

Wirklichkeitsdeutung

Zur Allianz zwischen Theologie und moderner Kunst¹

Von Frank Vogelsang

1. *Wie ist das Wort Allianz zu deuten?*

Der Untertitel des Vortrags mag erstaunen: Der Begriff Allianz ist nicht gerade ein oft gebrauchter Begriff, um das Verhältnis zwischen Theologie und Kunst zu deuten. Hier scheint eher die Beschreibung eines freundlichen, aber doch distanzierten Interesses angemessen, wenn man denn das komplizierte Verhältnis positiv beschreiben will. Doch oft ist sogar freundliches Desinteresse eine naheliegende Beschreibung. Die Kunst erinnert sich mit gemischten Gefühlen an jene Zeiten, in denen die Kirchen die Hauptauftraggeber für Kunstwerke waren und bestimmte inhaltliche Vorgaben mit den Aufträgen verbanden. Sie interpretiert die Geschichte der Trennung von der kirchlichen Hegemonie als einen Prozeß der Emanzipation, als die Entwicklung zu einer eigenständigen Identität. Auf der anderen Seite steht die Theologie, die in der Regel distanziert-skeptisch den modernen Kunstbetrieb beobachtet und sich in der Regel nur für jene Kunstwerke erwärmen kann, die bestimmten enger gefaßten ästhetischen Kriterien folgen.

Was also kann angesichts dieser Situation der Begriff einer Allianz zwischen Kunst und Theologie bedeuten? Nun ist der Begriff der Allianz aus dem politischen Bereich entlehnt. Er kennzeichnet einen Zusammenschluß von Staaten zu bestimmten, genau definierten Zwecken, ohne daß dieser die Souveränität der einzelnen Staaten einschränkt. Eine Allianz ist also ein Zweckbündnis zweier verschiedener Partner. Auf das Verhältnis von Kunst und Theologie übertragen heißt das: Es geht um ein Bündnis zu einem bestimmten Zweck, das aber sich allein auf diesen Zweck hin gestaltet und ansonsten die Partner in ihrer Selbständigkeit beläßt.

Der Titel des Vortrags weist nicht einfach auf einen gegebenen Zustand, sondern impliziert eine Aufforderung, eine mögliche, aber noch nicht verwirklichte Option: Wäre es denkbar, daß sich Theologie und moderne Kunst in eine klar definierte Allianz mit einem bestimmten Ziel begeben? Die folgenden Gedanken wollen genau diese Möglichkeit erörtern und die Art und den Umfang dieser Allianz umreißen. Sodann werden die Beiträge zu beschreiben sein, die die beiden Partner der Allianz zu leisten in der Lage sind.

¹ Vorgetragen beim Seminar „Luther und die Kunst“ in Bonn am 29. Mai 2010.

2. Die Darstellung der Wirklichkeitsdeutung der Leonardo-Welt

Die dritte Größe, die die Bildung einer Allianz so unterschiedlicher Partner sinnvoll erscheinen läßt, ist die vorherrschende Deutung der Wirklichkeit in unserer Zeit. Diese Deutung ist ein gesellschaftliches Phänomen, das die Weltvorstellung der meisten Zeitgenossen weitgehend prägt. Sie speist sich nicht aus religiösen Traditionen, auch nicht aus ästhetischen Vorgaben der Künste, sondern maßgeblich aus der großen Erfolgsgeschichte der Naturwissenschaften und der mit ihnen einhergehenden Entwicklung der Technik. Es ist einigermäßen heikel, die Wirklichkeitsdeutung, um die es hier geht, so eng mit den Naturwissenschaften zu verbinden. Andere Beschreibungen verwenden auch eher die Ausdrücke neuzeitliche oder schlicht moderne Wirklichkeitsdeutung. Jürgen Mittelstraß hat den Ausdruck Leonardo-Welt geprägt und damit die technische Anwendung stärker in den Blickpunkt gerückt.² Das Phänomen ist komplex, da es nicht um eine philosophisch reflektierte Position, sondern um ein gesellschaftliches Phänomen mit eklektizistischen Verbindungen vieler einzelner Einsichten geht. In ihm spiegelt sich aber ein grundsätzliches Verständnis der Wirklichkeit, das große Wirkungen zeitigt. Deutungen im Rahmen der Leonardo-Welt führen zu selektiven Wahrnehmungen, die das Verstandene und Manipulierbare der Wirklichkeit betonen und deren Geheimnisse, den weiten Raum des Unfaßbaren, weitgehend ignorieren. Zudem drängen sie auf Vollständigkeit: Es geht um die *eine* Wirklichkeit, über die man Urteile fällt, in der man erfolgreich handelt. Die einfachste Charakterisierung dieser Deutung der Wirklichkeit lautet: Wir betrachten die Wirklichkeit, als könnten wir sie uns von außen ansehen, als seien wir Beobachter, die nach Belieben eingreifen können.

