

Annette Bitsch: „Das Begehren der Bilder – Blick, Medien und Körper in den Theorie von Lacan und Flusser.“, erscheint in engl. Übersetzung in: Rania Gaafar, Martin Schulz (Hg.): *Technology and Desire. The Transgressive Art of Moving Images*. New York: Intellect Ltd. Erscheint im Sommer 2013.

Der folgende Text unternimmt den Versuch, einige zentrale Fragen über das Bild- und Medienzeitalter, in dem wir leben, mit Lacans Theorie des unbewussten Begehrens und seiner Theorie des Blicks zu beantworten. Das Bild- und Medienzeitalter, in dem wir leben – es konfrontiert uns mit Welten, schillernd zwischen Verführung und Bedrohung, in denen Bilder, transgressiv entfesselte und befreite, subjektivierte und wie Subjekte begehrende Bilder herrschen und zirkulieren. Dementsprechend werden auch die Dynamisierung und die Subjektivität der transmedialen Bilder sowie die Körper-Medien-Verbindung¹ die Punkte sein, die diese Ausführungen strukturieren. Dabei soll der zuletzt genannte Punkt, die Körper-Medien-Verbindung oder präziser: das Subjekt, sofern es von Lacan als Medium konzipiert und damit von klassischen Bewusstseins- oder Subjekt-Konzeptionen demarkiert wird², den Einsatz bilden.

1. Korpsifizierung

Aus Lacans eigener, auf Sartre zurückgehender Unterscheidung von Auge und Blick sollen in Folge zwei unterschiedliche Denkzeitalter, mehr noch: zwei unterschiedliche Ontologien extrapoliert werden – eine klassische und eine hier als operationale bezeichnete Ontologie. Ontologie, das ist, wie die apologetischen Debatten in der Theorie der Psychoanalyse wie Philosophie, die Rezeption des Heidegger-Cassirer Showdowns ist hier nur ein Beispiel³, ein Begriff wie Plutonium oder Raucherabteil. Aber schließlich ist es Lacan, der sagt, „daß auch ich, natürlich, eine Ontologie habe – warum nicht! – wie jedermann eine hat, naiv oder elaboriert“, wobei er jedoch nachdrücklich hinzufügt, „daß es [...] sich da um den seltenen, wenn nicht gar einmaligen Versuch [handelt], der psychischen Realität einen Körper zu geben, ohne sie zu substantifizieren“⁴. Es geht also nicht um die klassische Ontologie, oder – um die oben genannte Unterscheidung mitzuführen – um die unter der Denkfigur „Auge“ erfolgende Unterstellung eines eindeutigen, homogenen und präsentifizierbaren Ursprungs, eines so unberührbaren wie unveränderlichen und unbeweglichen Urbilds, eines für immer und immer in sich ruhenden göttlichen Schöpfungsfundaments. Vielmehr geht es – wir treten die Passage an zur Denkfigur „Blick“ – gerade um die Subversion solcher Schöpfungsgründe und solchen Ursprungsdenkens durch die Setzung einer genuinen Wiederholung, d.h. zeitlichen Kadenz, die jeder Illusion von Einheit vorweggeht, um einen sekundären Ursprung im Sinne Jacques Derridas⁵. Es geht, kurz gesagt, um die Konzeption eines unverfügbaren Realen, das sich jeder Möglichkeit der Präsentifizierung (nicht zuletzt aufgrund seiner Zeitlichkeit) unwiderruflich entzieht.

Zu Zeiten der operationalen Ontologie, zur Zeit der Blicke, zur Zeit der in Körpern implementierten Signifikantenprozessionen – denn nichts anderes ist das Unbewusste Lacans⁶ – ,

¹ Vgl. hierzu z.B. Angerer 2000; Haraway 1991; Lupton 1995; Massumi 1996; McLuhan 1992; Paragrana 2008; Scott 1996; Springer 1996; Stone 1991; Theweleit 2007; Tomas 1995; Turkle 1995 und Zukunft des Körpers 1996.

² Vgl. Lacan 1991: S. 122, S. 144, S. 151, S. 221f; Lacan 1991a: S. 19, S. 177f, S. 192-195, S. 228f; Lacan 1986: S. 136, S. 224f; Lacan 1990: S. 304f; Lacan 1991b: S. 245, S. 355f; Lacan 1996: S. 66-80 und S. 256; Lacan 1987: S. 28-37, S. 131f, S. 189ff; Lacan 1986a: S. 10; Lacan 1986/87: S. 11f. Vgl. auch Bitsch 2009: S. 76, S. 182, S. 339 und S. 498.

³ Vgl. Heidegger 1929: S. 255-317; Friedman 2004; Mertens 2002; Kaegi 2002; Rudolph 2003.

⁴ Lacan 1987: S. 78f.

⁵ Vgl. Derrida 1986: S. 52-72; Derrida 1988: S. 29-42; Derrida 1992 und Derrida 1993: S. 49-170.

⁶ Vgl. Fußnote 3.

kann sich das Subjekt auf einem epistemologischen Terrain, das mit Urbild, Ursprung und Homogenität und darüber hinaus mit statischen und dichotomischen Beziehungen arbeitet, nicht mehr einrichten. Der untrennbar mit der Denkfigur „Auge“, der klassischen Ontologie, versäumte statische Seinsbegriff, der auf einfachen Dichotomien basiert wie Sein versus Nicht-Sein oder auch: sichtbar versus unsichtbar – wobei das, was unsichtbar ist, prinzipiell aufgedeckt, aufgeheilt, sichtbar gemacht werden kann, so wie das Nicht-Sein nur als das einfache Gegenteil, die Kehrseite des Seins begriffen wird –, kann nicht mehr verfangen in einem Medienzeitalter, in dem es mit Lacan zu beachten gilt,

„daß das, worum es geht, die Relation von Zugang und Schließung als solche ist. Sobald die Tür sich öffnet, schließt sie sich. Wenn sie sich schließt, so öffnet sie sich. Eine Tür muß nicht offen oder geschlossen sein, sie muß offen und dann geschlossen sein und dann offen und dann geschlossen. Dank dem elektrischen Stromkreis und dem mit sich selbst verschalteten Induktionskreis, das heißt dank dem, was man ein feed-back nennt, genügt's, daß die Tür sich schließt, damit sie sogleich durch einen Elektromagneten wieder in den Zustand der Öffnung versetzt wird, und das ist von neuem ihre Schließung und von neuem ihre Öffnung. Sie erzeugen so das, was man eine Oszillation nennt.“⁷

Damit formuliert Lacan zugleich das Medienapriori des unbewussten, des – wie er in Anlehnung an den computertheoretischen Begriff der Implementierung schreibt – „korpifizierten“ Subjekts⁸. Er präsentiert das Konzept eines operationalisierten und diskretisierten Seins, das nicht länger einer statisch-dichotomischen, sondern vielmehr einer zeitlich-dialektischen Beziehung korreliert werden muss: nicht entweder Sein oder Nicht-Sein, sondern Sein und dann Nicht-Sein und dann Sein und dann Nicht-Sein usf.

Ausgehend von einem Ursprung, der keine Ganzheit in sich birgt, sondern eine diskrete operationale Zwei, und der infolgedessen präziser als ein Ur-Springen, als Operationalisierung einer inkommensurablen Diskordanz zwischen dem Symbolischen und dem Realen beschrieben ist⁹, nehmen die „Oszillationen“ von Sein und Nicht-Sein, die korpifizierten signifikanten Prozesse ihren Lauf, um all die Bilder zu generieren von Sarah Jessica Parker in Manhattan, Kate Moss auf der Carnaby Street, kalifornischen Strandmädchen am Venice Beach und Filles Fatales in Paris. Erinnerungen an die Zukunft, Bette Davis Eyes 2010 und eine Sushi-Bar aus Laserlicht. Und aber, unterhalb dieser Bilderflotte zwischen Symphonie und Glorie, Bilderflotte mit dem Duft der Elektrizität und dem Aroma des World Wide Web: eine Prozession von reinen Signifikanten, d.h. diskreten Elementen¹⁰, unaufhörliche, farb- und tonlose blinde Wechsel von On und Off, 0 und 1, oder präziser noch im Bezug auf das Begehren des unbewussten Subjekts: von Sein und Nicht-Sein.

⁷ Lacan 1991a: S. 382f.

⁸ Lacan 1986a: S. 10 und S. 51.

⁹ Lacan 1987: S. S. 28-31; Bitsch 2009: S. 82ff, S. 184 und S. 400.

¹⁰ An dieser Stelle sei exemplarisch auf die Passagen im Seminar III verwiesen, in denen Lacan den den Signifikanten als diskrete Relation vermittelt der Opposition von Tag und Nacht erläutert: „Das menschliche Wesen ist nicht, worauf beim Tier alles hindeutet, einfach eingetaucht in ein Phänomen wie das des Alternierens von Tag und Nacht. Das menschliche Wesen setzt den Tag als solchen, und dadurch kommt der Tag zur Präsenz des Tages – auf einem Hintergrund, der nicht ein Hintergrund konkreter Nacht ist, sondern der möglichen Abwesenheit von Tag, in der die Nacht sich beherbergt – und umgekehrt übrigens. Der Tag und die Nacht sind sehr früh signifikante Codes, und nicht Erfahrungen. Sie sind Konnotationen, und der empirische und konkrete Tag kommt nur als imaginäres Korrelat hinzu, am Ursprung, sehr früh.“ Die Wiederkehr einer imaginären Erfahrung wird strikt von der Wiederkehr im symbolischen Sinne eines primordialen Taktgebers, einer unaufhörlichen Alternation von 0 und 1, Tag und Nacht, Sein und Nicht-Sein, der imaginäre Tag wird strikt vom symbolischen Tag demarkiert. Der symbolische Tag ist ein diskretes Element, dessen anderes nicht die Nacht, sondern die Abwesenheit von Tag ist (deren imaginäres Korrelat die Nacht dann wäre). Tag und Nacht können nicht objektiviert werden, sie symbolisieren nicht bestimmte Dinge oder empirische Erfahrungen, sondern konstituieren eine relationale Beziehung, in der eines nur das ist, was das andere nicht ist – kein substantieller oder konkreter, sondern ein diskreter Wechsel von Tag und Nacht, Anwesenheit und

Dabei ist, der Denkfigur oder dem Medienapriori des Blicks entsprechend, die Beziehung zwischen den beiden Momenten Sein und Nicht-Sein nicht länger eine Beziehung zwischen zwei ganzen, substantiellen Elementen, die je für sich objektiviert werden könnten, sondern beide Elemente existieren vielmehr nur in ihrem relationalen oder differentiellen Bezug aufeinander, keinem der beiden Zustände kommt ein isoliertes Sein oder eine Präsenz jemals zu. Sie sind nicht, sondern prozessieren nur im Sinne einer unendlichen Selbstdekonstruktion des Voraufgehenden in Form einer Antizipation, die wiederum nichts als ihre eigene Selbstdekonstruktion heraufbeschwört. Eine nicht-chronologische Zeit, eine zwischen on und off alternierende Zeit, ein diskreter Takt, die Zeit des kybernetischen Türen- oder Schaltungsprinzips, der elektrischen oder elektromagnetischen Oszillation, die Zeit des Unbewussten: Wiederholung.

Der Moment, in dem diese Zeit, diese unaufhörlich zwischen zwei diskreten Zuständen oszillierende oder, wie Lacan an anderer Stelle schreibt: pulsierende Bewegung ins Leben gerufen, in dem das Subjekt als ein korpsifizierter Generator von Bildern und Bedeutungen operationalisiert wird, lässt sich jedoch mit den Ursprungsversionen der klassischen Ontologie nicht mehr fassen noch versöhnen. Der am Ur-springen der operationalen Ontologie, der das Subjekt des Unbewussten untersteht, situierte Moment der Seinsspaltung ereignet sich nicht mehr unter dem schützenden Baldachin eines göttlich-metaphysischen Prinzips, sondern in Form eines bis zum Wahnsinn unerinnerbaren und unmöglich rekonstruierbaren Traumas¹¹. Am Anfang des „Seins“ im Sinne der operationalen Ontologie, am Anfang der Serien von Lolitas in konditorpastellenen Camisole-Kleidchen, Filles Fatales in Lackleder-Hüftminis und schiefergrauen Plüschparkas mit Kapuze und Alpha-Frauen in den Key-Looks 2008 auf allen Kanälen und allen Meridianen ein Trauma, am Anfang eine Klüftung oder Spaltung des Seins.

