

Religionsphilosophische Betrachtungen zum Problem von Gestalt und Erscheinung des Zweideutigen

Rolf Bossart

Abstract

Die zwei zentralsten Denkfiguren in vom Christentum geprägten Europa sind die Dogmen der Trinität und der Gottmenschlichkeit von Jesus Christus. Beide weisen eine lange Streit- und Spaltgeschichte aus. Anders gesagt: Diese Dogmen sind zugleich Vermittlungsversuche von Gegensätzlichem als auch Zerreißproben einer einheitlichen Auffassung des Christentums. Sie sind – insbesondere durch ihre vielfältige Rezeption in der Kunst – auch allgemeine Prototypen eines vermittelnden Denkens, das zerrissene Realitäten und antagonistische Erfahrungen symbolisch in widersprüchlichen Gestalten zu binden hofft.

Anhand von zwei Meisterwerken der christlichen Renaissancekunst (Die Verklärung Christi von Raffael, und die Gregorsmesse von Albrecht Dürer), die beide kurz vor oder unmittelbar nach der Reformation entstanden sind, wird die Bedeutung von Transformations- bzw. Mischfiguren als Vermittlungsfiguren für die ästhetische Urteilsbildung diskutiert. Es knüpfen sich daran die klassischen, heute noch zentralen Fragen wie die nach dem Verhältnis von Erscheinung und Wesen, von Schein und Wirklichkeit, von Echtheit und Fake und inwiefern Symbolisches auch Wirkliches ist oder Symbolisches Wirkliches repräsentieren kann bzw. sollte.

Letztlich stellen die zwei Bildanalysen die Frage nach den Ursachen der Krise und des Bedeutungsverlusts von Repräsentation und Symbol seit dem Beginn der Neuzeit sowie den Folgen für die Urteilsbildung durch ästhetische Erfahrung bis heute.

«Die Erscheinungen lehnen es ab, sich aufzulösen.»

Geert Loovink

«Die Wahrheit erscheint in streitender Gestalt»

Reinhold Schneider

Urteilen, so formulierte der Neukantianer Paul Hofmann einst schlicht, heißt eine Sache bestimmen.¹ Das bedeutet einer Sache einen bestimmten Platz einzuräumen; sie also zu bedenken und in die Sprache einzuführen, sie dadurch erst zu etwas zu machen, das besprechbar wird, also zu einer Sache, die in den Diskursen erscheinen kann, weil man ihr durch das Urteil eine bestimmte Gestalt gegeben hat. Doch soll das Urteil nicht zu bestimmt ausfallen, also nicht zu sehr bestimmen, weshalb es gut ist, wenn es unterschiedliche Anschauungsweisen zur Grundlage hat.

Eine Sache bestimmen bedeutet daher keineswegs, ihr die Zweideutigkeit, die Zwielfichtigkeit zu nehmen, sondern vielmehr gerade dem Schwierigen, dem Uneindeutigen, dem, was ohne nähere Bestimmung nicht als Sache erscheint bzw. nicht als Einheit wahrgenommen und besprochen werden kann, einen bestimmten Platz zu geben. Einen bestimmten Platz, oder besser eine bestimmte Gestalt zu geben heisst: Die Sache erfährt durch das Urteil zugleich eine Berechtigung und eine Begrenzung. So kann Schwieriges und schwer zu Bestimmendes als etwas Bestimmtes erscheinen und Teil rationaler Diskurse sein.

Nun ist es aber erstens so, dass alles, was durch ein bestimmendes Urteil im Sinne Hofmanns vernünftigen Diskursen zugänglich wird, aber auch alles, was aus solchen Diskursen verschwindet, weil es keine nähere Bestimmung mehr erfährt bzw. nicht mehr als vernünftige Einheit betrachtet werden kann, dem Wandel unterliegt. Und zweitens ist diese Bereitschaft oder diese Gewohnheit, Disparates, Widersprüchliches und Zweideutiges als in ein und derselben Gestalt und an ein und demselben Ort Erscheinendes sich vorzustellen, ein Kulturgut. Es ist nicht einfach gegeben, weist eine lange Geschichte auf und bedarf wie andere Erkenntnisinstrumente – etwa die Analyse oder logische Schliessungsverfahren – einer gewissen Übung und Praxis.²

Für diese Praxis ist im europäischen Kontext unter anderem stark stil- und formbildend das Christentum. Religion im Allgemeinen und das Christentum im Speziellen sind wesentlich bestimmt durch den ständigen Versuch der Vermittlung von unterschiedlichen Sphären und Erscheinungsformen und deren Übersetzung in die Gestalten und Begriffe der realen Dingwelt. Nicht von ungefähr also finden sich in religiöser Praxis und Theologie zahlreiche Formen von Vermittlungs- und Übersetzungs-Übungen: Von kontemplativer Betrachtung der Mysterien bis zur negativen und dialektischen Theologie.

