

Die Bildwirkungsanalyse der Narziss-Darstellung offenbart, wie das Bild als ein »In-dem« seiner Bezüge beide Stadien als aufeinander bezogen bzw. ineinander gebrochen zeigt.^{63,64} Während am Narziss-Mythos und an verschiedenen Narziss-Darstellungen Ursprungsmythen der Malerei unter unterschiedlichen Paradigmen, denen des Spiegels und denen des Schattens diskutiert werden, so eröffnet die Bildwirkungsanalyse eine neue Sicht: Das Spiegelstadium inkludiert das Schattenstadium. Nicht die Ablösung des Schattens durch den Spiegel führt uns somit in die »Spiegelphase der Moderne«⁶⁵, sondern eine neue Sicht auf den Spiegel, die den »Schatten« – metaphorisch als Bild für einen »Anderen« oder das »Andere« im Eigenen – beinhaltet.⁶⁶ Danach verweist das Bild des Selbst stets auf einen »Anderen«. Es belebt den Wunsch, da möge ein Anderer sein. Dass dies keine gänzlich neue Sicht ist und keine Entdeckung der Moderne darstellt, offenbart der Narziss-Mythos. Er handelt von der Unmöglichkeit, sich als sich selbst zu sehen. Und diesen Kern trifft auch die Narziss-Darstellung von Caravaggio.

Das Verhältnis von Spiegel und Schatten wirft also die Frage nach dem Eigenen und dem Anderen in der Spiegelerfahrung auf. So wie der Spiegel eben nicht nur die Identifikation, das Erkennen im Sinne des »Ich bin es selbst!« zeigt, sondern in der Bilderfahrung die Gestalt des Anderen – hier stellvertretend für alles Abweichende, Verrückende, Nicht-Greifbare, Zurückliegende und Schattenhafte aufscheinen lässt – tritt das Eigene als das Andere in Anschauung. Im Bilderleben stellt die Entdeckung des »Anderen« eine überraschende und zentrale Bilderfahrung dar. Sie geht mit einer fundamentalen Infragestellung des »Ich« einher.

2. Die (Spiegel-)Dimensionen des Anderen. »Je est un autre«

Das folgende Kapitel verlässt nun den Boden der Bildwirkungsanalyse und die im ersten Kapitel hergestellten Zusammenhänge zum Narziss-Mythos und Narzissmus. Es thematisiert die Frage der Ich-Identifizierung über »Anderes«, die den philosophischen Diskurs bei Hegel und Sartre streifen und die in Form einer Bild- und Blicktheorie Eingang in die psychoanalytische Theorie von Lacan und eine morphologische Konzeption

63 Vgl. STOICHIȚĂ, VICTOR I.: *Eine kurze Geschichte des Schattens*, S. 35.

64 Dies widerspricht der Annahme, dass die unterschiedliche Konnotation von Spiegel und Schatten in den optischen und ontologischen Voraussetzungen des Bildes liege, vgl. S. 35. Er selbst beschreibt, wie die Künstler des 17. Jahrhunderts oftmals »den flüchtigen Charakter des Spiegelbildes« unterstrichen hätten, vgl. S. 33.

65 Vgl. STOICHIȚĂ, VICTOR I.: »Introduction to the section. Pictural Mimesis before and after 1500«, *Artistic Exchange. Akten des XXVIII. Internationaler Kongress für Kunstgeschichte*, Bd. II, Berlin 1992.

66 Dass diese Sicht nicht im engeren Sinne »modern« ist, belegt wiederum der Narziss-Mythos und die Darstellung von Caravaggio. Die im Teil I, Kapitel 3.2. aufgeworfene Frage nach der Kontextualität und Kulturabhängigkeit eines Bildes lässt sich nun dahingehend beantworten, dass Bilder – zumindest die Narziss-Darstellung – einen zeitunabhängigen Kern im Erleben seiner Betrachter treffen. Dies bedeutet umgekehrt nicht, dass sich Bilder nicht auch unter kulturellen Aspekten betrachten lassen. Diese Sicht ist insbesondere für die Kunstreflexion bedeutsam, die aber nach Gadamer – und diese Sicht wird hier vertreten – der Kunsterfahrung nachgeordnet ist.

des Blicks bei Salber gefunden haben.⁶⁷ Der Exkurs in diese Theorien soll, scheinwerferartig, das Verständnis der im Bilderleben untergründig wirksamen Frage der Selbstgewahrwerdung des ›Ich‹ über Anderes/Verrückendes vertiefen. Die Theorien tragen insofern zum Verständnis der Bildwirkung des Narziss-Bildes bei, als sie die Bedeutung des ›Sehens‹, ›Erkennens‹ und der Seins-Gewahrwerdung an die Figur eines ›Anderen‹ knüpfen.⁶⁸ Sie beleuchten jeweils verschiedene Dimensionen dieses ›Anderen‹, die auch im Bilderleben unterschwellig anklingen. Vorab sei erwähnt, dass sich in diesem Theorievergleich bisweilen erstaunliche Analogien zum Bilderleben ergeben. Welchen Beitrag der Exkurs in der Beantwortung der übergreifenden Fragestellung leistet, wird im Anschluss an die Vorstellung erläutert.

Worin liegen die Gemeinsamkeiten der vorgestellten Theorieaspekte? Die Theorien verbindet, dass sie das ›Ich‹ als eine in sich geschlossene Einheit in Frage stellen. Sie sind allesamt um das Problem der Vollständigkeit, um die Grenzen des reflexiven Bewusstseins bzw. um die Illusion des ›Ich‹ als einer abgrenzbaren Einheit zentriert: ob als immanenter Widerspruch in der Seinsbestimmung bei Hegel, im Durchlöchern der Welt als ontologischer Akt bei Sartre, in der Bestimmung des Menschen als ein Mangelwesen bei Lacan oder in der Betonung einer permanenten Gestaltwandlung bei Salber, die die konstruktiv-verfestigenden Züge einer ›Ich‹-Gewahrwerdung bricht.⁶⁹ Eine weitere Gemeinsamkeit der Theorien besteht darin, dass sie die Prozesse der Seins-Entdeckung – ob als gedachte Konstruktion bei Hegel (*Kapitel 2*), in Form einer phänomenologischen Beschreibung bei Sartre (*Kapitel 3*), aus psychoanalytischer bei Lacan (*Kapitel 4*) oder morphologischer Sicht bei Salber (*Kapitel 5*) in den Fokus rücken. Der ›Andere‹ in den Prozessbeschreibungen bei Rimbaud lässt das ›Ich‹ (und mit ihm das ›Bild‹) zu einer unhaltbaren Begleiterscheinung eines insgesamt größeren Vorgangs der Seins-Entdeckung werden (*Kapitel 1*). Die Dekonstruktion des ›Ich‹ geht wie bereits auf der Ebene der Überwindung des narzisstischen Stadiums mit einem Infragestellen des Bildes, gleichermaßen wie mit einer Dekonstruktion des reflexiven Bewusstseins einher.

Die Blicktheorien untermauern eine Seite des Bilderlebens, die ›gegen die Reflektion‹ geht und die bereits als die Schattenhaftigkeit des Spiegels im vorherigen Kapitel angerissen wurde. Sie verdeutlichen, wie das Versprechen auf Vollständigkeit (im narzisstischen Bildstadium) und der nach Wunsch nach Übereinstimmung mit einem Bild notwendig durch die Realitäten eines ›Anderen‹ durchbrochen wird. Die Transformation des Subjekts zu einem (Selbst-)Betrachter hin, der ›Ich‹ zu sich sagen kann, lässt das Ich als einen ›Anderen‹ gegenüberreten und wird zugleich durch ihn hinterfragt. Im Fokus steht also erneut das Verhältnis des Erblickens zum Erblickt-Seins als ein

67 Während sich Sartre und Lacan in diesen Fragen auf unterschiedliche Weise auf Hegel beziehen; grenzt sich Lacan nochmals von Sartre ab. Salber bezieht sich in seinem Aufsatz zum Blick ausschließlich auf Sartre.

68 Die Bildreflexionen wenden sich hier bereits dem zweiten Komplex des Narziss-Mythos, der Frage nach dem Erkennen, zu, der in Kapitel 4 wieder aufgegriffen wird.

69 Das Problem der Vollständigkeit wurde bereits im Kapitel 1.2.2.2. in der Erörterung des primären Narzissmus behandelt.

Zwischenraum, wie er bereits in der Konstruktionserfahrung in seiner Beidseitigkeit der Bild- und Betrachterabhängigkeit anschaulich wurde.