Als primordiale Diskretisierung des Seins lässt sich die Subjektspaltung nicht räumlich-gegenständlich denken bzw. objektivieren, sondern vielmehr ist sie zeitlich, diskret-zeitlich konstituiert. Die Seinsklüftung, schreibt Lacan, ist die Begegnung mit der Tyche, mit dem Realen, um jedoch zugleich zu spezifizieren, dass dieses „Rendez-vous mit dem Realen, zu dem wir stets gerufen sind“ aus inneren konstitutiven Gründen grundsätzlich missrät, weil sich das Reale per definitionem „entzieht“¹². Aus diesem Blickwinkel erschließt sich das Begehren, unaufhörliches diskretes Alternieren zwischen Sein und Nicht-Sein, als angetrieben von dem unmöglichen Wunsch, die verfehlt Begegnung, die als traumatische Verheerung am Anfang allen für das Freud-Lacan'sche Unbewusste symptomatischen Weltunglücks stand, zu läutern – und erneut und wieder und wieder zu versäumen und zu verfehlen. Dies ganze fatale, manichäische Spiel, dieser syntaktisch eingebaute Fluch zur Wiederholung, exekutiert sich jedoch nicht ohne jene für den Lauf der

Abwesenheit, 0 und 1. Neben dem Tag im symbolischen Sinne, im Sinne eines wechselstromartigen Codes, gibt es den imaginären Tag – die objektiviert Vorstellung vom Tag, die sich im Zuge der ersten Schlafrhythmen und Tag-Nacht-Wechsel-Erfahrungen des menschlichen Wesens figuriert. Auf diese Weise deduziert Lacan die „strukturelle Notwendigkeit, eine primitive Stufe anzunehmen, auf der in der Welt die Signifikanten als solche erscheinen“. Weil der symbolische Tag immer schon den imaginären Tag präzediert, muss eine primordiale Konfrontation mit dem Signifikanten geben, mit einem Signifikanten, der noch mit keinem imaginären Komplement verkettet ist. Der Signifikant Tag geht dem Signifikat Tag (es bedingend und operationalisierend) vorweg: „Bevor das Kind lernt, die Sprache zu artikulieren, muss man annehmen, dass Signifikanten erscheinen, die bereits von der symbolischen Ordnung sind.“ „Der Tag als Tag ist kein Phänomen, der Tag als Tag impliziert die symbolische Konnotation, das fundamentale Alternieren des Anwesenheit und Abwesenheit konnotierenden Vokals.“ Die differentielle Beziehung fort/da, Tag/Nacht, 0/1, Sein/Nicht-Sein geht jedem Signifikatseffekt voraus, ist das jedem Signifikatseffekt zugrundeliegende Rechenprinzip: „Die Gegenüberstellung von Tag und Nacht ist eine signifikante Gegenüberstellung, die alle Bedeutungen unendlich übersteigt“ Vgl. Lacan 1990a: S. 199-221.

¹¹ Vgl. Lacan 1987: S. 59-69; Lacan 1990: S. 21 und S. 59f; Lacan 1991a: S. 217f; Widmer 2001: S. 56f; Baas 1995: S. 92-103 und Zizek 1998: S. 31, S. 88-93 und S. 101f.

¹² Lacan 1987: S. 59. Zum Konzept der Seinsklüftung vgl. auch Lacan 1991: S. 153 und S. 219-221; Lacan 1991a: S. 85, S. 93f, S. 128ff, S. 221f und S. 230; Lacan 1991b: S. 212-223; Lacan 1996: S. 105f und S. 151; Lacan 1987: S. 28-36 und S. 179ff;

Schicksalsmedien und Medienschicksale entscheidende Nebenwirkung, dass anstelle jener einen überbelichteten Epiphanie, eintreffend mit einem Schlag, der alles erlöste, säkulare Götzenbilder und promiskuitive Stundenbilder in unendlicher Serie und Bewegung erzeugt werden¹³: die junge Anna Magnani in Duchesse-Robe aus dunkelrotem Samt mit hoch angesetzter Schleppe, eine Tanzmaus im Flou-Kleidchen aus Chiffon, ein Rockefeller, ein Mortimer und der junge Andy Garcia im taubengrauen Armani-Einreihler. Bildgefühlsausbrüche, Horizontjäger, ein ungewisses Etwas, Stop & Glow.

Was also, um es nun endlich zu pointieren und zu punktieren, ist der Blick? Der Blick, so ließe sich dieses Theoriemodul Lacans in dem von ihm selbst angewendeten Diskurs der Computermedien in aller Kürze beschreiben, ist ein Unterprogramm des soeben erläuterten korpsifizierten, in Signifikanten prozessierenden und sich in Bedeutungen und Bildern übertragenden Begehrens des unbewussten Subjekts.¹⁴ Als eine solche in einem Körper implementierte Bewegung präzediert der Blick die Ebene des Auges, der Erscheinungswirklichkeit. „Was einzukreisen wäre“, schreibt Lacan, „ist die Präexistenz eines Blicks“¹⁵. Vom Moment der Seinsklüftung, also der Digitalisierung und Mediatisierung des Subjekts an wird die gesamte Welt durch diesen unbewussten Blick-Code projiziert, wobei dem Subjekt des Unbewussten, dem kleinen französischen *je*, auf dieser Galerie, über die konditorpastellene, surreale, kafkaeske und microsoftene Bilder weben, nur ein einziger Punkt entspricht: das imaginäre französische *moi*, das Ich der idealistischen Zentralperspektive, das gemeine Bewusstsein: „Ich sehe nur von einem Punkt aus, bin aber in meiner Existenz von überall her erblickt“¹⁶. Der Blick erzeugt die Wirklichkeit mit all ihren Ingredienzen und deren Choreographien: Bilder, Texte, Monitore mit laufenden Bildern in U-Bahnen, Waschsalons, Flughäfen, Einkaufszentren, reichen Einzelhäusern. Der Blick steuert aus dem Unbewussten her die Bahn des Sehens und deren unterschiedliche Plateaus, um jedoch selbst in der Wirklichkeit eskamotiert, blinder Fleck des U-Bahn fahrenden Selbstbewusstseins zu bleiben.

Dabei stellt das bewusste Ich (*moi*) letztlich nichts anderes dar als eine vom Blick ferngesteuerte Projektion – was es natürlich, um seines selbstbewussten Überdauerns in cartesischer Nachsaison willen auf jeden Fall verkennen und verleugnen muss. Bewusstsein und Welt sind also positioniert auf ein und derselben – imaginären – Ebene¹⁷: auf der Tribüne der Wirklichkeit, auf den Brettern des von unbewussten Blicken und damit letztlich – denn schließlich ist auch das unbewusste Subjekt nach Lacan, wie dargetan, ein Medium – von den Medien inszenierten Phantasmas namens Wirklichkeit. Die in digitalisierter Form über den gesamten Globus flimmernden und irrlichternden Bilder bilden keine unbeweglich und solide in sich ruhende Wirklichkeit ab, sondern zeigen, dem Algorithmus des Lacan’schen Blicks entsprechend, fortwährend modifizierte und neuprogrammierte Versionen, Kollektivphantasmen oder Abbilder, die an dem Ab-Ort erscheinen, an dem das Urbild der klassischen Ontologie implodiert ist. Anstelle von Urbild, Gottesurgestein und jener einen großen und ewigen Wahrheit, die so unverrückbar ist wie ein Matterhorn, beginnt eine Fluktuation zu blicken und zu blinken: unaufhörliche Wechsel, rascher Lauf von Sarah Jessica Parker im Anna-Magnani-Tailleur, dem jungen Alain Delon im schwarzen Armani-Einreihler, Popeye bei den Fashion Awards New York, Downtown-Matadore bei „Swifty’s“ in der Lexington Avenue und Darboven’sche Kaffee Könige und hanseatische Prominenz über Synthesen aus Steinbutt und Sylt-Krabbe im Hafen von List. Reiz-Klima, News-Gewitter, iPhone You Tube, Bildertiere: zensitiv.

¹³ Vgl. Lacan 1990a: S. 184f und Lacan 1991a: S. 58.

¹⁴ Zur Blicktheorie Lacans vgl. ausführlich Lacan 1987: S. 73-127; Hass 2005: S. 69-80; Lummerding 1995; Blümle/von der Heiden 2009; Evans 2002: S. 62-64; Gondek 1997 und 2000; Ruhs 1994 und 1999; Tholen 1999.

¹⁵ Lacan 1987: S. 78.

¹⁶ Lacan 1987: S. 79.

¹⁷ Vgl. Lacan 1987: S. 81.

Spätestens mit den Anfang des 20. Jahrhunderts aktivierten Massenmedien hebt ein im Universalmedium Internet kulminierendes Welt- und Medienzeitalter an, das nicht länger durch die eine und einzige, fixe, urbildgestützte Wirklichkeit, sondern vielmehr – und darin liegt eine eigene Dynamik, in und mit der sich die Bewegtheit der Bilder potenziert – durch das periodische Updating und die Neukonfiguration dieser Wirklichkeit, das nicht länger durch Wahrheit, sondern durch Aktualität bestimmt ist – eine Aktualität, die seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts von computergestützten Simulationen und virtual realities nicht mehr zu trennen ist.¹⁸ Es wird an dieser Stelle deutlich, wie sehr Lacans Theorie des unbewussten Blicks mit jenen zahlreichen, von McLuhan über Virilio, Flusser, Baudrillard bis hin zum Konstruktivismus und zur aktuellen Medientheorie des Virtuellen reichenden Theorien, denen zufolge unserer Wirklichkeit von den Medien nicht abgebildet, sondern vielmehr konstruiert wird, kompatibel ist.¹⁹

2. Dynamisierung

Ein Punkt ist in den bisherigen Ausführungen zum Subjekt als Medium und zum Blick die ganze Zeit über mitgelaufen, direkt oder indirekt thematisiert worden, ist im Text selbst dynamisiert worden: die enge Konnexion, die besteht zwischen den Konzeptionen Lacans und dem Medienzeitalter einer Mobilmachung der Bilder in der Welt. Dagegen könnte man geltend machen, dass Lacan, wenn aufgerufen, über den Blick zu sprechen, fast immer statische Modelle appliziert und fast immer expediert in eine Epoche, in der die Bilder so fixiert und statisch, so entwildert und bis zur Züchtigung festgezurrten waren, wie sie nur sein konnten – Zentralperspektive.²⁰ In Sachen Blick tritt Lacan also die Reise an in die frühe Neuzeit, in der die Untersuchungen Vitruvs, Vignolas, Dürers und Albertis jene geometrale Optik inaugurierten, mit der Ego-Cogito zum Imperator und die Seiten des Bilderrahmens zur Festungsmauer wurden.²¹ Denn sehr genau bemerkt Lacan die Simultaneität der Emergenz der zentralperspektivischen Gesetze im Zuge der frühneuzeitlichen geometralen Optik und des Aufschwungs einer ganz bestimmten Subjektkonzeption, des cartesischen Cogito, Vorläufer und Prototyp des imaginären Bewusstseins. „Nicht zufällig bildet die Dimension des Optischen, die ich zu Unterscheidungszwecken die geometrale nenne, sich eben in der Zeit heraus, in der die cartesische Meditation die Funktion des Subjekts in seiner Reinheit inauguriert.“²²

¹⁸ Vgl. Hagen 2003: S. 7-12; Hagen 1989: S. 211f und S. 220; Ernst 2007: S. 11-27, S. 52-60, S. 69-73, S. 229-231, S. 264-285 und S. 308-312; Mersch/Nyíri 1991, Haase 1996 und Bolz 2000.

¹⁹ Vgl. z.B. Flusser 2005: S. 185-236; Virilio 1989; Baudrillard 2009: S. 77-130; Bolter 1990; Engell/Neitzel 2004; Hartmann 1996; Kalaga 2000; Kittler 1988; Rötzer 1991 und Sloterdijk 1994.

²⁰ Vgl. Lacan 1990: S. 98-107, S. 160-166 und S. 178-182; Lacan 1991c: S. 402ff; Lacan 1987: S. 91-95, S. 97-102 und S. 151ff. Zu Lacans optischen Modellen vgl. auch Blümle/von der Heiden 2009: 7-19; Leikert 2009: S. 99-102; Siegert 2009: S. 106-109, S. 112ff und Hevers 2009: S. 165-173.

²¹ Vgl. Lacan 1987: S. 91. Eng mit diesen Medienaprioris verbunden ist natürlich die Metapher und zugleich das Modul des Fensters, das eine ganze Forschungsrichtung innerhalb der Kunstwissenschaft beansprucht, die von der byzantinischen Kunst über die neuzeitlich zentralperspektivischen Weltsicht, die Filmwissenschaft bis hin zu zahlreichen dekonstruktivistischen Anwendungen reicht, z.B. in Magrittes Gemälde „La condition humaine“. Vgl. hierzu Vogl (2009): S. 56ff; Blümle/von der Heiden (2009): S. 25f; Vinciguerra (2009); Siegert (2009): S. 105-108, S. 111ff und S. 125-128; Müller (1998): S. 181f.

