

## Das Bildverständnis des orthodoxen Christentums

In der Auseinandersetzung mit den bilderfeindlichen Tendenzen des Islam hat die orthodoxe Kirche während des 8. und 9. Jahrhunderts eine Theologie des Bildes formuliert, die im Abendland bisher kaum wirklich rezipiert worden ist. Während der Westen das heutige säkulare Bildverständnis entwickelte, dem die Kirche kein eigenes, darüber hinausgehendes hinzuzufügen hat, geht die orthodoxe Theologie des Bildes weit über eine apologetische Rechtfertigung des Bildes im Kultraum hinaus. Sie ist Bestandteil einer christlich fundierten, metaphysischen Erkenntnistheorie und liefert, von dort ausgehend Kriterien des Warum und Wie der künstlerischen Gestaltung kirchlicher Kunst.

Grundlegend ist zunächst der Offenbarungsgeschichtliche „Quantensprung“, den das Christentum gegenüber dem sogenannten Alten Testament darstellt: Gott wird Mensch. Vor Christus waren das „Gesetz“ und die Geschichte der einzige Zugang zu Gott. Wegen der Sünde - der grundlegenden Absonderung von Gott - hatte der Mensch die unmittelbare „Anschauung“ Gottes „von Angesicht zu Angesicht“ verloren, und die wahre Religion musste konsequenterweise auf jegliches Bild Gottes verzichten. In der geschichtlichen Gestalt des Jesus von Nazareth ist aber der ewige, unvorstellbare und unaussprechliche Gott Mensch geworden. Im Evangelium sagt Christus: „Wer mich sieht, sieht den Vater“. Seither ist das Antlitz Gottes geschichtlich bekannt und der Zugang zu Gott wird durch die personale Beziehung bestimmt. Die Fleischwerdung Gottes hebt das alttestamentliche Bilderverbot auf. Während das Judentum, und in der Folge der Islam, durch die *Bildlosigkeit* seines Kultes, ausgehend von der Erfahrung der schlechthinnigen Unvorstellbarkeit und Unnahbarkeit Gottes und also der Unmöglichkeit einer Schau Gottes „von Angesicht zu Angesicht“, die absolute Transzendenz Gottes erweist, bezeugt die *Bildhaftigkeit* des orthodoxen christlichen Kultes die Inkarnation.

Daraus ergibt sich nicht nur die Möglichkeit, sondern, wenn der Kult der Kirche mit den Offenbarungstatsachen übereinstimmen soll, die zwingende Notwendigkeit, das Antlitz Gottes, wie es in Jesus Christus sichtbar geworden ist, darzustellen und kultisch zu verehren und ebenso die Bilder der Mutter Gottes, der Engel und Heiligen. Eine zentrale Rolle in der christlichen Ikonografie spielen zudem die in der Bibel verzeichneten Episoden der Heilsgeschichte, die durch ihre Anordnung im Kirchenraum Bestandteil der liturgischen Mystagogie sind. Das Bild ist sowohl Zeugnis der christlichen Offenbarung, als auch, soweit es sich um kultfähige Bilder, also um Ikonen im engeren Sinne handelt, deren wesentlicher liturgischer Träger. Der Mönchsvater und orthodoxe Kirchenvater Basileios der Große geht schon um 400 nach Christus davon aus, dass das Bild in gleichem Maße Offenbarungsträger ist wie das gepredigte Wort. Die Bilder, die wir im Kult verehren, sind mit Farben und Formen gemalte Theologie, unsere Predigt aber und unsere Lehren, das sind mit menschlichen Gedanken und Begriffen gemalte Bilder der Wahrheit.

Dabei hebt das Bild die absolute Transzendenz Gottes keineswegs auf. Die Darstellung Gottes des Vaters ist nach wie vor verboten, weil der Vater, wie auch die liturgischen Texte immer wieder bezeugen, „unvorstellbar“ und „unaussprechlich“, „unsagbar“, „über allen Gedanken und Vorstellungen“ ist. Christliche Orthodoxie ist nur auf dem Hintergrund ihres apophatischen Ethos verständlich. Jede Darstellung, jedes Dogma, jede Predigt impliziert die Frage nach ihrer erkenntnistheoretischen Grundlegung. Dabei hat „Erkenntnis“ 1. mit den irdischen Dingen, 2. mit der geschichtlichen Offenbarung und 3. mit transzendentaler Erfahrung zu tun.