Dem Darstellen, Formulieren und Betrachten von unmöglichen Einheiten und nicht-dinglichen Entitäten kommt darin eine grosse Bedeutung zu. Geübt wird, die Dinge, Praktiken, Symbole und Denkfiguren in ihrer Zweideutigkeit zu erfassen und nicht durch Trennungverfahren auseinanderzunehmen oder zu reinigen. Die kontemplative oder Vexier-Betrachtung wie ich sie in Anlehnung an das lateinische Verb *vexare* für plagen, quälen, belästigen nennen möchte, springt

– eben wie in einem Vexierbild – solange von der einen Ansicht in die andere und wieder zurück, bis man zugleich beides sehen, benennen und zeigen kann, bis also letztlich die Einheit als etwas unter Spannung Zusammengehaltenes und das Einzelne als freilich unvollständige Repräsentation eines widersprüchlichen und flüchtigen Ganzen gedacht und besprochen werden kann. Oder anders ausgedrückt, bis die Vieldeutigkeit einer Sache und die eine Sache in der Vieldeutigkeit zugleich erkannt wird.

Ich werde nun eine solche Betrachtung anhand von zwei wichtigen Bildern der Kunst- und Religionsgeschichte anfangs des 16. Jahrhunderts, durchführen. Den Ausführungen liegen folgende Thesen zu Grunde:

1. In der konfliktreichen christlichen Diskussion nach dem Wesen von Jesus Christus wird das Denken in spannungsvollen Einheiten geübt und zu einer wesentlichen Erkenntnispraxis.
2. Die Reformation ist eine Art Kippmoment, wo sich die Frage nach dem Wesen einer Sache von der äusseren auf die innere Ebene verschiebt. Die Wesensfrage wird unwichtig. Daher ist sie auch nicht mehr Anlass, die Frage nach der Wahrheit als Spannung, bzw. als zu vermittelnde Widersprüchlichkeit im selben Prinzip zu denken. Das Nachdenken über Gott ist als Folge davon nicht mehr Übung im Aushalten und Zusammenhalten von Sphären, sondern zerfällt in verschiedene, meist unvermittelbare Sphären. Es erscheint nun vor allem in Dualismen und Ausschliessungen.
3. Durch diese Verschiebung verlieren öffentliche, allgemeingültige Repräsentationen und symbolische Handlungen an Bedeutung und damit mehr und mehr auch die Aufgabe, zwischen unterschiedlichen Sphären, zwischen innen und aussen, Sein und Schein, Ansicht und Gegenstand usw. zu vermitteln.

Dogmen als Hüter des Widerspruchs

Die zwei zentralsten Denkfiguren in vom Christentum geprägten Europa sind die Dogmen der Trinität und der Gottmenschlichkeit von Jesus. Beide weisen eine lange Streit- und Spaltgeschichte aus. Anders gesagt: Es ist ja das Wesen von Dogmen, dass sie Spaltung verhindern wollen, indem sie Konflikte, die nicht zu lösen sind, ohne die eine Hälfte durch Spaltung und Verdrängung zu verlieren, zusammenbinden (Klaus Heinrich 1997, 70) Niemand verkündet ein Dogma für Lösbares oder für Selbstverständliches, sondern nur dort erscheinen Dogmen, wo Dinge, die nicht zusammenhalten, unbedingt zusammengehalten werden müssen.

Die folgenden Bilddeutungen stehen im Kontext der Zwei-Naturen Lehre, die sich aus der Tatsache des Glaubens an die Inkarnation ergibt, die also eine Frage zu lösen versucht, die sich mit der Verkörperung, der Erscheinung Gottes in menschlicher Gestalt auf der Erde ergibt.

Das Dogma bindet das Problem der zwei Naturen mit dem prägnanten Ausdruck «Ganz Mensch und ganz Gott» und dem schönen Partizippärchen aus dem Konzil von Chalkedon 451 n. Chr. «ungetrennt und unvermischt». Die Fragen, die dahinter stehen, die sich daraus ergeben und welche Verfalls- und Reinigungsprozesse damit verbunden sind, kann man sich ausrechnen. Es ist daher festzuhalten: Wenn gesagt wird «unvermischt», ist die Vermischung der Sphären natürlich ein Problem in der Figur von Jesus und wenn gesagt wird «ungetrennt», dann ebenso die Trennung bzw. der Zerfall in zwei unabhängige Sphären.



Erste Bilddeutung: Die Verklärung Christi von Raffael («Transfigurazione», Mk 9,2-10, Lk 9,28-36)

Raffael malt dieses Bild ab 1515 als Auftrag des Erzbischofs Giulio von Narbonne. Es ist sein letztes vollendetes Gemälde vor seinem Tod 1520. Es setzt die sogenannte Verklärung Christi auf dem Berg Tabor und die Heilung eines besessenen Knaben miteinander in Beziehung. Es stellt sich auch die Frage nach den Spannungen im Bild bzw. ob das Bild, das solche inszeniert, als Einheit gehalten werden kann, indem die unterschiedlichen Sphären von oben und unten, von Verklärung oben und Dämonen unten durch Vermittlung gehalten werden oder ob sie zerfallen in zwei nicht vermittelbare Bereiche. Denn dass das Bild zerfällt in zwei Hälften, das war ja damals der Vorwurf, den man gegen Raffael erhob. Es ist demnach zu fragen: Was geschieht oben, was unten und welche Vermittlungsangebote sind im Bild präsent?

