

Meiner



Anne Eusterschulte / Wiebke-Marie Stock (Hg.)

Zur Erscheinung kommen

Bildlichkeit als theoretischer Prozess

Zur Erscheinung kommen

Bildlichkeit als theoretischer Prozess

Sonderheft 14 der
Zeitschrift für Ästhetik
und Allgemeine Kunstwissenschaft

Herausgegeben von
ANNE EUSTERSCHULTE
und
WIEBKE-MARIE STOCK

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

Sonderheft 14 · ISSN 1439-5886 · ISBN 978-3-7873-2255-8

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2016. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

<i>Anne Eusterschulte, Wiebke-Marie Stock</i> Einleitung	5
<i>Thomas Leinkauf</i> Überlegungen zum Status des Bildes und der Kunst bei Plotin	23
<i>Peter Schäfer</i> Das Angesicht Gottes schauen in der frühen jüdischen Mystik	37
<i>Wiebke-Marie Stock</i> Erscheinung. Zu Plotins Theorie des Seelenabstiegs	51
<i>Saverio Campanini</i> Die <i>Diatriba de Anagrammatismo</i> des Erycius Puteanus. Schöpfung und Erschöpfung einer barocken Leidenschaft	65
<i>Wilhelm Schmidt-Biggemann</i> Wie sich zeigt. Einige phänomenologische Beobachtungen	81
<i>Georg W. Bertram</i> Spuren von Spuren im Bild. Über die Lebendigkeit von Bildern (mit Jacques Derrida)	97
<i>Olaf Breidbach</i> Was sich in der Natur zeigt. Romantische Naturphilosophie	111
<i>Catherine Newmark</i> Was sich am Körper zeigt. Über den Ausdruck der Emotionen	133
<i>Verena Olejniczak Lobsien</i> Panik und Pastorale. Jenseitsästhetische Überlegungen zum Erscheinen des Endes	149
<i>Arno Schubbach</i> Das Zur-Erscheinung-Kommen des Menschen. Cassirers und Warburgs kulturphilosophische Anthropologie	169
<i>Ludger Schwarte</i> Zum Vorschein Kommen. Zur Ikonik der Wahrheit	193

Mirjam Schaub

Der Denker und seine Erscheinung. Das ›Auto-Icon‹ als Theorievehikel,
oder: Jeremy Bentham als ›endurance artist‹ 207

Anne Eusterschulte

Apparition: Epiphanie und Menetekel der Kunst.
Aspekte einer Ästhetik des Zur-Erscheinung-Kommens bei
Theodor W. Adorno 223

EINLEITUNG

Bereits in der sprachlichen Figur, in der Rede von einem ›Zur-Erscheinung-Kommen‹, verdichten sich eine Reihe von phänomenologisch beschreibbaren Momenten, die auf die ästhetische Frage nach der Weise eines bildlichen Erscheinens hinführen. Wenn etwas zur Erscheinung kommt, aus dem Verborgenen oder einem Modus latenter Anwesenheit ans Licht tritt und sich zeigt, gleich einem hervorbrechenden Licht, einem aufstrahlenden Glanz, der Brechung von Farben oder als Emergenz einer Gestaltwerdung, dann ist damit keineswegs ausschließlich der Übertritt in die Visualität adressiert, sondern in einem umfassenderen Verständnis ein phänomenales Sinnfälligwerden und sinnliches Erfahrbarwerden. Zugleich weist das ›Zur-Erscheinung-Kommen‹ auf eine prozessuale Bewegung des Hervortretens oder, vor theologischem Hintergrund eines revelativen Aufscheinens, auf das Eintreten eines Ereignisses oder ein Offenbarwerden. Wenn sich etwas prozessual als Erscheinendes bzw. in seinem Erscheinen zeigt, wenn etwas zur Erscheinung kommt, dann eröffnet sich über dieses ›Sinnlich-Werden‹, in dem sich Modi von Sukzessivität und Instantaneität verschränken, gleichsam ein ›Erscheinungs-Raum‹. Die extensionale Bewegung geht mit einem zeitlichen Prozedieren einher, der Zeitlichkeit eines Kommenden bzw. Hervorkommens oder auch des Einbrechens in die Zeit im Sinne des Plötzlichen, Augenblicklichen oder Momenthaften. Die Weisen eines Gegenwärtigwerdens und der Möglichkeit einer Vergegenwärtigung konstituieren sich gewissermaßen komplementär, fundieren ein Verständnis von Erfahrbarkeit, die es erst möglich macht, etwas in seinem Hier und Jetzt zu vergegenwärtigen bzw. eines Erscheinenden gewahr zu werden. Eine solche Präsenzerfahrung umschließt sinnlich-perzeptive, imaginative und mentale Aspekte. Doch der als ›Erscheinen‹ bestimmten Präsenzerfahrung, in der Modi der Gegenwärtigkeit und Vergegenwärtigung ineinander greifen, haftet stets auch die Konnotation eines Schein-Charakters an. Das vielfach mit Licht- bzw. Sichtmetaphern konnotierte Erscheinen sowie hiermit korrelierte Wahrnehmungsformen wie beispielsweise einer plötzlichen Evidenz, Einsicht, augenblicklich intuitiven Gewissheit oder intensiven Klarheit, um nur einige Aspekte anzudeuten, alludieren an Flüchtliges, kaum Greifbares oder Entschwindendes, gleich Traumgespinsten oder halluzinierten Erscheinungen, sowie an eine rätselhafte Gleichzeitigkeit von Ent- und Verborgenen in der Präsenz. Es handelt sich um Phänomene, die in ihrer *Augenscheinlichkeit* oder instantanen *Offensichtlichkeit* eine Dimension des Entzogenen oder Transgressiven zu bergen scheinen, eine Ambivalenz von (Auf- oder Er-)Scheinen und Schein bzw. sinnlichem Scheinen, das auf ein Anderes jenseits des Scheins verweist. Die ontologische wie erkenntnistheoretische Ambiguität oder Zwitterstellung, die das Erscheinende in seinem Erscheinen kennzeichnet, verbindet sich vielfach mit der Zuschreibung illusionärer, mithin trügerischer Aspekte sinnlichen Scheinens: etwa einem spezifischen *Als-ob*-Charakter, einem

Oszillieren zwischen Material-Konkretem und Geistigem, faktisch Gegebenem und mental Initiiertem, Projiziertem bzw. Fingiertem, oder gar mit Hybridisierungen des Wahrnehmbaren und des Imaginierten. Dies führt uns nicht nur auf eine spezifische Ambivalenz, sondern vor allem auf die Frage nach der Rolle der Imagination als einer Schwelleninstanz zwischen mentalen und sinnlich-perzeptiven Vollzügen einerseits, nach ihrem Status in Hinsicht auf die Weise der Situierung des Erscheinenden in der Erfahrungswelt und die Modi der Wahrnehmung andererseits. Inwiefern greifen also Vorstellungs- oder Einbildungskraft im Prozess eines ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ und inwiefern eröffnen sich über das Erscheinen als Präsenzwahrnehmung Spielräume einer imaginativen Vergegenwärtigung? Man könnte vorläufig metaphorisch sagen, als eine Weise, etwas in einem anderen Licht zu sehen.

Ohnehin indiziert die Rede von einem ›Zur-Erscheinung-Kommen‹ vielfach eine eigentümliche Erfahrungssituation wechselseitig einander bedingender Bewegungen, sofern sich nicht klar zu erkennen gibt, wer oder was etwas zur Erscheinung ›bringt‹ und damit als Bestimmungsgrund oder Auslöser eines Phänomens zu fassen wäre. Vielmehr ist mit dem Kommen eine Gegenläufigkeit angedeutet, die gerade nicht eindeutig ausweist, von wo und wie der Prozess des Erscheinens oder das Moment des Zur-Erscheinung-Kommens seinen Ausgang nimmt. So lässt sich die Formulierung sowohl so lesen, als ginge in dem Moment des Erscheinens (im Sinne des lateinischen *momentum*, das sowohl den Augenblick oder instantanen Wendepunkt als auch die in Bewegung versetzende Kraft bzw. die Bewegung selbst bezeichnet) die emersive Aktivität von einer prozessierenden Instanz aus, die nicht in unserem Verfügen liegt, sondern gleichsam etwas erscheinend auf uns zukommen lässt. Gleichzeitig lässt die Formulierung aber auch eine gegenläufige Lesart zu, wenn wir es so verstehen wollen, dass damit die Weise bestimmt ist, wie uns etwas gegenwärtig wird, sich uns in seinem Gegebenheit zeigt bzw. aufgefasst wird und insofern zur Erscheinung kommt. »Was gar nicht am Objecte an sich selbst, jederzeit aber im Verhältnisse desselben zum Subjecte anzutreffen und von der Vorstellung des letzteren unzertrennlich ist, ist Erscheinung«¹, so Kant, und doch ist damit vielleicht gerade in Bezug auf das ästhetische Erscheinen als Vollzugsform und Bewegung eine spezifische Ambiguität unterstrichen. Halten wir die Frage vorübergehend offen, wie und inwiefern das Zusammenspielen von objektiven und subjektiven Momenten als charakteristisch, ja vielleicht konstitutiver Aspekt des ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ zu verstehen ist.