2.1 Rimbaud: Die Entgrenzung (Verflüssigung) des ›Ich‹ oder der unbekannte Andere

Arthur Rimbaud rückt in seinem berühmt gewordenen Satz »Je est un autre« (»Ich ist ein Anderer«)⁷⁰ einen ›Anderen‹ in den Blick. An diesem ›Anderen‹ lässt sich das Sein bestimmen, während das ›Ich‹ oder das ›Ich-Bewusstsein‹ zur Randerscheinung wird. Der ›Anderer‹, so wird in seinen beiden »Seher-Briefen« an Georges Izambard und Paul Demeny deutlich, meint Tätigkeiten, die denjenigen, der sie ausübt, ganz erfassen. So beschreibt er das Dichten als einen Vorgang, der letztlich kein ›Ich‹, keine sichere Grenze benötigt:

»Ich bin bei der Entfaltung meines Gedankens nur zugegen: ich betrachte ihn, ich höre ihn, ich tue einen Bogenstrich: die Symphonie wogt in den Tiefen, oder sie spricht mit einem Satz auf die Bühne.«⁷¹

Die intensive Auseinandersetzung mit dem Leben, so beschreibt es Rimbaud, mache den Dichter »wissend« und »sehend«, bleibe aber weiterhin auf die Welt und ihre Unfassbarkeit gerichtet und führe zu einem »Ankommen im Unbekannten«.⁷²

In dieser Beschreibung des ›Anderen‹ lässt sich die verflüssigende Spiegeldimension der Bilderfahrung mit der Narziss-Darstellung erkennen, in der das über ein Bild konstruierte ›Ich‹ seine sicheren Grenzen verlässt und in eine ungewisse Austauschbewegung gerät. Zugleich macht Rimbaud eine Aussage über die Grenzen und Möglichkeiten des Erkennens, das ebenfalls Bildthema der Narziss-Darstellung ist: Im Wissen und Erkunden (›Sehen‹) der Dinge, muss der Betrachter mit dem Unbekannten rechnen, sich auf dieses Unbekannte einlassen, um zu ›sehen‹. Er selbst (›je‹) spielt dabei eine nur randständige Rolle. Das Absacken ins Schwarze, die Unschärfe des Bildes und schließlich die unheimliche Schattengestalt entsprechen der rimbaud'schen Dimension des Anderen als einer spannenden Reise ins Ungewisse oder ins Unbewusste, das sich nie ganz erfassen lässt. Es zeigt die verflüssigende, aber auch magisch-phantastische Seite des ›Anderen‹.

Im Sinne des »Je es tun autre« werden nun weitere Dimensionen des ›Anderen‹, die das Bilderleben prägen, von Theorien beleuchtet, welche die Selbstreflexion zum Thema haben und die sich mit den Prozessen der Ich- oder Seins-Entdeckung auseinander setzen. Den Blicktheorien werden zunächst erkenntnistheoretische Überlegungen von Hegel zum reflexiven Bewusstsein vorangestellt. Bereits auf der Ebene des Denkens werden die »Einbruchstellen« in ein Selbst-Bewusstsein deutlich, das meint, mit sich kongruent zu sein. Hegel gelangt zu einer logisch-dialektischen Denkfigur, wonach sich jedwedes ›So-Seins durch sein ›Anders-sein‹, durch das, was es von sich unterscheidet,

70 RIMBAUD, ARTHUR: *Seher-Briefe* (1871), Mainz: Dieterische Verlagsbuchhandlung 1997, S. 11.

71 Ebd., S. 21.

72 Vgl. ebd., S. 25.

bestimmt.⁷³ Wenngleich Hegel nicht auf den Bildcharakter der Selbstreflexion zu sprechen kommt, so traktiert er an ihm doch eine Form des (bildlichen) Gegenübertretens der Erkennens- bzw. Erfahrungsprozesse, die Paradoxien aufwirft.

Die Analyse des Selbstbewusstseins durch Hegel, aber auch der Theorievergleich im Ganzen zeigt eine erstaunliche Nähe zu den Bewegungen, in die die Betrachter des Narziss-Bildes hineingeraten und die in Haupt- und Nebenfiguration in einem Verschmelzen und Erstarren münden. Das verflüssigende und das erstarrende Moment in der Ich-Entdeckung bzw. im Selbstbewusstsein wird bei Hegel und Sartre zudem als ein kreisförmiger Prozess des Abfließens und Zurückgewinnens, des Vermischens und des Abstoßens beschrieben.

2.2 Hegel: Die dialektische Bestimmung des Selbstbewusstseins durch sein Anderssein

Hegel fasst das Selbstbewusstsein als eine Spezialform des Bewusstseins. Er stellt am Bewusstsein heraus, dass dieses keine ›Wahrheit‹ »an sich« zu behaupten vermag. Denn das Bewusstsein unterscheide notgedrungen etwas von sich, worauf es sich zugleich beziehe: »Beide Bestimmungen des Seins, sein Ansichsein und sein Für-es-Sein – fallen in das Bewusstsein, denn es selbst ist ja beides, das Auf-Sich-Beziehen und das Von-Sich-Unterscheiden.«⁷⁴ Die Differenzbestimmung des Bewusstseins als ein »an und für sich« ist nach Hegel notwendig, weil sonst »das Bewusstsein als platte Identität seiner selbst mit seinem Anderen ganz bestimmungslos wäre.«⁷⁵

Gleichzeitig handelt es sich bei Hegel um eine Figur, die stets die Bedingungen und den Prozess des Erkennens als ein Bewusstwerden in das ›Ergebnis‹ des Erkennens mitaufnimmt – und somit um eine fluide Gestalt: Der Weg der Erkenntnis/des Bewusstseins bildet einen Teil der Erkenntnis, der zu keinem statischen Ende gelangt. Mit anderen Worten: Im Bewusstsein tritt etwas in eine (beschaulbare) Distanz, das nicht mit dem Erkennen dieser ›Wahrheit‹ als Erkennensprozess und Bedingung der Erkenntnis identisch sein kann, der Erkenntnis aber angehört. So betont Schnädelbach mit Hegel, dass gerade »die Stadien des Erfahrungsweges, in denen das Bewusstsein meint, die unterschiedslose Einheit seiner selbst mit dem Gegenstand erreicht zu haben« die »härtesten Diskrepanzen« als »Einbruchsstellen« hervorbringe.⁷⁶

Die Inkongruenz des Prozessualen mit den Erkenntnisinhalten zeigt hier auf der Ebene philosophischer Reflexion eine starke Nähe zur Paradoxie der Narziss-Darstellung, welche – ebenfalls um die Frage des Erkennens zentriert – die Unhaltbarkeit eines Bildes in ein Bild bannt. Zu einer der Unhaltbarkeiten des Bildes zählt der Prozess der Bildbetrachtung. Er steht in einem eigentümlichen Gegensatz zum Bild,

73 Dies entspricht der Logik der Verdopplung, wonach der Betrachter, indem er »ich« zu sich sagt, zum Objekt genommen hat.

74 SCHNÄDELBACH, HERBERT: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* (1999), 6., unverändert Aufl., Hamburg: Junius 2017, S. 54.

75 Ebd., S. 56.

76 Ebd., S. 58.

das einen Moment festhält. Analog zum hegel'schen Bewusstsein *zeigt* die Narziss-Darstellung das Betrachtete (Bild), ebenso wie den Vorgang des Betrachtens, der das Bild permanent verändert.⁷⁷ Es kann ›so‹, wie es in Erscheinung tritt und einen Moment einfriert, nicht sein. Die Betrachter des Narziss-Bildes erfahren dies sowohl als eine Veränderung des Bildes im Laufe der Betrachtung, als auch als Reflexion des Betrachtens, das sich als ein Teil des anschaulichen Bildes erweist.⁷⁸

Neben dieser dialektischen und prozessualen Bestimmung des Bewusstseins, das die Vollzüge und Prozesse inkludiert, spezifiziert Hegel das Selbstbewusstsein als eine Unterform des Bewusstseins. Seine Wesenseigenschaft liege darin, eine Einheit mit sich selbst zu behaupten.⁷⁹ Wie das Bewusstsein müsse es sich aber, um nicht ganz bestimmungslos zu sein, auf etwas beziehen, wovon es sich unterscheidet. Und so sei notgedrungen im Selbstbewusstsein sein Anderssein in ihm aufgehoben.⁸⁰ Das Unterschiedene, das Uneinheitliche oder Nicht-Identische bildet somit eine Seite dessen, was das Selbstbewusstsein auszeichnet.⁸¹

»Das Bewusstsein hat als Selbstbewusstsein nunmehr einen gedoppelten Gegenstand, den einen, den unmittelbaren, den Gegenstand der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens, der aber für es mit dem Charakter des Negativen [Anderssein] bezeichnet ist, und den zweiten, nämlich sich selbst, welcher das wahre Wesen, und zunächst nur erst im Gegensatze des ersten vorhanden ist. Das Selbstbewußtsein stellt sich hierin als die Bewegung dar, worin dieser Gegensatz aufgehoben, und ihm die Gleichheit seiner selbst mit sich wird.«⁸²

Diese Beschreibung erinnert stark an die Uneinheitlichkeit der Einheit, vor die sich der Betrachter des Narziss-Bildes nicht nur ›gestellt‹ sieht, sondern an der er sich in Form eines Suchprozesses in Richtung einer Einheitsbildung regelrecht abarbeitet. In der Bildbetrachtung vollzieht sich so etwas wie eine Selbsterfahrung im Prozess der Bildbetrachtung – denn sowohl das konstitutive Anderssein, wie das Einsseins werden als aufeinander bezogen und die (Eigen-)Beteiligung an diesem Erfahrens-/Erkennensprozess spürbar. Neben dieser Kongruenz einer Erkenntnistheorie mit einer Bilderfahrung, die ein ›Auf-sich- schauen‹ zum Thema hat, ähneln auch die Beschreibungen Hegels zu der Frage, in welchem Verhältnis die beiden Seiten des Selbstbewusstseins, sein ›so-sein‹ und sein ›anders-sein‹ zueinanderstehen, auf erstaunliche Weise dem Bilderleben. So

77 Genau genommen, handelt es sich nicht nur um ein bloßes Zeigen oder anders ausgedrückt: das Bild ist nicht nur ein beschaulbares Gegenüber. Dies stellt, wie an späterer Stelle erörtert wird, eine Grundeigenschaft von Bildern dar: sie nehmen den Betrachter in sich auf.