²² Lacan 1987: S. 91. Lacan spielt hier an auf den berühmten Coup des Descartes, der Seinsgewissheit und Seinstransparenz durch den methodischen Zweifel erwirkt: Er verweist „auf jenen grundlegenden Modus, auf den wir uns im cartesischen Cogito bezogen haben, durch das das Subjekt sich als Denken begreift [...] Was diese Auffassung des Denkens durch sich selbst auszeichnet, ist eine Art Zweifel, der methodischer Zweifel genannt worden ist“ (Lacan 1987: S. 86f) Descartes zufolge kann man, wenn man denkt, an allem, an allen Objekten des Denkens, an der gesamten Wirklichkeit oder Erscheinungswelt zweifeln, nur an einem nicht, am Ich denke, denn das ist, selbst wenn alles Trug ist, gewiss. Noch in dem Moment, in dem ich zweifle, ist eines sicher: die Tatsache, dass ich zweifle, das heißt denke. Aus dem Zweifel heraus läßt sich ein unerschütterlicher Punkt der Gewißheit situieren – das Cogito als jener einzige Punkt, an dem Gewissheit in Form von Selbst- und Seinsgewissheit herrscht. Bei Lacan hingegen ist das gar nicht mehr gewiss, bei Lacan sind *Ich denke* und *Ich bin*

Und dort stößt er auf ein entscheidendes Modul seiner Blick-Theorie: auf den „Geometralpunkt“ oder „Perspektivpunkt“, der das zentralperspektivische Bild (und nicht zuletzt das Spiegelbild !²³) zentriert.

In der Tat haben wir uns nun, Lacan auf dieser Expedition folgend, zeitlich wie konzeptionell sehr weit entfernt von jenen Bildern, die unter den technisch-medialen Bedingungen des 21. Jahrhunderts aus ihrem statischen Bildraum wild und weit herausgaloppiert, herausgestoben sind. Aber ... haben wir uns wirklich so weit entfernt von Gwyneth Paltrow im Statement Rosa-Stil bei der Klangmassage im „Palazzo Arzaga“ am Gardasee, Geschöpfen mit Movie-Appeal an einer sublimierten Riviera, Gesellschaftsgränden beim Golfen in der Schweiz, Kontrollverlusten, sinnlichen Invasion und Bilder-Knallbonbonnieren in der City – bis zum Schwanken, Schwindel, bis zur Irrealisierung und Depersonalisation? Wir haben uns keineswegs entfernt, im Gegenteil, vielmehr auf einer heißen Spur genähert, denn genau darum geht es Lacan: um Irrealisierung und Depersonalisation. Es geht ihm um die Depersonalisation und Ver-rückung des medienapriorisch durch die Zentralperspektive bestimmten cartesischen Bewusstseins mitsamt seinem souveränen, Bild und Welt fest-stellenden Auge aus dem Zenit des Spiegelbildes, und, automatisch damit verbunden, um die Befreiung einer Bilderserie, die in ihrer akzelerierenden und auf Gebäude, Städte, Straßen und Straßenschluchten übergreifenden Bewegung zunehmend Vertigo und Gefühle der Irrealisierung bis zum Unbehagen hervorruft. Der selbst in der Lacan-Forschung geläufige Kurzschluss von Blick und Zentralperspektive muss also dahingehend rektifiziert werden, dass es Lacan gerade nicht darum geht, das statische Bild der Zentralperspektive zur Matrix des Partialtriebs Blick zu deklarieren, sondern dass sein Anliegen im Gegenteil dahin geht, die Zentralperspektive bzw. das cartesische Cogito zu destruieren und dessen immobiles Bild zu transzendieren auf die mobilisierten Bilder, die der Bewegung, dem Pulsieren²⁴ des unbewussten Subjekts entsprechen. Was Lacan also bei seinen Forschungsreisen in die frühe Neuzeit zwecks Exploration der Gesetze der geometralen Optik und insbesondere der Berechnung des Geometralpunktes eigentlich antreibt, ist die Aussicht auf Anwendung der Missbrauchsregeln dieser Optik – wie er sie beim Studium der Anamorphosen seiner surrealistischen Freunde con brio betreibt.²⁵

Im Seminar I zeigt Lacan anhand eines komplizierten Experiments, des Experiments mit dem umgekehrten Blumenstrauß, das an dieser Stelle nur genannt, nicht detailliert aufgeschlüsselt werden kann, dass die zentralperspektivische Illusion, also die Illusion einer vom omnipotenten Fixpunkt „Ich sehe“ beherrschten Wirklichkeit nur dann funktioniert, wenn das Subjekt exakt im Zenit vor dem (Spiegel-)bild situiert ist. Nur in dieser Position kann der Punkt des bewussten *moi* („ich sehe“) das unbewusste *je* („es blickt“) exakt überdecken, und also: pazifizieren und neutralisieren. „Damit sich die Illusion einstellt, damit sich, vor dem betrachtenden Auge, eine Welt konstituiert [...], muss [das Subjekt] in einer bestimmten Position sein, es muß im Innern des Kegels

irreduzibel getrennt – entweder *ich bin* (unbewusst) oder *ich denke* (bewusst, imaginär). Oder anders: wenn ich (*moi*) sehe, sehe ich niemals, wie ich (*je*) blicke. Wie auch immer, Lacan geht es in seiner Interpretation um die Homologie des Punktes „Ich denke“ des Descartes mit dem Punkt „Ich sehe“. Vgl. Descartes 1644: Kap. 1., Absatz 7; Descartes 1997: S. 51ff und Störig 1988: S. 314-316.

²³ Zur Theorie des Spiegelstadiums vgl. Kapitel „Wellentäler“

²⁴ Oben wurde bereits darauf hingewiesen, dass Lacan mit dem oft verwendeten Bild des Pulsierens des Unbewussten auf den primären Takt des Begehrencodes, auf die unaufhörlichen Alternationen von Sein und Nicht-Sein verweist. Vgl. z.B. Lacan 1987: S. 36-38 und S. 131f; Lacan 1991a: S. 190-194, S. 216f und S. 223.

²⁵ Neben seinen Verweisen auf die surrealistischen Anamorphosen im Kontext der Dekonstruktion des zentralperspektivischen Bildes und seiner Implikationen liefert Lacan im Seminar XI auch eine ausführliche Untersuchung des Bildes „Die Gesandten“ von Hans Holbein dem Jüngeren aus dem Jahr 1533. Vgl. Lacan 1987: S. 75-96.

sein.“²⁶ „Ich sehe“ muss den Geometralpunkt buchstäblich okkupieren und ineins das „es blickt“ unterdrücken und invisibilisieren. Dies zumindest so lange, bis Lacan kommt, um das Bewusstsein der klassischen Ontologie zugunsten des Subjekts der operationalen Ontologie zu suspendieren. Denn, um es noch einmal zu betonen: Was Lacan eigentlich präokkupiert und antreibt, ist die Dezentrierung des Subjekts, seine Ver-rückung aus dem Bildzentrum, der Sturz des zentralperspektivischen Geometralpunktes „Ich sehe“ zugunsten der Befreiung des „es zeigt“.

So muss auch seine Bemerkung, an den Rändern des Bildes sehe man schlecht, dahingehend relativiert werden, dass die Sicht, sofern sie auf die statische Bildwelt des klassischen Denk- und Vorstellungskreises Auge hin angelegt wird, sich hier in der Tat verschlechtert und verunklart, dass sie jedoch im bezug auf das, „was ich lieber das Spriessen des Sehenden/ *la pousse du voyant* nennen sollte“²⁷, jener Sucht und Schwindel zugleich erzeugende Katarakt von Licht und Bildern, nur gewinnen kann. Und so eröffnen sich zugleich verheißungsvolle und katastrophenunterlagerte Ahnungen, was sich ereignen mag, wenn das kopflose *je* („es blickt“) nicht mehr vom Geometralpunkt *moi* („Ich sehe“) gefesselt und resorbiert wird. Imaginieren wir die Filles Fatales im Armut de luxe-Stil vor der pastellfarbenen Auslage eines Konditorladens mit Vanillecreme-Eclairs, Himbeer-Petit-Fours und Pistazien-Sahne-Türmchen und Daisy Duck mit Pelly Magoo-Sonnenbrille über Hummersüppchen und zart schmelzendem Thunfischparfait im Hafen von List. Déjà-vu, etwas erinnert sich, war es das?, oder war es etwas anders?, und wer war ich? – seitdem das Urbild nicht nur einfach räumlich, sondern im Sinne einer temporalen Bewegung von Ur und dann Bild und dann Ur und dann Bild zerklüftet worden ist, ist das déjà-vu operational, die Anamnese eine delete-rewrite Bewegung und das Abbild ein unaufhörlicher Remix.

3. *Vintage-Phänomene und Wellentäler – Lacan und Flusser*

Bis zu dieser Stelle wurden die dynamisierten und seltsam animisierten Bilder, die den hortus conclusus ihres Rahmens transgredieren und ganze Städte und Metropolen, welche ihrerseits zumindest zu gleichen Teilen architektonisch und medial verfasst sind, überflutet haben, mit Lacans Konzeption des Blicks als ein in einem realen Körper medialisiertes Verfahren zur Projektion von Wirklichkeiten untersucht. Nun soll jedoch noch eine weitere Theorie zu diesen sich im Grenzbereich von Subjektivität und Objektivität produzierenden Bilderserien vorgestellt und mit den Lacan'schen Konzepten in Verbindung gebracht werden. Es soll ein Exkurs in Flussers Theorie der „Wellentäler“ und der urbanistischen Revolution im Zeitalter der universalen Medialisierung unternommen werden, der ein weiteres Schlüsselkonzept hinsichtlich der Entgrenzung und Subjektivierung liefert. Flusser zufolge definieren sich Städte im aktuellen Medienzeitalter weder rein topographisch und auf der Basis von materiellen, singuarisierbaren und identifizierbaren Elementen (architektonischer oder stadt-infrastruktureller Art), sondern sind in ihrer auf Transportsysteme, ubiquitäre Medialität und Kommunikation hin angelegte Verfasstheit (Autos, Autobahnen, das Geäder der U-Bahnnetze, das kühle und kontrollierte Labyrinth der Glasfaserkabel, die spektralisierten Himmel) selbst in einer Grauzone zwischen alphaltgrauer Realität und dem Puls des Global Village, zwischen Materialität und Information situiert.²⁸ In dem selben Maße, in dem die

²⁶ Lacan 1990: S. 106.

²⁷ Lacan 1987: S. 78,

²⁸ Flusser 2005: S. 176. Hier führt Flusser auch aus, dass der öffentliche Raum den privaten Raum vermittelt Kabel und Wellen (Fernsehen, Telefonie) pervadiert. Der Privatraum vereinnahmt währenddessen über Verkehrsmittel (wie Autos) den öffentlichen Raum, und der theoretische Raum hat sich bis zur Unkenntlichkeit in beiden Räumen, dem öffentlichen und dem vernervt und darin verändert: Die Theorie, die ehemals als „sakrale“ „aus dem Betrieb hinausragte“, ist nun im Stadtraum diffundiert, um sich mit „Weekend, Ferien, Pensionierung und Arbeitslosigkeit“ zu amalgamieren. „Der theoretische Raum ist nicht mehr an Kirche und

Stadt als homogene Entität buchstäblich dissoziiert oder sogar zu Teilen entmaterialisiert wird, lässt sich auch die alte Trennung zwischen einem öffentlichen, einem privaten und einem theoretischen Stadtraum nicht mehr aufrechterhalten. „[Jetzt greifen] die drei Stadträume [...]wie `Fuzzy sets` ineinander“, schreibt Flusser.²⁹

Setzte das alte Stadtbild ein überkommenes Menschenbild voraus, das in eine Korrelation gesetzt werden kann mit dem fürsichseienden und homogenen Individuum der Klassik, so weist das neue und auf die neue Stadt bezogene „Menschenbild“ völlig gegenteilige Züge auf. Flusser beschreibt diese dahingehend, dass hier „alles teilbar ist“, und zwar „nicht nur Atome“, sondern „ebenso kann alles Mentale beliebig in Teilchen zerstückelt werden, also Handlungen etwa in `Aktome`, Entscheidungen in `Dezideme`, Wahrnehmungen in `Reize`, Vorstellungen in `Pixels`“³⁰. Die neue Stadt divergiert radikal von dem, was das cartesische *Cogito* auf dem medienapriorisch durch Zentralperspektive und Bilderrahmen fundierten Bild erblickte: eine statische, von allen Blickstörungen pazifizierte und sauber vom Erkenntnissubjekt getrennte Objektwelt, eine *res extensa*. In der neuen Stadt sind vielmehr beide Bastionen, Subjekt und Objekt, Ich und Welt, sofern darunter in klassischer Weise fixe und singularisierbare Instanzen gefasst werden, auf irreversible Weise desintegriert. Die Objekte werden von Bildern auf eine Weise überlagert, die das Objekt im Sinne eines ursprünglichen, materiellen Dings selbst dissolviert – das Objekt wird gleichsam in Laugen aus immateriellen Codes und Pixels aufgelöst, ein Akt digitaler Kauterisierung.³¹ Auf diese Weise entstehen partiell de-ontologisierte Hybride, Flusser bezeichnet sie als „Masken“, die sich nicht mehr in klassischer Weise vom Subjekt isolieren lassen, sondern vielmehr in bestimmender und formatierender Weise, nämlich als Spiegel, auf das Subjekt bezogen sind. Lacans Spiegeltheorie scheint im Hintergrund zu resonieren, wenn Flusser schreibt:

