

»[E]s gibt jenseits des

Scheins zwar kein

Ding an sich, aber den

»Über das Auge

Blick. In dieser

triumphiert der Blick«.

Beziehung situiert sich das

Perspektiven des Voyeurismus¹

Auge als Organ.«

GREGOR SCHWERING

(Jacques Lacan,

Seminar XI)

Es liegt nahe, für eine Untersuchung der Situation der in der *Big Brother*-WG einsitzenden Personen auf Michel Foucaults Analyse des Panopticons zurückzugreifen.² Denn genauso wie das Panopticon einem Wächter erlaubt, auch im Falle seiner Abwesenheit bei den Gefangenen noch das Gefühl permanenter Überwachung zu erzeugen, genauso war es dem Fernseh- oder Internet-Zuschauer möglich, jederzeit in die Privatsphäre(n) von Alex, Jürgen, Kerstin, Sabrina oder Zlatko einzubrechen und damit bei den Bewohnern eine stete Spannung des Erblicktseins aufrecht zu erhalten. In diesem Sinne erschließt sich in der Struktur der panoptischen Beobachtungssituation zwar sehr wohl die Kontrollmacht des Zuschauers, d.h. seine Lizenz, qua Auswahl auszuschließen, sie erklärt aber weniger das *voyeuristische* Interesse oder Kalkül, also den Blick durchs elektronische Schlüsselloch, den *Big Brother* ebenfalls aktivierte und attraktiv machte. Diesen zweiten Aspekt möchte ich nun im folgenden Beitrag aufgreifen, ohne mich dabei allerdings direkt auf das Medienspektakel zu beziehen. Stattdessen möchte ich einige allgemeine Überlegungen zur Macht wie Ohnmacht des begehrenden und begehrten Blicks in den Vordergrund stellen, indem ich an zwei diesbezüglich berühmt geworde-

»I was looking back to see,

if you were looking

back to me,

to see me looking

back at you.«

(Massive Attack: *Blue*

Lines)

ne Analysen anknüpfe. Es sind dies Jean-Paul Sartres Ausführungen zum Blick in *Das Sein und das Nichts* sowie der daran anschließende kritische Kommentar Jacques Lacans aus seinem Seminar.

I Ein schillerndes Objekt

In seinem Seminar XI bringt Jacques Lacan einen Aphorismus, den Norbert Haas als Übersetzer des Textes folgendermaßen ins Deutsche überträgt: »*Nie erblickst Du mich da, wo ich Dich sehe. [...]* Umgekehrt ist das, *was ich erblicke, nie das, was ich sehen will*« (Lacan 1987: 97 und 109). Um diese stark komprimierte Formulierung nun zu entfalten, bemüht Lacan u. a. folgende Anekdote aus seiner Jugendzeit: Der in seinen Zwanzigern stehende »Intellektuelle« (Lacan 1987: 101f.; folgende Zitate ebd.) befindet sich in der Bretagne. Dort fährt er mit den Fischern in ihren Nusschalen hinaus aufs Meer, um sich, wie Lacan betont, im Angesicht von Risiko und Gefahr zu bewähren. Eines Tages, es ist kein stürmischer, sondern ein Tag schönsten Wetters, erlebt er Folgendes: Während die Fischer auf See darauf warten, ihre Netze mit dem Fang einholen zu können, entdeckt einer von Lacans Gefährten eine Sardinenbüchse, die auf dem Wasser schwimmt. Petit-Jean, das ist der Name des Fischers, deutet auf das in der Sonne spiegelnde Relikt der Konservenindustrie (die »wir ja beliefern sollten«) und ruft aus: »*Siehst Du die Büchse? Siehst Du sie? Sie, sie sieht Dich nicht!*« Derweil Petit-Jean sich noch über seinen gelungenen Scherz amüsiert, kann der junge Lacan sich eines Unbehagens nicht erwehren, und er fragt sich jetzt in seinem Kommentar zu dieser Geschichte, warum er sie damals weniger komisch fand. Dabei meint dieses *weniger komisch* aber nicht einfach, dass der Witz des Gefährten schlecht wäre. Im Gegenteil, er war in gewisser Weise *zu* komisch. Dabei liegt das Merkmal des *zu* genau in dem Augenblick, in dem im Witz das Unheimliche aufblitzt, welches ihm zu Grunde liegt. Worum geht es hier? In seiner nachträglichen Analyse der Situation hebt Lacan hervor, dass die Sicht des Fischers, die ihr Objekt so klar und brillant vor sich sieht,

dass sie meint, Witze über es reißen zu können, einem Irrtum anheimfällt. Sicherlich ist es einerseits so, dass die Büchse durch das Auge des Seemannes gesehen wird, aber, und dies ist Lacans Einsatz, es ist ebenfalls und drängender so, dass die Büchse den Sehenden »in einem bestimmten Sinn« tatsächlich »anblickt/angeht [regarder]«. Das indes entgeht Petit-Jean. Dass er in seinem Scherz Realität aber zu einer witzigen Form verdichtet, ermöglicht ihm einerseits eine Pointierung, andererseits entsteht hier auch jene unbehagliche Kehrtwende, die uns die Büchse in einem anderen Licht sehen lässt.³ Dabei ist mit dem Erscheinen dieses Lichtpunkts bereits der Ort bezeichnet, auf den sich die Lichtverhältnisse im Folgenden maßgeblich beziehen. Das Licht in diesem Sinne ist der Schein, in dem es etwas zu sehen gibt, aber eben auch der Anschein, ein Wendepunkt, der auf den Betrachter selbst zurückschnellt, wenn dieser einen Gegenstand ins Auge fasst. Dass die Sardinendose ihren Betrachter anblickt, heißt folglich zunächst, dass sie ihn angeht, weil sie sich in der Perspektive des Fischers zu verkörpern beginnt, weil sie in und mit dieser Perspektive Objektstatus erlangt.⁴ In der Konsequenz dieser Verkoppelung zerfällt die Sehkraft in zwei Teile: das Auge als Organ des Sehens und den Blick als die zwiespältige Möglichkeitsbedingung, welche das Sehen als ein Begehren des Sichtbaren stützt, es mit einem Objekt verknüpft. Insofern der Blick darin als »Kehrseite des Bewusstseins« (Lacan 1987: 90) beschreibbar wird, kehrt er sich in seinem Verhältnis zum Auge um. Nicht ist es primär das Sehen, welches die Dinge mustert, indem »es sich als Bewusstsein imaginiert« (Lacan 1987: 80), sondern es ist wesentlich der Blick, der dem Auge in der Hinsicht vorausgeht, sodass Realität sich im ›Rücken‹ des Sehstrahls verdichten kann.

