern ikonophile Antwort darauf wäre: *Ein* Bild ist nicht genau, denn es zeigt nicht genug – weil es im zuwenig zugleich zuviel zu zeigen scheint: als wäre Gott tatsächlich ‚Vater‘ und nur dies. Darauf kann man mit Kritik dieser Metapher antworten – und steht danach so klug da als zuvor: in der prekären Lage, dann anders zu sagen, wie und was Gott sei. Soll man dann sagen ‚sie ist Mutter‘ – und damit Gott meinen? Das löst das Problem der Sagbarkeit und Vorstellbarkeit Gottes keineswegs. Es macht das Problem nur größer: denn *diese* ‚politisch korrekte‘ Gegenbesetzung (Gott als Mutter) verkürzt die Vatermetapher auf die geschlechtlichen Akzente. Dennoch, die Gender-Kritik macht etwas sichtbar, was die Vatermetapher vergessen lässt: dass mit ihr *durchaus* eine einengende Vorstellung dominiert. Die Absurdität von ‚Gott als Mutter‘ entselbstverständlicht etwas und macht sichtbar, was unsichtbar geblieben war. Aber nun der Muttermetapher zu folgen, löst das Problem keineswegs.

Die biblische Tradition hat zumeist nicht mit solchen *Gegenbesetzungen* auf das Bildproblem geantwortet – sondern mit gezielter, kalkulierter *Pluralisierung* der Gottesmetaphern. Nicht ein Bild ist genug, auch ein zweites als Gegenbesetzung ist zuwenig. Es bedarf pluraler Bilder – und doch unvermeidlich solcher Bilder. Dann kritisieren sich die Vorstellungen gegenseitig und labilisieren die Gravitationskraft *eines* Bildes.

Nur – passierte das trotzdem: Vater und Herr wurden und sind die wohl maßgebenden Metaphern für Gott. Was kann man gegen diese Gravitationskraft einer Vorstellung machen – ohne gleich alle Metaphern abzulehnen und Vorstellung verarmen zu lassen? Eine Möglichkeit ist die Ausdifferenzierung und Variation der Vatermetapher – um deren vergessene Seiten sichtbar zu machen: das Gleichnis vom verlorenen Sohn wurde zu dem vom verlorenen Vater. ‚Ein Bild hielt uns gefangen‘, meinte Wittgenstein. Und andere können daraus befreien – und einen wieder gefangen nehmen. Nicht dass Bilder *per se* Gefangenschaft bedeuteten, bleiben sie doch so unentbehrlich, wie möglicherweise befreiend. Viele Bilder mindern die Risiken einer Gefangenschaft – aber auch dann bleibt die Verantwortung beim Bildverwender.

So akzeptiert die Sprach- und Vorstellungsbilder waren, so kritisch und problematisch waren für Israel wie das Judentum und frühe Christentum die Bilder *vor Augen*: alle visuellen Artefakte, die *Gott* zeigen, materiell, dauerhaft, unvergänglich in ihrer Vergänglichkeit. Das ‚Bilderverbot‘ war bekanntlich primär ein *Gottesbildverbot*, genauer ein *Gottesbildverehrungsverbot*, also ein *Kultbildverbot*. Und das gab es in zwei Versionen: einmal in Israel, einmal in Griechenland. Alttestamentlich galt: Du *sollst* dir *von Gott* kein Bildnis machen, also Gott nicht im Bild darstellen. Denn das tun nur die Heiden, die Götzendiener, die (angeblich) Kreatur und Kreator verwechseln. Wer sich Götterbilder macht, betet die auch an und zwingt Gott in ein Bild, verengt die Gottesvorstellung auf das Sichtbare, Endliche, Vergängliche.

Griechisch galt: Du *kannst* dir kein Bildnis machen, d. h. du kannst Gott nicht im Bild darstellen. Denn Gott ist unsichtbar und nichts Sichtbares vermag ihn zu fassen. Das Bild galt als unwürdig oder unfähig Gott zu zeigen. Somit gab

es zwei Bilderverbote mit zwei Unmöglichkeiten des Bildes: epistemisch und religiös.

Das Christentum hat die doppelte Unmöglichkeit des Bildes *coram Deo* geerbt – aber dieses Erbe ausgeschlagen. Denn Christus *wird* im Bild dargestellt, spätestens seit dem 3. Jahrhundert, und spätestens seit Mittelalter und Renaissance sogar die Trinität im Gnadenstuhl.

Jüdisch und griechisch galt: Du sollst nicht, denn du kannst nicht und du darfst nicht. Für das Christentum galt dann: Du sollst, denn Du kannst und Du darfst auch? Das Christentum war jedenfalls ein *iconic turn* der (monotheistischen) Religionsgeschichte, manifest gegenüber dem Judentum (wie dem Islam) und latent gegenüber der griechischen Philosophie mit ihrer Religionskritik als *Bildkritik* und Kritik des Anthropomorphismus.¹⁵

Die Zulassung des Bildes als Gott würdiges Medium war eine religionsgeschichtliche 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 dem Basisphänomen des Christentums: Christus selber. Wenn der Logos Fleisch geworden ist, wenn Schöpfung das Medium der Versöhnung ist – dann wird das Sichtbare zum legitimen Raum der Wahrnehmung des unsichtbaren Gottes; dann sind Metaphern Wort-Gottes fähig; dann sind auch Bilder mindestens möglich, wenn nicht sogar nötig. Religion wird multimedial. Wort und Bild werden konvertibel, weil das Sehen ‚seiner Herrlichkeit‘ und damit das Sichtbare zum gleichberechtigten Heilmittel geworden ist. Daher ist das Bild dann nicht mehr nur Medium der Repräsentation von x. Es hat nicht nur die Funktion, etwas zu bezeichnen oder darzustellen, sondern es *ist* Form von Präsenz des Dargestellten.

