

# Anschauung

## Notizen zu einer katechetischen und religionspädagogischen Kategorie

von Reinhard Hoeps, Münster

### I

Alles, was dargestellt wird, erfährt durch die Art und Weise seiner Darstellung eine maßgebliche Prägung. Weil jedem Gedanken, sobald er geäußert wird, durch die Form der Mitteilung seine bestimmte Gestalt verliehen wird, sind die Modi der Weitergabe für die Inhaltlichkeit konstitutiv. Methodische Optionen, Überlegungen und Tendenzen sind deshalb für Erörterungen des Gehaltes auch von Glaubensaussagen nicht unerheblich. So sind Katechetik und Religionspädagogik nicht nur wegen der angezielten Nähe zu Problemfeldern in Schulen und Gemeinden, sondern auch wegen der inhaltlichen Implikationen methodologischer Ansätze und Konzeptionen für die systematischen Disziplinen der Theologie Fundort und kritische Instanz.

Dieser Zusammenhang wird deutlich etwa im Blick auf den Inbegriff aller methodischen Anstrengung: dem Postulat anschaulicher Prägnanz, das über die innere Kohärenz des Gedankens hinaus eine nach außen gerichtete Evidenz verlangt, die das empfangende Bewußtsein berührt und das Verstehen anregt und befördert. Daß Begriffe ohne Anschauung blind sind, gilt zumal für die Theologie, deren Aussagen ein Wort reflektieren und auslegen, das sich wesentlich als Anrede äußert. Es charakterisiert den jüdisch-christlichen Begriff der Offenbarung, daß mit dem Gehalt der Mitteilung die Weise des Mitteilens stets thematisch verknüpft ist. Formen und Abstufungen der Anschaulichkeit zwischen lichter Erhellung und dunkler Entzogenheit sind keineswegs nebensächlich oder gar zufällig, sondern bilden mit dem darin mitgeteilten Inhalt einen semantischen Zusammenhang. So zeigen die Weisen der Veranschaulichung die Tendenz, den engeren Bereich des Methodischen zu überschreiten; sie tangieren inhaltliche Bestimmungen.

Anschaulichkeit zeigt die Wendung der Aussage auf einen Adressaten hin an. Insofern diese Hinwendung zum Wesen göttlicher Offenbarung gehört, ist Anschaulichkeit in ihren verschiedenen Formen für sie konstitutiv. Viele dieser Formen haben starke Affinitäten zu Phänomenen sinnlicher, insbesondere visueller Wahrnehmung, wie sie den Begriff der Anschauung im engeren

Sinne kennzeichnen. Die Schriften beider Testamente belegen in zahlreichen Variationen das Motiv des Übergangs zwischen dem gesprochenen Wort und der Anschauung, die als Ausgangs- oder Zielpunkt des Gespräches Gottes mit den Menschen erscheint.<sup>1</sup>

Die komplex ineinandergreifenden Strategien des Enthüllens und Verbergens, die in solchen Anschauungen zutage treten, haben das Bewußtsein geschärft für die innere Dialektik, zu der das Erscheinen in Sichtbarkeit fähig ist. Aus theologischer Perspektive konnte man daraus gegenüber der Vorstellung ungebrochener Identität von Erscheinung und Erscheinendem eine Legitimation der Anschauung herleiten, weil sie nicht nur das Sichtbare, sondern auch das Unsichtbare als solches zum Vorschein bringt. Man spricht von einer indirekten oder mittelbaren Erscheinung, und es hat sich eingebürgert, diese mit dem begrifflichen Repertoire des Symbolischen zu belegen.

