

BILDWERDEN ANTHROPO-THEO-LOGISCH

JÖRG SPLETT
ST. GEORGEN
FRANKFURT A. M.

Gen 1, 26f: "Machen wir den Menschen in unserem Bild nach unserem Gleichnis! ... Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn, männlich, weiblich schuf er sie..." – Hier soll es nicht – exegetisch, theologisch – um die Frage gehen, was mit dem Bild- bzw. Gleichnis-Sein des Menschen gemeint sei und worin es bestehe¹. Thema ist vielmehr das Geschehen des Bildwerdens selbst, philosophisch – im Blick auf den Menschen wie Gott.

I. BILD MEINT NICHT AB- UND EBENBILD

Üblicherweise denkt man bei "Bild" tatsächlich an Abbild: Konterfei (= gegen-, nachgemacht). Flüchtig ist die "Widerspiegelung" im Wasser oder auf polierter Fläche. Auf Dauer läßt sie sich stellen, wenn Umriß und Anblick kopiert und in anderem Material "festgehalten" wird: dreidimensional im "Standbild", ins Flächenhafte umgesetzt beim Porträt. In dieser Form kann dann das Bild den Abwesenden vertreten – so Familienfotos in der Brieftasche oder auf dem Schreibtisch im Büro, Denkmäler von Kriegshelden und Herrschern, Wissenschaftlern, Dichtern, Komponisten...

¹ Dazu hier nun den Hinweis auf die ältere Sammlung: L. SCHEFFCZYK (Hrsg.), *Der Mensch als Bild Gottes* (Darmstadt 1969); jüngst: N. LOHFINK, "Die Gottesstatue", in DERS., *Im Schatten deiner Flügel* (Freiburg 1999) 29-48.

Ein Sonderfall ist das Paßbild, das zwar (in der Regel) einen Anwesenden meint, den, der sich damit "ausweist" – aber doch ihn bezüglich einer anderen Raum-Zeit-Stelle vertritt. Denn es dient der Identifikation, und identifiziert wird stets etwas/jemand mit (bzw. als) etwas/jemand: ein Apfel als Apfel, Apfel und Birnen als Obst, jemand als der Gesprächspartner beim gestrigen Empfang. Das Paßbild hält (gestempelt, unterschrieben) das Geschehen der Selbstvorstellung bei der Behörde fest und ermöglicht so dem amtlich anerkannten Bürger jene Verdoppelung, deren es zur Identifizierung bedarf.

Beim Abbild ist man an Ähnlichkeit interessiert, in Richtung Gleichheit (Eben = Gleichbild), wobei der Beziehung zugleich eine bezeichnende Ungleichheit eignet: das Abbild ist dem Abgebildeten ähnlich, nicht dieser jenem. Auch dies macht sich die bekannte Empfehlung zunutze, Urlaub zu nehmen, wenn man seinem Paßbild ähnlich werde. In eine andere Richtung zielt das Lob eines Porträtisten, seine Bilder seien den Dargestellten ähnlicher als die sich selbst². Hier kommt es schon zu einem Selbstüberstieg der Rede von Ähnlichkeit. Denn so sehr sie im Blick auf Porträt und Porträtierten am Platz ist, so unpassend scheint sie bzgl. der "Selbstähnlichkeit" des Modells.

Hier werden nicht mehr Abbild und Erstbild, Anblick und Anblick miteinander verglichen, sondern Aussehen und Sein. Ich erinnere schon jetzt an das noch zu erwägende physiognomische Paradox Rudolf Kassners, "daß der Mensch nur so sei, wie er aussehe, weil er nicht so aussieht, wie er ist"³.

Hier ist Bild nicht mehr Abbild. Sein Verhältnis zum (nicht Abgebildeten, sondern) Dargestellten ist ein solches der "Erscheinung", dies das Wort im Deutschen Idealismus, bzw. des "Symbols", wenn man es – statt bloß im Sinn von Zeichen/Kürzel – im vollen Wortsinn versteht. An die Stelle der Ähnlichkeit zwischen Ur- und Abbild tritt die "Versichtbarung des Unsichtbaren"⁴.

Erscheinung ist nicht das bzw. der Erscheinende, sondern nur seine Erscheinung; doch insofern sie wirklich seine *Erscheinung* ist (nicht nur Hinweis auf ihn, Zeichen seiner), ist er in ihr *da* und präsent, *ist* er auf ihre Weise⁵. Statt

² Noch schärfer, wenn ein Kritiker – oder ein Vorgang – jemand/etwas "bis zur Kenntlichkeit entstell" (E. BLOCH über den Marxismus in der Sowjetunion: *Über Ernst Bloch* (Frankfurt a. M. 1968) 86 [in der Werkausg. fehlend].)

³ *Sämtl. Werke* (Pfullingen 1969ff) III 192 (IV 499, V 74, 102, 104).

⁴ K. H. VOLKMANN-SCHLUCK, *Nicolaus Cusanus, Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit* (Frankfurt a. M. 1968) 72f.

⁵ "Was besagt zunächst *Gegenwart*? Sie meint Dasein als Beieinandersein; sie ist ein Gegenwärtigsein von etwas für mich und von mir bei ihm; sie ist immer eine Gegenwart von als Gegenwart für und Gegenwart bei: Heidegger nennt dies den griechischen Sinn von Sein als Anwesenheit. Wir meinen, es ist nicht nur der griechische Sinn von Sein und Wahrheit, sondern

Vertretung eines Abwesenden, wie das Abbild, ist Erscheinung eine Weise von Sein und Da-sein des Erscheinenden: ist er sie. Und dabei ist beides, jene Nichtidentität und diese Identität, in Strenge gemeint.

Dies bedacht, darf man sich wundern, mit welcher Fraglosigkeit allenthalben von der *Gottebenbildlichkeit* des Menschen die Rede ist⁶. Die Einheitsübersetzung bietet sogar (Kol 1, 15) das Paradox, Jesus Christus sei "das Ebenbild des unsichtbaren Vaters" – im Original: *eivkw.n tou/ qeou/ avora,tou*. Als hätte Jesus den Seinen erklärt, genau wie er schaue der Vater aus, anstatt: "Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen" (Joh 14, 9). Nur dieser Satz verträgt sich mit dem Wort vom "unzugänglichen Licht", in dem Gott wohne, "den kein Mensch gesehen hat noch je zu sehen vermag" (1 Tim 6, 16) – sowie nur dieses Wort mit jenem Satz.

II. BILD ALS SYMBOL

Bild als Versichtbarung von Unsichtbarem: Erscheinung, möchte Ich positiv als Symbolgeschehen bestimmen.

1. Man pflegt "Symbol" unter dem umfassenderen Begriff des Zeichens einzuordnen. Zeichen ist alles, was auf etwas hinweist, was durch sich selbst ein anderes kundtut und "meint" – ob beabsichtigt, ausdrücklich oder nicht. Derart allgemein verstanden, reicht es von der Fußspur im Sand bis zum prophetischen Anruf, vom "Indiz" über die weisende Geste bis hin zum "Namen". Doch "eigentliches" Zeichen wäre erst das Zeichen *als* Zeichen: jenes, das sowohl *als* Zeichen gegeben wie *als* (d.h. zuhöchst *als gegebenes*) Zeichen aufgenommen wird. Es kennzeichnet den Menschen, den darum Ernst Cassirer geradezu als *animal symbolicum* definieren möchte⁷.

"System von Zeichen als Zeichen" wäre eine mögliche Definition von Sprache, womit nicht nur die Wort-Sprache gemeint ist, sondern ebenso die

der Sinn von Sein und Wahrheit schlechthin und überhaupt; ein Sinn allerdings, der sich in vielfältiger Weise variieren kann; es gibt viele Arten von Gegenwart in Aspekten." M. MÜLLER, *Erfahrung und Geschichte. Grundzüge einer Philosophie der Freiheit als transzendente Erfahrung* (Freiburg/München 1971) 42.

⁶ Den Anm. 1 genannten Sammelband *Der Mensch als Bild Gottes* eröffnet der Hrsg. mit der Einführung (IX-LIV): Die Frage nach der *Gottebenbildlichkeit* des Menschen.

⁷ *Was ist der Mensch?* (Stuttgart 1960) 40.

Sprache der Gebärden, des Tanzes, der Bilder und Töne mitverstanden sein soll.