Diese Haltung ähnelt dem Zugang der naturwissenschaftlichen Forschung. Deshalb möchte ich gleich zu Beginn die Differenz, die zwischen der angezeigten Wirklichkeitsdeutung und den Naturwissenschaften existiert, benennen: Die Naturwissenschaften sind als empirische Forschung an strenge methodische Vorgaben gebunden. Die Beachtung der Methoden, mit deren Hilfe Erkenntnisse gewonnen werden, ist für das wissenschaftliche Selbstverständnis zentral. Ein Text mit neuen naturwissenschaftlichen Befunden würde keinen Review-Prozeß einer wissenschaftlichen Fachzeitung passieren, wenn er nicht genau die Methoden beschriebe, mit deren Hilfe die Erkenntnisse erlangt wurden. Die fortschreitende Ausdifferenzierung der Naturwissenschaften ist maßgeblich durch die Vergrößerung des Spektrums der Methoden bestimmt, die wiederum eng mit den wachsenden technischen Fähigkeiten verknüpft sind. Der Bezug auf Methoden bewahrt aber immer eine Erinnerung daran, daß es um eine Erkenntnis unter spezifischen Voraussetzungen geht, nicht um eine Erkenntnis im allgemeinen. Die naturwissenschaftliche Forschung war

² Jürgen Mittelstraß, Leonardo-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung, Frankfurt a. M. 1992.

in bezug auf unser Wirklichkeitsverständnis erfolgreich: Viele traditionelle metaphysische Annahmen und Unterscheidungen haben sich als falsch erwiesen. Während man zum Beispiel im Mittelalter die Existenz unterschiedlicher Substanzen annahm und damit den Himmel von dem Irdischen kategorial trennte, so ist diese Unterscheidung spätestens mit der Entdeckung der Jupiter-Monde in Frage gestellt.³ Und hier, in der negativen Ausgrenzung falscher Annahmen, liegt in der Tat eine Stärke der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. So kann Eberhard Jüngel die Moderne als Kritik der traditionellen Metaphysik auch für die Theologie begrüßen, denn sie hilft, ein falsches, ein absolutistisches Gottesbild zu beseitigen.⁴ Das alte Gottesbild war durch die metaphysischen Unterscheidungen abgesichert. Wenn man allein bei dieser aufklärerischen Seite der Naturwissenschaften bliebe, wäre viel gewonnen: ein freier Raum für die Entdeckung der Wirklichkeit und ein freier Raum für die Entdeckung von Gott.

Nun aber bleibt die populärwissenschaftliche Verarbeitung der Naturwissenschaften nicht bei diesem aufklärerisch-kritischen Kern, sondern man folgert daraus schnell auf das Ganze: Dabei aber muß man sich nun nicht mehr die Mühe machen, die Erkenntnisse in Hinblick auf die Methoden, die zu ihnen verholfen haben, zu relativieren. Wenn falsche metaphysische Annahmen durch die naturwissenschaftliche Forschung widerlegt sind, kann sie dann nicht ihrerseits auch ein Weltbild fundieren? Genau das geschieht bewußt und unbewußt, und hier sind wir beim Kern des Problems. Wir haben uns schon so sehr darin geübt, dieses Weltbild zu fixieren, daß wir nicht mehr ohne es auskommen können. Wenn man in einem Party-Gespräch Empörung verursachen will, gelingt das kaum, wenn man etwa die Existenz Gottes in Frage stellt. Das ist immerhin eine gute Hypothese. Wenn man allerdings die Evolutionstheorie in Frage stellt, dann schlägt einem genau jene Empörung und Verständnislosigkeit entgegen wie vielleicht vor 300 Jahren bei einer atheistischen Hypothese. Die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung, der Fortschritt der Wissenschaften erscheinen als eine zivilisatorische Grundbedingung, von der man sich nicht ungestraft verabschieden kann.