Eine Theologie des Symbols, die den Verflechtungen von Botschaft und Anschauung nachzugehen hat, wird nun schon seit geraumer Zeit fast ausschließlich von Katechetik und Religionspädagogik in den Blick genommen. Gestützt auf religionsphilosophische und systematisch-theologische Ansätze<sup>2</sup> sind weitreichende symboldidaktische Konzeptionen entwickelt worden, in denen die Implikationen des Symbolischen für die Strukturen der Vermittlung und des Unterrichts entfaltet werden, die aber darüber hinaus die symbolisch-anschauliche Konstitution des christlichen Bekenntnisses und seiner Geschichte grundsätzlich zum Gegenstand der Untersuchung erheben.<sup>3</sup>

## II

Die Symboldidaktik hat ihre Ursprünge in der Korrelationsdidaktik, die religiöse Erziehung auf der Grundlage von Wechselbeziehungen zwischen lebensweltlichen Erfahrungen und Glaubensinhalten entwickelt. Daß dem Umgang mit Symbolen dabei mehr als ein nur methodischer Rang zukommt, liegt zum einen am grundsätzlichen Anspruch des Paradigmas der Korrelation, das sich in Symbolen bevorzugt realisiert. Der pädagogischen Begründung ent-

---

1 Vgl. H. U. von Balthasar, *Theologische Ästhetik* Bd. III, 2: *Theologie*; Teil I: *Alter Bund*; Teil II: *Neuer Bund*, Einsiedeln 1967 und 1969.

2 Vgl. etwa M. Eliade, *Ewige Bilder und Sinnbilder. Über die magisch-religiöse Symbolik*, Frankfurt a. M. 1986; P. Tillich, *Das religiöse Symbol*, in: Ders., *Die Frage nach dem Unbedingten*, Stuttgart 1964, 196–212; Ders., *Symbol und Wirklichkeit*, Göttingen 1966; K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, in: Ders., *Schriften zur Theologie* Bd. IV, Einsiedeln 1964, 275–311; P. Ricoeur, *Poetik und Symbolik*, in: H. P. Duerr (Hg.), *Die Mitte der Welt. Aufsätze zu Mircea Eliade*, Frankfurt a. M. 1984, 11–34.

3 Exemplarisch – auch in ihren Differenzen – sind: H. Halbfas, *Das dritte Auge*, Düsseldorf 1982; P. Biehl, *Symbole geben zu lernen* (2 Bde.), Neukirchen 1989 und 1993.

spricht auf der anderen Seite die Offenbarungstheologische, die einen wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Inhalt und der Weise göttlichen Mitteilens erkennt. Das Symbol steht demnach in struktureller Nachbarschaft zum Sakrament mit seiner Verquickung von Gnadenmitteilung und materieller Manifestation.

Allerdings bleibt die Struktur dieser Komplexion aus Mitteilung und ihrer Darstellung weitgehend im Dunkeln. Die oft mit Bedacht vage gehaltenen Bestimmungen des Symbolischen bewegen sich auf einer Skala zwischen einem bildlichen Zeichen, das von außen auf das von ihm Bedeutete verweist, und einer zumindest partiellen Identität von Signifikant und Signifikat, vorgestellt etwa im Rahmen des platonischen Modells der Teilhabe des Bildes an seinem Urbild. Gerade dieses Modell aber leistet in der Weise, wie es symboldidaktisch bevorzugt rezipiert wird, der Tilgung der materiell manifesten Erscheinung Vorschub: Das Sichtbare wird zum bloßen Repräsentanten einer Idee, die, einmal erkannt, den Blick auf die sinnliche Anschauung überflüssig macht oder gar verbietet. Für die Erkenntnis des Archetypischen, das den Horizont der einflußreichsten symboltheoretischen Ansätze bildet, ist jede materielle Konkretisierung in einem bestimmten Symbol ein *Sturz in die Geschichte*<sup>4</sup> und deshalb schon eine Entfernung von der wahren Einsicht. Insofern sie diesen und verwandten Konzeptionen folgt, unterläuft die Symboldidaktik trotz ihres Engagements für die Sensibilisierung der Wahrnehmung letztlich den Offenbarungstheologisch begründeten Anspruch auf die jenseits aller methodischen Maßnahmen für die Inhaltlichkeit konstitutive Bedeutung einer materiell konkretisierten Anschaulichkeit.

