

Echokammern und Selbstbespiegelung¹

Hendrik Stoppel

Hashtags #Medienwandel #Wahrnehmung
#Freiheit #Anthropologie #Individualität
#Mythen

Abstract Sowohl das Phänomen der Echokammern oder Filterblasen als auch das der Selfie-Fotografie werden vielfach unter dem Vorwurf der reinen Selbstbezüglichkeit diskutiert, unter der Bezeichnung des Narzissmus. Der Text nimmt das zum Anlass, den Mythos des Narciss – der aufs engste mit dem Echo-Mythos verwoben ist – bei Ovid in den Blick zu nehmen und vor allem auf dessen Tauglichkeit für eine kritische Beurteilung des Selfie-Phänomens zu überprüfen. Es lässt

sich in beiden Mythen zeigen, dass nicht die Selbstbezogenheit im Zentrum steht, sondern gerade die Begegnung mit dem Anderen. Narciss verliebt sich nicht in sich selbst, sondern in den, den er für einen anderen hält. Anhand der Verarbeitung des Motivs des Narciss' bei Jacques Lacan wird gezeigt, dass diese Begegnung mit dem Anderen im Eigenen maßgeblich für eine gelingende Subjektivierung des Menschen ist. Eine analoge Struktur lässt sich auch für Selfies aufzeigen. Sie partizipieren also an Chancen wie an Risiken der Eigenart menschlicher Subjektivierung.

1 Dieser Aufsatz ist hervorgegangen aus einem Vortrag beim Internationalen Studienkurs in Religionsphilosophie am Inter University Center Dubrovnik (Kroatien) im Juli 2016.

1 Echo und Narciss

»Du taugst zu nichts, nur dies ergötzt Dich, siebenmal um das Dasein herumzugehen und die Posaune zu blasen und darauf das Ganze untergehen zu lassen, auf daß Deine Seele sich beruhige, ja wehmütig werde, auf daß Du das Echo hervorrufen könntest; denn das Echo hallt nur in der Leere.«²

So lässt Kierkegaard seinen Ethiker an den Ästhetiker im zweiten Teil von Entweder – Oder über das Gleichgewicht von Ethischem und Ästhetischem schreiben. Der Vorwurf ist so deutlich wie hart: Der Ästhetiker handelt, als könnte er alles auslöschen, die Gänze der kontingenten Existenz, in die er eingebunden ist, überwinden wie die Mauern von Jericho, um den Raum gegen alles andere zu schließen und damit gleichzeitig zu öffnen für den reinen Klang seiner Stimme. Das jedenfalls sieht der Ethiker in des Ästhetikers Wahlspruch: »Entweder – Oder«, der die Sinnhaftigkeit jeder Entscheidung und damit aller entscheidungsleitenden Kategorien in Frage stellen soll. Der ästhetische Mensch, der glaubt, vollständig zu werden, indem er sich zum einzigen Menschen erhebt – und sich gerade darin selbst verliert.

Ein ganz ähnliches Zitat findet sich bei Zygmunt Baumann in einem Interview mit der spanischen Zeitung El País, unter anderem über den Gebrauch sozialer Medien:

»[M]ost people use social media not to unite, not to open their horizons wider, but on the contrary, to cut themselves a comfort zone where the only sounds they hear are the echoes of their own voice, where the only things they see are the reflections of their own face.«³

Der beschriebene Mechanismus ist ein anderer. Will der Ästhetiker seinen Raum ins Unermessliche ausdehnen und alles andere »in sich zusammenstürzen lassen«,⁴ wie die ältere Übersetzung von Pfeleiderer und Schrempf noch übersetzt, zieht sich der post-post-moderne *digital native* zurück und kapselt sich in seiner Filter Bubble ab, die nur noch die Meinungen durchlässt, die seiner eigenen entsprechen. Das Ziel aber ist dasselbe: ungestört dem Klang der eigenen Stimme lauschen, die dazu die Abwesenheit alles Anderen braucht.

2 Kierkegaard 1957 [1843]: 171.

3 de Querol 2016.