Oben geschieht die Verklärung. Jesus nimmt seine drei Jünger Petrus, Jakobus und Johannes mit auf den Berg Tabor. Vor ihren Augen beginnen seine Kleider weiss zu strahlen und zu leuchten und es erscheinen zusätzlich Moses, der Gesetzesgeber und Elija, der Prophet.

Verklärung bedeutet etwa so viel wie eine subjektiv erfahrene Veränderung der Objekt-Schau. Das heisst, ich sehe am selben plötzlich mehr bzw. etwas anderes. Verklärung bedeutet auch Entrückung, als Entwirklichung, also Entfernung von der Wirklichkeit in andere Sphären, in einen Bereich des Paradiesischen, aus der der Zeuge Petrus nicht mehr hinauswill, daher sein Wunsch, auf diesem Berg drei Hütten zu bauen.

In einer langen Tradition - die sich aus den biblischen Zeugnissen speist, eigentlich aus Zeugnissen aller Religionen - bedeutet Verklärung schlicht, dass eine Person zu leuchten beginnt. Ihre Heiligkeit, ihre ›Seinsmächtigkeit‹, um einen Begriff von Paul Tillich zu verwenden, wird ja in der Heiligentradition der christlichen Kirche vermittelt dadurch, dass alle Sinnesbereiche einbezogen werden in eine Bekundung des erreichten anderen Zustandes, wobei dieser andere Zustand gerade nicht einer ist, der von den anderen Zuständen und Gestalten wegführt, sich von ihnen trennt, sondern das Durchbrechen der Abtrennungen zwischen den Bereichen ist, also die Herstellung einer Gleichzeitigkeit der Qualitäten bedeutet.

Die Verklärung, genauer die Lichtmetapher, die darin steckt, ist eine Art prototypische Verwendung der Lichtmetapher der Aufklärung: Es klärt sich etwas auf. Durch die Verklärung, durch das Scheinen wird transparent, wes Geistes Kind jemand ist, mit welcher Macht jemand auftritt, mit welcher Autorität jemand spricht usw. Das heisst nichts anderes, als dass der Verklärungsbegriff doppeldeutig ist und Entrückung und Transparenz oder Distanzierung und Kenntlichmachung bedeutet. Aber nicht, je nach Betrachtungsweise einmal dieses und einmal jenes, sondern beides zugleich. Insofern man den Vorgang der Klärung auch deuten kann als Reinigung des Unreinen wird deutlich, dass er in den Religionen meist im Zusammenhang der Dämonenbekämpfung steht.

Halten wir daher auch fest, dass im Evangeliumstext davon gesprochen wird, dass die Jünger nicht primär von freudiger Ekstase, sondern von Angst und Furcht ergriffen sind, was auch Raffael genauso malt. Es sind dieselben Affekte, die in der Bibel auch immer dort gebraucht werden,

wo vom Dämonischen, von Besessenheit und dergleichen die Rede ist. Womit wir zur unteren Bildhälfte umspringen:

Unten wird die im Markusevangelium unmittelbar folgende Szene gezeigt, die Heilung eines Besessenen oder wie man will mondsüchtigen bzw. epileptischen Knaben. Und zwar nicht wie es normaler wäre für solche Bildfolgen, mit Jesus als Akteur, sondern als gleichzeitig stattfindende Szene, die sich abspielt in Abwesenheit von Jesus. Gezeigt wird also das Chaos bevor er wieder unten ist. Womit als erste religiöse Deutungsebene das Fehlen des Heilers und die Notwendigkeit seines Niedersteigens und Erscheinens auf der Welt angezeigt wäre. Die Frage im Sinne des Gottmenschdogmas, die durch den unten fehlenden Jesus gestellt wird, ist also die, ob Gott oben und unten sein kann oder ob er entweder oben ist oder nur unten.

Das Markusevangelium, indem es gerade Verklärung oben und Heilung unten unmittelbar aufeinander folgen lässt, bejaht diese Frage klar auch in Kontinuität mit dem Alten Testament – einerseits mit den Figuren Mose und Elija und andererseits mit der erzählerischen Ausgestaltung einer berühmten Selbstdefinition Gottes im Jesajabuch (57.15). «Ich, der Hohe und Erhabene, der ewige und heilige Gott, wohne in der Höhe, im Heiligtum. Doch ich wohne auch bei denen, die traurig und bedrückt sind. Ich gebe ihnen neuen Mut und erfülle sie wieder mit Hoffnung. Ich bin oben und unten bei den Zerschlagenen.»

Der grosse Vermittlungsaufwand, den Raffael in diesem Bild betreibt, geht aber darüber hinaus und stellt noch eine andere Problematik ins Zentrum: die der Ermächtigung, der Autorität von Jesus, dem Christus: Also woher er seine Kraft hat und welcher Art diese ist, die Frage, die oben in der Verklärung schon beantwortet ist, wird hier also für die untere Hälfte konkret nochmals gestellt.

