

Zur Theologie und Liturgie der Ikone

(Radio Horeb, 14. Januar 2014)

Augenblicklich ist der Streit um die Ikone, ihren Sinn und ihre Bedeutung erneut erwacht. Nicht ohne Grund wendet sich die Orthodoxie gegen die Versuche von »Lateinern«, das Handwerk des Malens von Ikonen auszuüben.

1. Mysterienbild

Wer im Glauben ein Bild malt, hat nicht allein künstlerische Ambitionen. Vielmehr sucht er in und mit seinem Bild letztlich nach einer Durchdringung der Wirklichkeit mit den göttlichen Verheißungen. Allein das Überirdische ist es wert, betrachtet zu werden, wie Maximus Confessor herausstellt: »Die sichtbaren Dinge vertiefen sich für diejenigen, die sich der Kontemplation hingeben, durch die unsichtbaren. Die symbolische Kontemplation der intelligiblen Dinge mit Hilfe der sinnlich wahrnehmbaren Dinge ist nämlich nichts anderes als das innere geistliche Erfassen der sichtbaren Dinge mittels der unsichtbaren.«¹ Bei der Durchdringung der Wirklichkeit kommt dem Bild eine einzigartige und herausragende Bedeutung zu, denn »was der Verstand nicht durch Worte erfaßt, das vermittelt und deutet der Anblick viel klarer« (Nikephoros²). Wie ist dies genauer zu verstehen? Ein kleiner Blick in die Geschichte kann eine erste Antwort geben.

Das andere Wort

Daß Bücher mit Bildern versehen werden, geschieht seit dem Ende der Gotik meist im Sinne einer kostbareren Ausstattung und Gestaltung. Diese Auffassung bestimmt zunehmend die abendländische Bild- und Buchkunst. In der Frühzeit der Kirche gibt es in West und Ost ein ganz anderes Verständnis des Bildes. Der christliche Osten versteht mit Basilius das Bild als das »andere Wort«. In Anlehnung an Basilius heißt es: Was das Wort durch Buchstaben und Silben aussagt, bringt das Bild durch Zeichnung und Farbe zum Ausdruck. Natürlich weiß man im Osten, daß dem Wort letztlich immer der Vorrang gebührt, und daß sich von ihm her das Bild bestimmt. Aber man ist zugleich der Auffassung, daß der vom Wort Durchdrungene den Glaubensinhalt auch im Bild darzustellen vermag, um im Bild zur Gewißheit des Glaubens anzuleiten.

Schon nach 300 beschreiben viele Väter, vor allem Asterios von Amaseia, Johannes Chrysostomos und Nilos, einen moralischen Bildsinn, wonach das Bild als ein nützliches Werkzeug zur Erziehung und als ein Mittel zum Unterrichten und zur Erbauung der Gläubigen anzusehen ist. Gregor von

¹ Maximus Confessor, *Mystagogia* 2 (PG 91,670C-D).

² Nikephoros, *Antirrheticus* III (PG 100,380D).

Nyssa geht hier einen anderen Weg. Für ihn dient das Bild nicht der Erbauung; vielmehr führt es durch das Schauen auf den Weg der Vereinigung mit Gott. Im Schauen des Bildes wird der Mensch auf den Weg zum Urbild gewiesen und zu ihm hin entflammt, wie Gregor es von sich selbst beim Anschauen eines Bildes der Darbringung Isaaks berichtet.³

Im gewöhnlichen Denken gilt das Bild als ein Ersatz gegenüber der Geistigkeit des Wortes. Im Betrachten eines Bildes geschieht jedoch etwas anderes als beim verstandesmäßigen Erkennen; im Erschauen des Bildes geraten der Begriff und das Wort in Bewegung. Besonders in der romanischen Kunst, aber auch nach östlicher Theologie, gibt es ein Plus des Bildes gegenüber dem Begriff. Dies kommt im orthodoxen Verständnis des Bildes auf definitive Weise im Kontakion des ersten Fastensonntags zum Ausdruck: »Das unumschreibbare Wort des Vaters hat durch seine Fleischwerdung aus dir, Gottesgebälerin, sich selbst umschrieben. Und indem es das befleckte Bild in seiner Urgestalt wiederherstellte, durchdrang es dieses mit göttlicher Schönheit. Bekennend aber die Erlösung, bilden wir dies ab in Werk und Wort.«

Wichtig ist, daß im Kontakion nicht nur der Vater, sondern auch der Logos als »unumschreibbar« und unbegreiflich angesehen wird. Alle Begriffe und Vorstellungen müssen vor der göttlichen Wirklichkeit, sogar des Menschgewordenen, scheitern. Einzig die apophatische Redeweise erweist sich als angemessen: man kann nur sagen, was Gott nicht ist. Deshalb hat für die Kirche des Ostens alles Reden von und über Gott in Bildern zu geschehen: »Aber in Bildern von Gott reden heißt nicht, ungewiß und willkürlich von ihm reden. Es heißt vielmehr, gemäß unserem Vermögen und unserer Fassungskraft von ihm reden. Denn Gott ist nicht nur der ganz Andere, er ist ebenso der, der unsere Natur angenommen hat. Das unumschreibbare, unbegrenzte Wort hat sich selbst begrenzt; er, der Bildner, hat sich selbst ins Bild hinein vermittelt. Darum kann man im Bild von ihm reden, weil er in seiner Menschwerdung selbst Bild geworden ist. Das ist das unauflösliche göttliche Mysterium. So hat alle Theologie letztlich ihren Grund in diesem Mysterium der Menschwerdung Gottes.«⁴ Die Menschwerdung bilden wir ab, wie das Kontakion sagt, »in Werk und Wort«. Indem das »Werk«, also die anschauliche Darstellung dogmatischer Inhalte im Bild, dem »Wort« vorgeordnet wird, ist ausgesagt, daß sich Glaube bzw. Theologie nicht nur mit sprachlich-begrifflichen Ausdrucksformen begnügen können: Der Mensch ist nicht nur Sprache, sondern ein mit Sinnen begabtes Wesen! Gewiß, theologisches Denken muß präzise sein und darf keineswegs bloß gefühlbetont werden; dennoch führt jede Absolutsetzung des rein Begrifflichen auf dem Weg des Glaubens nicht weiter.