Das Sichtbarwerden der Wirklichkeit verweist den Sehenden also einerseits auf den Gesichtssinn, andererseits auf eine Einbildungskraft, die – das zeigt der Rück- als An-Blick der Büchse – hier keineswegs uneingeschränkt aktiv ist. Vielmehr organisiert sie sich nach Maßgabe einer Sicht, welche die Beziehung zwi-

schen dem Subjekt und seinem Objekt auf beunruhigende Weise in die Schwebel bringt *und* – das zeigt das Moment der Verknüpfung, auf der der Witz basiert – festigt. Warum? Dazu Lacan:

»In dem, was sich mir so als Raum des Lichts darstellt, bedeutet Blick immer ein Spiel von Licht und Undurchdringlichkeit. Es geht stets um ein Spiegeln, wie in meiner kleinen Geschichte von eben, stets ist etwas da, was mich zurückhält, an jedem Punkt, weil es Schirm [i. O. écran] ist, und so das Licht als ein Schillern erscheint, das über diesen Schirm läuft. Um alles zu sagen: diesem Blick-Punkt eignet stets etwas von der Ambiguität eines Juwels« (Lacan 1987: 103).

Greifen wir also nochmals Lacans kleine Geschichte auf, so bemerken wir, dass jener in seinem Bericht explizit festhält, wie diese Büchse blitzt und blinkt; sie »[s]piegelte in der Sonne« (Lacan 1987: 101). Das verführerische Spiegeln erscheint somit als das, was die Aufmerksamkeit des Fischers erregt, was ihn zu sehen begehren lässt. Doch – wie bereits gesagt – lauert in diesem Sehen immer schon ein An-Blick, der sich verkörpert, indem er die Augen sehen lässt.⁵ Die Schwierigkeit ist hier jedoch, dass gerade der Anblick unsichtbar bleibt, wenn sich das Bild des Sichtbaren wirkmächtig entfalten soll. Lacans Anekdote zeigt dies anhand der Ausblendung im Witz des Seemanns, die es ihm erst erlaubt, das Gesehene amüsant zu finden. Der Blick in diesem Sinne ist also exakt das, was der Sehende nicht sieht. Er sieht ihn nicht, weil er sich beim Sehen nicht zusehen kann, weil seine Augen ihm unsichtbar bleiben. Daher gibt es einen Knick in der Optik des Beobachters, der, obwohl Asymmetrie, dennoch für das Sichtbare konstitutiv ist. Denn es ist dieser Knick, der ein Amüsement zulässt. Oder anders formuliert: Fiele der Blick eines Anderen (der Umwelt) direkt auf den Betrachter, würde dieser in sich zusammensinken.⁶ Er hätte kein Interesse am Sichtbaren, sondern allein Angst vor diesem. Von allüberall erblickt und ohne Chance der Vermittlung müsste der Sehende vor der drückenden Präsenz des Sichtbaren zurückweichen. Er könnte sich ihm nicht öffnen, weil er vom Blick quasi erschlagen würde. Gleiches gilt

nun auch für die Umkehrung dieses Verhältnisses, in der dem Blick des Betrachters die alleinige Sehkraft zugemessen wird. Paradoxerweise kann sich der Blick also nur dann in seiner konstitutiven Funktion entfalten, wenn er aus dem Bereich des Gesehenen herausfällt. Darin muss er zu dem in und an sich unmöglichen toten Winkel werden, der zwar niemals konkret fassbar, in seinen Effekten aber spürbar und daher buchstäblich *effektiv* (nicht: reibungslos) wirksam ist.

Somit ist der Blick nichts, doch ist er nicht reines Nichts, da seine Nichtigkeit (Abtrennung) die Kluft in die Realität reißt, aus der das Begehren aufsteigt. Hier kommt jetzt ebenso der *Schirm* ins Spiel, der eine bedeutungslose Blechdose zu dem schillernen Objekt macht, das zu einem Witz taugt. Indem er dies tut, d.h. ein Begehren auf ein und in einem Objekt lenkt, schützt er zugleich das Subjekt vor dem Blick des Anderen bzw. vor der Intensität einer dort enthaltenen Leere.⁷ Dass der Schirm dabei den Blick auch wieder in faszinierender Form zum Vor-Schein bringt, liegt in der Struktur des Feldes begründet, das, ich habe es gerade ausgeführt, im Spiegeln/Schillern des Objekts auf einem Nicht-Spiegelbaren, auf einer Unmöglichkeit basiert. Daraus aber folgt, dass der Schirm das Begehren des Subjekts gleichfalls zurückhält, weil er in dessen Sicht den blinden Fleck bezeichnet, der die Macht des Sehens in einer symbolischen Kastration beschneidet. Wie aber lässt sich dieser Schirm nun genauer fassen? Lacan sagt, dass das

»*Phantasma* immer nur einen Schirm darstellt, dessen Funktion es ist, ein absolut Erstes, in der Funktion der Wiederholung Determinierendes jedem Zugriff zu entziehen« (Lacan 1987: 66; Hervorhebung G.S.).