Christus als Bild Gottes *ist Gott*. Und die Bilder von Christus? *Sind* sie auch, was sie darstellen? Das jedenfalls wäre der Maximalbegriff eines Bildes: Wie Christus *ist*, was er darstellt – so müssten die religiös stärksten Bilder nicht nur bezeichnen oder auf anderes hinzeigen, sondern *selbst sein*, was sie zeigen (und darstellen); *sie müssten auf sich selbst zeigen, weil sie sind, was sie zeigen*. Dieser Grenzwert erfüllt sich im Osten in den Ikonen, im Westen in den Reliquien, und verdichtet sich in der Hostie des Abendmahls: Es sind visuelle Artefakte, die sind, was sie zeigen (formal, substantiell oder funktional). Am bekanntesten in der westlichen Tradition ist in diesem Sinne wohl das Turiner Grabtuch. Als ‚wahre Ikone‘ biete es den Abdruck Christi – und prätendiert damit, Abdruckreliquie zu sein.

Diese ‚ganz besonderen‘ Bilder invisibilisieren ihren *Ursprung*. Sie gelten als nicht von Menschenhand gemacht (*Acheiropoieta*): als ‚Kontaktabzug‘, als Abdruck des gesuchten Körpers (wie bei Fotos von Teilchen), als einer Vision entsprungen oder vom Himmel gefallen. Das kannte auch schon die Antike: Götterbilder, die nicht von Menschenhand gemacht sind.

¹⁵ Die Prägnanz dieses *turns* zeigt sich allerdings erst angesichts der manifesten Bilder: den Artefakten.

So wird erzählt,¹⁶ dass ein Stück Treibholz (von besonderer Form, teils Kopf, teils Phallus) als Dionysos verehrt werden konnte: als Dionysos Phallen, der die Insel Lesbos beschütze. Götterbilder sind nicht gemacht (nicht Artefakte, Fakta), sondern – geworden oder von den Göttern selbst gemacht. Deswegen ist auch Christus als Bild Gottes nicht ‚gemacht‘, sondern vom Vater selbst gezeugt, gesandt und auferweckt.

Es gehört zu den umstrittenen Forschungsfragen, wann genau und warum (mit welcher Lizenz) das frühe Christentum *Bilder* zu produzieren wagte, genauer: Erstens wann überhaupt und welche Bilder im Christentum produziert wurden, zum anderen – und hier wird es theologisch brisant –, wann *Gottesbilder* produziert und verwendet wurden. Das ist zu präzisieren: Wann Christus *als Gott* und Mensch dargestellt wurde, also wann dem Gottesbilderverbot widersprochen wurde, das das Christentum von Juden und Griechen geerbt hatte.

Dahinter steht ein doppeltes Problem: Gott *kann* und *darf* man nicht als materielles Bild darstellen; in Schrift und Vorstellung, aber nicht materiell vor Augen. Nun *wurde* aber spätestens im 4. Jahrhundert *Christus* dargestellt. Zu der Zeit war bereits theologisch geklärt und auf den Begriff gebracht, dass er nicht bloßer Mensch, sondern Gottes Sohn sei – also *als Gott* zu verstehen. Durfte man ihn dann bildlich darstellen? Und wie wäre das möglich, einen Menschen *als Gott* darzustellen?

Der naheliegende Weg, wie er *auch* gegangen wurde, war, ihn in der Bildtradition vorchristlicher Gottheiten (*sol invictus*) oder der Kaiser darzustellen¹⁷ oder als Wundertäter. Aber es wurde (ursprünglich?) auch *anders* versucht: Der Mensch Jesus musste *als Gottes Sohn* dargestellt werden. Das konnte nach Ostern nur heißen: Der Auferstandene musste *als Auferstandener* dargestellt und zugleich als der Irdische erkennbar sein.

Eine – durchaus mehrdeutige – Antwort auf das Problem war die Bilderfindung namens *traditio legis* bzw. *Dominus legem dat*.¹⁸

Die *traditio legis* heißt, wie sie heißt, weil man in ihr traditionell die Übergabe des Gesetzes an Petrus sah. Genauer betrachtet sieht man in mittlerweile diesen Bildern etwas gravierend anderes: Die Erscheinung des Auferstandenen vor Petrus, und nicht nur die historische Beauftragung Petri (und Einsetzung als ‚Apostelfürst‘). Der Unterschied ist für Nichttheologen vielleicht unmerklich – aber daran hängt einiges. Wäre es nur die historische Beauftragung, würde hier der irdische Jesus dargestellt, ein Mensch unter Menschen. Wenn hier aber der Auferstandene gezeigt werden soll – dann ist der Anspruch des Bildes ein anderer: Dann muss der gezeigt werden, der *als Sohn Gottes nach Ostern offenbar geworden ist*, also nicht nur der irdische Jesus, sondern der Auferstandene Christus.

¹⁶ Vgl. Walter Burkert, *Homo necans*. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen, Berlin 2008, S. 225.