4 Kierkegaard 1922 [1843]: 134.

Bei Baumann kommt noch ein zweiter Aspekt hinzu, das Betrachten der Reflexion des eigenen Gesichtes. Dem Medienaffinen evoziert dies sofort die tägliche Flut an Selfies, ob mit oder ohne Duck Face. Sie leuchtet ja auch sofort ein, die Gleichsetzung des Rufers, der unermüdlich sein »Wie heißt der Bürgermeister von Wesel?« in die Schlucht ruft, um sich daraufhin freudestrahlend vom Echo »Esel« zurufen zu lassen, mit einem Narzissten, der nichts so sehr liebt wie sein eigenes Spiegelbild. Was allerdings so unmittelbar einleuchtet, könnte ja durchaus auch nur ein Echo unserer eigenen Erwartungen sein. Zum Phänomen der ›Echokammern‹ und deren immensen Problematik für den politischen Betrieb ist vieles und auch erhellendes geschrieben und publiziert worden,⁵ in den sechs Jahren seit Baumanns Interview noch einmal wesentlich verstärkt (es stellt sich heraus, in seiner politischen Einschätzung hat er Recht behalten – leider). Während mit der ›Echokammer‹ immer schon eine gesellschaftliche Dimension mit aufgerufen ist, scheint das bei der Rede von der ›eigenen Reflexion‹ nicht so zu sein, denn wem sollte denn die Rolle meines eigenen Spiegelbildes zufallen? Doch wohl nur mir selbst und das eben auch in der digitalen Form des Selfies.

An dieser speziellen Form digitaler Photographie ist die Kritik nicht weniger scharf und nicht weniger grundsätzlich als an den Echokammern. »Der häufigste Vorwurf gegen Selfies lautet, sie seien schrille Symptome eines narzisstischen Zeitalters«⁶, stellt Wolfgang Ulrich fest, es gebe »kaum eine Publikation über Selfies, die ohne das Schlagwort ›Narzissmus‹ auskommt.«⁷ Und Michael Bauer trägt im Rahmen des Bandes »Selfie – I Like It«, der sich insgesamt dem Phänomen aus religionspädagogischer Perspektive zu nähern versucht, Belege (nicht nur) aus den Massenmedien zusammen, die eine regelrechte »Narzissmus-Epidemie« ausrufen.⁸ Er stellt heraus, dass es dabei nicht nur gegen den Trend oder die zugrundeliegenden Mechanismen der Selfies geht, sondern um die Personen, die Selfies von sich anfertigen und veröffentlichen, die als Narzissten entlarvt werden sollen,⁹ als »narzisstisch gestört, [...] exhibitionistisch und aufmerksamkeitsüchtig, [...] medienabhängig und außengeleitet, mit anderen Worten: [...] strukturschwach«.¹⁰ Diese Schwäche

5 In enger Verbindung mit dem Stichwort der Filterblase. Vgl. Bedford-Strohm 2019; van Oorschot 2019, aus dem medialen Diskurs Schünemann/Steiger/Kliche 2019; Smarzoch 2018 und exemplarisch anhand der US-amerikanischen Politik untersucht Lütjen 2016.

6 Ullrich 2019: 6.

7 Ullrich 2019: 7.

8 Bauer 2016: 74.

9 Bauer 2016: 73.

10 Altmeyer 2019: 802.

sei aber auch eine der Individualität,¹¹ sei Künstlichkeit und Authentizitätsverlust.¹²

Ulrich fasst diese zunächst entgegengesetzt wirkenden Momente der Kritik so zusammen:

»Wer Selfies ablehnt, hat also ein Problem damit, dass Menschen sich selbst zu Bildern machen. Sobald sie vermehrt auf ihre Erscheinung und ihre Wirkung achten, sich nach außen wenden, ganz Ausdruck werden, reduzieren sie sich auf ihre Oberfläche und werden, aus der Sicht der Kritiker, zwangsläufig oberflächlich. Narzissmus ist nach diesem Verständnis nicht Folge eines zu starken Selbst, sondern im Gegenteil Zeichen einer Schwäche des Individuums, das sich nur deshalb zum Bild macht, weil es davon abhängig ist, geliebt zu werden und Gefallen zu finden.«¹³

Ein Kern der Debatte dreht sich also um Identität und Sozialität, um Ich und Andere, um Selbstfindung und Selbstverlust, oder, weiter gefasst, um die Frage des Subjekts und der Subjekthaftigkeit – sowie um Autonomie und Heteronomie. Es wundert kaum, dass da eine »subjektorientierte [...] Religionsdidaktik«¹⁴ in Form des oben schon erwähnten Bandes »Selfie« nicht widerstehen kann und so die Brücke zu einer theologischen Beschäftigung mit dem Phänomen bildet.¹⁵ Wenn schließlich mit Henning Luther das dem Selfie-Narzissmus zugeschriebene »Streben nach Perfektion und Ganzheit im Hinblick auf Identität als Sünde«¹⁶ qualifiziert wird, ist die Debatte im Herzen der Theologie angekommen. Und, wie wir sehen werden, zurecht. Hier schreibt ein Theologe, aber es gilt bis zur Möglichkeit einer theologischen Bearbeitung des Themas noch einen ganzen Weg abzuschreiten.

