

Die Gefahr, die sowohl Frankes Beschreibung als auch andere, das Sichtbare als obsolet adressierende Darstellungen laufen, besteht in einer retrospektiven Setzung eines als natürlich sich verstehenden menschlichen Sehens im Gegensatz zum Maschinensehen. Aufgerufen ist damit in vielen Fällen zugleich eine harte Entgegensetzung von analogen und digitalen Medienverhältnissen. In ähnlicher Weise evoziert die eingangs erwähnte Forschung zum Anthropozän vielfach eine ›Natur‹, die es in ihrer ganzen vorindustriellen und von Menschen kaum beeinflussten Natürlichkeit allenfalls als romantische Projektion gegeben hat. Das ›Natürliche des Sichtbaren‹ erweist sich als komplex und höchst problematisch, wie in der folgenden kritischen Auseinandersetzung mit tradierten und jüngeren phänomenologischen Betrachtungen zum Verhältnis von Sichtbarem und Unsichtbarem deutlich werden soll.

Hyperphänomenalität: Das Sichtbare und das Unsichtbare

Bernhard Waldenfels hat vor geraumer Zeit ›das Sichtbare und Unsichtbare‹ als spannungsreiches Begriffspaar in seine Taxinomie von »Modi hyperbolische[r] Erfahrung«¹⁴ aufgenommen und damit einen Diskursstrang aktualisiert und re-perspektiviert, der nicht erst seit dem späten Merleau-Ponty (1994) phänomenologische Begriffs- und Theoriebildung intensiv beschäftigt hält. Das Hyperbolische lässt sich, Waldenfels zufolge, mit einer Grundformel phänomenologischen und hermeneutischen Denkens charakterisieren als: »*Etwas zeigt sich als mehr und als anders, als es ist.*« (Waldenfels 2012, 9; kursiv i.O.)

Dieses »Etwas« ist nicht als Teil unter ein Ganzes subsumierbar und ebenso wenig als Einzelfall unter eine Regel oder ein Gesetz; es steht gleichsam »quer zu allen Ordnungen« und bezeichnet eine »Bewegung des Über-hin-aus« (ebd.). Aus diesem Grund ist es nicht einfach zu verorten und übersteigt die Grenzen einer jeweiligen Ordnung. Im Normalfall wird das Hyperbolische daher einem Normalisierungsprozess unterworfen, der den Überschuss eindämmt und das Überschießende in pragmatischer Weise in ein Datum zurückführt.

In einem dialektischen beziehungsweise antipodischen Verhältnis zu dieser Form der Normalisierung oder »Dehyperbolisierung«, existieren Formen

14 So der Untertitel des hier zitierten Buchs, vgl. Waldenfels 2012.

einer entfesselten Hyperbolik, die eben solche Überschussphänomene produziert, die erfahrbar werden lassen, dass etwas mehr und anders ist, »ohne in einem Jenseits des *ganz Anderen* zu entschwinden« (11; kursiv i.O.). Waldenfels zufolge bleibt gerade deshalb das Hyperphänomen Gegenstand der Phänomenologie, das heißt weiterhin dem Primat der Erfahrung verpflichtet, über welches es nur insofern hinausgeht, als »das jeweilige Mehr, das Anders und auch das Nicht des Sichzeigens sich als solches zeigt« (ebd.). Der Ort des Auftauchens von Hyperphänomen (wie auch der Ort des Nachdenkens über ebendiese) lässt sich folglich nicht exakt lokalisieren, vielmehr verweist das Hyperbolische immer auf ein Dazwischen: »zwischen Ordentlichem und Außerordentlichem, zwischen Eigenem und Fremdem, zwischen Normalem und Anomalem, zwischen Anwesendem und Abwesendem« (12) – ein Dazwischen, das Waldenfels als »Spalt«, »Kluft« und »Schwelle« bezeichnet. Die sich in Bezug auf das Spannungsverhältnis von Sichtbarem und Unsichtbarem ergebende Frage wäre demgemäß nicht, »wie sich das Sichtbare zum Nichtsichtbaren verhält, vielmehr fragt es sich, ob nicht das Sichtbare im Unsichtbaren über sich hinausweist« (103). Damit wäre das Unsichtbare einzureihen in die zuvor bei Waldenfels besprochenen hyperbolischen Figuren des »Unendlichen« und des »Unmöglichen«. In konsequenter phänomenologischer Handhabung der Frage wird bei der Beantwortung zunächst auf das Sehen »im engeren und im weiteren Sinne« (ebd.) abgestellt (was zugleich ein natürliches, allenfalls armiertes, mithin leicht »umwegigeres« (ebd.) Sehen impliziert), denn dieses bedeute, nimmt man all seine Facetten als spezifischer Sinn und sinnliche Erfahrung, »*anschaulich gegenwärtige Erfahrung schlechthin*« (103f.; kursiv i.O.).

