

## Zwischen-Welten

### || Überlegungen zu Bild – Erscheinung – Mit-Sein

VON JÖRG SPLETT

Die Existenz des Kunstwerks beweist,  
daß die Welt Bedeutung hat.  
Auch wenn es nicht sagt, welche.

Nicolás Gómez Dávila<sup>1</sup>

Den „Zwischen“-Begriff kennt man aus Martin Bubers dialogischen Schriften. Darauf – und auch auf dessen Problematik<sup>2</sup> – sei hier nicht eingegangen. Wir wollen ihn vielmehr als solchen und im Ausgang vom Kunstwerk bedenken, um von dorthin den Interpersonalvollzug zu erschließen, bis in theo-logische Ausblicke hin.

### I. Selbstverlust in Übergängen?

1. Lewis Carroll berichtet von einem Gespräch zwischen der Schildkröte und Achill, nachdem dieser sie eingeholt hatte.<sup>3</sup> Es geht um Logik, anhand von Euklid. Der schreibt zur Erläuterung seines ersten Axioms, anhand eines gleichseitigen Dreiecks<sup>4</sup> (und Achill notiert folgsam, die Sätze mit Buchstaben bezeichnend):

(A) Was demselben gleich ist, ist auch einander gleich.

(B) Zwei Seiten dieses Dreiecks sind einer weiteren gleich.

(Z) Die zwei Seiten sind einander gleich.

Ein Leser könnte nun den hypothetischen Zusammenhang A-B-Z akzeptieren, aber nicht die Wahrheit von A und B – und so auch nicht Z. Könnte jemand andererseits A und B akzeptieren, nicht aber den hypothetischen Zusammenhang? Und so ebenso wenig Z?

Nachdem Achill das zugibt, nehmen die Dinge ihren Lauf. Zunächst ist nach A und B einzuschieben:

(C) Wenn A und B wahr sind, muss Z wahr sein.

Aber folgt daraus schon Z? Die Schildkröte verlangt für dessen Annahme erst einen weiteren Einschub:

(D) Wenn A, B und C wahr sind, muss Z wahr sein.

Für den Schritt von D zu Z indes müsse erneut ... und weiter derart ohne Ende.

Im Licht dieser Perspektive kommt es Jahrhunderte später dann zur totalen Hypothesisierung bei Karl Raimund Popper und Hans Albert, mit dessen „Münchhausen-Trilemma“. <sup>5</sup> So viele davon nach wie vor beeindruckt sind, möchte ich dazu doch die kühle Bemerkung eines Aristoteles in Erinnerung rufen, es zeige Mangel an philosophischer

<sup>1</sup> Aufzeichnungen eines Besiegten, Wien 1992, 14 – Hinter dem Beitrag steht, nur leicht verändert, der Text zu dem malerischen Projekt „Eight Seasons“ von Jon Groom, 2004, im Schloss Mariakirchen (bei Arnstorf), vermittelt durch die Galerie König (Hanau).

<sup>2</sup> J. Bloch, Die Aporie des Du. Probleme der Dialogik Martin Bubers, Heidelberg 1977; *ders.*, Berechtigung und Verglebarkeit des dialogischen Denkens, in: Martin Buber. Bilanz seines Denkens (Hrsg.: *Ders. / H. Gordon*), Freiburg im Breisgau/Basel 1983, 62–86.

<sup>3</sup> What the Tortoise said to Achilles, in: The complete Works of Lewis Carroll, London 1988 (Penguin Books), 1104–1108; deutsch in: D. R. Hofstadter, Gödel – Escher – Bach. Ein endlos geflochtenes Band, Berlin [u.a.] 1979, 47–49 (793; aus: Mind 4 [1895] 278–280).

<sup>4</sup> Euklid, Die Elemente (C. Thaer), Darmstadt 1971, 3f.

<sup>5</sup> H. Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968 [u.ö.], 11–15. Der Begründungsversuch führe zu infinitem Regress oder in einen logischen Zirkel oder zu „dogmatischem“ Abbruch.

„Bildung“, „wenn man nicht weiß, wofür man einen Beweis zu fordern hat und wofür nicht“<sup>6</sup>. Entsprechend heißt es in der Topik (I, 11), man solle nur Probleme untersuchen, „wo es zur Lösung obwaltender Zweifel der Vernunft bedürfe ... Die etwa zweifeln, ob man die Götter ehren und die Eltern lieben soll oder nicht, bedürfen der Züchtigung, und die zweifeln, ob der Schnee weiß ist oder nicht, bedürfen der gesunden Sinne.“<sup>7</sup>

Doch steht jetzt nicht Wissenschaftstheorie an, sondern die Erinnerung an eine Lebensweise: Wie Grenzen verbinden, so trennt Verbindung. Ein Vermittler geht – als „go-between“ – dazwischen.

2. Ein Ausweg, der sich in dieser aporetischen Situation aufdrängt, ist der Verzicht auf Unterscheidungen. Sie artikuliert sich zumeist ir-, ja antirational. Fühlen statt Denken, Bauch statt Kopf (bildnerisch ausgedrückt: statt konturierend „haptisch“ „malerisch“).