Die berechtigten Erkenntnisfortschritte der Naturwissenschaften sind ein kontinuierlicher Nährstoff für jene falsche Wirklichkeitsdeutung, auf die es hier ankommt. Diese Deutung ist durch weitgehend ungenaue Adaption naturwissenschaftlicher Erkenntnisse bestimmt, die sie in ein umfassendes und auf Vollständigkeit ausgerichtetes Wirklichkeitsverständnis einbindet. Prüfen wir uns selbst: Kaum jemand, der nicht eine Vorstellung davon hat, wie das Weltall entstanden ist, nämlich durch den Urknall. Kaum jemand, der nicht eine Vorstellung davon hat, wie das Leben sich auf der Erde entwickelt hat, vom Einzeller hin zum homo sapiens sapiens. Irgendwann zwischendurch

³ Vgl. *Paul Feyerabend*, *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt a. M. 1986, 145.

⁴ Vgl. *Eberhard Jüngel*, *Gott als Geheimnis der Welt, Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 2001, 51.

grasten Dinosaurier unter blauem Himmel auf grünen Wiesen, dann, ein paar Jahre später, liefen die ersten Hominiden auf der offenen afrikanischen Steppe. Schließlich kaum jemand, der nicht eine Vorstellung davon hat, wie das Denken zustande kommt, haben wir alle doch genügend Bilder gesehen, wie neuronale Aktivitäten sich in unserer Hirnsubstanz an bestimmten Orten ausbreiten, sozusagen Gedanken, festgehalten in den Bilddaten der Computertomographen. All dies ergibt eine mehr oder minder geschlossene Vorstellung davon, wie die Welt aufgebaut ist, von ein paar schwarzen Löchern vielleicht abgesehen, die wir bislang noch nicht richtig erkunden konnten.

Doch, und das ist nun der entscheidende Einspruch, die sich hier vollziehende Folgerung auf das Ganze, die Ignorierung der methodischen Vorgaben, die die Aussagekraft einzelner Erkenntnisse eingrenzen, ist in hohem Maße spekulativ und gerade nicht durch wissenschaftliche Forschung abgedeckt. Die Wirklichkeitsdeutung hat trotz der vielfältigen unterschiedlichen Elemente ein gemeinsames Charakteristikum: Sie behauptet, die Wirklichkeit als Ganze „von außen“ sehen zu können, so, als seien wir selbst nicht beteiligt. Die Welt ist ein aufgespannter Raum, gefüllt mit sehr vielen unterschiedlichen Dingen, die wir erforschen und deren Gesetzmäßigkeiten wir erkunden. Wir Menschen sind als Objekte selbst Dinge in dieser Welt, hochkomplexe Einheiten, die erstaunlicherweise dazu befähigt sind, zu denken und intentional zu handeln und eben diese Welt zu erforschen. Doch von wo aus beschreiben wir auf diese Weise die Welt und uns als ihre Bewohner? Tatsächlich sind wir keine extraterrestrischen Wesen, sondern als leibliche Wesen ganz und gar in das einbezogen, was wir beschreiben wollen. Das hat aber tiefgreifende epistemologische Konsequenzen; wir beeinflussen stets auf nicht nachvollziehbare Weise das, was wir erkennen wollen. Ignorieren wir aber unsere Erkenntnissituation, führt das schnell zu spekulativen Schlüssen. In einer naiven Haltung versuchen wir, das Ganze der Welt und den Menschen „an sich“ deuten zu wollen. Diese Schlüsse auf das Ganze sind aber in keiner Weise mehr durch die naturwissenschaftlichen Forschungen abgesichert.