Zwei Punkte sind es, die den Vermittlungsaufwand, den der Maler betreibt, ins Zentrum rücken. Erstens die Zeugenschaft: Eindeutig zeigen beide Szenen Vorgänge kollektiver Art, die sich also vor Zeugen unterschiedlicher Herkunft, Funktion und Zeiten abspielen, beide Szenen werden also gesehen und bezeugt: Oben die Apostel als historische Zeugen, Moses und Elia als Traditionszeugen, zwei weitere Figuren als vom Maler dazugesetzte Gegenwartszeugen. Unten links die anderen Apostel und rechts eine Volks- oder Familiengruppe.

Zweitens die verschiedenen, das Bild zusammenhaltenden Zeigegesten, die es zu einem eigentlichen Zeigefestival machen. Am berühmtesten ist einerseits in der Mitte die Rückenansicht der zwischen den zwei Hälften vermittelnden Frauenfigur (eine manieristische Serpentinafigur) mit dem Blick nach links und dem Zeigefinger nach rechts. Und andererseits natürlich die Zeigehaltung des besessenen Knaben, auf die Erde, zur Tiefe hin und in den Himmel, zur Höhe hin, beides zugleich in größter Spannung, in derselben Figur, die dadurch eine Zerreißfigur ist. – Aber in welcher Weise ist sie es?

Furcht und Angst, auf die ich bereits oben hingedeutet hatte, sind ja auch unten, also an beiden Orten in beiden Sphären präsent. Sie erscheinen da in der Bibel, wo etwas mit Macht aus der einen in die andere Sphäre durchbricht. Oder anders gesagt dort, wo Ordnung, bzw. Form und

Gestalt als deren Repräsentanten in ihren Begrenzungen nicht mehr sicher sind, also Verzerrungen, Auflösungen, Durchbrüche, Zerreissungen erfahren bzw. von Erscheinungen solcher Vorgänge heimgesucht werden: Solches können wir mit dem Sprachgebrauch der Bibel als Erscheinen des Dämonischen in der Gestalt bezeichnen. Und damit können wir die innere Einheit des Bildes in der Kernaussage erkennen, dass oben, in der Verklärung und unten in der Besessenheit dieselben Kräfte walten und dass Dämonen nur austreiben kann, wer selber die Potenz zum Dämon hat. Die Arme des Knaben zeigen es an: das, was ihn nach oben und das, was ihn nach unten zieht, ist dasselbe. Das, was in ihm ist und ihn verzerrt oder zu zerreissen droht, ist auch die Kraft, die ihm die normale Gestalt zurückgeben kann. Bereits im ersten Kapitel des Markusevangeliums kommt es zur sogenannten Erkennensszene, wo Jesus, wie es dort heisst, in der Synagoge zum Erstaunen der Anwesenden lehrt wie einer der Vollmacht hat und in der Folge von den unreinen Geistern, die von einem Mann Besitz ergriffen haben, erkannt wird, weil er ihresgleichen ist.

Anders gesagt: Jesus könnte nicht in den dämonischen Stoff eingreifen, wenn er nicht von gleichem Stoff wäre. Was unterscheidet ihn dann von diesem Stoff? Es liegt natürlich immer nahe, solche Fragen durch eine Trennung in Gut und Böse, in Engel und gefallene Engel, in Waffen zur Verteidigung und in Waffen zur Vernichtung, in Lehrpersonen, die fördern und solche, die überfordern, in Tablets zum Lernen und in Tablets zur Verblödung zu lösen: Ich erinnere zum Beispiel an das klassische für die Pädagogik bedeutsame Beispiel in der frühen griechischen Philosophie dafür: Hesiod unterscheidet am Beginn der ›Werke und Tage‹ zwischen zwei Formen der Eris: Eris der böse Zank und Streit, Eris die wohlthätige Konkurrenz, woraus dann das griechische Bild der *paideia*, der Erziehung als *agon*, als edler Wettkampf gemacht wird; so als wäre es möglich, die eine Eris von der anderen Eris zu trennen, als ob nicht in der Konkurrenz immer dieser unversöhnliche Streit dabei wäre, den ja die Eris eben als zweideutige Einheit verkörpert usw.