Um zunächst die Mißdeutung des rechtgläubigen Bilderkultes als „Götzendienst“ auszuschließen, unterscheidet die Orthodoxie zwischen der Anbetung (*Latreia*) und der Ehrerbietung (*Proskynesis*). Anbetung gebührt Gott allein, Ehrerbietung aber gebührt jedem Heiligen, jedem Zeugen Gottes, jedem Abbild Seiner Herrlichkeit. Des Weiteren

unterscheidet sie zwischen dem Stoff des Bildes (*Physis*), dem Wesen des dargestellten Heiligen (*Ousia*) und der Gestalt (*Hypostasis*) des Heiligen. Nur letztere, die Gestalt, kann im Bilde dargestellt werden. Das Bild bedeutet und repräsentiert das Heilige, und hat insofern Anteil an der Heiligkeit, aber ist nicht durch sich selbst heilig. Die rituelle Verehrung der Bilder, sowohl im Gottesdienst als auch im privaten Bereich, benutzt das Bild als Vergegenwärtigung des Heiligen, und macht die Anbetung „in Geist und Wahrheit“ sinnlich. Sie trägt der Natur des Menschen Rechnung, die nun einmal gleichermaßen geistige wie sinnliche Aspekte birgt.

Wenn ein Bild kultfähig sein soll, d.h. für die kirchliche Liturgie und die private Andacht geeignet sein soll, muss es eine Reihe bestimmter Kriterien erfüllen.

Zunächst ist da jene unüberbrückbare Spannung zwischen dem stofflichem künstlerischen Gebilde und dem, wofür die Darstellung steht. Das, was wir sinnlich wahrnehmen, mit Augen sehen, ist notwendig ein Bedingtes, eine Abstraktion. Basileios der Große meint, wir hätten streng genommen noch nicht einmal die Möglichkeit erschöpfender Erkenntnis der sinnlichen, irdischen Dinge. Daher könne erst recht unsere Vorstellung und Begrifflichkeit von den heiligen, überirdischen Dingen, von Gott, den Engeln und Heiligen eine nur bedingte sein. Wir würden heute sagen, er beschreibe damit eine „Heisenberg'sche Unschärferelation“ menschlichen Erkennens. Ich nenne dies die „schlechthinnige Bedingtheit von Erkenntnis“. Die Bedingtheit unserer Wahrnehmung gründet in den mehrfachen Übersetzungsvorgängen, die im Prozess der Wahrnehmung liegen. Da ist zunächst das Ding selbst, sagen wir ein Baum, dann ist da das Licht der Sonne, und in dieser Reflexion liegt schon die erste „Übersetzung“. Dann kommt das Licht im Auge an, wird dort umgesetzt und gelangt in unser Denken. Dort entsteht eine Art Muster, in welche wir jede ähnliche Wahrnehmung einordnen, und daraus bilden wir Erinnerung. Es ist also klar, dass das, was wir meinen wahrzunehmen, keineswegs identisch ist mit dem, was da vor uns

ist. Daraus zieht die orthodoxe Tradition die Konsequenz, dass diese Bedingtheit des Bildes in der Art und Weise der Darstellung zum Ausdruck kommen muss. Dem kultfähigen Bilde ist eine gewisse Abstraktion zu eigen, es bewegt sich zwischen Realismus und Abstraktion. Dadurch entzieht sich die Ikonenmalerei stets ein Stück weit dem Stil der jeweiligen Epoche, wenn sie auch davon nicht völlig unberührt bleibt.

Diese Bedingtheit gilt nicht nur für das Bild, sondern für jeden Begriff, für jeden Gedanken, jede Erinnerung usw. Aus unseren sinnlichen Erfahrungen leiten wir Begriffe und Vorstellungen ab. Diese sind naturgemäß noch weiter entfernt vom tatsächlich Daseienden, als die zu Grunde liegende sinnliche Wahrnehmung. So wie das Bild niemals identisch sein kann mit dem auf ihm Dargestellten, so können auch Begriffe, Gedanken und Vorstellungen niemals identisch sein mit der Wahrheit. Eine solche Identität zu behaupten, wäre „Götzendienst des Begriffes“.