### III

Auch die Arbeit an Symbolen bietet keine Gewähr dafür, daß der Zusammenhang von Inhalt und Gestalt der Mitteilung gewahrt bleibt. Zu dominant beherrscht das vertraute Schema der Abstraktion die Wege des theologischen Denkens. Es fordert die Überwindung der zur Kontingenz trivialisierten Phänomenalität, um verlässliche Wahrheit zu entdecken, die allein in der Sphäre des Geistes beheimatet ist. Gegen die so eingerichtete Opposition von gehaltvoller Geistigkeit und einer an sich neutralen, weil nicht zur Bedeutung fähigen Trägersubstanz insistiert das Konzept anschauenden Verstehens auf einem Vermögen der sonst für ausdruckslos gehaltenen opaken Materie zur

---

4 M. Eliade, *Ewige Bilder und Sinnbilder. Über die magisch-religiöse Symbolik*, Frankfurt a. M. 1986, 190.

Bedeutung. Es wundert nicht, wenn dadurch im Spektrum der gängigen Standards intellektueller Redlichkeit größtes Befremden ausgelöst wird.

Ein sprechendes Beispiel gibt der Reisebericht Egerias im Zusammenhang mit der Schilderung der Jerusalemer Karliturgie. Am Morgen des Karfreitags wird vor dem Golgathafelsen »für den Bischof ... ein Sitz aufgestellt, und der Bischof läßt sich auf diesem Sitz nieder. Vor ihn wird ein mit Leinen gedeckter Tisch gestellt, und die Diakone stehen um den Tisch herum. Dann wird ein vergoldetes Silberkästchen gebracht, in dem sich das heilige Holz des Kreuzes befindet; es wird geöffnet, das Kreuzesholz wird herausgehoben und zusammen mit der Kreuzesinschrift auf den Tisch gelegt. Wenn es nun auf den Tisch gelegt worden ist, hält der Bischof im Sitzen die beiden Enden des heiligen Holzes mit den Händen fest; die Diakone aber, die um den Tisch herumstehen, bewachen es. Es wird deshalb so bewacht, weil es üblich ist, daß das Volk, einer nach dem anderen, kommt, sowohl die Gläubigen als auch die Katechumenen. Sie verbeugen sich vor dem Tisch, küssen das heilige Holz und gehen weiter. Und weil irgendwann einmal jemand zugebissen und einen Splitter vom Kreuz gestohlen haben soll, deshalb wird es nun von den Diakonen, die um den Tisch herumstehen, so bewacht, daß keiner, der herantritt, wagt, so etwas wieder zu tun. So geht das ganze Volk vorüber – einer nach dem andern, alle verbeugen sich, berühren zuerst mit der Stirn, dann mit den Augen das Kreuz und die Inschrift, küssen das Kreuz und gehen weiter, aber niemand streckt die Hand aus, um es zu berühren.«<sup>5</sup>

Die hier erstmals dokumentierte Liturgie der Kreuzverehrung inszeniert in bemerkenswerter Weise die hölzerne Materialität des Kreuzes, das – ohne *cruzifixus* – als Holz Verehrung erfährt. Es repräsentiert den Gekreuzigten, wie die zusammen mit dem Holz vorgelegte Kreuzesinschrift anzeigt und darüber hinaus der Gesamtzusammenhang der Karliturgie verdeutlicht. Jedoch ist dies allein noch kein Grund, sich vor dem Holz zu verneigen und es zu küssen. Dieser Grund scheint erst auf, wenn man nicht den Weg der Abstraktion vom Holz zur Theologie des Kreuzigungsgeschehens beschreitet, sondern umgekehrt in der Materie des Holzes die Konkretisierung des Kreuzestodes Jesu erkennt. Dessen Bedeutung ist in dem Stück Holz enthalten, und sie zeigt sich auch in ihm: in der heilenden Kraft, die von ihm ausgeht, wie Legenden bezeugen.<sup>6</sup> Das Kreuzesholz, das Tote zum Leben erweckt, aktualisiert die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu. Es ist deshalb nicht

---

5 Egeria, *Itinerarium* 37,2f.; übers. und eingel. von G. Röwekamp (Fontes Christiani Bd. 20), Freiburg 1995, 273.

6 Vgl. F. Kampers, *Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und dem Holze des Kreuzes Christi*, Köln 1897. Zum historischen Hintergrund: St. Heid, *Der Ursprung der Helenalegende im Pilgerbetrieb Jerusalems*, in: *JAC* 32 (1989), 41–71.

einfach Zeichen, das in Stellvertretung für den gegenwärtig abwesenden Gekreuzigten steht, es realisiert vielmehr dessen Gegenwart unter nachösterlichen Bedingungen. Die Repräsentation der Person des Gekreuzigten ist im Stück Holz forciert zur Präsenz seiner Vollmacht. Die Materialität birgt eine Bedeutung, die sich nicht in Worten, erst recht nicht in begrifflicher Diskursivität aktualisiert, gleichwohl aber durchaus über eine eigene Evidenz vermöge ihrer stofflichen Gegenwart verfügt, die sich dem Körper und seinen Sinnen gegenüber zum Ausdruck bringt.