Sollten wir moderne Menschen nun also unsere endliche Erkenntnisfähigkeit, die Problematik unseres eigenen leiblichen Eingebunden- und Beteiligtseins in diese Wirklichkeit vergessen haben? Ignorieren wir unsere Beheimatung in der Welt nicht gerade dadurch, daß wir annehmen, wir könnten ein umfassendes Bild gewinnen? Verwechseln wir nicht den abstrakten Raum physikalischer Modelle mit dem Raum, in dem wir atmen, in dem wir tasten, in dem wir leben?

Wenn man näher hinsieht, dann stellt man erstaunt fest, daß es interessanterweise in den Vorstellungen der meisten Zeitgenossen doch erhebliche Brüche, Inkonsistenzen und auch Widersprüche zu den gerade genannten dominanten Vorstellungen gibt. Zugleich mit den Annahmen der Leonardo-Welt existiert nämlich ein ungebrochenes Interesse an völlig anders gearteten Vorstellungen. So boomt der im weiten Sinne religiöse Buchmarkt mit einem riesigen Angebot alternativer Deutungen, deren Stichworte, wahllos heraus-

gegriffen, Reinkarnation, Reiki, Bachblüten, Horoskope oder ähnlich lauten können. Auch christliche Vorstellungen werden nicht einfach abgelehnt. Aber es wird auch nichts mit Entschiedenheit behauptet; eine wilde Mischung von Ansichten garniert die in sich geschlossene und hermetische Außenansicht, die sich auf wissenschaftliche Ergebnisse beruft. Nach meinem Dafürhalten sind beide Phänomene aufs engste miteinander verbunden: Die Offenheit für esoterische Mutmaßungen ist die Kehrseite einer Entwurzelung in einer objektivierten Welt.

Denn tatsächlich ist ja die Annahme falsch, wir könnten eine vollständige Beschreibung der Welt im Sinne einer Sammlung von analysierbaren Objekten erstellen. Unsere Erkenntnissituation, bestimmt durch unsere leibliche Existenz, ist eine andere. Wir spüren, wir haben ein intuitives Verständnis davon, daß unsere erfahrbare Wirklichkeit nicht in einer solchen abstrakt strukturierten Beschreibung aufgeht. Die Wirklichkeitsdeutung der Leonardo-Welt selbst liefert für diese Ahnung allerdings keine Argumente und keine Anhaltspunkte. Viele Menschen spüren, daß das Bild, das in der Moderne von der Wirklichkeit gezeichnet wird, unvollständig ist, daß da noch mehr ist. Doch für dieses Mehr gibt es keine gemeinsame Sprache mehr. Wir sind spracharm geworden, wenn es um die Deutung von Wirklichkeit jenseits des wissenschaftlich Beschreibbaren geht.

3. Die Allianz zwischen Kunst und Theologie im Negativen

Hier sehe ich also eine große kulturelle Herausforderung in unserer Zeit, die zu einer Allianz von Theologie und moderner Kunst führen könnte. Auf der Grundlage der geschilderten Situation ergibt sich eine zweifache Aufgabe: Es geht zum einen um einen aufklärerischen Anspruch, den sowohl Kunst als auch Theologie erheben können. Sie wenden sich in diesem Sinne gegen eine zu einfache Schließung der Weltbeschreibungen durch einen naturalistischen Ansatz. Es geht darum zu entdecken, wie unendlich viel reicher die Wirklichkeit ist, und auch, wie viele fundamentale Geheimnisse auch heute noch in sie eingelassen sind. Bei dieser Aufgabe ist die Allianz leicht zu vergrößern. Hier kann man auch eine sich kritisch verstehende Philosophie nennen, etwa die Position von Jürgen Habermas, der vor einer Hegemonie naturalistischer Positionen warnt und Argumente für deren Unhaltbarkeit sammelt.⁵ Diese erste Aufgabe hat zunächst einmal eine negative, kritische Ausrichtung, sie wendet sich gegen falsche Ansprüche. Der Zweck dieses Bündnisses, der Allianz, besteht darin, eine allgemein gewordene reduzierte Vorstellung von der Wirklichkeit in der Moderne in Frage zu stellen.