Die philosophische Begründung des modernen Agnostizismus war den Kirchenvätern der Sache nach bekannt, es gab entsprechende Traditionen bereits in der Antike. Indes zwingend werden diese Gedanken nur unter der Voraussetzung, dass ich meine Erfahrung auf den Rahmen der rationalen Denkkraft beschränke und alle anderen Erfahrungsweisen a priori als ungültig ausschließe. Dadurch werden aber andere, ebenso wirkliche Erfahrungsbereiche des Menschen verdrängt. Religion überschreitet diese Grenze, die ohnehin nur in unserem Denken möglich und also trügerisch ist.

Um nun ebenso wie hinsichtlich der „mess- und wägbaren Dinge“ eine zumindest bedingte Seriosität und Objektivität zu erlangen, muß religiöse Erkenntnistheorie sich gerade mit den über-rationalen Erfahrungen befassen; die erkenntnistheoretische Frage sich auch auf diese erstrecken. Tragfähige Kriterien geistlicher Unterscheidung besitzt die Orthodoxie in der mystischen Schulung des Hesychasmus, wie sie noch heute vor allem auf dem Heiligen Berg Athos und in Klöstern vorhanden ist. Basileios spricht, in Analogie zu den fleischlichen Sinnen, von den „geistigen

Sinnen“, beispielsweise von den „Augen der Seele“. Auch andere orthodoxe Kirchenväter und Mönche beschreiben das Phänomen der geistigen Schau und geben präzise Anweisungen, wie ein Mensch einen Zustand der Reinheit erlangen kann, in dem geistige Schau möglich wird. Freilich handelt es sich dabei nicht um akademisches Wissen, sondern um reine mystische Erfahrung, und die fordert ihren Einsatz. Der Mystikbegriff ist ein anderer als im Westen; der Hesychasmus würde jene subjektiven, spektakulären und ggf. fragwürdigen Phänomene, an die man im Westen zunächst denkt und die unter diesem Begriff subsummiert werden, kaum zur Mystik rechnen, sondern sieht darin eher „Trug“. Erst wenn der Zustand der Nüchternheit und Reinheit erreicht, bzw. gnadenhaft geschenkt ist, erst dann vermag der erkennende Geist die wahren ewigen Urbilder zu schauen. Es sind dies die Gedanken und Ratschlüsse Gottes, und die geistigen Wesen und Kräfte.

Es gibt aber sehr wohl eine bedingte Vermittlung von Wirklichkeit und Wahrheit sowohl im Bild als auch im gesprochenen oder geschriebenen Wort. Diese Vermittlung wird in dem Maße ermöglicht, als der Mensch sein subjektives Erleben, sein privates, ich-haftes Wollen zurücknimmt und eine Haltung der Demut, Nüchternheit und Reinheit einübt. Es ist dies ein asketischer Prozess strengster Art. Dazu tritt die Öffnung der geistigen Wahrnehmung. Je mehr alles Äußere zurückgenommen und zugleich das geistige Gespür sensibilisiert wird, umso klarer kann das Urbild aufleuchten.

Höchste Kunst im geistigen Sinne schafft nicht, wer „am Nerv des Zeitgeistes“ arbeitet, sondern wer den Urbildern am nächsten kommt. Nicht das Neue, sondern das Wahre stellt den höchsten Wert sakraler Kunst dar; ihr Thema ist nicht das Zeitliche, sondern das Ewige. Dieses kann niemals ein Postuliertes oder subjektiv empfundenes sein, sondern ist das Seiende schlechthin, im Unterschied zum nur Daseienden. Sein ist allein in Gott und aus Gott; der heilige Name Gottes ist „Ich bin der ich bin“, oder „der Seiende“. In der Inkarnation tritt das ewige Sein ins irdische Dasein. Insofern ist die geistige

Kunst inkarnatorisch. Je transparenter das Bild, zum Urbild hin, umso höher das Maß an Wahrheit. Von daher ist die gehauchte Transparenz frühmittelalterlicher Fresken ebenso wie die schimmernden Lichteffekte der byzantinischen Mosaiken im Zusammenhang der kirchlichen Architektur bereits Ausdruck des Prinzips dieser transzendentalen Kunst.