Ein *jeglichem Zugriff* Entzogenes aber wird zum Unmöglichen, es wird zum Blick, und dem Phantasma eignet damit vor allem eine Distanz oder Differenz. Zugleich aber, als Abschirmung vor dieser Kluft, dient es dazu, die Welt der Schaulust in Szene zu setzen, ihr Fassung zu geben, d.h. das Begehren des Subjekts im Spie-

geln der Objekte zu stützen. Damit ist das Phantasma durch jene Ambiguität gekennzeichnet, die dem Subjekt einerseits *funkelenden Genuss* im Begehren seiner Objekte verheißt. Andererseits, und dies drückt sich bereits im Begriff der Ambiguität aus, kann es in dieser Funktion doch nicht vollends über die notwendige Unmöglichkeit des Blicks hinwegtäuschen. Genau das ist dann der Moment, in welchem der Schirm zum »Ort der Vermittlung« (Lacan 1987: 114) wird. Er wird dies, indem er zum einen die Sehnsucht des Subjekts partiell befriedigt, da er sie provoziert und inszeniert. Zum anderen trägt der Schirm dazu bei, diesem Genuss eine gewisse Grenze aufzuzeigen, ihn in puncto Blick an eine Distanz zu verweisen. Das Phantasma als Schirm und Ort der Vermittlung funktioniert demnach, insofern es dem Sehenden einen Blickwinkel zur Verfügung stellt. Im selben Zug aber erinnert es daran, dass dieses Sehen immer schon unter einem unmöglichen Blick steht, dass jede Optik durch ein Moment des Anderen betroffen ist, das mir entgeht, obwohl es mich real angeht. So evokiert Lacans Diktum: »*Nie erblickst Du mich da, wo ich Dich sehe. [...]* Umgekehrt ist das, *was ich erblicke, nie das, was ich sehen will*« eine doppelte Kontingenz. Auf der einen Seite (er-)öffnet der Wegfall des zentralen Blicks *ohne Namen* (Lacan) ein Netzwerk des Sichtbaren, in welchem sich die Subjekte in ihrem Sehen wiederholt verheddern und gegenseitig verfehlen. Auf der anderen Seite können sie in diesem Dilemma nur über das Phantasma eine gewisse Orientierung veranschlagen: Jede Form der Beobachtung impliziert somit immer auch die Koppelung des Auges an einen Blickwinkel als jene dort konstitutive Blindheit, die die Sichtung/Sehung des Subjekts in bestimmter Weise zu einer einäugigen, voyeuristischen stempelt.⁸ Insofern ist dieses Unheimliche⁹ der schaulustigen Perspektive kein außerordentliches Privileg des Spanners oder Voyeurs. Es betrifft nicht nur eine ›Nachtseite‹ der Sehnsucht, sondern findet ebenso – Lacan versäumt nicht, dies zu berichten – an Tagen *schönsten Wetters* statt.

II Beobachtungen des Anderen

GREGOR SCHWERING

134 | 135

Wenden wir uns jetzt aber einem sozusagen »expliziten« Fall von Voyeurismus zu, den Sartre in seinem Buch *Das Sein und das Nichts* (Sartre 1994) beschreibt. Dabei versucht er zu illustrieren, wie es in der Wahrnehmung des Anderen zuvorderst um eine reine *Desintegration* geht, mit der »ich« mich »nicht in das Zentrum stellen« kann:

»Erscheint also unter den Gegenständen *meines* Universums ein Element der Desintegration eben dieses Universums, so nenne ich das das Erscheinen *eines* Menschen in meinem Universum« (Sartre 1994: 461f.).

Und: »[I]n jedem Augenblick *sieht mich der Andere an*« (Sartre 1994: 465).¹⁰ In der für die Auszeichnung von Welt *fundamentalen* Verbindung des Sehens erscheint mit dem Anderen zugleich ein Fluchtpunkt, auf den die Dinge sich unaufhörlich zu bewegen, ohne dass jener Punkt sich jemals als manifestes Ziel offenbart. Hier erweist sich mein Kosmos als nur vermeintlich mir gehörender, wenn er im Einbruch des Anderen auf diesen hin abfließt, sich in ihm und durch ihn *dezentriert*. Der Andere trifft ein, er lässt mich zur Ader, schlägt ein Loch in meine Realität, indem er jeden Selbstgenuss unterbricht. Wie aber muss man sich diesen Einbruch des Anderen vor- bzw. wie lässt er sich im Beispiel konkret darstellen? Zu diesem Zweck entwirft Sartre ein Schauspiel, das er in drei Akte gliedert:

ERSTENS:

»Nehmen wir an, ich sei aus Eifersucht, aus Neugier, aus Verdorbenheit so weit gekommen [...], durch ein Schlüsselloch zu gucken. Ich bin allein und auf der Ebene des nicht-thetischen Bewusstseins (von) mir. Das bedeutet zunächst, dass es kein *Ich* gibt, das mein Bewusstsein bewohnt. Also nichts, worauf ich meine Handlungen beziehen könnte, um sie zu qualifizieren. Sie werden keineswegs *erkannt*, sondern

ich bin sie [...]«. Folglich bin ich »reines Bewusstsein von den Dingen« (Sartre 1994: 467f.; folgende Zitate ebd.).

Die Dinge bieten sich dem Blick durch das Schlüsselloch dar, insofern sie nicht mit der Reflexion über sie zusammenfallen. Im *Zirkel meiner Selbstheit* gefangen, geben sie dem Bewusstsein die Möglichkeit, sich als direkten Kontakt, d.h. die Dinge als unmittelbare Antwort wahrzunehmen. In dieser Verschmelzung wird das Gesehene indes nicht erkannt, da jede Einsicht bereits Vermittlung desselben wäre. Vielmehr wird der Beobachter durch das Schlüsselloch angesaugt. Angestachelt und überwältigt durch die Affekte Neugier, Eifersucht, Verdorbenheit klebt er an diesem, um in seinem Schauen nichts als reiner Blick (reines Bewusstsein) zu sein. Obwohl Tür und Schlüsselloch dabei den Zugriff auf das zu Sehende behindern, geben sie doch in erster Linie die Instrumente ab, mit denen ich tun kann »was ich zu tun habe«. Die im Blick durch das Schlüsselloch markierte Affektivität der Situation verwandelt die Instrumente zum *reinen Inbezugsetzen*. So bedingt sie ebenso die Ich-Verlorenheit des Bewusstseins als dessen Freiheit, an seinen Handlungen zu kleben.¹¹ Das eigentlich Erregende des heimlichen Blicks durch das Schlüsselloch ist somit die Niederlegung einer Grenze der Vermitteltheit. Denn dem reinen Blick als reinem Bewusstsein werden selbst Hindernisse noch zu Komplizen seines Tuns: »[D]er Zweck rechtfertigt die Mittel, die Mittel existieren nicht für sich selbst und außerhalb des Zwecks«. So ist der Beobachter am Schlüsselloch frei, da er buchstäblich ohne Hemmung agiert. Doch hat er nichts davon, da er in seinem Tun vollends aufgeht. Insofern jenes im *Zirkel reiner Selbstheit* steht, verschwindet das Ich als Resonanzboden aus diesem und das Bewusstsein mutiert zum Blick, der selbstvergessen verfolgt, was er durchaus sehen, *sich* darin aber nicht erkennen kann. In dieser dramatischen Situation, die allein ist, weil sie kein Außen mehr kennt,¹² zeigt sich jedoch schnell ein unerhört Prekäres. Denn indem der Spanner sich allein der Spannung

des Augenblicks hingibt, sein Ich also in der Schaulust versinkt, wird er zugleich verletztlich.