Doch fehlt diesen Sprachen in Ausdruck, Mitteilung und Anruf der endgültige Umriß, ihre gewissermaßen unwiderrufliche Eindeutigkeit – solange sie nicht in Wort und Name festgemacht sind. Gebärden der Freundschaft, Lieder der Liebe, Zeichen der Verzeihung oder der Verheißung – Stendhal sagt es z. B. von der "Sprache der Augen"⁸ – werden erst bindend durch das Wort.

Zwar bringt selbst diese Bindung nicht völlige Eindeutigkeit; trotzdem obliegt dem Wort die klärende Auslegung und die "authentische Interpretation" der anderen Sprachen⁹. Und kann eine solche Interpretation auch ihrerseits gelogen, unwahr sein, so handelt es sich dann doch (und eben erst jetzt) um eine "eindeutige" Lüge, bei deren Entdeckung keine Ausflucht gilt.

Ja, in bestimmten Fällen ist sogar eine Lüge nicht mehr möglich – oder vielmehr belanglos angesichts der Festlegung durch das ausgesprochene Wort. – So genügt bei einem Versprechen unter Umständen die Tatsache, es gegeben zu haben, ob man es damit nun ehrlich gemeint hat oder nicht, gar ob man es überhaupt in wacher Anteilnahme oder eher unaufmerksam gab. – Nach John L. Austin heißen solche Redeformen "Performative"¹⁰.

"Ich verzeihe dir", "Ich sage meine Mitarbeit zu", "Hiermit sind Sie kraft Gesetzes rechtmäßig verbundene Eheleute": Worte dieser Art berichten nicht, sie sind darum auch weder wahr noch falsch (weder wahrhaftig noch erlogen), sondern nur wirksam oder unwirksam. Werden sie aber wirksam gesprochen, dann wirken sie, was sie sagen – dadurch, daß man sie sagt.

Der Satz: "Ich bekenne mich schuldig" ist keine Feststellung; er schafft vielmehr "neue Realitäten" und macht den Sprechenden zu einem anderen, als er vor dem Bekenntnis war. Das Wort: "Ich nehme dich zu meiner Frau" macht (wenn wirksam gesprochen) durch sein Wortwerden den Mann zum Ehemann, die Angesprochene zu seiner Frau. Hier hat das Zeichen eine tiefere Dimension erreicht als die bloßer Anzeige-Funktion. Es setzt, was es sagt, oder besser: durch es, in ihm setzt Freiheit, was sie sagt – zeugt, was sie zeigt, bestimmt sie sich selbst.

2. Damit hat der Gedankengang vom Zeichen her zum hier angezielten Begriff von Symbol geführt. – Wo man "Symbol" nicht gleichbedeutend mit

⁸ Über die Liebe, Kap. XXVII. Vgl. H. PLESSNER, "Zur Hermeneutik nicht-sprachlichen Ausdrucks", in H.-G. GADAMER (Hrsg.), *Das Problem der Sprache* (München 1967) 555-556.

⁹ Auch deren Unsagbares vermag es noch zu "sagen", und sei es nur im Verstummen – wie man mit Farblecksen eine weiße Silhouette aussparend umgrenzen und bestimmen kann.

¹⁰ *Zur Theorie der Sprechakte* [How to do Things with Words] (Stuttgart 1972).

“Zeichen” verwendet (wie in der modernen formalen Logik), unterscheidet man es im allgemeinen vom Zeichen aufgrund seiner engeren Bindung an das Symbolisierte.

Hegel hat es deswegen dem Zeichen nachgeordnet; “als bezeichnend” beweiße “die Intelligenz eine freiere Willkür und Herrschaft im Gebrauch der Anschauung, denn als symbolisierend”¹¹.

Das Symbol als Versinnlichung eines geistigen Gehalts bleibt, wie er ausführt, wesensnotwendig seinem Inhalt unangemessen und aus diesem Grunde zweideutig. Da es nämlich eine eigene Gestalt besitzt, die sich vom Symbolisierten unterscheidet, verdeckt es dieses stets zugleich. Man hat zwischen Gestalt und Gemeintem, (in der Terminologie G. Freges) zwischen Sinn und Bedeutung des Symbols die Wahl.

Die symbolische Kunst der Frühzeit übersteigt sich darum in die klassische Gestalt, und diese ist darum so klar, weil hier das Subjekt selbst zum Bild-Thema wird. Damit fallen Sinn und Bedeutung zusammen¹². Doch gelingt der Zusammenfall in der Kunst niemals restlos; deswegen hebt sich nach Hegel ihr Anschauen überhaupt (durch das *Vorstellen* der Religion hindurch) schließlich ins begreifende Erkennen der Vernunft auf, und die Vernunft befreit sich aus dem Dunkel ihrer mythologischen Anfänge zu selbsthellem Wissen.

Im Gegensatz zum “tiefen” Symbol, hinter dem mitunter vielleicht gar nichts stecke, sei der Gedanke “vielmehr eben dies, sich zu manifestieren; – dies seine Natur, dies er selbst: klar zu sein”¹³. Wobei diese Klarheit allerdings Klarheit für die Vernunft, nicht unbedingt für den Verstand sein muß.

Doch auch und gerade der Gedanke *manifestiert* sich; er ist also erst in der (Ent-)Äußerung seiner er selbst. Und dieses Geschehen, in der ganzen Breite seiner “Formen”, vom Mythos bis zum philosophischen Wort, kann füglich “symbolisch” heißen¹⁴: Zusammenwurf und -bindung (sumba,llein) des einen und anderen in ein Selbes, zu Einem. Dabei ereignet sich diese “Symbolisierung” ursprünglicher als in Denken und Wissen in der Selbst-Setzung von (natürlich sich wissender) *Freiheit*.

So verstanden, ist Symbol mit Paul Ricoeur (der selbst freilich eine so allgemeine Ausweitung des Wortes ablehnt) nicht als Bezug von Sinn (oder Bedeutung) und Sache zu bestimmen, sondern als Bezug von Sinn zu Sinn¹⁵;

¹¹ *Enzyklopädie...* (1830) § 458, Anm. (*Sämtl. Werke* [GLOCKNER] X 345).

¹² G. W. F. HEGEL, “Vorlesungen über die Ästhetik”, *SW*. XII 418ff.

¹³ “Geschichte der Philosophie”, *SW* XVII 122.

¹⁴ Vgl. E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen* (Darmstadt ⁴1964).

¹⁵ *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, (Frankfurt a. M. 1969) 30.

es selbst ist nicht zuerst Ding oder Sache (*symbole symbolisé* – eine Rose z. B.), sondern Vollzug (*symbole symbolisant* – Überreichung der Rose). Das ist nun näher zu zeigen.

3. Symbol meint nicht ein äußeres Zeichen, sondern die Erscheinung einer Wirklichkeit, die zwar in einem anderen sich "äußert" (also "entäußert"), doch in dieser "Äußerung" sich selbst auswirkt ("verwirklicht") und gerade derart selber da ist. – Symbol in diesem vollen Sinne (als "Realsymbol"¹⁶) ist nicht der Verweis eines Seienden auf ein anderes Seiendes, und sei das Symbolzeichen noch so "sprechend", gefüllt und "symbolträchtig". Symbol ist vielmehr der Selbstvollzug, die Selbstsetzung eines Seienden im anderen: sein Sich-Ausdrücken, darin es selber wirkend erst zu sich selbst kommt und in neuem Maße wirklich wird. Und insofern stellt Symbol gerade nicht nur eine Hälfte dar, "die sichtbare Hälfte eines Ganzen, dessen andere Hälfte abwesend oder unsichtbar ist"¹⁷, sondern eben die Sichtbarkeit des Ganzen, das freilich diese seine Sichtbarkeit begründend übersteigt¹⁸.

Ursymbol ist für uns derart der menschliche Leib, in dem die Person sich zur Mitwelt hin aussagt, sich de-finiert (d. h. abgrenzt und zur Gestalt konturiert) und sich so erscheinend verwirklicht. Ähnlich die Grundvollzüge unseres Lebens, in denen Wollen und Denken erst als wirksame voll wirklich werden; vor allem die Sprache, die nicht nur gegebenes "Zeichensystem" ist, sondern zuvor der gebende Ordnungs-Entwurf einer bestimmten unverwechselbaren "Welt".

