

SCHULZ, MARTIN, *Ordnungen der Bilder*. Eine Einführung in die Bildwissenschaft. München: Wilhelm Fink Verlag 2005. 163 S., ISBN 3-7705-4206-1.

Der Titel dieser Einführung in die Bildwissenschaft variiert den deutschen Titel von Foucaults „Les mots et les choses“ („Die Ordnung der Dinge“), pluralisiert aber bewusst die Analogie, denn Schulz (= S.) entwirft Etappen eines „Rundgangs durch die Laboratorien der Bildtheorie“ (85) in systematischer Absicht mit offenem Ausgang. Die Einleitung (7–20) profiliert anhand der alten Rivalität von Wort und Bild den *pictorial* bzw. *iconic turn*, ohne von einem fixen Bildbegriff auszugehen; vielmehr soll die Heuristik von Bild, Medium und Körper rein kunstwissenschaftliche oder gar konstruktivistische Konzepte transdisziplinär unterlaufen.

Dennoch müssen „Disziplinierte Bilder“ (21–96) nachgezeichnet werden. Zunächst steht die Frage nach „Kunstgeschichte oder Kulturgeschichte der Bilder“ (22–54) an: Kunstbilder verlangen „einen ästhetischen Blick“ (24), der allerdings sowohl vor gegenstandsloser Kunst als auch „Nicht-Kunst“ (25) blind zu werden droht – daher die bildwissenschaftliche Erweiterung der Perspektive (im Anschluss an Belting, Boehm und Bredekamp). Der Weg führt „Von der mnemischen Energie zum Logos der Bilder“ (29–45): über Aby Warburgs an der Energetik des Körpers orientiertes, kulturwissenschaftliches Bildgedächtnis zur Ikonologie Erwin Panowskys, deren Semiotik allerdings (durchaus zirkulär) zeichenhaft lesbare Bilder voraussetzt. Die „Ikonik und Bildlichkeit der Bilder“ (45–50) lässt sich mit Max Imdahl nicht in Text zurückübersetzen, bleibt aber ebenfalls auf Kunstwerke in ihrer Bildganzheit eingeschränkt, deren historisch-kulturelle bzw. körperliche Bedingungen der Visualität nicht genügend ernstgenommen werden. „Radical Art History“ (50–54) hingegen will die („anachrone“) Geschichtlichkeit jedes Bildes einbeziehen (u. a. Norman Bryson). Was sind nun die gar nicht so bilderfeindlichen „Bilder der Philosophie: Abbilder, reine Bilder oder Zeichen?“ (54–85) Mimetische Abbilder ohne Wahrheitsteilhabe bei Platon (56–61); eine über sich selbst als Gegenstand hinausweisende Anschaulichkeit (61–64); für den frühen Husserl Scheinobjekte, für Merleau-Ponty bzw. Boehm die schöpferische Wahrnehmung eines nur so Anschaulichen, das in seiner spezifischen „ikonischen Differenz“ (G. Boehm) eigentliche Evidenz hat (64–72); Objekte, die in Anlehnung an Peirce dekodiert werden können, kommunikative Medien sind und als Zeichen eine übersetzbare Botschaft enthalten (besonders „Bildgrammatik von Klaus Sachs-Hombach: 72–85). Dagegen stehen nun „Visual Culture und der Pictorial Turn“ (85–96). Sichtbarkeit bleibt ambivalent, wenn die „Strategie der Bilder“ (85–91) ein bestimmtes Verhältnis von Wissen und Macht gerade nicht zeigen soll, während der *pictorial turn* (W. J. Thomas Mitchell) nun das „Leben der Bilder“ (*images*) und ihre quasi biologische Macht aufdecken will (91–96).

Dieser Einführung in wichtigste Bilddiskurse folgt eine Verhältnisbestimmung von Körper und Bilder: „Die medialen Körper der Bilder“ (97–124) im Zusammenspiel von Medien und Kultur (98–102) lassen sich katastrophisch als Bildinflation werten oder euphorisch als Heilsutopie einer neuen virtuellen Welt begrüßen. Die Welt kann systemtheoretisch als Mediensystem konzipiert oder symbolisch-mittelbar verstanden werden: „Medien verkörpern Bilder“ (so die These des Autors, 105). Sie sind, mit McLuhan, metaphorisch auch dann, wenn sie zwar Präsenz markieren, aber Absenz von Sinn voraussetzen (106–110). Das „Dispositiv der Technik“ (110–119) simuliert Realität oder scheint sie virtuell zu erzeugen (die „Fenster“-Metapher als Ausblick von der *finestra aperta* bis zum Betriebssystem *Windows*: 118). Dabei steht der Transparenz des Bildes die Opazität seines Mediums entgegen (119–122); in Anlehnung an Belting begrifft S. die „Medien als Körper der Bilder“ (122–124).