Wie sich im Vorausgegangenen bereits angedeutet haben sollte, entspricht das kaum der hier in Anspruch genommenen Adressierung des Sichtbaren. Das sehende Auge, die primäre sinnliche Erfahrung des Sichtbargemachten, wird hier nicht bloß als eine durch Medien indirekter gewordene oder in den Worten Waldenfels »umwegigere« angesprochen. In die Problemstellung nicht-natürlicher, genauer gesagt: denaturalisierter Sichtbarkeiten im wissenschaftlichen Prozess der Sichtbarmachung ist auch das Auge verwickelt, wie bereits ablesbar wird an symptomatischen Bezeichnungen wie der Rede vom »Maschinensehen«, dem »elektronischen Auge« oder der im späteren Verlauf ausführlicher diskutierten nicht-skopischen und nicht-optischen Sichtbarkeit des elektronenmikroskopischen Bildes.

Das phänomenologische Festhalten am Primat des Sinnlichen, im Sinne eines human- und subjektzentrierten Sinnlichen muss aber gar nicht notwendig geteilt werden, um in den Ausführungen Waldenfels einige zentrale

Muster des Sichtbarkeitsdiskurses identifizieren zu können. Hat man diese grundsätzliche Differenz hinsichtlich theoretischer und epistemologischer Ausgangslagen markiert, so lassen sich dem nichtsdestotrotz Hinweise entnehmen, die eine Spur legen zu jenen Sichtbarkeitsproduktionen, die im Folgenden im Zentrum des Interesses stehen. Waldenfels zitiert Feuerbachs »Grundsätze der Philosophie der Zukunft«, die, erstveröffentlicht 1843, also am historischen Umschlagpunkt zur technischen Sichtbarkeit in den Wissenschaften, mit dem Diktum aufwarten, es sei Aufgabe der Philosophie und der Wissenschaft, »das den gemeinen Augen Unsichtbare sichtbar, d.i. gegenständlich zu machen« (Waldenfels 103, Fußnote 2). Diese Charakterisierung der Aufgabe der Wissenschaft beschreibt exakt die Aufgabenstellung, an der entlang sich der intrawissenschaftliche Sichtbarkeitsdiskurs gebildet hat und über Strategien und Technologien der Sichtbarmachung jeweils neu bzw. re-aktiviert wird.