Symbol ist, nochmals spezieller gefaßt, sodann nicht die Erscheinung eines Einzel-Dings oder Individuums in einem anderen, sondern das Erscheinen und Sich-Auswirken eines übergreifenden Wesens. So erscheint jedes einzelne Tier als Symbol seiner Art, jeder Mensch entsprechend (zumindest "auch" – näher

¹⁶ K. RAHNER, "Zur Theologie des Symbols", in *Schriften...* IV, 275-311, bes. 276-286.290: "Das eigentliche Symbol (Realsymbol) ist der zur Wesenskonstitution gehörende Selbstvollzug eines Seienden im anderen."

¹⁷ J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum* (München 1968) 67f, unter Bezug auf Platons Symposion (191 d 3-5), wo Aristophanes uns (nach der Halbierung der Urmenschen durch die Götter) als Symbole von Menschen bezeichnet. Doch nicht die Bruchhälften des Rings oder Würfels je für sich, erst beide zum Ganzen gefügt ergeben das Symbol, an dem sich die Gast- oder Geschäftsfreunde erkennen (*tessera hospitalis*): so eben ist es Symbol der *Gastfreundschaft*.

¹⁸ Das Symbol bleibt das Andere zum Symbolisierenden (und so Zeichen), das Symbolisierende jedoch ist zu ihm das umgreifend "Nicht-Andere" (darin wird das Zeichen Symbol). Paradox erscheint diese Cusanische Kategorie des Non-Aliud nur einer dinghaft ontischen Betrachtung; vom Symbol muß man indessen personal und ontologisch reden.

braucht der Unterschied aufgrund seiner unverletzlichen Person-Würde jetzt nicht bestimmt zu werden) als Symbol „des Menschen“, dessen Wesen für sich nicht (als Seiendes) „ist“, sondern erst die Möglichkeit für das Ist von Menschen eröffnet und nur in ihnen erscheint.

In einem letzten Schritt ist Symbol schließlich (durch das bestimmte Wesen „hindurch“) erwirkende Gegenwart des *Seins* überhaupt. An allem und jedem kann einem das unvorstellbare Wunder aufgehen, daß überhaupt etwas ist und nicht nichts. So verstanden, wird das ganze Universum, im Konzentrat aber der „Mikrokosmos“ Mensch, zu einem großen Symbol, zur sichtbaren Gegenwart.

Wessen? – Ein „Mannsbild“ (das weibliche Pendant leider nur abwertend gebraucht) ist ein Mann, bei dem man des Mann-seins ansichtig wird (statt daß es Ab-bild eines [Ur-]Mannes wäre). Und nun in der angezeigten Stufung von Erscheinungen, gleichsam einer Kaskade: im Manns- wie Weibsbild erscheinen Mann und Weib, im Menschen der Mensch – das Geschöpf – sein Geschaffensein – das freie Schaffen des Schöpfers – dessen Götzen – Er selbst. In diesem Sinn hat Nikolaus von Kues den Menschen „Deus datus“ genannt, einen gegebenen Gott¹⁹.

Vollzug im Vollsinn (nicht bloß Geschehen, sondern Tat) ist Freiheitsvollzug, Selbstsetzung von Freiheit. In diesem Sinn gilt, daß „die Symbole wirklicher sind als das, was sie symbolisieren“²⁰ – Symbole (als Symbolvollzüge) sind mehr als, was sie „objektiv“ (= gegenständlich faßlich) darstellen, das dürfte deutlich geworden sein. Doch zugleich auch sind sie von geringerer Realität als jenes, das in ihnen „eigentlich“ gemeint ist, jene Wirklichkeit, die weniger sie ausdrücken, als daß sich diese Wirklichkeit in ihnen ausdrückt: die (sich) symbolisierende Freiheit.

Der Leib ist der Seele nicht ähnlich, sie ist in ihm da. Wort und Taten der Liebe sind ihr nicht ähnlich; sie sind auch nicht diese; denn man kann seine ganze Habe verschenken und doch nicht lieben (1 Kor 13, 3); doch ebenso wenig sind sie bloß ein Hinweis auf diese, sondern im Wahrheits-Fall deren Realisierung und Da-sein. Symbol (Anm. 16): „die Wirklichkeit von etwas [jemand] im anderen“.

¹⁹ *De dato Patris luminum, Kap. 2. Philosophisch-Theologische Schriften* (L. GABRIEL - D. u. W. DUPRÉ) (Wien 1964-1966) II 654.

²⁰ CL. LÉVI-STRAUSS, in M. MAUSS, *Soziologie und Anthropologie I* (Frankfurt a. M. 1978) 26.

III. DIALOG-GESCHEHEN

Dies ganz eigene "In-über" hat Rahner mit dem Begriffspaar "transzendental-kategorial" ansprechen wollen. Was aber bei ihm wie beim Cusanus unausdrücklich bleibt, ist die Dialogik des Geschehens. Solcher Symbolvollzug geschieht nämlich grundsätzlich interpersonal. Person sagt nicht erst ihr ausartikulierte Wort dem anderen zu. Ihr Wort, sich selbst artikuliert sie nur *in* diesem Miteinander. Man darf das Symbolgeschehen also nicht schlicht einsinnig fassen. Mein Wort ist nie isoliert nur das meine, sondern gleichursprünglich unseres - so daß und so wie dein Wort zugleich auch das meine: unser Wort ist. Nicht A oder B, sondern A *und* B erscheinen jeweils (wenn auch je anders) im Erscheinen von A oder B.

Ich gibt es einzig angesichts des Du, als Du dieses Ich. Der "Vermittlung", der Indienstnahme als Mittel des Du durch das Ich im Deutschen Idealismus antwortet im Aufbruch des personalistischen Denkens unseres Jahrhunderts eine mehr oder minder übersteigerte "Apriorität" des Du. Tatsächlich aber handelt es sich um Gleichrangigkeit, "Gleichberechtigung" von – nicht Gleichen, sondern auf je andere Weise - Selben.

Das leuchtet für das Gespräch unter Menschen ein und für die Menschen, insofern wir "Gespräch" sind²¹. Aber gilt es auch für das Bildwerden Gottes? Eben das sei hier vertreten. Gibt es doch Erscheinen nie anders als Erscheinen für, als jemandem Erscheinen. Das hinwieder gibt es einzig so, daß der Gemeinde das Erscheinen als solches an- und aufnimmt ("akzeptiert"). So aber ist schließlich, darauf läuft es hier hinaus, gerade diese Aufnahme das eigentliche Bild-Geschehen.

Sosehr auch dieses Ja von Gott erwirkt wird, es wird von ihm als Ja, d. h. als freies Ja, erwirkt. Der Gabe- als Freiheits-Charakter des Seins ist nun das, was im christlich gewendeten Begriff der Teilhabe (Partizipatio) als "Analogie" zu denken versucht worden ist.

1. Das Teilhabe-Sein ist die Gabe freier Liebe. Der Sinn von Sein ist also nicht pures Vorliegen, auch nicht einfach die Fülle von Wirklichkeit und Möglichkeit als solche, sondern die "Unselbstverständlichkeit", das Wunder der *Tatsache*, das die Grundfrage anspricht: Warum ist, was ist – statt einfach nichts? Der Sinn von Sein, wird hier behauptet, ist das Gegebenwerden und Gegebensein, der "Charis"-Charakter des erfahrenen Seienden im doppelten

²¹ F. HÖLDERLIN, *Versöhnender, der du...* (3. Fassung): *Sämtl. Werke* (Kleine Stuttgarter Ausgabe) II, 143.

Sinn des griechischen Wortes, das sowohl "Gnade" bedeutet wie "Zauber" und Anmut. Darum ist das Sein nach einer berühmten Bestimmung des Aquinaten "*completum et simplex, sed non subsistens*"²². *Completum*: vollkommen als Sinnfülle, *simplex*: einfach als Einfalt der Sinnübereinkunft (nicht numerisch, sondern als einige Fülle, Gemeinsamkeit), *non subsistens*: nicht diese Übereinkunft subsistiert = besteht für sich, sondern die in ihr Übereinkommenden. Das Sein ist kein Seiendes.