Es scheint, als sei die Rede vom Narzissmus nicht nur als vorwurfsvolles Schlagwort von Bedeutung, sondern – wie Müller zeigt – auch als medizinisch/psychologische Diagnose,¹⁷ also auch ein inhaltliches Moment der Kritik. Der Geschichte dieses Begriffs gilt es also nachzugehen, angefangen bei seinem Namensgeber, dem Narciss des Mythos. Damit wäre auch die Erklärung nach-

11 Der in der Romantik starke Strang, Narciss gerade als Symbol der Selbstreflexion und Weltabgewandtheit zu sehen, muss für diesen Text ausgespart werden. Vgl. dazu Renger 2002: 3 f.; Matuschek 2002: sowie den Text »Lucinde« von Friedrich Schlegel in Renger 1999: 118–120.

12 Ullrich 2019: 13. Zum Begriff der Authentizität in neuzeitlicher Verwendung und dessen Kritik s. Wiesinger 2019.

13 Ullrich 2019: 13.

14 Gojny/Kürzinger/Schwarz 2016.

15 Gojny 2016: 27–29.

16 Kürzinger 2016: 122. Vgl. auch die Erwähnung des »Lutherischen ›Homo incurvatus in se ipsum« bei Bauer 2016: 76 f.

17 Bauer 2016: 75 f.

gereicht, warum das Echo hier eingeführt wurde, wo sich doch alles um Narciss dreht und das Echo gar nicht mehr zu Wort kommen darf. Die Verbindung von Echo und Narciss ist eben keine Analogiebildung von Zygmont Baumann oder gar von mir. Sie gehören eng zusammen, sie müssen sich einen Mythos teilen, spätestens in Ovids Metamorphosen. Und so zerrissen sie voneinander sind, so unzertrennlich sind sie am Ende eben doch. Es ist also die Echo und wir werden von ihr hören. Zunächst aber wieder Narciss und die entscheidende Frage: War Narciss eigentlich Narzisst? Oder teilt er sein Schicksal mit dem Herrn aus Gen 38,8–10, der schließlich auch an der mit seinem Namen verbundenen ›Sünde‹ ganz und gar unschuldig ist?

2 Der Ovidische Mythos

In der Fassung im dritten Buch von Ovids Metamorphosen ist der Mythos von Echo und Narcissus als Verbindung zweier tragischer und unglücklicher Liebesgeschichten gestaltet, der von Echos Liebe zu Narciss mit der von Narciss' Liebe zu seinem Spiegelbild. Fast beiläufig wird dabei Echos Vorgeschichte eingearbeitet, eine wohl ältere Ätiologie des gleichnamigen Naturphänomens.¹⁸

Echo ist zunächst eine der Nymphen, die sich der alte Jupiter in sein olympisches Bett holte. Drohte Gefahr, von Iuno erwischt zu werden und mussten die Nymphen fliehen, war es Echos Aufgabe, mit ihrer Wortgewandtheit – oder auch nur Wortgewaltigkeit – Iuno so lange mit einem Gespräch aufzuhalten, bis Echos Genossinnen sicher entkommen waren. Als Rache dafür nimmt ihr Iuno die Verfügung über ihre eigene Stimme. Sie kann fortan nur noch die letzten Worte dessen wiederholen, was ein Anderer sagt.

So eingeschränkt, verliebt sich Echo auf den ersten Blick in Narciss und versucht, auf ihre ganz eigene verstümmelte Art, sich ihm zu nähern. Dieser verschmährt sie aber auf rüde Art und Weise, in Furcht vor Fremdbestimmung. Echo, tief gekränkt und weiterhin unsterblich verliebt, stellt daraufhin die Nahrungsaufnahme ein und schwindet hungernd dahin, bis nur Stimme und Knochen von ihr übrig sind und sie endgültig zu dem in den Bergen hausenden Echo geworden ist, das sich nur in seiner Stimme überhaupt zeigen kann.