Waldenfels kann ohne jede Frage mit gutem Grund behaupten: »Das Sehen kann man uns in der Tat weder einreden noch ausreden.« (104) Doch lässt sich in Frage stellen, ob zu jedem gegebenen historischen Zeitpunkt von demselben »Sehen« die Rede ist? Die diskursive Transformation der Sichtbarkeiten reißt womöglich auch das Sehen als anthropologische, subjektive und überzeitliche Konstante mit und verwickelt es in Prozesse, aus denen es nicht als dasselbe wieder hervorkommt. Gleichzeitig ist es nötig, zwischen dem Sehen und dem Sehenden einerseits und dem Betrachter andererseits zu differenzieren, denn dieser ist beinahe immer an technologische Gegebenheiten geknüpft; oder stärker noch: Der Betrachter existiert nicht jenseits einer technologischen Konfiguration. Die »Techniken des Betrachters« (Crary 1996), und nicht nur jene, die Jonathan Crary für das 19. Jahrhundert untersucht hat, implizieren schließlich, dass erst aus der Betrachtung die Möglichkeit des Betrachtens und sogar des Betrachters erwächst: »Es hat nie einen Betrachter gegeben, der selbst in der Welt ist und dem sie zugleich durchschaubar und deutlich ist, und es wird ihn nie geben. Stattdessen gibt es mehr oder weniger mächtige Kraftgefüge, aus denen heraus die Möglichkeiten eines Betrachters erwachsen.« (17f.)

Demgegenüber adressiert Waldenfels in seinen Überlegungen zur Disjunktion von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit ein dem Betrachten offenbar vorgängiges Sehen. Dieses gerät jedoch in Konflikt mit dem affirmativ eingeführten Postulat Feuerbachs, denn, so kann man sowohl wissenschaftsgeschichtlich als auch medientheoretisch begründen, den wissenschaftlich Sehenden gibt es erst, wenn dieser sich bereits in einen Betrachter oder Beob-

achter verwandelt hat. Waldenfels unterscheidet in Anknüpfung an Merleau-Ponty drei elementare Sichtbarkeitsverhältnisse, nämlich das faktisch zu verstehende »Unsichtbare innerhalb der Welt«, das absolut gesetzte »Unsichtbare außerhalb oder jenseits der Welt« sowie als Figur des Dritten das »Unsichtbare dieser Welt« (104). Zweiteres steht als Absolutum in keinerlei Verbindung zu einem Sichtbaren, ersteres bezeichnet vermeintlich schlichte Unsichtbarkeiten: die Rückseite einer Münze, etwas, das hinter etwas anderem verborgen ist, oder »vieles, das im Nebel des Unbestimmten verharret« (ebd.). Im dritten Fall geht das Unsichtbare über das einfach Nichtsichtbare hinaus, bleibt aber an die Diesheit der Welt rückgebunden, d.h. das Unsichtbare bleibt »von Fall zu Fall mit dem verbunden, was sich zeigt« (105)¹⁵.

Damit ist genau jener Fall beschrieben, in dem Dinge etwa im Labor sichtbar gemacht werden, ohne dass Darstellung und Objekt über einen engeren, offensichtlichen und vor allem sinnlich nachprüfbar indexikalischen (oder anders referentiellen) Zusammenhang verfügten. Der popularisierende, linear historisierende Diskurs, der neu zur Erscheinung Gebrachtes als von besseren Techniken, anderen Fragestellungen oder neuen apparativen Konstellationen dem Unsichtbaren entrissenes Objekt darstellt, verweist jedoch eher auf den ersten Fall:

Was gebraucht wird, ist ein besseres Gerät, um das im »Nebel des Unbestimmten« Verharrende zu bergen, zur Erscheinung zu bringen und damit, erstens, dem Bereich des Sichtbaren, zweitens, dem des Wissbaren und gegebenenfalls, drittens, dem des Handhabbaren zuzuführen. Die Komplikation selbst, die sich aus einer weiterhin bestehenden Komplizenschaft mit dem Unsichtbaren ergibt, wird auf diese Weise unsichtbar gemacht. Damit verschwindet, mit Latour gesprochen, der gesamte Prozess der Translation, aber auch, etwa in quantenphysikalischen Zusammenhängen, der Umstand genuiner Nichtsichtbarkeit der »Gegenstände« (die im letzteren Fall oft alles andere als gegenständlich sind). Beides wird einem Sichtbarmachungsdiskurs einverleibt, der wiederum beteiligt ist an der Errichtung und Konfiguration eines Mikrodispositivs des Sichtbaren.