Welcher ontologische bzw. erkenntnistheoretische und vor allem ästhetische Status wird also in Anschlag gebracht, wenn ›etwas‹ zur Erscheinung kommt, wie ließe sich dieses ›etwas‹ systematisch verorten und inwiefern wird damit das Phänomen des Erscheinens als Prozess selbst in spezifischer Weise thematisch bzw.

¹ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Elementarlehre I, Transzendente Ästhetik, B70, Anm., in: ders.: *Werke in zwölf Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 3, *Kritik der reinen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1977.

problematisch? Und welche Rolle spielen hierbei Weisen der Verkörperung, Materialisierung und medialen Ausgestaltung?

Erinnern wir uns an eine Überlegung Jean-Luc Nancys in Hinsicht auf die »Wahrheit des Erscheinens« im Prozess einer zeichnerischen Gestaltwerdung: »[D]ieses Erscheinen kann nicht einfach auf die Erscheinung reduziert werden, noch auf das auftretende Sein, insofern dieses – Auftretende – nicht eigentlich erscheint, sondern nur gegeben und als Objekt gesetzt ist. Das Erscheinen oder das Erscheinende hingegen gibt sich, es »ist« nur als *Gabe*. [...] Die Zeichnung will nicht die Wahrheit des Erschienenen oder der Erscheinung zeigen, sondern die des Erscheinens, das unter diesen liegt und »selbst« nicht aufscheint, sich nicht zeigt. Es geht also darum zu zeigen, was sich nicht zeigt. [...] Es geht darum, die Unendlichkeit des Scheinens zu zeigen: die Bewegung, die die Erscheinung ermöglicht, die ihrerseits notwendiger Weise endlich ist – eine abgeschlossene Form, ein geschlossener Umriss vor einem Hintergrund –, diese Bewegung kann ihrerseits nicht endlich sein.«²

Welche Befunde ergeben sich, wenn wir diese dezidiert tentativ formulierten Annäherungen an Implikationen eines »Zur-Erscheinung-Kommens« auf Phänomene der Bildlichkeit, gar das künstlerische Bild, anlegen? Was heißt es also, das etwas zur Erscheinung kommt? Und inwiefern lässt sich Bildlichkeit als ein »theoretischer Prozess« bestimmen, wobei hier »theoretisch« (im Unterschied zum praktischen Handeln und dem Bedeutungsfeld des griechischen Terminus *θεωρία* gemäß) Prozesse der Anschauung, der Betrachtung, Einsicht und des Sich-Ansichtigwerdens bzw. einer kontemplativen Vergegenwärtigung in einem weit gefassten Sinne einbegreift. Nach Bildlichkeit ist somit auch in Hinsicht auf Dimensionen eines geistigen Anschaulichwerdens bzw. Modellen einer Verhältnisbestimmung von extra- und innermentalem Ansichtigwerden gefragt. Nehmen wir eine Reflexion Plotins als Anstoß, um die Bedeutungsweite dessen, was »theoretisch« in Hinsicht auf den Prozess des Erscheinens heißen kann, in einem weiteren Horizont zu betrachten. Nicht nur hat nach Plotin alles ein Verlangen nach Betrachtung, dieses Streben indiziert zugleich eine poetische Kraft (*δύναμις ποιούσα*)³:

² Jean-Luc Nancy: *Die Lust an der Zeichnung*, Aus dem Französischen von Paul Maercker, hg. von Peter Engelmann, Wien 2013, 123; siehe Jean-Luc Nancy: *Le Plaisir au dessin*, Accompagné des dessins de Valerio Adami, Pierre Alechinsky, Jan Le Gac, Ernest Pignon-Ernest, François Rouan, Gérard Titus-Carmel, Vladimir Veličković, Paris 2009, 113f.: »Car ce paraître est strictement irréductible à l'apparence, ou à l'être apparu qui en tant que tel – apparu – ne paraît plus proprement mais est seulement donné et posé comme objet. Le paraître, au contraire, ou le paraissant, *se donne*, il n' »est« qu'en tant que *don*. [...] Le dessin veut montrer la vérité non de l'apparu ni de l'apparence, mais de l'apparaître qui les sous-tend et qui »lui-même« n'apparaît pas, ne se montre pas. [...] Il s'agit de montrer l'infinité du paraître: le mouvement par quoi l'apparence est possible, elle qui est nécessairement *finie* – forme accomplie, contour achevé détaché sur un fond –, ce mouvement ne peut lui-même être fini.«

³ Plotin, Enn. III 8 [30] 3, 15, in: *Plotins Schriften*, übersetzt von Richard Harder, Neubear-

»Wenn wir nur spielend für erste, ehe wir uns an den Ernst machen, behaupteten: nach der Betrachtung verlangen alle Dinge (πάντα θεωρίας ἐπιεσθαι), auf dies Ziel richten sie sich, nicht nur die vernünftigen, auch die vernunftlosen Geschöpfe und die Naturkraft, die in den Pflanzen ist, und die Erde, die die Pflanzen hervorbringt, und all Dinge erlangen die Betrachtung in dem Grade, in dem es ihnen in ihrem naturgemäßen Zustand möglich ist, nur daß jede Art in verschiedener Weise die Betrachtung ausübt und erlangt, die einen üben sie wirklich aus, die andern erfassen nur eine Nachahmung, ein Abbild (μίμησιν καὶ εἰκονα) davon – ertrüge man wohl das Unerwartete unseres Vorgehens?«⁴

Für Plotin hat alles an der Betrachtung teil bzw. trägt ein Verlangen nach Betrachtung in sich, d. h. jegliches Handeln und Tun, jede Hervorbringung und selbst die Natur strebt, in je ihrer Weise, mehr oder minder abgeschwächt, nach *theōria*, Betrachtung und entfaltet, so Plotin, ihr poetisches Potential um der Betrachtung willen.

Die Frage nach Verständnisweisen und Transpositionen einer hervorbringenden Dynamis und ihrem ›theoretischen‹ Status und damit nach Spielarten, Bildlichkeit als Prozess eines zur ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ zu interpretieren, bestimmt die Untersuchungsperspektiven des hier vorgelegten Bandes. Die darin zusammengeführten Beiträge nehmen zum Thema des Erscheinens historisch wie systematisch Stellung, entfalten Modelle eines ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ in Rekurs auf exemplarische Untersuchungsgegenstände, greifen disziplinär wie methodisch auf Felder aus, die das Terrain der Debatten um Bildlichkeit kontextuell auszuweiten suchen, indem sie in problemorientierten Analysen das Phänomen eines ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ nicht zuletzt vor dem Hintergrund philosophischer, metaphysisch-spekulativer, kunstwissenschaftlicher, kulturgeschichtlicher wie wissenschaftshistorischer Voraussetzungen ausschreiten. An den vorgestellten Fallstudien mag sich, ohne einen Anspruch auf Vollständigkeit, gerade das Ineinander-Spielen synchroner wie diachroner Linienführungen eines systematischen Problems zu einer theoretischen, materialbasierten Skizzierung fügen, die Aufschluss darüber erlaubt, was es heißen kann, zur Erscheinung zu kommen.

Beginnen wir mit einer kurzen Hinführung auf Debatten um den Bildbegriff, um diese im Folgenden mit theologisch-metaphysischen wie wissenschafts- und kulturgeschichtlichen Perspektivierungen zu konfrontieren.

Die Frage nach der Bildlichkeit oder prinzipieller danach, was ein Bild ist, bestimmt die geisteswissenschaftliche Forschung und Diskussion der zurückliegenden Jahrzehnte in maßgeblicher Weise. Seit der Ausrufung eines wissenschaftlichen Paradigmenwechsels, der als *pictorial turn* (W. J. T. Mitchell) beziehungsweise *iconic turn* oder *ikonische Wende* (G. Boehm) das ›Bild‹ in den Fokus der geisteswissenschaft-

beitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von Rudolf Beutler und Willy Theiler, Bd. III a, Hamburg 1964.

⁴ Ebd. 1, 1-10.

lichen Debatten gerückt hat, reißt die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Bilderfragen nicht ab. Die Bestimmung dessen, was überhaupt als ein ›Bild‹ bezeichnet werden kann, was das ›Bildsein‹ und ›Bildersehen‹ charakterisiert, ist im Zuge dieser Wende zum Bild selbst zutiefst problematisch und Gegenstand intensiver theoretischer Auseinandersetzungen geworden. Die Reflexion auf den Bildbegriff bzw. auf bild- wie wahrnehmungsästhetische Fragen findet ihren Niederschlag aber nicht allein in den Bildwissenschaften, sondern prägt ebenso die Diskussion in geistes- und kulturwissenschaftlichen wie wissenschaftsgeschichtlichen Disziplinen.

Um der Fülle der mittlerweile formulierten und kontrovers diskutierten Bildtheorien überhaupt gerecht werden zu können und eine zumindest vorläufige strukturierende Gliederung von systematisch differierenden Begründungs- und Explikationsansätzen zugrunde legen zu können, sind in der jüngeren Vergangenheit Versuche unternommen worden, »Hauptströmungen der gegenwärtigen Philosophie des Bildes«⁵ freizulegen. Folgen wir einem Systematisierungsvorschlag von Lambert Wiesing, dann lässt sich zwischen drei Richtungen unterscheiden, d. h. zwischen semiotisch-zeichentheoretischen, anthropologisch fundierten und phänomenologisch-wahrnehmungstheoretisch orientierten Ansätzen. Die semiotisch-zeichentheoretischen Modelle verstehen das Bild vornehmlich als besonderen Typus eines Zeichens (Ikon) von etwas, ohne dass Ähnlichkeit hierfür ein notwendiges Kriterium sein müsste (so etwa bei Nelson Goodman)⁶. Das bildliche Zeichen wird im Kontext einer umfassenden Symboltheorie verstanden, als Repräsentation; unterschieden werden das Darstellende (also etwa der Bildträger), das Dargestellte und das sei es reale oder fiktive Referenzobjekt der Darstellung.