ZWEITENS:

»Jetzt« [so spitzt Sartre die Lage zu] »habe ich Schritte im Flur gehört: man sieht mich. Was soll das heißen? Das heißt, dass ich in meinem Sein plötzlich getroffen bin und dass wesentliche Modifikationen in meinen Strukturen erscheinen – Modifikationen, die ich durch das reflexive Cogito erfassen und begrifflich fixieren kann« (Sartre 1994: 469).

Nehmen wir zuerst die Modifikationen in den Blick, die Sartre für das unreflektierte Bewusstsein behauptet. Dieses wird vom Ich *heimgesucht*. Dabei hängt die Heimsuchung wesentlich von der überraschenden Ankunft des Anderen ab, sie erwischt das Bewusstsein im Rein-Genuss auf dem falschen Fuß. Was heißt das? Im selbstvergessenen Angesaugtwerden durch das Schlüsselloch bietet sich das Subjekt der Intervention des Anderen schutzlos dar. Was es selbst tut, kann auch mit ihm geschehen; jederzeit kann der Voyeur durch den Blick des Anderen getroffen werden. Taucht dieser nun auf, ist der Voyeur, welcher sich eben noch im Zentrum der Situation befand, jetzt Opfer einer solchen. Er erfährt sich als Objekt des Anderen. Allerdings ist das so heimgesuchte Bewusstsein damit nicht schon Herr der Lage. Vielmehr verdankt sich das *reflexive Cogito* erst der dezentrierenden *Berührung* durch diese:

»Das bedeutet, dass ich mit einem Schlag Bewusstsein von mir habe, insofern ich mir entgehe, [...] insofern ich meinen Grund außerhalb von mir habe. Ich bin für mich nur als reine Verweisung auf Andere« (Sartre 1994: 470).

So aber geht es in den Hinwendungen des Sehens an das Sichtbare primär nicht um die Auffassung der Objekte als vor allem darum, sich in diesen Hinwendungen als ungesichertes Bewusst-

sein des Erblicktseins zu *erfahren*.¹³ Nur so, d.h. in der Trennung von Auge und Blick¹⁴ und der sich darin konstituierenden Freiheit des Anderen (welche die meinige durchbricht) ergeben sich jene Strukturen, in denen die Knoten der Reflexion hängen. Kommen wir damit zum dritten Akt des Schauspiels.

DRITTENS:

»[I]ch bin über das Schlüsselloch gebeugt; plötzlich höre ich Schritte. Ich zucke vor Scham zusammen: jemand hat mich gesehen. Ich richte mich wieder auf, ich suche den leeren Flur mit den Augen ab: es war blinder Alarm. Ich atme auf« (Sartre 1994: 497).

Die Änderungen in Sartres Beispiel betreffen hier sowohl das Gefühl der Scham als auch einen Anderen, der in seiner Blickmacht auch dann ungebrochen erscheint, wenn er mich nicht in meiner Neugier ertappt. Denn obwohl der Beobachter aufatmen kann, ist ihm der Genuss doch gründlich versalzen. Ständig wird er sich observiert fühlen, sich umwenden, da er niemals sicher sein kann, dass der Andere nicht wiederkommt oder irgendwo auf der Lauer liegt.¹⁵ Kurz gesagt: Der Voyeur beginnt, den bedrohlichen Blick des Anderen zu *imaginieren*. Zugleich aber ist damit der Affekt der Scham aufgerufen, dem Sartre eine besondere Bedeutung in der Beziehung zum Anderen zumisst. Denn es ist wesentlich die Scham des überraschten Zuschauers, die diesen in sich zusammenkippen lässt, d.h. ihm das »ursprüngliche Gefühl« vermittelt,

»mein Sein *draußen* zu haben, engagiert in ein anderes Sein und als solches ohne irgendeinen Schutz [...], unheilbar [...] zu sein« (Sartre 1994: 516).¹⁶

Insofern die Scham als eine Art ›Grundstimmung‹ des Voyeurs aber auch dann zur Geltung kommt, wenn jener real keinen Anlass für sie hat, wird sie zum Problem der Sartre'schen Argumentation. In dieser wird sie zum *Sündenfall*, der, indem er den Blick

des Anderen antizipiert bzw. dessen drohende Existenz voraussetzend setzt, das schlechte Gewissen und somit die *mauvaise foi* (Verdorbenheit, Unaufrichtigkeit) zum ontologischen Fixum gerinnen lässt.¹⁷ Dies lässt sich ebenso an einer weiteren Funktion zeigen, welche die Scham in Sartres Universum besetzt. Auf der anderen Seite der Scham-Medaille besteht die »Reaktion« auf diese nämlich

»genau darin, denjenigen als Objekt zu erfassen, der *meine* eigne Objektheit erfassete. Von da an erscheint mir ja der Andere als Objekt, seine Subjektivität wird eine bloße *Eigenschaft* des betrachteten Objekts. [...] Und dadurch *gewinne ich mich wieder*: denn ich kann nicht *Objekt für ein Objekt* sein« (Sartre 1994: 517).