„Auffällig ist, wenn man dieses Stadtbild betrachtet, falls man die nötige Einbildungskraft dafür mobilisiert hat, seine `Immaterialität`. Es sind darin weder Häuser noch Plätze, noch Tempel zu erkennen, sondern nur ein Drahtgeflecht, ein Gewirr von Kabeln. Ein Spaziergang durch Köln kann helfen, das Bild etwas materieller erscheinen zu lassen. Noch Heine meinte, daß es sich mit seinem heiligen Dome im heiligen Strome spiegele, wir hingegen müssen versuchen, es sich im Relationsfeld spiegeln zu lassen. Was als erstes auffällt, sind die Verkaufsauslagen, worin Masken zur Identifikation angeboten werden. Man identifiziert sich mit und als Kleid, als ein Paar Schuhe, als Kochtopf. Man ist, was immer man ist, erst wenn man beginnt, in diesem Kleid, in diesem Kochtopf zu tanzen. Solche Verkaufsauslagen sind, was das ganze Köln ausmacht. Überall werden solche Masken angeboten. Man tanzt in der Maske eines Fernsehbildes (identifiziert sich damit und darin), in der Maske eines Parteimitglieds, eines akademischen Titels, einer Familienbeziehung, einer Kunstrichtung, einer philosophischen Ansicht. Köln erweist sich als Wellental im zwischenmenschlichen Relationsfeld, worin diese Beziehungen in Masken eingesammelt werden, um die darin angelegten Möglichkeiten zu aktualisieren. Die Bewohner Kölns sind dicht gestreute Punktschwärme, die unter kölnischen Masken tanzen. Die kölnischen Häuser, Plätze und der Dom sind als Oberflächenphänomene, als geronnene, `materialisierte` Masken zu sehen, als eine Art von archäologischem Küchenabfall.“³²

Und so wie das Subjekt zu den Masken nur noch relationale Beziehungen unterhält, so bildet es auch als ein zu anderen Subjekten nur noch differentielle und grammatische Beziehungen aus. „`Ich` ist das, wozu `du` gesagt wird“³³, schreibt Flusser, und bei Lacan heißt es: „*Ich* ist ein

Schule gebunden, sondern an Sportplatz, Diskothek und Club Mediterrane. [...] Das hergebrachte Stadtbild mit seinen drei Räumen kann ad acta gelegt werden. Es ist nur noch als historische Referenz zu gebrauchen.“

²⁹ Ebd. S. 176.

³⁰ Flusser 2005: S. 177.

³¹ Vgl. z. B. Flusser 2005: S. 179 und S. 181.

³² Flusser 2005: S. 179f.

³³ Flusser 2005: S. 178.

Verbalterm, dessen Gebrauch in einer bestimmten Referenz auf den anderen, die eine gesprochene Referenz ist, erlernt wird. Das *ich* wird in der Referenz auf *du* geboren.“³⁴

Unter den Diskursen und Denkreisen, die Flussers Subjekte bzw. „Punktschwärme“ tragen – er selbst zählt auf: die Ökologie, die Molekularbiologie, die Informatik, die Kernphysik und die fraktale Geometrie³⁵ –, wird auch explizit die Psychoanalyse angeführt. Und in der Tat sind die Parallelen zu Lacans Konzeption des unbewussten Subjekts, des „es blickt“, frappant. Beide Subjekte, das Flusser'sche wie das Lacan'sche, lassen sich unmöglich unifizieren und singularisieren, sondern vielmehr existiert das Subjekt ausschließlich in der intersubjektiven Relation – es ist immer schon bezogen auf Anderes, auf einen Signifikanten oder ein anderes Subjekt (das wiederum nichts als Effekt eines Signifikanten ist)³⁶, auf eine Maske oder das gesamte „intersubjektive Relationsfeld“, das Flusser als ein Fadengeflecht folgendermaßen beschreibt: „Wir haben uns ein Netz von zwischenmenschlichen Beziehungen vorzustellen, ein `intersubjektives Relationsfeld`. Die Fäden dieses Netzes sind als Kanäle zu sehen, durch welche Informationen wie Vorstellungen, Gefühle, Absichten oder Erkenntnisse fließen. Diese Fäden verknoten sich provisorisch und bilden das, was wir „menschliche Subjekte“ nennen.“³⁷ Fäden zwischen schwarzer Strahlung, mondsüchtigweißem Cantor-Staub, CAD-Seide, Axonen aus Samt und einem Algorithmuskanal im Spiel des Hurst-Windes weben ein Netz um Sarah Jessica Parka mit huskygrünen Manolos auf dem Tokyo-Tower, um Arielle am Piccadilly Circus und um eine Diplomantochter im knielangen Wollcape mit Pelzkragen und mit dunkelbrauner Birkin-Bag vor Moskaus rotem Rathaus. Sehnsuchtgefährdet, Fuel for Bits, Transuranen-Blicke, Pfaunissimo. Wiederum zeigt sich die Affinität zum Lacan'schen Subjekt, das im Netz der Signifikanten und der oft hochvermaschten Struktur von Symptomen, Wünschen, Träumen und Konflikten verfangen ist und das Blicke und Begehren über die vielverzweigten Wege des Unbewussten überträgt und projiziert. Flusser konzipiert das als Subjekt als ein Medium, so wie Lacan das Begehren bzw. den Blick einen im realen Körper prozessierenden Code darstellt, der das Triebleben eines Stadtbilds aus Straßenschluchten, Funkwellen und surrealen Farben- und Lichtermeeren erst generiert. Entscheidend ist, dass diese mediatisierten Subjekte, begriffen als „intersubjektive Relationsfelder“, mit weiteren Medien und Subjekten verbunden werden und so unterschiedlich dicht gesponnenes Netz bilden. Die besonders dichten Orte des Netzes, an denen Information akkumuliert, bezeichnet Flusser als „Wellentäler im Feld, das man sich schwingend wird vorstellen müssen“, und identifiziert sie letztlich mit der neuen Stadt selbst.

„An diesen dichten Stellen rücken die Knoten einander näher und `aktualisieren` sich gegenseitig. In derartigen Wellentälern werden die in den zwischenmenschlichen Beziehungen angelegten Möglichkeiten `aktueller`. Die Wellentäler wirken auf das umliegende Feld `anziehend` (in das Gravitationsfeld einbeziehend), immer weitere zwischenmenschliche Beziehungen werden von dorthin angezogen. Jede Welle ist ein Brennpunkt für Aktualisierung zwischenmenschlicher Eventualitäten. Solche Wellentäler sind `Städte` zu nennen.“³⁸

³⁴ Lacan 1990: S. 213. Vgl. auch S. 227: „Fortan tritt das Begehren des andern, das das Begehren des Menschen ist, in die Vermittlung der Sprache ein. Im andern, durch den andern wird das Begehren benannt. Es tritt in die symbolische Beziehung des *ich* und des *du* ein, in ein Verhältnis wechselseitiger Anerkennung und Transzendenz, in die Ordnung eines Gesetzes, das schon bereit ist, die Geschichte eines jeden Individuums einzuschließen.“

³⁵ Vgl. Flusser 2005: S. 178.

³⁶ Lacan bringt diesen Sachverhalt mit seiner berühmten Formel zum Ausdruck, derzufolge ein Signifikant ein Subjekt für einen anderen Signifikanten (und nicht für ein anderes Subjekt!) repräsentiert. Vgl. Lacan 1991a: S. 213; Lacan 1987: S. 165 und Lacan 1986a: S. 154f.

³⁷ Flusser 2005: S. 178.

³⁸ Flusser 2005: S. 179.

Wie entschieden und kompromisslos Flusser die Vorstellung vom Subjekt als Medium, das die neue Stadt prozessualisiert, vertritt, wie sehr sie ihn treibt und trägt, wird ersichtlich durch die explizite Anwendung des informationstheoretischen Begriffs der Schaltung auf das Subjekt. Es gehe bezüglich der Wellentäler darum, so Flusser, „daß die Kabel der zwischenmenschlichen Beziehungen reversibel geschaltet werden, nicht in Bündeln, wie beim Fernsehen, sondern in echten Netzen [...]Das sind technische Fragen, und sie sind von Urbanisten und Architekten zu lösen.“³⁹

Zwei weitere Fragen bleiben bezüglich dieser beiden zwar jeweils auf der Basis unterschiedlicher Theorien individuell konfigurierten und doch in vielen Punkten vergleichbaren Subjekt-Medien, des Lacan'schen Blicks und des Flussers'chen Wellentals, noch offen. Erstens, woher requirieren die Wellentäler das Material, aus dem dann Masken vom Kölner Museum Ludwig, von den im Schaufenster der Delikatessen Hoss an der Oper ausgestellten Gelkapseln aus klarer Tomatenbouillon mit frittiertem Basilikum und den Bellini Molekulare, vom Fernsehbild Heidi Klums und von dem in der Hermes-Boutique an der Hohen Straße ausgestellten Carrée-Tuch Neige d'antan digital fabriziert werden. Und, weiter, wie erfolgt der Zugriff auf die jeweiligen Elemente, aus denen das korpsifizierte Begehren die Wirklichkeit von Blicken auf die erste Liebe bis hin zu Lost Highways im World Wide Web synthetisiert? – Prinz William beim “Cartier Polo World Cup on Snow” in Graubünden, eine Belle de Jours im kanadisch-russischen Goldzobel Pelly und mit Pelly Magoo-Sonnenbrille und Lungenentzündung in Davos und der junge Steve McQueen im Offiziersmantel von 6267 im Hafen von Marseille.

Die Beantwortung dieser Frage wird über Lacans Theorie des Spiegelstadiums erfolgen, das, nebenbei, noch einmal die nicht-einheitliche, relationale Verfasstheit des Subjekts verdeutlicht. Lacan legt in dieser Theorie die narzisstische Identifizierung in einem Spiegelbild oder einem kleinen anderen dar, vermittelt der Ich sich als Ich (*moi*), das heißt als ein integriertes, ganzheitliches und anthropomorphes Körperbild konstituiert.⁴⁰ Hat diese von Gefühlen zwischen Hymne und Halali untermalte identifikatorische Aufrichtung eines Ego-Glücksträgers durch relationale Bezugnahme auf ein anderes ihre Urszene in dem zwischen 6 und 18 Monaten erstmalig aktivierten Spiegelstadium, so ist das Resultat, der Ego-Glücksträger, dennoch nicht stabil, sondern desintegriert nach einer gewissen Zeitspanne, was eine wiederholte Aktivierung des Spiegelstadiums bzw. eine wiederholte narzisstische Identifizierung mit einem anderen erforderlich macht. Diese Schleifen, die Wechsel zwischen Ichverlust und Ich-Rekonstitution kontinuierieren im Prinzip das ganze Leben des Subjekts über, was nun zu der entscheidenden Frage führt, wo die jeweils abgelegten Ego-Versionen, die Matrizen des Selbst – Lacan bezeichnet sie als Zwischen-Ich⁴¹ – verbleiben. Keinesfalls werden sie in alten Reisekoffern und Kisten verpackt, verstaut und verriegelt, um in dunklen Kellerräumen und spinnwebverhangenen Dachböden in einen Schlaf von Ewigkeit zu Ewigkeit zu fallen. Im ganzen Gegenteil, sie werden zu Kleidern, die in asynchroner und immer wieder neu arrangierter Weise weiterhin getragen werden. Das Ich ist ein modernes Vintage-Fashion-Phänomen, es „[ist] die Summe der Identifikationen des Subjekts [...], mit alldem, was das an radikal Kontingentem mit sich bringen mag. Wenn Sie mir gestatten, bildlich zu reden, das Ich gleicht verschiedenen übereinander angezogenen Mänteln, die dem entliehen sind, was ich den

³⁹ Flusser 2005: S. 180.