Im Unterschied hierzu legen anthropologisch fundierte Ansätze, wonach Bilder als Artefakte zu fassen sind, den Akzent auf die menschliche Bildproduktion und -wahrnehmung als ein primäres Vermögen, das zugleich anthropologischer Ausdruck eines sich im Bild manifestierenden Selbstverhältnisses qua Distanznahme von der Wirklichkeit ist (z. B. bei Hans Jonas, Vilém Flusser oder Hans Belting)⁷. Das Hervorbringen von Bildern zeugt danach von der Verfasstheit und Fähigkeit des genuin menschlichen Bewusstseins, insbesondere kraft der Vorstellungstätigkeit, sich vermittels einer distanznehmenden Selbst- und Weltwahrnehmung in ein Verhältnis zur Wirklichkeit zu setzen und sich die Weise des eigenen In-der-Welt-Seins ›bildlich‹ zu vergegenwärtigen. Die Bilderzeugungen der Einbildungskraft

⁵ So in der Studie von Lambert Wiesing: *Artifizielle Präsenz. Studien zur Philosophie des Bildes*, Frankfurt/M. 2005, 17–36, auf dessen Überblicksdarstellung wir uns hier beziehen.

⁶ Nelson Goodman: *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis 1968, Indianapolis and Cambridge 21967; dt. Ausgabe *Sprachen der Kunst. Entwurf einer Symboltheorie*, übers. von Jürgen Schlaeger, Frankfurt/M. 1973. Vgl. hierzu auch die semiotischen Ansätze bei Roland Barthes oder aktuell in Studien von Oliver Scholz.

⁷ Hans Jonas: *Die Freiheit des Bildens. Homo pictor und die differentia des Menschen*, in: ders.: *Zwischen Nichts und Ewigkeit. Zur Lehre vom Menschen*, Göttingen 1987, 26–75, Hans Belting: *Bild-Anthropologie*, München 2001.

werden gewissermaßen in äußere Bilder ›übersetzt‹. Im Blick auf diese anthropologische Bestimmung stellt Hans Jonas die Frage: »Welchen Schritt tut nun das Bildvermögen im Menschen, wenn er es unternimmt, einen visuellen Aspekt in eine stoffliche Ähnlichkeit zu übersetzen?«⁸ Welchen Status und welche Funktion hat also das Hervorbringen von Bildwerken bzw. die bildliche Darstellung – verstehen wir darunter je auch literarische wie performative Medien eines material ausgeformten Zeigens – und was kommt darin zum Erscheinen?

Für Jonas zeigt sich hier die exponierte, den Menschen geradezu freisetzende Rolle der Vorstellungstätigkeit, Abstand von der Wirklichkeit und damit Spielräume der Imagination zu gewinnen: »Das Bild wird losgelöst vom Gegenstand, d. h. die Anwesenheit des Eidos wird unabhängig gemacht von der des Dinges. Das Sehen bereits enthielt ein Zurücktreten von der Andringlichkeit des Umwelt und verschaffte die Freiheit distanzierteren Überblickes. Ein Zurücktreten zweiter Ordnung liegt vor, wenn Erscheinung *als* Erscheinung ergriffen, von der Wirklichkeit unterschieden und, mit freier Verfügung über ihre Anwesenheit, interpoliert wird zwischen das Selbst und das Wirkliche, dessen Anwesenheit nicht frei verfügbar ist. Diese freie Verfügung ist zuerst erreicht in der inneren Ausübung der Einbildungskraft, der Imagination«⁹ und sie wird in der Weise, wie sie bildlich zur Erscheinung kommt, also in materialen Gestaltwerdungen reflektierbar.

Die Distanznahme von der Wirklichkeit lässt sich so als zweistufiger Prozess bestimmen: zunächst das distanzerfordende Sehen, mittels dessen sich der Mensch gegenüber den vereinnahmenden, unmittelbar taktil angehenden bzw. berührenden Bedrängnissen der Wirklichkeit auf Abstand zu bringen vermag, und dann die Fortführung dieser Distanzwahrnehmung auf der Stufe einer bewussten Reflexion auf den Erscheinungscharakter der Gegenstände, die für das Bewusstsein unabhängig von ihrer empirischen Anwesenheit vorstellbar werden können. Diese Distanznahme führt auf die Rolle der Vorstellungstätigkeit bzw. die Fähigkeit eines freien, wirklichkeitsunabhängigen Verfügens über mentale Vorstellungsinhalte: gleichsam ein Potential ungezwungener Disponibilität und Variierbarkeit, das wiederum im Medium bildlicher Darstellungen die Blickweise auf die Wirklichkeit verändert. ›Bildliche‹ (in einem weiten Sinn gefasst) Symbolisierungsleistungen werden so eingerückt in einen kulturalanthropologischen Horizont.

Hans Blumenberg, der seinerseits auf Jonas rekurriert, bestimmt diese genuin menschliche Weise, sich in ein Verhältnis zur Wirklichkeit zu setzen in seinen phänomenologischen Untersuchungen anthropologischer Strukturmerkmale als *actio ad distans*.¹⁰ Gehen wir diesem Ansatz zunächst weiter nach, um sodann auf die Imagination zurückzukommen. Wenn die Sichtbarkeit, d. h. die distanznehmende Inblicknahme der Wirklichkeit so etwas wie ein Substitut des direkten Fühlungs-

⁸ Ebd., 38.

⁹ Ebd.

¹⁰ Hans Blumenberg: *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Aus dem Nachlaß hg. von Anselm Haverkamp, Frankfurt a. M. 2007, 11; vgl. ders.: *Beschreibung des Menschen*. Aus dem Nachlaß hg. von Manfred Sommer, Frankfurt a. M. 2014, 566.

Aufnehmens ist, dann ließe sich in der Tat konstatieren, die Begriffsbildung bzw. das rationale Denken sei als eine Art Absorption und Kompensation der sensorischen Nähe und ihrer Bedrängnisse zu verstehen. Ein Modus also, Abstand zu gewinnen gegenüber den Vereinnahmungs- und Bedrohungsanmutungen der Wirklichkeit qua Distanznahme.

»Die Sichtbarkeit ist der Mangel der Fühlbarkeit wegen der Distanz zum Gegenstand. Stellt man sich vor, die Distanz würde weiter vergrößert – räumlich oder zeitlich –, so bleibt nur noch der Begriff, der seinerseits die ganze Skala der sinnlichen Erreichbarkeit vertritt.«¹¹ Und so könnte man annehmen, die Entwicklung einer begrifflich-abstrakt manövrierbaren Welt sei nun der End- und Zielpunkt anthropologischer Maßnahmen, in Absicht, die beunruhigenden Zumutungen der Wirklichkeit in eine Vernunftordnung zu transferieren. Doch, folgen wir Blumenberg, dann ist die begrifflich in eine theoretische Handhabbarkeit überführte Welt, die Systematisierung in Begriffswelten, keineswegs deckungsgleich mit den Vernunftintentionen und mitnichten der resultative Inbegriff anthropologischer Distanznahmepraktiken, sondern allenfalls eine Art »Passage«, die zu durchlaufen auf eine erweiterte Leistungsfähigkeit der Vernunft hinausläuft und eine Überwindung des Begrifflich-Fassbaren geradezu nach sich zieht.

»Der Begriff vermag nicht alles, was die Vernunft verlangt. Es ist nicht nur ein Hiatus zwischen der höchsten Ausbildungsstufe der Begriffe und den Ansprüchen der Vernunft, sondern es bedarf der Erwägung, ob die Vollendung des Begriffs nicht die Erfüllung der Ansprüche der Vernunft behindert oder gar inhibiert.«¹²

Wenn also der Begriff gar nicht die Erfüllung der Ansprüche der Vernunft ist, diese enttäuscht oder ihr in gewisser Weise sogar den Weg verstellt, worauf deutet das hin? Blumenbergs phänomenologische Betrachtung anthropologischer Modellierungen des In-der-Welt-Seins sei hier vor allem deshalb aufgerufen, weil sie mit der Betonung der »eigentümlichen Vorgriffe unserer Imagination auf noch nicht Verstandenes«¹³ die anthropologische Bestimmung zeitlicher Erwartungshaltungen¹⁴, die sich in Verzögerungstaktiken, im Zeitgewinn, in präventiver Imagination des nicht Vorwegnehmbaren artikulieren, philosophisch expliziert. Das menschliche Distanznahme- und Aufschubverhalten, das sich zunächst in einer begrifflichen Wirklichkeitsbewältigung manifestiert, findet hierin kein Genügen, sondern schlägt geradezu um in ein ästhetisch formiertes Weltverhältnis: eben darin aber weist sich für Blumenberg ein luxurierender, kulturkonstitutiver Gestus der menschlichen Einrichtung von Wirklichkeiten aus. Und so ist die begriffliche Einhegung der Wirklichkeit eben nicht das letzte Wort des Vernunftwesens, vielmehr schafft sie in ihrer Entlastungsfunktion erst die Bedingungen für eine gestei-

¹¹ Blumenberg: Theorie der Unbegrifflichkeit [Anm. 10], 9.