Dem entspricht auf der Seite dessen, der von dieser Gegenwart berührt wird, eine Gebärde des Körpers als Antwort. Durch eine Handlung oder Haltung des Körpers tritt man in die Zwiesprache mit solch stofflicher Präsenz. Der Jerusalemer Ritus der Kreuzverehrung realisiert diesen körperlichen Austausch sehr anschaulich, indem das Kreuzesholz mit Auge und Mund berührt wird. In der Berührung des Holzes mit der Stirn kommt zum Ausdruck, daß die Wahrnehmungsorgane keine isolierte Existenz führen, sondern eine Gestalt des Denkens prägen. Wenn ferner ausdrücklich davon abgesehen wird, das Holz dem Tastsinn der Hände auszusetzen, mag damit der besitzergreifendste unter den Sinnen ausgeschlossen sein, um den gegenüber dem Holz rezeptiven und responsorischen Charakter der menschlichen Handlung herauszustellen.

Obwohl die Kreuzverehrung auch gegenwärtig fester Bestandteil der Karfreitagsliturgie ist, erscheint heute jedoch die Konzentration auf die krude Stofflichkeit des Holzes suspekt und theologiegeschichtlich ebenso überwunden wie die Verehrung der Reliquien. Bei Egeria ist aber wie nebenbei die Rede von einem sehr aufschlußreichen Mißbrauch der Kreuzverehrung, der die Perspektive verschiebt: Nach ihrem Bericht scheint es in Jerusalem zur Verwechslung zwischen der Verehrung des Kreuzes und der Eucharistie gekommen zu sein, so daß Diakone dafür Sorge zu tragen hatten, daß niemand das Holz verschlingt wie den Leib des Herrn. Dieses Mißverständnis, so bizarr es klingt, ist von der Sache her im Grunde naheliegend: Für eine Würdigung der in der christlichen Tradition ansonsten meist sublimierten Materialität gibt die Eucharistie – als Kulminationspunkt unter den Sakramenten – das Modell. Hier hat die Theologie einen Einspruch gegen die dominante Tendenz abstrahierender Vergeistigung bewahrt: Das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu Christi ist so fundamental mit der Vorstellung der Leibhaftigkeit verknüpft, daß von der Materialität von Brot und Wein nicht abgesehen werden kann, es sei denn um den Preis der Verfehlung dieses Gedenkens. An diesem Grundsatz wird selbst angesichts der größten dogmatischen Schwierigkeiten festgehalten, die einer befriedigenden Klärung des Begriffs der eucharistischen Realpräsenz bis heute im Wege stehen. Der irritierenden Einsicht, daß die zuerst für ausdruckslos gehaltene Materie der

Bedeutung fähig ist, kann die Theologie nicht aus dem Wege gehen, weil diese Einsicht Teil ihrer Lehre von den Sakramenten ist.

#### IV

Der Zusammenhang zwischen einem ideellen Gehalt und seiner für ihn wesentlichen Ausdrucksgestalt, wie er sich in der Vorstellung bedeutungsgeladener Materie zuspitzt, erscheint allerdings trotz sporadischer Beanspruchung etwa durch sakramententheologische Fragen der Gegenwart im Grunde als Wahrzeichen längst vergangener, ja archaischer Epochen der Religionsgeschichte und läßt sich deshalb offenbar nur historisch rekonstruieren, kaum aber der Sache nach verstehen. Um der Frage nachzugehen, ob unter zeitgenössischen Bedingungen zumindest Möglichkeiten für eine solche Vorstellung zu erwarten sind, bedarf es entsprechend entwickelter Anschauungen und deren reflexiver Kommentierung, wie sie die Disziplin der Ästhetik zu ihrem Namen erhoben hat. Vor der Theorie noch aber und der ihr eigenen Scheidung von Begriff und Bedeutung sind es systematisch angelegte Anschauungen selbst, die der nicht nur theologischen Verlegenheit aufhelfen könnten. Wo es um den Status von Materie geht, liegt der Blick auf Werke der Bildhauerei nahe.