¹⁷ In schlichtester Weise wurde einfach ein Mensch dargestellt und durch seine Tätigkeit *als Gott* erkennbar gemacht, etwa kraft seiner Wundertätigkeit.

¹⁸ Vgl. Jean-Michel Spieser, *Autour de la Traditio Legis*, Thessaloniki 2004.



Abb. 3: Grabplatte von Anagni, Traditio legis, letztes Drittel des 4. Jh.
 Refektorium der Zisterzienserinnen; Reinhard Hoeps (Hg.),
 Handbuch der Bildtheologie Bd. I: Bild-Konflikte, Paderborn/u. a. 2007, Tafel II

Dann muss das Bild mehr leisten: die Gottheit Jesu – die zu Lebzeiten unsichtbar blieb – muss hier sichtbar werden (*offenbar* werden), und darf nicht unsichtbar bleiben. Das Bild als Bild muss Offenbarungsmedium werden, um den *als Gott* Geoffenbarten nicht zu verkennen. Würde die Gottheit Jesu im Bild invisibilisiert, wäre es theologisch illegitim. Aber wie kann ein immanentes Artefakt die Transzendenz *als* Transzendenz sichtbar machen? Christus als wahren Menschen und zugleich als wahren Gott? Die Gretchenfrage an dieses Bild ist daher: Vermag es Christus als wahren Menschen und wahren Gott darzustellen? Und wie soll das überhaupt möglich sein?

Was hier im Hintergrund steht, ist der Übergang der Darstellungen Christi als Wundertäter „zu einem Bild Christi, der als Bild Gottes dargestellt wird“¹⁹. Dieser Übergang vollzieht sich in den Bildprogrammen von frühchristlichen Sarkophagen der konstantinischen Zeit. Christus wird hier nicht in Szenen seines irdischen Lebens dargestellt – sondern *er thront im Himmel*. Deswegen ist auf dem Sarkophag des Junius Bassus zu seinen Füßen der Himmel und sein antiker Gott, Uranos bzw. Coelus dargestellt. Es ist der *erhöhte* (nachösterliche) Christus – in dem er *als Gott* gezeigt wird, indessen er den heidnischen Herrn des Himmels beherrscht und selbst über ihm thront.

¹⁹ Jean-Michel Spieser, Die Anfänge der christlichen Ikonographie. In: Reinhard Hoeps (Hg.), Handbuch der Bildtheologie Bd. 1: Bild-Konflikte, Paderborn/u. a. 2007, S. 139–170, 158.



Abb. 4: Sarkophag des Junius Bassus, Christus zwischen Petrus und Paulus über Caelus thronend, Mitte 4. Jh., Vatikanische Museen; http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/71/1058_-_Roma%2C_Museo_d._civilt%C3%A0_Romana_-_Calco_sarcofago_Giunio_Basso_-_Foto_Giovanni_Dall%27Orto%2C_12-Apr-2008.jpg (zuletzt aufgerufen: 13.04.2013).



Abb. 5: Sarkophag des Junius Bassus (Detail)
Christus zwischen Petrus und Paulus über Caelus thronend, Mitte 4. Jh., Vatikanische Museen; http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/71/1058_-_Roma%2C_Museo_d._civilt%C3%A0_Romana_-_Calco_sarcofago_Giunio_Basso_-_Foto_Giovanni_Dall%27Orto%2C_12-Apr-2008.jpg (zuletzt aufgerufen: 13.4.2013)

Darin kann man eine innovative Antwort auf das Bildverbots-Dilemma sehen: Entweder Gott nicht darzustellen oder das Bilderverbot zu brechen. Die Antwort ist dann: Gott als Mensch darzustellen, aber als erhöhten Christus. *Nicht* einen Menschen *als Gott*, auch nicht einen *göttlichen Menschen*, der besondere Wunder tut (das wäre im 4. Jh. *arianisch* erschienen), sondern *Gott als Mensch* und diesen Menschen *als Gott*.

Die Frage ist nur – ob das gelungen ist? Was zeigt sich hier? Das Problem bleibt – *was* sich hier zeigt, liegt im Auge des Betrachters. ‚Gott als Mensch‘ sieht hier nur, wer das bereits im Sinn hat. Die Gottheit Christi wird zwar an seinem Thronen über dem Himmelsgott sichtbar, aber wird nicht ‚an ihm selbst‘ ersichtlich. Und – das ist auch theologisch passend. Denn das dogmatische Doppelprädikat ‚wahrer Gott und wahrer Mensch‘ ist kein Urteil über Substanz und Sichtbarkeit, sondern über Person und Performanz, über Wirkung und Wahrnehmung. Folglich kann das nicht ‚evident‘ und schlicht ‚sichtbar‘ gemacht werden. Es zeigt sich dem, der es so sieht. Mehr ist weder nötig noch wünschenswert. Insofern darf das Bild getrost unsichtbar lassen, was nicht *als Sichtbarkeit* evident werden kann. Nur sollte dann auch nicht das Sichtbare mit dem Wirklichen und Wahren verwechselt werden. Wer meint, nur das evident Sichtbare sei *wirklich* und *sei* wirklich – der täuscht sich offensichtlich. Dann aber erscheint die Unsichtbarkeit im Bild als Bild nicht als bloßer Defekt oder Impotenz des Bildes, sondern sie kann – aus christologischen Gründen – gnädige Unsichtbarkeit sein. Sie lässt im Dunklen und Deutbaren, was nicht sichtbar vereindeutigt werden kann und soll. Sonst lebten wir nur im Schauen.