Es geht um das, was gängig „Mystik“ heißt: Entgrenzung oder Einschluss in das Eine. Symbol dafür sind seit je Kreis und Kugel. Wie klein oder groß deren Durchmesser sei, hat keine Bedeutung; wichtig ist, dass Oberfläche/Umfang keine Grenzen kennen, an die man stieße. – „1777 ließ Goethe in seinem Garten den ‚Stein des guten Glücks‘ errichten. Er ist noch heute dort zu sehen. Auf steinernem Kubus liegt still eine steinerne Kugel wie ein sich verweilendes Glück, beschworen, zu verbleiben.“<sup>8</sup>

Der Philosoph fragt hartnäckig nach: All-einig; alleinig? Man könnte Wilhelm Busch zitieren, der immer wieder Ungereimtheiten launig auf ihren Reim bringt:

Wer einsam ist, der hat es gut,  
weil keiner da, der ihm was tut.<sup>9</sup>

Wie aber, wenn man es nur dann „gut hätte“, es also zum Glücklich-sein gehörte, jemanden zu haben, dem man es mitteilen, mit dem man all das teilen könne? Und sich selbst mit ihm?

Eine Kugel aber kann eine andere Kugel nur in einem Punkt berühren: in einem existierenden Nichts. Und das Nicht(s) überhaupt ist es, was der Kugel-Ausblick beschwört. So schon in dem wirkungsreichen Mythos, den Aristophanes bei Platons Gastmahl vorträgt, wonach wir als Hälften auf der Suche nach Ergänzung wären. Aristoteles merkt dazu an, „damit ein Eines neu aus ihnen erwachse, [müssten] beide oder einer zugrunde gehen“.<sup>10</sup>

„Wer bist du?“ fragte die Salzpuppe das Meer. Lächelnd erwiderte dieses: „Komm herein und sieh selbst.“ Also watete die Puppe in die See. Je weiter sie hineinging, desto mehr löste sie sich auf ... Ehe der letzte Rest verging, rief die Puppe verwundert: „Nun weiß ich, wer ich bin!“ (wobei es statt „wer“ zumindest „was“ heißen müsste).<sup>11</sup>

Der Ausgang solcher Alles-Träume ist tatsächlich N/nichts. Glück als wunschloser Verzicht auf Sinn. Als Ziel der „Suche nach dem Ochsen“ ergibt sich (in Bild 8) die Leere. – Ochse, Hirt und alles, Leiden wie Gelitten-Haben sind verschwunden.<sup>12</sup>

3. Woher die Kugelsuche und ihre bleibende Faszination? Ich möchte behaupten: Weil sie eigentlich Suche nach Leidlosigkeit, Flucht vor dem Schmerz ist. Demgegen-

<sup>6</sup> Met IV 4 (1006a 6f.).

<sup>7</sup> 105 a 2–7. Oder es genügt schon, älter zu werden: Eud. Eth. I 3 (1214 b 31–1215 a 2).

<sup>8</sup> U. Ziebarth, Hexensepeise, Pfullingen 1976, 293. – Siehe J. Splett, „Wieviele Nicht? Billionen. – Wieviele Ja? Nur eins“, in: IkaZ Communio 33 (2004) 285–299, 291f. (Mit-Eins).

<sup>9</sup> Der Einsame: Werke. Gesamtausgabe (F. Bohne), Wiesbaden [o. J.], IV, 324 (Zu guter Letzt).

<sup>10</sup> Polit. II 4 1262 b 11. Und beim Gastmahl selbst widerspricht – unter Berufung auf Diotima – Sokrates: Die Liebe ziele statt auf Ganzheit auf das Gute. „Sind doch die Menschen bereit, sich sogar ihre eigenen Füße und Hände abzuschneiden zu lassen, wenn [sie] ihnen schädlich zu sein scheinen“ (205 e). Ähnliches findet sich dann (gegen C. G. Jung'sche Integration?) in der Bergpredigt (Mt 5, 29).

<sup>11</sup> A. de Mello, Warum der Vogel singt, Freiburg im Breisgau 1984, 75.

<sup>12</sup> Und die Wiederkehr von allem widerruft das nicht etwa. Statt end-gültig (biblisch: verklärt) ist jegliches Wer und Was durchschaut. Der Ochse und sein Hirte (K. Tsushimura / H. Buchner), Pfullingen 1958; Der Ochse und sein Hirte (B. Snela), München 1990.

über „mag“ Liebe jemanden „leiden“. <sup>13</sup> Und während das Kugel-„Glück“ eigentlich nur das Fehlen von Schmerz ist, <sup>14</sup> ist der Glückliche *jemandem* dankbar. <sup>15</sup>

Dein kann ich nur sein, wenn ich nicht du bin. Ludwig Feuerbach, der in seiner *Philosophie der Zukunft* leider die Differenz zwischen Gott und Mensch löscht, ist sich doch bewusst, dass Menschlichkeit in Unterscheidung gründet: „Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten – eine Einheit, die sich aber nur auf die Realität des Unterschieds von Ich und du stützt.“ <sup>16</sup>

Zur Gestalt gehört ihre Kontur, zur Selbigkeit Selbstunterscheidung. Und je ausgeprägter das Selbst, desto mehr ist es seiner bewusst. Wobei nicht an Fremdheit, gar Feindschaft gedacht ist, sondern gerade an Mit-eins. Entschiedener als Er/Er (oder Sie) unterscheiden sich in ihrem Binnen-Bezug Ich und Du. Darum gehört gerade hier – auf der Höhe von Selbsthaftigkeit – zur „ratio“ von Person gemäß Johannes Duns Scotus eine „ultima solitudo“. <sup>17</sup>

Solche Einsamkeit, kann – wie anklang – als Alleinigkeit gesehen und gesucht werden. Dann aber ist sie nicht eigentlich ein Zwischen – oder dass sie immer noch ein Zwischen ist, wird als Bedrohung empfunden. Im Unterschied zur Kontur (eines Werks) ist ja die Grenze zwischen Personen stets die Grenze zweier. So aber bin ich nicht Herr meiner Grenzen – und darum auch innerhalb ihrer keineswegs mein eigener Herr, hängt ihr Verlauf doch nie bloß von mir ab.