In der Figur des Dämonischen ist aber immerhin die Einheit des Wesens gewahrt, freilich verstanden als höchst problematisch-widersprüchliche von Gut und Böse, von Grund und Abgrund, von Gestalt und Verzerren der Gestalt. Demnach kann nur etwas, was auch der dämonischen Verzerrung unterliegen kann, auch selbständige Gestalt sein, was wiederum nur möglich ist in der Spannung von Form und Verzerrung der Form.³

Die Versuche, das dämonische Potenzial aller schwierig zu bestimmenden bzw. zu beurteilenden Entitäten zu verdrängen, es durch Trennungs- und Reinigungsverfahren zu verbannen oder durch Rationalisierung und Professionalisierung zu harmonisieren usw. sind lang. Sie reichen von der stoischen Ataraxie über die Husserlsche Phänomenologie bis zum Strukturalismus und zur Achtsamkeitsmode zeitgenössischer Pädagogik (vgl. Heinrich 2023, 248). Es macht daher die Grösse von Raffaels Meisterwerk aus, dass es in einem Bild die Trennung und die Brüchigkeit der Ordnung der Sphären, von oben und unten oder von Vergeistigung und Wahnsinn, sowie auch die Zerreissprobe, der jede Gestalt und jede Gesellschaft durch die Konflikte und Affekte ausgesetzt ist, zeigt und dass es zugleich die Vermittlungsversuche, die es ermöglichen, die Spannungen zu halten, in Szene setzt.



Zweite Bilddeutung: Das Gregorswunder von Albrecht Dürer

Nun zum zweiten Bild, zu einem Druck von Albrecht Dürer, der zur selben Zeit wie Raffaels Verklärung entsteht und der zwar genau gleich die unterschiedlichen Sphären versammelt, nun aber keine Vermittlung mehr zeigt: Die Gregorsmesse bzw. das Gregorswunder. Ein Bildmotiv, das sich um 1500 herum großer Beliebtheit erfreute, da das Gebet vor einem solchen Bild im Ablasshandel eine große Rolle spielte.

Gezeigt wird Papst Gregor, einer der vier Kirchenlehrer, beim Gebet vor dem Altar auf dem ihm Christus in Realpräsenz erscheint. Dieses Bildmotiv ist eine Erweiterung einer älteren Legende mit folgendem Inhalt: Papst Gregor sieht wie die Bäckersfrau beim Empfang der Kommunion lächelt. Dieses Lächeln irritiert ihn und auf Nachfrage antwortet die Frau, dass sie nicht glauben könne, dass Jesus in der Hostie sei, wo sie diese doch selber gebacken habe und ihn nicht hineingetan habe. Gregor spricht ein Gebet, worauf sich die Hostie in seinen Händen in einen Finger von Jesus verwandelt, was dann die Frau doch noch zum Glauben führt. Das klassische Bildmotiv zeigt nun nicht den Finger, sondern den ganzen Christus, wie er am Altar dem betenden Gregor erscheint, aber doch so, wie es bei der Legende die Absicht war, als öffentliche Glaubensdemonstration für alle: Jesus oder sein Finger sind da, das können alle sehen. Die Evokation des ganzen Wesens des Christus ist eine Zentralhandlung, ein kollektives Geschehen: Der Kirchen-Lehrer demonstriert Erkenntnis für alle.

Eine auch für Bildungsdiskurse relevante Frage, die hinter der Beliebtheit dieses Bildmotivs steht, ist ja diejenige, ob das stellvertretende Opfer, das in der Wandlung von Brot zu Fleisch symbolisch wiederholt wird, etwas Reales bewirken kann. Oder ob es für reale Wirkungen auch zwingend realer Handlungen bedarf? Oder anders formuliert: Kann eine symbolische Handlung einen Anspruch auf Echtheit erheben, wenn sie nicht zugleich zeigen kann, dass sie auch eine echte Handlung ist? Reicht das Denken als vorgestellte Handlung, wenn es nicht ab und zu in die Tat umgesetzt wird, reicht Drohung, wenn sie nicht ab und zu ausgeführt wird, genügt das Lehrbeispiel, wenn es nicht auch angewendet wird, genügt das Sprechen *über*, wenn es nicht auch ein Sprechen *aus* ist?

Nun zur Version Dürers: Sein Gregor hat am Altar eine Privatvision, die nicht mehr im Zusammenhang der Priesterhandlungen im Hintergrund steht. Sichtbar ist dieser Christus nur noch für ihn. Den Priestern jedenfalls, die ja dafür geweiht sind, dass sie für das Erscheinen des Christus in der Messe sorgen, erscheint er nicht. Die «funzione sacra», die heilige Handlung, die die Hostie in Fleisch verwandelt, scheint keine Verbindung mehr zu haben mit der Vision Gregors. Es scheint, dass Dürer die Wandlung, indem er die Priester mit seltsamen Verrenkungen darstellt, ausdrücklich als unverständliche Kulthandlung, als «Hokus Pokus» (vgl. die Wandlungsworte in der Messe: Hoc est corpus) dekonstruiert. Denn die «Wandlung» bedeutet den täglich zu wiederholenden Versuch, mit konkreten, genau abgesteckten, äusserlich beobachtbaren Handlungen eine Realerfahrung für alle zu ermöglichen, demgegenüber steht die Erscheinung des Christus am Altar als innerliches Erlebnis nur für den Betenden.

Nochmals: Die Kult-Handlung gilt auch für die, die nicht dabei sind, sie ist immer für alle. Der Priester, der die Messe feiert, kann auch allein sein, er macht es doch für alle, der kollektive Anspruch der symbolischen Mess-Handlung unterscheidet sich nicht wesentlich von der Bestimmung im Judentum der Mindestanzahl von zehn Männern, die es für einen gültigen Gottesdienst braucht: die, die da sind, stehen für alle.