6. Ausblick: Von gnädiger Unsichtbarkeit

„Wenn man einander von Angesicht zu Angesicht sieht, so ist man Sehender und Gesehener in einem. Insofern hat dabei das Moment der Passivität den Vorrang, als in diesem Falle das Sehen vom Gesehenwerden oder aber auch vom Nichtgesehenwerden bestimmt ist. Das Hinüberspielen von der Aktivität der Handlung in die Passivität des Widerfahrnisses wird auch an dem Ineinander von Aussehen und Ansehen deutlich“²⁰, bemerkte Gerhard Ebeling. Diese Passivität des *Gesehenwerdens* – ist ambivalent. Vor den Augen Gottes, ist gesehen zu werden im Zweifel tröstlich. Im Auge des Gesetzes kann das schon anders sein. Und vor den Augen aller Welt?

Der Mensch ist sichtbar. So lautet der Hauptsatz von Hans Blumenbergs Anthropologie, der *Beschreibung des Menschen*. Denn die Sichtbarkeit des Menschen ist die Bedingung für seine Beschreibbarkeit. Weil er sichtbar ist, kann er wahrgenommen werden. Und er kann wahrnehmen, dass er wahrgenommen wird. Das ganze Spiel der Kultur, die Interferenzen von Selbst- und Fremd-

²⁰ Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* Bd. 1, Tübingen ³1987, S. 350.

wahrnehmung gäbe es nicht für unsichtbare Menschen.²¹ Die Sichtbarkeit des Menschen bedeutet auch seine *Exposition*. Wie ein ausgestelltes Bild ist er vor aller Augen, potentiell zumindest. Und das ist eine ambivalente Situation. Denn sie ist unkomfortabel, gelegentlich unbehaglich und manchmal auch gefährlich. Bilder kennen Attentate, Menschen auch. Sichtbarkeit heißt Verletzbarkeit. Und dennoch: Seltsamerweise sucht manch einer die Sichtbarkeit bis in die Sucht der Selbstdarstellung hinein. Andere meiden sie. Und das ist verständlich. Denn derart exponiert zu sein, ist heikel, wenn nicht sogar gefährlich.

Wie gefährlich zeigt der Personenschutz vermeintlich besonders wichtiger Personen. Ihre Sichtbarkeit bedeutet Angreifbarkeit. Sie sind allen möglichen Angriffen ausgesetzt. Das muss nicht gleich handgreiflich werden. Dagegen hilft Personenschutz mehr oder weniger. Er hilft aber nie und nimmer gegen die Sinnenfälligkeit des Leibkörpers der Person. Der Papst mag noch so gesichert gezeigt werden im Papamobil – er bleibt doch sichtbar. Das ist ja der Sinn der Sache. Vor aller Augen ist er dem Blick der Anderen exponiert. Er zeigt damit, was er ist und hat. Er repräsentiert angeblich die Einheit der Christen. Und das ist nicht gut so. Denn es verspricht und suggeriert, diese Einheit sei sichtbar, gar in einer Amtsperson.

Der Mensch mag sichtbar sein und das auch noch steigern wollen, televisionär, medizinisch, neurotechnologisch oder genetisch bis in die moderne ‚Sicherheitstechnik‘ der allgegenwärtigen Überwachung. Aber der Mensch ist glücklicherweise nie und nimmer *durchsichtig* – wie ein Glas, klares Wasser oder die Luft oder luftige Geister. Und die Wahrung dieser Undurchsichtigkeit hat etwas mit seiner Würde zu tun. Das Opake des Menschen ist seine Leibhaftigkeit, die als unantastbar geschützt ist. Aber sie macht ihn auch sichtbar. Und das verträgt sich schlecht mit dem Begehren nach ‚Transparenz‘ und ‚Durchsichtigkeit‘. Die unsichtbare Reflexion des Denkens mag auf Transparenz zielen. Die Reflexion der Humanwissenschaften, vor allem von Humanmedizin und -biologie, mögen auf möglichst vollständige Transparenz des Körpers zielen. Die Überwachungstechniken im Namen der Sicherheit mögen auf möglichst vollständige Transparenz der Lebensführung möglichst aller zielen.

Aber all diese Sichtbarkeitstechniken ergeben maximal eine Transparenz des Körpers, seiner Biologie und seiner Bewegungen im öffentlichen Raum. Es ist nicht die Durchsichtigkeit des Leibkörpers, in dem wir leben. Der bleibt opak, so durchsichtig auch seine Funktionen für den medizinischen Blick sein mögen. Und das ist gut so. Denn wäre der Leibkörper nicht mehr opak – er wäre von engelsgleicher oder dämonischer Luftigkeit. Das Opake daran ist auch ein Schutz gegen allzu weit gehende Durchsichtigkeit. Gleiches gilt für das Dunkel im Kopf. Wäre darin alles aufgeklärt, wäre das am Ende gar mit Hirnscannern alles jederzeit sichtbar zu machen – könnte man nicht mehr singen „Die Ge-

²¹ Was offensichtlich nicht stimmt. Denn der Mensch ist auch riechbar, hörbar, tastbar und manchmal sogar zu schmecken. Insofern ist seine Sichtbarkeit eine Metonymie für seine Wahrnehmbarkeit. Bleibt man aber einmal bei diesem Teil des Ganzen seiner Wahrnehmbarkeit, ist das folgenreich genug.

danken sind frei“. Es gibt auch eine Gnade der Unsichtbarkeit – gegenüber dem Gesetz der Sichtbarkeit und der bedrängenden Sichtbarkeitssucht.