Neben den künstlerischen Mitteln kennt die Ikonenmalerei eine Reihe hieroglyphischer Vokabeln, welche jene Erfahrungswerte bezeichnen, die über das sinnlich Erfahrbare, das irdische Dasein, und ebenso über alles rationaler Erschließbare hinausgehen. Eine solche „Hieroglyphe“ ist die Mandorla, abgeleitet aus dem antiken Klypeus. Sie wird immer dort angebracht, wo der Übergang von einer zur anderen Sphäre dargestellt werden muss, wie etwa bei der Himmelfahrt Christi. Eine andere solche Hieroglyphe ist die schwarze Kreisfläche, die meist vom oberen Bildrand angeschnitten wird und mit einem roten oder goldenen Ring umgeben ist. Diese steht für das göttliche Dunkel, ein Begriff, der für die mystische Theologie der orthodoxen Kirche von zentraler Bedeutung ist; denselben Platz kann auch eine Miniaturdarstellung der heiligen Dreifaltigkeit – die drei Engel – einnehmen. In diesen Zusammenhang gehört auch die Vermeidung oder Umkehrung der Perspektive, die grafische Reduktion von Architekturelementen und Pflanzen, und viele Details im Ornament. Durch diese Mittel wird die Darstellung aus dem Bereich des irdisch Zeitlichen hinausgehoben und jene Dimension bezeichnet, um die es in der Darstellung geht : Ewigkeit.

Um beispielsweise einen Baum darzustellen, brauche ich nicht notwendig ein fotografisches Abbild. Es genügt eine Darstellung, in der das Grunderlebnis „Baum“ im Betrachter ausgelöst wird. Im Gegenteil kann, je unkonkreter die Darstellung bleibt, das allgemeine „Wesen“ dieses Grunderlebnisses gewahrt bleiben und also das Bild sich dem Urbild annähern.

Im Westen hat man versucht, den „Baum an und für sich“ darzustellen, indem man, analog zur Bildung der

rationalen Begriffe, den Weg der Abstraktion gewählt hat. Für den christlichen Osten ist Abstraktion indes nur eines der gestalterischen Mittel, keineswegs aber der Weg zum Urbild. Es gibt überhaupt keinen intellektuellen, rationalen und mithin akademischen Weg zum Urbild. Das Urbild ist lebendig, schöpferisch, wirkmächtig, und etwas völlig anderes als eine begriffliche oder auch grafische Abstraktion. Es ist Gedanke Gottes. Der einzige Zugang zum Urbild ist Hingabe und geistige Schau.

Spirituell relevant wird die Darstellung in dem Augenblick, wo die Darstellung nicht mehr an äußerlichen Zufälligkeiten, zeitbedingten Elementen sich aufhält, sondern das, was *vor Gott, in Ewigkeit*, die *Wesensgestalt* des betreffenden Heiligen ausmacht. Unter Wesensgestalt verstehen wir die Gesamtheit der Persönlichkeit, wie sie im Laufe des Lebens in der Auseinandersetzung mit den Dingen und im Bezogensein zu Gott und anderen Menschen sich herausgebildet hat. Wo der Mensch im christlichen Sinne *vollendet* ist, d.h. die Entfaltung seiner Wesensgestalt sich dem göttlichen Urbild annähert, und er in diesem Sinne *Gottähnlichkeit* erlangt hat, ist er heilig. Und insofern er heilig ist, ist er in besonderem Maße verehrungswürdig. Die Begegnung mit einem Heiligen hat selbst heiligende Kraft. Begegnung im geistigen Sinne entsteht aber nur, wo Wesenserkenntnis geschieht – der Blick der erkennenden Liebe. Die Gestalt, die im Bild dargestellt werden kann, spiegelt die Wesensgestalt des Heiligen wider. So wird sein Bild zum Katalysator der Heiligung anderer Menschen und damit kultfähig.