⁴⁰ Zur Theorie des Spiegelstadiums vgl. auch Lacan 1991: S. 63-70; Lacan 1991a: S. 85, S. 183f; Lacan 1990: S. 105, S. 189 und S. 218f; Lacan 1990a: S. 56-58, S. 125f und S. 128-131; Widmer 2004: S. 11-52; Evans 2002: S. 277f und Bitsch 2009: S. 69-90.

⁴¹ Zwischen-Ich benennen präzise die temporären Selbst- bzw. Fremdbilder, mit denen das Ich sich im Ablauf seines Lebens identifiziert hat, sofern sie in ihre signifikanten Grundelemente zerlegt und somit im Unbewussten, das nur Signifikanten, aber keine Signifikate bzw. Bilder verrechnet, speicherbar werden. Zugleich können sie jedoch zur Konstruktion von Deckerinnerungen oder auch Mischpersonen im Traum wieder abgerufen und neu synthetisiert werden. Vgl. Lacan 1990a: S. 257f.

Plunder eines Zubehörladens nennen würde“⁴². Als ein Pool oder Magazin von Gedächtnismaterial hat dieser Zubehörladen, der die Zwischen-Ichs eines Lebens zwischen Paris Hilton, dem jungen Andy Garcia, Sarah Jessica Parker und Mr. Spock im Carnaby-Street-Style in disaggregierter, rein signifikanter Form in sich enthält, eine dem Blick analoge Funktion: Die Signifikanten werden rekombiniert und neu synthetisiert, um ein Flusser’sches Wellental, einen Mortimer, einen Rockefeller, einen High-End Chaser zu übertragen. Denn natürlich ist dieser Plunderladen einfach eine Metapher für Lacans Konzept des Gedächtnisses.

Lacan appliziert die linguistischen Begriffe von Synchronie und Diachronie, um die Architektur und das Funktionsprinzip dieses unbewussten Gedächtnisses zu erklären: Das Subjekt wird in all seinen Handlungen durch die unbewussten Codes des Begehrens determiniert und instruiert. Dabei koinzidieren diese Codes, die Codes des Begehrens und die Codes des unbewussten Blicks, in Lacans Version mit dem in dieser Weise in operando definierten Gedächtnis selbst. Auf diese Weise konstituiert sich das Gedächtnis in der Diachronie, um jedoch zugleich das Subjekt in Form eines synchronisch operanten Programms zu bestimmen.⁴³ Die Geschichte des Subjekts ist gerade nicht das Vergangene, sofern es in der imaginären Erinnerung wiederkehrt, sondern „die Geschichte ist die Vergangenheit nur, sofern diese in der Gegenwart historisiert ist - historisiert in der Gegenwart, weil sie in der Vergangenheit erlebt worden ist“⁴⁴. Das Gedächtnis enthält nicht die wahren und einzigen Bilder der Vergangenheit, das Gedächtnis ist vielmehr das Archiv, das das irreduzibel vergangene und entzogene Erlebnis oder Bild in Form von entzifferbaren Signifikanten enthält. Es ist zugleich der Code des Begehrens, der eine in rein signifikanter Form vorliegende Vergangenheit in der Gegenwart historisiert, das heisst: transformiert, rekombiniert und wie oben beschrieben als neu erfundene Geschichte oder Bilder-Geschichte überträgt. So werden der Reihe nach die Kleider der sukzessiven Identifikationspartner übernommen, um in diachronischer Form ins unbewusste Gedächtnis, in den Plunderladen, einzugehen und eines Tages Relevation in der Synchronie zu erleben: Serien von Lolitas mit baiserfarbenen und törtchenrosa schimmernden Haarkompositionen aus dem Elfenreigen, Filles Fatales im Bollywood-Stil mit Messenger Bags aus leuchtfarbenem Schlangenleder und Bernhard & Bianca im Imperial im Schlosshotel Bühlerhöhe über einem Wachtelkotelett und Rotbarben in Meaux-Senfsauce. Social Butterflies, Discover the World, Abschalten zwecklos.

Was nun dieses Subjekt-Medium, seine Funktionen der Speicherung und Übertragung betrifft, so sind Lacan und Flusser, von allen bereits genannten Gemeinsamkeiten abgesehen, noch durch ein weiteres besonderes Moment, ein besonderes Gemüse konzeptionell verbunden. „Das berüchtigte Selbst“, so Flusser, wird nicht länger, wie in den Epochen von Klassik und Idealismus, wie noch in der modernen Psychologie, menschlich erwärmt durch einen Kern von tiefem, wahren Wesen. Es „erweist sich“, im Gegenteil, „nicht als Kern, sondern als Schale. Es hält die gestreuten Teilchen [Lacan würde sagen: die Signifikanten, Anm. A.B.] zusammen, `enthält` sie. [...] Das erkennt man, wenn man sie [die Knoten, die bei Flusser das `Selbst` bilden, Anm. A.B.] entknotet. Sie sind

⁴² Lacan 1991b: S. 200.

⁴³ Vgl. Lacan 1990: S. 20f; Lacan 1991b: S. 58.

⁴⁴ Lacan 1990: S. 20. An dieser Stelle ist ein erläuternder Hinweis wesentlich: Lacan unterscheidet – entsprechend der Unterscheidung zwischen Bewusstsein und Unbewusstem – zwischen einer imaginären und einer symbolischen Gedächtnisfunktion des Subjekts, zwischen imaginärer und symbolischer Geschichte. Hirsch differenziert er zwischen dem, was wirklich war, und dem, was erinnert wird, zwischen der symbolischen „Anamnese“ des Wiederholungszwangs und der imaginären „Reminiszenz“, der „Ektope des Vergangenen in das Gegenwärtige“ (Lacan 2006 : S. 6). Im Gegensatz zur imaginären Erinnerung (*la mémoire*) erweist sich das symbolische Gedächtnis (*la remémoration*) als eine „Struktur des Gedächtnisses“, eine symbolische Funktion der Wiedererinnerung, „die aus einer signifikanten Artikulation gemacht ist.“ (Lacan 1996: S. 269). Die menschliche Wärme imaginärer Erinnerungen schützt gegen die diskretisierte Kälte und ineins anankéhafte Unausweichlichkeit des symbolischen Gedächtnisses, jener gesichtslosen Serie differentieller Elemente, des „reine Symbols, das seinerseits eine Abfolge erzeugt“ (Lacan 1990a: S. 336).

kernlos wie Zwiebeln.“⁴⁵ Und analog dazu heißt es bei Lacan, „dass das Ich aus der Folge seiner Identifizierung mit den geliebten Objekten gemacht ist, die ihm erlaubt haben, seine Form anzunehmen. Das Ich, das ist ein Objekt, das wie eine Zwiebel gebaut ist, man könnte es pellen und man fände die aufeinanderfolgenden Identifikationen, die es konstituiert haben“⁴⁶. Und im Inneren der durch London, Paris, New York, Las Vegas, Tokyo und WWW fluktuierenden Zwiebeln – eine Leere, das Relikt einer Kastration, ein Objekt klein a⁴⁷ oder ein Blick, der durch die Stoffe zu geistern und Kate Moss in Pannesamt-Mini und Lederjacke, den jungen Steve McQueen im Wild Style und die Baronin Jeanne von Oppenheim in rauchgrauer Balenciaga-Silhouette zu übertragen beginnt.

Aber diese neuen Städte, in denen jeder Bilderrahmen ionisierte und in denen Punktschwärme, Wellentäler und phosphoreszierende Masken von *Mary Poppins*, *Mc Donalds* bis *Last Exit to Irrerality* zirkulieren – diese ganze durch ein geisterhaftes, auf seltsame Weise zugleich mortifizierendes und bis zur Dithyrambie verlebendiges und subjektiviertes „es blickt“ beherrschte Welt, hat sie noch jenen ontologischen Status der klassischen Objektwelt, tranquil, stabil und zuverlässig im Sein ruhend wie eine *Gartenlaube in Greifswald*, der *Watzmann* oder der Kölner Dom um 1900? Ganz sicher verströmt die neue Stadt, in der Maske und Maskenträger unauflösbar amalgamieren, wie Flusser bemerkt, ein Aroma von „Immaterialität“⁴⁸. Ganz sicher ist mit der Lacan'schen Theorie des Blicks und dem Flusser'schen Wellental, denen zufolge Subjekte zu Medien werden und ganze Wirklichkeiten transportieren, der Eintritt in Virilios drittes Bildzeitalter, das Zeitalter der Virtualität vollzogen.⁴⁹ Und ganz gewiss erscheinen auch all jene Bildwelten, auf denen der Blick spürbar wird, beginnend mit den surrealistischen Anamorphosen bis hin zu Filmbildern, die zu integrierten Bestandteilen unserer Lebenswelt geworden sind, in einem unheimlichen und unweltlichen Licht. Aber weil diese neuen Bildwelten mit Medien wie der Zentralperspektive oder dem Bilderrahmen ganz und gar inkompossibel sind, befinden sie sich dennoch noch lange nicht auf einer Entwicklung hin zur De-ontologisierung der Wirklichkeit oder des Stadtbildes. Die operationale

⁴⁵ Flusser 2005: S. 177f.

⁴⁶ Lacan 1990: S. 219f.

⁴⁷ Lacan grenzt das Objekt klein a als einen Mangel in zweiter Potenz oder Objektmangel ab von dem Seinsmangel, so wie er oben beschrieben. Im Zuge der Zufügung des Seinsmangels wird das Subjekt diskretisiert: Eine Spaltung wird in das reale vorzeitlich-mythische Sein eingeführt in der Weise, dass dieses nun zwei unterschiedliche diskrete Zustände – Sein und Nicht-Sein – zeitlich-operational realisieren, dass es wie ein elektrischer Draht oder eine elektromagnetische Welle oszillieren kann. Blicke es jedoch bei dieser ersten Operation, so wären Leben und Lauf des Subjekts eine blinde, ohnmächtige Flucht von Sein/Nicht-Sein-Momenten, eine in reinen Signifikanten fortlaufende schlechte Unendlichkeit, die durch keinen Moment der Übertragung des Begehrens in Wort, Ton oder Bild unterbrochen würde. Denn zu diesem Zweck ist eine Übercodierung erforderlich, und als entscheidender Operator fungiert hier das Objekt klein a. Aus Übercodierung oder Potenzierung des unvorstellbaren und unvorstellbaren Seinsmangels entstanden, bietet das Objekt klein a erstens die Möglichkeit der Repräsentation oder Vorstellung des Seinsmangels als einen faktischen Mangel an einem Objekt, als eine Vakanz oder Leere. Auf diese Weise wird zugleich dem Subjekt die Möglichkeit eingeräumt, das Dass seiner eigenen diskreten Gespaltenheit vermittels des Objekt klein a als unsichtbares Integrationszentrum des Bildes oder einfach: als Blick zu übertragen und in unendlichen und zahlreichen konditorpastellenen, surrealen, kafkaesken und microsoftenen Szenerien zu projizieren. Zum Objekt klein a vgl. Lacan 1991a: S. 9-12, S. 142-156 und S. 177-203; Lacan 1987: S. 61-69, S. 89, S. 140-188 und S. 269-289; Lacan 1986/87: S. 6-12, S. 31f und S. 56-8; Lüthy 2009: S. 274; Hevers 2009: S. 171; Zizek 1991: S. 43ff und S. 81-89; Zizek 1993: S. 205-208; Zizek 2001: S. 24f-30, S. 151f; Evans 2002: 205f; Bitsch 2009: S. 502f; Bitsch 2009a: S. 336-353; Widmer 2004: S. 65-76 und S. 103-116 und Cremonini 2003: S. 144-160.

⁴⁸ Flusser 2005: S. 179. Zu Flussers Konzeption der Dualität Materialität/Immaterialität vgl. auch das Kapitel „Der Schein der Materie“, S. 216-222

⁴⁹ In seinem Buch „Die Sehmaschine“ unterscheidet Paul Virilio zwischen drei Bildzeitaltern. Das erste Bildzeitalter ist das Zeitalter der formalen Logik des Bildes; es realisiert sich in der Malerei, der Radierung und der Architektur, und es entspricht der Ebene der Realität. Als zweites Bildzeitalter führt Virilio das Zeitalter der dialektischen Logik des Bildes an. Verwirklicht in Photographie und Kinematographie lässt es sich in Entsprechung setzen zur Ebene der Aktualität. Das dritte Bildzeitalter erweist sich als das Zeitalter der paradoxen Logik des Bildes. Es ist bestimmt durch Videographie, Holographie und Infographie und lässt sich der Ebene der Virtualität korrelieren. Vgl. Virilio 1989.