78 Die Differenzen in der Zuordnung des Narziss-Bildes zu einem Stadium der Blickszone liegen im Negieren des Prozesses der Bildbetrachtung begründet

79 HEGEL, GEORG FRIEDRICH WILHELM: *Phänomenologie des Geistes* (1807), Hamburg: Meiner-Verlag 2011, S. 121.

80 Vgl. ebd.

81 Der Erörterung des Bewusstseins und des Selbstbewusstseins liegt eine grundsätzliche Dekonstruktion von Einheit und Ganzheit bei Hegel zugrunde, die jede Einheit über es selbst und ihr Gegenteil, das Uneinheitliche, bestimmt, jedem Sosein die Negation seines Andersseins zuordnet und jede Ganzheit über den Ganzheitsanspruch der Teile dieses Ganzen dekonstruiert.

82 HEGEL, GEORG FRIEDRICH WILHELM: *Phänomenologie des Geistes* (1807), S. 121-122.

spricht Hegel wiederholt von einem Verflüssigen (2), das einem Abstoßen (1) gegenübersteht. Ins Zentrum setzt er eine Begierde (3), die der Wesenszug des Selbstbewusstseins sei.

In der Konstruktion des Selbstbewusstseins wird nun mit Hegel zunächst die Seite des Abstoßens (1) im Gegensatz zum Verflüssigen beschrieben:

»Im ersten Moment ist die bestehende Gestalt; als fürsichseiend, oder in ihrer Bestimmtheit unendliche Substanz tritt sie gegen die allgemeine Substanz auf, verleugnet diese Flüssigkeit und Kontinuität mit ihr und behauptet sich als nicht in diesem Allgemeinen aufgelöst, sondern vielmehr als durch die Absonderung von dieser ihrer unorganischen Natur, und durch das Aufzehren derselben sich erhaltend.«⁸³

Im Bilderleben, das uns eine mühsame Ich-Konstruktion vor Augen führt, kommt es ebenfalls zu einem Abstoßen der Inkongruenzen als einer Gegenbewegung des Verflüssigens. Bildlich gesprochen handelt es sich um das Moment des Gegenübertretens. Mit Rimbaud und Hegel wird darin die Fluidität/Verbundenheit mit der Welt/dem Allgemeinen geleugnet. Dies macht sich in der Bilderfahrung in diversen Strategien vom Vergleich, bis hin zur Abgrenzung und Leugnung all dessen bemerkbar, das der Einheitsbildung des ›Ich‹ zuwiderläuft und sie doch als Gegensatz – im Bild sinnbildlich als Gegenüber – erfordert. Das Abstoßende in der Bestimmung des Selbstbewusstseins ist nach Hegel eine das Leben in seinem allgemeinen »flüssigen Medium« verleugnende Haltung, in der sich das Selbstbewusstsein als getrennt behauptet. Im Bilderleben führen die zunächst belebenden Inkongruenzen am Extrempol in ein völliges Sich-Fremdwerden und Erstarren. Dabei lässt sich das Erstarren hier als ein Abkömmling des nicht gelingenden Verschmelzungswunsches mit dem Bild, seiner Unberührbarkeit, verstehen. Eine Entsprechung hat diese Bewegung der Bildwirkung in dem, was Hegel als die »tautologische Bewegungslosigkeit des: Ich bin Ich« bezeichnet.⁸⁴⁸⁵

Das Abstoßende in der Konstruktion des Selbstbewusstseins nach Hegel wird durch das verflüssigende (2) Element ergänzt. Denn das Selbstbewusstsein bezieht, wie oben bereits erläutert, seine Bestimmung aus dem, was es außerhalb seiner selbst ist – aus der sinnlich-wahrnehmbaren Welt. Es birgt also diese Fluidität des Lebens in sich. Diese Beschreibung Hegels lässt sich in Analogie zu dem Prozess des Verflüssigens der Grenzen innerhalb der Hauptfiguration der Bildwirkung lesen. Die Fluidität innerhalb der Spiegelerfahrung setzt sich im Bilderleben als ein Verschmelzen und dem sinnbildlichen Auflösen der Zweiteilung, also der Bildgrenzen des Bildes fort, das letztlich das gesuchte und entdeckte ›Ich‹ zum Verschwinden bringt. Und dies entspricht der »Verkehrung« des Flüssigwerdens durch das konstitutive Andere im Selbstbewusstsein bei Hegel:

83 Ebd., S. 124.

84 Ebd., S. 121.

85 Die verflüssigende Dimension des ›Anderen‹ wurde bereits im Kapitel der Narzissmustheorien als eine notwendige Überschreitung des narzisstischen Stadiums deutlich. Der Vollständigkeitsanspruch des Bildes, über das das ›Ich‹ hergestellt wird, erwies sich als nicht lebenstauglich und in seiner Hermetik als nicht haltbar. Bei Freud ist es die Vorstellung einer fließenden Libido, die in der Eingrenzung (Objektbesetzung) eine »Stauung« bewirkt und im narzisstischen Stadium auf ein Abfließen zum ›Anderen‹ hin drängt.

»Ich ist der Inhalt der Beziehung, und das Beziehen selbst; es ist es selbst gegen ein anderes, und greift zugleich über dies andre über, das für es ebenso es selbst ist.«⁸⁶
[...]

»Diese Verkehrung aber ist darum wieder die Verkehrtheit an sich selbst; was aufgezehrt wird, ist das Wesen; die auf Kosten des Allgemeinen sich erhaltende, und das Gefühl ihrer Einheit mit sich selbst sich gebende Individualität hebt gerade damit ihren Gegensatz des Andern, durch welchen sie für sich ist, auf; die Einheit mit sich selbst, welche sie sich gibt, ist gerade die Flüssigkeit der Unterschiede, oder die allgemeine Auflösung.«⁸⁷

Hegel beschreibt diesen ineinander gebrochenen Prozess des Verflüssigens und Abstoßens als eine beständig sich-wiederholende »Rückkehr aus dem Anderssein«.⁸⁸ Neben dem Verflüssigen, das in die Auflösung mündet und dem Abstoßenden, in dem das Selbst-Bewusstsein wie aus seinem Anderssein »zurückkehrt« und sich im (vermeintlichen) Ausschluss vergegenständlicht, findet sich in dieser Wesensbeschreibung des Selbstbewusstseins noch ein dritter Zug. Hegel charakterisiert das Selbstbewusstsein in seinem »Wesen« als »Begierde«. Indem es nämlich in der Unterscheidung von sich selbst das Anderssein – sprich die unabgrenzbare Lebensfülle – beinhaltet/beansprucht und sich als Einheit behauptet, haftet ihm ein das Leben vereinnahmender Zug an: »Es ist Begierde überhaupt.«⁸⁹

Die Begierde (3) ist im wahrsten Sinne des Wortes auch im Bilderleben »zentral« und verbindet Erkenntnis (Gegenübertreten/Abstoßen) auf eigentümliche Weise mit Liebe (Verflüssigen/Verschmelzen). Das Bilderleben ist von der Empfindung einer kompromittierenden Nähe durchzogen, die sich auf diese Form der Einheit als Sehnsucht nach Verschmelzung beziehen lässt. Nicht zu übersehen ist das Begehrliche, symbolisch in Form eines phallischen Knies in die Mitte gesetzt. Es findet sich als Verschmelzungssehnsucht zudem in allen Versuchen das Hin- und Her in der Bildwirkung zwischen auflösenden und trennenden Bewegungen mit einem einmaligen Impuls zu durchbrechen und eins zu werden. Dass die »Einheit des Selbstbewusstseins mit sich selbst« ein begehrlischer Wesenszug prägt, wird noch deutlicher, wenn man sich das Einswerden als Impuls oder Tendenz vorstellt. Insbesondere die Theorie von Lacan bezieht diese Tendenz (im Seelischen) auf ein ursprüngliches/konstitutives Fehlen eines »Anderen« (Objekt a) und des Begehrens, das sich insbesondere im Blickgeschehen offenbart (s.u.).