Wort und Bild haben dieselbe Botschaft. Die Väter des VII. Ökumenischen Konzils in Nikai (787) legen fest: »Durch diese beiden Mittel, die eins das andere begleiten [...], erhalten wir Kenntnis von den gleichen Wirklichkeiten.«⁵ Die Worte des inspirierten Autors umfassen dasselbe Geheimnis, das der Maler im Bild überliefert. In der Homilie über die Vierzig Martyrer heißt es bei Basilius: »Was

³ Gregor von Nyssa, *De deitate filii et spiritus sancti* (PG 46,572).

⁴ S. Hausammann, *Was ist Theologie?*, in: *Orthodoxes Forum* 13 (1976) 1-7, hier 6.

⁵ Mansi 13,300.

das Wort durch das Gehör mitteilt, zeigt die Malerei wortlos durch die Darstellung.«⁶ Der Buchstabe, so sagen die griechischen Väter, ist eine »Ikone« des gesprochenen Wortes; und was die Bibel im Wort überliefert, verkündigt das Bild in Farbe und Linie - und läßt es gegenwärtig sein. So führt das Bild den betenden Betrachter in die unmittelbare Begegnung mit dem verkündeten göttlichen Geheimnis des Heils, wie es uns im Wort der Glaubensbotschaft überliefert wird. Wort und Bild haben dieselbe Botschaft.

In der Einschätzung der Bedeutung des Bildes als des »anderen Wortes« zeigt sich der Unterschied zwischen der östlichen und westlichen Bildauffassung. Während für die Byzantiner das Bild unmittelbar in den Grund der Glaubensgeheimnisse führt, da der »unsagbare« Inhalt des Glaubens und der Liturgie eher im Bild als im Begriff erschlossen werden kann, kennt der Westen das Bild meist nur als Illustration, als Schmuck oder als pädagogisches Instrument. Im gewöhnlichen Denken des Abendlandes erscheint das Bild gegenüber dem Wort oft nur als Ersatz, während das »bildlose« Wort des Glaubens geradezu als Befreiung vom spätantiken und heidnischen Bild verstanden wird. Noch am Ende des vorletzten Jahrhunderts sah man in einer möglichen Aufwertung des Bildes eine Paganisierung des Glaubens und einen Abfall von der »Anbetung des Vaters im Geist und in der Wahrheit« (Joh 4,23).

Das wahre Bild

Die besondere Bedeutung des Bildes liegt nicht nur in seinem »Wort«-Charakter, sondern auch darin, daß es ein unmittelbarer Verweis auf die Inkarnation des Gottessohnes als dem zentralen und alles verändernden Inhalt der christlichen Glaubensbotschaft ist. Gegenüber der sinnhaften Dichte des heidnischen Bildes ist das christliche Bild immer Verweis auf jenes geschichtlich ergangene Heilsgeschehen, in dem jedem Menschen eine neue Seinsmöglichkeit erschlossen ist. Das Bild des Glaubens entspringt keinem mythischen Denken, vielmehr weist es in und mit seiner Darstellung auf das, was der Mensch in seinem Leben nie ganz fassen kann, zu dem er aber in Sehnsucht aufgebrochen ist: nämlich das Leben im Einssein mit dem Menschensohn. Der Urgrund des Bildes ist das geschichtliche Ereignis der Menschwerdung des Gottessohnes, des wahren und authentischen »Gottesbildes«, das dem Menschen eingeprägt ist und ihm ein Leben in Gemeinschaft mit Gott eröffnet hat. Eine Theologie des Bildes, die neu wiederzugewinnen wäre, hat also bei der Menschwerdung des Gottessohnes anzusetzen. Maria brachte keinen Gedanken und keine »Idee« zur Welt, sondern einen Menschen. Auch wenn sich in den Evangelien keine Beschreibung der Person und des Antlitzes bzw. der Gestalt Jesu findet und seine Größe, sein Aussehen nicht mitgeteilt werden, hatte er doch wie jeder Mensch eine sichtbare, abbildbare Gestalt.

Die antlitzhafte Ankunft des Menschensohnes führt Bildsinn und Seinssinn in eine Übereinstimmung. Wer den Menschensohn sieht, schaut den Urgrund, den Logos allen Seins: Christus, das Wort, ist das authentische »Bild« Gottes. Sein »Bild« offenbart sich sogar als die Steigerung des Wortes. Das Bild des Menschensohnes kann nicht ästhetisch und stilvergleichend betrachtet wer-

⁶ Basilius, Homilia in quadraginta martyres (PG 31,509).

den; auch wird sein Heilswirken in seiner Bedeutung nicht erfaßt, wenn es malerisch in einer Art »Biblia pauperum« für den des Lesens unkundigen Menschen dargestellt wird. Das lebenspendende Wort gibt sich selbst in der Menschwerdung einen bildhaften Ausdruck, um darin geschaut und betrachtet zu werden.

Christus bringt all das, was er ist und was er zu sagen hat, in die Sprache von Gleichnissen, »damit erfüllt werde, was durch den Propheten geweissagt wurde: Ich will meinen Mund in Gleichnissen auftun, ich will verkünden, was seit Grundlegung der Welt verborgen war« (Mt 13,35). Die Gleichnisse mit ihren Bildern vom Unkraut, vom Sauerteig und vom Sämann werden überboten durch die göttlichen »Bilder« von Verkündigung, Geburt, Beschneidung, Darstellung im Tempel, Flucht nach Ägypten, Auftreten des Zwölfjährigen im Tempel und des Zeugnisses Johannes' des Vorläufers, Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt. In den Geschehnissen des Heils erweist sich die Bildwerdung Gottes als die eigentliche Vermittlung seines Heilshandelns; erst durch den Dienst dieser »Bilder« wird der Mensch in die Lage versetzt, sich mit seiner ganzen Existenz und all seinen Sinnen dem göttlichen Wort zu öffnen.