Ontologie ist kein privater Modus der klassischen Ontologie, und Lacan ist unverführbar streng, wenn er die Attribute „imaginär“ oder „virtuell“ von allen rein ideellen Chimären, Halluzinationen, Fatae Morganae abgrenzt. Ein imaginäres oder virtuelles Objekt setzt sich – seine Anleihen bei der Mandelbrot'schen Mathematik der komplexen Zahlen sind hier unverkennbar – zusammen aus einem realen Anteil (dies wäre im Falle des Subjekts der Körper als Bildträger) und einem imaginären Anteil, die dann einfach der vom Körper transportierten, der durch den Blick erzeugten Projektion entspricht.⁵⁰ Ebenso und in dieselbe Richtung gehend, nämlich gen einer Emanzipation der operationalen Ontologie als Bezugnahme auf das Sein, müssen Zentralperspektive und Bilderrahmen dahingehend relativiert werden, dass sie nicht etwa einer Epoche 'eigentlicherer' Ontologie entstammen, sondern dass sie vielmehr ebenfalls im Prinzip nichts als Medien darstellen – Medien oder Ge-stelle zur Formatierung einer klassischen Welt, die konstituiert ist durch strenge Segregation eines fixen Erkenntnissubjekts (*res cogitans*) und einer nicht minder feststehenden Objektwelt (*res extensa*). Zentralperspektive und Bilderrahmen sind historisch begrenzte Medienaprioris, die 300 Jahre später, im Zeitalter der neuen Stadt, suspendiert werden durch das Medienapriori von im Realen implementierten Algorithmen, die Subjekte wie Objekte als Teile einer imaginären Wirklichkeit erst generieren. Die aufs engste mit den Masken und dem Blick, mit den dynamisierten, subjektivierten und transgressiven Bild-Welten verklammerte Frage betrifft also nicht die Ontologie oder den ontologischen Status oder das Konzept der operationalen Ontologie. Vielmehr geht es um etwas ganz anderes, das zu Beginn dieses Textes bereits herausgestellt wurde.

Das mediale Reale fällt, so wie der Moment der Seinsspaltung oder Diskretisierung des Subjekts, mit dem es als ein medialisiertes, d.h. zeitlich-operational verfasstes emergiert, in einen Bereich der absoluten Unvorstellbarkeit und Unvordenklichkeit. Dass das Unbewusste, der reale Körper zum Medium wird, ist in Lacans Theorie grundlegend und Voraussetzung für jede Blick-Operation. Aber wie diese Medialisierung sich vollzieht, bleibt auf immer unverfügbar und uneinholbar und entzieht sich jedem Versuch positiv-empirisch verfahrenender Rekonstruktion. Das Unbewusste und alles, was sich auf der Ebene des Unbewussten, auf dem Anderen Schauplatz ereignet, lässt sich, als solches durch einen unwiderruflichen Entzug der Anschauung und des Denkens bestimmt, allein in Metaphern und Modellen approximieren. Oder, noch unumwegiger und Lacans Temperament angemessener: indem man „es“ einfach laufen und blicken und Serien von Federwolken-Kleider, Merveilleusen-Négligés, komplexe Botschaften von Schwarz auf bloßer Haut und den jungen J.F. Kennedy auf einer Ballett-Premiere in Mailand auf den Weg bringen lässt. Plunderladenpassionen, Lost in Onions, Blicke wie Betäubungspfeile. Und auf nichts anderes hebt auch der Schluss jener Passagen ab, mit denen Flusser seine „Wellentäler“ ins Leben und in die Städte expedieren ließ:

„Denn die emportauchende relationelle Weltsicht und die daraus folgende Anthropologie fordern utopisches Denken. Wir haben dafür keine überkommenen Modelle und müssen sie neu entwerfen. All dies war in Bildern gesprochen. Es war von Stadtbild, von Weltbild, von Menschenbild, von Maske die Rede. Das ist unvermeidlich. Wir können die Welt und uns selbst darin nicht mehr beschreiben. Diskursive Sprache und Schrift sind dafür nicht mehr angemessen: Alles ist durchkalkuliert, und Schwärme von punkartigen Bits sind unbeschreiblich. Diese können aber berechnet werden, und die Algorithmen können in Bilder umkodiert werden. Also ist zwar die Welt mit uns selbst darin unbeschreibbar geworden, aber sie ist berechenbar und deshalb wieder vorstellbar geworden. Um sie uns vorzustellen, müssen wir eine neue, auf Kalkulation beruhende Einbildungskraft mobilisieren. Wir besitzen dafür die nötigen Apparate. Dieser Vortrag ist demnach als Versuch anzusehen, synthetische Bilder von Algorithmen in Sprache zu kodieren. Die gegenwärtigen zwischenmenschlichen Beziehungen werden sich zunehmend in derartigen Bildern verschlüsseln. Unsere Wahrnehmungen, Vorstellungen, Gefühle, Absichten, Erkenntnisse und Entscheidungen

⁵⁰ Vgl. Lacan 1990: S. 99-106.

werden zunehmend die Form von derartigen Bildern annehmen müssen. Dadurch werden alle schöpferischen Disziplinen – wie Wissenschaft und Politik – zu Kunstformen werden.“⁵¹

4. Mediale Reverien

Ein anderer, ein weiterer Modus, in dem das Subjekt die Eudämonie des statischen Bildrahmens flieht, in dem es dem stehenden Hoheitsgewässer des Geometralpunktes *moi* („Ich sehe“) entkommt, ist der Traum, jener der Psychoanalyse zufolge aufgrund seiner nicht auf die bewusste Bedeutung des Logoentrismus beschränkte privilegierte Erkenntnismodus – „der Traum, Gründer jeder Idee von Erkenntnis“⁵². Für das Traumsjekt gibt es im Unterschied zur Punktualität des weltintegrierenden und weltfixierenden *Cogito*⁵³ keine Relaisstation, keinen Punkt, der das System zentriert, kein Realitätszeichen. Lacan schreibt:

„Das Subjekt sieht nicht, wohin es führt, das Subjekt folgt nur, kann sich gelegentlich zwar davon lösen, kann sich sagen, das sei nur ein Traum, aber keinesfalls könnte das Subjekt sich im Traum so begreifen, wie es sich im cartesischen *cogito* als Denken begreift. Das Subjekt kann sich sagen: *Das ist nur ein Traum*. Aber es begreift sich dabei nicht als eines, das sagt - *Trotz alledem, ich bin Bewußtsein dieses Traums*.“⁵⁴

⁵¹ Virilio 2005: S. 181f.

⁵² Lacan 1986a: S. 37.

⁵³ Lacan macht in der Punktualität des cartesischen *Cogito* den zentralen Grund für die im Idealismus erreichte Maximalstufe der Verkennung aus, die wiederum mit zwei für die Klassik konstitutiven Zügen einhergeht: zum einen mit der Tendenz dessen, was Lacan als „Nichtungsvermögen“ (Lacan 1987: S. 87) bezeichnet, und zum zweiten, damit verknüpft, mit der völligen Unterdrückung des Körper. Das zentralperspektivisch fundierte Bildzeitalter zeichnet sich dadurch aus, dass hier die Eliminierung des „es blickt“ in dem durch „Ich sehe“ integrierten und beherrschten Bildraum bis zur Perfektion getrieben wird. Auch für die still und aufrührlos zwischen den vier Seiten des Rahmens pazifizierte Szene des zentralperspektivischen Bildes gilt, dass diese durch einen unbewussten Blick projiziert wird, dem innerhalb des Seh- oder Bildfeldes nur ein einziger Punkt entspricht: der mit der Punktualität des *res cogitans* koinzidierende Fluchtpunkt, das imaginäre „Ich sehe“ bzw. „Ich denke also bin ich“. Gerade durch diese Koinzidenz jedoch kann die Eskamotage und die Verkennung des unbewussten „es blickt“, beunruhigendes, angsteinflößendes, potentiell feindliches Memento der Gespaltenheit des Subjekts, in der klassischen episteme, kann harmonische Unbeweglichkeit unter den sahnigen Himmeln einer platonischen Nachsaison reibungslos und komplikationsfrei funktionieren (vgl. Lacan 1987: S. 89f). Und im Zenit dieser Bildwelt, friedlich und fixiert, verkennungstüchtig und narzisstisch motiviert, residiert buchstäblich die Funktion des „Ich sehe“, um ein Privileg zu genießen, das Lacan wie folgt entschlüsselt: „Das Privileg des Subjekts scheint sich hier aus jener zweipoligen reflexiven Beziehung zu ergeben, die bewirkt, dass von dem Punkt an, wo ich wahrnehme, meine Vorstellungen mir gehören.“ Das statische Bildzeitalter des Auges erweist sich in seiner Zweipoligkeit, seiner Dualität von Erfahrungssubjekt und Erfahrungsobjekt, zugleich als ein durch ein imperiales *Cogito* dominiertes Weltzeitalter. Ein solides und selbstreflexives Erkenntnissubjekt objektiviert oder repräsentiert seinen Gegenstand, das heißt: Es ersetzt den realen, als solchen unergründbaren, unsagbaren und unvorstellbaren Gegenstand durch seine eigene Vorstellung von diesem Gegenstand. „Die Welt“, so kommentiert Lacan diese Okkupation des klassisch-männlichen Blicks, „ist also gleichsam geschlagen durch einen präsumtiven Idealismus“ (Lacan 1987: S. 87). Die Voraussetzung für diese Privatisierung und Übernahme der Welt in der Vorstellung ist jedoch die Ghettoisierung der *res extensa* in einem Bilderrahmen: Nur das, was innerhalb des Rahmens, des cartesischen Fensters der Welt erscheint, hat eine ontologische Berechtigung, alles andere wird ausgeblendet. Eine weitere Bedingung entdeckt Lacan in dem sublimen Zusammenhang von Punktualität und Entkörperlichung, die für das cartesische *Cogito* als Matrix und zugleich Maximalstufe der für die Ich- bzw. Sehfunktion grundlegenden Verkennung wesentlich ist. Der Körper ist für Descartes eigentliche Inkubus, der *genius malignus*, und schließlich hat Descartes sich das *cogito ergo sum* nicht ohne Grund von Gott attestieren lassen. In einem Moment, als er in diesem ganzen Geheul von körperlichen Symptomen und Unzuverlässigkeiten unterzugehen drohte, hat Descartes Gott angerufen, um sich Selbstgewissheit und Selbsttransparenz wenigstens an einem einzigen entkörperlichen Punkt rückbestätigen lassen, um sich versichern zu lassen, dass wenigstens ein Punkt keine Beschädigung erfahren hat: die Vernunft, die geistige Integrität, das Denken, das *Cogito*. Eine Art Desinfektion wie Hilberts Formalismus oder die mentale Anorexie, und wie der Formalismus oder die Anorexie eine Art von Herrschaft über den Körper und damit die Welt. Vgl. Lacan 1987: S. 86-89; Störig 1986: S. 314-316; Derrida 1992a.

⁵⁴ Lacan 1987: S. 82.

Das Traumsystem ist ein radikal dezentriertes und in einer kontinuierlichen Bewegung Derrida'scher Differenzierungen begriffenes Geflecht ohne einen Fixpunkt der Präsenz, Wahrheit oder Gewissheit.⁵⁵ Auch das illustrieren die Bilder der Surrealisten, so wie die zahlreicher anderer moderner Künstler; M.C. Escher bietet hier ein prominentes Beispiel. Und ist es nicht, wenn wir durch die Straßenfluchten, die Flutlichtergänge und die von digitalem Oleander gesäumten Avenuen der Metropolen und Megalopolen unseres Jahrtausends getrieben werden, wie ein Traum, ein Bildertraum, ein Fieber-Bilder-Traum?! – eskalierende Flotten von Belles de Jour im tatortgrauen Jackie O.-Klassiker, darüber ein knielanges Wollcape mit Pelzkragen, oder mit dem kühlen Sex Appeal des schwarzen Kostüms, von urbanen Jägerinnen, wahlweise im L.A.-Style oder mit Gothic-Aura, von flamboyanten elektrifizierten Harpyien und von dem jungen Marlon Brando mit T-Shirt, Blue Jeans, Zigarette und einem Blick, der die Metropolenfieberträumende am Ende zu einem zwischen Würde und Wahnsinn erlebten „Protect me from what I want“, also ans Ende der Vernunft, des *Cogito*, des „Ich sehe mich mich sehen“ gebracht haben wird. Aber die Dezentrisierung des Subjekts via Erotisierung durch die Blicke Brandos ist hier nur Hypostase für den epistemologischen und medienapriorischen Wechsel von der klassischen zur operationalen Ontologie, von der Denkfigur „Auge“ zur Denkfigur „Blick“, mit dem das „Ich sehe“ des Bewusstseins (*moi*) als Administrationsgewalt von Welt und Bild entlassen worden ist zugunsten des ohne Halt und Umzäunung dahingleitenden „es blickt“ des unbewussten Subjekts (*je*). „Es blickt“ – auf den Gesichtern der großen Einkaufspassagen und Arkaden und Kinos in den Städten dieser Welt, auf Myriaden von Wänden in Galerien und Museen und Mediocentern, auf Displays in kleinem wie großem, privatem wie überpersönlichem Format. Und dies in einer derart mobilisierten und dynamisierten Form, dass die einander mit Unaufhörlichkeit ablösenden und überschreibenden Serien von der Begum Inaara Aga Khan auf einer New Yorker Charity-Gala, Carl-Eduard Graf von Bismarck beim Tennis in Boston und Minnie Maus im American-Legend-Rovalia-Nerz auf der Queen Elizabeth II nicht mehr durch ein „Ich sehe“ zentriert und mit dem Urbild rückgekoppelt werden könnten, geschweige denn dass sie sich noch auf einer Ansichtskarte, in einem Bilderrahmen oder dem *tableau* der klassischen *episteme* einfangen ließen.