Ein notwendiges Gestaltungselement ist die „Verständlichkeit“ oder „Lesbarkeit“ der Ikonen. Jeder Heilige, jedes offenbarungsgeschichtlich relevante Geschehen hat eine eigene Typologie entwickelt, so dass die Darstellung durch Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch zu kommunizieren vermag. Allerdings besteht die „Orthografie“ der Ikonentypen keineswegs, wie oft behauptet und praktiziert wird, in einer äußerlichen Identität der Darstellungen im Detail oder im Stil. Vielmehr geht es um die Identität der dargestellten Gestalt mit der Wesensgestalt des

Heiligen, also den Bezug zum Urbild. Einzig darin gründet ihre Katholizität und Orthodoxie und also ihre Kultfähigkeit.

Es ist ganz klar, dass nicht jeder Ikonenmaler den Anspruch geistigen Schauens erfüllen kann. Viele sind auf die getreue Nachahmung historischer Vorbilder angewiesen. Man vertraut darauf, dass auch im neuen Bild das Urbild wieder aufscheint, wenn man sich streng an die historischen Vorlagen hält. Das Ethos der heiligen Kunst ist in dieser Hinsicht dem der westlichen Kunst diametral entgegengesetzt. Daher der demütige Verzicht auf „Neuerungen“, aber auch die gelegentlich starre Wiedergabe vieler Ikonen. Am weitesten ist wohl die zeitgenössische koptische Sakralkunst auf diesem Weg gegangen; ihre Gestalten haben keinerlei Individualität mehr, sondern sind restlos zur Hieroglyphe, zum grafischen Topos geronnen. Auf diese Weise ist, unabhängig von der spirituellen Befähigung des Malers, eine allgemein verständliche Bildsprache gewährleistet, die den liturgischen Ansprüchen Genüge tut. Freilich ist dies nur eine der möglichen Entfaltungsrichtungen sakraler Kunst. Im Sinne eines geistigen Verständnisses von Orthodoxie wird ja der Anspruch an den Schöpfer sakraler Kunstwerke aufrecht erhalten, wenn er es denn vermag, zur Schau vorzustoßen und dem Bild von dort her sein eigentliches Leben zu strömen zu lassen. Und in der Tat bestechen die großen Werke der byzantinischen Malerei und Mosaikkunst durch eine Beseelung und Authentizität besonders der Gesichter, die weit über alles irdisch persönliche hinausgeht.

Der orthodoxe Bilderkult in seiner theologischen und erkenntnistheoretischen Reflektiertheit bewahrt uns vor dem „Götzendienst des Begriffes“. Wir wissen, dass all unsere Vorstellungen und Gedanken von Gott und dem Heiligen hinfällig und bedingt sind. Unsere Predigt hat daher stets auf den Weg zu verweisen, jenseits von Begriffen und Vorstellungen dem Heiligen und Gott unmittelbar zu begegnen. Der Weg dazu ist die mystische Überlieferung des Hesychasmus, wo der Mönch Reinheit und geistige Schau erwirbt. Dazu tritt aber jenes ganze gewaltige System der

*göttlichen Mystagogie*, in welches die Erfahrung des mystischen Weges eingeflossen ist und eine umfassende Gesamtschau der Heilsgeschichte und der göttlichen Offenbarung beinhaltet. Diese Gesamtschau ist nicht den wenigen Einzigartigen vorbehalten, die den strengen mystischen Weg gehen, sondern allen zugänglich. Sie bildet aus den vielen Einzelnen ein Ganzes, das heilige Volk, die Kirche Gottes.

Bild, Symbol und Ritual der kirchlichen Liturgie leisten, was der intellektuelle Diskurs allein nicht vermag. Sie gehören zu den erkenntnistheoretischen Konsequenzen, welche aus der Einsicht gezogen sind, daß die göttlichen Dinge das Vermögen menschlicher Denkkraft grundsätzlich übersteigen, und doch zugleich lebendige Erfahrung höchster und ewiger Wirklichkeit sind.

#### Literatur :

- Basileios von Caesarea : Über den Heiligen Geist, in der Reihe Fontes Christiana
- Paul Florenskij : Die umgekehrte Perspektive, Matthes & Seitz 1989
- Paul Florenskij : Die Ikonostase, Verl. Urachhaus Stuttgart, 1996
- S'chi-Archimandrit Johannes : Dass ihr anbetet in Geist und Wahrheit, Kloster Verl. Buchhagen 2000
- Wladimir Lossky : Schau Gottes, EVZ Verl. Zürich 1964
- Wladimir Lossky: Die mystische Theologie, Styria, Graz, 1961