Gott ist verzehrendes Feuer (Ex 24,17). Geht ein Mensch nun hin und malt ein Bild von Gott, wird es kein einfaches Bild der natürlichen Ordnung sein. Es wird auf jenes Bild von Gott verweisen, welches das einzig wahre ist, nämlich das des Menschensohnes. Vor der Inkarnation war jedes Bild von Gott verboten, denn der Heilige ist unaussprechlich, und kein Wort und kein Bild können ihn erfassen. Erst der Menschensohn offenbart das wahre und authentische Bild Gottes. Er, der »Herrscher über die ganze Schöpfung« (Apg 1,8), ist der »Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines, des Vaters, Wesens« (Hebr 1,3). Nicht anders betet die Chrysostomus-Liturgie: »Als Gebieter des Alls hast du uns die Feier dieses liturgischen Opfers übergeben«, und: »Laßt uns alle weltlichen Sorgen ablegen, um zu empfangen den König des Alls.«

Der Menschensohn, »das Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15), nimmt keine ungewöhnliche oder den Engeln gleichende Gestalt an, sondern die menschliche. Sie ist ihm nicht etwas Fremdes, sondern die ihm eigene Gestalt. Denn Gott hat den Menschen, wie die Heilige Schrift und die Kirchenväter betonen, auf den urbildlichen Christus hin geschaffen. So nimmt der Menschensohn die ihm am meisten entsprechende Form an: die Gestalt und das Antlitz des Menschen, das ein Spiegel Gottes ist, wie das VII. Ökumenische Konzil erklärt. Weil Christus »das Gepräge des Vaters« *und* »der wahre Mensch« ist und so in sich das Bild Gottes *und* das Bild des Menschen vereinigt, gilt beides: »Der Mensch gleicht Gott«⁷, *und*: »Gott gleicht dem Menschen«.

Der theandrische Mensch

Der Menschensohn faßt alles in sich zusammen, indem er die Menschen an seinem eigenen Bildsein teilnehmen läßt. Irenäus führt aus: »Das Wort Gottes wurde zum Menschen, indem er sich dem Menschen ähnlich und den Menschen sich ähnlich machte, damit der Mensch durch die Ähnlichkeit mit dem Sohn in den Augen des Vaters kostbar würde. In den vorausgegangenen Zeiten hatte man

⁷ Klemens von Alexandrien, Stromata VI,9 (PG 9,293B).

freilich gesagt, der Mensch sei nach dem Bild Gottes geschaffen, aber das wurde nicht sichtbar, weil das Wort noch unsichtbar war, nach dessen Bild der Mensch geschaffen worden war: aus diesem Grunde war auch die Ähnlichkeit verlorengegangen. Als aber das Wort Gottes Fleisch wurde, bestätigte es beides; es ließ das Bild in seiner ganzen Wahrheit heraustreten, indem es selber das wurde, was sein Bild war, und stellte auf dauerhafte Weise die Ähnlichkeit wieder her, indem es den Menschen mittels des nunmehr sichtbaren Wortes dem Vater ganz ähnlich machte.«⁸

In Übereinstimmung mit dem Erlösungswillen des Vaters formt der Menschensohn, kraft Verwandtschaft mit den Menschen, in ihnen sein eigenes Bild und Gleichnis aus: »Wie einst Gott des Abends mit Adam gesprochen hatte, um ihn erneut zu suchen, so hat er in den letzten Zeiten, durch die gleiche Stimme, das Geschlecht Adams besucht, um es heimzuholen.«⁹ Seit Gott sich im Menschen inkarniert hat, darf dieser - aus Gnade - als die lebendige »Ikone« bzw. als das menschliche Antlitz Gottes bezeichnet werden.

Dies läßt die Inkarnation tiefer erfassen. Die Deutung nämlich, daß die Menschwerdung einzig durch den Sündenfall des Menschen bedingt wäre, wird der Theologie der Bildwerdung nicht gerecht. Gott formte den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis mit Blick auf die Inkarnation und die durch sie ermöglichte Vergöttlichung des Menschen. So schuf Gott den Menschen theandrisch, auf daß Gott im Menschen und der Mensch in Gott erschaut wird. Die theandrische Grundverfassung des Menschen ist der letzte Grund für das Kommen des Menschensohnes, wie Makarius sagt: »Der göttliche Eros hat Gott zur Erde herabsteigen lassen«, er sah sich sogar »gezwungen«, »den Gipfel des Schweigens« zu verlassen.¹⁰ Göttliches und menschliches Begehren kulminieren auf den historischen Christus hin. Nun aber, im Augenblick der Menschwerdung, betrachten sich Gott und Mensch und erkennen sich, wie die Kirchenväter damals sagen, gegenseitig wie in einem Spiegel.

Nicht moralisch durch Gebot und Gesetz wird der Mensch auf Gott hin ausgerichtet, er ist von Gottes Geschlecht: »Wie in einem Mikrokosmos wirst du in dir selbst das Siegel von Gottes Weisheit schauen.«¹¹ Geschaffen nach Gottes Bild und Gleichnis (kat'eikona), ist der Mensch schon im voraus zur Vergöttlichung bestimmt, um sich für immer ganz mit Gott zu vereinigen. Nikolaus Kabasilas schreibt hierzu im 14. Jahrhundert: »Man sieht also, wie Christus sich in uns eingießt und sich mit uns vermischt, wie er aber auch uns verändert und umwandelt auf sich selbst hin wie einen Wassertropfen, den man in einen grenzenlosen Ozean von Myron geschüttet hat. Und die Macht des Myron, in das wir hineinstürzen, ist so groß, daß es uns nicht einfach nur duftend macht, uns auch nicht nur Myron atmen läßt, daß es vielmehr unseren ganzen Zustand zum Wohlgeruch jenes Myron werden läßt, das unseretwegen ausgegossen wurde. Es heißt ja: 'Christi

⁸ Irenäus von Lyon, Adv.Haer. V 16,2.

⁹ Irenäus von Lyon, Adv.Haer. V 15,4.

¹⁰ Vgl. Makarius, Homilia XXVI,1.

¹¹ Basilius, Homilia in illud, attende tibi ipsi (PG 31,213D-214A).

Wohlgeruch sind wir'.«¹² Nach Gottes Bild und Gleichnis erschaffen, ist der Mensch auf den Gipfel seiner Würde erhoben, denn der Ungeschaffene, der sein Bild in das Geschaffene übertrug, läßt den Menschen am göttlichen Geheimnis teilhaben. Durch den Menschensohn Freund Gottes geworden, kann der Mensch fortan im Einklang mit den Bedingungen göttlichen Lebens existieren. Lebt er gemäß dem in ihm erneuerten Bild, wird er sein eigenes Geheimnis und seine wahre Bestimmung erkennen.