Käme dem Ereignis der Einung selbst ein eigenes Dasein zu (als dingliches Bild[werk] beispielsweise), dann wäre es ein statisches Zwischengeschöpf, also gerade keine Einung, sondern Binde- als Zwischenglied, und das hieße: Trennwand. Durch die äußerste Differenzierung: die Nichtsubsistenz des Ereignisses zwischen Gott und Geschöpf, ist die unmittelbarste Nähe ermöglicht und erwirkt: als Nähe Gottes selbst, der in seinem Geben als Geber erscheint und da ist.

Ontologische Differenz bedeutet hiernach: Das Sein ist das Gegebenwerden des Seienden bzw. das gegebenwerdende Sichgeben des Seienden. Die Seienden subsistieren, sie sind die Gabe; das Sein ist ihr (sich gebendes) Gegebenwerden. Die Realität und Gehaltlichkeit des Gegebenwerdens ist die Gabe: die Realität des Seins das Seiende. Die Wirklichkeit und Wahrheit der Gabe wiederum ist ihr Gegebenwerden: des Seienden das Sein.

Das Geben hat sein Ziel (es "terminiert") in der Gabe – das Sein im Seienden. Der Sinn der Gabe hinwieder ist, daß sie dem Geben Gestalt und Anwesen gibt - des Seienden, daß das Sein in ihm anwest. So aber wird, in der Gabe, das Geben selbst gegeben, dies sogar primär: Es gibt die Gabe, weil es (oder vielmehr: Er!) das Geben gibt.

In der ontologischen Differenz von Datum und Es-gibt, von Seiendem und Sein zeigt sich so noch einmal, und nicht zusätzlich, sondern ursprünglicher als zwischen Seienden, die *Analogie des Seins*: die Entsprechung der (als sich gebend) gegebenen Gabe (des Seienden) zum gegebenen Gegebenwerden selbst (dem Sein).

Und in einem weiteren Schritt dieser Besinnung zeigt sich die Analogie (über den Bezug Sein-Seiendes hinaus) im Sein als solchem: insofern es

²² THOMAS VON AQUIN, *De pot.* I 1. Vgl. G. SIEWERTH, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger* (Einsiedeln 1959) 384ff.; F. ULRICH, *Homo Abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage* (Einsiedeln 1961) 34ff.; DERS., "Der Mensch und das Wort", in J. FEINER - M. LÖHRER (Hrsg.), *Mysterium Salutis II* (Einsiedeln 1967) bes. 672ff.

einerseits *gegebenes* Sichgeben (= Gegebenwerden) ist, andererseits aber - als solches ein *sich gebendes* Gegebenwerden (= Sichgeben).

Wiederum läßt sich hier kein "univoker" Kern herauschälen. Das "es gibt" bloßen Vorhandenseins, oder richtiger: Nicht-nicht(s)-Seins, stellt sich als *Abstraktion* dieses Geschehens, keineswegs als dessen Wahrheit und Mitte heraus. Es handelt sich vielmehr um jene "Zweipoligkeit", die etwa auch im Doppelsinn des Wortes "Schöpfung" aufscheint: Schaffen und Geschaffensein bzw. -werden zumal, ja, eines *als* das andere. Und diese Spannung bedeutet nicht, wie modische Metaphysik-Kritik unterstellt, Zerreißung, Zweiteilung, sondern die unaufhebbare "Differenz-Identität", das heißt die *gefüllte* Identität des Erscheinens (Sich-Gebens) von Freiheit. (Sie wird darum auch ursprünglichst im Miteinander von Freiheiten erfahren, nicht *unabhängig* davon in der Natur als solcher, erst von dieser Grunderöffnung her dann auch in dieser).

Im Faktischen des "Es gibt" als solchem könnte kein (Sich-)Geben aufscheinen, nur eben pures, sinnloses Vorhandensein. Naturwissenschaftlich bestimmter und sich beschränkender Positivismus einerseits, theologischer Positivismus andererseits (der aus Sorge um die Unersetzlichkeit der übernatürlichen Gnade der Schöpfungsordnung als solcher jeden "sakramentalen" Charakter bestreitet) kommen darum, bei aller möglichen Gegnerschaft im Sekundären, darin überein - und potenzieren einander fatal -, daß sie monologisch Bezug verweigern und Sinnanerkennung unmöglich machen. "Sinn" nämlich zeigt sich als Sich-Geben, und eben dies, das unableitbare Sichgewähren, ist seine Mitte: der Sinn des Sinns.

Damit weist aber die analoge Polarität von Sich-Geben und Gegebenwerden *im* Sein auf eine äußerste (oder innerste) Analogie: jene zum Geber schlechthin, der in diesem Sich-Geben/Gegebenwerden das "Gleichnis seiner Güte"²³ seine "erste und innerste Wirkung"²⁴, will sagen: seine

²³ THOMAS VON AQUIN, *De ver.* 22. 2. 2.

²⁴ DERS., *De pot.* 3. 7: *effectus primus et intimior omnibus aliis effectibus* - Insofern nun auf seiten dessen, was es gibt, wie des Gebenden es nicht nur das einzelne Seiende gibt, sondern das Ganzereignis von Schöpfung (im doppelten Sinn), scheint mir auch die Rede von *dem* Sein möglich, ohne daß sie nur eine sublimere Hypostasierung darstellen müßte (wie manche etwa beim Seins-Denken M. HEIDEGGERS vermuten); sie scheint sogar nötig zu sein: als Name für das Einssein der einen "Welt".

ursprünglichste Versichtbarung, sein Erscheinen gibt, also sich selbst. In jenem Eins von Vorbehaltlosigkeit und Unerfaßlichkeit²⁵, wie einzig Freiheit sich gibt.

2. Solches Sichgeben der Freiheit kann aber nun nur an Freiheit ergehen. In der scholastischen Tradition wird das so ausgedrückt, daß es nicht nur eine "objektive" Ehre Gottes hätte geben können, sondern sie in Freiheit Wort werden mußte²⁶. In transzendentalphilosophischer Reflexion auf die Selbsterfahrung von Freiheit ergibt sich das sozusagen von selbst (insofern hier das Naturale "nur" als Erscheinung und Realität von Interpersonalität gedacht wird). An Unfreiheit könnte man sich vielleicht aus-, aber keinesfalls hingeben; damit aber höbe solche Freiheit sich selbst auf (daher der impersonale Charakter der Emanationskonzeptionen). So aber ist das Sichgeben der Urfreiheit *Anruf* an meine – an *unsere* Freiheit. Aufruf in dem Sinn, daß die gerufene Freiheit ihn nicht irgendwie nachträglich, sondern als konstituierend erfährt, sich ihm verdankt.

In diesem Ereignis des Anrufs erst zeigt sich Personalität. Die Gottes: Aus dieser Erfahrung heraus müssen wir sagen: Gott *ist* personal. Und das heißt, "daß *wir* erst in der Offenheit zu ihm Personen sind und daß wir uns als Personen zu ihm verhalten müssen"²⁷. – Die Forderung so behutsamer analoger Rede von Person hinsichtlich Gottes "entleert" diese also nicht, sondern behauptet umgekehrt sie als Ursprung unserer abgeleiteten Personalität. W. Pannenberg hat daran erinnert, daß die Personwürde des Menschen keineswegs selbstverständlich ist. Wieweit sei sie Glaubenssatz? "Ist der Gedanke des Personalen denn überhaupt primär am Menschen gewonnen" Ist nicht vielleicht der Ursprung des Persongedankens gerade in der Phänomenologie der religiösen Erfahrung zu suchen, sofern man dabei auf das in ihr sich geltend machende Widerfahrnis blickt"? So scheint "Person" eine ursprünglich religionsphänomenologische Kategorie zu sein, charakterisiert durch Unverfügbarkeit im konkreten Anspruch²⁸.

²⁵ Vgl. J. SPLETT, *Lernziel Menschlichkeit* (Frankfurt/M. 1981), Kap. 3 (Prüfstein Diskretion). Die Unfaßlichkeit von Freiheit und Liebe (ihres Sich-Gebens) als Vorbehalt (bzgl. des von ihr Gegebenen) zu deuten macht die schamverletzende Ursünde aus.

²⁶ Vgl. H. BOUËSSÉ, "Ehre Gottes II", in *Sacramentum Mundi* I, 1000-1001.

²⁷ E. KUNZ, *Glaube - Gnade - Geschichte. Die Glaubenstheologie des Pierre Rousselot SJ* (Frankfurt a. M. 1969) 287.