Diese Lage macht Angst, und Angst rät zur Flucht. Ist diese verstellt, erwachen Aggressionen, und gelingt denen der Befreiungsschlag nicht, bleibt nur Depression.

Alles ändert sich erst – oder vielmehr: Auch ohne Änderung hat sich alles verwandelt, wenn wir Kontur und Grenze als (bezeichnenderweise fehlt schon das Wort, ich bilde es in Anknüpfung an ‚Treffpunkt‘) „Trefflinie“ und „-fläche“ sehen könnten.

Als solche Treff-Flächen nun, so mein Vorschlag, sollten wir die Bilder sehen. <sup>18</sup>

## II. Zwischenreich der Bilder

1. Dazu aber müssen wir klären, was (ein) „Bild“ ist. <sup>19</sup> Ein Wagnis, für das sich wohl niemand so als Wegführer empfiehlt wie Johann Gottlieb Fichte. <sup>20</sup>

Ihm geht es weniger um die Bilder, die wir haben, als um jenes, das wir sind. Oder genauer: das das Selbstbewusstsein ist. Ein Selbst erhebt für sein Wort einen Wahrheitsanspruch (darum trifft es uns, wenn man uns Irrtum, Selbsttäuschung, gar Täuschung vor-

<sup>13</sup> M. Blondel, *Die Aktion* (1893), Freiburg im Breisgau/München 1965, 405: „Das Leid ist das Siegel eines andern in uns.“ – Darum schließt (anders als „happiness“) Glückseligkeit den Schmerz nicht aus.

<sup>14</sup> „Le bonheur n'est pas grande chose; c'est le chagrin, qui se repose.“ Erinnerung an ein Chanson (das also Schopenhauer auf französisch bot?). Schon Sokrates erklärt vor Gericht, an das Glück einer traumlos durchschlafenen Nacht reiche kaum etwas heran (Apol. 40 d-e).

<sup>15</sup> Oder, wenn er niemand wüsste, lastet das – in seinem Glück – auf ihm. R. M. Rilke schreibt nach dem „Sturm“ der Vollendung der Duineser Elegien an seinen Verleger: „Ich bin hinausgegangen, in den kalten Mondschein und habe das kleine Muzot gestreichelt wie ein großes Tier –, die alten Mauern, die mirs gewährt haben“ (9.2.1922: Briefe [K. Althelm]), Wiesbaden 1950, 741. – „Das Schwerste für den, der an Gott nicht glaubt: daß er niemanden hat, dem er danken kann.“ E. Canetti, *Das Geheimherz der Uhr*, Frankfurt am Main 1990, München 1987, 126.

<sup>16</sup> Entwürfe zu einer Neuen Philosophie (W. Jaeschke / W. Schuffenbauer), Hamburg 1996, 97 (Grundsätze der Philosophie der Zukunft, § 61).

<sup>17</sup> Opus Oxoniense III dist. 1, q 1, Nr. 17 (*Vivès*, XIV 45 a).

<sup>18</sup> Die Überschrift zitiert: Im Zwischenreich der Bilder (Herausgeber: R.-M.E. Jacobi / B. Marx / G. Strohmaier-Wiederanders), Leipzig 2004. Darin (117–136): J. Splett., Bild und Sinn – Erfahrungen der Transzendenz, was im Folgenden aufgenommen und fortgeführt wird.

<sup>19</sup> Was ist ein Bild? (Herausgeber: G. Boehm), München 1994 [u. ö.]

<sup>20</sup> J. Drechsler, *Fichtes Lehre vom Bild*, Stuttgart 1955; W. Janke, *Fichte. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft*, Berlin 1970.

wirft). Im Anspruch auf Wahrheit jedoch unterstellt es sich seinerseits selbst dem Anspruch der Wahrheit an es = erklärt, „der Wahrheit die Ehre zu geben“. So behauptet jedes ernste Wort ein Doppeltes: erstens, von der Wahrheit „Zeugnis zu geben“ (sie also erkannt zu haben), zweitens, nicht selbst die Wahrheit zu sein, von der es spricht.

Dieser zwei-eine Erkenntnisvollzug kennt Ebenen und Stufen. Auf der Höhe seiner Selbstreflexion nennt Fichte ihn ein „absolutes Wissen“. Wobei es als Wissen gerade nicht (wie dann bei Hegel) „das Absolute“ selbst ist, sondern eben dessen „Bild“. „Das Sein des Bildes aber ist, generell geurteilt, das Nichtsein des Seins ... Das Wissens-Bild ist Sichtbarmachung eines an ihm selbst niemals Ersichtlichen.“<sup>21</sup> Und man sieht die Doppelgefahr dieser Situation: Wird über dem Erblickten dessen beschränktes Erblicken vergessen (schulsprachlich: über dem *id quod* [dem unendlichen Was] der *modus quo* [das endliche Wie]), dann wird das Ich sich verabsolutieren; fixiert es andererseits sich auf seine unabstreifbare Perspektivität, das (Nur-) „Für-es“ im Anblick des „An-sich“, dann wird sein Idealismus nihilistisch.