Damit wird deutlich, daß in der »Bildwerdung« die Grundbestimmung des Menschen zu sehen ist. Auf dem Weg der Bildwerdung im Glauben erfährt sich der Mensch in allem auf den Menschensohn hin angelegt, so daß er sich aufgefordert sieht, sich immer tiefer mit ihm zu identifizieren. Der Keim der Erschaffung im »Bild« entfacht im Menschen, der vom Geschlecht Gottes ist, die Sehnsucht, immer tiefer in das vom Menschensohn empfangene Leben einzudringen, um es »bildhaft« im Leben mit den Farben des Glaubens darzustellen.

Farben des Glaubens

Das Bild des Glaubens verweist auf jenes Bild von Gott, welches das einzig wahre ist, nämlich jenes Bild des Vaters, das der Menschensohn ist. So muß der Betrachter der bildhaften Darstellung das »Sichtbare« hinter sich lassen - gleich dem Hauptmann unter dem Kreuz, der sieht, was alle sehen, und dennoch im Gekreuzigten das sichtbare Zeichen des unsichtbaren Gottes erkennt. Im Sichtbaren offenbart sich dem Hauptmann das Zeichen des Unsichtbaren, das in der sichtbaren Wirklichkeit des menschlichen Daseins die Gestalt des Kreuzes trägt. Dies bringt Ephräm der Syrer in die Worte:

*Siehe, dein Bild ist geformt + mit dem Blut der Trauben - auf dem Brot, + und geformt auf dem Herzen + vom Finger der Liebe + mit den Farben des Glaubens! + Gesegnet sei, der vergehen ließ die Bilder aus Stein + durch sein wahres Bild!*¹³

Mit den Farben des Glaubens wird das wahre Bild des Herrn gemalt, durch sie läßt es sich in seinem tiefsten Sinn erfassen. Nach Gottes Bild und Gleichnis erschaffen, erkennt der Mensch sich auf den Gipfel seiner Würde erhoben, denn der Ungeschaffene, der am Anbeginn sein Bild in das Geschaffene übertrug, läßt sein Geschöpf am göttlichen Geheimnis teilhaben. Indem der Mensch in Übereinstimmung mit dem in ihm erneuerten Bild lebt, erschließt sich ihm immer tiefer und umfassender sein eigenes Geheimnis und die wahre Bestimmung seines Lebens.

Der Mensch ist beauftragt, das Bild des Schöpfers, das ihm selbst eingeprägt ist, im Stoff der Erde aufscheinen zu lassen und so die Welt zu heiligen. Ganz in das Leben und in den Dienst Gottes genommen, hat er am Material der Welt zu arbeiten, um sie aus dem Licht Gottes zu bilden. Dieser Dienst an der Schöpfung kommt nur dem Menschen zu und unterscheidet ihn von den Engeln. Diese sind »Licht aus zweiter Hand«, ein Widerschein; ganz anders der Mensch: er wirft das Licht nicht - wie die Engel - zurück, sondern wird selbst Licht, indem er die gesamte Natur mit seinen lebenspendenden Kräften durchdringt, um in der Welt sein tiefstes Wesen, nämlich Bild Gottes zu

¹² Nikolaus Kabasilas, Sakramentalmystik der Ostkirche. Das Buch vom Leben in Christo (ed. Ivanka). Klosterneuburg 1958, 113.

¹³ Ephräm, De nativitate XVI,7 (ed. E. Beck: CSCO 187, Script. Syri 83. Louvain 1959).

sein, zu verleiblichen. Am »Material der Welt« arbeitend, erkennt und dient er Gott »in allen Dingen«. Gleiches gilt für den Umgang mit den anderen Menschen, worüber Theophilus von Antiochia sagt: »Zeige mir deinen Menschen, und ich werde dir meinen Gott zeigen.«¹⁴ Wer glaubt, achtet alle Menschen wie Gott selbst und läßt sie an der Bildwerdung der ganzen Schöpfung teilnehmen. Das Mysterienbild ist also alles andere als eine rein »ästhetische« Größe; es will nicht betrachtet, sondern gelebt werden. Nicht die Abbildung als solche, sondern die Aufforderung zur geistigen Durchdringung der abgebildeten Wirklichkeit stellt die größte Herausforderung des Mysterienbildes dar. Die betende Durchdringung, zu der das Bild des Glaubens anleitet, ist keine Sache des Verstandes und des Wissens, sondern geschieht im ständigen Mühen um Vereinigung mit Gott im eigenen Leben. Das Leben mit Gott bedarf, wie dargelegt, solch geeigneter Symbole, nach den menschlichen Möglichkeiten und kraft heiliger Analogien und Gleichnisse. Es gibt keinen Glauben ohne das Bild. Auf dem Weg des Glaubens wird sich der Mensch immer wieder auf die Bilder des Heils besinnen, die in ihrem Zeichencharakter eine anagogische Funktion haben.

Die Flamme der Dinge

Geht ein Mensch hin und malt ein Bild von Gott, wird dies kein einfaches Bild der natürlichen Ordnung sein, sondern immer auf das einzig wahre Bild von Gott verweisen, nämlich das Antlitz des Menschensohnes, auf das hin der Mensch geschaffen und erwählt worden ist. Die Erschaffung im Bild weckt im Menschen, der von Gottes Geschlecht ist, die Sehnsucht, neu und immer tiefer in das vom Menschensohn empfangene Leben einzudringen. Das Bild wird so zur Aufforderung, das eigene Leben zu ändern, auf daß das Abgebildete im Lebensvollzug des Glaubens sichtbar wird. Das wahre Sehvermögen, womit das Bild des Glaubens recht betrachtet, verstanden und gedeutet wird, erhält der Mensch aus der betenden Betrachtung. Das Gebet ist für die Väter, besonders für Isaak den Syrer, »die Schau der Flamme der Dinge«. Im Gebet öffnet sich der Blick des Beters, und er erkennt Gott in den Dingen des Lebens. Gibt der Beter den Antworten Christi gegenüber den drei Versuchungen (Mt 4) ihre brennende Gegenwartsmacht zurück, dringt er von der Oberfläche menschlichen Daseins zur Tiefenschicht wahren Seins. Für diesen Vorgang ist das Bild eine Schule des Glaubens.

Indem der Mensch bei den Dingen nicht stehenbleibt, sondern diese in der Schau des Glaubens auf ihre Tiefendimension durchdringt, wird das Prophetische im eigenen Leben sichtbar. Ein Prophet sagt nicht die Zukunft voraus, sondern sieht die Ereignisse eschatologisch auf ihre letzte, künftige Vollendung hin. Die prophetische Dimension des Lebens kristallisiert sich in den Grundgestalten des Glaubens, nämlich in Wort und Bild, Liturgie und Sakrament. Sie zeigen inmitten der Welt den Übergang zum Reich Gottes an und bezeugen, daß der Mensch am jenseitigen Handeln Gottes nicht allein aufgrund sittlicher Vervollkommnung und Anstrengung teilnimmt, sondern in der Rückgabe seines Daseins an Gottes Heiligkeit und im prophetischen Dienst an der Welt.