Abschließend sei bemerkt, dass Hegel in der Erörterung dessen, was das Selbstbewusstsein als reflexives Bewusstsein auszeichnet, weder über ein konkretes sich selbst betrachten, noch über ein konkretes oder vorgestelltes Bild spricht, zugleich aber Züge in der Konstruktion des Selbstbewusstseins nennt, die dem entsprechen, was sich im Erleben des Narziss-Bildes als ein Flüssigwerden und Abstoßen vollzieht. Dies erlaubt nun die Feststellung, dass sich das Selbstbewusstsein als ein sich selbst gewahr werden, nicht nur bildunabhängig beschreiben lässt, sondern darüber hinaus bildunabhängige,

86 HEGEL, GEORG FRIEDRICH WILHELM: *Phänomenologie des Geistes* (1807), S. 120.

87 Ebd., S. 124.

88 Ebd., S. 121.

89 Ebd.

nicht reflexive Anteile beinhaltet. Die Seite des Abstoßenden lässt sich allerdings besonders gut am Gegenübertreten eines Bildes und mithilfe eines Bildes veranschaulichen. Eine besondere Qualität der Narziss-Darstellung besteht in der gleichzeitigen Visualisierung des Abstoßenden und des Verschmelzens, das die Bildtrennung aufhebt und das Bildliche in einem Bild überschreitet. So wird die Bildunabhängigkeit, die Grenzen des Bildes paradoxerweise ebenfalls durch das Narziss-Bild in Szene gesetzt. Seine spezifische Negativität im hegel'schen Sinne liegt im Anschaulichwerden des Nicht-Sichtbaren, das als das ausgeschlossene ›Anderer‹ zu seiner Konstitution wird.

In der Einordnung der Dimension des ›Anderen‹ bei Hegel zeigt sich eine enge Verwandtschaft zum Rimbaud'schen »Je est un autre«. Die »Rückkehr aus dem Anderssein« bei Hegel meint das verfestigende Moment gegenüber einer Wirklichkeit, die in einer ständigen Veränderung begriffen ist. Sartre beschreibt in seiner Phänomenologie des Blicks mehrere Dimensionen des ›Anderen‹, die sowohl das verflüssigende Element, wie auch die Vorgänge einer Objektwerdung im Blickgeschehen, das erstarrende Moment, umfassen. Die phänomenologischen Beschreibungen Sartres lassen sich als eine Konkretisierung der logisch-dialektischen Denkfigur Hegels⁹⁰ lesen. Sie spezifizieren das Selbstbewusstsein – bei Sartre eine plötzlich auftretende Ich-Entdeckung – von einer Analyse realer Blick- bzw. Betrachtungssituationen her. Ein wesentlicher Unterschied gegenüber dem Selbstbewusstsein bei Hegel besteht darin, dass Sartre eine initiale Seins-Entdeckung neben der Selbstreflexion, also derjenigen, die sich selbst zum Objekt nimmt, beschreibt. An einem realen ›Anderen‹ vollzieht sich die ›Ich-Entdeckung‹, die gleichzeitig durch den anderen eine Dezentrierung/Entfremdung bewirkt.

2.3 Sartre: Ich-Entdeckung und Dezentrierung im Erblickt-Werden durch den Anderen

Sartre beschreibt in seinem Aufsatz »Der Blick«, wie sich eine Seinserfahrung als Ich-Entdeckung an einem realen »Anderen«, einer anwesenden Person vollzieht und diese Person erfordert.⁹¹ »Es genügt, dass der Andere mich anblickt, damit ich das bin, was ich bin.«⁹²

Sartre hebt das Erblicken (1) von einem Erblickt-Werden (2) durch den ›Anderen‹ ab. Im Erblicken (1) unterscheidet er wiederum den Blick, den wir auf Gegenstände werfen, von dem Blick auf einen anderen Menschen. Danach werde ein Mensch zugleich als Gegenstand (»Objekt-Anderer«), als auch als Mensch (»Subjekt-Anderer«) im Blick erfasst. Im Unterschied zu den Objekten der Welt »muß es ihr Wesen sein, sich auf eine erste Beziehung meines Bewußtseins zu dem des Anderen zu beziehen, in der der Andere mir direkt als Subjekt, wenn auch in Verbindung mit mir, gegeben sein muß und die der fundamentale Bezug, der eigentlich Typus meines Für-Andere-seins ist.«⁹³

90 Es handelt sich bei Hegel ebenfalls um eine Phänomenologie, mit dem Unterschied zu Sartre, dass es Hegel um das »erscheinende Wissen« und die Bedingungen von Erkenntnis geht.

91 Er bezieht sich auf Hegel, indem er dessen Begriff der Negation als eine »interne Negation« bezeichnet und ihr eine »externe Negation« hinzusetzt (s.u.).

92 SARTRE, JEAN-PAUL: *Das Sein und das Nichts* (1943), 17. Aufl., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2012, S. 473.

93 SARTRE, JEAN-PAUL: *Das Sein und das Nichts* (1943), S. 458.

Als Gegenstand stehe der ›Andere‹ in einer bestimmten Entfernung zum Betrachter; er ist für ihn ein »Objekt-Anderer« wie ein jedweder Gegenstand. Ihn aber als Menschen, als »Subjekt-Anderen« zu sehen, bedeutet nach Sartre, diese andere Perspektive auf die Welt und ihre Gegenstände als ›seine Welt‹ zu vergegenwärtigen. Das Erkennen der Wesensgleichheit mit einem anderen Menschen bei gleichzeitiger Verschiedenheit geht im Blickgeschehen zwangsläufig mit einer Dezentrierung desjenigen einher, der den ›Anderen‹ erblickt. Denn der Andere als »Subjekt-Anderer« hat eine spezifische Perspektive auf die Welt, die weder mit der des Betrachters ganz identisch, noch dem Betrachter des »Subjekt-Anderen« ganz zugänglich sein kann. Der Blick auf einen anderen Menschen als »Subjekt-Anderer« bewirkt somit eine Desintegration des Betrachters.

»Die Erscheinung des Anderen in der Welt entspricht also einem erstarrten Entgleiten des ganzen Universums, einer Dezentrierung der Welt, die die Zentrierung, die ich in derselben Zeit herstelle, unterminiert.«⁹⁴

Dieser Vorgang lässt sich gut auf einen zentralen Aspekt der Bilderfahrung der Narziss-Darstellung beziehen. Die durch Sartre beschriebene Dezentrierung in der Wandlung des »Objekt-Anderen« in einen »Subjekt-Anderen« erleben auch die Betrachter des Narziss-Bildes. Im Hineinversetzen in den Betrachter des Bildes und Nachvollziehen seines Blicks wird eine Zentrierung gesucht; zugleich bemerkt der Betrachter, dass er das Bild nicht ganz aus der Warte des Betrachters im Bild, des »Subjekt-Anderen« in Sartres Terminologie, in den Blick bekommt. Indem er das Bild im Bild aus dessen Perspektive ergründet, stellt er fest, dass er dies nicht genauso sehen kann, wie der Betrachter im Bild. Es bleibt bis zuletzt unklar, wie dieser das Bild sieht.⁹⁵ Die fehlende Übereinstimmung von Bild und Spiegelbild, die als offenkundige Differenz sogleich vom Betrachter bemerkt wird, erhält im Bilderleben eine Analogie in der Differenz zwischen dem Betrachter *im* Bild und dem Betrachter *des* Narziss-Bildes. Sie lässt sich als die Dezentrierung verstehen, die Sartre im Erblicken eines »Subjekt-Anderen« beschreibt.

Die Konstruktionserfahrung hat für die Betrachter des Narziss-Bildes einen Zwischenraum spürbar gemacht, in der weder die Identifikation mit dem Betrachter als einem »Subjekt-Anderen«, noch die Trennung vom Betrachter als einem »Objekt-Anderen« gelingt. Der Zwischenraum lässt sich ebenfalls aus dem komplexen Blickgeschehen bei Sartre heraus verstehen. Als »Subjekt-Anderer« unterstreicht er die Wesensgleichheit und zeigt gleichzeitig die Ungleichheit an: als »Objekt-Anderer« gehört er als Gegenstand (Objekt) der Welt des Betrachters an – er ist als Objekt-Anderer in ihr enthalten. Dieser ›Andere‹ ist nach Sartre vom Gegenstandstypus der »Abwesenheit«, wie folgendes Beispiel veranschaulicht: In den Blick gerät ein Mann,

94 Ebd., S. 462.

95 Im Bilderleben führt der Vorgang der Dezentrierung paradoxerweise durch das Hineinversetzen in den Bildbetrachter initiiert, zu einem völligen Entgleiten und einer Aufspaltung zwischen Bild und Betrachter. Im Bild erscheinen dieser Unterschied und die Unklarheit durch die Inkongruenz von Bild und Abbild in Szene gesetzt. Der Betrachter im Bild und der Betrachter des Bildes (Rezipient) schauen auf zwei unterschiedliche Bilder. Diese sind synonym für die »Welt« bei Sartre, die jeweils eine andere, leicht verschobene ist.

der im Park sitzt, und ganz versunken in sein Buch vertieft ist. Der Mann wirkt nach außen hin verschlossen. Diese Hermetik des Bildes, das sich dem Betrachter darbietet, enthält, so Sartre, notwendig einen »Riss«: Das Lesen eines Buches bildet einen Teil des Universums des Betrachters – denn er kennt den Vorgang und die Situation, ohne in diesem Moment selbst in ein Buch vertieft zu sein. Als »Objekt-Anderer« verweist der in den Blick tretende »Anderer« auf diese »Abwesenheit der Welt, die ich gerade innerhalb meiner Wahrnehmung dieser Welt wahrnehme«⁹⁶.