¹² Ebd., 11.

¹³ Ebd., 107.

¹⁴ Vgl. hierzu Rebekka A. Klein: »Auf Distanz zur Natur«. Eine Beschreibung des Menschen, in: *Auf Distanz zur Natur. Philosophische und theologische Implikationen in Hans Blumenbergs Anthropologie*, hg. v. Rebekka A. Klein, Würzburg 2009, 9 f.

gerte Wahrnehmungsfähigkeit im Medium des Ästhetischen. »Meine These: die Abkehr von der Anschauung steht ganz im Dienst der *Rückkehr zur Anschauung*«¹⁵ und das ist der Eintritt in eine ästhetische Sphäre des ›Mehr-wahrnehmen-Könnens‹ bzw. einer Freisetzung des Möglichen.

Die herausragende Rolle der Imagination, die im Kontext anthropologischer Modelle innere Vorstellungs-›Bilder‹ und äußere, materiale Bildformen in ein enges Bezugsverhältnis setzt, führt auf eine dritte Richtung bildphilosophischer Ansätze: auf phänomenologische, wahrnehmungstheoretisch orientierte Modelle im Ausgang von Edmund Husserl (so z. B. bei Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Bernhard Waldenfels u. a.), womit in der philosophischen Auseinandersetzung die Frage nach dem phänomenologischen Gegebensein des ›Bildes‹ für den jeweils Betrachtenden in den Fokus rückt und damit die konstitutive Rolle des Bildbewusstseins. Wir fokussieren die Auseinandersetzung nun vorübergehend wieder auf Bildwerke im engeren Verstande.

Folgen wir Husserls Differenzierung von ›Bildträger‹ (also etwa einer materialen Leinwand), ›Bildsujet‹ (dem abgebildeten Gegenstand einer malerischen Darstellung) und ›Bildobjekt‹ (dasjenige, was sich dem Betrachtenden als intentionales Objekt seiner Wahrnehmung zeigt),¹⁶ dann weist dieser letzte Aspekt auf das Bild als Phänomen einer subjektiven Wahrnehmungsleistung. Entscheidend wird hier nicht die Frage einer repräsentierenden Referenz auf einen Bezugsgegenstand oder eine Symbolisierungsfunktion, auch wenn Husserl diese nicht ausschließt, sondern die Weise, wie ein ›Bild‹ (das ›Bildobjekt‹) als Wahrnehmungs- bzw. Vorstellungsphänomen für den Betrachtenden gegeben ist. Anders formuliert geht es um eine Erscheinungsweise, eine spezifische Weise der Präsenzerfahrung von und in Bildern bzw. dessen, was als Bild gefasst werden kann. Wiesing entwickelt im Ausgang von der Husserl'schen Unterscheidung des ›Bildobjektes‹ vom physischen Bildträger einerseits und vom ›Bildsujet‹ andererseits die Beschreibungskategorie einer »artificialen Präsenz«¹⁷, um dieses phänomenale Gegebensein bildlicher Darstellung zu fassen. Bilder zeigen nicht nur sichtbare Gegenstände, bilden nicht lediglich ab oder repräsentieren, sondern sie verleihen Bildobjekten (z. B. einem konkreten Wahrnehmungsgegenstand) einen spezifischen Präsenzmodus.

In und kraft ihrer je spezifischen Materialität bringen Bilder etwas zur Erscheinung, das in paradoxer Weise über diese erst in Erscheinung tritt und zugleich über

¹⁵ Blumenberg: Theorie der Unbegrifflichkeit [Anm. 10], 27.

¹⁶ »Drei Objekte haben wir: 1) Das physische Bild, das Ding aus Leinwand, aus Marmor usw. 2) Das repräsentierende oder abbildende Objekt, und 3) das repräsentierte oder abgebildete Objekt. Für das letzte wollen wir am liebsten einfach *Bildsujet* sagen«. Edmund Husserl: *Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung*, in: ders.: *Husserliana. Edmund Husserl, Gesammelte Werke*, Dordrecht 1952 ff., Bd. 23, 23.

¹⁷ Wiesing: Artificielle Präsenz [Anm. 5], 31. »Deshalb ist für Husserl eine bildliche Darstellung nicht eine Form von symbolisiertem Sinn, sondern eine Form der artificialen Präsenz. Die Idee der durch Bilder erzeugten artificialen Präsenz zieht sich wie ein roter Faden durch die phänomenologische Bildwissenschaft und kann als ihr Hauptgedanke angesehen werden.« Vgl. auch ebd., 35 u. 50.

den material figurierten, medial je spezifisch vermittelten Erscheinungscharakter hinausweist – sei es in Bildwerken, Artefakten, literarischen, tonalen oder performativen Modi einer Darstellung oder eines Sich-Zeigens, um nur einige Modi anzudeuten. Was vor diesem Hintergrund als ›Bild‹ bestimmt ist, erschöpft sich nicht in der medialen Gegebenheit materialen Präsentwerdens. Es birgt eine transgressive Dimension von Präsenz bzw. evoziert eine Intensität des Erfahrbarwerdens, die sich nicht auf ein schlichtes Repräsentationsverhältnis, gleichsam die ›bildhafte‹ Wiedergabe eines Referenzgegenstandes reduzieren lässt und sich einer diskursiven Definierbarkeit oder identifikatorischen Fixierung verweigert. Das weist bereits auf eine dynamische Beziehung bzw. eine Potentialität, die im ›Bild‹ zur Erscheinung kommt: eine Art Emergenzphänomen, bei dem sich etwas zur Darstellung bringt bzw. ereignishaft auf- oder durchscheint, um so als ein Präsenzphänomen erst ästhetisch erfahrbar zu werden und sich zugleich als ein Erscheinendes zu manifestieren, das sich nur in seinen materiellen Gestaltwerdungen zeigt bzw. in diesen zu erkennen gibt. Was aber heißt es, ein solches Moment der Latenz zu apostrophieren, das gleichsam ›jenseits‹ aber nicht ›außerhalb‹ der Materialität liegt, diese in gewisser Weise transzendiert oder überschreitet, d. h. sich nicht in der Gegenständlichkeit eines Gegebenen erfassen geschweige denn interpretativ einholen lässt und doch nicht unabhängig von der Erfahrung einer spezifischen materialen oder medialen Präsenz, gleichsam in einer anderen ontologischen Sphäre, verfügbar ist?¹⁸

Diese Frage stellt sich insbesondere in Bezug auf die bildliche Präsenz immaterieller, eidetischer oder geistiger Gegenstände, die im Bild zur Anschauung gebracht werden können, sich als Bild bzw. durch das materiale Bildmedium erst zeigen. Der Versuch, das Spezifische des ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ im Bild im Sinne eines ›Zeigens‹, einer ›Darstellung‹ oder ›Darbietung‹ zu thematisieren, der Erscheinungsweise von Bildern gerecht zu werden beziehungsweise qualitative Differenzmomente in Hinsicht auf die Medialität und Materialität von Bildlichkeit zu beschreiben, zu analysieren und begrifflich zu systematisieren, ist Gegenstand zahlreicher bildwissenschaftlicher und bildphilosophischer Studien.

Gerade dieser Untersuchungshorizont aber macht die Auseinandersetzung mit theologisch-metaphysischen Voraussetzungen und Problematisierungen von Bildlichkeit besonders fruchtbar. Denn der Begriff des Bildes wie die Auseinandersetzung mit Modi eines Erscheinens sind in philosophischen wie theologischen Traditionen von zentraler Bedeutung. Auseinandersetzungen mit der inhärenten Potentialität von Bildern beziehungsweise mit den Qualitäten von Bildlichkeit, Visualität oder sinnlicher Vergegenwärtigung spielen in der abendländischen Geistes-

¹⁸ Zur Debatte um den Präsenzbegriff bzw. die äußerst kontrovers diskutierte Rolle der Hermeneutik bzw. eines ›verstehenden‹ oder interpretativen Zugriffs auf Gegenstandsbereiche ästhetischer Erfahrung siehe exemplarisch die Studien von Hans Ulrich Gumbrecht: *Präsenz*, hg. und mit einem Nachwort von Jürgen Klein, Frankfurt a. M. 2012; Martin Seel: *Die Macht des Erscheinens*, Texte zur Ästhetik, Frankfurt a. M. 2007; ders.: *Ästhetik des Erscheinens*, Frankfurt a. M. 2003.

geschichte eine immense Rolle. Bildlichkeit oder das Bildwerden (ausgehend vom Begriff der *imago*) lassen sich verstehen als die Weise, wie sich ein überbegriffliches metaphysisches Prinzip (z. B. intelligible Ideen oder Gott) zur Erscheinung bringt und überhaupt erst in einem Modus von ›Abbildlichkeit‹ und ›Ähnlichkeit‹ in Erscheinung tritt und damit erfahrbar wird. Ein Modell für diese Art der Bildlichkeit ist die schöpfungstheologische Formel »faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; Gen. 1 26), der zufolge der Mensch »nach dem Bilde und der Ähnlichkeit« Gottes geschaffen wurde.¹⁹ Grundlegender vielleicht noch und hiermit verbunden sind Modellierungen einer christologisch fundierten, gleichsam inkarnatorischen Präsenz des göttlichen Logos als Verkörperungen eines übersinnlichen Offenbarungsgeschehens in materialen Gestaltwerdung bzw. medialen Darbietungs- und Vollzugsformen, sei es in Textcorpora, Bildwerken, Artefakten oder auch Naturphänomenen, die aus dem theologischen Deutungsrahmen, aus dem Bereich des Sakralen oder liturgischer Handlungsvollzüge, auf Auffassungsweisen künstlerischer Figurationen des Übersinnlichen im Sinnlichen gleichsam ›ausstrahlen‹ und auf lange Sicht eine Verselbständigung der theologisch imprägnierten Dignität des Bildlichen bzw. der ästhetischen Erfahrung anstoßen.²⁰