Wegnahme

Wie deutlich wurde, bedeutet das Bild keine Simplifizierung des Glaubens, sondern höchste Erweckung aus dem erdhaften Grundsinn des christlichen Glaubens. Dabei ist eine wichtige Korrektur

¹⁴ Theophilus von Antiochien, Epistula ad Autolyicum (PG 6,1025B).

nicht zu übersehen: Das leibhafte Bilddenken der Antike und die sinnenhafte Dichte des heidnischen Bildes werden im Christentum ersetzt durch das theologische Verständnis des Bildes als Verweis auf jenes Geschehen in der Geschichte, welches das menschliche Denken sprengt und alle sinnenhafte Dichte übersteigt. Die von außen in die Welt eingetretene Tat der Erlösung holt den Menschen aus aller innerweltlichen Selbstverschlossenheit heraus. Der Mensch sieht sich im Bild - gleich einer erinnernden Schrift - auf das verwiesen, was er selber nicht fassen kann, auf das hin er und der Kosmos aber angelegt sind.¹⁵ Das Bild holt in Gestalt und Farbe das Unfaßliche in die Zeit. Damit erweist sich das Bild als jenes andere Wort, das im Wandel der Formen die Urgestalt der Schöpfung und des Menschen erkennen läßt, wie sie im Menschensohn aufleuchtet. Die altirische sakrale Bildkunst stellt den Logos crucifixus so dar, daß der Leib des Gekreuzigten einen das Runengeflecht der Schöpfung göttlich verknüpfenden, aber noch unaufgelösten Knoten in sich aufnimmt, um damit anzudeuten, daß das Buch der Schöpfungsgeschichte, das gemäß der Apokalypse mit sieben Siegeln verschlossen ist, nur vom Menschensohn, dem Lamm, geöffnet werden kann.

Im Bild des Gekreuzigten wird noch ein anderes Lebensgesetz des Glaubens erkennbar. Bis zum Ende der Geschichte steht die Zeit unter dem Gesetz: »destructio unius formae est generatio alterius.«¹⁶ Der Vollzug dieser Gesetzmäßigkeit ereignet sich urbildhaft beim Bildhauer, wenn er Holz oder Stein im Formhaften verletzt, damit durch Wegnahme eine Gestalt oder ein Gesicht in das Werk eingeht. In einer solchen »ablatio« wird die Eigenaussage des Elementes gleichsam herausgegraben.¹⁷ Nicht anders verhält es sich beim Mysterienbild des Glaubens, denn es kommt aus keinem eigenmächtigen Setzen des Menschen. Im Ausgraben durch Wegnahme wird vielmehr auf jede Setzung verzichtet, um alle Kräfte, die im Material liegen, in eine Gestalt zu bringen. Auch alles Werden in Zeit und Geschichte steht unter dem Gesetz der »ablatio«: Wie der Bildhauer durch Wegnahme mehr und mehr das Bild deutlich erkennbar hervortreten läßt, so wandelt Gott durch »ablatio« seine Schöpfung in das ihr eigenste Bild. Vor allem jedoch gilt die Gesetzmäßigkeit der »Wegnahme« auf dem Weg der Gotteserkenntnis: Das unsagbare Geheimnis Gottes kann in der Welt nie durch Worte und Begriffe zum Ausdruck gebracht werden, wohl aber durch »ablatio«, wie Bonaventura sagt: »So läßt auch die Kenntnis der Gottheit durch Wegnahme in uns die kenntlichste Gestalt zurück.«¹⁸ Hier wird ein Grundgesetz der Geschichte und des menschlichen Daseins sichtbar: In ihrem Voranschreiten - wie durch Wegnahme - tritt die Weltzeit in die Proportion zum In-Bild ein, das der Menschensohn ist.

Gottes Gegenwart in Schöpfung und Geschichte läßt sich kaum auf einen theologischen Begriff bringen, wohl aber im Bild vergegenwärtigen. Das Bild des Glaubens sucht mehr, als das Sichtbare objektiv zur Darstellung zu bringen; es erweist sich nicht am vollkommensten, wenn es die Natur bis ins Detail wiedergibt, sondern wenn es - durch »Wegnahme« - das Urbild der Erde erkennen läßt und im Aufgebot der Erde zu ihrer Verwandlung aus der Kraft des Glaubens beiträgt. Aufgrund seiner unmittelbaren Beziehung zum Urbild ist das Bild ein konsekriertes Stück des in Christus ver-

¹⁵ Vgl. W. Nyssen, *Irdisch hab' ich dich gewollt*. Beiträge zur Denk- und Bildform der christlichen Frühe, Trier 1982, 263.

¹⁶ Thomas von Aquin, *S.th.* III, q 77, a 5 c.

¹⁷ Vgl. Bonaventura, *Hex II,33*.

¹⁸ Ebd.

klärten Kosmos.

Im einzelnen »Ding« läßt sich das Ganze erkennen, gemäß Psalm 122, dem früheren Abendgebet des Montags und vieler Festtage: »Hierusalem quae aedificatur ut civitas cuius participatio eius in idipsum: Jerusalem ist als hohe Stadt gebaut, ihre Teilung liegt in ihr selbst.« Jeder Teil spiegelt das Ganze wider, und alle Teile zusammen bilden das örtliche Jerusalem der Kirche. Die Teile sind sogar wichtiger als das Ganze; nur in ihnen erschließt sich das Ganze.

Aus einem solchen Bildverständnis folgt der Auftrag des Künstlers. Was immer er schafft, hat mehr zu sein als die subjektive Impression bzw. die Darstellung des noch nie Dagewesenen. Auf das Ganze hinweisend, hat der Künstler durch das Bild im Menschen die Kraft des Schauens wachzurufen und ihn von der Äußerlichkeit des Sehens zum Schauen nach innen zu führen, auf daß der Mensch voller Sehnsucht mit allen Sinnen in das Geheimnis der Schöpfungserde eintritt. Das Bild bedeutet die äußerste Aufbietung und Überbietung aller irdischen Gestaltungskräfte, die - sobald sie in den Dienst am Mysterium des Dargestellten genommen sind - den Menschen sinnhaft zum »Lobgesang der Erde«¹⁹ erwecken.