Vom Seminarraum I des Gebäudes der Katholisch-Theologischen Fakultät in Münster blickt man durch eine breite Fensterfront über eine leicht ansteigende Rasenfläche auf die Petri-Kirche und davor, getrennt durch einen asphaltierten Fußweg, auf die Skulptur *Dolomit*, *zugeschnitten* von Ulrich Rückriem.<sup>7</sup> Sie besteht aus neun keilförmigen Steinrohlingen von unterschiedlicher Höhe, die der Größe nach in ansteigender und wieder abfallender Linie nebeneinander gerückt sind, wobei die Senkrechte jeweils zum Weg, die Schräge zur Wiese hin weist. Die Arbeit entstand als Projekt der ersten der Skulpturenausstellungen in Münster, mußte danach wegen der Übermacht der Proteste abgeräumt werden und steht nunmehr seit 1986 dem Fakultätsgebäude gegenüber.

Ohne der Skulptur U. Rückriems in allen ihren Aspekten nachzugehen, kommt sie im hier erörterten thematischen Zusammenhang als exemplarische Realisierung von mit Bedeutung besetzter Materialität in Betracht. Dabei ist die Bedeutung nicht allein auf das Objekt selbst beschränkt, wie Kunstwerken der Moderne vielfach vorgeworfen wird.

Gegenüber ihrer Umgebung ergreift die Skulptur die Rolle des Kommentars. Körperlich spürbar verengt sich an ihrer Stelle der Weg, obwohl er

---

7 Anröchter Dolomit, 1976. Höhe: 3,3 m; Länge: 7,2 m; Tiefe: 1,2 m.

meßbar gar nicht enger wird. Die Erhebung der steinernen Volumina korrespondiert der nördlichen Langhauswand der Kirche, die weit höher ragt und nur des eher mäßig hohen Pendants bedarf, um die Konstellation einer Gasse herauszubilden. U. Rückriems Arbeit hebt in diesem Kontrast die Materialeigenschaften der Fassade hervor: den je nach Lichteinfall variierenden Rotton der Ziegel, das durch ihre Reihung entstehende Ornament, die hell sich dagegen absetzenden Fenster- und Türeinfassungen aus geschwungenem und plastisch profiliertem Sandstein. Beidemal sind es Steine, die nach Maßgabe menschlichen Gestaltungswillens ausgewählt sind: der weiche und deshalb leicht zu bearbeitende Sandstein, die zum neutral-rechteckigen Modul gebrannte Tonmasse mit ihrer schier universellen Verwendbarkeit.

Wovon man ansonsten allenfalls beiläufig Notiz nimmt, das profiliert sich nun zu Ausdrücklichkeit durch das Gegenüber des Arrangements aus Dolomitgestein. Dessen Härte und Undurchdringlichkeit tritt in den Spuren seiner Bearbeitung zutage wie in der Massivität der Steinkörper, zu denen er zusammengestellt ist. Im Kontrast dazu steht die fein nuancierte Struktur und Farbigkeit, die an der geschliffenen Oberfläche sichtbar wird und in den je nach Licht wechselnden Valeurs dem Farbspiel der Ziegelsteinwand antwortet. Im übrigen ergeben sich ähnliche Korrespondenzen auch über die etwas größere Distanz zum Fakultätsgebäude, namentlich zu dem offenen Untergeschoß mit den dominierenden V-förmigen Betonstützen und dem damit kontrastierenden, zum ornamentalen Bodenbelag heruntergekommenen natürlichen Bruchstein.