Und kein „Ich sehe“ mehr, das diese Bilder durch repräsentationslogische Verkettung mit den Dingen des Weltbestands noch feststellen und exegetisieren könnte, kein „ich denke“ mehr, das sie, weiter, mittels einer der klassischen Newton'schen räumlich-zeitlichen Ordnung fundamentieren könnte. Denn – so kommt dieser Text zurück zum Anfang, um allmählich Vorbereitungen zur Landung zu treffen – das Medienapriori der für den Lacan'schen Blick konstitutiven operationalen Ontologie ist nicht länger das auf einer Objektivierung von Raum und Zeit und Ich und Welt basierende Weltbild der mechanistischen Physik⁵⁶, sondern der Elektromagnetismus, demzufolge die Relation zwischen elektrischem und magnetischem Feld oder auch Sein und Nicht-Sein nicht länger eine Beziehung zwischen zwei ganzen, fürsichseienden, objektivierbaren, also jeweils statischen Zuständen ausbildet, sondern vielmehr ein infinites zeitlich-diskretes Ineinanderumschlagen oder Alternieren. Kurz nach Faradays Entdeckung des Prinzips der Funkeninduktion und des Stroboskopeffekts implementieren Faradays Induktionsspule, Saxtons Wechselstromgenerator und Ruhmkorffs Funkeninduktor eine Hegel'sche schlechte Unendlichkeit in den elementaren Stromflussveränderungen des Wechselstroms: eine zeitlos-ewige Rekursion, ein oszillierender Wahn, der keine Abbruchbedingung mehr kennt – und zwar, sofern damit zugleich das Ge-stell implementiert worden ist, das zumindest in genealogischer Hinsicht das Gesamt der elektrischen und computerisierten Medien des 20. und 21. Jahrhunderts bestimmt, bis auf den heutigen Tag

⁵⁵ Vgl. Derrida 1986 ; Derrida 1988 und Derrida 1992.

⁵⁶ Vgl. Simonyi 1990: S. 275-320.

nicht.⁵⁷ Und diese Genealogie lässt sich nicht zuletzt entziffern in den Diskursen und Notationen, mit denen Lacan und Flusser ihre Subjekte beschreiben und konzeptualisieren – diskrete Prozeptionen bei Lacan, Felder und Wellen bei Flusser.

Paris Hilton im Federwolken-Kleid und mit Pelly Magoo-Sonnenbrille beim Yoga-Seminar auf Bali, Al Pacino im Bohemian Chic von Armani auf einer Pool Party auf Capri, die Printen-Lambertz, die Marmeladen-Zentis und die Knopfherstellerfamilie Prym beim Golfen in der Schweiz, die Ducks im Grand Hotel Schloss Bensberg. Navigationssystem Zufall, One Night in Bangkok, Moskau leuchtet, 1000 Volt in elektronischen Augen – ohne Abbruchbedingung, ohne jenes finale erschütternde glückliche Zusammentreffen des Symbolischen und des Realen, das Erlösung brächte, ohne Haltewert, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

5. Subjektivierung

Jedoch – der Punkt, an dem die mit der Implementierung diskreter Prozesse anhebende operationale Ontologie, die Denkfigur „Blick“, mit der klassischen Ontologie, der statischen Entgegensetzung des Auges und des von ihm erfassten Objekts, radikal konfligiert, liegt nicht allein in dieser alle zeitlichen und räumlichen Grenzen gen unendlich hin überschreitenden Dynamisierung. Vielmehr erweisen sich all diese vom „es blickt“ emittierten Bilderserien, diese Fieberkurven eines unbewussten Blicks als massiv aufgeladen mit Subjektivität, was sie von den klassischen Bild-Welt-Extrakten fundamental unterscheidet. Und Jacques Lacan ist unter den ersten, der die entsprechende Medientheorie zu dieser Subjektivierung der Bilder bereitstellt.

Um die Dinge an diesem Punkt kurz zusammen zu fassen: Die Theorie des unbewussten Blicks hat sich als Theorie der in einem Körper implementierten bzw. korpsifizierten signifikanten Prozedur des Begehrens erwiesen. Es wurde oben bereits ausführlich dargelegt: Die im Realen implementierte diskrete Zeitlichkeit der on/off, 0/1-Serien umschließt für Lacan auch das Reale und das heißt: die Körper der Subjekte, die vom Moment der Seinsklüftung an unaufhörlich zwischen den beiden Zuständen Sein und Nicht-Sein fluktuieren, um aus diesem infiniten signifikanten Prozess heraus dem Algorithmus des Blicks entsprechend den konditorpastellenen, tatortgrauen, elektronenägigen rush der Bilder zu übertragen. Bilder emergieren aus einem Unbewussten, das wiederum Medienverbundsysteme mit technischen Medien ausbilden kann. Dieses Unbewusste aber bildet keine bestehende Wirklichkeit ab, es liefert keine objektiven Bilder der Wirklichkeit, sondern es erzeugt vielmehr auf die hochsubjektive Weise des „es blickt“ eine mit den Bildern selbst konfluierende Wirklichkeit, eine Welt der Masken, so wie Flusser sie aufgeschlossen hatte. Lacans Perspektive trägt dieser neuen *episteme* und Epistemologie nun Rechnung, indem er nicht mehr vom erkennenden Philosophensubjekt, sondern vom unbewussten Subjekt des Begehrens ausgeht, das als Blick vom Bild emittiert wird

Umgekehrt ließe sich herausstellen, dass sich in den Lacan'schen Vorstellungen vom mediatisierten Unbewussten und der Theorie des Blicks eine Konzeption des Medialen aufschließt, die es in ausgezeichneter Weise möglich macht, an die Analyse der spezifischen Subjektivität der Bilder im Medienzeitalter 2010 heranzutreten. Diese wendet sich bestechungslos gegen die zahlreichen medienanthropologischen Ansätze, die das Medium mitsamt seinem Bilder-Output als Instrument oder Werkzeug des Menschen objektivieren. Sie weist weiter all die zahlreichen Untersuchungen zu Mensch-Medien-Schnittstellen, die, so unterschiedlich ihre Einsatzpunkte und Blickwinkel auch sein mögen, doch allesamt unausgesprochen ein imaginäres oder spiegelbildliches

⁵⁷ Zu Geschichte und Prinzip des Elektromagnetismus vgl. Simonyi 1990: S. 320-355; Hagen 1998: S. 148-159 ; Hagen 2005 : S. 6-22 und S. 26-44 ; Bitsch 2009 : S. 146-190 und Siegert 2003: S. 341-344.

Körper-Medien-Verhältnis unterstellen, nachdrücklich von sich, um stattdessen moderne medienwissenschaftliche Zugänge, wie sie z.B. von Hagen, Deuber-Mankowsky, Angerer, Holl u.a. entwickelt werden⁵⁸, zu antizipieren. Letztere nehmen, wie Lacan, ihren Ausgangspunkt bei der apriorischen Vorgängigkeit einer stets medial formatierten Wahrnehmung und Erfahrung und fokussieren die Veränderungen, „denen nicht nur unsere Körperwahrnehmung, sondern auch unser Begehren mit der Durchsetzung der neuen Medienwelt unterworfen ist“⁵⁹. Medien lassen Diskontinuitäten und Klüftungen in Körper einbrechen, Medien schreiben sich in Körper ein, vernetzen sich mit Körpern, deformieren und konfigurieren Körper, oder, mit Lacan: Körper werden zu Medien, Blicke werden korpsifiziert. Und wie sollten die von diesen Blicken generierten Bilder anders sein und glühen und irrlichtern als hochsubjektiv?! Wobei – dies nur in Parenthesen – dies Glühen des Subjektiven umso intensiver wird, je weiter die Gatekeeperfunktion des unkörperlich-punktuellen cartesischen „Ich sehe mich mich sehen“ (*moi*) deaktiviert, je weiter also dem „es blickt“ (*je*) Tor und Tür geöffnet wird.

Das zunächst ängstlich anmutende Phänomen einer Subjektivierung der Bilder in der Moderne, eine der zentralen Fragen, die diesen Text bewegt – Lacans Blicktheorie liefert einen möglichen Zugang zu diesem Phänomen, aufzeigend, dass Bilder nicht allein durch die siliciumkühlen Unterwelten der digitalen Maschinen, herzlos und indifferent, sondern ebenso durch Körper, in denen Schmerz und Sehnsucht und Todesangst und die Dionysie des Blutes rauschen, prozessiert werden. Um das Bilderkarussell, zum Abschluss, noch einmal sich drehen zu machen, um den Blick noch einmal zu stimulieren. Wo ein Computer nur aseptische Serien von 0 und 1 kalkuliert, da braucht es Körper, um all die Wehmut, all den Leichtsinn und den Schwindel zu erfahren, die kommen und gehen wie Kate Moss und Pete Doherty in der Betty Ford Klinik. Filles Fatales zwischen Sex & Sophistication und High End Chaser in Visconti-Dekadenz über Trompetenpilzravioli und Seeigelflan mit Rucolaschaum im Hafen von St. Tropez. Regenbogen-Seelen, G-Punkt der Augen, mein Living: Emergency Room, Blue Moon und roter Mohn, Bilder schöner Götterfunken...

Literatur:

Angerer (2000): Marie-Luise Angerer, *Body options: Körper, Spuren, Medien, Bilder*. Wien 2000.

Angerer (2001): Marie-Luise Angerer: *Der andere Schauplatz: Psychoanalyse – Kultur – Medien*. Wien 2001.

Baas (1995): Bernard Baas: *Das reine Begehren*. Wien 1995.

Baudrillard (2009): Jean Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*. Berlin 2009.

Bitsch (2009): Annette Bitsch: *Diskrete Gespenster. Die Genealogie des Unbewussten aus der Medientheorie und Philosophie der Zeit*. Bielefeld 2009.

Bitsch (2009a): „Ex Nihilo - Das Spiegelstadium mit Lacan, Dalí und Heidegger“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.): *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Berlin 2009. S. 359-392.

Blümle/von der Heiden (2009): Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Zürich-Berlin 2009².

⁵⁸ Vgl. Angerer 2000 und 2001; Deuber-Mankowsky 2001; Hagen 1998, Hagen 2003 und Hagen 2007; Holl 2002; Pias 2002; Pias 2007 und Tholen 2002.

⁵⁹ Deuber-Mankowsky 2001: S. 14.