Ekstase des Sehens

Wie sich zeigt, ist die Theologie des Bildes ohne die theologischen Aussagen über die Schöpfung nicht zu entfalten. Gott, der dem Menschen nahegekommen ist und seine Gegenwart sucht, bekennt sich in seiner Menschwerdung zu dieser Erde. Alle seine Worte und Taten nehmen die Erde so an, wie sie geschaffen ist; nichts von dieser Erde braucht für sein Kommen geändert, ausgetauscht oder gar beseitigt und geleugnet zu werden, selbst das Leid und der Schmerz nicht. Im verklärten Leib des Menschensohnes ist die Erde bereits verwandelt und in ihrer Geschaffenheit schon geöffnet für jene kommende Welt, die mit der Auferstehung angebrochen ist. Zeugnis dieser letzten Wandlung ist das Bild.

Die Darstellung des Mysterienbildes hat zum Ziel, den Menschen aus allen Äußerlichkeiten herauszuführen, um ihn zur Besinnung auf das an der Erde gewirkte Heil anzuleiten. Dazu zeichnet das Bild den Weg des Heiles nach, der gemäß dem Zeugnis der Heiligen Schrift aus der Verheißung zur Erfüllung führt, also in eine immer größere irdische Sichtbarkeit. Der Bildgrund dieses Weges ist das Leben Jesu; er ist die unüberbietbare Bildwerdung in der Zeit. Auf dieses Ur-Bild wird der Mensch in der Heiligen Schrift immer wieder verwiesen, vom »Ecce agnus dei« (Joh 1,36) bis zum »Ecce homo« (Joh 19,5) und dem Wort des Hauptmanns unter dem Kreuz: »Wahrlich, dieser Mensch war der Sohn Gottes« (Mk 15,39). Was von der »ablatio« der Passion und des Kreuzes gesagt wurde, gilt in gleichem Maß vom ganzen Leben Jesu, denn was immer er spricht und tut, führt den Menschen in ein neues Sehen. Alle Worte und Ereignisse aus dem Leben Jesu, seine Reden und Taten sind aufs engste mit dem Schauen verbunden. Das Sehen in der unmittelbaren Begegnung mit ihm mündet in das innere Schauen, nämlich in die Erkenntnis, daß sich alle Verheißungen der Heiligen Schrift in Jesus erfüllt haben, und daß in allen Dingen auf dieser Erde das Reich Gottes schon im Anbruch ist.

Von der Tiefenschau im Glauben ist in den Berichten der Evangelien immer wieder die Rede. Zunächst und vor allem bei der Begebenheit der Verklärung des Herrn. Die Jünger schauen die

¹⁹ Vgl. W. Nyssen, Bildgesang der Erde. Außenfresken der Moldauklöster in Rumänien (Sophia XVI), Trier 1977 (²1994).

Schönheit des auf dem Berg Tabor verklärten Christus, »soweit sie dafür fähig waren«, wie es im Kontaktion der byzantinischen Liturgie vom 6. August heißt: »Auf dem Berg wurdest Du verklärt, Christus, Gott. Die Jünger schauten, wie sie es vermochten, Deine Herrlichkeit, auf daß sie, wenn sie Dich gekreuzigt sehen, das Leiden als freiwillig begreifen, der Welt aber verkünden, daß du in Wahrheit bist der Abglanz des Vaters.« In dieser Stunde dürfen sie die göttliche Herrlichkeit auf einem Menschenantlitz schauen. Denselben Christus, dessen Antlitz und Gewand sie kennen, sehen sie nun vor ihren Augen verklärt: sein menschliches Antlitz »glänzte wie die Sonne« und seine Kleider wurden »weiß wie das Licht« (Mt 17,2). Aber nicht Christus wandelt sich, sondern die Augen der Apostel öffnen sich für einen Augenblick und sehen, was sonst ihren Augen verborgen ist.²⁰

Nicht anders verhält es sich bei der Berufung des Petrus: »Jesus schaute ihn an und sprach: Du bist Simon, der Sohn des Johannes, du sollst Kephas, das heißt Fels, genannt werden.« Nathanael fühlt sich von dem Anruf Jesu überführt und ruft aus: »Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist König in Israel!« Ihm erwidert Jesus: »Weil ich dir sagte, daß ich dich unter dem Feigenbaum sah, glaubst du? Du wirst Größeres sehen als dieses. Und er sprach zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel offen sehen und die Engel Gottes auf- und niedersteigen über dem Menschensohn.« Doch ein solches Sehen im Glauben hebt das Nichtsehen nicht auf; es bleibt ein Dunkel. Dies bringt die Frage des Apostels Philippus zum Ausdruck, der sich seines Sehens vergewissern will: »Herr, zeige uns den Vater, und dann genügt es uns.« Er wird nun von dem sichtbar vor ihm stehenden Jesus in die wahre Erkenntnis des Sehens im Glauben geführt, die ganz eigener Art ist, da sie das Dunkel des Mysteriums wahr: »Philippus, so lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen« (Joh 14,9).

Das Mysterienbild ist nur verständlich im Rahmen einer Theologie des inneren Sehens: Von der äußeren Erscheinung ist weiter vorzudringen bis zu ihrer letztgültigen Gestalt, die Zeugnis ablegt von Gottes Gegenwart in allen Ereignissen und Dingen dieser Erde. Der Apostel Paulus führt hierzu aus: Christus starb für alle, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern ihm, der für sie starb und für sie auferweckt wurde. Darum richtet sich von jetzt an unser Wissen nicht nach dem »Fleisch«; auch wenn wir Christus »nach menschlichen Maßstäben einschätzten«, kennen wir ihn jetzt so nicht mehr (vgl. 2 Kor 5,16). So führt der Weg des wahren Sehens im Glauben über alle Äußerlichkeiten hinweg, indem der Mensch durch die Begegnung mit dem Bild zum Leben aus dem Sinngrund der Erde erweckt wird.