Im Gegenüber zu Bauwerken der Architektur erweist sich die Skulptur selbst als architektonisches Element in ihrer Umgebung und entwickelt daraus sprechende Korrespondenzen. So kommentiert sie die Architektur der Petri-Kirche nicht nur in deren Materialauffassung, sondern auch in der dem Manierismus zugeschriebenen Stilistik. Der eigentümlichen Verbindung der gotischen und der antikisierenden Elemente der Renaissance wird eine die horizontale Gliederung der Fassade aufnehmende Reihe geometrisch streng geschnittener Steinblöcke an die Seite gestellt, die sich als eine späte Rezeption der Formensprache des Bauwerks zu verstehen gibt. Die Skulptur tritt damit in die Wirkungsgeschichte des Gebäudes.

Als architektonisches Motiv ist das Werk von U. Rückriem außerdem allenfalls nachrangig zur Illustration einer bestimmten Bedeutung in Anspruch genommen; unterstrichen wird der autonome Charakter der Arbeit. Der Verzicht auf Repräsentation geschieht hier zugunsten des Materials, das als solches in um so höherem Maße zur Geltung kommen kann. Anstatt als Ausdruck fremden Vorstellungen und Ideen unterworfen zu werden, ist der Stein in seinen eigenen spezifischen Qualitäten zur Sprache gebracht. Die künstlerische Bearbeitung beschränkt sich zunächst darauf, diese Qualitäten zu

profilieren und durch Absetzung gegenüber ihrer natürlichen Gegebenheit reflexiv zu thematisieren. Sie operiert dazu mit den grundlegenden Verfahren des traditionellen Handwerks, bedacht auf größte Einfachheit und rationale Durchschaubarkeit ohne jede künstliche Verrätselung.

Das Resultat dieser Verfahren ist weder eine tautologische Trivialität noch eine Selbstbespiegelung der Kunst um der Kunst willen, geschweige denn eine kalkulierte Mystifizierung des Steinernen. Ohne heroische Attitüde und die Aura des Erhabenen entfalten sich der aufmerksamen Betrachtung die anschaulichen Eigenschaften dieses Steins, befreit von jeder Verpflichtung auf eine dahinterliegende Bedeutung, die um so größer erschiene, je verborgener sie wäre. Zur Arbeit von U. Rückriem gehört es, den Stein systematisch und in durch Anschauung überprüfbarer Weise von solchem Ballast zu befreien; es zeichnet diese Skulptur vor der Petri-Kirche aus, daß sie das Steinerne ihres Steins ohne archaisierende Allusionen und ohne übersteigerte Dimensionierung in nach menschlicher Gestalt bemessener Proportion vor Augen führt.

An die Stelle der Repräsentation tritt die Präsenz als Schema des Bedeutens; der Stein behauptet sich in der Anschauung seiner Gegenwart, die er durch die Entfaltung seiner Gestalt und Oberflächenqualitäten artikuliert. Der aufmerksamen Betrachtung ist diese Bedeutung evident; das Verlangen nach Entschlüsselung anderer chiffrierter Botschaften wird von der Skulptur selbst durchkreuzt und erweist sich darin am meisten als ein Verharren in eingefahrenen Sehgewohnheiten. Dennoch ist die Skulptur keineswegs allein auf sich selbst ausgerichtet und in Selbstbezüglichkeit verschlossen. Mit ihrer Gegenwärtigkeit des Steins wendet sie sich an den Betrachter, dem gegenüber sie sich vermöge ihrer Gestalt und Oberfläche zum Ausdruck bringt. Zudem interpretiert sie die Umgebung, in die sie gestellt ist, und wirft ein spezifisches Licht auf die gegebene Architektur, indem sie diese kommentiert.

## V

Die Abkehr von der Darstellung und die Hinwendung zur Realisierung von Bedeutung gehört zu den wesentlichen Grundzügen der bildenden Kunst in der Moderne. U. Rückriems Intentionen in diesem Zusammenhang sind auf das klassische Material der Bildhauerei ausgerichtet, an dem die traditionelle Rezeption gern die Überlegenheit der geistigen Form gegenüber der toten Materie vorexerzierte: Der Stein hält die aussageträchtige Form in seiner amorphen Undurchdringlichkeit gefangen, und es bedarf des Künstlers, sie darin zu entdecken und aus der ausdruckslosen Masse herauszubilden.