Die Welt der begrenzten Sichtbarkeiten, die Waldenfels beschreibt, gründet epistemologisch auf der Annahme einer garantierten »allgemeinen Sichtbarkeit«, die nicht notwendig über die Anschauung als solche gestützt wird,

15 Der Genitiv der Wendung »das Unsichtbare dieser Welt« markiert somit die Zugehörigkeit zu eben dieser.

sondern darauf beruht, dass »etwas als etwas erscheint (gemeint, verstanden wird), also in einem bestimmten Sinn, der das erfahrene Etwas innerlich artikuliert und es auf weitere Sinnhorizonte bezieht« (107). Doch kann eine solcherart garantierte allgemeine Sichtbarkeit auch die fraglichen Verfahren der Sichtbarmachung ausreichend abstützen?

Die Aufspaltung in implizite, mediale und reflexive Sichtbarkeit versucht sich an einer Klassifikation: Implizit sehen wir zum Beispiel die Horizonte der Ferne, der Vergangenheit und der Zukunft, diese lassen sich durch »Explikation« sichtbar machen (ebd.). Mediale Sichtbarkeit wiederum »besteht darin, daß etwas in einem anderen, dem veranschaulichenden Bild, oder mittels eines anderen, dem auf Anschauung verweisenden Zeichen, an der Sichtbarkeit partizipiert« (ebd.). Reflexiv wird Sichtbarkeit im Moment der »Blickwende«, dem Moment also, in dem das Gesehene genauso wie der Sehtakt und der Sehende als Gesehens, Akt des Sehens und Sehender thematisch werden: »Der Reflektierende sieht nicht mehr als vorher, aber er weiß auf explizite Weise, daß und was er sieht.« (Ebd.)

Es ist auffällig, dass sich die genannten Modi der Sichtbarkeit und die an diese gekoppelten Technologien in Verfahren experimenteller Sichtbarmachung in den Naturwissenschaften wiederfinden lassen. Denn implizit »sieht« die Forscherin schon beim vom Wunsch der »Verbesserung eines Sichtbarkeitszustands« oder der strategischen Planung eines Versuchsaufbaus, wenn sie ihr Experiment damit *nolens volens* in diesem vorausgegangene einschreibt beziehungsweise sie umgekehrt letztere rekonfiguriert. Ähnliches gilt aber auch im Hinblick auf einen Entwurf, der Projektion einer zukünftigen Sichtbarkeit, die etwa wie im Falle der Bakteriologie Robert Kochs den Beweis für bereits Gedachtes, aber eben »Unbewiesenes«, nicht als bildliche oder sinnliche Evidenz anschreibbares Wissen liefern soll. Das mediale Sehen als das auf ein Bild oder Zeichen gerichtetes, um Veranschaulichung bemühtes Sehen, in dem die Entität (ein Etwas) durch Selbstaufzeichnung oder -einschreibung oder völlig anders operierende elektronische Verfahren der Messung, Rasterung oder Simulation dazu gebracht wird, im und durch das Medium »an Sichtbarkeit zu partizipieren«, beschreibt die Grundlage jeder aufzeichnenden Beobachtung: Es ist der *modus operandi* aller Wissenschaften, die visuelle Darstellungen (hier zunächst: gleich ob als Beweis, Instrument, heuristisches Modell) produzieren und zur Wissensgenerierung heranziehen. Das reflexive Moment des Sehens verkörpert sich auffällig etwa im Umbau des Observationsapparats, im unablässigen Verschieben und Verändern kleinster Elemente, aber selbst in jedem einzelnen Beobachtungsvorgang – keine Forscherin

›schaut einfach nur so hin‹, interessegeleitetes Schauen, Sehen und Sichtbarkeit als Elemente des Experimentalsystems reflektieren immer auch den Akt der Beobachtung selbst, insbesondere aber, wenn die Erzeugung eines Bildes zeitweilig (oder dauerhaft) im Zentrum des Forschungsinteresses steht.