Narciss war darin offensichtlich ein Wiederholungstäter. Sämtliche Liebesavancen anderer Menschen waren ihm zuwider, und wenn man seine Begründung Echo gegenüber als Muster versteht, war er darin Kierkegaards Ästheteten gar nicht so unähnlich: Jeder äußere Einfluss, jede nicht vollkommene Selbstbestimmung waren ihm zutiefst verhasst. Während der Ästhetiker sei-

18 Ov. met. 3,359–510 (lat./dt. Ausgabe: P. Ovidius Naso 1994).

nen Antagonisten im geduldig argumentierenden Ethiker fand, hatte einer von Narciss' enttäuschten Verschmähten offensichtlich bessere und mächtigere Verbindungen bis nach ganz oben. Narciss wird von Rhamnusia (= Nemesis), der Göttin der Vergeltung, verflucht: »So soll er selbst lieben, so soll er, was er liebt, nicht erlangen!«¹⁹

Was nun folgt, ist der weithin bekannte Teil des Mythos des Narcisses, nicht zuletzt der Teil, der einer Neurose den Namen leiht, dem Narzissmus. Narciss erblickt in einem besonders klaren Bergteich sein Spiegelbild, das er aber als einen Anderen wahrnimmt,²⁰ und verliebt sich. Unsterblich verlieben ist hier der falsche Ausdruck, denn diese Liebe bleibt derart unerfüllt, dass Narciss am Ende nicht nur ausgesprochen sterblich ist, sondern tot. Unter den Totenklägern treffen wir auch Echo wieder an, die ihre Liebe immer noch nicht überwunden hat.

Wer auch immer als Erstes die beiden Mythen kombinierte, und wahrscheinlich war es doch Ovid,²¹ hat keine schlechte Wahl getroffen. Selbstverständlich sind die Geschichten beider Gestalten um Reflexionen herum gestaltet, des Schalls und des Lichts, die uns als physikalische Phänomene in ihrer Analogie unmittelbar einleuchten.²² Es ist auch nicht so, dass dem antiken Menschen diese physikalische Seite verborgen gewesen wäre. Platon kann im Phaidros das rein physikalische Echo als Gleichnis verwenden.²³ Streng literaturgeschichtlich dürfte das der Grund für die Verbindung beider Mythen sein.

Ich will aber den Mythos auf einer anderen Ebene lesen, als Mythos, der mehr über die Problematik des Menschen als Subjekt weiß, als er explizit erzählt. Denn eine weitere Gemeinsamkeit zeichnet sich zwischen den beiden Figuren ab. Beiden ist die Auseinandersetzung mit dem Anderen eingeschrieben. Echo wird, zumindest im kommunikativen Vollzug, ihres Selbst beraubt und gezwungen, sich ausschließlich mit dem Anderen zu identifizieren und dessen Worte sklavisch zu wiederholen. Narciss dagegen wird gerade des Anderen, der ihm in seinem Spiegelbild entgegentritt, beraubt. Der Andere bleibt unerreichbar und Narciss ganz auf sein Selbst zurückgeworfen, so dass er sich schließlich nur noch durch Auslöschung von diesem Geworfensein befreien kann.

19 Ov. met. 3,405.

20 Als einer von wenigen Autoren betont das explizit Gemmel 2016: 71.

21 Marek 2015; Vogt-Spira 2002: 29.

22 Gemmel 2016: 67.

23 Plat. Phaidr. 255c (Dt. Ausgabe: Platon 2004 [ca. 420]).

3 Der Andere in der Philosophie

Die Figur des Anderen, das Konzept der Alterität, ist nun nicht gerade ein unbeackertes Feld in der Philosophie. Den Diskurs hier umfassend abzubilden, kann und wird nicht die Aufgabe dieses Textes sein, das sprengt den Rahmen. Ich möchte aber kurz auf zwei Denker eingehen, die ich für die Beschreibung des Spannungsfeldes zwischen Subjekt und Anderem, das ich für den ovidischen Mythos behauptet habe, als hilfreich erachte: Emmanuel Lévinas und Jacques Lacan.