Das Schattenseitige in der Selbstentdeckung am »Anderen«, wie sie die Narziss-Darstellung in Szene setzt und wie sie unter Kapitel 1.3. beschrieben wurde, wird hier in der Dimension des Fehlenden deutlich. Der »Anderer« stellt sich als ein (momentanes) »Nicht-Ich« dar und ist als diese Desintegration doch Teil der Welt des Betrachters.⁹⁷ Die topologische Sicht Sartres auf das Blickgeschehen, in der »die Desintegration meines Universums in den Grenzen dieses Universums selbst enthalten ist«⁹⁸, erscheint im Narziss-Bild geradezu durch die Kreisform veranschaulicht, welche die beschriebene Desintegration durch den »Anderen« beinhaltet. Diese »Desintegration« ist vergleichbar mit den »Einbruchstellen« ins Ganze bei Hegel. Sartre bringt sie auf die Metapher des »Abflussrohres«. Danach »durchbohrt« das Erblicken eines Anderen das Sein und bringt es wie durch ein Rohr zum Abfließen. In der Metapher des Abflussrohres bei Sartre wird deutlich, dass der Prozess⁹⁹ nicht ausschließlich destruktiver Natur ist. Vielmehr wirkt das Abfließen oder Durchbohren einer Form von Erstarrung entgegen, die sich nach Sartre ebenfalls zwischenzeitlich einstellt:

»Das Universum, das Abfließen und das Abflussrohr, wieder ist alles zurückgewonnen, wiedererfasst und zum Gegenstand erstarrt: Das alles ist für mich da als eine partielle Struktur der Welt, obwohl es sich tatsächlich um die totale Desintegration des Universums handelt.«¹⁰⁰

Erstarren und Abfließen (Verschmelzen) bilden die beiden Pole im Blickgeschehen, die sich ineinander brechen. Sie entsprechen im Bilderleben der Erfahrung, dass Einheit und Uneinheitlichkeit einander bedingen. Auch in psychodynamischer Hinsicht ist die Bewegung, die Sartre beschreibt, mit den Prozessen vergleichbar, die die Betrachter des Narziss-Bildes durchlaufen: So fühlt sich der Betrachter mal ganz involviert und verbunden (Verflüssigen) und dann wieder wie herausgerissen, sodass er das Bild nur noch wie von außen, aus einer größtmöglichen Distanz zu betrachten (Erstarren) vermag. Das Erstarren als Endpunkt der Nebenfiguration ist mit Sartre als ein »Stocken« des Abfließens von Welt im Moment der Reflektion zu verstehen. Im Bilderleben wird dies als eine Blickfixierung und Kehrseite des Blickens (auf ein Bild) erlebt, das zwar

96 Vgl. SARTRE, JEAN-PAUL: *Das Sein und das Nichts* (1943), S. 463.

97 Es ist nicht schwer darin die hegel'sche Figur der Identität zu entdecken, die zugleich identisch und nicht-identisch zu sehen. Im Unterschied zu Hegel sind dies Verschiebungen in der Seinsbestimmung, die sich jedoch erst durch einen Blick ereignen.

98 SARTRE, JEAN-PAUL: *Das Sein und das Nichts* (1943), S. 462.

99 Sartre spricht in seiner Ontologie, »das Sein und das Nichts«, davon dass das »das Sein genichtet« wird.

100 SARTRE, JEAN-PAUL: *Das Sein und das Nichts* (1943), S. 462.

zu einer Vergegenständlichung (bei Sartre Objektivierung) beiträgt, aber ein Erblickt-Werden im Sinne von Ergriffen-Werden unterbindet und in eine nicht mehr greifbare Distanz rückt.

Während sich das Erblicken des ›Anderen‹ zwischen Vergegenständlichung und Verflüssigung bewegt und eine notwendige Desintegration des eigenen Universums bewirkt, verortet Sartre die Ich-Entdeckung im engeren Sinne im Moment des Erblickt-Werdens (2). Das Erblicken des ›Anderen‹ lässt bereits das Erblickt-Werden antizipieren; denn es eröffnet ein Möglichkeitsfeld, selbst erblickt zu werden. Nach Sartre trete das Individuum im Erblickt-Werden aus seinem Subjektstatus heraus und werde zu einem Objekt einer ihm unbekannten Welt dieses Anderen. Darin vollzieht sich im Betrachtet-Werden ein Umschlag des Subjektseins in den des Objektseins in der Welt eines Anderen.¹⁰¹ Neben dem Aspekt der Bemächtigung, die in dieser Objektwerdung durch den Anderen liegt, bleiben die Objektqualitäten des hieran entdeckten ›Ich‹ als Objekt des Anderen diffus. Sartre spricht hier von einer plötzlichen Sein-Vergegenwärtigung, einer Entdeckung des ›Ich‹, das sich mit einem Entgleiten/einem Selbstverlust verbindet. Während sich dies auch als eine freudige Entdeckung durch den Blick des Anderen verstehen ließe, betont Sartre wie in dieser *Seins-Enthüllung* durch den Blick des Anderen zugleich ein *Sich-Entgehen* stattfindet. Hier findet sich auch das oben im Blickgeschehen beschriebene Phänomen des Nicht-Identischen wieder, das nun im Zusammenhang mit einer initialen Selbstentdeckung durch den Blick des ›Anderen‹ verbunden ist. Sartre beschreibt, dass diese Erfahrung – »ich sehe mich, weil man mich sieht« – nicht nur am häufigsten vorkomme, sondern eine jeweils überraschende »Heimsuchung« durch das »unreflektierte Bewusstsein« darstelle.¹⁰² Hieraus schließt Sartre, dass diese (zweite) Form der Seinserfahrung als Ich-Entdeckung im Gegensatz zum reflexiven Bewusstsein »außerhalb« von sich begründet liegt. Das »unreflektierte Bewusstsein« als das »Bewusstsein von der Welt« – analog zum Unbekannten bei Rimbaud und dem Allgemein-Weltlichen bei Hegel – bildet den Anteil des Nicht-Reflexiven in der Seins- oder Ich-Entdeckung.

»Mein Objekt-Ich ist also weder Erkenntnis noch Erkenntniseinheit, sondern Unbehagen, erlebtes Losreißen von der ek-statischen Einheit des Für-sich, Grenze, die ich nicht erreichen kann und die ich dennoch bin. Und der andere, durch den dieses Ich mir geschieht, ist weder Erkenntnis noch Kategorie, sondern das Faktum der Anwesenheit einer fremden Freiheit.«¹⁰³

Die »Heimsuchung durch das nicht-reflektierte Bewusstsein« beschreibt eine Sorte des Anderen im Bilderleben, die als ein Verrückten und Fremdwerden klassifiziert wurde.

101 Bei Sartre handelt es sich um ein reales Außen, das der Selbstreflexion nicht immanent ist, während Hegel die Andersheit ins Innere des Selbstbewusstseins als seinen dialektisch-logischen Gegenzug verlegt.

102 SARTRE, JEAN-PAUL: *Das Sein und das Nichts* (1943), S. 470.

103 Vgl. Ebd., S. 494. »Das Ich bot sich als Objekt nur dem reflexiven Bewusstsein dar. Aber jetzt ist das Ich dabei, das unreflektierte Bewusstsein heimsuchen. Nun ist aber das unreflektierte Bewusstsein Bewusstsein von der Welt. Das Ich existiert für dieses auf der Ebene der Objekte der Welt; diese Rolle, die nur dem reflexiven Bewusstsein zufiel: das Gegenwärtig machen des Ich, gehört jetzt dem unreflektierten Bewusstsein an.«

Vergleichbar mit den Vorgängen der Dezentrierung im Blickgeschehen, das Sartre beschreibt, kommt im Bilderleben ein Anderer, ein Fremder ins Spiel, der das Selbstbild stört. In der Nebenfiguration führt dies zu einer Auseinandersetzung mit dem Blick Anderer, der im Selbstbild als Inkongruenz repräsentiert ist oder von diesem abweicht. Das Bilderleben offenbart, wie im Blick auf sich selbst, immer auch ein fremder Einfluss liegt. Dieser »Andere« dezentriert und an ihm vollzieht sich zugleich eine Seinserfahrung. Er ist mit der Entdeckung des Anderen im Bild vergleichbar, der das (narzisstische) Spiegelstadium überwinden lässt.