Daher ist Bedürfnis nach dem Opaken auch größer, als dass es durch den undurchsichtigen Leib befriedigt werden könnte. Die Haut allein verdeckt nicht genug. Denn nackt wären wir erheblich exponierter und verletzlicher, als uns lieb sein kann. Das Begehren nach gesteigerter Unsichtbarkeit schafft die lebensweltlichen Schutzwälle des Daseins von ‚Heim und Herd‘ bis in die sozialen Maskenspiele, die soziale Rollen als Masken. Aber am offensichtlichsten und nächstliegenden ist es die Kleidung, die den Anderen die gnädige Unsichtbarkeit des Darunter gewährt – und einem selbst entsprechendes vor den Augen der Anderen.

Unsichtbare Kleider sind nur selten der königliche Gipfel der Mode, sondern meist einigermaßen untragbar. Auch wenn manche Kleider im Grenzwert zu dieser Unsichtbarkeit neigen, werden sie dadurch nicht tragbarer, zumindest nicht vor Augen der meisten. Auch wenn das Begehren immer Enthüllung will, Entkleidung in diesem Falle, gilt das doch nur für die Fälle derer, die sich sehen lassen wollen und manchmal auch können. Die Ausnahme bestätigt die Regel der erfreulichen Unsichtbarkeit des Leibkörpers.

Es gibt nicht nur eine Sichtbarkeitssucht und die Eskalationen der Sichtbarkeit, es gibt auch die entsprechende Unsichtbarkeitslust und deren Steigerung. Von Mode bis zu Immobilien, von Avataren bis zum Inkognito: All diese Masken und Gehäuse bieten Schutz vor der unangenehmen Sichtbarkeit. Gesehenwerden mag manchen eine Lust sein, wenn man meint, sich entsprechend präsentieren zu können. In der Regel aber ist die Exposition vor aller Augen unheimlich. Wer wollte schon, dass einem jedermann ins Fenster schauen kann oder bei der Arbeit über den Rücken, gar beim Denken ins Hirn?

Der Mensch ist glücklicherweise auch unsichtbar. Denn seine ‚Oberfläche‘, sein Leibkörper, ist einerseits die Bedingung seiner Sichtbarkeit, andererseits eine Bedingung seiner Unsichtbarkeit. So sehr sich der Mensch zeigt in seinem Körper, so bleibt unter dieser Oberfläche doch vieles unsichtbar. Das wissen Internisten ebenso wie Neurowissenschaftler. Aber nicht nur die. Was unsichtbar ist am Menschen, ist alles am Körper, was nicht ‚oberflächlich‘ ist. Sein Innen im Unterschied zum Außen. Und das ist nicht das Geringste. Die Befindlichkeiten spielen dort wie die Emotionen und Gedanken. Nicht nur dort, aber ohne ein Innen hätte der Mensch kein Außen. Wenn er sein Innerstes nach außen kehrt – ist das eben eine Metapher für die Darstellung dessen, was er ist, sein will oder zu sein begehrt. Das Außen des Menschen kann ihm zur Darstellung dienen.

Weder sein Innen noch sein Innerstes hingegen werden dabei zur Oberfläche. Das zeigt nicht zuletzt die Vergeblichkeit einer ‚Physiognomik‘. Als könnte man an Mimik und Gestik eines Menschen seinen Charakter erkennen. Man sieht viel daran, wie sich der Mensch gibt und befinden mag. Zwischen Unsichtbarkeit der ‚Seele‘ und der Sichtbarkeit der ‚Affekte‘ spielt das Leben des Menschen. Denn die Affekte sind *nolens* oder *volens* Ausdruck der Gestimmtheit und Befindlichkeit. Aber die Metapher, man könnte ins Innerste schauen, wenn man ihm ins Gesicht und in die Augen schaut – ist hyperbolisch.

Das gilt nicht nur für die Fremdwahrnehmung. Auch in der privilegierten Selbstwahrnehmung ist dem Menschen vieles unsichtbar. Wer hätte je seinen eigenen Rücken gesehen? Selbst im Spiegel sieht man ja nicht sich selbst, sondern nur sein Spiegelbild. Das ‚Apräsente‘, die unsichtbare Kehrseite, ist dem Blick entzogen. Daher ist der Rücken auch besonders ungesichert. Fällt einem etwas in den Rücken – trifft es einen am wehr- und schutzlosesten Ort. Das mag es so unbehaglich wirken lassen, wenn einem eine Reihe anderer im Rücken sitzen. Sie sehen mehr als man selbst, und sie sitzen einem irgendwie ‚im Nacken‘. So werden Sitzordnungen zu Sichtbarkeitsordnungen.