In der phänomenologischen Bearbeitung sind diese drei Formen des Sehens jedoch vor allem zu verstehen als Modifikationen, die »auf einen *Urmodus der Sichtbarkeit*, nämlich auf die leibhaftige Gegenwart und, in eins damit, auf diese unsere Welt zurückverweisen« (ebd.; kursiv i.O.). Vor dieser Dreiteilung wird die Unsichtbarkeit verständlich als bloß perspektivisch begrenzte Sichtbarkeit, das Unsichtbare steht folgerichtig in keinem Gegensatz zum Sichtbaren, sondern das Sichtbare »*hebt sich ab* vor einem Hintergrund des Unsichtbaren« (ebd.; kursiv i.O.). Damit geht eine merkwürdige Manipulation an den Zeitachsen einher, denn so beschrieben, ist das Sichtbare der Zeitlichkeit entzogen; jedes Unsichtbare kann immer nur ein vorläufig Unsichtbares sein, eine momentane Unmöglichkeit zu sehen, die durch Änderung des Blickwinkels überwunden werden kann. Alles ist damit zumindest potentiell sichtbar: »Was nicht sichtbar ist, wartet auf den Blick, der es aufdeckt.« (108)

Wenn Unsichtbarkeit überhaupt möglich ist (und nicht nur temporär den Blick zum Perspektivwechsel zwingt), so dreht sich der Verlaufspfeil um: wo es kein genuin Unsichtbares gibt, leitet sich die Unsichtbarkeit aus der Sichtbarkeit ab. Unsichtbarkeit als »virulente Unmöglichkeit« verwirklicht sich folglich in einem Akt des Entzugs beziehungsweise, prozessualer und aktivisch gewendet, in einem Akt des Sichtentziehens, der im Folgenden kursorisch skizziert werden soll:

Dieses reflexive Geschehen ist beschreibbar als eine »Bewegung, die sich zwischen zwei Instanzen oder Bereichen abspielt, aber weder auf eine der beiden Instanzen noch auf eine dritte Instanz zurückfällt« (111). Das sich entziehende Etwas ist kein Objekt, das sich entzieht, sondern wird erst zu Etwas, indem es sich entzieht. Damit sprengt es eine bestehende Blickordnung, welcher der Blick unterliegt, es wird zu einem »Außer-Ordentlichen, das die bestehende Ordnung stört, sprengt oder unterhöhlt« (112). Gleichzeitig trennt es sich vom den Entzug Erfahrenden nicht gänzlich ab in ein Parallelreich des Fremden, denn: »Was sich mir entzieht, das trifft, betrifft, affiziert mich, es geht mich an, so wie ich jemanden nur dann vermisse, wenn seine Abwesenheit mich schmerzt.« (113f.)

Das ambivalente »Doppelereignis« von Entzug und Affizierung beruht auf einer unhintergehbaren Asymmetrie von erfahrendem Subjekt und sich Entziehendem. Vertauschte man die Positionen und ginge vom sich Ent-

ziehenden aus, »so verwandelt der Entzug sich zurück in eine Potentialität des Blicks, die der Welt der Sichtbarkeit verhaftet bleibt« (114), während das Ich respektive das ›Wem‹ irreduzibel ist, da die Eigen- und Gegenkräfte des Blicks dem Sichtbarkeitsentzug nicht vorgängig sind, sondern im Moment des Blicks gebildet werden: »Entzug und Anziehung vereinigen sich zu einem Doppelereignis, ohne daß der Spalt synthetisch überbrückt würde. Der Selbstbezug/-entzug stellt sich dar als Fremdbezug/-entzug und umgekehrt.« (114).