So oder so geht das Bild- als Erscheinungs-Geschehen verloren. Hätten wir also das Bild selbst festzuhalten – und uns an ihm? – Das scheint sich gerade vor bestimmten zeitgenössischen Bildern nahezulegen: „Sie wirken wie traditionelle Tafelbilder und haben genau so objekthaften, fast skulpturalen Charakter.“<sup>22</sup> Und schon immer hat gegolten, dass Bilder ebenso den Betrachtenden ansehen, wie er sie. Ihnen eignet tatsächlich eine „gewisse Selbstständigkeit“, so sehr sie ihrerseits Bild sind.

Und doch! Das Bild *als* Bild ist „nicht eine eigene Sache neben und außer der Sache, deren Bild es ist. Bild ist die Sache selbst in der Wesensweise der Sichtbarkeit und des Erscheinens.“<sup>23</sup> Darum aber ist das Bild andererseits auch nicht identisch mit der in ihm ersichtlichen Sache, sondern davon unterschieden und getrennt“<sup>24</sup>. – Das Ich lebt nur als gelebter Bezug auf Licht und Sein (Fichte nennt es darum auch das „Durch“<sup>25</sup>). Es ist nicht das Sein, das es zeigt, und nichts Eigenes außer diesem. Damit aber ist auch das Sein nichts außer ihm, sondern „nichts als das Nicht-Sichtbare im Sichtbarsein des Bildes“<sup>26</sup>: Licht ist nicht für sich zu sehen; es leuchtet einzig im Beleuchteten auf.

Das Ich aber ist nicht ein Gegenstand, auf den Licht fällt, sondern Freiheit. Es selbst bildet sich selbst zum Bild (bzw. – wie ich besser fände<sup>27</sup> – lässt sich bilden). Aber nicht, als würde es nun dadurch gegenständig; ist doch, was an Bildern gegenstandhaft ist, gerade nicht das Bildhafte an ihnen. Janke: „Wissen als Bild eines Seins [einer Wirklichkeit] außer dem Bilde konstruiert nicht ein Verhältnis von zwei Seienden, der Sache und ihrem dinghaften Bilde, die nachträglich im Akte des Abbildens zusammenkommen ... Bildheit ist das Durch oder Durcheinander von Sache und Bild ...“<sup>28</sup>

2. Wie nun, wenn wir in Wahrheit nur darum zu Bildern und Bildungsgang fähig wären, weil wir selbst Bild sind? – Bloße Bildheit freilich könnte solche Begründung nicht leisten. Was vielmehr das besondere Bild-Sein von Ich und Freiheit ausmacht, ist das Selbstbewusstsein dessen. „Die Mitte der Lehre vom Bild ist die Lehre vom Bild des Bil-

<sup>21</sup> Janke, 25.

<sup>22</sup> W. C. Warning, „Wenn aus Bildern Kunst wird, können sie Leben erschließen“ (Sean Scully). Gedanken zur Kunst von J. Groom und S. Scully, in: Sean Scully – Jon Groom (Herausgeber: Galerie 422 M. Lössl), Gmunden 2004, 54–59, 55.

<sup>23</sup> Sonst ergibt sich die Situation, die R. Magritte in seinem Bild „La Condition humaine“ (1934) zeigt: Vor dem Fenster steht eine Staffelei; auf der Leinwand genau jener Garten-Ausschnitt, den sie verdeckt (H. Torczyner, Magritte: Zeichen und Bilder, Köln 1977, 156).

<sup>24</sup> Janke, 28.

<sup>25</sup> J. G. Fichte, Werke (1845/46; 1834/35), Berlin 1971 (ab jetzt nur Band- und Seitenzahl), IX, 46: „Ich spreche mit Bedacht so, mache Präpositionen zu Substantiven, indem diese in der That das Anzuschauende genau bezeichnen, und die von der Gewohnheit abweichende Redeweise die Einbildungskraft eben befremden und aufregen soll.“

<sup>26</sup> Ebd. 29f.

<sup>27</sup> Vgl. J. Splett, Gott-ergreifen, Köln 2006 (Einführung: Sich ergreifen lassen).

<sup>28</sup> Janke, 218.

des ... Erscheinung ist Erscheinung nur dadurch, daß sie Bild ihrer selbst ist, daß sie ein Bild ihrer selbst hat.“<sup>29</sup>

Derart erfasst das Ich sich selbst als Erscheinung. Doch nicht nur des Seienden und seines Seins (das es, wie erwogen, nicht ist), sondern auch gerade seines Erscheinens, das es dann aber ebenso wenig selbst *sein* kann.

Die Erscheinung nicht das Erscheinen? Das klingt paradox, klärt sich indes, wenn wir Erscheinungs-Bild und *Abbild* unterscheiden. Zwar schafft ein *Abbild* nicht das Urbild, das es kopiert; aber es stellt doch sein „Konterfei“ her und dar. Eben darum erscheint das Urbild auch nicht in ihm, sondern wird „in absentia“ durch es vertreten, in Erinnerung gerufen. Nicht so beim Bild als Erscheinung. Es „macht“ vielmehr dergestalt sichtbar, dass – „durch“ es und in ihm – das Erscheinende selbst „sich versichtbart“.