Der letzte Teil „Körperbilder und Bilder im Körper“ (125–149) nähert sich dem alles entscheidenden Körper-Begriff, den S. zwischen inneren Bildern des Wahrnehmens und äußeren, sich medial darstellenden Bildern ansiedelt. „Bilder vom Körper, Bilder am Körper und Bilder als Körper“ (126–136) sind zu unterscheiden. „Entworfenene Körperbilder“ (126–131) inszenieren substantiell nicht Gegebenes; die „Re-Präsenz des Körpers im Bild“ (131–133) jedoch vergegenwärtigt abwesende Körper, während „Bilder als Masken“ (133–136) den Körper selbst als Bildträger verwenden und so zugleich zeigen,

indem sie verbergen (von Tattoo über Kleidung bis hin zur Totenmaske). „Verinnerlichte Außenbilder und veräußerlichte Innenbilder“ (136–149) brauchen ein „historisches Bildwissen“ (136–140); sie lassen sich nicht (neuro-)konstruktivistisch auf eine bloße solipsistische Bildproduktion durch Projektion reduzieren, solange Bilder „an die Rezeption und Distanz des Körpers gebunden bleiben, dessen Träger Physiologie man weiterhin vertrauen darf“ (141). Die „Superdisziplin einer Bildwissenschaft“ wird es – so S.s Fazit – gerade für eine mit den drei Koordinaten von Bild, Medium und Körper arbeitende Heuristik „nicht geben können“ (149; Bibliographie: 150–163).

S. bietet nicht nur eine gründliche Einführung in die aktuellen Bilddiskurse, sondern nimmt auch durch differenzierende Thesen so an ihnen teil, daß er sie „für eine interdisziplinäre und integrative Bildwissenschaft“ (149) offenhält. (Einer Einführung hätte allerdings ein Namen- und Sachregister gutgetan.) Kritisch sei angefragt, wie weit nicht der thomanische Begriff der *similitudo* etwa von Simulation zu unterscheiden ist (60, vgl. 80). Wenn zudem „Medien als Körper der Bilder“ zu verstehen sind, läßt sich dann nicht auch der Begriff des Kultbildes von Belting her (und über ihn hinaus) genauer fassen? Hier wäre bildtheologisch anzuknüpfen. (Errata: 45 [Apposition im Nominativ, nicht Akkusativ], 74, Anm. 196 [„ad“ statt „da“], 135 [„abgezogene“ statt „abgezogener“]).

P. HOFMANN

THEO-ANTHROPOLOGIE. Jörg Splett zu Ehren. Herausgegeben von *Hans-Ludwig Ollig* (Religion in der Moderne; Band 15). Würzburg: Echter 2006. 113 S., ISBN 3-429-02809-4.

Der vorliegende Sammelbd. ist aus einem Symposium hervorgegangen, das aus Anlass der Emeritierung von Jörg Splett am 22. Januar 2005 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen stattfand. In diesem Bd. werden die Beiträge, die im Rahmen dieses Symposiums von seinen Schülern vorgetragen wurden und die abschließende Betrachtung von Jörg Splett publiziert. Die Beiträge, die alle an Grundgedanken seiner Philosophie anknüpfen, schildern, wie sein Denken in unterschiedlicher Weise fruchtbar geworden ist. Der Inhalt der einzelnen Beiträge sei im Folgenden kurz referiert.

P. Hofmann geht in seinem Beitrag von dem Splettschen Topos „Gottese Erfahrung im Denken“ aus und sucht dessen Tragweite für die christliche Theologie zu explizieren. Philosophie und Theologie insistieren beide auf einen Anfang, der sich entzieht. Die Frage nach diesem Anfang als Prinzip hängt laut Hofmann mit der wirklichen Erfahrung des Anfangs zusammen. Es ist zunächst Aufgabe der Ersten Philosophie, diese Frage mittels der natürlichen Vernunft als Rückfrage, d. h. als Reflexion auf die Erfahrung zu entfalten und die Möglichkeit und Verstehbarkeit dieses Prinzips zu erschließen, also die Kriterien anzugeben, die das Prinzip erfüllen muss. Die Erste Philosophie kann auf dieses Prinzip hinweisen, es jedoch nicht zwingend einführen. Es ist das Prinzip bzw. Gott selbst, das bzw. der sich seine Erkenntnisdimensionen schafft, in denen es bzw. er sich zeigt und zu erkennen gibt. Die Orte des Sich-Zeigens Gottes, das als geschichtliche Größe verstanden werden muss, sind die *loci theologici*, „das Wohnhaus der Theologie“, die den Modus dieses Sich-Zeigens zu thematisieren hat.

G. Kruck greift im ersten Teil seines Beitrags einen anderen Grundgedanken der Splettschen Philosophie auf, den Splett auf die Formel gebracht hat, es komme darauf an, der „Wahrheit die Ehre [zu] geben“. Durch ein neues Verständnis von Wahrheit, die s. E. nicht lediglich als Eigenschaft von Sätzen verstanden werden darf, sondern im Verhältnis zur Ehre bestimmt werden muss, ist nach Splett, wie Kruck betont, eine neue Begründung der Metaphysik auf dem Boden praktischer Philosophie möglich. Im zweiten Teil seines Aufsatzes formuliert Kruck kritische Anfragen an ein solches Wahrheitskonzept.

T. M. Schmidt weist in seinem Beitrag auf die Möglichkeit hin, einen engen Zusammenhang zwischen Spletts Unternehmen einer anthropologisch fundierten philosophischen Gottesrede und Hegels Philosophie der Religion herzustellen. Besonders der hegelsche Begriff religiöser Überzeugungen, die Gegenstand des begreifenden Denkens sind, stelle eine große Ähnlichkeit mit Spletts Grundgedanken der „Gottese Erfahrung im Denken“ dar, indem betont werde, das philosophische Denken sei in der Lage, einen legitimen Zugang zur Wirklichkeit Gottes zu eröffnen. Außerdem biete die Hegelsche