Kultur lebt davon, dass einiges unsichtbar ist und bleibt. Andernfalls lebten wir wie die Laborratten unter ständiger Beobachtung. An der Universität ist das so leicht nachvollziehbar wie im Pfarrhaus: wer ständig auf das zeigen muss, was er tut, oder wer ständig unter Beobachtung stünde, der lebte unter beunruhigend ungnädigen Bedingungen. Zuviel Sichtbarkeit ist inhuman. Dafür spricht auch – *die Unsichtbarkeit der Seele*. Denn sie ist der Inbegriff der Unsichtbarkeit des Menschen. Daher ist es auch so vergeblich, sie ‚sehen‘ zu wollen – und so lustig, wenn man meint, sie sei nicht, weil sie nicht zu sehen sei. In dieser Entzogenheit der Sichtbarkeitsgelüste gegenüber ist und bleibt sie das Refugium der Menschlichkeit des Menschen. Und wenn von der ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ gilt, sie gälte für den *inneren* Menschen, nicht zuletzt für seine Seele, sein Gottesverhältnis also, dann kann die derzeit viel gepriesene ‚Kirche der Freiheit‘ nicht vor allem auf Sichtbarkeit aus sein. Wenn der Protestantismus sein Heil in der Visibilisierung sucht – könnte das prekär werden. ‚Ich bin in den Medien, also bin ich‘, das gilt weder für die Seele noch für eine Religion, die an der Unsichtbarkeit kenntlich ist.

Medienreligion wäre im Grenzwert diejenige Religion, die sich restlos in die audiovisuellen Medien überführen ließe; oder die Religion, die in den Medien ‚in ihrem Element‘ wäre. Das wären der Fernsehprediger, der Missionskanal, ‚Megachurches‘ oder die ewige Gottesdienstberieselung. ‚McChurch‘, polemisch gesagt. Dergleichen gibt es zwar, und es rechnet sich anscheinend auch. Nicht wenigen scheint es sogar zu gefallen. Aber es zieht wohl oder übel den Verdacht auf sich, vor allem *Simulation* von Religion zu sein. Vor allem Schein, wenig Sein. Oder zumindest allzu ostentativ: eine Religion mit erhobenem Zeigefinger, der den anderen mahnt, und auf sich und ‚den Bildschirm‘ als Heilsmedium verweist.

Eine nicht nur geschmacklose Art der Religion, auch eine Religion, die von ihrer Sichtbarkeit verschlungen zu werden Gefahr läuft. So ernst und ehrlich die Antriebe darin sein mögen, so grotesk wirken sie, wenn sie zur Religion als audiovisuelles Medienereignis werden. Wem’s gefällt – der sollte sich von Kierkegaard fragen lassen, ob denn diese Religion an Erschöpfung leiden könnte. Daran, sich in Sichtbarkeit zu erschöpfen. Sie könnte im Grenzwert die Erfüllung der Zeichenforderung werden – und wäre doch in dieser Vollendung nur die Erfüllung der Zeichenforderung. Tragisches Ende.

Und darum ist bei allen Quotenerfolgen und Eindrucksqualitäten solch eine Visibilisierung zwecks Vermarktung von Religion unerträglich. Sie setzt auf

Sichtbarkeit als wäre Religion vor allem, was sichtbar ist (um zu sein oder wenigstens, um verkäuflich zu sein). In Politik, Ökonomie, Wissenschaft oder auch Kunst ist dergleichen natürlich genauso üblich. Was sichtbar ist, ist. Was nicht sichtbar ist, ist nicht – ist nicht wahrnehmbar und daher ohne Belang. Dann alle Energien auf die Sichtbarmachung zu setzen – das ist so verständlich wie abwegig. Denn es verwechselt ‚was sich zeigt‘ mit dem ‚worauf man zeigen kann‘. Es verwechselt das diskrete Sichzeigen von Religion mit dem unbedingten Willen zur Sichtbarkeit.

Dem zu widerstehen – fällt überaus schwer, wenn man am Sichtbaren gemessen wird. Wenn Auflage und Quoten die Seinsgrundregeln bilden, dann gilt: was etwas ist, zeigt sich an seinem sichtbaren Erfolg. Sichtbarkeit als Daseinsgrund, als Sinn und Zweck des Daseins. Dann sind selbst die Medienstrategien von Attentätern leider nur zu verständlich. Nicht der Anschlag selbst ist entscheidend, sondern dessen mediale Präsenz. Der Anschlag könnte auch fingiert sein, eine Medieninszenierung – und hätte damit seinen Erfolg. Wichtiger ist die Sichtbarkeit als das Geschehen ‚selbst‘. Wichtiger ist das Gesehenwerden – als das genaue Hinsehen und Zögern und Nachdenken.

Religion *als* Sichtbarkeit hätte den diskreten und gelegentlich auch subversiven Sinn der christlichen Religion verkannt. Nicht in äußerem Stand oder Wohlstand, auch nicht an ‚Medienpräsenz‘ zeigt sich, wie es Gott mit einem zu halten beliebt. Das ist trotz aller Missverständnisse vom Protestantismus und seiner vermeintlichen ‚Arbeitsethik‘ zum Glück reformatorisch geklärt. Die Kritik der Werke gewährt eine gnädige Unsichtbarkeit des Glaubens. Und das ist gut so. Denn andernfalls könnte man auf die Idee kommen, wahre Religiosität wäre die, die sich an Gemeindeaufbau und dessen architektonischen Höchstleistungen zeige.

Aber – so wird der Einwand lauten – muss sich das Wahre an der Religiosität nicht wenigstens daran zeigen, dass die Religiösen die Wahren sind, die Guten und Gerechten? Wenn sich gar nichts zeigen würde, wäre der Verdacht nahelegend, da sei auch gar nichts. Eine Religion ohne Sichtbarkeit, das wäre noch nicht einmal Schein, sondern unsichtbares Sein – das vom Nichtsein nicht zu unterscheiden wäre.