Wenn ich den Anderen, der mich vor dem Schlüsselloch aufscheucht und mich der Scham meiner Objektheit ausliefert, nun meinerseits anblicke, degradiere ich ihn ebenfalls zum Objekt. Wiederum kann ich aufatmen. Doch trete ich in ein Gegeneinander der Blicke ein, das in seiner unerbittlichen Konfliktlogik an Hegels Kampf zwischen Herr und Knecht erinnert.¹⁸ Trotzdem: »Hat es hier nicht eine Erfahrung gegeben, die sich selbst zerstört hat?« fragt Sartre (Sartre 1994: 497). Ja – wäre die mögliche Antwort, sofern diese unterstreicht, dass der eben noch mit durchdringender Kraft in das Universum des Subjekts hereinbrechende Andere nun doch wieder im Modus einer Selbstbeziehung erscheint. Bei aller zerstörerischen Kraft im Blick des Anderen gibt es doch eine Chance:

»Jeder Blick lässt uns konkret – und in der unbezweifelbaren Gewissheit des *Cogito* – erfahren, dass wir für alle lebenden Menschen existieren, das heißt, dass es (mehrere) Bewusstseine gibt, für die ich existiere« (Sartre 1994: 504).

Zwar übergibt mich der Andere an die Scham, in der ich mich verwundbar, dezentriert fühle, doch verweist er mich darin auch wieder an mich selbst zurück, ohne dass es mir freilich gelänge, meine *zerbrochene Ganzheit* zu kitten. Der unergründliche Sub-

jekt-Andere – »Ich werde in einer erblickten Welt erblickt« (Sartre 1994: 485) – wandelt sich in einen Objekt-Anderen, dessen Subjektsein momentan eingeklammert ist und dem ich deshalb qua Blick entgegentreten kann. Nichtsdestotrotz aber muss dieser Blick durch die Scham hindurch und der Andere bleibt, genauso wie ich für ihn, »versteckte[r] Tod meiner Möglichkeiten« (Sartre 1994: 477). Wie aber lässt sich dies für eine Theorie des Voyeurismus fruchtbar machen?

III Triumph des Blicks

Kehren wir dazu abschließend zu Lacan zurück, genauer: zu seiner Kritik an Sartre. Lacan reformuliert Sartres Thesen zum Blick, die er als eine der *glänzendsten Passagen* aus das *Das Sein und das Nichts* auszeichnet, kurz und bündig. Dabei fragt er danach, ob diese beanspruchen können, eine »korrekte phänomenologische Analyse« zu sein (Lacan 1987: 90f., folgende Zitate ebd.). Lacan verneint das, indem er seine Rede wie folgt auf den Punkt bringt:

»Ein Blick überrascht ihn [Sartre; G.S.] als Voyeur, wirft ihn aus dem Gleis, haut ihn um und lässt ihn einschrumpfen auf das besagte Schamgefühl. Der Blick, um den es hier geht, ist also in der Tat Gegenwart des anderen als solchen. Bedeutet dies aber, dass wir ursprünglich den Blick in der Beziehung von Subjekt zu Subjekt, in der Existenz des anderen als eines, der mich anblickt, zu begreifen haben? Liegt nicht auf der Hand, dass der Blick hier nur erscheint, nicht weil das nichttende, der Welt der Objektivität korrelierende Subjekt sich hier überrascht sieht, sondern das in einer Begehrensfunktion sich behauptende Subjekt!«

Die rätselhafte Kraft des Blicks liegt für Lacan also nicht in einer Intersubjektivität, in der es zu einem wirklichen Blickwechsel kommen könnte. Vielmehr ist es gerade der Blick, der ein Subjekt nicht direkt, sondern allein auf Umwegen betrifft. Der Andere, der mich anblickt, verfügt darin keineswegs über die Möglichkeit realer Nichtung. Vielmehr hängt er, sowie ich auch, in den Repräsentationen seiner Existenz an einer ur-sprünglichen *Begehrensfunk-*

tion, d.h. am Ort und *Diskurs des Anderen*, am Unbewussten¹⁹, welches als Begehren gerade aus der Trennung/dem Verzicht des Subjekts vom/auf den Blick (dessen Omnipotenz) hervorgeht. Die Begegnung, die Lacan oben zusammenfasst, ist also bei Sartre keine, die für den Diskurs des *Anderen* offen wäre, insofern sich in diesem Unbewussten artikuliert. Der Blick ist hier nicht *Kehrseite des Bewusstseins*, sondern Vehikel desselben und läuft damit auf die Spiegelfechtereien des Imaginären hinaus. Diesen Sackgassen »existentielle[r] Negativität« aber hatte Lacan bereits in seinem frühen Text über das Spiegelstadium eine Absage erteilt. Bezüglich *Das Sein und das Nichts* erläutert er dort, dass es ihm nicht um eine »bewusstseinsmäßige self-Genügsamkeit« des nichtenden Subjekts geht, welches »die Illusion der Autonomie [...] verkettet mit den konstitutiven Verkennungen des *Ich* (moi)«. ²⁰ Lacans Kritik an Sartres Schrift betrifft danach vor allem den Untertitel des Werks, d.h. den Versuch, eine phänomenologische Ontologie zu verfassen. Diese existenzielle Fundierung, die in der Fixierung der Scham auch auf den Blick übergreift, konfrontiert Lacan nun mit ihrer Kehrseite. Dabei markiert er, dass der Blick (auch der des Anderen) immer schon außerhalb aller Möglichkeiten liegt. So wird er zu der Objekt-Ursache²¹, welche in die Begehrensfunktion als toter Winkel eingeht, ohne in ihr anders als *spürbar* »präsent« zu sein. Wenn er sich dennoch verkörpert, so geschieht dies im Phantasma, d.h. in einer immer auch imaginären Formation, die sich in Sartres Beispiel allerdings zu einer besonderen Konsistenz verfestigt.²² Hier spiegelt sich der Blick im Anderen und ist als solcher manifest. Grundlage dafür ist der Glaube, in den Manifestationen des Einschnitts jene Selbstbeziehung stiften zu können, die bei aller inneren Gebrochenheit doch auf ein Gleichgewicht zielt. Bei Sartre gehorcht die Sichtung einem voyeuristischen Kalkül, das zuletzt darauf aus ist, das Unheimliche des Blicks, d.h. einen – wie man mit Gilles Deleuze sagen könnte – »Besetzer ohne Platz« (Deleuze 1993: 63) zu leugnen. Hierin fußt die Schaulust auf einer Nähe zum Anderen, die sich, als Resultat dieser Nähe, *allein* in Affekten Bahn bricht. So speist