So wird beispielsweise in schöpfungstheologischen Interpretationen platonistischer Philosopheme das Modell einer göttlichen Selbstoffenbarung in der kreatürlichen Welt zum Ausgangspunkt, um die sichtbare Welt in ihrer erscheinenden Schönheit, Wohlproportioniertheit und Herrlichkeit theologisch-ästhetisch zu nobilitieren. Dabei greifen vielfach logostheologische Konzeptionen, wonach der göttliche Geist gleichsam primordiale, unausgesprochene Logoi als ein sich gestalthaft explizierendes Potential in sich birgt. Diese Gedanken Gottes vor der Schöpfung können aber nicht nur im Sinne eines anfänglich ungeschiedenen, sich artikulatorisch scheidenden, kreatürlichen Wortes gefasst werden, das die Erscheinungswelt als göttliches Gedicht oder musikalische Komposition erfahrbar werden lässt (so etwa bei Augustinus), sondern in theologischen Adaptionen (neu)platonischer Philosopheme wird ebenso die Vorstellung von Verkörperungen in Bildern oder einer bildhaften Offenbarung in Gestaltwerdungen von Schönheit, Glanz und

¹⁹ Vgl. hierzu exemplarisch die für die Vormoderne einschlägigen Studien von Charles E. Trinkaus: *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 Vol., University of Notre Dame Press 1995 und für die theologische Auseinandersetzung Stephan Otto: *Die Funktion des Bildbegriffs in der Theologie des 12. Jahrhunderts*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 40.1, Münster 1963.

²⁰ Für die spätantike und mittelalterliche Tradition sei hier, wiederum exemplarisch, auf Studien von Carolyn Walker Bynam: *Christian Materiality. An Essay on Religion in the Late Medieval Europe*, New York 2011; dies.: *Wonderful Blood*, Philadelphia 2007; dies.: *Fragmentierung und Erlösung*, Frankfurt a. M. 1996; auf Untersuchungen von Mary Carruthers: *The Experience of Beauty in the Middle Ages*, Oxford University Press 2013; dies.: *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric and the Making of Images*, Cambridge University Press 1998 sowie auf den einschlägigen Aufsatz von Erich Auerbach: *Figura*, in: *Archivum Romanicum* Jg. 22 (1938), 436–489 hingewiesen.

übersinnlicher Grazie thematisch.²¹ Nicht nur wird das Sich-zur-Erscheinung-Bringen Gottes vor schöpfungstheologischem Hintergrund als ein Bildwerden, sei es in der kreatürlichen Welt, sei es in Einzelphänomenen in Applikation auf verschiedene Medien interpretierbar.²² Auch die Frage nach dem perzeptiven Vollzug dessen, was sich in Bildhaftem offenbart, zeigt sich vielfach von theologisch-metaphysischen Voraussetzungen imprägniert und grundiert damit Modellierungen einer ›ästhetischen‹ Erfahrung.²³

Die Virulenz der Frage nach dem Modus eines Gegenwärtigwerdens intelligibler Prinzipien in sinnlichen Gestaltwerdungen bestimmt eine weit zurückreichende theologisch wie philosophisch fundierte Metaphysiktradition. So etwa Auffassungsweisen, dass sich in sinnlichen Mitteilungen etwas in bildlicher oder symbolischer Form als gegenwärtig zeigt und zugleich auf ein dem Begreifen entzogenes Prinzip verweist, das als solches überhaupt erst in der Verschränkung von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit zur Erscheinung kommt.²⁴

Diese grundlegende Konzeption spielt in der platonisch-neuplatonischen Tradition und deren christlichen Transformationen ausgehend von den Kirchenvätern durch Mittelalter, Renaissance bis in die Neuzeit eine wichtige Rolle und evoziert philosophische Spekulationen über den Status von (Ab)Bildlichkeit und die Dignität des sinnlich Erscheinenden. Wenngleich dem sinnfälligen, veränderlichen (Ab)Bild des Intelligiblen vielfach ein defizienter ontologischer Status im Verhältnis zur Unveränderlichkeit, Ewigkeit und luziden Wahrheit eines metaphysisch Ersten beigemessen wird, so gilt das Sich-Zeigen des Unbedingten und Gestaltlosen in bildhafter Gestaltwerdung zugleich als die einzige Art und Weise, in der dieses als ›Urbild‹ (als das absolute Eine; das höchste Wahre, Gute und Schöne oder die unendliche göttliche Potentialität und Aktualität) zur Erscheinung kommen kann.

Das Bild wird im Zuge dieser theologisch-metaphysischen Kontextualisierungen keineswegs als bloß ephemerer Schein eines Übersinnlichen gefasst. Vielmehr erweist es sich als Ermöglichungsgrund und -bedingung der Vergegenwärtigung eines Außerbildlichen. Vor diesem spekulativen Hintergrund weist die Rede von einem Erscheinen oder der Begriff der Erscheinung auf einen spezifischen Seins- bzw. Präsenzmodus des Intelligiblen, dessen Erscheinen z. B. Ausdruck ei-

²¹ Vgl. hierzu *Gratia. Mediale und diskursive Konzeptualisierungen in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. von Anne Eusterschulte und Ulrike Schneider, Schriftenreihe des SFB 980, *Episteme in Bewegung. Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte 14*, 2016 (im Erscheinen).

²² Siehe hierzu die Studien von Christian Kiening, aktuell sei verwiesen auf Christian Kiening: *Literarische Schöpfung im Mittelalter*, Göttingen 2015.

²³ Vgl. Hans Urs von Balthasar: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, 3 Bde., Einsiedeln 1961-69 sowie zur philosophischen Reflexion auf Bildlichkeit und Visibilität Johann Kreuzer: *Gestalten mittelalterlicher Philosophie. Augustinus, Eriugena, Eckhart, Tauler, Nikolaus von Kues*, Paderborn 2000.

²⁴ In Hinsicht auf das ›Spiel von Erscheinungen‹ als Miteinander phänomenal erfahrbarer Aspekte bzw. das Ineinanderspielen von ›Aufmerksamkeiten‹ siehe die Studien von Martin Seel: *Ästhetik des Erscheinens* [Anm. 18], vgl. 82-85 und ders.: *Die Macht des Erscheinens* [Anm. 18], 11-26.

nes Offenbarwerdens oder eines Wahrheitsgeschehens zu sein beansprucht. Dieser Geltungsanspruch provoziert geradezu die Aufgabe, diesen besonderen Erscheinungscharakter des Bildlichen von einem bloß trügerischem Vorschein, von sinnlich-suggestiven Täuschungsphänomenen oder halluzinatorischen Phantasmagorien der Einbildungskraft zu unterscheiden. Eben das führt geistesgeschichtlich zu produktiven Auseinandersetzungen um einen Bildbegriff, der über seine metaphysischen Aufladungen ästhetische Dignität gewinnt. Denn es geht um eine Weise der sinnlichen oder mentalen Präsenz, deren Erscheinungscharakter sich dadurch auszeichnet, dass sich das Erscheinen bzw. dessen Erfahrbarkeit nicht auf eine begriffliche Fassbarkeit reduzieren oder in Verstandeskategorien fixieren oder ausschöpfen lässt. Hier formiert sich die eminent ästhetische Dimension der spekulativen Metaphysik: Denn wenn von einem Zur-Erscheinung-Kommen des absoluten Einen in (neu)platonischer Tradition oder von dem Sich-Offenbaren Gottes in theologischer Hinsicht die Rede ist, dann geschieht dieses Sich-Zeigen eines selbst absolut unbegrifflichen Grundes in Erscheinungen, Apparitionen oder bildhaften Präsenzen, die etwa durch einen spezifischen sinnlichen Reichtum gekennzeichnet werden, durch eine überbegriffliche Sinnfülle oder eine blitzartige Abundanz, und entsprechend einen eigenen Anschauungsmodus evozieren, mittels dessen diese Erscheinungen gegenwärtig werden. Die Betonung visionärer Instantaneität, der augenblicklichen Präsenzerfahrung oder einer intuitiven Unmittelbarkeit oder gar Überwältigung weisen hier auf Erkenntnismodi, die weder mit den Kategorien des rationalen oder sinnlichen Erkennens hinreichend gefasst werden können. Modern ausgedrückt, artikulieren sich hier Konzepte eines »ästhetischen Überschusses«, der sich in Vorstellungen eines lichthaften Erscheinens, eines Überfließens und Überflusses als unermessliche Schönheit, Herrlichkeit oder die Fassbarkeit übersteigenden Reichtums manifestiert und damit an Konzepte einer Theophanie, eines Offenbarwerdens bzw. einer visionären Unmittelbarkeit alludiert. So transformiert etwa der christliche Neuplatoniker Ps.-Dionysius Areopagita neuplatonische Denkmodelle vom Erscheinen des Einen und denkt eine Theophanie des Göttlichen in der sinnlich wahrnehmbaren Welt und ihrer Schönheit; selbst in der Liturgie kommt das Göttliche zum Erscheinen.²⁵ In der Fortführung dieses Gedankens einer Theophanie in der sinnlichen Welt über Johannes Scotus Eriugena bzw. mittelalterliche Adaptionen etwa bei Abt Suger von St. Denis stellt sich die Frage, inwiefern sogar der Kirchenraum eine solche Theophanie des Göttlichen visuell erfahrbar machen kann.²⁶ Ausgehend von den Schriften Ps.-Dionysius Areopagitas, dessen theologi-

²⁵ Wiebke-Marie Stock: *Theurgisches Denken. Zur Kirchlichen Hierarchie des Dionysius Areopagita*, Berlin/New York 2008.