Die Skulpturen von U. Rückriem unterlaufen diese Dichotomie von Geist



und Materie, indem sie die anschauliche Bedeutungshaftigkeit des Steins zeigen und damit zugleich die universelle Geltung der Liaison zwischen Bedeutsamkeit und immaterieller Geistigkeit in Frage stellen. In seiner Gegenwärtigkeit ist der Stein als Ausdruck seiner eigenen Bedeutung eingesetzt. Der krude Stoff zeigt seine ihm eigene Inhaltlichkeit, und diese erscheint nicht in der Form sekundärer Anzeichen und Hinweise, sondern in der materiellen Präsenz ihrer selbst. Die Werke beziehen damit nicht zuletzt eine Position mit weitreichenden Folgerungen hinsichtlich des Verhältnisses zwischen der natürlichen Gegebenheit des Steins und seiner kulturell geprägten Daseinsweise.

Die von der Scheidung zwischen Geist und Materie betroffene Reflexion kann sich daran modellhaft vor Augen führen, bis zu welchem Niveau die Debatte um die Relation von Mitteilungsinhalt und Mitteilungsweise voranzutreiben ist, um der Tilgung der Gestalt durch die Bedeutung zu entgehen: Erst dann ist das Vermögen der anschaulichen Gestalt ausgeschöpft, wenn es sich an der Vergegenwärtigung des Inhalts gemessen hat. Als dessen Präsenz gewinnt die Form einen Status, der von keiner Abstraktionsleistung streitig gemacht werden kann, zumal durch sie auch der Gehalt im Vergleich mit den Verfahren der Repräsentation an Evidenz gewinnt.

Einer künstlerischen Komposition wie U. Rückriems Skulptur *Dolomit, zugeschnitten* ist deshalb durchaus auch eine Kritik an der theologischen Gewohnheit zu entnehmen, trotz allgemeiner Verständigung über die enge Verflechtung von Aussageinhalt und Phänomenalität die Bedeutung jedesmal zügig und umstandslos von der Erscheinung abzulösen, ohne dieser überhaupt Gelegenheit zur Entfaltung ihres eigenen Ausdrucks zu geben.<sup>8</sup> Diese Kritik erscheint bedenkenswert, wo die Theologie – etwa in der Sakramenten-, aber auch in der Schöpfungstheologie – die Begegnung mit Gegenständlichkeiten in ihrer anschaulichen Gestalt und materiellen Substantialität zu bedenken hat.

Die Kritik durch Kunstwerke solcher Art richtet sich zumal auf die gängigen Verfahren des Symbolisierens, weil sie im Widerspruch zur propagierten Ausbildung sinnlicher Erfahrung diese durch das Übergewicht der stets als hinter den Phänomenen in Unsichtbarkeit verborgen definierten Bedeutung letztlich unterbindet. Sei es im Namen einer übergeordneten Idee, sei es um der Entdeckung einer universalen archetypischen Struktur willen: Auch die weniger kognitiv ausgerichtete Katechese verlangt in der Regel, die sinnliche

---

8 Dagegen wandte sich bereits K. Rahner: »Das Seiende ist von sich selbst her notwendig symbolisch, weil es sich notwendig ›ausdrückt‹, um sein eigenes Wesen zu finden.« (K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, in: Ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. IV, Einsiedeln 1964, 275–311, 278).

Erscheinung zu hintergehen, bevor sie Teilhabe an den Bedeutungen verheißt. Die Phänomenalität der Dinge wird dabei in ihrer Aussagekraft meist nicht einmal ernsthaft auf die Probe gestellt. Außerdem schließt der Hang zur semantischen Universalisierung jede methodisch regulierte Rekonstruktion der Generierung von Bedeutung nahezu aus. Dagegen plädiert die Skulptur von U. Rückriem im Interesse an einer den Sinnen zugänglichen Erfahrung für die Ausbildung einer Anschauung jenseits des Symbolisierens, die U. Rückriem als systematisch strukturierten Weg der Erkenntnis ausweist. Es gibt offenbarungstheologische Gründe, dies als Herausforderung für die Arbeit an einer angemessenen Darstellung der christlichen Botschaft zu begreifen.