Aber hier, wenige Jahre vor der Reformation und diese also vorwegnehmend, ist es so gemalt, dass der auferstandene Christus nur noch eine Privaterscheinung für den gläubigen Gregor ist, also eine innere Glaubensvision, so dass dieses Ereignis quasi ausgewandert ist aus der Messopferhandlung. So wie es durch das reformatorische «sola fide» keine durch eine kollektive Ritualhandlung vermittelte allgemeine Zugänglichkeit zum Wesen des Christus mehr geben wird. Und anders als im Verklärungsbild fehlt nun bereits die Figur, die beides vermitteln könnte.

Trotzdem: Die Sphären «kollektive Handlung» der Priester im Hintergrund und «persönliche Vision» des Gregor sind, obwohl getrennt, noch immer in Gleichzeitigkeit dargestellt, das heisst auf demselben Bild mit einem Blick, in derselben Ansicht, bzw. aus derselben Perspektive zu sehen. Der Künstler kann also noch beides simultan wahrnehmen. Und dies macht auch die Stärke Dürers aus, dass er das, was bereits dem Zerfall geweiht ist und das, was jenes ersetzen soll, gleichzeitig aufs Bild bringt. Der Künstler, so Klaus Heinrich (1981, 230) in seiner Interpretation des Bildes, der ich hier folge, ist der Einzige, der die parallel laufenden Dinge, die Moderne und die Anachronismen, schon wenn alles längst individualisiert und in verschiedene Perspektiven zerfallen ist, noch bündeln kann. Nicht mehr die Erscheinung des Christus bündelt hier wie im Verklärungsbild von Raffael, sondern der Künstler, wenngleich nicht mehr vermittelnd, sondern nur noch darstellend.

Symbolkrise

Ich möchte den Punkt der symbolischen Handlung abschließend noch etwas vertiefen. Man könnte Ähnliches wie ich es eben am «Gregorswunder» ausgeführt habe, am viel berühmteren Dürer-Bild «Melancholia» zeigen: Dort steht nicht die Entleerung der Zeichenhandlung im Fokus. Aber die Zeichen sind da nur noch Ramsch in der Rumpelkammer. Gezeigt wird ihre Bedeutungslosigkeit, die daraus resultiert, dass sie nicht mehr zusammengreifen, nicht mehr unter einem Aspekt vermittelt werden. Das Wort Resignation (Heinrich 1981, 242), mit dem die Stimmung im Raum bezeichnet werden könnte, verdeutlicht den Vorgang: Re-signation in der Bedeutung von «Rückzug», «Runternehmen» der Zeichen, heißt hier Entleerung oder auch Verlust – nicht der Symbole, aber ihrer Bedeutung und somit Verlust des doppelten Bewusstseins, das im Symbolischen stets vorhanden ist: Das Ganze kann einerseits nur noch in zerbrochenen Teilen erscheinen und andererseits erscheint die Möglichkeit eines Ganzen gerade nur da, wo die Dinge noch als Bruchstücke wahrgenommen werden. Wie wichtig die Vorstellung des Ganzen in der Ansicht der Teile für den Verstand ist, betont auch Eckart Förster in seiner Kantstudie zur Urteilskraft. Weil «unser Verstand aber nicht intuitiv ist und uns das Ganze nicht mit den Teilen zugleich gegeben ist, müssen wir in den Fällen, wo die Teile nicht ohne deren Ganzes zu verstehen sind, auf einen Zweck als ein gedachtes Ganzes (...) zurückgreifen.» (Förster 2008, 270)

Symbola sind Stücke – Bruchstücke –, die man zusammenfügen muss (das bedeutet *symbollein* in diesem Fall), um auf diese Weise eine solche Zugehörigkeit von Einzelfall zu legitimieren und andererseits eine Ganzheit sich vorzustellen. Wenn also das Bruchstück Symbol ist, ist es zugleich ausgerüstet mit dem Bedarf, auch ein Ganzes zu sein. Eine Erzählung über die realen Menschen als Bruchstücke ist zugleich Symbol des Menschen, der nicht nur Bruchstück wäre.⁴ In dieser Weise auf das Symbolische sich beziehen heisst: Das bruchlose Eine kann zwar nicht sein, aber die Vereinigung muss symbolisiert werden, sich symbolisch immer wieder ereignen. Hört dieses auf, gehen das Verstehen des Bruchs und des Mangels entweder verloren oder die Ganzheit wird, da sie nicht mehr symbolisch inszeniert und also nicht mehr als Symbol verstanden wird, plötzlich als reale Möglichkeit propagiert und vollzogen.