Nicht bloß das Erscheinende also wird nicht von ihm „geschaffen“, sondern auch nicht dessen Erscheinen. Das Erscheinende selber erscheint – und ist derart *da*. Das Bild aber „dient“ dem Erscheinungsgesehenen.

Weiß nun das Bild um sich selbst, dann muss es nicht bloß um sein Erscheinung-(statt bloß *Abbild*-)Sein wissen, sondern auch um sein Unterschiedensein von diesem eigentlichen (Selbst-)Erscheinen. Man sieht, wie sich das „Durch“ bereichert: „ein Leben in der Form des Durch, ein lebendiges Durch.“<sup>30</sup>

Wohl noch deutlicher wird dies Verhältnis, wenn wir aus der theoretisch-optischen Sphäre ausdrücklich zu der von Wille, Freiheit, Sittlichkeit wechseln:<sup>31</sup> Das sittliche Ich handelt gut, in eigenem Willen zum Guten – um des Guten willen. Doch eben diese „Autonomie“ ist alles andere als Eigenwille, auch nicht des „eigentlichen“ besser(wisend)en Selbst. Gerade in diesem Sinn handelt das Ich keineswegs eigenmächtig, sondern folgt in Freiheit, *gewissenhaft*, einem Anruf, einem Imperativ, der an es ergeht. So erscheint in ihm das Gute dreifach: erstens, als (inhaltlich) von ihm getanes Gutes; zweitens, (formal) als Gehorsam, aus dem es handelt, drittens, (ursprünglich) als der Würde schenkende Ruf zu solch gutem Handeln/Gehorchen.

3. Für das plastische Gebilde hat Michelangelo dieses Dienst- und Gehorsamsgeschehen in einem berühmten Sonett ausgesprochen:

Es plant der größte Künstler keine Form  
Die nicht der Marmorblock schon in sich schloss  
Mit seinem Allzuviel, und nur die Hand,  
Die sich dem Geiste fügt, dringt zu ihr hin.<sup>32</sup>

Aber es gilt nicht minder für gemalte Werke. Großes wird weder gesucht noch erfunden, sondern entdeckt. Es findet sich, indem es jemanden findet, dem es sich aufträgt. Dann aber gilt von diesem Bild (in Entsprechung zum Bildner), dass es seinerseits doppeltes Zwischen ist: Bild-Bild. Das heißt, es zeigt nicht nur, was es zeigt, sondern zugleich auch sein Zeigen.

Clement Greenberg hat dies wiederholt als das Neue der Moderne herausgestellt. „Das Motto des Renaissancekünstlers, ‚Ars est artem celare‘ wird nun ersetzt durch ‚Ars est artem demonstrare‘“<sup>33</sup>. Es stimmt zwar: „Primärfarben, die einfachen ‚instinktiven‘ Farben verdrängen die Abstufungen der Farbtöne. Die Linie, eines der abstraktesten

<sup>29</sup> *Drechsler*, 300.

<sup>30</sup> IX, 46.

<sup>31</sup> Mehr: *Splett*, Gott-ergriffen, Kap. 1 und 2; *J. Splett*, Menschenwürde? Überlegungen christlicher Philosophie in zehn Punkten, in: Clemens August Graf von Galen (Herausgeber: *J. Kuropka*), Münster 2001, 83–94.

<sup>32</sup> *H. Friedrich*, Epochen der italienischen Lyrik, Frankfurt am Main 1964, 391 (Sonett 83 [*Frey*]):

Non ha l'ottimo artista alcun concetto  
c'un marmo solo in sè non circonscriva  
col suo superchio, e solo a quelle arriva  
a man che ubbidisce all'intelletto.

<sup>33</sup> *C. Greenberg*, Die Essenz der Moderne. Ausgewählte Essays und Kritiken (*K. Lüdeking*), Amsterdam/Dresden 1997, 75 (Zu einem neuen Laokoon).

Elemente der Malerei, da sie als die Definition eines Umrisses in der Natur nie vorkommt, kehrt in die Ölmalerei zurück als die dritte Farbe zwischen zwei andersfarbigen Flächen ...“ Aber gehört es nicht ganz wesentlich zu Kunst und Kunstwerk, sich als Kunst zu zeigen?

So schreibt Martin Heidegger, das Ereignis seines Geschaffenseins „zitter[e] im Werk nicht einfach nach, sondern das Ereignishafte, daß das Werk als dieses Werk ist, wirft das Werk vor sich her und hat es ständig um sich geworfen ... [derart] ist das Geschaffensein selbst eigens in das Werk eingeschaffen und steht als der stille Stoß jenes ‚Daß‘ ins Offene.“<sup>34</sup>

Dass ein Werk sein Zeigen zeigt, heißt freilich nicht, es zeige sich. Das markiert den Unterschied zwischen *Kunstwerk* und *Kunststück*.<sup>35</sup>

Indem das Werk aber sein Zeigen zeigt, zeigt es zugleich das Zeigen von allem, das heißt den Erscheinungs-Charakter von allem, was ist.

### III. Wahrheits-Geschehen

1. Darauf hat Heidegger sein Leben lang mit den Signal-Prägungen „Un-verborgenheit“ und „Lichtung“ aufmerksam machen wollen (wobei ‚Lichtung‘ nicht zu ‚Licht‘ gehört, sondern Frei-Raum meint). In der klassischen Philosophie weist die Transzendentalienlehre dahin: „omne ens est verum“. Wahr sind nämlich nicht bloß Sätze oder Behauptungen, auch nicht bloß Gold (im Unterschied zu Talmi) oder Freunde. Wahr ist alles, was ist, sei es wirklich oder nur möglich, real oder nur gedacht, insofern es im „Licht“ seines (zumindest möglichen) Erkenntenseins steht. Wahrheit in diesem Sinne meint das Da-sein von etwas für jemanden.