Während Hegel das Anderssein als dem Selbstbewusstsein innewohnend setzt, beschreibt Sartre dies analog in der Blickbegegnung mit einem realen Anderen. Beiden Beschreibungen sind die Bewegungen in der Konstituierung des Selbstbewusstseins als einer Ich-Entdeckung gemeinsam: In der Terminologie Hegels steht ein Verflüssigen einer Absonderung gegenüber; Sartre spricht hier analog von einem Abfließen und Erstarren. Eine Gemeinsamkeit liegt zudem in dem kreisförmigen Vorgang. Hegel beschreibt dies als eine beständige »Rückkehr aus dem Anderssein«, wenn sich das verflüssigende Element, aus dem es sich bildet, »absondert«, während Sartre dies analog als eine »Rückgewinnung« gegenüber dem auffasst, was durch die Dezentrierung durch den Anderen abgeflossen ist und in einer vorübergehenden »Erstarrung« zum Gegenstand mündet.

Die Dimension des ›Anderen‹, die bei Hegel und Rimbaud im Unbekannten, im Weltlich-Allgemeinen und seiner Transformationslogik liegen, sind bei Sartre vielfältiger: in der Mehrdimensionalität des Blickgeschehens zählt neben der Verflüssigung (Dezentrierung) auch die Objektwerdung (Erstarrung) durch den Blick des ›Anderen‹ zu den Dimensionen des ›Anderen‹. Dieser ›Andere‹ gehört allerdings wie bei Hegel dem »nicht-reflexiven Bewußtsein«, also der Welt an.¹⁰⁴ Während sich die Pole und die Bewegungen zwischen Verschmelzen und Erstarren in der Reflexion des Selbstbewusstseins bei Hegel und der Ontologie des Ichs bei Sartre stark ähneln und beide Theorien auf das Verhältnis des Reflexiven zum Nicht-Reflexiven im Vorgang der Ich-Entdeckung und des Selbstbewusstseins hinweisen, steht die phänomenologische Beschreibung des Blickgeschehens bei Sartre der Sinnlichkeit der Bilderfahrung näher. Befragt man nun die Theorien umgekehrt mit dem Bild, so fehlt bei Sartre die begehrliche Mitte, die Hegel als Aneignungswunsch der Welt und »Begierde überhaupt« als zentrales Motiv des Selbstbewusstseins begreift. Diese (phänomenologische) Lücke schließt Lacan, der in einem engen Diskurs mit Sartre den Blick weniger als entmachtend als begerlich begreift.

2.4 Lacan: Blick als Begehren und Erfasst-Werden durch den Anderen

Noch expliziter als Sartre, der das Blickgeschehen und die Ich-Entdeckung von einem »unreflektierten Bewusstsein« ausgehend als überraschende »Heimsuchung«

104 Vgl. ebd., S. 537ff. Sartre bestreitet gegenüber Hegel die Möglichkeit gegenüber der Totalität, die das »Ich-selbst« bedinge, einen Gesichtspunkt einnehmen zu können. Es lasse sich nur erfahren, nicht erkennen (gegenüberstellen).

beschreibt, betont Lacan unbewusste Prozesse, die im Blickgeschehen als Seins-Erfahrungen und Seins-Formen wirksam sind.¹⁰⁵

Lacan hebt zwei Blickarten voneinander ab, ein »sich sich sehen sehen« (1), von einem nicht-reflexiven Erfasst-Werden von einem Blick (2). Das reflexive »sich sich sehen zu sehen« (1) komme gegenüber dem vorwiegend unbewussten Blickgeschehen einer »Illusion des Bewusstseins« gleich. Lacan schreibt diesem »reflexiven« Bewusstsein die Eigenschaften der Idealisierung und Verknennung zu. Bewusstsein hingegen sei etwas, auf das sich das Subjekt zurückziehe, um der Funktion des Blicks auszuweichen. Das Schauen auf sich selbst bilde eine befriedigende Ordnung, »wo das Subjekt sich in so tiefgreifendem Verkennen bestätigt sieht«.¹⁰⁶ In diesem »Taschenspielertrick« (Eskamontage) liege eine »Umgehung der Funktion des Blicks«. Was umgangen wird, beschreibt Lacan als das »Begehren«, welches im Erfasst-Sein vom Blick Anderer liege und eine ursprüngliche Abhängigkeit von Anderem anzeige.

»Heißt es nicht Befriedigung, unter diesem Blick zu sein, von dem ich in Anschluß an Merleau-Ponty sprach, unter diesem Blick, der uns einkreist und der aus uns in erster Linie zu angeschauten Wesen macht, freilich ohne das uns dies angezeigt würde.«¹⁰⁷

Im »sich sich sehen zu sehen« (1) dagegen imaginiere sich das Subjekt als allsehend: »Was uns zum Bewusstsein macht, das setzt uns auch mit demselben Schlag ein ›als speculum mundi‹.«¹⁰⁸ Es stehe damit in einer philosophischen Tradition, welche die »Idee eines absoluten Wesens« vertritt, das in der Kontemplation die Fülle erschließen könne, eben weil es vollkommen ist. Lacan bringt hier das cartesische Cogito mit dem illusionistischen Charakter des narzisstischen Stadiums in einen Zusammenhang. In beiden Kontexten täusche sich der Mensch darüber hinweg, sich in einem Feld des Sehens in Abhängigkeit zu Anderem zu befinden. Dieselbe Illusion haften zudem jenen Philosophien an, die von einer ursprünglichen Einheit des Subjekts ausgehen und meinten über sich verfügen zu können. Das cartesische Cogito«, in welchem sich »das Subjekt als Denken begreift«, entspreche damit dem »ich sehe mich mich sehen«. Dass das Subjekt hierüber in den Mittelpunkt gerate, lasse – so Lacan – dann zwangsläufig einen »Verdacht auf die Welt« fallen, diese sei nur seine Vorstellung. Tatsächlich aber verdecke das »sich sich sehen zu sehen« den Zug des Schwindens und der Punktualität, die dem Subjekt eigen seien.¹⁰⁹ Die Selbstreflexion des »sich sich sehen zu sehen« sei »die Umkehrung der Struktur des Blicks«¹¹⁰. Lacan führt damit in seinen Blickanalysen den Gedanken Sartres weiter, dass eine Seinserfahrung nicht die Erfahrung beinhaltet, sich in Gänze zu überblicken. Sie besteht nach Lacan in der Unmöglichkeit des

105 Seine Psychoanalyse versucht die Ergründung des Subjekts vom Unbewussten her und setzt das Bewusstsein, wie Freud auch, als eine Ausnahme.

106 LACAN, JACQUES: »Die Spaltung von Auge und Blick (1964)«, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, 4. Aufl., Weinheim, Berlin: Quadriga 1996 (, Das Seminar Buch XI), S. 73-84, hier S. 81.

107 Ebd.

108 Ebd.

109 LACAN, JACQUES: »Die Anamorphose (1964)«, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, 4. Aufl., Weinheim, Berlin: Quadriga 1996 (, Das Seminar Buch XI), S. 85-96, hier S. 90.

110 Ebd., S. 88.

reflexiven Bewusstseins – bildlich gesprochen in der Unmöglichkeit eines dauerhaften Gegenübertretens des Bildes.

Gegenüber dem illusionistischen reflexiven Bewusstsein konstatiert Lacan eine unbewusste Begehrensfunktion, die an den Blick (2) geknüpft ist.¹¹¹ Im Blick lebe der Mangel als Ergänzungs- und Vervollständigungssehnsucht. Der Blick bei Lacan bildet keinen autonomen-intentionalen Akt, sondern der, der blickt, werde zugleich erblickt und von diesem Blick »erfasst« (2).¹¹² Das Subjekt sei in einem Feld von Begehrlichkeiten eingeschrieben und kein die Welt intentional erblickendes Wesen. Das Begehren wiederum verweist auf einen Mangel, den der Andere, dessen Blick erheischt wird, zu stillen verspricht. Der Blick symbolisiere »das Fehlen« und dieses Fehlen zeige sich im Werben um einen anerkennenden Blick, im Wunsch nach Vollständigkeit. Er ist auf ein begehrtes Objekt gerichtet.¹¹³ Der Andere, der bei Sartre dezentrierend auf eine ursprüngliche Seinseinheit wirkt, diese zugleich enthüllt und entfremdet, ist bei Lacan ein begehrter, ein fehlender Anderer. Lacan legt hier also die Desintegration (des Subjekts) an andere Stelle als Sartre.¹¹⁴ In seinem Aufsatz, die Spaltung von Augen und Blick, behauptet Lacan eine »Präexistenz des Blicks«, die darin liegt, dass wir zunächst »Gesehene« sind, das heißt vom Blick anderer erfasst werden, um diesen Blick werben und uns (wie in der Funktion der Mimikry) in einem »Feld des Gesehenen« bewegen. In dieser neuen Sicht auf das Subjekt liege nach Lacan eine »ontologische Wende«.