Lévinas entwirft eine Philosophie vom Anderen her, die Narciss' Angst vor Fremdbestimmung Nahrung für viele weitere Begegnungen hätte geben können. In seinem Konzept von Philosophie als Ethik, ist der Andere ein Anspruch, dem der Mensch immer schon ausgesetzt ist und auf den er reagieren muss. Muss, denn es gibt keine Möglichkeit, nicht zu reagieren: Auch Abwendung oder gar der Versuch der Auslöschung des Anderen, sind Reaktion und niemals selbstbestimmte Aktion.²⁴ Der Andere in seinem Anspruch kann nicht getötet werden, wenn auch die Auslöschung nichts anderes ist als bloße Reaktion. Der Anspruch ist immer schon da, wir kommen immer zu spät, um noch agieren zu können, nur das Reagieren bleibt uns.

In dieser Uneinholbarkeit ist der Anspruch des Anderen, der sich in seinem Antlitz ausdrückt, ein Unendlicher: Wir können ihn nie in Gänze erfassen, ihn uns zu eigen machen, einordnen in unsere Ordnung,²⁵ unsere Filter Bubble. Nur darauf zu reagieren bleibt uns. Diese reagierende Antwort ist immer die erste Tat des Subjektes, davor ist es nicht. In der Antwort wird das Subjekt erst. Hier ist keine Spur von Selbstsetzung, kein leerer Raum der Entfaltung. Das eigene Werden findet am Anderen statt, die Bedingungen der eigenen Setzung sind dem Subjekt immer schon enteilt. Für das um die Wahrung seiner Identität und seiner Autonomie bemühte Subjekt kann das nur ein Skandal sein, ein unerträglicher Fakt.²⁶ So lässt sich auch Narciss' aggressive Ablehnung der von ihm befürchteten Fremdbestimmung im Antlitz der ihm gegenüber tretenden Anderen, Echo, als ein solcher Versuch der Wahrung der Autonomie deuten.

Bei Lévinas ist der Andere auch ein von außen an mich Herantretender, einer, der, zumindest prinzipiell, mir noch als ein anderer Mensch gegenüber treten kann. Auch Jacques Lacan sieht die Alterität als konstitutiv für die Setzung des Subjektes an. Allerdings führt er diese Alterität anhand von Vorgängen, die im Subjekt selbst angesiedelt sind, ein und zwar in zweifacher Form, dem imaginären Ideal-Ich und dem symbolischen Ich-Ideal.

24 Lévinas 2012: 198.

25 Lévinas 2012: 196.

26 Lévinas 2012: 202.

In seinen Ausführungen zum sog. »Spiegelstadium« – fast selbst ein Mythos – beschreibt Lacan die Setzung des Subjektes, die auf dieser doppelten Spaltung aufsetzt. Das kaum dem Säuglingsalter entronnene und eigenem Gehen und Stehen noch nicht mächtige Kind zieht sich an seinem Laufstall hoch und erblickt sich selbst im Spiegel. Was es dort wahrnimmt, ist ein als Ganzes vor ihm stehendes Kind, das seine Freude daran findet, die Bewegungen seines Spiegelbildes zu kontrollieren, indem es selbst sie ausführt. Dieses Bild stellt dem Kleinkind, das physisch noch lange Zeit große Mühe mit kontrollierten Bewegungen und eigenständigem Stehen haben wird, ein anderes Bild seines Ich gegenüber, die Möglichkeit seiner Ganzheit und Selbstbestimmtheit, ein Ideal-Ich. Ein Ideal-Ich, dem gegenüber sich der aufwachsende und durchs Leben gehende Mensch immer nur als mangelhaft empfinden kann, das er nie ganz erreichen kann.²⁷

Das Ich-Ideal ist das Gegenstück dazu, der Ort des Subjektes im großen Anderen, in der symbolischen Ordnung, die als Sprache die Realität formt, von dem aus es dieses Ideal-Ich für wünschenswert halten kann.²⁸ Mit anderen Worten, das Ich-Ideal ist die Aussage der Ordnung, in die das Subjekt eingebunden ist: ›Dieser Vorstellung sollst Du entsprechen!‹ Das Begehren des Subjektes wird immer bleiben, dieses Ideal-Ich zu sein, um das Ich-Ideal zu erfüllen. Als Imagination ist so das Ideal-Ich, das Andere des Subjektes in diesem selbst angesiedelt. Es konstituiert das Subjekt nicht nur, es treibt es unaufhörlich an, ist ihm uneinholbar voraus und spiegelt ihm vor, was es nicht ist und nicht sein wird.