Das Bild ist weder eine Vorstufe menschlichen Denkens noch stellt es bloß eine »Biblia pauperum« für den des Lesens unkundigen Menschen dar. Auch ist das Bild weit mehr als das Produkt einer originellen und vortrefflichen Idee oder der persönlichen Intuition eines Künstlers. Der Urgrund des Bildes, den der Künstler in seinem Werk abbildet, offenbart sich im Wort und in den Bildern und Gleichnissen des Lebens Jesu. Er stellt das Wort des Heils unmittelbar »bildhaft« und anschaulich konkret in das Leben des jeweiligen Menschen, an dem er heilend handelt. Indem nun aber das erlösende Heilshandeln Christi in einem Bild sichtbar dargestellt und vergegenwärtigt wird, wird das Bild selbst zu einem Zeugnis für das unergründliche und fortwährende Mysterium der Ankunft des Herrn auf dieser Erde. Damit erweist sich das Bild als das andere Wort, es ist sogar die Steigerung

²⁰ »Ce n'est pas le Christ qui change, mais ce sont les yeux des apôtres qui s'ouvrent pour un instant« (P. Evdokimov, L'Orthodoxie. Paris 1979, 247).

des Wortes: Es bezeugt nicht nur worthaft die Gegenwart des Menschgewordenen, sondern vergegenwärtigt ihn erdhafte.

Der Menschensohn wendet sich in seinem Wort und seinem erlösenden Heilshandeln dem kranken Menschen und seinem »Mangel« zu, so daß diesem im konkreten Ereignis der Heilung das Wort des Heils zuteil wird. Aber dies geschieht so, daß in dem heilvollen Einzelgeschehen die Gesamtheit des Heiles sichtbar wird. Deshalb genügt es nicht, in einer bildhaften Darstellung eine Szene aus dem Leben Jesu oder einen theologischen Gedanken anschaulich werden zu lassen. Alles ist vielmehr so darzustellen, daß in dem jeweiligen Bild das ganze Heilsmysterium des Menschensohnes erschlossen wird, auf daß der Mensch im Schauen eines Bildes die Grundordnung des göttlichen Heils erkennt. Kurz gesagt: Das Bild hat die ganze erlösende, befreiende Heilsordnung ereignishaft im Leben des einzelnen und seiner Zeit darzustellen.

Auf diese Vergegenwärtigung im Bild ist das Leben im Glauben angewiesen. Das Bild zeigt an, daß die »Erde« erfüllt ist von Nachbildern der Menschwerdung des Gottessohnes. Demnach bedeutet das Schaffen eines Bildes die äußerste Aufbietung irdischer Gestaltungskräfte, nicht im Sinne einer Kunstfertigkeit, sondern aufgrund jenes Zeugnisses aus dem Glauben, das dem Künstler aufgetragen ist und das er durch sein Werk erschließt, indem er den Betrachter in der Begegnung mit der Erde sinnhaft zum Glauben erweckt. Da die bildhafte Darstellung im Glauben über die Wiedergabe des Sichtbaren hinausstrebt, ist sie nie Kunst, sondern immer *Gleichnis*. Das Bildzeugnis des Glaubens wird nicht dann am vollkommensten sein, wenn es die Dinge naturgetreu wiedergibt, sondern wenn es den Menschen im eigenen Leben und in der Welt das göttliche »Bild«, das im Grund der Erde eingeborgen ist, erkennen läßt. Dann führt das Bild den Menschen gleich einer erinnernden Schrift in jenes Geheimnis ein, das er selbst nicht fassen kann, zu dem er aber unterwegs ist. Das Bild ruft im Menschen die Kraft des Schauens wach, die ihn nach innen führt, damit er mit allen Sinnen in das Geheimnis der Schöpfungserde eintritt.

Der anagogische Sinn

Aufgrund der universalen Bedeutung der Menschwerdung hat das Bild auch eine kosmische Aussage. Der alexandrinischen Theologie zufolge stellen die sechs Tage, die der Verklärung vorausgehen, die Welt dar; aber die sichtbaren Geschöpfe müssen letztlich als Bilder und Symbole zurückgelassen werden, damit der Mensch zum Unsichtbaren gelangen kann.²¹ So kann er den Dingen der Welt und der Gestalt seines Lebens jenes Bild zurückgeben, das er selbst empfangen hat.

Somit läßt sich zusammenfassend sagen, daß dem Mysterienbild im Leben des Glaubens ein »ekstatischer« bzw. besser gesagt, ein anagogischer Sinn zukommt. Gegenüber der sinnhaften Dichte des heidnischen und mythischen Bildes entstammt das christliche Bild dem historischen und einmaligen Faktum der Menschwerdung, wie es im Wort der Evangelien überliefert ist. Das Bild eröffnet und erschließt dem Menschen die wahre und tiefste Schau der Dinge: nämlich die Gegenwart des Menschensohnes in dieser Welt. Ein solches Bildverständnis, wie es dem ganzen christlichen Osten eigen ist, ging dem Abendland im letzten Jahrtausend eher verloren.

²¹ Vgl. H. Crouzel, *Origène et la »connaissance mystique«*. Paris 1961, 273ff.

2. Theologie der Ikone

Im Zeitalter der Gotik bricht im Westen ein neuer Bildsinn auf. Die Darstellung der Natur, des Menschen und der Welt wird nun aus der unermeßlichen Fülle menschlicher Erfindungskraft bis ins kleinste Detail variiert. Der frühe Bedeutungsinhalt der Zeichen und des Symbols tritt zurück vor der künstlerischen Aussage der Naturnähe und ihrer Vorstellbarkeit. Seither wird der Schmucksinn hervorgehoben: Der Künstler sieht sich aufgefordert, etwa beim Schreiben der Heiligen Schrift auf Ausschmückung und zuweilen eher auf ornamentale Ausstattung bedacht zu sein.

Am Ende des Mittelalters ist im Abendland die entscheidende Wende im neuen Verständnis des Bildes vollzogen. Spätestens seit dem 15. Jahrhundert spielt das Bild keine Rolle mehr in der Philosophie und Theologie. Dabei ist schon die Wortbedeutung vielsagend: Für den Westen leitet sich der Bildsinn vom lateinischen »imago« ab, also von dem Stamm »im« mit den Ableitungen »similis« und »imitari«. Als »Nachbild« kommt den Bildern im Abendland nur eine untergeordnete Rolle zu. Sie gelten als Produkte von Künstlern und ihrer Phantasie und können deshalb für das Leben des Glaubens keine dogmatische Bedeutung beanspruchen: sie illustrieren die heilige Wirklichkeit, lassen aber nicht an ihr teilhaben. In der abendländischen Kunst wird im Bild die Wirklichkeit so aufgezeichnet, wie sie vom Menschen in seinem Lebensalltag erfahren wird, nämlich in all ihrer Gebrochenheit, einschließlich Tod und Leid, wie auch die Szenen der Leidensgeschichte Jesus vor allem in seiner Angst und Verzweiflung zeigen. Was so im Bild dargestellt wird, hat seine Entsprechung in einer bisher nicht gekannten Mystik der Nacht, die in den Werken Rembrandts vollendet ins Bild gebracht wird.