»Was einzukreisen wäre auf den Bahnen des von ihm gewiesenen Weges, ist die Präexistenz eines Blicks – ich sehe nur von einem Punkt aus, bin aber in meiner Existenz von überall her erblickt.«¹¹⁵

Die »Präexistenz des Blicks« stehe zudem in einem Zusammenhang mit einer frühen Spaltung, dem Kastrationskomplex. Der Blick habe eine »triebliche Funktion«, verweise auf den Mangel, den nur ein Anderer – das »Objekt a« in der Terminologie Lacans – stillen könne. Er sei in seinem Kern phallisch.¹¹⁶ Die »Präexistenz des Blicks« meint ein

111 Sie lässt sich in der Bilderfahrung auf die Sehnsucht nach Vollständigkeit und auf die Kehrseiten der Synthesebemühungen, also auf das Begehrliche des »sich sich sehen zu sehen«, beziehen.

112 Das »Erfasst-Werden« durch den Blick erläutert Lacan ausführlich am Mimikry-Phänomen und rekurriert auf die Studien Callois, der der Anpassungsthese als Erklärungsversuch widerspricht. Die Auffassung des Subjekts ist bei Lacan stark durch den gestaltpsychologisch/topologischen Gedanken geprägt, wonach »wir« im Blick anderer erfasst zu Teilen eines Feldes werden. Der Unterschied im Verständnis der Mimikry als Anpassungsform oder als ein Vorgang, in welchem das Tier in einem Feld des Sehens erfasst wird, liegt im Ausgangssignal der Transformationsbewegung. Die Anpassungsthese geht von einer mehr oder weniger individuellen, im Lebewesen zu verortenden Schutz- Überlebensfunktion aus, während das »Erfasst-Werden« überindividuell, topologisch gedacht ist und ästhetischen Gesetzen folgt, die nicht zwangsläufig einer Überlebensstrategie unterliegen. In diesen Transformationen spielt die Augenfunktion eine entscheidende Rolle.

113 LACAN, JACQUES: »Die Spaltung von Auge und Blick (1964)«, S. 76.

114 Lacan's Analyse des Blicks ist eingebettet in eine Psychologie des Unbewussten. Vom Unbewussten und nicht vom Bewussten her wird das Subjekt in seinen Determinanten/in seiner Beschaffenheit erkundet.

115 LACAN, JACQUES: »Die Spaltung von Auge und Blick (1964)«, S. 78.

116 Vgl. LACAN, JACQUES: »Die Anamorphose (1964)«, S. 95.

ursprüngliches Fehlen, das den Menschen als Mangelwesen, auszeichnet. Sie zeigt die tiefe und unabänderliche Abhängigkeit zu anderen an.¹¹⁷

Beide von Lacan beschriebenen Blickarten, das illusionistische »sich sich sehen sehen« (1), als auch der Blick als nicht-reflexives Erfasst-Werden (2) finden sich im Bilderleben. Sie sind im Bilderleben ebenfalls einander gegenübergestellt. Der idealisierende Zug, in der sich der Betrachter meint ganz zu erfassen, trifft auf all jenes, was fehlt und insofern »anblickt«, als dass es ersehnt wird. Das »sich sich sehen zu sehen« (1) wird im Bilderleben im Zug der Nebenfiguration entlarvt: Der Betrachter vermag sich im Bild nicht ganz und schon gar nicht als »er selbst« zu sehen. Die Reflexivität als ein sich abbildendes Bewusstsein wird mit der Bilderfahrung, nicht sehen zu können und nicht gesehen zu werden, kontrastiert. Im Bilderleben zieht zugleich eine begehrlische Mitte den Blick auf sich. Die Betrachter schauen auf ein phallusartiges Knie, das eigentümlich abgeschnitten, dem Körper nicht zugehörig erscheint. Sie beschreiben, wie sie sich wie von einem Magneten, von einer »goldenen Mitte« angezogen fühlen, die alles um sich kreisen lasse. Dieser Bildmittelpunkt ist für die Probanden insofern kompromittierend, als dass sie das Gefühl haben, darauf gezogen zu werden und den Blick nicht abwenden zu können. Kompromittierend ist er in der sexuellen Konnotation als Phallus und dadurch, dass mit ihm »unkultivierte« Handlungen assoziiert werden, die der Betrachter am liebsten vollziehen würde: Durchschlagen, Sich Hineinstürzen. Eine Probandin äußert explizit, wie sie das Gefühl hat, da schaue sie etwas an, das wie ein großes Auge wirkt. Mit Lacan ließe sich sagen, dass der Betrachter im »Feld des Sehens« (Bildbetrachtung) von einem Blick »erfasst« wird, dem er sich nicht entziehen kann (2). Dem Blick liege eine Begehrensfunktion zugrunde, die ihn auf ein Bild und ins Bild hineinziehe.¹¹⁸ Dies lässt sich mit der massiven Körperlichkeit, die sich den Probanden aufdrängt, in Verbindung bringen. Die Betrachter sind von etwas, das sie anblickt, »erfasst« und haben Mühe sich davon zu distanzieren. Dieser Blick ist ein anderer als der »reflexive Blick« und wird auch von den Probanden als dasjenige Bildmoment beschrieben, das »gegen die Reflektion« geht. »Gegen die Reflektion« meint hier den Blick, der jenseits eines Bewusstwerdungs- oder Erkenntnisprozesses liegt. Er ließe sich mit Lacan als Blick in seiner »trieblichen Funktion« verstehen, die Lacan gegenüber Sartre wie folgt argumentiert:

»Wenn man die Dialektik des Begehrens nicht in Anschlag bringt, ist nicht zu verstehen, weshalb der Blick des Andern das Wahrnehmungsfeld desorganisieren sollte. Es geht eben darum, daß das Subjekt, das hier gemeint ist, nicht das Subjekt des Reflexionsbewußtseins ist, sondern das Subjekt des Begehrens.«¹¹⁹

Die Bildbetrachter erfahren, dass sie nicht nur auf etwas schauen, sondern dass sie von etwas angeblickt werden, das sie angeht, von dem sie »erfasst« werden. Die »Spaltung von Augen und Blick« bei Lacan beschreibt, dass Anblick und Vorstellung nie in eins

117 Dagegen handelt es sich bei Sartre zunächst um eine »Fülle des Seins«, die erst durch den Blick »genichtet« wird.

118 Salber beschreibt das Verhältnis von Bild und Blick ebenfalls vor dem Hintergrund einer immerzu unfertigen Gestalt, die sich nach Anderem sehnt und zu ergänzen sucht.

119 LACAN, JACQUES: »Die Anamorphose (1964)«, S. 96.

fallen. In diesem Sinne verspricht ein (jedes) Bild Ganzheit, die nicht zu haben ist. Das Begehren, das nach Lacan den Blick lenkt, wirkt im Narziss-Bild einerseits kompromittierend (phallisches Knie) und wird zudem mit einem unverträglichen Anblick, dem Bild im Bild kontrastiert. Das Bild zeigt (zum Teil) etwas *anderes*, als sich der Betrachter vorstellt/wünscht. In einen Zwiespalt geraten Anblick und Vorstellung in der Erfahrung, dass der Betrachter im Bild sehnsüchtig auf etwas schaut, das Bild aber nicht (als zu sich gehörend) erkennen und letztlich nicht »greifen« kann.

Die Figur des Anderen stellt bei Lacan das begehrte Objekt dar, das zugleich ein Fehlen markiert. Die Narziss-Darstellung setzt tatsächlich eine Blickbannung über das Fehlende in Szene und involviert den Betrachter, der im Zuge der Betrachtung nicht mehr außen steht. Auch thematisch werden im Anblick der Schattengestalt (bzw. in der Konfrontation mit dem Fragmentarischen als durchgängige Bildqualität) insbesondere Geschichten von Versagungen, Zurückweisungen, einem Nicht-Zurückblicken im bildlichen Sinne, belebt. Besonders die Realität des Bildes in seiner Mittelstellung zwischen Anschauungsobjekt und Vorstellungsbild unterstreicht die Differenz zwischen Augen und Blick, die Sartre darin beschreibt, dass nicht beides gleichzeitig möglich ist¹²⁰ und an der Lacan eine grundsätzliche Kluft fest macht: zwischen dem, was physisch »da« ist (Augen) und dem was »fehlt« (Blick).¹²¹

Nach Lacan ist der Betrachter als ein Betrachteter nicht derjenige, der das Fehlende ergänzt und das Bildgeschehen intentional lenkt, sondern er wird nach Lacan zum blinden Fleck des Bildes – einem Bild, das *ihn* anschaut. In dieser Umkehrung seien nach Lacan beide Seiten des Blicks – nicht nur »daß es anblickt, sondern auch daß es zeigt« – »elidiert«¹²² Das gleichzeitige Eins-Sein und Uneins-Sein mit dem Bild ließe sich nach Lacan als ein Vorgang beschreiben, in dem der Betrachter zu einem Teil des Bildes wird, ohne mit ihm identisch zu sein.