⁵ Vgl. Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 2005.

Wenn ich im folgenden von der Kunst, aber auch von der Theologie rede, dann vollziehe ich eine eigentlich nicht statthafte Verkürzung. Denn weder gibt es *die* Kunst noch *die* Theologie. Es lassen sich leicht zu den dargestellten Akzenten auch Gegenbeispiele finden. Doch die Gegenbeispiele machen die Ausführungen nicht wertlos. Denn es kommt auf die innere Konsistenz des Gesagten an. Ich möchte also nicht eine umfassende Definition von Kunst oder Theologie nahelegen, sondern vereinfachte, aber plausible Beschreibungen von komplexen Arrangements anbieten, die bei unserer Fragestellung erhellend sein können.

Wie also können Kunst und Theologie der naturalistischen Herausforderung begegnen? Die Kunst nimmt sich dieser Aufgabe an, indem sie den Betrachter mit Objekten konfrontiert, die ihn aus seiner gewohnten Sicht der Dinge herausreißen. Die Kunst erinnert, so eine Formulierung von Maurice Merleau-Ponty, daran, „daß sich das Sehen aus der Mitte der Dinge heraus vollzieht“.⁶ Das geschieht nicht kognitiv, das geschieht nicht thetisch, das geschieht aber so, daß der Betrachter, die Betrachterin, in der Begegnung mit dem Kunstwerk etwas zu spüren bekommt; dieses zeigt etwas von der Wirklichkeit, was wir nicht verrechnen können. Das Kunstwerk bietet sich im glücklichen Fall nicht als „das Ding da“ an, sondern es kommt näher, nimmt einen eigentümlichen Kontakt auf, geht mit dem Betrachter eine Koexistenz ein, in dem nicht mehr so klar ist, was wem zugehört, was Betrachter und was das Betrachtete ist.

Die Kunst entzieht sich der objektiven Verdinglichung. Selbst ein Ding, das als objet trouvé scheinbar nur ein zufälliges Ding sein will, ist in dem Rahmen, in dem sich Kunst präsentiert, also etwa in einem hochartifizialen Ausstellungsraum, nicht mehr nur Ding. Die Kunst ist auf den Betrachter angewiesen wie ein technischer Gegenstand auf den Benutzer, aber auf andere Weise. Denn der Betrachter von Kunst kann sich der Kunst nicht bemächtigen, wie ein Nutzer des technischen Gerätes. Es handelt sich im gelingenden Fall um eine nicht verrechen- und manipulierbare Beziehung, weil der Betrachter das Kunstwerk nicht in einem intentionalen Zugang dominiert. Nun muß allerdings ein großes Aber folgen, denn im wirklichen Leben kann diese intendierte Beziehung auch scheitern, die Übergänge sind fließend. Eine sensible Nutzerin eines technischen Gerätes kann sich durch das Artefakt auf existentielle Weise herausgefordert fühlen, ein Besucher eines Museums kann einen kulturellen Nachmittag gestalten und sein Repertoire an klugen Bemerkungen erhöhen wollen.

Die Kunst bewahrt aber im gelingenden Fall eine Ahnung davon, wie wenig wir uns der Wirklichkeit bemächtigen können. Wie geht die Theologie vor? Die kritische Aufgabe nimmt nun die Theologie zum Beispiel dadurch wahr, daß sie auf die Dimensionen weist, die unser Leben immer schon aus-

⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Das Auge und der Geist. Philosophische Essays*, hg. von Christian Bermes, Hamburg 2003, 280.

machen, über die wir aber nicht verfügen. Jedes Leben und jeder Mensch ist auf anderes Leben, andere Menschen angewiesen, ohne daß wir uns ihrer je versichern könnten. Unsere Existenz ist fundamental ungesichert, Heimat ist immer gefährdet. So zeigt sich, daß wir bei aller Kunstfertigkeit und technischer Raffinesse unsere Existenz nicht sichern können, daß wir so mit einem Gesetz konfrontiert sind, an dessen Bedingungen wir mit dem Wunsch der Absicherung notwendig scheitern: Securitas, Sicherheit herzustellen, ist keine Menschenmöglichkeit.