²⁸ W. PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie* (Göttingen 1967) 381-384; vgl. J. SPLETT, "Zum Person-Begriff Romano Guardinis": *ThPh* 54 (1979) 80-93; ders., "Der Mensch ist Person": *ZME* 45 (1999) 326-328.

Freiheit, Person verdankt sich diesem Ursprung, aber eben als Freiheit. Indem jedoch *Freiheit* sich gegeben wird, wird sie sich selbst gegeben, das heißt sich als sich nehmend. Gottes Geben, insofern es Freiheit mit Freiheit begabt, gibt sich nicht bloß als Gegebenwerden, sondern zugleich und eigentlich als (An-)Genommenwerden. Die Gabe als Wirklichkeit und "Gestalt" des (Sich-)Gebens ist dies als Gestalt der Annahme dieses Gebens²⁹.

Im Bild des Adam, der den Tieren "Namen" (das heißt: ihr Wesens-Wort) gibt, bewahrt die religiöse Tradition diesen Gedanken: Die Gesamtwirklichkeit der Welt (und, fügen wir hinzu, unsere Freiheit, wir selbst) ist von *Gott geschaffen* (Adam gibt ihnen *ihre*, nicht beliebige Namen), doch dies *im Empfang dieser Gabe* seiner selbst und der Welt durch den Menschen; und nur so wird und ist die Welt, was sie ist. – Auch diese "Mitwirkung" wird selbstverständlich gegeben; doch allein in solcher "Doppelung" gibt es Freiheit. Freiheit schaffen besagt: ein Wort sprechen, das sich selber vernimmt und so erst voll Wort wird.

Nicht von ungefähr nötigt sich hier die Sprechweise der trinitarischen Logos-Spekulation auf³⁰. Daß dies nicht bloße "Spekulation" ist, zeigt die Besinnung auf das Ereignis der Wahrheit, des Guten im Begegnen von Freiheit. Man sieht darin zugleich, daß Gottes "Mitwirken" ("concursum") hier niemals "Konkurrenz" meinen kann. "Mitwirken" geschieht ja *aus* dem Ursprung. Die Norm der Wahrheit garantiert die Selbsterfüllung des Denkens (insofern es erkennen will: nicht, was es möchte, sondern was ist und was wahr ist)³¹.

²⁹ Wenn *christologisch* darum das Wort Gottes als Wort an den Menschen *Menschensohn* ist (und zwar durch freies Fiat des Glaubens, das die eigene freie Selbstannahme Jesu in seinem Leben und Sterben dann "ratifiziert"), dann bestätigt und erfüllt sich auch hier wieder das "Gesetz" von Schöpfung überhaupt. Um es mit einem schönen Wort des Cusaners zu sagen (De vis. Dei 10 [Anm. 19], III, 136): *Et audit te terra et hoc audire eius est fieri hominem* – Und es hört dich die Erde, und dieses ihr Hören ist das Werden des Menschen."

³⁰ Vgl. W. KERN, "Gott schafft durch das Wort", in *Mysterium Salutis* II, 467-477; ebd. 146-220; L. SCHEFFCZYK über lehramtliche Formulierungen und Dogmengeschichte der Trinität; G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie* (Freiburg 1997) u. ö.; DERS., *An den drei-einen Gott glauben. Ein Schlüssel zum Verstehen* (Freiburg 1998).

³¹ Der Anspruch, der im unbedingten Soll des Guten spricht, ist weder durch die thomistische "praemotio physica" noch durch die molinistische Konzeption der "scientia media" zu fassen; er befreit, indem er die Freiheit erweckt (statt sie "physisch" zu bewegen), und er ist absolut, unbedingt, derart "anders" und unvergleichlich, daß jeder Versuch einer Vermittlung angesichts seiner souveränen Unmittelbarkeit "zu spät" kommt. Vgl. W. BRUGGER, *Theologia naturalis* (Barcelona 1964) 360-366, bes. 366, Nr. 422; *Summe einer philosophischen Gotteslehre* (München 1979) 398-401, bes. 388-395.

Freiheit ist das, was freigibt (*libertas = liberalitas*)³². So aber ist sie selbst frei - von der Welt und der Notwendigkeit ihrer Schöpfung, und darin eben zu ihr, ungenötigt. In der Erfahrung ihrer Freigabe erkennt verdankte Freiheit die souveräne Freiheit dessen, der sie schaffend aufgerufen hat; sie erfährt seinen Anspruch, seine Unverfügbarkeit - sein "Engagement" ihr gegenüber.

Gott kann das Sein und darin sich selbst - zumindest letztlich - nur an Freiheit geben, hat es geheißen³³. Über dieses Ereignis von Freiheit will man heute weniger sagen als im Deutschen Idealismus, sofern dort auf verschiedene Weise versucht wird, beide Seiten durch Vermittlung zu synthetisieren, oder auch als in der Schul-Tradition, wo es an klaren Abgrenzungen und Zuordnungen nicht mangelt.

Cusanus meditiert die Souveränität Gottes (in der Schrift *De visione Dei*) vor dem Bild, das den Betrachter an jeder Stelle, von der aus er sich ihm stellt, anschaut. Mein Anblicken bestimmt Gottes (Aus-)Sehen mir gegenüber - indem Er mein Sehen seiner erwirkt. Im Erwirken meines Sehens erwirkt Gott auch dessen "Stunde" und "Weise". Die gefüllte Identität dieses Ereignisses bedeutet auch die Identität von Freiheit und Notwendigkeit, Geschichtlichkeit und Unbedingtheit. Sinn-Identität ist fraglose Einheit jenseits (oder besser: "inseits") dieses Gegensatzpaars³⁴.

Eben dies gilt auch für unser Reden von der Freiheit der Schöpfung, der Trans-Immanenz Gottes, seines Welt-Bezugs und seiner Geschichtlichkeit. Das Reden von Notwendigkeit, Unveränderlichkeit, Unbezüglichkeit wird hier des Ernstes und des Rangs der souveränen Liebe Gottes wegen bestritten - und zwar nicht erst aufgrund der christlichen Offenbarung. "Beliebigkeit" indessen wird dem Ernst dieser Liebe kaum besser gerecht, und das Reden von Zeitlichkeit, Geschichtlichkeit, Veränderung läßt ihre Treue und Unbedingtheit vielleicht nicht genügend deutlich werden.

Hier ist an Kassners "Grundgesetz" zu erinnern (bei Luther hieß es: Offenbarung "sub contrario"). Auch Gott ist nur so, wie er in Welt und

³² W. KERN, *Mysterium Salutis* II, 497.

³³ Die Welt ist in dieser Sicht "Symbol", "Realisierung" dieses "Dialogs", darum auch von dessen Negativität gezeichnet. In welchem Sinn von Dialog und Partner gesprochen wird, dürfte nun deutlich sein, nämlich so, daß auch der Antwortende Wort des Anrufenden ist, aber gleichwohl - daher das unabdingbare Recht solchen Sprechens - aufgenommenes Wort als lebendig-freie Antwort.

³⁴ So sind künstlerisches Werkschaffen, geglückter Ineinanderblick der Liebe usf. sowohl als höchste Freiheits- und Identitätserfahrung, erstaunlichste Unselbstverständlichkeit wie als selbstverständlichstes "Nicht-anders-Können" zu beschreiben, und zwar als In-eins-Fall beider Aspekte.

Geschichte erscheint, weil er nicht so erscheint, wie er ist. Ein klassischer Meditationstext dazu ist das "Ecce Homo"-Wort des Pilatus (Joh 19,5): An diesem Menschen erscheint der Mensch als Henker und Verräter; in ihm erscheint der Mensch als liebender Dulder; und in beidem erscheint durch ihn Gott als der überliefernd-verlassende (Mt 10,4 -Röm 8,32 [paradido,nai = überliefern tun Judas und Er]; Mt 27,46) – wie als rettend liebender Vater (Lk 23,46; Joh 12,28; 17).

IV. BILDUNG

Max Müller definiert Bildung als "den Vorgang, in dem ein Mensch die eigentliche Gestalt seines Menschseins erwirbt", bzw., statisch, als "den so erreichten Zustand"³⁵. Demgemäß ist "eine Theorie der Bildung... zugleich der Entwurf einer Theorie des freien Menschseins und seiner Möglichkeiten" (386). Bild, als Geschehen aufgefaßt, als "Bildung", besagt in diesem Sinne "Ansichtigwerden". Das Wort empfiehlt sich, weil aktivisch wie passivisch zu lesen.