Der *topos* des sich selbst nicht sehenden (unmöglich sehen könnenden) Blicks, der blinde Fleck, betrifft nach Waldenfels das Sehgeschehen insgesamt und als solches, ob als sich entziehender fremder Blick, antwortender eigener Blick, dem sich etwas entzieht, oder als Ordnung des Sehens, die selektiv spezifische Sichtbarkeiten gewährt, andere aber ausschließt: »Das Unsichtbare dieser Welt entspringt somit einer Selbstverdoppelung des Sehens, einem Überschuß des Sehens im Gesehenen (der dem Überschuß des Sagens im Gesagten entspricht), einem Sehen, das sich selbst entgleitet.« (115)

Bezogen nicht auf das Selbst oder den Anderen, sondern auf Dinge oder Bilder, »die uns in ihren Bann schlagen« verweist das Blickgeschehen und die in diesem sich konstituierende Oszillation zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem auf eine Instanz, die man, ohne dass Waldenfels dies *expressis verbis* tut, durchaus wiederum mit dem Erhabenen assoziieren (wenn nicht identifizieren) kann: Es handelt sich um einen Faszinationsmoment, der nur dem »sehenden Sehen«¹⁶ offensteht, nicht dem wiedererkennenden, das sich dafür zu strikt an die vorgegebenen Sehordnungen hält. Nur gegenüber ersterem »sehen sich die Dinge in uns, bevor wir uns ihnen zuwenden, bevor wir sie fixieren oder beobachten« (116).

Unsichtbares als solches sichtbar zu machen kann daher schon für Merleau-Ponty nur auf indirektem Weg gelingen, etwa dem Maler mit seinen Techniken der Darstellung, die über das Dargestellte hinausweisen, die sichtbar machen ohne abzubilden¹⁷. Das Indirekte, Verfremdete, Abgeschrägte, Zitathafte, das Waldenfels anführt, um dem zerstörerischen direkten Blick

16 Waldenfels verwendet den Begriff unter Rückgriff auf Max Imdahls Giotto-Studie, vgl. Imdahl 1980.

17 Waldenfels führt etwa die Schreckensvisionen in der Malerei Goyas an, die das Entsetzliche in der direkten Darstellung aussparen, denn dieses spiegle sich allein »in dem erschreckten Blick der Betroffenen und erfährt eben dadurch eine Steigerung, die jede direkte Darstellung an Wirkung übertrifft« (Waldenfels 2012, 119).

zu entgehen, ermöglicht Merleau-Ponty die »indirekte Methode« einer Ontologie, die ihm »die einzige dem Sein gemäße« (Merleau-Ponty 1994, 233) scheint. Die Kunst bietet so möglicherweise einen verheißungsvolleren Ausweg als die Wissenschaft, denn letztere habe den Sinn dafür eingebüßt, sich den vorausgesetzten, ja eigentlich aller Setzung vorausgehenden »Wahrnehmungsglauben« einzugestehen. Dass wir »die Sachen selbst« sehen, dass das, was wir sehen, die Welt ist, das ist »Ausdruck eines Glaubens, der dem natürlichen Menschen und dem Philosophen gemeinsam ist, sobald er die Augen öffnet« (17). Die Welt ist das, was wir sehen, wenn wir die Augen öffnen, doch gleichzeitig ist das Sehen der Welt ein Vorgang, der erlernt werden muss:

»In diesem Sinne müssen wir das Sehen zunächst in Wissen überführen, wir müssen es in Beschlag nehmen und sagen, was dieses *Wir*, was dieses *Sehen* heißt, und wir müssen so tun, als wüßten wir von allem nichts, als müßten wir in dieser Hinsicht alles erst noch entdecken. [...] Wenn der Philosoph Fragen stellt und er sich also so stellt, als wüßte er nicht von der Welt und vom Sehen der Welt, die ständig in ihm am Werk sind und in ihm entstehen, so gerade deshalb, weil er sie zum Sprechen bringen will [...]: sich einzulassen auf diese Rätselgestalten, auf das Ding und auf die Welt, deren massives Sein und deren massive Wahrheit voller inkompossibler Einzelheiten steckt.« (18f.)