Wahre Religion braucht keine Äußerlichkeiten. Aber heißt das, nur die Dessous sind wichtig? Keine Äußerlichkeiten, nur Innerlichkeit, inwendig im Herzen, nirgends sonst? Selbst ein Kierkegaard konnte der Sichtbarkeit nicht widerstehen, und sei sie sublimiert als Lesbarkeit. Der Schriftsteller wäre ja nicht, der er ist, indem er nichts publiziert. Die öffentliche Lesbarkeit ist sicher eine Sichtbarkeit, und zwar eine durchaus ambivalente. Dann könnte der Satz von der ‚wahren Religiosität‘ auch selbstkritisch klingen. Denn Lesbarkeit ist immerhin eine sehr kenntliche Sichtbarkeit.

Ist die religiöse Schriftstellerei, das ‚viel Bücher machen‘, die eigentliche Kenntlichkeit der wahren, unsichtbaren Religiosität? Lesbarkeit als die Sublimierung der Sichtbarkeit? Im Horizont von Bilderverbot und *sola scriptura* könnte man das vermuten. Aber sollte dann gelten: soviel Bücher, soviel Sichtbarkeit? Soviel Lesbarkeit, soviel Phänomenalität? Das wäre *zu wenig* Kenntlich-

keit des Unsichtbaren. Und es wäre lediglich Lesbarkeit desselben. Der unsichtbare Gott wie die unsichtbare Religiosität sind hoffentlich nicht nur kenntlich, indem sie lesbar werden.

Wäre eine Religion gänzlich unsichtbar – so wie ein verborgener Gott –, wäre sie eine verborgene Religion, eine Religion im Verborgenen. Das gibt es natürlich, und das mag jedem selbst überlassen bleiben. Aber so im Verborgenen seine private Religiosität zu pflegen, und sei es auch in der noch so frommen Kierkegaardlektüre des Einzelnen, ist doch etwas einsam und trostlos. Es wäre auch asozial. Sollte es das sein, worauf wir hoffen dürften? Sollte das denn alles sein? Wenn freudig vom Reich Gottes die Rede ist oder die Schreibe, ist jedenfalls nicht solch eine einsame Lektürefrömmigkeit gemeint. Die *Weltlichkeit* der Religion lebt auch davon, dass sie sich zeigt. Nicht dass sie immer auf sich zeigt, sondern dass sie es wagt, sichtbar zu sein.

„Der Glaube ist in seinem eigenen Sinne als das Dasein umgestaltend nicht wahrnehmbar, er ist als das Ergreifen Gottes und *als rechtfertigender Glaube kein Phänomen des Daseins*. Die Glaubensgerechtigkeit ist im Dasein nicht aufweisbar“²², meinte Rudolf Bultmann. Das klingt auf andere Weise prekär. Wenn der Glaube kein Phänomen ist – was ist er dann? Glaube *als Erfahrung* oder Glaube *als Verstehen*, das wären Phänomene, gegeben und durchaus aufweisbar. Dass er das nicht sei – weckt verschärft die Zweifel am Sein eines Unsichtbaren, eines vermeintlichen Nicht-Phänomens.

Nicht darauf zeigen zu können, ist das eine. Dass sich nichts zeigt, das andere. *Zwischen* dem, was sich gar nicht zeigt und dem, worauf man zeigen kann – gibt es einen Zwischenraum, in dem alles spielt, was zwischen dem Willen zur Sichtbarkeit und dem zur Unsichtbarkeit liegt. Denn die ‚wahre Religiosität‘ ist keineswegs das, was sich nicht zeigen kann.

Die Unsichtbarkeit, die in Kierkegaards Bemerkung anklingt, ist qualifizierter und bestimmter. Es ist – eine Religiosität, *auf die man nicht zeigen kann*. Man kann sich mit der Religion, in der man lebt und die man lebt, nicht brüsten, gar auf ‚Erfolge in Sachen Religion‘ verweisen. Quoten für den Gottesdienstbesuch, Taufquoten gar, je mehr, desto besser, oder Missionserfolge und ähnliche Quantifizierungen in Sachen Religion – das wäre ein Greul in den Augen Kierkegaards, und nicht nur in seinen. Darin kann man ihm gerne zustimmen, auch wenn jüngste Kirchenkrisentherapieversuche auf eben solche Steigerungen der Sichtbarkeit setzen.

Worauf man nicht zeigen kann, ist aber mitnichten etwas, was sich nicht zeigen kann. In doppeltem Sinne: Die so angedeutete Religiosität kann sich durchaus zeigen, und warum sollte sie sich nicht auch sehen lassen können?

Das wird sofort prekär und schief, wenn Religiosität hofiert und kokettiert. Als würde sie sich der Sichtbarkeit entziehen, um nur noch sichtbarer zu sein. So mag die Logik der Sichtbarkeit in Sachen Dessois funktionieren. Solche Spiele gibt es offensichtlich auch in Sachen Religion. Steigerung der Sicht-

²² Rudolf Bultmann, Das Problem der ‚Natürlichen Theologie‘. In: ders., Glaube und Verstehen Bd. I, Tübingen ⁸1980, S. 294–312, 311.

barkeit durch Verkleinerung ihrer Anzeichen und Symbole, bis zum römischen Priesterkragen, den man in Talkshows aufblitzen lässt, um kirchliche Präsenz zu markieren. Minimierung der Sichtbarkeit als ihre Steigerung.