Ganz anders die östliche Theologie der Ikone. Sie lehrt vor allem, den Blick über alles Materielle zu erheben. Denn die Welt als Schöpfung Gottes empfängt ihren wahren Wert aus dem Bezug zur Überwelt, im Licht des Unerschaffenen ist sie schon umgestaltet und wird unentwegt mit göttlichen Energien durchdrungen. Diese Sichtweise erhält nun ihre Konkretisierung in der östlichen Theologie des Bildes. Die Ikone verkörpert das Sichtbare des Unsichtbaren und läßt in ihrer Abbildung den Schauenden die Ähnlichkeit mit der unsichtbaren Wirklichkeit entdecken. Die östliche Ikonographie besagt ein Ordnungssystem von Ähnlichkeiten, nach dem »die sichtbaren Dinge sich vertiefen für diejenigen, die sich der Kontemplation hingeben, durch die unsichtbaren.«²²

Bekennnis zum Bild

Der Bilderstreit in der byzantinischen Kirche, der größte weltanschauliche Streit in der Christenheit (726-843), wird in Byzanz entfacht, als Kaiser Leon III., der ganz auf die Konsolidierung seiner Herrschaft bedacht ist und dem bildlosen Islam zuneigt, die Macht der Ikonen, ihren Einfluß auf die Gläubigen erkennt und diese zugunsten der Vermehrung seiner Macht zu vernichten sucht. Angesichts des Jubels über die Entscheidung des II. Konzils von Nizäa 787, vor allem aber des endgültigen Ausganges des Bilderstreites 843, wäre es zu verständlich gewesen, daß nun im christlichen Osten mit überschwenglichem Eifer viele Kirchen mit teils ganz neuen Bildern aus der Heiligen Schrift und den Festen des Kirchenjahres gemalt worden wären. Dennoch läßt man nur zögernd neue Themen gelten, gewiß aus dem Bewußtsein, daß die überlieferten Bilder zu den in der Liturgie gefeierten Geheimnissen die eigentlichen Mysterienzeichen darstellen. Über den dogmati-

²² Maximus Confessor, *Mystagogia* 2 (PG 91,670C-D).

schen Sinn der Ikone lehrt das II. Konzil von Nizäa, das noch einmal Ost und West im gemeinsamen Bekenntnis zum Bild vereint:

Wir wollen also auf dem königlichen Weg weiterschreiten und der göttlich inspirierten Lehre unserer heiligen Väter folgen und der Überlieferung der katholischen Kirche, von der wir wissen, daß sie die Überlieferung des Heiligen Geistes ist, der in ihr wohnt. Demgemäß erklären wir in aller Gewißheit und Genauigkeit, daß ebenso wie die Darstellungen des kostbaren und lebenspendenden Kreuzes auch die der Verehrung würdigen heiligen Bilder, mögen sie gemalt oder in musivischer Arbeit oder aus sonst einem geeigneten Stoff hergestellt sein, in den heiligen Kirchen Gottes, auf den heiligen Geräten und Gewändern, auf den Mauern oder auf Bildtafeln, in den Häusern oder an den Wegen aufgestellt sein, ihren Platz finden sollen, desgleichen das Bild unserer makellosen Herrin, der heiligen Gottesmutter, der heiligen Engel, aller Heiligen und Gerechten.

Denn je häufiger man diese bildlichen Darstellungen betrachtet, um so mehr werden die Betrachter dazu geführt, an die Urbilder zu denken, ihnen sich zuzuwenden, ihnen durch ehrfürchtige Gebärden eine respektvolle Verehrung zu erweisen, ohne daß es eine wirkliche Anbetung im Sinne unseres Glaubens wäre, wie sie Gott allein gebührt; vielmehr ist jene Weise der Verehrung gemeint, wie man sie dem Bild des kostbaren und lebenspendenden Kreuzes, den heiligen Evangelienbüchern und den anderen heiligen Gegenständen und Denkmälern entgegenbringt, indem man zu ihren Ehren Weihrauch und Lichter anzündet, wie es ein frommer Brauch der Alten gewesen ist. Denn die Ehrung, die man einem Bild zukommen läßt, steigt zu seinem Urbild hinauf. Wer ein Bild verehrt, der verehrt die Wirklichkeit, die darauf dargestellt ist.

So findet die Lehre unserer heiligen Väter und die Überlieferung der heiligen katholischen Kirche ihre Bestätigung, die von einem Ende der Erde zum anderen die Frohe Botschaft aufgenommen hat, und der ganzen göttlichen Versammlung der Apostel und der Heiligkeit unserer Väter, indem wir fest zu den Überlieferungen stehen, die wir von ihnen empfangen haben.

Das Bekenntnis zum Bild besagt, daß die wahre Verehrung der heiligen Bilder weder von Schmuck-sinn noch von Schönheit, noch von Kunstsinnigkeit oder Ästhetik bestimmt ist (obwohl dies alles dazugehört), es ist vielmehr, gemäß östlicher Bildauffassung, begründet in der Sehnsucht des Verweilens beim Urbild, das aus dem dargestellten Bild jeweils hervorleuchtet. Im Anblick der Ikone, des Bildes, wird der im Schauen versunkene Gläubige auf das dahinterliegende Urbild verwiesen, auf daß er in ihm verweile.

Alle frühen Niederschriften des biblischen Wortes, zu denen mit innerer Notwendigkeit auch das Bild gehört, sind von dieser Bildauffassung durchdrungen. Lange bevor ein eigener Kanon des biblischen Bildes in der Kirche entsteht, gelten die frühen Bilder schon mehr als nur Ausschmückung und Zierat; sie erwecken nahezu durch »schrifthafte« Eindringlichkeit das Auge des Menschen zu den Themen des Heiles. Die verweisende Kraft des Bildes als unmittelbarer Hinweis auf das Urbild wird fraglos von der frühen Kirche und bis heute noch in der Kirche des Ostens angenommen.