Das wissenschaftliche Sehen und Erfassen der Welt ist als analytisches für Merleau-Ponty artifizuell, ein abstraktes, unnatürliches und unvollständiges Sehen. Das zeigt sich etwa am Beispiel der Einführung der Mikroskopie und dem damit verbundenen Glauben, in der Wahrheit der Beobachtung eine Wahrheit des Dings und der Welt erkennen zu können. Schon die dem Mikroskop eingeschriebene Monokularität des Blicks stünde dem im Wege, denn die natürliche binokulare Wahrnehmung ist nicht die Summe oder Synthese zweier monokularer; die Wahrnehmungen spielen sich auf fundamental unterschiedlichen Ebenen ab. So gilt bereits für Öffnen und Schließen eines Auges, also für das »natürliche Sehen«, was im Mikroskop technisch bedingt ist: »Die monokularen Bilder *existieren* nicht in demselben Sinn, wie das mit beiden Augen wahrgenommene Ding *existiert*. Jene monokularen Bilder sind Phantome, das Ding hingegen ist das Reale.« (22; kursiv i.O.)

Wissenschaftliche Bestimmungen des Wahren als des Objektiven »verdanken unserem Kontakt zu den Dingen überhaupt nichts: sie sind Ausdruck eines Annäherungsversuches, der in Bezug auf das Erleben keinen Sinn hat«

(31; kursiv i.O.). Durch Bestimmung, Messung und Maßstabsetzung, Operationen entlang zuvor selbst bestimmter Variablen, hat die Wissenschaft konsequent alle Prädikate eliminiert, »die den Dingen aufgrund unserer Begegnung mit ihnen zukommen« (ebd.). Damit formuliert er den Vorwurf eines Objektivismus, der, selbst wenn die heutige Wissenschaft sich mehr und mehr (als die Zeitgenossen Merleau-Pontys) gezwungen sieht, »jene Beziehungen zwischen Beobachter und dem Beobachteten, jene Festlegungen, die nur innerhalb einer bestimmten Beobachtungssituation einen Sinn haben« (32) zu reflektieren, nicht zu einer Aufgabe seiner hypothetischen Position als »absoluter Geist vor dem reinen Objekt« (ebd.) führen wird. Die Wissenschaft ist konservativ im Hinblick auf ihre Erkenntnistheorie, überkommenen epistemologischen Mustern verhaftet geblieben, auch nachdem sie in der menschlichen Wahrnehmung entzogene astronomische und mikrophysikalische Räume eingedrungen ist. Schon hier fordert Merleau-Ponty, was wenig später zu einem dauerhaften und umstrittenen Postulat und Forschungsdesiderat der Wissenschaftsforschung werden sollte: nicht dauerndes Verschieben der Erkenntnis vom Subjekt zum Objekt und wieder zurück, »vielmehr müsste das Prinzip dieser Spaltung selbst in Frage gestellt und die Beziehung zwischen Beobachter und Beobachtetem in die Definition des ›Realen‹ aufgenommen werden« (33).

Dies mag etwa über die Einspannung des Sichtbaren in ein Dispositiv des Wissens gelingen, dessen multiple Konstituenten über die Subjekt-Objekt-Spaltung hinausweisen – gleichzeitig aber auch über Formen des leibgebundenen natürlichen Sehens und andere tradierte Formen ›naturalisierter‹ Sichtbarkeit.

Dispositive des Wissens: Diskurs und Materialität

»Die Frage nach dem Zusammenhang von Subjektivität, Sichtbarkeit und Macht bildet«, so Markus Stauff in seiner Studie zum »Neuen Fernsehen« (2005), »einen besonders virulenten Schnittpunkt zwischen Medienforschung und Dispositivbegriff« (127). Es ist daher lohnenswert, die Verfasstheit des Dispositivbegriffs noch einmal in Erinnerung zu rufen und, wo nötig, gemäß der Fragestellung der vorliegenden Arbeit weiterzuentwickeln.

Mit dem in der Literatur vielfach beschriebenen »Dominanzwechsel« von Archäologie zu Genealogie (vgl. exemplarisch Kammler/Parr/Schneider 2014,