Religion, wenn sie an Unsichtbarkeit kenntlich ist, zeigt sich nicht ostentativ, nicht gewollt und absichtlich. Sie zeigt sich beiläufig und selbstverständlich. Etwa in der Selbstverständlichkeit ihrer selbst. Sie muss sich nicht erklären, auch nicht begründen und verteidigen. Sie blühet, weil sie blühet. Wenn sie denn blüht, zwischen Trockenblumen und Sumpflüthen.

In einer diskreten Selbstverständlichkeit kann sie sich auch sehen lassen, will sagen, sie braucht sich nicht zu verstecken. Denn sie braucht die Sichtbarkeit auch nicht zu scheuen. Als könnte nur wahr sein, was verborgen bleibt. Sie ist nicht lichtscheu. Denn im Licht der Öffentlichkeit vergeht ihre Wahrheit nicht. Wenn diese Wahrheit aber vor allem beansprucht wird, zur Geltung gebracht und möglichst unwidersprechlich präsentiert – dann ist der diskrete und subversive Sinn wahrer Religiosität schon verspielt.

Nicht die ‚unsichtbare Religiosität‘ als die wahre, heißt es bei Kierkegaard, sondern ‚wahre Religiosität‘ als ‚nicht zu sehen‘, als unsichtbar also. Was mag das heißen, ‚an der Unsichtbarkeit kenntlich‘? Es weckt jedenfalls Zweifel und Rückfragen. Das kann doch wohl nicht wahr sein, dass das Wahre immer unsichtbar bliebe. Dann würde es sich nie und nimmer zeigen, bliebe verborgen – bis sich Zweifel regten, ob es dergleichen denn überhaupt gebe. Was schlechthin unsichtbar wäre und immer bliebe, wäre kaum der Rede wert.

Es widerspräche wohl auch dem Credo, dass Gott Mensch wurde, auf dass wir seine Herrlichkeit sehen. Dass Christus einen Leib hat, sichtbar wird in dieser Welt – ist doch kaum an der Unsichtbarkeit kenntlich. Kurz gesagt: Ist dieses Plädoyer für die Unsichtbarkeit der wahren Religiosität nicht doketismusanfällig? Als wäre das Sichtbare nur schlechter Schein und das wahre Sein auf ewig unsichtbar, der Phänomenalität dieser Welt entzogen? Wäre es dann noch ‚in dieser Welt‘?

Was ‚an der Unsichtbarkeit *kenntlich*‘ ist, dass kann nicht bloß unsichtbar sein. Wie es ‚gute‘ und ‚schlechte‘ Unendlichkeit gibt, könnte es auch ‚gute‘ und ‚schlechte‘ Unsichtbarkeit geben. Die schlechte wäre bloße Negation der Sichtbarkeit. Was kein Auge je gesehen hat und sehen wird. Das ist unendlich viel. Alles, was sich nicht dem Auge zeigt. Gute Unsichtbarkeit hingegen wäre die, die vielleicht *sich* nicht zeigt, aber sich vielleicht doch an Spuren zeigt.

Wenn Kierkegaard von der Kenntlichkeit des Unsichtbaren spricht, lässt er erwarten, dass es sich ‚erkenntlich‘ zeigt. Es ist irgendwie erkennbar, sei es an Spuren und Anzeichen, sei es daran, sich wie indirekt auch immer zu zeigen. ‚Indirekte Sichtbarkeit‘ wäre eine mögliche Kenntlichkeit des Unsichtbaren. Die *posteriora Dei*, sein Abglanz etwa im Angesicht Moses, als er vom Berg stieg, wären solch eine indirekte Sichtbarkeit. Dort zeigt er sich, an seinen Spuren.

Der Mensch ist *imago Dei* – zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. Als *imago* ist er nicht einfach durchsichtig auf den, dessen *imago* er ist. Nicht nur, dass seine *imago* verstellt oder verloren ist. Auch wenn man diejenigen bedenkt, die als *iusti* anzusprechen wären bei allem *peccatum*, sind sie doch opak, nicht

transparent auf den, dem sie ihre Gerechtigkeit verdanken. Nur die eine *imago*, die nach Kol 1,15 als wahre *imago* angesprochen wird (nicht die *vera ikon* des Turiner Grabtüchleins), gilt als schlechthin transparent auf den, dessen *imago* er ist. Die Sichtbarkeit Gottes in seinem Sohn – ist aber offensichtlich keineswegs eine Durchsichtigkeit. Sonst wäre die Leiblichkeit Christi gespenstisch. Dass er sichtbar ist und nicht unsichtbar, dass er in seiner Leiblichkeit auch opak ist, undurchsichtig, das erst lässt den Unsichtbaren kenntlich werden. An dieser Sichtbarkeit und Undurchsichtigkeit wird die wahre Religion kenntlich.

„Der Gott, auf den man hinzeigen kann, ist ein Götze, und die Religiosität, auf die man hinzeigen kann, ist eine unvollkommene Art von Religiosität“²³, meinte Kierkegaard. So richtig das klingt in Tradition der Bild- und Götzenkritik von Judentum wie Christentum – es könnte doch die Pointe der Christologie übersehen. *Ecce imago*.

²³ Søren Kierkegaard, Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, Gütersloh 1982, II, S. 183.