Bedacht haben wir die passivische Lesart: *Ansichtigwerden als Erscheinen*. Gott, die Welt, *der* Mensch und dieser Mensch: all das erscheint, auf je seine Weise, in einem bestimmten Menschen, der sich selbst zu dem bestimmt, was und wer er selbst-werdend ist. Er bildet diese Wirklichkeit nicht ab, sondern eher – auf die ihm eigene Weise – aus: er re-präsentiert den Menschen, Welt und Gott umso reiner, je mehr er unverwechselbar er selbst wird, also gerade mit wachsender "Unähnlichkeit" statt in angleichender Verähnlichung; denn es geht in diesem Geschehen nicht um Verdoppelung, sondern um Erscheinen und Da-sein: Repräsentation besagt (Ver-)Gegenwärtigung.

1. Ein solches Sichtbarwerden als Sichtbarmachen jedoch gibt es im Vollsinn nur als "Ausdruck" und Verwirklichung einer bestimmten "Sicht" des zu Versichtbarenden. D. h., der Standpunkt solchen Sichtbarmachens ist der einer eigenen Perspektive: Ansichtigwerden als Erscheinen geht aus dem *Ansichtigwerden als Erkennen* hervor. Was durch einen Menschen sichtbar wird, ist seine *Sicht* von Gott, Welt und Mensch. Und derart ist diese Sichtbarkeit nochmals nicht Abbild eines Vorbilds, sondern (Selbst-)Versichtbarung von Unsichtbarem (nämlich des Sehens und der Sichtweise des Sehenden statt bloß des von ihm Gesehenen, so wie zuvor im Gesehenen das Sich-Sehen-Lassen sich zeigte).

³⁵ *Erfahrung und Geschichte* (Anm. 5), 376-386 (Bildung), 376.

Dabei will das Reden von "Sicht" keineswegs für "Subjektivismus" plädieren. Meine "Ansicht" einer Wirklichkeit ist die "Ansicht", die diese mir bietet. Nochmals also: statt Ähnlichkeit und/oder Unähnlichkeit – Entsprechung³⁶.

Die Vollzugsweise von Entsprechung unterscheidet sich nämlich charakteristisch vom Abbild-Bemühen. Der Blick des Abbildenden geht zwischen Urbild und eigenem Werk hin und her; das Urbild wird abgebildet, doch *gebildet* wird, Ziel ist das Abbild. Der Entsprechende aber blickt und hört nur auf das ihm Begegnende³⁷. Und wo diese Richtung sich umkehrt, da blickt und spricht er aus dem Erfahrenen gleichsam an sich vorbei (oder durch sich hindurch) auf die Adressaten dieses Geschehens hin. Kurz, es geht ihm, im Maße er entspricht, nicht um sich. – Ein großes Beispiel dessen bieten Israels Propheten: weder vollkommen noch weise, sondern verfügbar, Stimmen (Joh 1,23): "So spricht der Herr."

Dem erwidert (soll man sagen: über Abgründe hinweg?) Hegel mit seiner klassischen Bestimmung von Bildung. In der Dialektik von Individuum und Allgemeinem bestimmt sich ihm Bildung durch das Allgemein-werden des Individuums als Verwirklichung des Geistig-Substantiellen, das im Individuum Dasein gewinnt³⁸. Dieser Prozeß hat für den Einzelnen gewiß zunächst das Ansehen von Entfremdung; darum gibt auch Hegel dem ganzen Kapitel die Überschrift "Der sich entfremdete Geist; die Bildung". Doch ist solche Selbstentäußerung, besser: Selbstvergessenheit, das Gegenteil von

³⁶ TH. BALLAUFF, *Systematische Pädagogik* (Heidelberg 1952): "Lernen heißt: unser Tun und Lassen zu dem in Entsprechung bringen, was sich jeweils an Wesentlichem uns zuspricht... In solchem Lernen erlernt der Mensch seine Menschlichkeit und verlernt sich als Persönlichkeit." M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen ⁵1960) 70: "Dichten ist, bevor es ein Sagen im Sinne des Aussprechens wird, seine längste Zeit erst ein Hören." R. GUARDINI, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen* (Mainz ²1940) 114: "Die Dinge entstehen aus Gottes Befehl; die Person aus seinem Anruf... Der Mensch ist der zum Hörer des Welt-Wortes Bestellte. Er soll auch der Antwortende sein."

Im übrigen ist meine Sicht nie nur die meine, sondern stets schon unsere: einer bestimmten Kultur und Tradition, die ihrerseits An-Sichten und Sichtweisen ermöglichen (im Ausschluß anderer). Zur Abhebung könnte man solch umfassende Bezugsgesamtheiten die jeweilige "Welt" konkreter Perspektiven nennen.

³⁷ Vgl. V. v. WEIZSÄCKERS, *Schilderung der Einheit von Sehen und Sichbewegen beim Betrachter eines fliegenden Faltes und darin der Einheit des Betrachters mit dem Falter selbst: Der Gestaltkreis* (Stuttgart 1947) 8.

³⁸ *Phänomenologie* (SWII 378f). Vgl. *Grundlinien des Rechts* § 142, wo Sittlichkeit bestimmt wird als das "lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit [besitzt], so wie dieses [Selbstbewußtsein] an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat".

Selbstvernichtung (mag dies auch in Hegels eigenem System zuletzt nicht hinreichend gewahrt sein).

2. Mit anderen Worten: Zuerst ließ sich die Frage nach dem Wesen von Bildung auf die nach dem Wesen des Menschen zurückführen; die aber fragte gemäßiger nach dessen *Bestimmung*³⁹; jetzt gilt es das "Bild" des Menschen weniger als Kreis oder Kugel⁴⁰ zu sehen denn als Pfeil – oder auch als empfangende Schale, jedenfalls eher als Offenheit und Dienlichkeit denn als Autarkie.

Bildung zeigt sich so als Verwirklichung eines Wesens, das entscheidend als Diener bestimmt ist, statt wie im klassischen Bildungsbegriff als Herr. Selbstverwirklichung besagt dann eher als Selbstaussgestaltung Erfüllung von Funktion und Sinn⁴¹. – Und dies ist nun keineswegs hegelsch als Bildung des Knechts *durch* Arbeitsdienst gemeint (die folgerichtig in stoische Selbstgenügsamkeit mündet), sondern Bildung – ob des Verstandes oder des "Herzens" – wird hier als Bildung *zum* Dienst verstanden, dieser freilich gerade nicht als knechtisch, sondern als Tun des Freien⁴².

³⁹ Das ist der Begriff, den J. G. FICHTE im Blick auf den Menschen bevorzugt. Vgl. H. FAHRENBACH, "Heidegger und das Problem einer –philosophischen' Anthropologie, in *Durchblicke. Martin Heidegger zum 80. Geburtstag* (Frankfurt a. M. 1970) 97-131, bes. 130: "Denn im Begriff der 'Bestimmung' sind die Aspekte der Faktizität (des Bestimmenseins) und des Entwurfs (des Sichbestimmens) in ihrer offenen Spannung eingeschlossen, und doch wird durch die Frage nach der Bestimmung des Menschen das, was der Mensch sei, letztlich von dem her gefragt, was er sein kann. Durch diese Ausrichtung ihrer Fragestellung würde die philosophische Anthropologie zugleich ihr letztlich praktisches Erkenntnisinteresse dokumentieren, demgemäß sie dem Interesse des Menschen an Selbstverständnis in seiner Welt entspringt und verpflichtet bleibt, gerade dann, wenn Erfahrung und Wissenschaft dieses Interesse verkürzen oder verstellen und damit die Frage des Menschen nach sich selbst unterbinden".

⁴⁰ Vgl. PLATON, *Symposion* 189 e; F. WERFEL, *Stern der Ungeborenen*, 15. Kap.; J. SPLETT, *Leben als Mit-sein. Vom trinitarisch Menschlichen* (Frankfurt a. M. 1990) Kap. 3 (Ganzheit?), bes. 45ff (Kugel-Glück?).