der Voyeur sein Begehren aus einem Genießen, das einen großen Anderen (seinen Blick) imaginiert, um in diesem ein Genuss*prinzip* gegen jede eventuelle Begehrensfunktion in Stellung zu bringen.²³ Zugleich aber erscheint der Blick des Anderen, der ein Subjekt betrifft, um es in seinen Allmachtswünschen in Frage zu stellen, als – zugespitzt formuliert – Koketterie. Indem nämlich der heimliche Zuschauer seine Scham jedenfalls antizipiert, erweist sich diese *grundlegend* im Modus der Schaulust. Erst mit ihr kommt folglich die funkelnde Ambiguität ins Spiel, die das Phantasma des Voyeurs genussfertig macht. Dabei handelt es sich mitnichten um jenes zwiespältige Schillern, das Lacans Fischer in seinem Witz unbewusst aufgreift. Vielmehr geht es darum, genau dies aus dem Phantasma herauszuhalten. Das wiederum ist nur dann gewährleistet, wenn der Andere in seiner Macht zunächst so drückend erscheint, dass er als Folie für die Spannkraft des Begehrens taugt, dem sich der Spanner verschreibt.²⁴ Vielleicht ließe sich sogar behaupten, dass der Voyeur bei Sartre seinen Sehakt als Provokation²⁵ des Anderen auslegt, dass er sich insgeheim einer Hoffnung des Erwischtwerdens hingibt, um so in der Scham jene, wenn auch merkwürdig bizarre Selbstbeziehung zu beschwören, die ihn sich spüren lässt.

Doch geht Lacan nicht soweit, wenn er Sartres Schrift in seinem Seminar wiederholt kommentiert. Stattdessen ist er voller Bewunderung für ihre »Phänomenologie des Lochs«²⁶, solange es bei einer solchen bleibt. Dies in Rechnung gestellt, kann Lacan auch die meisten Elemente der Sartre'schen Blickanalyse in die eigene Rede übernehmen. In seiner Kritik hingegen legt er den Akzent auf das Loch des Nimmerwiedersehens, in welchem der Blick verschwindet. Dieses ist für das Subjekt mit dem Angesehenwerden im Anderen irreduzibel; es öffnet sich und lässt die Welt ohne Unterlass und ohne Ziel abfließen. Bei Lacan offeriert der Blick dem Subjekt zunächst keinerlei Garantie (für nichts). Als solcher ist er unmöglich, flüchtig auch für den Anderen. Wenn er trotzdem zum Stein des Anstoßes wird, so weist dies auf einen

blinden Fleck, einen toten Winkel, auf ein Phantasma. Wobei nicht zuletzt auf eine Differenz der beiden wunden Punkte zu achten wäre. Denn obwohl sowohl der blinde Fleck als auch der tote Winkel im Phantasma am Werk sind, bezeichnen sie darin nicht einfach dasselbe: Während Ersterer das Merkmal (Blindheit) des Unterschieds und des Unterscheidens ist, stellt Letzterer die strukturelle Ursache dar, welche in ihrem primordialen Entzug Unterscheidungen allererst erlaubt sowie diese in der Wiederkehr ihres imaginären Mehrwerts flankiert. Das aber bedeutet in der Konsequenz, dass jegliche Aufhebung der Distanz nur scheinbar sein kann. Allerdings, und dies ist nicht zu verachten, bietet die dort eingezeichnete Teilung des Subjekts jenem immerhin die Möglichkeit, sein Sein- und Habensverfehlen partiell zu umgehen. Dies ist gleichzeitig und in zugespitztem Maße der Grund dafür, warum der Voyeur nicht rigoros auf sein Objekt zugreift. Stattdessen legt er es darauf an – man könnte auch sagen, er muss es darauf anlegen –, »sein Objekt mit Bedacht [zu distanzieren]«. ²⁷ Deshalb entspricht die Diskretion dieser Situation weniger ihren verdorbenen Umständen. Vielmehr drückt sich in den Heimlichkeiten des Voyeurs dessen Angst aus, im Objekt seines Begehrens auf das Unheimliche der verlorenen Ursache zu stoßen, d. h. feststellen zu müssen, dass es am Schlüsselloch für ihn gar nichts zu »sehen« gibt, es sei denn einen leeren (ausgestrichenen) Blick. In dieser Konstellation aber ist das Subjekt weder in der Lage, einen Anderen zu ertappen, noch wird es von einem Anderen auf frischer Tat ertappt (vgl. Borch-Jacobson 1999: 259ff.). Denn es ertappt sich selbst in einem Anderen, im Unvorstellbaren seines Begehrens, und also auch in den Ermächtigungsbestrebungen und -phantasien, die es umtreiben, und für die es keinen Anderen schuldig sprechen kann. Exakt darin bestätigt sich Lacans Annahme von einem Triumph des Blicks ²⁸ über das Auge. Sie erweist sich in einem zweisehnigen Spiegeln/Schillern als dem Fleck im Feld des Sehens, der die repräsentativen Inszenierungen der Schaulust für einen Witz öffnet.

Nichts aber illustriert diese merkwürdigen Verschiebungen im *Nie erblickst Du mich da ...* besser als ein von Elisabeth Roudinesco berichteter Tag im Leben des Docteur Lacan (vgl. Roudinesco 1996: 555f.): Während einer Amerikareise im Jahre 1975 äußerte Lacan in New York den Wunsch, die *Metropolitan Opera* zu besichtigen. Überzeugt davon, »weltweit eine Berühmtheit« zu sein, bestand er auf eine Privatführung. Mit diesem Problem konfrontiert, entschloss sich seine Betreuerin Pamela Tytell zu folgender Lösung: Sie kündigte dem Direktor der Oper nicht Jacques Lacan, sondern Jean-Paul Sartre an. Ob des Wunsches eines großen Philosophen geschmeichelt, willigte der Direktor in die Privatbesichtigung ein. Diese wurde jedoch an die Bedingung gekoppelt, dass der französische Gast nicht mit seinem Namen anzusprechen sei. Trotz einiger kniffliger Fragen zu Simone de Beauvoir und dank des Übersetzergeschicks der Betreuerin flog der Schwindel nicht auf. Lacan kam also, um zu sehen und anscheinend bekam er, was er zu sehen wünschte. Allerdings nicht im Brustton des eigenen Namens. Und auch als ein (großer) Anderer ging es für ihn nicht ohne Übersetzung ab.