An der Tradition nun hat Heidegger kritisiert, dass es ihr – in Verengung solcher Offenheit überhaupt – von vornherein um Wahrheit als Richtigkeit, richtiges Auffassen ging. Er hebt demgegenüber darauf ab, dass zur Offenheit stets auch Verbergung gehört, und zwar in einem doppelten Sinn: Offenbar ist erstens alles als in sich verschlossen, undurchschaubar, von der abweisenden Härte eines Kiesels (der, wenn man ihn zerschlägt, erneut nur Außenseiten bietet) bis zur Unbegreiflichkeit des vertrautesten Du; offenbar ist zweitens alles nur in wechselseitigem Sich-Verstellen. „Seiendes schiebt sich vor Seiendes, das eine verschleiert das andere, jenes verdunkelt dieses, wenigens verbaut vieles, vereinzeltes verleugnet alles“ (40).

Darüber hinaus verbirgt das Verbergen sich selbst. Indem es zeigt, was es zeigt, verbirgt es, was es nicht zeigt, und dass es dies nicht zeigt. In dem Verbergen seines Verbergens indes verbirgt das Verbergen auch und vor allem sein Zeigen. Und dem besonders gilt Heideggers Aufmerksamkeit. Dies meint er mit der Diagnose „Seinsvergessenheit“. Das Was der Dinge und Vorgänge fesselt uns so, dass wir blind sind für das tiefere Wunder ihres Dass. Mit der klassischen Bildmetapher des Lichtes gesagt: Das Licht, das uns mit dem Da-sein der Gegenstände beschenkt, ist, wie schon anklang, selber nicht sichtbar (wir sehen nur Lichtquellen und Beleuchtetes). Und wir sehen nicht, dass wir es nicht sehen, achten seiner nicht, solange es uns nicht das Sichtbare entzieht.

Es ist Aufgabe der Kunst, uns die Augen für diesen selbstlosen Offenbarungsdienst zu öffnen. Zunächst zeigt sie uns, was ist (während wir im Alltagsumgang Dinge und Menschen gebrauchen, ohne sie noch wahrzunehmen<sup>36</sup>). Dann aber macht sie uns die Unselbstverständlichkeit dessen bewusst, dass es überhaupt gibt, was es gibt. Und dass es etwas gebe, meint nicht nur, es sei nicht nicht – als hieße ‚Sein‘ tumbes Vorhandensein. Es meint Da-sein für uns, Sich-Zeigen, Aufgetan-, Mit-sein, Kommunikation.

<sup>34</sup> M. Heidegger, Holzwege, Frankfurt am Main 1977 (GA 5), 53 (Der Ursprung des Kunstwerks).

<sup>35</sup> Was den Herausgebern der verdienstvollen Fischer-Taschenbuch-Reihe „kunststück“ nicht mehr bewusst war, liest man in aller Klarheit bei G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Ästhetik, Werke in 20 Bänden, Frankfurt am Main 1970, XII, 65 (Zweck der Kunst).

<sup>36</sup> ‚Wahrnehmen‘ hat etymologisch nichts mit ‚Wahrheit‘ zu tun, sondern gehört zur Wortfamilie wahren, Gewahrsam; ein Anwalt nimmt die Interessen des Klienten wahr.

2. Gerade jemandem, der das von Heidegger gelernt hat, könnte sich aufdrängen, seine Sicht des Geschehens umzuakzentuieren. Bei ihm lesen wir: „Die Wahrheit ist in ihrem Wesen Un-wahrheit. So sei es gesagt, um in einer vielleicht befremdlichen Schärfe anzuzeigen, daß zur Unverborgenheit als Lichtung das Verweigern in der Weise des Verbergens gehört“ (41). Doch gilt nicht bloß auch, sondern dem zuvor, dass von Verbergen „nur im Spielraum des Gelichteten“ (40) die Rede sein kann. (Wo es keinerlei Verstehen gäbe, gäbe es auch keine Missverständnisse.)

Damit soll nichts schön geredet werden. Man kann den Sachverhalt durchaus so betrachten (und Heidegger scheint dies aus Gründen, die jetzt nicht erörtert seien, jedenfalls Jahre hindurch so tragisch zu sehen), als liefe die Lichtung nur auf Beirung hinaus, als wäre Versagung der Anfang wie das Ende von allem „Es gibt“. Aber wird das der Botschaft der Schönheit in den Werken gerecht? Und der Dankbarkeit, die ihr gebührt?

Die Dinge verstellen einander. Aber verweisen sie nicht auch eines auf das andere? Hans Urs von Balthasar hat in seinem Werk *Die Wahrheit der Welt*<sup>37</sup> das Wechselverhältnis von Subjekt und Objekt als gegenseitige Zuvorkommenheit expliziert. Das Subjekt lässt sich empfänglich vom Objekt beschenken – und schenkt diesem seine Aufmerksamkeit. Das Objekt findet einen Ort seiner Entfaltung (denn wo ist der Ort des Wortes, wenn nicht im Ohr?) und erfüllt sogleich die Offenheit des Subjekts.<sup>38</sup> Die Objekte „heben“ und steigern einander wie Farben im Neben- und Gegeneinander. Die Subjekte aber werden überhaupt nur dank gegenseitiger Anerkennung ihres Subjekt- und Personseins bewusst.