Wir Menschen haben ein Bedürfnis nach Sinn in unserem Leben. Aber auch dieser Sinn ist mit keiner Technik und mit keiner wissenschaftlichen Analyse zu erzwingen. Sinn zeigt sich oder zeigt sich eben auch nicht. Sinnerfahrungen sind immer fragil. Mit der Warum-Frage – auch wenn man sie im naturwissenschaftlichen Kontext stellt, etwa: Warum sind die Naturkonstanten genau so und nicht anders, warum also kann es Leben auf dieser Erde geben? – kommen wir zu keinem Ende. Hier äußert sich unsere existentielle Grundsituation, die wir gerade aus theologischen Gründen nicht überspielen dürfen, denn ihre Beachtung hindert uns, unsere Situation mit der Gottes zu verwechseln.

Durch das negative Argument entsteht Raum, öffnet sich eine Wirklichkeit, deren Untiefen immer wieder neu auszuloten sind, die sich jeder technischen und rein analytischen Verfügbarkeit entzieht, weil es konstitutiv auf die Beteiligung dessen ankommt, der die Wirklichkeit erfährt. Hier wird die unbeteiligte Außensicht aufgehoben, hier geht es darum, den Moment des Kontakts, des Eingebundenseins zu betonen. Das ist ein Aufruf zu einer Kultur, die unsere Endlichkeit ernst nimmt, die nicht überspielt, daß wir als Menschen Fleisch von dem Fleische der Welt sind, die unterstreicht, daß wir uns zwar von dem Sichtbaren distanzieren können, daß wir uns aber niemals aus dem Sichtbaren herauslösen können. Wir haben die Wirklichkeit so wenig unter Kontrolle und so wenig verstanden, wie wir uns selbst unter Kontrolle oder verstanden haben. Umfassende Transparenz ist und bleibt eine Illusion. Wir sind Teil dieser Wirklichkeit und partizipieren an ihrem Geheimnis.

4. Die Allianz zwischen Kunst und Theologie im Positiven

Aber die Allianz zwischen Theologie und Kunst kann auch noch weiter reichen als bei dieser Aufspaltung des hermetischen und naturalistischen Weltbildes der Moderne. Weiter reicht das Vorhaben, starke Bilder zu entwickeln und Wahrnehmungserlebnisse zu fördern, die es für moderne Menschen erfahrbar machen, wieso und in welcher Weise die Wirklichkeit viel reicher ist als eine naturalistische Beschreibung es auszudrücken in der Lage wäre. Wir brauchen ein lebendiges und ausdrucksstarkes Verständnis für das Offene und Geheimnisvolle, das auch im Nahbereich unserer Wirklichkeit waltet, und dieses Verständnis werden wir nur erlangen, wenn wir uns auf die ent-

sprechenden Dimensionen der Erfahrung einlassen. Es gibt viel zu entdecken, nicht nur im Weltall, sondern auch direkt vor unserer Nasenspitze, wahrscheinlich sogar dort am meisten. Wie ist es denn mit jenen Atmosphären, die uns tagtäglich umgeben? Spüren wir ihren Reichtum, ihre Vagheit und ihre nur begrenzte Gestaltbarkeit?

Die Kunst kann uns helfen, unsere Sinne zu sensibilisieren, neu auf Strukturen, auf Farben, auf Formen zu achten, die uns entgehen, wenn wir unsere Augen auf die Ferne fixieren und die Dinge nur noch starr betrachten, als betrachteten wir sie von außerhalb der Welt. Wer ein Gespür für das Nahe entwickelt, erlebt mehr. Zu der Sensibilisierung kommt eine gewisse Lockerheit hinzu. Wer seine Umwelt stets als Ansammlung von Dingen zu kategorisieren versucht, der bleibt an Oberflächen hängen. Wer alles im Sinne einer Idealsprache auf den Begriff bringen will, ignoriert die Tiefendimension von Sprache. Denn Sprache, das zeigt die Poesie, kann nicht nur fixieren, sie kann auch die Verhältnisse ins Schwingen bringen. Wer mit moderner Kunst umgeht, braucht eine Offenheit des Geistes. Ein lexikalisches Wissen ergibt sich daraus nicht. Und man braucht die innere Spannkraft, um ihre Offenheit und Uneindeutigkeit auszuhalten. Aber dann wird man auch beschenkt mit einer Vielzahl von Eindrücken, die helfen können, das Leben in seinem Reichtum noch einmal neu schätzen und entdecken zu lernen.