- Blümle/von der Heiden (2009): Claudia Blümle, Anne von der Heiden: „Einleitung“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Zürich-Berlin 2009². S. 7-43.
- Bolter (1990): David Bolter: *Der digitale Faust: Philosophie des Computerzeitalters*. Stuttgart-München 1990.
- Bolz (2000): Norbert Bolz: *Eine kurze Geschichte des Scheins*. München 2000².
- Cremonini (2003): Andreas Cremonini: *Die Durchquerung des Cogito. Lacan contra Sartre*. München 2003.
- Descartes (1644): René Descartes: „Die Prinzipien der Philosophie.“ Amsterdam 1644.
- Descartes (1997): René Descartes: *Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*. Übers. und hrsg. von Lüder Gäbe. Hamburg 1997.
- Derrida (1986): Jacques Derrida, „Semiologie und Grammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva“, in: Jacques Derrida, *Positionen*. Wien 1986. S. 52-82.
- Derrida (1988): Jacques Derrida, „Die différance“, in: Jacques Derrida, *Randgänge der Philosophie*. Wien 1988, 1996². S. 29-52.
- Derrida (1992): Jacques Derrida, „Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen“, in: Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt/M. 1992. S. 422-442.
- Derrida (1992a): Jacques Derrida : „Cogito und die Geschichte des Wahnsinns“ in: Jacques Derrida: *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt/M. 1992. S. 53-101.
- Derrida (1993): Jacques Derrida, *Grammatologie*. Frankfurt/M. 1993.
- Deuber-Mankowsky (2001): Astrid Deuber-Mankowsky : *Lara Croft. Modell, Medium, Cyberheldin*. Frankfurt/M. 2001.
- Engell/Neitzel (2004): Lorenz Engell, Britta Neitzel (Hg.): *Das Gesicht der Welt. Medien in der digitalen Kultur*. München 2004.
- Ernst (2007): Wolfgang Ernst: *Das Gesetz des Gedächtnisses. Medien und Archive am Ende des 20. Jahrhunderts*. Berlin 2007.
- Evans (2002): Dylan Evans: *Wörterbuch zur Lacanschen Psychoanalyse*. Wien 2002.
- Flusser (2005): Vilém Flusser: *Medienkultur*. Hrsg. von Stefan Bollmann. Frankfurt/M. 2005.
- Friedman (2004): Michael Friedman: *Carnap, Cassirer, Heidegger: geteilte Wege*. Frankfurt am Main 2004.
- Gondek (1997): Hans-Dieter Gondek: „Der Blick - zwischen Sartre und Lacan. Ein Kommentar zum VII. Kapitel des Seminar XI“, in: *Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse* 37/38 (1997), S. 175-198.
- Gondek (2000): Hans-Dieter Gondek: „Eine psychoanalytische Anthropologie des Bildes“, in: *RISS. Zeitschrift für Psychoanalyse. Freud. Lacan* 48 (2000), S. 9-28.
- Haase (1996): Frank Haase: *Die Revolution der Telekommunikation – Die Theorie des telekommunikativen Apriori*. Baden-Baden 1996.
- Hagen (1989): Wolfgang Hagen, „Die verlorene Schrift. Skizzen zu einer Theorie der Computer“, in: Friedrich A. Kittler, Georg Christoph Tholen (Hg.): *Arsenale der Seele: Literatur- und Medienanalyse seit 1870*. München 1989. S. 211-229.

- Hagen (1998): Wolfgang Hagen: „Technische Medien und Experimente der Physik. Skizzen zu einer medialen Genealogie der Elektrizität“, in: Rudolf Maresch Maresch u.a. (Hg.): Kommunikation, Medien, Macht. Frankfurt/M. 1998. S. 133-173.
- Hagen (2003): Wolfgang Hagen: Gegenwartsvergessenheit Studien zu Lazarsfeld, Adorno, Innis und Luhmann. Berlin 2003.
- Hagen (2005): Wolfgang Hagen: Das Radio: Theorie und Geschichte des Hörfunks Deutschland - USA. München 2005.
- Hagen (2007): Wolfgang Hagen: „Wie ist eine eigentlich so zu nennende 'Medienwissenschaft' möglich?“ Vortrag Universität Wien 2007. (Unveröffentlichtes Manuskript)
- Haraway (1991): Donna Haraway “A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Social – feminism in the late Twentieth Century.”, in: Donna Haraway: Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature. London 1991. S. 149-81.
- Hartmann (1996): Frank Hartmann: Cyber. Philosophy - Medientheoretische Auslotungen. Wien 1996.
- Hass (2005): Ulrike Hass: Das Drama des Sehens. Auge, Blick und Bühnenform. München 2005.
- Heidegger (1929): Martin Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik (1929). Frankfurt/M. 1998.
- Hevers (2009): Edda Hevers: „›Hinter dem Spiegel‹. Lacan und die Abgründe der Malerei.“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.): Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie. Berlin 2009². S. 163-181.
- Holl (2002): Ute Holl: Kino, Trance und Kybernetik. Berlin 2002.
- Kaegi (2002): Dominic Kaegi (Hg): Cassirer – Heidegger: 70 Jahre Davoser Disputation. Hamburg 2002.
- Kalaga (2000): Wojciech H. Kalaga (Hg.): Signs of culture: simulacra and the real. Frankfurt/M. 2000.
- Kittler (1988): Friedrich Kittler: „Fiktion und Simulation 1“, in: Hans Ulrich Reck (Hg.): Kanalarbeit. Medienstrategien im Kulturwandel. Basel-Frankfurt/M. 1988. S. 269-274.
- Müller (1998): Alex Müller: „Albertis Fenster. Gestaltwandel einer ikonischen Metapher“, in: Klaus Sachs-Hombach und Klaus Rehkämper (Hg.): Bild – Bildwahrnehmung – Bildverarbeitung. Interdisziplinäre Beiträge zur Bildwissenschaft, Wiesbaden 1998. S. 173-183.
- Lacan (1991): Jacques Lacan, Schriften I. Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1991.
- Lacan (1991a): Jacques Lacan, Schriften II. Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1991.
- Lacan (1986): Jacques Lacan, Schriften III. Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1986.
- Lacan (1990): Jacques Lacan, Das Seminar I. Freuds technische Schriften (1953-1954). Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1990.
- Lacan (1991b): Jacques Lacan, Das Seminar II. Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse (1954-1955). Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1991.

- Lacan (1990a): Jacques Lacan, Das Seminar III. Die Psychoosen (1955-1956). Hamburg 1990.
- Lacan (1996): Jacques Lacan, Das Seminar VII. Die Ethik der Psychoanalyse (1959-1960). Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1996.
- Lacan (1991c): Jacques Lacan: Le Séminaire, Livre VIII: Le transfert (1960-1961). Hrsg. von Jacques-Alain und Judith Miller. Paris 1991.
- Lacan (1987): Jacques Lacan, Das Seminar XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse (1963-1964). Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1987.
- Lacan (1986a) : Jacques Lacan, Das Seminar XX. Encore (1973-1974). Hrsg. v. Norbert Haas und Hans-Joachim Metzger. Weinheim-Berlin 1986.
- Lacan (1986/87): Jacques Lacan, „Hamlet“, in: Wo es war. Nr. 2 (1986) und Nr. 3/4 (1987). Ljubljana 1986 und 1987.
- Lacan (2006): Jacques Lacan: Das Freudsche Ding oder Der Sinn einer Rückkehr zu Freud in der Psychoanalyse. Erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten am 7. November 1955 an der Neuro-psychiatrischen Universitätsklinik Wien. Hg. vom Lacan-Archiv Bregenz Wien 2006.
- Leikert (2009): Sebastian Leikert: „Lacan und die Oberfläche. Zu einem Spiegelstadium ohne Spiegel.“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Berlin 2009². S. 91-103
- Lüthy (2009): Michael Lüthy: „Relationale Ästhetik. Über den ›Fleck‹ bei Cézanne und Lacan.“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.): *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Berlin 2009. S. 265-288.
- Lummerding (1995): Susanne Lummerding: „Zur Illusion des Bewußtseins, sich sehen zu sehen“, in: Martin Sturm et al. (Hg.): *Phantasma und Phantome*. Wien 1995.
- Lupton (1995): Deborah Lupton: „The Embodied Computer/User“, in: *Body & Society*, vol. 1, (1995) no. 3-4. S. 97-112.
- Massumi (1996): Brian Massumi: „The Bleed: Where the Body meets Image.“, in: John C. Welchman (ed): *Rethinking Borders*. Minneapolis 1996. S. 18-40.
- McLuhan (1992): Marshall McLuhan: Die magischen Kanäle. „Understanding Media“. Düsseldorf - Wien-New York-Moskau 1992.
- Mersch/Nyíri (1991): Dieter Mersch, J. C. Nyíri (Hg.): *Computer, Kultur, Geschichte: Beiträge zur Philosophie des Informationszeitalters*. Wien 1991.
- Mertens (2002): Thomas Mertens: „Am Anfang des Neukantianismus: Cassirer und Heidegger in Davos 1929“, in: *Neukantianismus und Rechtsphilosophie. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat*. Nr. 25. Baden-Baden 2002. S. 523 - 540.
- Paragrana (2008): Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie. Bd.17/1 Medien Körper Imagination. Hg. v. Mark Poster u. Christoph Wulf. Berlin 2008
- Pias (2002): Claus Pias: *Computer Spiel Welten*. München 2002.
- Pias (2007): Claus Pias: „Chimäre Interaktivität“, in: Silke Walther (Hg.), *Carte Blanche. Mediale Formate in der Kunst der Moderne*. Berlin 2007. S. 119ff.
- Rötzer (1991): Florian Rötzer (Hg.): *Digitaler Schein, Ästhetik der elektronischen Medien*. Frankfurt/M. 1991.

- Rudolph (2003) Enno Rudolph: „Humanismus und Antihumanismus im Streit. Cassirer und Heidegger in Davos.“, in: Richard Faber (Hg.): Streit um den Humanismus. Würzburg 2003. S.223-234.
- Ruhs (1994): August Ruhs: „Schautrieb, Auge, Blick“, in: *texte. psychoanalyse, ästhetik, kulturkritik* 2 (1994), S. 50-69.
- Ruhs (1999): August Ruhs: „Triebquelle Auge / Triebobjekt Blick“, in: *texte. psychoanalyse, ästhetik, kulturkritik* 3 (1999), S. 107-123.
- Scott (1996): Jill Scott: „Die digitale Körperethik“, in: *Kunstforum*, Bd. IL, (1996) S. 172-178.
- Siegert (2003): Bernhard Siegert: *Passage des Digitalen. Zeichenpraktiken der neuzeitlichen Wissenschaften 1500-1900*. Berlin 2003.
- Siegert (2009): Bernhard Siegert: „Der Blick als Bild-Störung. Zwischen Mimesis und Mimikry.“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Berlin 2009². S. 103-128.
- Simonyi (1990): Károly Simonyi: *Kulturgeschichte der Physik*. Leipzig-Berlin 1990.
- Sloterdijk (1994): Peter Sloterdijk: *Medien-Zeit. Drei gegenwartsdiagnostische Versuche*. Stuttgart 1994².
- Springer (1996): Claudia Springer: *Electronic Eros. Bodies and Desire in the Postindustrial Age*. Austin 1996.
- Störig (1988): Hans Joachim Störig: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Frankfurt/M. 1988.
- Stone (1991): Allucquere R. Stone: „Will the Real Body Please Stand Up? Boundary Stories about Virtual Cultures.“, in: Michael Benedikt (ed): *Cyberspace. First Steps*. Cambridge (Mass.)-London 1991. S. 81-118.
- Theweleit (2007): Klaus Theweleit. *Übertragung, Gegenübertragung, Dritter Körper: Zur Gehirnveränderung durch neue Medien. Flusser Lectures*. Wien 2007.
- Tholen (1999): Georg Christoph Tholen: „Der blinde Fleck des Sehens. Über das raum-zeitliche Geflecht des Imaginären“, in: J. Huber/M. Heller (Hg.), *Konstruktionen Sichtbarkeiten [Interventionen, Bd. 8]*, Zürich 1999, S. 191-214
- Tholen (2002): Georg Christoph Tholen: *Die Zäsur der Medien: kulturphilosophische Konturen*. Frankfurt/M. 2002.
- Tomas (1995): David Tomas: „Feedback and Cybernetics: Reimagining the Body in the Age of Cybernetics“, in: *Body & Society*, vol. 1, (1995), no. 3-4. S. 21-44.
- Turkle (1995) Sherry Turkle: *Life on the Screen. Identity in the Age of the Internet*. New York 1995.
- Vinciguerra (2009): Rose-Paule Vinciguerra: „Das Gemälde, der Blick und das Phantasma“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Zürich-Berlin 2009². S. 45-50
- Virilio (1989): Paul Virilio: *Die Sehmaschine*. Berlin 1989.
- Blümle/von der Heiden (2009): Claudia Blümle, Anne von der Heiden: „Einleitung“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Zürich-Berlin 2009². S. 7-43.
- Vogl (2009): Joseph Vogl: „Lovebirds“, in: Claudia Blümle, Anne von der Heiden (Hg.), *Blickzähmung und Augentäuschung. Zu Jacques Lacans Bildtheorie*. Zürich-Berlin 2009². S. 51-64.

Widmer (2001): Peter Widmer: „Zwei Schlüsselkonzepte Lacans und ihre Bedeutsamkeit für die Praxis“, in: Hans-Dieter Gondek, Jacques Lacan - Wege zu seinem Werk. Stuttgart 2001. S. 15-48

Widmer (2004): Peter Widmer: Angst. Erläuterungen zu Lacans Seminar X. Bielefeld 2004.

Zizek (1991): Slavoj Zizek: Liebe Dein Symptom wie dich selbst! Jacques Lacans Psychoanalyse und die Medien. Berlin 1991.

Zizek (1993): Slavoj Zizek, Ein Triumph des Blicks über das Auge. Psychoanalyse bei Hitchcock. Wien 1993.

Zizek (1998): Slavoj Zizek: Das Unbehagen im Subjekt. Wien 1998.

Zizek (2001): Slavoj Zizek: Die Tücke des Subjekts. Frankfurt/M. 2001.

Zukunft des Körpers (1996): Die Zukunft des Körpers. Kunstforum, Bd. 132 (Nov. – Jan. 1996) und 133 (Feb. – April 1996)