Wenn also die Symbolhandlung, das Als-Ob bzw. das «pro forma» bedeutungslos wird, dann kann nur noch das Echte selber getan werden oder erscheinen – anders formuliert, dann muss alles, was erscheint, echt sein, sonst ist es nichts. Dann gilt nur, was auf echte Wirkung zielt und wo etwas Echtes hergestellt wird als wirkliche Handlung. Wenn Handlungen ohne direkt messbare Wirkung, wie sie im Ritual oder eben in der «*funzione sacra*» ausgeführt werden⁵, beispielsweise in ökonomisch dominierten Diskursen die Bedeutung entzogen wird, dann hat dies im Umkehrschluss zur Folge, dass jede Handlung Wirkung zeigen muss, bzw. dass eine Handlung streng genommen nur als solche gilt, wo sie Wirkung zeigt. Damit ist der Handlungsbegriff einerseits auf fatale Weise eingeschränkt, andererseits ebenso problematisch epiphanisch aufgeladen: Die Handlung kann nicht mehr – wie im Ritual oder im Spiel – auch an Stelle des Realen stattfinden, sein Erscheinen gewissermaßen vorspielen oder bannen, sie muss vielmehr das Reale selber sein. Und wo erscheint dann jenes, was nicht das didaktisch oder moralisch Beabsichtigte ist? Und mit welchem Wesen und in welcher Gestalt?

Auf das Problem der zunehmenden Ersetzung von symbolischen Akten der Weltaneignung in der Gesellschaft durch reale und technische Handlungsmöglichkeiten hat auch Cynthia Fleury in ihrem Buch über die politische Bedeutung des Ressentiments hingewiesen: «Wir sehen deutlich, dass die moderne zeitgenössische Illusion vorschlägt, auf die Symbolisierung zu verzichten, um das «Ich» zu erweitern. Und dass sie aus einem eigentlich ethischen, intellektuellen, metaphysischen und symbolischen Problem ein materielles und technisches Problem macht. Und das funktioniert natürlich nicht, es schafft Abhängigkeiten und falsche Kompensationsfähigkeiten.» (2023, 285) Es verhindert die Aneignung der Welt als symbolischen, aber verfügbaren Besitz des Ich – eine Möglichkeit, die Fleury gerade auch in ästhetischen Erfahrungen gegeben sieht. Insofern könnte die Fähigkeit zur symbolischen Lesbarkeit der Welt auch helfen, ihre Spannungen und Brüche, einschliesslich der eigenen, auszuhalten.⁶

Schluss:



Dieser ästhetisch-religionswissenschaftliche Durchgang durch zwei berühmte Bilder des frühen 16. Jahrhunderts führte einige grundlegende Formen des Erscheinens vor, in denen sich an der Schwelle zur Moderne bereits wichtige Themen und Denkfiguren aktueller Diskurse und daraus resultierende Fragen zeigen. In der Verklärung stellt sich die Frage nach der Zweideutigkeit der wirkenden Mächte, im Gregorswunder nach der Möglichkeit und dem Nutzen der stellvertretenden sowie der symbolischen Handlung. Und in beiden Bildern ist die Frage gestellt nach der Einheit und der Vermittlung von unterschiedlichen Sphären, sowie nach dem Wesen des Subjekts, das diese Vermittlung leisten kann.

Der Umweg über die «Vexierbetrachtung» erlaubte eine Zusammenschau von unterschiedlichen Sphären und widersprüchlichen Befunden in der Frage nach dem Wesen der Dinge⁷. Solche Fragen können keine empirischen Fragen sein, da es um Anschauung und um Sichtweisen geht. Worte wie Gesamtschau, Überblick, Vorstellung oder Horizont (vgl. Reichenbach 2020, 230.) verweisen auf eine ästhetische Praxis. Und wenn nur numerisch gefragt wird, wenn beispielsweise nicht nach dem, was nur als Moment, als Stimmung oder als Aporie und als Abwesenheit usw. wahrnehmbar ist oder auch nur als Nebeneffekt einer für sich wirkungslosen Praxis, dann verschwinden diese Erscheinungen aus den Diskursen, werden nicht mehr erwogen und beurteilt.⁸ In diesen Zusammenhang wäre dann zu fragen nach dem Vergessen dessen, was Verschwunden ist und nach dem Wiedererscheinen des Fragens nach dem Verschwundenen (vgl. Mayer 2013, 71). Denn, was nicht mehr bestimmt, das heißt bedeutend gemacht, geformt und begrenzt wird, wird im besten Fall nutzlos, im schlechteren irrational und kehrt wieder in verzerrter oder formloser Gestalt. Dies gilt für religiöse Denkfiguren genauso wie für säkulare, welche sich ja, wie wir wissen, gerne verwandeln in Kitsch und Esoterik.