Heidegger sieht im Kunstwerk den Streit von Welt und Erde eröffnet. Mit „Welt“ ist dabei der Ruf der geschichtlichen Stunde gemeint, „Erde“ meint zunächst das ungeschichtlich während Tragende, sodann dessen Verschlossenheit, am Stein erwogen, die einfach hinzunehmenden sinnlichen Qualitäten des „Materials“ (32f.): Metall, Holz, Pfirsichflaum, Geschmack, Geruch, Farbtöne, Klangfarben, Temperatur und Konsistenz. Nicht einfach in Verlängerung dessen sollte man nun die Unzugänglichkeit von Person zu denken versuchen.

Statt dass hier unser Erkennen-Wollen vor eine Mauer geriete, kommt es vielmehr gerade dadurch ins Ziel, dass es sich in Anerkennung vollendet. Neuzeit denkt Erkenntnis (natur)wissenschaftlich als bemächtigendes Durchschauen. Das liefe tatsächlich auf Selbstaufhebung hinaus (wie beim sein Material verzehrenden Feuer): „Wer alles durchschaut, sieht nichts mehr.“<sup>39</sup> Also hülfenur, ein Unerkennbares, Unerreichbares zu statuieren?

Wir stünden wieder beim Eingangsproblem. Will sich der Fluss nicht im Meere verlieren, muss er auf dem Wege dahin sich mäandernd „verbummeln“. Soll Achill bei doppelter Geschwindigkeit die Schildkröte mit ihrem 100-m-Vorsprung nicht erreichen, muss man bis zum „Grenzwert“ 200 die Strecke in immer kleinere Stücke zerlegen:  $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} \dots$  Will die Schildkröte Z nicht akzeptieren, muss sie „Geschäftsordnungsanträge“ formulieren ...

Der Erkenntniswille der Liebe ist in Gegenrichtung unterwegs. Geheimnis bedeutet ihm keine Mauer, sondern ganz wörtlich – Ge-heim-nis – Heimat. Unbegreiflich nicht als unverständlich, sondern weil, statt umgreifbar, umgreifend.<sup>40</sup> – Und was ergäbe sich, wenn man in entsprechender Umkehr, statt das Person-Geheimnis nach dem Muster der Erde, diese und die Unbegreiflichkeit von Holz und Farbe im Licht des Persongeheimnisses zu denken versuchte?

3. Dann aber zeigten sich schließlich Zwischen und Zwischenwelt selbst in neuem Licht. Es ginge nicht so sehr um leere „Zwischenräume“ zwischen den eigentlich und wahrhaft Seienden, sondern umgekehrt dienten diese dem Aufbau des Zwischen. So wie

<sup>37</sup> H. U. v. Balthasar, *Die Wahrheit der Welt* (1947), Einsiedeln 1987 (Theologik I).

<sup>38</sup> J. Splett, *Denken vor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe*, Frankfurt am Main 1996, Kap. 7 (H. U. v. Balthasar, *Wahrheit in Herrlichkeit*).

<sup>39</sup> C. S. Lewis, *Die Abschaffung des Menschen*, Einsiedeln 1979, Schlussatz.

<sup>40</sup> Siehe: Splett, *Gott-ergriffen* (Anmerkung 27): Ausblick: Umfasst vom Geheimnis.

im Ernst eines Spiels nicht so sehr es (als Zeitvertreib?) für die Spieler da wäre, als vielmehr die Spielenden im Einsatz für das Spiel.

Kommen wir dafür nochmals auf das Es-gibt zurück. Bisher haben wir das Zu- und Füreinander dessen, was es gibt, betrachtet: das Mit-sein der Seienden untereinander. Blicken wir jetzt auf das, was philosophisch als das (onto-logische) Verhältnis von Seiendem und Sein gefasst wird. Und statt derart abstrakt nun konkreter: als Verhältnis von Gabe und Geben beziehungsweise von Kunstwerk und Kunst.<sup>41</sup>

Sein ist das Gegebenwerden der Seienden beziehungsweise das gegebene Sich-Geben der Seienden. Die Seienden existieren als Gabe; das Sein ist ihr (sich gebendes) Gegebenwerden. Die greifliche Realität des Gegebenwerdens ist die Gabe; der Kunst das Werk. Die Wirklichkeit und Wahrheit der Gabe jedoch ist ihr Gegebensein: des Werkes: dass es Kunst ist.

Das Geben hat sein Ziel in der Gabe, die Kunst im Werk. Der Sinn der Gabe hingegen ist, dass sie dem Geben Gestalt und Anwesen gibt – des Werks, dass Kunst in ihm begegnet. So aber wird in der Gabe das Geben selbst gegeben, dies sogar primär: Es gibt die Gabe, weil es (es?) das Geben gibt, Werke, weil es (als ihren Ursprung, Heidegger) die Kunst gibt.