Anmerkungen

1 Der hier publizierte Text bietet eine überarbeitete Fassung des Vortrages, den ich auf der Tagung *Le Voyeur* der Universitäten Orléans und Siegen im Juni 1999 gehalten habe.

2 Vgl. dazu auch einige der in diesem Band versammelten Texte.

3 Diese Doppelbödigkeit als Technik des Witzes vergleicht Sigmund Freud mit den Mechanismen der Traumarbeit. Vgl. Freud 1999b: 95f.

4 »[D]ie Büchse, wenn sie ihn schon nicht *sehen* konnte, [*blickt*] ihn doch als Vereinigungspunkt des Lichts, das sie auf den Beobachter zurückwirft, gewissermaßen *an*« (Rose 1996: 195).

5 Diese Doppelstruktur der Schaulust findet sich bereits bei Freud: »Etwas andere und einfachere Ergebnisse liefert die

Untersuchung eines anderen Gegensatzpaares, der Triebe, die das Schauen und sich Zeigen zum Ziele haben. (Voyeur und Exhibitionist in der Sprache der Perversionen). Auch hier kann man die nämlichen Stufen aufstellen wie im vorigen Fall [des Sadismus-Masochismus; G.S.]: a) Das Schauen als *Aktivität* gegen ein fremdes Objekt gerichtet; b) das Aufgeben des Objekts, die Wendung des Schautriebes gegen einen Teil des eigenen Körpers, damit die Verkehrung in Passivität und die Aufstellung des neuen Zieles: *beschaut zu werden*« (Freud 1999c: 222; vgl. auch ders. 1999a: 56). In Lacans Beispiel verschiebt sich die hier durch Freud vorgenommene manifeste Zurechnung der Doppelstruktur auf die Perversion zu Gunsten eines allgemein Unheimlichen dieser Doppelung. Zum Unheimlichen vgl. Anmerkung 9 dieses Beitrages.

6 Für dies sowie im Folgenden vgl. auch Baas 1999: 111.

7 »Denn das Begehren ist eine Abwehr, die Abwehr dagegen, eine Grenze im Genießen zu überschreiten« (Lacan 1986b: 202).

8 In diesem Sinne kann Lacan von der »Funktion der *Sichtung/voyeure*« (Lacan 1987: 88) sprechen.

9 Zum Unheimlichen des Unheimlichem vgl. Freud: »[F]ür uns [ist es] am interessantesten, dass das Wörtchen heimlich unter den mehrfachen Nuancen seiner Bedeutung auch eine zeigt, in der es mit seinem Gegensatz unheimlich zusammenfällt. Das heimliche wird dann zum unheimlichen; vgl. das Beispiel von Gutzkow: ›Wir nennen das unheimlich, Sie nennen's heimlich‹. [...] Also heimlich ist ein Wort, das seine Bedeutung nach einer Ambivalenz hin entwickelt, bis es endlich mit seinem Gegensatz unheimlich zusammenfällt. Unheimlich ist irgendwie eine Art von heimlich« (Freud 1999d: 235 und 237).

10 »Das ›Vom-Andern-gesehen-werden‹ ist die *Wahrheit* des ›Den-Andern-sehens‹« (Sartre 1994: 464).

11 »[K]eine transzendente Sicht verleiht meinen Handlungen den Charakter von etwas *Gegebenem*, über das ein Urteil ge-

fällt werden könnte: mein Bewusstsein klebt an meinen Handlungen; es ist meine Handlungen« (Sartre 1994: 468).

12 »[E]s gibt nur deshalb ein Schauspiel hinter der Tür zu sehen, weil ich eifersüchtig bin, aber meine Eifersucht ist nichts außer der bloßen objektiven Tatsache, dass es hinter der Tür ein Schauspiel zu sehen gibt«; dies »nennen wir *Situation*« (Sartre 1994: 469).

13 Vgl. dazu auch Sartre 1994: 483 sowie Miran Božovič 1992: 160ff.

14 Zur Unterscheidung von Auge und Blick vgl. auch Sartre 1994: 344.

15 Vgl. auch Sartres Beispiel in ders. 1994: 465f.

16 »Die Macht, welche der Schaulust entgegensteht und eventuell durch sie aufgehoben wird, ist die *Scham*« hatte Freud in den *Drei Abhandlungen* (1999a: 56) geschrieben. Im Unterschied zu Sartre nimmt er allerdings an, dass die Schaulust sich zuletzt doch gegen die Scham durchsetzen kann und darin vergleichbar der Aufhebung des Ekels vor den »Genitalien des anderen Geschlechts« in der »Stärke des Sexualtriebs« verfährt (ebd.: 51).

17 In diesem Sinne sind »[d]er mich ertappende Blick und die mich erfüllende Scham [...] Elemente der Urszene einer Quasi-Einpflanzung von Sozialität und Moralität; sie zeigen aber auch ein für Sartre typisches initiales Übergewicht der Erfahrung des schlechten Gewissens, der *mauvaise foi* oder Unaufrichtigkeit« (Gondek 1997: 185).

18 Denn in der gegenseitigen Negation setzen sich die Kontrahenten auch wieder füreinander voraus. Der von Sartre beschriebene Akt bleibt »ein Vexierspiel«. Vgl. Waldenfels 1998: 89 sowie Gondek 1997: 182.

19 Das »Unbewusste [ist] Diskurs des Andern« (Lacan 1986b: 190).

20 Konsequenz daraus ist, so Lacan, eine »voyeurhaft-sadistische Idealisierung der sexuellen Beziehung« sowie ein »Bewusstsein des Andern, das sich erst mit dem hegelschen Mord zufrieden gibt« (Lacan 1986a: 69).

21 Den Terminus der »Objekt-Ursache des Begehrens« reserviert Lacan für das Objekt *a*, das Objekt des Triebs. Als solches ist es nicht Objekt *des*, sondern Objekt *für* das Begehren, insofern es im Phantasma *aufscheint*: »[I]m Phantasma tritt es in Erscheinung, und im Phantasma wird es mit dem Begehren artikuliert« (Juranville 1990: 216). Damit ließe sich das Objekt *a* auch als »das Schema des Begehrens« bezeichnen (vgl. Baas 1995: 61–65). Zum »Blick als Objekt klein *a*« vgl. insgesamt die Ausführungen in Lacan 1987: 71–126. Zur diesbezüglichen Problematik von Blick und Schema siehe auch Schwering 1999: 41ff.