2.5 Salber: Der Blick in seiner Ergänzungsfunktion und seinem Bildversprechen

Salber beschreibt den Blick ebenfalls in einem Gegensatz zum reflexiven Bewusstsein. Er sieht in ihm »eine besondere Form des Sehens«, die für den Menschen charakteristisch ist. So wie das Bewusstsein etwas von sich trenne, stehe der Blick für eine andere Form des Auseinander-Gehens seelischen Erlebens. Im Blick werde etwas unwillkürlich beschaubar, während anderes ausgeschlossen bleibe. Darin liegt nach Salber begründet, warum der Blick in Literatur, Kunst und im Alltagsverständnis als mächtig, wertgerichtet, ausgreifend und eindringlich beschrieben. Ein Blick könne andere entmachten oder wie im Märchen Berge versetzen.¹²³

Die Beschreibung des Blicks bei Salber ist dem »Erfasst-Werden« durch den Blick bei Lacan verwandt. So wie Lacan ein grundsätzliches Begehren in den Blick legt – der

120 Die Augen zu sehen, bedeutet nach Sartre den Anderen als »Objekt-Anderen« zu sehen; den Blick des Anderen zu sehen hingegen macht den Erblickten zu einem »Subjekt-Anderen«.

121 Als nicht zu haltender Augen-Blick verweist er auf das menschliche Dasein, wie ihn die Narziss-Darstellung des Caravaggio einfängt.

122 LACAN, JACQUES: »Die Spaltung von Auge und Blick (1964)«, S. 81.

123 Vgl. SALBER, WILHELM: »Der Blick (1960)«, in: *Anders* 36/2019, S. 33-44, hier S. 42.

Mensch will erblickt werden und ist von allen Seiten her erblickt – wird dieses Begehren bei Salber explizit an das Versprechen geknüpft, das Bilder geben. Das Begehrliche des Blicks, das Lacan vor dem Hintergrund eines ursprünglichen Fehlens als Urphänomen beschreibt, lässt sich mit Salber auch gestaltpsychologisch-morphologisch als eine »Entwicklungsform« verstehen, die auf Ergänzung aus und insofern »gerichtet« ist. So beschreibt Salber, wie Anblick und Erblickender in einem »bestimmten Verhältnis des Entsprechens bzw. des Nichtentsprechens«¹²⁴ zueinanderstehen. In diesem Sinne werden Blicke nach Salber gesucht oder gemieden. Dass der Blick eine bestimmte Richtung findet, etwas seinen Blick auf sich zieht, hat nach Salber nicht vorrangig mit dem »Anblick einer Sache« zu tun, sondern mit anziehenden, verlockenden Bildern, die mit dem Anblick, der physischen Präsenz einer Sache verknüpft sind. So locken auch Gegenstände durch ihre Bild-Versprechen; in ihnen realisierten sich Lebensbilder:

»Der Blick wird durch diese Bilder angezogen und er ergreift sie, weil sie ihm innewohnenden Entwürfen entsprechen oder bestimmte Tendenzen zu neuen Entwürfen zu führen versprechen.«¹²⁵

Diese Lebensbilder sind richtungsweisend und sie formieren sich um Gegenstände und Handlungen, in die diese Gegenstände eingebettet sind. Hierüber vermag Salber auch das Meiden des Blicks, verbotene Blicke etc. zu begründen – denn der Blick sucht sich anziehende Bilder, solche, die Ergänzung und Entwicklung oder auch Wiederholung versprechen, und meidet andere, die abstoßend wirken. Das Blickgeschehen, die Bildwahl sozusagen, aber auch die Genese von Bildern stehen somit in Abhängigkeit zu persönlichen Lebenswegen und übergreifenden kulturellen Entwicklungen. Im Auffinden der Bilder, die unbewusst unseren Alltag durchziehen, liegt nach Salber ein hoher Erkenntnisgewinn. Salber bringt dies auf die Formel: »In den Bildern, die der Mensch mit seinem Blick sucht oder meidet, erkennt er vorbewusst selbst, wie er ist.«¹²⁶

Während die Bilderwirklichkeit, die Salber beschreibt, unser Leben prägt, hebt sich ein zweistündiger »Blick« auf ein Gemälde wie der Narziss-Darstellung hiervon nochmals ab. Das Blickgeschehen im Betrachten des Narziss-Bildes ist zwiespältig: hier trennt sich ein Idealbild, das den Blick auf sich zieht, von Bildrealitäten jenseits des Idealen, die übersehen werden wollen. Der Betrachter trifft mit seinem Blick auf verlockende Selbstbilder, die eine wunderbare Zukunft versprechen und als solche »unberührt« bleiben sollen, und zugleich wird er mit der Verrückungsnotwendigkeit dieses Bildes und seinen »hässlichen« Seiten konfrontiert, vor denen er am liebsten die Augen verschließen würde. In diesem Blickgeschehen, das sich zwischen Vermeiden (Wegsehen/dem Betrachter die Augen schließen) und magnetischer Anziehung bewegt, arbeitet sich der Betrachter – mit Salber gesprochen – an Entsprechungen und Nicht-Entsprechungen ab. Er erlebt zudem, wie konkurrierende Bilder aufkommen, wie ein Bild nicht rund zu kriegen ist oder in seiner Abgeschlossenheit nicht mehr greifbar wird. Der Betrachter stellt fest, wie sich in seinem Blick ein Bild formiert oder verweigert.

124 Vgl. ebd., S. 38.

125 Ebd., S. 39.

126 Ebd., S. 40.

Die Theorien des ›Anderen‹ nochmals in der Zusammenfassung: Während Rimbaud Tätigkeiten als ›das Andere‹ beschreibt, die ein Ich-Bewusstsein erübrigen und ein ›Sehen‹ jenseits von letzten Gewissheiten ermöglichen, sind es bei Sartre und Lacan ›reale‹ oder auch imaginierte ›reale‹ Andere (Personen), die eine Selbstentdeckung und Selbstreflexion bedingen und auf jeweils andere Weise formen. Sartre beschreibt Seins-Erfahrungen und Seins-Wandlungen in einem Ausschlussverhältnis des Blickens und Erblickt-Werdens, die gleichzeitig ein Enthüllen wie ein Schwinden der Welt des Betrachters und Betrachteten bedeuten. Die beschriebenen »Einbrüche« in das Selbstbewusstsein bei Hegel stehen in Analogie zu einem ›realen‹ Anderen bei Sartre, der – in den Blick genommen – wie ein »Abflussrohr« auf die Welt des Betrachteten einwirkt, diese »dezentriert« und erst hierüber eine Seinserfahrung ermöglicht. Nach Lacan liegt im Blick eine unbewusste, nicht-reflexive Seinserfahrung, in deren Mitte das ›Begehren‹ steht. Das ebenfalls begehrlche, reflexive Bewusstsein täuscht sich über das Fehlen des ›Anderen‹ hinweg und erzeugt zwangsläufig den Schatten. Dessen Eigenschaften liegen nicht nur in der Logik einer Einschlussgestalt begründet, die den Ausschluss erfordert, sondern an ihm wird das Fehlende spürbar. Er entspricht dem Schattenmythos des Bildes als Sehnsuchtsfigur. Das Erblickt-Sein als Sehnsucht und Erfasst-Werden von einem Blick formiert sich bei Lacan zu einer ontologischen Wende, die das (konstitutive) Fehlen des Anderen ins Zentrum setzt. Das Begehrlche des Blicks findet sich auch in Salbers Bestimmung des Blicks, der sich zu Anderem hin entwickeln und ergänzen möchte.¹²⁷ Er beschreibt, wie der Blick immerzu von attraktiven oder auch abstoßenden Bildern von Wirklichkeit geleitet wird.

Der Betrachter des Narziss-Bildes spürt unterschwellig die Gehalte eines solch komplexen Blick- und Bildgeschehens, das in seiner Ambiguität im Alltagsgeschehen zwar wirksam, aber nicht bewusst wird. Bisweilen erahnt und paraphrasiert er seine philosophischen und erkenntnistheoretischen Implikationen. Die Begegnung des Betrachters mit dem eigenen Blick und dem bildlichen Gegenüber, das sowohl entspricht, als auch widerspricht, führt zu einer Bild-Erfahrung und Bild-Reflexion der Bilder, die den Betrachter leiten oder abstoßen. In dieser Auseinandersetzung mit dem Bild scheinen die aufgeführten philosophischen Positionen nachzuhalten.¹²⁸ Sie verbinden die einerseits alltäglich wirkende Szene, »unbesorgter Knabe am Tümpel« mit den Erkenntnisfragen, die das Bild aufwirft und es sogleich als Narziss identifizieren lässt. Der Narziss-Mythos bringt die Realität des ›Anderen‹ – ob als notwendige Austauschbewegung, Verbundenheit, Verflüssigung – die im Theorieexkurs der Bild- und Blicktheorien beleuchtet wurden, wiederum auf ein anschauliches Bild.

127 Er führt es nicht mehr auf ein frühes Triebgeschehen zurück; bei Lacan den Kastrationskomplex.

128 Dies wird insbesondere in der typisierenden Beschreibung deutlich und führt zurück auf das Konstruktionsproblem. Die Unhaltbarkeit eines Bildes stellt (nicht nur) im übertragenen Sinne ein epistemologisches Grundproblem dar. Es entfacht grundsätzlich das Philosophieren.