Literatur

- Bossart, R. (2008). Die theologische Lesbarkeit von Literatur: Studien zu einer verdrängten Hermeneutik. Würzburg.
- Dohe, S. (2014). Leitbild Raffael - Raffaels Leitbilder: Das Kunstwerk als visuelle Autorität. Petersberg.
- Ebach, J. (1995). Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Methodik der Exegese, Neukirchen-Vluyn.
- Fleury, C. (2023), Hier liegt Bitterkeit begraben: Über Ressentiments und ihre Heilung. Frankfurt am Main.
- Förster, E. (2008), Von der Eigentümlichkeit unseres Verstands in Ansehung der Urteilskraft, in: Höffe, O. (Hg.), Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft: Klassiker auslegen (Bd. 33), Berlin.
- Heinrich, K. (2024). Giovanni Battista Piranesi. Berlin.
- Heinrich, K. (2023). Ursprung in actu. Zur Rekultifizierung des Denkens in Martin Heideggers «Beiträge zur Philosophie vom Ereignis. Freiburg/Wien.
- Heinrich, K. (2007). Begriff der Aufklärung in den Religionen und der Religionswissenschaft. Basel/Frankfurt a.M.
- Heinrich, K. (1997). Anfangen mit Freud. Basel/Frankfurt a.M.
- Heinrich, K. (1981). Phänomenologie der Religion II: Ursprung, Bund und die Konflikte des Erscheinens. (unveröffentlichtes Skript von Ursula Panhans-Bühler). Berlin.
- Hofheinz, M. (2021). Das Chalcedonense und die Kaninchenente: Ludwig Wittgensteins Vexierbild als Artikulationshilfe für die Zweinaturenlehre, in: Hermeneutische Blätter 27/1. Zürich. Kuon, P. (2022). Die Kunst des Urteils in und über Literatur und Kunst. Heidelberg.
- Hofmann, P. (1925). Das religiöse Erlebnis. Seine Struktur, seine Typen und sein Wahrheitsanspruch. Berlin.
- King, V., Gerisch, B. (Hg. 2021). Lost in Perfection: Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche. Frankfurt a.M.
- Mayer, M. (2013). Verschwinden Erscheinen. Die Shoah und der Anspruch der Toten, in: Fliescher, M., Goppelsröder, F., Mersch, D. (Hg.) Erscheinen. Zur Praxis des Präsentativen. Zürich.
- Mersch, D. (2011). Ereignis und Aura: Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen. Frankfurt am Main.
- Putzger, A. (2021). Kult und Kunst - Kopie und Original: Altarbilder Von Rogier Van der Weyden, Jan Van Eyck und Albrecht Dürer in Ihrer Frühneuzeitlichen Rezeption. Berlin.
- Rublack, U. (2024). Dürer Im Zeitalter der Wunder: Kunst und Gesellschaft an der Schwelle zur globalen Welt. Stuttgart.
- Tillich, P. (1926). Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte. Tübingen.

Anmerkungen

- ¹ «Urteil ist der Akt der Bestimmung eines Gegenstandes oder Sachverhaltes.» (Hofmann 1925, 64.)
- ² Vgl. den vom Religionswissenschaftler Klaus Heinrich geprägten Begriff des «ästhetischen Subjekts» (Heinrich 2024, 23), das er als «Affekt-, Empfindungs- und Triebsubjekt» definiert und als Einspruchsinstanz gegen das durch Funktionen und Verfügungen geformte und beschränkte «transzendente Subjekt» in die Diskussion bringt.
- ³ Paul Tillich (1926), 22: »Der jedem Ding innewohnende, es erfüllende Trieb zur Gestaltung und das Grauen vor dem Gestaltzerfall ist begründet im Gestaltcharakter des Seins. Dämonie ist gestaltwidriges Hervorbrechen der schöpferischen Potenz in den Dingen.«
- ⁴ Dieses «Ganze ist das Unwahre», sagt Adorno zurecht, wo es als Ungebrochenes behauptet wird. Sich aber in den einzelnen Bruchteilen, den Symbola, nicht mehr ein Ganzes vorzustellen, macht jene auch nicht wahrer.
- ⁵ Zu denken wäre hier etwa auch an als wirkungsarm oder in die falsche Richtung zielende kritisierte symbolische Handlungen im Unterricht wie etwa das laute gemeinsame Lesen, bzw. Nachsprechen oder das Abschreiben und Auswendiglernen oder an schwer messbare atmosphärische oder ästhetische Erfahrungen.
- ⁶ Unter dem Titel «Der Angriff auf die Sprache» stellt Fleury eine Desymbolisierung der Sprache durch Vereindeutigungen im Ressentiment fest: «Eine Sprache, die keine Symbolisierungskraft mehr hat, verschwindet als Sprache. Sie passt sich dem blossen, unkontrollierten Trieb an und verliert ihre Fähigkeit zur Transfiguration.» (2023. 267.)
- ⁷ Mit Wesensfrage ist weniger die Sphäre der Ontologie aufgerufen, vielmehr nur die Frage nach der «Bestimmung» einer Sache im Urteil gestellt.
- ⁸ Reichenbach schreibt dazu mit Verweis auf Hannah Arendt: «In diesem Fall ist das Aufhören des Denkens ein 'Verschwinden des Unsichtbaren'». (2007, 210.)

VORGESCHLAGENE ZITATION:

Bossart, Rolf: Religionsphilosophische Betrachtungen zum Problem von Gestalt und Erscheinung des Zweideutigen, tà katoptrizómena – Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Ausgabe 154 – Der Schatten der Bilder, erschienen 01.04.2025 <https://www.theomag.de/154/pdf/rb01.pdf>