22 »Der Blick ist sichtbar – eben der Blick, den Sartre meint, der Blick der mich überrascht, mich auf ein Gefühl von Scham reduziert, das von Sartre ja als das deutlichste Gefühl bezeichnet wird. Dieser Blick, dem ich begegne – das ließe sich am Text von Sartre selbst zeigen – ist zwar nicht gesehener Blick, aber doch Blick, den ich auf dem Feld des Andern imaginiere« (Lacan 1987: 90).

23 »Das Objekt ist hier Blick – Blick, der das Subjekt ist, der es trifft, der beim Scheibenschießen ins Schwarze trifft« (Lacan 1987: 191).

24 Nicht umsonst verdichtet sich der Andere in einigen Passagen von *Das Sein und das Nichts* zu einem schon göttlichen Prinzip (Sartre 1994: 504); vgl. dazu auch Gondek 1997: 182f.

25 So hält Walter van Rossum fest, dass Sartres Text sich in *Das Sein und das Nichts* »in einer bestimmten Lust ergeht, die ›humanistischen‹ und ›realistischen‹ Moralvorstellungen zu diskreditieren« und dennoch von Sartres »moralischem Problem durchdrungen bleibt« (v. Rossum 1990: 132).

26 Lacan 1997: 113. Vgl. auch ders. 1990: 272.

27 Rose 1996: 197; vgl. auch Božovič 1992: 170 sowie Lacan selbst: Der Voyeur »sucht, merken Sie gut auf, das Objekt als Absenz. Der Voyeur sucht und findet lediglich einen Schatten, einen Schatten hinterm Vorhang. Zwar wird er sich irgendeine magische Präsenz zusammenphantasieren, das Zierlichste aller

Mädchen, selbst dann, wenn auf der andern Seite nur ein behaarter Athlet ist« (Lacan 1987: 191).

28 »Es geht also eigentlich um die Täuschung des Auges. Über das Auge triumphiert der Blick« (Lacan 1987: 109).

Literatur

Baas, Bernard (1995): *Das reine Begehren*. Übersetzt von Gerhard Schmitz, Wien: Turia&Kant (frz. Paris/Louvain: Éditions Peeters 1992).

Baas, Bernard (1999): *Die Anbetung der Hirten oder Über die Würde eines Helldunkels*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek, Wien: Turia&Kant (frz. Paris/Louvain: Éditions Peeters 1994).

Borch-Jacobson, Mikkel (1999): *Lacan, der absolute Herr und Meister*. Übersetzt von Konrad Honsel, München: Fink (frz. Paris: Flammarion 1990).

Božovič, Miran (1992): »Der Mann hinter seiner eigenen Netzhaut«. Übersetzt von Isolde Charim. In: Slavoj Žižek (Hg.), *Ein Triumph des Blicks über das Auge*, Wien: Turia&Kant (frz. Paris 1988).

Deleuze, Gilles (1993): *Logik des Sinns*. Übersetzt von Bernhard Dieckmann, Frankfurt/Main: Suhrkamp (frz. Paris: Les Éditions de Minuit 1969).

Freud, Sigmund (1999a): »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«. In: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke V*, Frankfurt/Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1999b): »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten«. In: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke VI*, Frankfurt/Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1999c): »Triebe und Triebchicksale«. In: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke X*, Frankfurt/Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1999d): »Das Unheimliche«. In: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke XII*, Frankfurt/Main: Fischer.

Gondek, Hans-Dieter (1997): »Der Blick – zwischen Sartre und Lacan. Ein Kommentar zum VII. Kapitel des Seminar XI«. *RISS* 37/38, S. 175–196.

Juranville, Alain (1990): *Lacan und die Philosophie*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek, München: Boer (frz. Paris: Presses Universitaires de France 1984).

Lacan, Jacques (1986a): »Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion«. Übersetzt von Peter Stehlin. In: Jacques Lacan, *Schriften, I*, Weinheim/Berlin: Quadriga (frz. Paris: Éditions du Seuil 1966).

Lacan, Jacques (1986b): »Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freudschen Unbewußten«. Übersetzt von Chantal Creusot und Norbert Haas. In: Jacques Lacan: *Schriften, II*, Weinheim/Berlin: Quadriga (frz. Paris: Éditions du Seuil 1966).

Lacan, Jacques (1987): *Das Seminar XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Übersetzt von Norbert Haas, Weinheim/Berlin: Quadriga (frz. Paris: Éditions du Seuil 1973).

Lacan, Jacques (1990): *Das Seminar I. Freuds technische Schriften*. Übersetzt von Werner Hamacher, Weinheim/Berlin: Quadriga (frz. Paris: Éditions du Seuil 1975).

Lacan, Jacques (1997): *Das Seminar III. Die Psychosen*. Übersetzt von Michael Turnheim, Weinheim/Berlin: Quadriga (frz. Paris: Éditions du Seuil 1981).

Rose, Jacqueline (1996): *Sexualität im Feld der Anschauung*. Übersetzt von Catherina Zakravsky, Wien: Turia & Kant (engl. London, New York/NY: Verso 1986).

van Rossum, Walter (1990): *Sich verschreiben. Jean-Paul Sartre 1939 – 1953*, Frankfurt/Main: Fischer.

Roudinesco, Elisabeth (1996): *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek, Köln: Kiepenheuer & Witsch (frz. Paris: Fayard 1993).

Sartre, Jean-Paul (1994): »Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie«. Übersetzt von Hans Schöneberg und Traugott König. In: Jean-Paul Sartre, *Gesammelte*

Werke. Philosophische Schriften I, Reinbek: Rowohlt (frz. Paris: Gallimard 1943).

Schwering, Gregor (1999): »Imagination und Differenz. Fassungen des Imaginären bei Rousseau, Freud, Lacan, Castoriadis«. In: Erich Kleinschmidt/Nicolas Pethes (Hg.), *Lektüren des Imaginären. Bildfunktionen in Literatur und Kultur*, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, S. 32–51.

Waldenfels, Bernhard (1998): *Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Sonstige Quellen

Massive Attack (1991): *Blue Lines*, London: 4 Circa.