Auch die Theologie weiß darum, daß das Entscheidende in der Nähe geschieht. Wie lautete die Predigt des Evangeliums, mit der Jesus sein Wirken begann? „Tut Buße, denn das Himmelreich ist *nahe* herbeigekommen.“ (Mt 3,2) Das Reich Gottes ist nah, ja sogar mitten unter uns (Lk 17,21), und die, die Augen haben zu sehen und Ohren haben zu hören (Mt 13,16), können dies erkennen. Die Gleichnisse haben nach Jünger nicht darin ihre Pointe, daß sie statische Analogien zu fernen Dingen aufstellen, sondern dadurch, daß sie die Verhältnisse durch das Ankommen Gottes in Bewegung bringen.⁷ Das nahe Gottesreich läßt diese Welt nicht wie sie ist. Doch wie können wir das wissen, wie können wir das erfahren? Sicherlich nicht so, daß wir die Augen auf Fernsicht stellen und die Dinge abstrakt betrachten. Die Gestalt dessen, der unter die Räuber gefallen ist, kann man abstrakt betrachten und dann vorübergehen. Man kann sich aber auch die Situation durchaus im körperlichen Sinne „zu Herzen“ gehen lassen und so in dem Verletzten den Nächsten erkennen.

Es kommt also für die Theologie im positiven Sinne darauf an, die Erfahrungen mit Gott nicht nur auf Transzendenzerfahrungen einzuschränken, sondern es geht um die Einweisung in die alltäglichen Erfahrungsmomente, die wir besser verstehen können, wenn wir sie als Erfahrungen mit Gott deuten und erleben. Das tägliche Brot zum Beispiel ist auch in unserer gut versorgten Gesellschaft in keiner Weise banal, sondern auch für uns notwendige Grundlage und Geschenk an unser Leben. Es geht darum, daß wir die Fähig-

⁷ Vgl. Jünger (s. Anm. 4), 390. Vgl. auch Christian Link, Die Welt als Gleichnis. Studien zum Problem der natürlichen Theologie, München 1976. 302.

keit erlangen, diese Dimensionen der Wirklichkeit, in der wir uns befinden, so zum Ausdruck zu bringen, daß die distanzierende Außenansicht auf die Welt aufgebrochen wird.

Die Wirklichkeit zeigt sich anders für denjenigen, der sie nah an sich herankommen läßt, dem bewußt bleibt, wie sehr er oder sie in ihr verwurzelt ist. Doch dazu müssen wir die Kunst beherrschen, uns offen zu halten, die alltäglichen Kategorien der Verfügbarkeit und Berechenbarkeit immer wieder in Frage zu stellen und uns die Neugier zu bewahren, insbesondere die Neugier für die Konstellationen, die sich entziehen, weil sie uns nah sind. Nur so kann man Erfahrungen sammeln, die unsere Beziehung zu Gott bereichern. Gerhard Ebeling hat einen Ausspruch von Luther aufgenommen und in besonderer Weise betont: *sola experientia facit theologum*, die Erfahrung erst macht den Theologen, die Theologin aus.⁸ Erfahrung ist keine transzendente Größe, sondern immer auch gebunden an sinnliche Erfahrungen. „Überdies erhalten für Luther gerade auch die gewöhnlichen, alltäglichen Erfahrungen theologisches Gewicht, indem sie ihrer Tiefendimension nach Gotteserfahrung werden.“⁹ Gerade Luther verstand es wie kaum ein anderer, sinnliche Erfahrungen für die Ausdeutung der Welt im Lichte des Evangeliums aufzunehmen, etwa wenn er in den Invokavit-Predigten Gott als einen glühenden Backofen voller Liebe bezeichnet.¹⁰ In ein und derselben Erschließung der Wirklichkeit scheint auf diese Weise nicht nur das Gesetz, sondern auch das Evangelium auf, denn unsere Wirklichkeit ist in das christologisch fundierte Geschehen der Versöhnung voll und ganz einbezogen. Die Wirklichkeit kann sich im Vorschein des Reiches Gottes zeigen; so zeigt sich die Gegenwart des Geistes.