²⁶ Vgl. zur kontroversen Diskussion um den Einfluss der Schriften des Ps.-Dionysius auf das Denken und Schreiben des Abt Suger die Studien von Hanns Peter Neuheuser: Die Kirchweihbeschreibungen von Saint-Denis und ihre Aussagefähigkeit für das Schönheitsempfinden des Abtes Suger, in: *Mittelalterliches Kunsterleben nach Quellen des 11. bis 13. Jahrhunderts*, hg. von Andreas Speer und Günther Binding, Stuttgart/Bad Cannstatt ²1994, 116-183; Christoph Markschies: *Gibt es eine »Theologie der gotischen Kathedrale«? Nochmals: Suger von Saint-Denis und Sankt*

ches Konzept der Theophanie über Kommentare und lateinische Übersetzungen in das lateinische Mittelalter eingeht sowie gestützt auf Eriugenas Interpretation eines Erscheinens Gottes in der kreatürlichen Schöpfung werden Spekulationen über eine theophane Präsenz auch zu einem Hintergrund, um das ›Zur-Erscheinung-Bringen‹ in Hinblick auf die bilderzeugende menschliche Geisttätigkeit zu konzeptualisieren, so etwa bei Nicolaus Cusanus oder Marsilio Ficino. Auch die bilderzeugende Produktivität des menschlichen Geistes bzw. dessen bildliche Hervorbringungen lassen sich so als Momente eines Theophaniegeschehens fassen.

Neben solchen theologisch-metaphysischen, spekulativen Bildtheorien sind Modelle von Bildlichkeit, Veranschaulichung oder bildlicher Vergegenwärtigung in Erinnerung zu rufen, die sich als konstitutives Moment von Erkenntnisgewinn erweisen, beispielsweise als Verfahren, immaterielle, abwesende, abstrakte oder auch ideelle Gegenstände sinnlich zur Darstellung zu bringen oder gleichsam ›ins Bild zu setzen‹. Denken wir etwa an dianoetische Verfahren einer Veranschaulichung, d. h. beispielsweise eine zeichnerische Vergegenständlichung, um abstrakte Sachverhalte in visualisierender Darbietung vor Augen zu führen. Die platonische, an geometrischen Darstellungsweisen explizierte Methode, einen mathematischen Problemzusammenhang durch die vorführende bzw. mit- und nachvollziehende Auszeichnung vor Augen zu stellen, ließe sich hier beispielsweise als ein Verfahren anführen, das Anschaulichkeit als Modus des Erkenntnisvollzugs bestimmbar macht. Doch ebenso ist an Formen der Demonstration (im rhetorischen Sinne eines *sub oculos ponere*), des Anschaulichwerdens in Gleichnissen, Metaphern, Rätseln, Vexierbildern oder Allegorien zu erinnern bis hin zur ekphrastischen Veranschaulichung über den Mitvollzug eines Bildgeschehens. Diese Generierungsweisen bildlicher Veranschaulichungen, sei es im Medium sprachlicher Vollzüge oder in visualisierenden Medialisierungen, führen auf unterschiedliche Modi eines Erkenntnisvollzugs oder eines Denkprozesses. Gemeinsam ist ihnen, dass sie sich im Zuge der Ausführung einer bildlichen Medialisierung erst entfalten.²⁷ Wenngleich hiermit funktionale, didaktisch-anagogische Weisen des Aufzeigens oder einer veranschaulichenden Bildfunktion in Anschlag gebracht werden können, gilt auch für solche, hier nur angedeuteten Modifikationen eines Zur-Erscheinung-Kommens als Modus eines Bilddenkens, dass sie sich von einem strikt begrifflichen Erkennen in Hinsicht auf die Vollzugsformen, die ästhetischen Implikationen und nicht zuletzt den menta-

Dionys vom Areopag, Heidelberg 1995; Andreas Speer: Vom Verstehen mittelalterlicher Kunst, in: *Mittelalterliches Kunsterleben nach Quellen des 11.-13. Jahrhunderts*, hg. von Andreas Speer und Günther Binding, Stuttgart 1993, 13-52; ders.: Abt Sugers Schriften zur fränkischen Königsabtei Saint-Denis, in: *Abt Suger von Saint-Denis. Ausgewählte Schriften. Ordinatio. De consecratione. De administratione*, hg. von Andreas Speer und Günther Binding, Darmstadt, 13-66; Werner Beierwaltes: Negati Affirmatio: Welt als Metapher. Zur Grundlegung einer mittelalterlichen Ästhetik, in: ders.: *Eriugena. Grundzüge seines Denkens*, Frankfurt a. M. 1976, 115-158.

²⁷ Vgl. *Anschaulichkeit in Kunst und Literatur. Wege bildlicher Visualisierung in der europäischen Geistesgeschichte*, hg. von Gyburg Radke-Uhlmann, Arbogast Schmitt, Colloquia Raurica 11, Berlin 2011.

len Status des Bildwerdens grundlegend von rational-diskursiven oder begrifflich-aufweisenden Modi eines Denkvollzugs unterscheiden lassen.²⁸

Solche Modelle eines Bilddenkens und Denkens in und mit Bildern²⁹ werfen nicht zuletzt ein Licht auf eine weitere, systematisch zentrale Dimension von Bild-Theorien: Die Rolle des Imaginativen bzw. des inneren Vorstellungsbildes und deren Bestimmung im Verhältnis zur Ver- oder Entäußerung in extramentalen Formen von ›Bildlichkeit‹ ist keineswegs auf eine optische Visualität und damit auf Versichtbarung zu reduzieren. Vielmehr ist prinzipieller nach sinnfälligen, sinnlich affizierenden Wirkfunktionen ästhetischer Darstellung zu fragen, d. h. nach den medienspezifischen materialen Veranschaulichungsmodi wie den synästhetischen mentalen Vergewärtigungsweisen oder Vollzugsformen.

In der Debatte um das jüdische bzw. christliche Bildverständnis und die Auslegung des Bilderverbots spielt die Frage des Zur-Erscheinung-Kommens fraglos eine zentrale Rolle. Erinnerung sei etwa an die geistesgeschichtlich äußerst kontrovers geführten Debatten zwischen ›Ikonophilen‹ und ›Ikonoklasten‹ in Hinblick auf die Problematik, inwiefern das Heilige in Kultbildern bzw. integriert in Rituale, etwa in liturgisch-zeremoniellen Kontexten, einen Präsenzmodus beanspruchen kann und in welcher Weise es mittels des Bildes eine Verehrung erfahren kann. In einem solchen Kontext erhält das Bild eine besondere, kultisch legitimierte Dignität. Gleichzeitig wird aber stets die Gefahr bewusst gemacht, über das sinnlich-gegenwärtige Bildnis den übersinnlichen Grund geradezu zu verkennen und statt dessen zu Idolatrie und Bildkulten verführt zu werden.³⁰ Zieht die behauptete sakramentale Bildpräsenz oder Monstranz des Heiligen in langer Sicht eine Verselbständigung ästhetischer Eigendynamiken und damit eine transformierte Nobilitierung der ästhetischen Erfahrung von Bildwerken nach sich? In welchem Maße sind es revelative Allusionen, gleichsam Adressierungen eines theologischen Offenbarungsgeschehens oder die Zelebrierung einer Gottesanwesenheit, aus der das Zur-Erscheinung-Kommen in künstlerisch-ästhetischen Kontexten, in Rekurs auf theologische Konzeptualisierungen im wahrsten Sinne des Wortes ›Kredit ziehen‹ kann? Inwiefern lässt sich dem Bildlichen über die mediale Weise des Gegebenseins und die materiale Gestalt eine gleichsam transfigurative Dynamik zuzuweisen, gleichsam eine ›Brotverwandlung des Geistes‹ (Jean Paul)?

²⁸ Aktuelle Diskussionen zur Funktion des Bildbegriffs, zur Rolle figuraler Denkbilder, Schemata oder Veranschaulichungen auf bildlicher Ebene im Sinne von Denkformen führen derlei Debatten fort. Vgl. *Schriftbildlichkeit. Wahrnehmbarkeit, Materialität und Operativität von Notationen*, hg. von Eva Cancik-Kirschbaum, Sybille Krämer und Rainer Totzke, Berlin 2012; Dieter Mersch: *Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis*, München 2002 sowie ders.: *Die Medien der Künste. Beiträge zur Theorie des Darstellens*, München 2003.

²⁹ Vgl. *Denken mit dem Bild*, hg. von Johannes Grave und Arno Schubach, München 2010.