Dabei enthält das Es-gibt in sich selbst eine Spannung. Der Künstler gibt, doch ist ihm gegeben zu geben. Gegeben aber nur, indem er selbst gibt. Und sich gibt. Denn alle Mitteilung ist Selbstmitteilung. – Davon weiß ein bloßes Vorhandenheits-Denken nichts. Es wird darum auch ursprünglich im Miteinander von Freiheiten erfahren, nicht *unabhängig* davon in der Natur als solcher, erst von dieser Grunderöffnung her dann auch in ihr. Freiheit ist das, was freigibt (libertas = liberalitas).<sup>42</sup>

Das beseitigt endgültig alle Assoziationen zu Zwischenräumen, Spatien, Interregnen, zu schweigen von den „Intermundien“ Epikurs, in die er beruhigend die Götter evakuierte.<sup>43</sup> „Zwischenreich“ meint jetzt das aufgebaute Miteinander von sich mit-teilenden Freiheitswesen – die darin nicht nur etwas, sondern sich mit den anderen teilen.

\*\*\*

Dazu ein letzter Ausblick: Man wird nämlich dem Thema nicht gerecht, wenn man die Fragestellung nicht auch in die religionsphilosophische Perspektive aufbricht.

Tatsächlich waren bisher schon die Winke nicht zu übersehen. Soeben erst wurde das ‚es‘ im „Es gibt“ angefragt. Wie sollte Freiheit ihr Sich-selbst-gegeben-Sein (sie ist ja nicht aus sich) sowie das ihr gegebene Sich-geben-und-mit-teilen-Können auf ein Es zurückführen, das naturhaft ausflösse (als *bonum diffusivum sui*), statt dass ermöglichte Freiheit sich aus der freien Freigebigkeit göttlicher Selbstmitteilung verstünde?

Ist aber Freiheit Bild = Erscheinung eines freigebigen personalen Gottes,<sup>44</sup> dann gilt zwar allererst, dass wir nicht (gegen übliche theologische Rede) seine *Ab- und Ebenbilder* sind; die nämlich kann es vom Unsichtbaren nicht geben. Dennoch muss Gott so sein, dass wir sein Bild sein können. Oder im Blick auf uns formuliert: Nicht erst wir sind sein Erscheinen, dem wir ja (wie erwogen) dienen. Er muss Erscheinung = Zwischen in sich selbst sein. Wenn also personal, dann nicht bloß einpersönlich.<sup>45</sup> Das Jo-

<sup>41</sup> In Aufnahme von J. Splett., Gotteserfahrung im Denken, München 2005, 128–132 (Sein als Gegebenwerden/Sichgeben; Gabe-Geschehen als „dialogischer“ Freiheitsbezug).

<sup>42</sup> Vgl. W. Kern, Mysterium Salutis II, 497.

<sup>43</sup> Siehe Historisches Wörterbuch der Philosophie IV, 514 (Chr. Schäublin).

<sup>44</sup> Und darum ist Schönheit nicht bloß für Simone Weil der überzeugendste Gottesbeweis. Vgl. G. Haeffner, Simone Weils „Gottesbeweis“ aus der Erfahrung des Schönen, in: ThPh 70 (1995) 526–542.

<sup>45</sup> R. Spaemann: „Wenn später die Neuscholastik lehrte, die ‚natürliche Vernunft‘ könne es zum Gedanken eines einpersönlichen Gottes bringen, so ist diese Lehre unvereinbar mit dem Gedanken einer freien Schöpfung. Ein einpersönlicher Gott hätte nämlich endliche Personen zu seinem notwendigen Korrelat.“ Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘, Stuttgart 1996, 36; 49: „Der philosophische Monotheismus ist daher immer ambivalent. Wenn er nicht trinitarisch wird, dann tendiert er notwendigerweise zum Pantheismus.“



hannesevangelium beginnt mit Gott und seinem göttlichen Bild-Wort als dem absoluten Bild.

Dies Bild aber, gerade als das „absolute“, in dem ganz und nur sein Du, der „Vater“, erscheint, lässt ihn nun *wem* erscheinen? Weder die Auskunft „eben Ihm“ noch „sich selbst“ stellt mich zufrieden. – Oder anders gefragt: Wo im Ganz-Bild des Erscheinenden erscheint zugleich auch dessen Erscheinen? Wenn es ihm nicht wesentlich wäre, warum überhaupt das Geschehen? Gehört es ihm aber innerlich zu, dann darf es im Ganz-Bild nicht fehlen.

Beide Fragen in einem erhalten Antwort, wenn das Ich-Du sich als solches vom Dritten als ihrem Bild (an)erkannt sieht und zugleich sich selbst (als dessen Bild) auf ihn hin im Wirsein vollendet. Und wenn des Weiteren dies Miteins-Gegenüber derart gelebt wird, dass der Wechsel-Austausch von Einem und Zweien in der „Perichóresis“ eines kreisenden „Dreispiels“ geschieht.<sup>46</sup>

Das göttliche Geheimnis statt als Unum: Zwischenreich. In dem wir unser Zwischen leben.

<sup>46</sup> περιχώρησις (circuminsessio/circumincessio) = „Herumgang“ (*Johannes Damascenus*, *Contra Iacobitas*, Migne PG 94, 1476): Siehe G. Greshake, *An den drei-einen Gott glauben*, Freiburg im Breisgau 1998 [u.ö.]; Jörg Splett, *Freiheits-Erfahrung*, Köln 2006, Kapitel 14 (Ja zu Gott und Ja zum Menschen; ursprünglich in der Rahner-Festschrift *Wagnis Theologie* [Herausgeber: H. Vorgrimler], Freiburg im Breisgau 1979, 299–310); J. und I. Splett, *Meditation der Gemeinsamkeit*, Hamburg 1996, 25–37 (Drei-Gefüge).