⁴¹ H.-J. SCHOEPS, *Was ist der Mensch? Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit* (Göttingen 1960) 17: "Die Frage nach dem Menschen, richtig gestellt, ist immer gleichbedeutend mit der Frage nach dem Sinn. Das Wesen des Menschen liegt da, wo sein Sinn liegt."

⁴² Äußerste theologische Perspektive wäre Joh 13, 1-15 als konkrete Interpretation des nur in diesem Rückbezug unmißverständlichen Worts der Gründonnerstags-Liturgie: "ubi caritas et amor, ibi Deus est. – Wo Güte und Liebe ist, da ist Gott".

Übrigens läßt dies sich auch und gerade innerhalb der "feudalen" Ständewelt anschaulich machen: So ist einmal auf J. R. R. TOLKIENS Bemerkung hinzuweisen, im Ritterepos sei regelmäßig in gewisser Weise ein Untergebener der eigentliche Held (wie auch in seinem eigenen großen Märchen vom "Herrn der Ringe"), weil bei ihm persönlicher Stolz die geringste Rolle

V. TRINITARISCH

1. Bild dient dem Erscheinungsgeschehen. Was aber erscheint in Welt und Mensch als Erscheinung, wenn sie, biblisch-christlich verstanden, nicht notwendiger Ausfluß eines göttlichen Bedürfnisses sind (weder seiner Armut noch der Armut eines einsamen Reichtums), sondern Tat und Wort freier Freiheit?

Eben diese Freiheit erscheint in ihnen. – Das heißt zuerst und bleibend: Unverfügbarkeit (Geheimnis) wird sichtbar; es heißt aber zugleich auch: freies Geben und Sich-Geben von Freiheit erscheinen; denn wenn nicht die Schöpfung dem Schöpfer zu etwas dient, dann dient er ihr. Die Freiheit also, die Welt und Mensch versichtbaren, erscheint als gebende, dienliche Freiheit. Nicht nur dient das Bild dem Erscheinungsgeschehen: *Was erscheint, ist seinerseits Dienst*, nüchtern gesprochen: Funktionalität, Bezüglichkeit, kühner: Liebe.

Bildung hieße dann: Dienlichwerden und Dienlichkeit im Dienste der Versichtbarung von Dienlichkeit. Bewußt wurde nicht formuliert: im Dienst der Versichtbarung ihrer selbst. Dagegen richtet sich ja die gesamte Überlegung. Die formale Identität in der Selbsthingabe als solcher wird nämlich von der abgründigen Differenz durchkreuzt, die zwischen dem sich gebenden Menschen als "gegebenem Gott" und dem ihn und sein Geben (und so sich selbst) gebenden Vater-Gott waltet. Darum – und nur so – *bleibt* die Rede von Dienst.

2. Das Wort "Bildung" verdanken wir Meister Eckhart. Sein Problem war gerade die jetzt thematisch gewordene Verbindung von Ähnlichkeit und Geheimnis, von Analogielehre und negativer Theologie im Reden vom Menschen als Gottesverhältnis. Seine Lösung bestand in der paradoxen

spiele, Liebe und Loyalität die Hauptsache seien. "The Homecoming of Beorhtnoth Beorhtelms's Son", in *The Tolkien Reader* (New York 1971) 20; 22f: "It is the heroism of obedience and love not of pride or wilfulness that is the most heroic and the most moving, from Wiglaf under his kinsman's shield, to Beorhtwold at Maldon, down to Balaclava, even if it is enshrined in verse no better than *The Charge of the Light Brigade*".

Weniger heroisch sodann bezeugt dasselbe H. v. HOFMANNSTHAL im Lob des "Unbestechlichen". GUARDINI bringt das Gemeinte auf die Devise: *Statt Persönlichkeit Person. Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung* (München 1950) 77-80. Vgl. M. MÜLLER, "Person und Funktion" (Münchener Antrittsvorlesung von 1961), in *Erfahrung und Geschichte* (Anm. 5) (Freiburg-München 1971) 83-123 (Dazu mein gleichnamiger Beitrag in J. SPLETT, "Person und Funktion": *ThPh* 72 [1997] 360-380).

Forderung einer Bildung, die vom Irdischen *“entbildef”*, derart *“Einbildung”* in Gott hinein war, daß sie *“überbildend”* über alles Bild hinauswuchs. *“Der einzige Ausweg aus dem Dilemma –Imago Dei – Bildlosigkeit Gottes’ ist demnach das Paradox –Die niht glîch sind, die sint aleine gote glîch”*⁴³.

Es hat sich bereits ergeben, daß *“Entsprechung”* ein glücklicheres Wort für das Gemeinte ist als Ähnlichkeit oder das hier verwendete Wortpaar *“gleich – nicht gleich”*. Damit vermag man auch dem Irdischen besser gerecht zu werden als Eckhart; geht es doch weniger darum, es zu entbilden (obwohl der Kampf gegen Idole unabdingbar bleibt), als vielmehr, es *“entsprechend”* auszubilden: eben zur Sichtbarkeit des unsichtbaren Gottes (Röm 1,20; Joh 17,23)⁴⁴.

Treffend gibt der Cusaner dem erscheinenden Unsichtbaren den Namen *“Non-aliud”*. Wir sind je anderes: untereinander wie Gott gegenüber. Er aber ist nicht dieses vielfach andere, das wir sind (nicht anderes, *wie wir*), und ist zugleich doch auch nichts anderes *als* dieses (wir); weil er eben schlechthin der Nicht-Andere ist. – Darum begegnet im *“Bilde”* seiner er selbst, ohne daß Bildung Vergöttlichung hieße, und wird im Menschenwort, als menschlichem, er selbst vernehmbar⁴⁵. So aber zeigt Bildung sich uns schließlich als ein mehrdimensionales Wirklichwerden.

Wenn Reden, wie gesehen, erstlich Hören ist, dann ist Hören im Ernst seiner selbst Reden und Tun (Hören erfüllt sich im Gehorsam): Erkennen heißt, in Bild verwandelt werden, *“von Herrlichkeit zu Herrlichkeit”* (2 Kor 3,16-18). Bildwerden bedeutet Aufgehen-, Anwesen-lassen. Und hat man Bildung seit je vom Wortvermögen her definiert, dann darf man von dort her wohl sagen: Bildung ereignet sich, wo gehörter Anruf im Angerufenen auf gehörige Weise Wort wird.

Dort ist in seinem schaffenden Ruf im Hörenden der Rufer gegenwärtig, und in der Verwirklichung dieses Rufs wird zugleich der Angerufene *“präsent”* und wirklich: als Antwort auf den Ruf und als seine Weitergabe zumal. (Das meinte ja ursprünglich das Wort *“Beruf”*; entsprechend war der Name zugleich Devise.) Und solcher Dienst ist der Adel des Menschen. im Sinn des oben (Anm. 29) zitierten Wort des Cusaners: *Et audit te terra...*

⁴³ H. SCHILLING, *Bildung als Gottesbildlichkeit. Eine motivgeschichtliche Studie zum Bildungsbegriff* (Freiburg 1961) 28 (DW [E. QUINT] I 107 [Pr. 6: *lusti vivent in aeternum*]).

⁴⁴ Übrigens könnte – die Etymologie ist bislang unklar – gerade *“Entsprechung”* die Urbedeutung von *“Bild”* sein. Vgl. Duden-Etymologie, Mannheim 1963; H. PAUL, *Deutsches Wörterbuch* (Tübingen ⁶1966) (W. BETZ).

⁴⁵ Siehe: *Konturen der Freiheit* (Frankfurt/M. ²1981), Kap. 6 (Anthropo-theologie), bes. 170-177 (Menschenrede als Gotteswort).

3. Die Erinnerung an die christologische Spitze dieses Bild- als Wortwerdens nötigt schließlich zu einem äußersten Aufblick: in die Herkunftsdimension von Bild und Wort – das innergöttliche Leben.

Dabei verlangt jedoch die Eigenwirklichkeit des Trinitarischen eine besonders wache Unterscheidung der sich aufdrängende Ternare; denn bei den meisten, vom Kleeblatt bis zu *unum/verum/bonum*, handelt es sich nicht um personale "relationis oppositio"⁴⁶. Hier ist uns die Dreiheit von Erscheinendem, Bild (Erscheinung) und Adressat der Erscheinung begegnet, ins Sprachliche übertragen: von Sprechendem, Wort und Angesprochenem. Sie als solche aber stellt eher eine Zwei-Einheit dar als eine wirkliche Dreieinigkeit⁴⁷.