5. Die Begrenztheit der Allianz zwischen Kunst und Theologie

Die geschilderte Allianz zwischen Theologie und Kunst hat in der Opposition gegen die hermetische Sicht der Welt von außen eine negative und in der Erschließung neuer Dimensionen der Wirklichkeit eine positive Seite. Doch die Allianz bleibt eine Allianz und hat damit auch klare Grenzen. Wenn man die positive Weise der Ausdeutung der Wirklichkeit weiterentwickeln will, zeigt sich schnell, daß hier sich die Wege zwischen den beiden Allianzpartnern schnell wieder scheiden. Denn Kunst kann sich nicht dem theologischen Programm verschreiben. Mag die eine oder andere Künstlerin oder der ein oder andere Künstler aus dem persönlich erlebten christlichen Glauben heraus ihre oder seine Arbeit verstehen und bereit sein, noch viel weiter den gemeinsa-

⁸ Gerhard Ebeling, *Wort und Glaube*, Bd. 3: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 10. Vgl. auch *ders.*, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. 1, Tübingen ³1987, 42.

⁹ Ebeling, *Wort* (s. Anm. 8), 10.

¹⁰ WA 10 III, 56,2 f. (Predigt am 15. März 1522).

men Weg zu suchen, so distanzieren sich andere nun deutlich. Die christliche Theologie hat die Aufgabe, gebunden an das Zeugnis der Bibel, die Welt in der Beziehung zu Gott, unter dem Vorzeichen von Schöpfung, Erlösung und Versöhnung zu deuten, die Kunst existiert dagegen in der Freiheit, sich gegenüber allen nur möglichen kulturellen Vorgaben kritisch und distanzierend zu verhalten.

Wir leben in einer in viele Dimensionen offenen Wirklichkeit, deren zentrale Geheimnisse wir nur erahnen können. Gott ist tatsächlich das Geheimnis unserer Welt, er ist nicht nur ein jenseitiges Geheimnis. Wenn wir nun von dem Geheimnis in unserem alltäglichen Leben nichts spüren, dann verlieren wir auch die Frage nach Gott. Unsere Kultur tendiert zu einer geheimnislosen Welt, zu einer Welt, die wir überschauen. Davon zeugen insbesondere ihre Bilder: etwa das Bild vom Urknall oder die Bilder von Gehirnaktivitäten oder auch die Bilder von Google Earth. Deshalb ist es erst einmal wichtig, eine Ahnung davon wiederzuerlangen, wie geheimnisvoll unsere Wirklichkeit auch heute noch ist und immer sein wird. Unsere Leiblichkeit, unser Eingebundensein in diese Welt, unsere Unfähigkeit, uns ganz und gar aus ihr herauszulösen, weist uns in die geheimnisvolle Nähe der Welt.¹¹ Und gerade hier könnte es zu einer begrenzten Allianz zwischen Kunst und Theologie kommen. Sowohl die Theologie als auch die Kunst können Ausdrucksformen, Metaphern, Strukturen, Installationen und Szenarien entwickeln, die auf die existentielle Situation des Menschen hinweisen, die sie erlebbar machen. Angesichts der Dominanz der objektivierenden Bilder in unseren Vorstellungen gibt es viel zu tun.

Akademiedirektor Dr. Frank Vogelsang, Evangelische Akademie im Rheinland,
Mandelbaumweg 2, 53177 Bonn; E-Mail: frank.vogelsang@akademie.ekir.de

¹¹ Vgl. auch *Frank Vogelsang*, *Offene Wirklichkeit. Ansatz eines phänomenologischen Realismus nach Merleau-Ponty*, Freiburg i. Br./München 2011.