³⁰ Hans Georg Thümmel: *Bilderlehre und Bilderstreit. Arbeiten zur Auseinandersetzung über die Ikone und ihre Begründung vornehmlich im 8. und 9. Jahrhundert*, Würzburg 1991; ders.: *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit*, Berlin 1992; ders.: *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert. Das 7. ökumenische Konzil in Nikaia 787*, Paderborn [u. a.] 2005.

Führen wir diese Überlegungen zur Bildlichkeit vor dem Hintergrund der skizzierten philosophisch-theologischen Tradition, zum Bild als metaphysischer Kategorie und zum Kultbild zusammen, dann lässt sich die Frage aufwerfen: Ist das ›Zur-Erscheinung-Kommen‹ ein Defizienzmodus, d. h. ein Verlust an Intensität und Reinheit in absteigender Materialisierung, wie es nicht wenige Lesarten neuplatonischer Philosopheme nahelegen könnten? Oder etabliert sich hier vielmehr eine Nobilitierung des Material- und Medialwerdens als Bedingung der Möglichkeit eines Erscheinens des Nichterscheinenden, d. h. eine Transposition der theophanen Wirkkraft in Modellen ästhetischer Sinnlichkeit? Verbinden wir dies mit theologisch imprägnierten Auseinandersetzungen um Bildlichkeits-Phänomene, dann sind hier Probleme und Potentiale des ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ geradezu präfiguriert in der Spannung zwischen materialer, sichtbarer Bildlichkeit und der Präsenz eines Offenbarwerdens, das in der äußeren Gestalt zum Ausdruck kommt, ohne sich darin zu erschöpfen.³¹

Festhalten lässt sich an dieser Stelle, dass die Debatten um das Bild bzw. die Modi von Bildlichkeit (*imago, pictura, figura, similitudo, icon, idolum, effigies* etc.) und die Reflexionen auf Bildästhetiken, die in der Geschichte der Philosophie und Theologie eine systematisch zentrale Bedeutung einnehmen, für aktuellen Debatten keineswegs an Relevanz verloren haben. Es stellt sich daher die Aufgabe – und das macht der vorliegende Band zu seinem Anliegen –, Bildbegriffe und -verständnisse aus dem Kontext theologisch-philosophischer Traditionen stärker in gegenwärtige Bild-Debatten einzubeziehen und die Diskussion an historisch-systematische Voraussetzungen rückzubinden, um so das Potential der theologisch-philosophischen Spekulationen und metaphysischer Grundlegungen in seiner systematischen Relevanz weiter aufzuschließen. Die Spannung zwischen den Konzeptualisierungen des Bildbegriffs in bildwissenschaftlichen beziehungsweise bildtheoretischen Untersuchungsperspektiven, in der theologisch-philosophischen Ideen- und Problemgeschichte sowie in kulturwissenschaftlichen und wissenschaftsgeschichtlichen Kontextualisierungen verspricht eine Erweiterung von Forschungsperspektiven.

Der vorliegende Band sucht über die Konfrontation dieser Forschungsperspektiven einem bereits begonnenen wissenschaftlichen Dialog weitere Anstöße zu geben und bis dato oftmals parallel geführte Debatten noch stärker aufeinander zu verweisen. Artikel, die Bildlichkeit aus der Perspektive einer metaphysischen Philosophietradition betrachten, werden mit modernen und zeitgenössischen Themen sowie mit literatur-, kulturwissenschaftlichen Theorien in Bezug gesetzt. In direktem Rekurs auf bildwissenschaftliche Forschungsperspektiven, Befunde und Methoden ist es das Ziel, den Debatten um den Bildbegriff durch eine Fokussierung auf philosophisch-theologische Voraussetzungen eine geistesgeschichtlich breitere Basis zu geben und dadurch veränderte Reflexionsperspektiven zu öffnen, sowohl für die bildwissenschaftlichen als auch für die geisteswissenschaftlichen Forschun-

³¹ Vgl. George-Didi Huberman: *Was wir sehen blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes*, München 1999.

gen. Mit der Fokussierung auf Modi eines ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ wird der Akzent vor allem auf das Prozessuale des Bild-Werdens wie der Bild-Erfahrung gelegt. Insofern ist die Formulierung ›Bildlichkeit als theoretischer Prozess‹ in einem doppelsinnigen, komplementären Verständnis zu nehmen.

Was also heißt unter diesen Voraussetzungen ›Zur-Erscheinung-Kommen‹ im Sinne eines Sichtbarwerdens wie als Gegebenheitsweise einer bildlichen Präsenz und inwiefern ist damit zugleich ein ästhetischer Erfahrungsmodus bestimmt?

Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes widmen sich der Frage des ›Zur-Erscheinung-Kommens‹ aus unterschiedlichen Perspektivierungen im Ausgang von konkreten, exemplarischen Feldern einer gegenstandsbezogenen Auseinandersetzung. Sie eröffnen damit eine Diskussion, die den Problematisierungszusammenhang syn- wie diachron prismatisch aufbricht. Denn gerade die Konfrontation von disziplinär miteinander verschränkten Ansätzen aus den Bereichen literarischer und literaturtheoretischer, ästhetischer wie kunsthistorischer, philosophischer, wissenschafts- und kulturgeschichtlicher und nicht zuletzt theologischer Interpretamente verspricht, spezifische Denkweisen und ästhetische Konzeptionen einer Philosophie des Erscheinens klarer zu konturieren.

Wir danken allen Autorinnen und Autoren, die mit ihren Beiträgen zum Gelingen dieses Bandes beigetragen haben, herzlichst für die kollegiale Zusammenarbeit. Dank gesagt sei auch den beiden Herausgebern der *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*, Maria Moog-Grünewald und Josef Früchtl, für die Aufnahme dieser Publikation als Sonderband der *ZÄK*. Herzlichst gedankt sei weiterhin dem Felix Meiner Verlag, insbesondere Marcel Simon-Gadhof (Lektorat) und Jens-Sören Mann (Herstellung), für die engagierte Unterstützung bis zur Drucklegung. Schließlich danken wir Sara Ehrentraut und Konstantin Bethscheider für die sorgfältige Durchsicht und Einrichtung der Beiträge.

Anne Eusterschulte und Wiebke-Marie Stock

ABHANDLUNGEN

ÜBERLEGUNGEN ZUM STATUS DES BILDES UND DER KUNST BEI PLOTIN

Thomas Leinkauf

»Der Seele selbst bliebe unbewußt, was sie in sich trägt, wenn es nicht in Erscheinung träte (οὐκ ἐφάνετα), nicht aus ihr hervorginge (οὐ δὲ πρόοδον λάβοντα).«¹

I.

Die folgenden Überlegungen sind allgemeiner Art, sie nehmen das neuplatonische Denken nur als Ausgangspunkt, allerdings nicht als einen beliebigen, sondern als einen, der dokumentieren kann, wie fruchtbar und intensiv hier, vor allem im Denken des Plotin, Überlegungen zum Problem von Bild, Erscheinen und Denken für die theoretische Auseinandersetzung mit einem anderen Problem, nämlich demjenigen der Vermittlung verschiedener ontologischer Bereiche, gewesen sind. Was jedoch zum Zusammenhang von Erscheinung, Bild, Denken gesagt wird, soll nicht nur als eine hermeneutische Operation in Bezug auf neuplatonische Texte aufgefasst werden, sondern als Beitrag zur anhaltenden Diskussion um die Implikationen, die mit den genannten Begriffen verbunden sind.²

II.

Plotins System stellt ein komplexes, dynamisches Gefüge einer abgestuften, durch verschiedene Hypostasen (d. h. durch selbständige Einheiten) vermittelten Selbstmitteilung dar, die als Hervorgang (πρόοδος) eines als absolutes Eines gedachten Seinsgrundes in die Wirklichkeit und der ebenso in sich gestuften, durch verschiedene Intensitätsgrade gekennzeichneten Rückbewegung (ἐπιστροφή) des so Hervorgegangenen in seinen Grund oder in den Anfang zu denken ist.³ In diesem

¹ Plotin: Enn. IV 8, 5, 33-34. Zitate des griech. Textes sowie dt. Übersetzungen beziehen sich auf die Ausgabe *Plotins Schriften*, hg. von Richard Harder, Hamburg 1956-7 und werden nach der Enneadenordnung zitiert (im Folgenden Plotin: Enn.).

² Zum Problem habe ich mich mehrfach geäußert, vgl. bes. Thomas Leinkauf: *Der Bildbegriff bei Cusanus*, in: *Denken mit dem Bild. Philosophische Einsätze des Bildbegriffs von Platon bis Hegel*, hg. von Johannes Grave, Arno Schubbach, München 2010, 99-129; ders.: *Die epistemische Funktion der 'imaginatio' bei Giordano Bruno. Überlegungen zu De imaginum compositione*, hg. von Horst Bredekamp, Christiane Kruse, Pablo Schneider, in: *Imagination und Repräsentation. Zwei Bildsphären der Frühen Neuzeit*, München 2010, 15-33.