Einen ersten Zugang bietet die Dialog-Struktur des Bildes, wobei diese Dialogik ihrerseits gedoppelt, zweidimensional ist. Und in beiden Richtungen eignet ihr eine besondere "Aktionsart": Person wird nämlich weder rein passiv zum Bild gemacht noch macht sie rein aktiv sich ein Bild bzw. sich zum Bild; das Geschehen ist vielmehr medial. Anders als im Griechischen fehlen uns im Deutschen eigene Verbformen dafür. Wir müssen es mit "(Sich) Lassen" ausdrücken. Das Paulinische *katallaghte* ("seid versöhnt" – 2 Kor 5,20) heißt in der Übersetzung: "Laßt euch mit Gott versöhnen."

Und dies Sich-Erfassen-Lassen ist – so meine These – vor Aktiv und Passiv die Grundvollzugsweise von Sein und Leben in allen seinen Dimensionen, der ethischen, ästhetischen, erotischen, sexuellen wie religiösen: überall steht am Anfang ein Ergriffenwerden, das man nicht (autonom-aktiv) machen kann, dem man jedoch auch nicht rein passiv ausgeliefert ist; denn man kann sich verweigern. Reinhard Lauth hat dafür "den Terminus *Sazienz* (von *sacire*,

⁴⁶ ANSELM, *De process. spiritus sancti*, cap. 1 (WW [F. S. SCHMITT] II 180f): DH (Denzinger) 1330. Vgl. Leben als Mit-sein (Anm. 40), Kap. 5 (Dreieinigkeits-Offenbarung).

⁴⁷ Hier sehe ich das Haupt-Problem etwa von K. HEMMERLES "trinitarischer Ontologie". Und die knüpft nur an eine alte Tradition an: Vater – Sohn – die Liebe zwischen ihnen. Abendländisch in der Bildlichkeit des Gnadenstuhls festgeschrieben: Zwei Männer (einer alt, einer jung) und eine Taube dazu. Das läßt jede *in maiestate aequalitas* vermissen. Der Grund liegt im Vergessen der unaufhebbaren Unsichtbarkeit des Vaters, in der Mißdeutung von Bild als Abbild.

Theologisch wäre doch zu bedenken: Wie das "Wort" in Gott nicht bloß der Vater (sich selbst?) sagt, sondern der Sohn vernimmt – also das Wort sich selber: Wort (im Ohr statt bloß im Mund) als Antwort, so wird die Liebe nicht bloß von Vater und Sohn einander geschenkt, sondern auch vom Geist empfangen – dies Empfangen ist es, was er/(sie) als selber liebend schenkt. Trinität besagt nicht Zwiegespräch, Ich–Du–Gegenüber, sondern (siehe die in Anm. 40 und 30 genannten Titel) Drei-Spiel.

ergreifen) eingeführt. Werte ergreifen; unser Geist wird von ihnen ergriffen“⁴⁸. Ergriffen, indem er von ihnen sich ergreifen *läßt*, sie seinerseits aktiv ergreift.

Das gilt nun sowohl im Blick auf Gott, zu dessen Bild sich Freiheit machen läßt, “wenn sich das unbedingte Sein selbst als Bild äußert und dadurch einer endlichen Vernunft die Möglichkeit einräumt, durch die freie Hineingabe in dieses Bild des Unbedingten selbst den bloßen Anschein von Sein in wirkliches Dasein zu überwinden... Wenn ein unbedingtes Sein wirklich ist –und nur über diese Einsicht wird das Geprägtsein der Vernunft durch ein Unbedingtes verständlich–, so kann es ‘außerhalb’ des unbedingten Seins allein sein Bild oder Erscheinen geben, und das ist nur im Akt einer Freiheit möglich, die sich ganz zum Bild des Unbedingten macht” (Hansjürgen Verweyen)⁴⁹.

Die gleiche “Selbstlosigkeit” wirkt in Richtung auf den Anderen, dem die Freiheit derart zum Bild wird. In diesem Sinn erweist sie sich als “Freund des Bräutigams” (Joh 3,29). In seinem Gegenüber aber, dem er dient, dem er Gott – nicht bloß zeigt, sondern – zuführt, vergegenwärtigt, begegnet er seinerseits Gott (er begegnet dem Sohn [Mt 25,34ff], in dem der Vater da ist). Und dies geschieht ebensowenig “hinter dem Rücken” des Anderen wie bei ihm selbst. Auch das Gegenüber wird in medialer Weise Bild. Indem also er Gott und das Du zusammenführt, führt ihn sein Du mit Gott zusammen. Und Gott ist es, der sie beide verbindet. Ja, erst dieses ihr Miteins ist sein wahres Erscheinen.

Hegel bestimmt zum Schluß des Geist-Kapitels seiner Phänomenologie “das versöhnende Ja, worin beide Ich von ihrem entgegengesetzten Dasein ablassen,” als Gottes-Offenbarung: “der erscheinende Gott mitten unter ihnen”⁵⁰. Karl Barth erblickt das Bildsein des Menschen in seiner Mitmenschlichkeit: “nach seinem Bild: den Mann und die Frau. So ist es Gen. 1,27 überaus nachdrücklich gesagt, und alle anderen Erklärungen der *imago Dei* leiden darunter, daß sie dieser entscheidenden Aussage nicht gerecht werden”⁵¹. “Ubi caritas et amor...” heißt es in der Gründonnerstagsliturgie. Und hinter all dem stehen Texte aus dem Neuen Testament, in denen die Liebe nicht bloß als Beglaubigung der Botschaft erscheint (Joh 15,21), sondern als der Ort von Gottes Dasein selbst (Mt 18,20; Joh 14,23): Gott ist offenbar im

⁴⁸ *Ethik in ihrer Grundlage aus Prinzipien entfaltet* (Stuttgart-Berlin 1969) 31.

⁴⁹ *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie* (Düsseldorf 1991) 246f.

⁵⁰ SW II 516.

⁵¹ *Kirchliche Dogmatik III/2* (Zollikon-Zürich 1948) 390f.

“Gottesreich”⁵². Ihm geht es um dieses: uns; doch uns hoffentlich, zuerst und letztlich, um Ihn.

Der Mensch als Bild: “durch ihn, mit ihm und in ihm” ist Gott da, indem Er durch das Bildwerden, mit und in diesem, da ist. (Ja, dies Da als Bild[ung] ansehen darf nur, wer sich darin dem Bild als [An-]Blick aussetzt.) Derart sind nun Menschen durch Gott, mit und in Ihm da: füreinander und sich selbst und so – “aus ganzem Herzen” – für Ihn. Dies zuletzt aber als Ausgang – dank Hineingenommensein – des innergöttlichen Durch, Mit und In von Vater, Sohn und Hl. Geist⁵³.

Resumen.- Al ser imagen de Dios, el hombre tiene que llegar a ser lo que es. Imagen no significa semejanza, sino hacerse visible, epifanía, “símbolo”. Símbolo (en su realidad plena) no es una cosa, sino un acontecimiento, que sirve de imagen. De ese rostro muestra no sólo a dios sino también la utilidad de dios para el mundo. Aparece finalmente la adecuación y la cortesía de la vida íntima de Dios.

Summary.- *Man being the image of God has to become, what he is. Image, that means not likeness, but becoming visible, epiphany, “symbol”. Symbol (in its full reality) is not a thing, but an occurrence, to serve as image. And in that way being useful shows not only God, but in fact God’s own usefulness to the world. Finally there appear the suitability and courtesy in God’s inner life.*

⁵² Siehe – als Konzentrat gleichsam (*summa et scopus*) des Bedachten – 1 Joh 4,12: “Niemand hat Gott je geschaut; wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollendet.”

⁵³ Der Mensch (als Manns- wie Weibsbild und zuvor als Kind) “sichtbar gewordene Liebe” (NOVALIS, *Schriften* [KLUCKHOHN-SAMUEL] [Stuttgart 21968] II, 253) – die ihrerseits eine Offenbarung bedeutet: “Nur trinitarisch läßt sich die Spitzenaussage des Neuen Testaments: –Gott ist die Liebe’ auslegen und verstehen und... an die Welt weitergeben.” G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott* (Anm. 30) 537.