³ Zum System Plotins vgl. Beierwaltes in: *Plotin. Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III, 7)*, hg. von Werner Beierwaltes, Frankfurt/M. 1995, 19; Jens Halfwassen: *Plotin und der Neuplatonismus*,

Gefüge ist unter ›Sein‹ grundsätzlich das zu verstehen, was durch das Hervorgehen oder im Hervorgehen gesetzt wird. ›Denken‹ ist hingegen als intensivste Form der Rückkehr, der Rückbeugung (reflexio) aus diesem Sein in das Wesen (die Substanz, die Natur, die Wahrheit) des Seins und in das Seinsprinzip zu verstehen. Auch wenn in dem ersten Hervorgegangenen, dem Geist, Hervorgang und Rückgang in einer vollkommenen, zeitfreien, absolut vermittelten Einheit zu denken sind – der Geist realisiert für Plotin die durch Parmenides behauptete Einheit von Denken und Sein –, so ist doch Sein, weil es genuiner Gegenstand, Inhalt und Horizont des Denkens ist, grundsätzlich *strukturell* und *sachlich* ›früher‹ als das Denken (Denken ist Denken des Seins; auch wenn es, wie im Geist, in absoluter Vollkommenheit sich selbst denkt, denkt es in diesem Akt sein spezifisches noetisches Sein). So wie alles, was nicht das Eine als reine absolute Einheit selbst ist, ›nach‹ dem Einen und durch es prinzipiiert ›ist‹, so ist auch das Denken ›nach‹ dem Sein (das Sein allerdings ist auch erst durch das Denken bei sich selbst, nämlich in seiner Wahrheit).

Plotin fasst diese grundsätzliche Struktur der Nachträglichkeit, der ontologischen wie auch epistemischen Nachträglichkeit oder Abkünftigkeit allen Seins gegenüber seinem Ursprung für den Standpunkt unseres Erkennens so zusammen, dass er davon spricht, dass wir »hier« (ἐνταῦθα ... καὶ ἐν ψυχῇ) grundsätzlich das Ursprüngliche, das Prinzip, den Anfang, das Eine selbst und das aus diesem unmittelbar Entstandene (den Geist) nur wie ein zur Erscheinung kommendes »Bild« (eikôn) erfassen können.⁴ Damit sind zunächst zwei Dinge gesagt:

1. Alles, was ist, ist ein Bild von etwas anderem, das als solches nicht dasselbe Sein besitzt wie dieses Bild, und das heißt wiederum: das Sein des Bildes ist ein nachträgliches, abkünftiges uneigentliches Sein und das eigentliche Sein ist nur im Ursprung. Von diesem Ursprung – ob Eines, Geist, Seele – gilt: »es erschien in dem Äußeren (oder: in das Äußere)« (ἐξεφάνη εἰς τὸ ἔξω, V 8, 12, 9). Dies folgt im Wesentlichen dem neuplatonischen Grundsatz, den Proklos dann in seiner *Elementatio theologica* so festgehalten hat: »Jede hervorbringende Ursache ist (ontologisch) stärker [id est: von höherem Status und Wert] als das Hervorgebrachte«⁵ und

München 2004. Zum Verhältnis der Hypostasen vgl. VI 9, 1-3 und V 1 passim, vor allem die Rückbindung an Platon, Ep. II, 312 E in V 1, 8, 1-5.

⁴ Plotin: Enn. V 3, 6, 17f.: ἐπεὶ δὲ ἐνταῦθα γεγενήμεθα πάλιν αὐ καὶ ἐν ψυχῇ (...) οἷον ἐν εἰκόνι τὸ ἀρχέτυπον θεωρεῖν ἐθέλοντες. Gleich im Anschluss an diese Stelle spricht Plotin auch von den »Spuren« des Einen und des Nus im vernünftigen Teil der Seele – Beierwaltes verdeutlicht richtig: »Spuren [der Herkunft]«, Werner Beierwaltes: *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 3*, Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen, Frankfurt/M. 1991, 31 – und von dem notwendigen Akt der »Übertragung« oder Rückübertragung (μετα(θη)μι) des Bildes in oder auf das Wahre selbst, V 3, 6, 25-35, 27: ἴχνεσιν; 28: μεταθέτω. V 8, 13, 11-24; VI 9, 1, 1-2: »alles Seiende ist durch das Eine ein Seiendes, sowohl das erstrangige Sein als auch das, von dem in irgendeinem Sinne ausgesagt wird, daß es im Sein sei« – πάντα τὰ ὄντα τῷ ἐνὶ ἔστιν ὄντα, ὅσα τε πρῶτως ἐστὶν ὄντα καὶ ὅσα ὀπωσοῦν λέγεται ἐν τοῖς οὖσιν εἶναι.

⁵ Proklos: *Elementatio theologica*, prop. 7; 8. Dodds; vgl. auch prop. 12; 14 Dodds. Die Angaben folgen hier der Ausgabe: *Proklu Diadochu stoicheiôsis theologikê*, (= *The Elements of Theology*), a revised text with transl., introd. and comm. by Eric Robertson Dodds, ²1964. Patrizi etwa über-

2. heißt dies aber auch, dass die Bedeutung des zweitinstanzlichen Seins, sofern es nicht selbst wiederum Prinzipfunktion (als Hypostase) gegenüber einem ihm nachgeordneten Sein besitzt, im Wesentlichen darin aufgeht, ein Zeichen, eine Spur, ein Verweis auf dies primäre Sein zu sein. So gilt, dass die Eigentlichkeit des uneigentlichen Seins, seine Wahrheit, exakt darin besteht, das eigentliche Sein in größtmöglicher Intensität zur Erscheinung zu bringen.⁶ Erst wenn es dies in seinem eigenen spezifischen Sein tut, ist dieses sozusagen »bei sich selbst«. Wir, um beim Seelischen oder Menschlichen zu bleiben, sind bei uns selbst genau dann, wenn wir in größtmöglicher Intensität das in uns zur Erscheinung bringen, was in uns als die spezifische Möglichkeit des Erscheinens des Einen oder des Prinzips ontologisch angelegt ist, das ist, da die Hypostasis des Geistes (nus) unser unmittelbares Prinzip ist, unsere Vernunft, und das ist, weil die Hypostasis des Einen das absolute, wenn auch mittelbare Prinzip des Seelischen ist, das Eine in uns als das durch Selbstreflexion und Selbsterfahrung konstituierte Ich-Selbst (man kann sagen: als vor-subjektives, vor-transzendentes Ich).⁷

Wenn wir einmal y als ein Erscheinendes bezeichnen wollten, so folgt aus der Bedeutung von »Erscheinen« (im Kontext mit Aufscheinen, Vorscheinen) konsequent, dass es ein anderes, ein x , geben muss und dass es dies x ist, was *in* y oder *als* y erscheint. Die Art und Weise allerdings, in der dies Erscheinen-von- x in oder als y sich vollzieht, ist nicht einförmig, sondern vielfältig. Man kann daher verschiedene Modi des Erscheinens unterscheiden, etwa Spiegeln, Leben, Vorstellen, Denken, die allesamt eine Weise des Ausdrückens oder der Expression des x sind, das da erscheint. Dieses Ausdrücken kann einerseits wiederum das aktive Sich-Ausdrücken von x in y sein, andererseits das passive Ausgedrücktwerden von x durch y . Im ersten Fall haben wir eine ontologische Grundstruktur, im zweiten eine epistemische, wobei – *rigore metaphysico dictum* (wie Leibniz sagen würde) – die epistemische

setzt die prop. 7 in seiner lateinischen Version des proklischen Hauptwerkes mit: »Omne productivum alterius, praestantius est natura producti«, fol. 2r. Siehe: *Procli Lycii Diadochi Platonici Philosophi Eminentissimi Elementa Theologica et physica. Opus omni admiratione prosequendum quae Franciscus Patricius des Graecis fecit Latina*, Ferrara 1583.

⁶ Plotin: Enn. V 8, 6, 23f.: Der Kosmos ist »Anzeige« (δείξις, Harder übersetzt mit »Offenbarung«) des geistigen, vollendeten Guten im Sinnlichen und dadurch als schön zu bezeichnen; vgl. weiter V 8, 7, 12-16; 12, 1-20; III 8, 11, 29f.: Der sinnliche Kosmos ist »Abschattung und Bild« (σκιὰ καὶ εἰκὼν) des geistigen Kosmos und seiner Schönheit; II 9, 4, 25f., 8, 13-20; VI 7, 12, 1 ff. Allgemein zur grundständigen Bedeutung von Bild für Plotins Ontologie vgl. V 1, 7, 1 ff. und unten Anm. 10.

⁷ Plotin: Enn. V 3, 6, 1-5: Sich-selbst-Denken (τὸ αὐτὸ εἰπεῖν νοεῖν) ist auf »eigentlichere Weise« (κυρίως) im Geist und auf bildhafte Weise in der Seele: Die Seele denkt sich nur selbst, insofern sie »einem Anderen zugehört« (ἔστι ἄλλου; Übersetzung Beierwaltes, Selbsterkenntnis [Anm. 3], 29). V 8, 13, 17-22: Wir sind dann »schön«, in dem metaphysisch-rationalen Sinne von Schönheit, den Plotin vertritt (das Schöne wird etwa I 6, 5, 18-20 mit Platons Ausdruck τὰ ὄντως ὄντα als wahrhaft Seiendes bezeichnet), wenn wir uns selbst gehören, häßlich, wenn wir uns in ein fremdes Sein begeben: »und wenn wir uns selbst erkennen, sind wir schön (γινώσκοντες μὲν ἑαυτοῦς καλοῖ), wenn wir uns selbst verkennen, häßlich« (Übersetzung Harder).