4 Die Karriere des Narciss

Nun zurück zum Mythos. Die klassische Deutung ist allseits bekannt und hat nicht zuletzt den Begriff des Narzissmus in die Welt gesetzt. Sie trägt eine ernsthafte Anklage in sich. Narciss ist nach ihr entweder ein, wenn auch bedauernswerter, Trottel, der sich nicht vom Spiegel losreißen kann, weil er vor lauter Selbstverliebtheit dazu unfähig ist oder aber der erste krankhafte Narzisst, der nur sich selbst für der Liebe würdig erachtet (und deshalb bisher auch alle anderen abgewiesen hat). Wenn er nicht einfach kognitiv zu eingeschränkt ist, um sein eigenes Spiegelbild zu erkennen.²⁹ Vor lauter Selbst-

27 Lacan 1986: 63 f.

28 Lacan 2015: 181; Braun 2010: 36.

29 Ein Vorwurf, vor dem vor allem Pausanias ihn verteidigen will, indem er es flugs zu einer Bewältigungsstrategie des Todes seiner Zwillingschwester erklärt (Paus. IX,31,7–9; dt. z. B. Orłowsky/Orłowsky 1992: 76 f.). Vgl. Vogt-Spira 2002: 31.

bespiegelung kommt er zu nichts anderem mehr und verliert am Ende alles, inklusive seiner selbst.

Die Verwendung des armen Narciss als moralisch ›schlechtes Beispiel‹ bzw. als Allegorie nimmt über das Mittelalter Fahrt auf. Hier kommt Narciss als allegorische Verkörperung der *vanitas* zu zweifelhaften Ehren.³⁰ Zum sowieso schon zweifelhaften Ruf der Selbstliebe, die entweder als größtes Übel, wie bei Platon,³¹ oder zumindest als zutiefst ambivalent, wie bei Aristoteles,³² angesehen wurde, kam die christliche Verurteilung der Eitelkeit als Sünde. Dabei steht nun nicht mehr Narciss als tragisch verirrter oder für vergangene Schandtaten von der Rachegöttin zurecht Geschlagener im Vordergrund, sondern seine ›Selbst‹liebe wird selbst Gegenstand der Verurteilung und Ausdruck eines mangelhaften Charakters: »Seelisch entleert, berückt vom eignen Bild, [...] Die andern mit Verachtung strafen«³³. Im Grunde prägen diese drei Grundzüge die ›normalisierte‹ Rede vom Narzissmus bis heute: Die Betonung der reinen Selbstbezogenheit, als *gegen* andere gerichtet³⁴ und der Bezug zur Persönlichkeit, also die Annahme, dass diese im Ganzen durch Narzissmus betroffen sei. All diese Aspekte finden sich so oder in ähnlicher Form in den oben besprochenen Kritiken der Selfie-Kultur. ›Seelisch entleert‹ wird dem einen oder anderen Kritiker möglicherweise heimlich gar zu gut gefallen. Aber noch sind wir ja nicht wieder in der Neuzeit angekommen.

Die neuzeitlich wirkmächtigste Fassung des ›Narzissmus‹ als Persönlichkeitsstörung findet sich, als »primäre[r] Narzißmus«³⁵ bzw. als der wiederkehrende Narzissmus des reiferen Menschen, von Freud grundlegend in den psychoanalytischen und von daher später in den breiteren psychologischen Diskurs eingeführt.³⁶ Der primäre Narzissmus steht tatsächlich ganz am Anfang des menschlichen Lebens, »in der er sein eigenes Ideal war«.³⁷ Erst mit der Zeit dehnt sich die Libido auch auf andere Wesen aus, zunächst die, die mit dem unmittelbaren Erhalt des eigenen Lebens betraut ist, also die Mutter.³⁸

30 Walde 2002: 59 f.

31 Plat. nom. 731d–732b; dt. z. B. Renger 1999: 71.

32 Aristot. eth. Nic. I 8 1168a28–36, 1168b11–1169a15. Dt. z. B. Renger 1999: 72–74.

33 Ovide Moralisé, Buch III, Vers 1464–1524, entnommen Renger 1999: 86–88.

34 Nietzsche sieht darin sogar die höchste Form der Eitelkeit, deren Anhänger bereit sind, ihren eigenen »Vorthail dabei zu vernachlässigen; denn es liegt ihnen oft daran, ihre Mitmenschen ungünstig, feindlich, neidisch, also schädlich gegen sich zu stimmen, nur um die Freude an sich selber, den Selbstgenuss, zu haben« (Nietzsche 1999: 88 [I, § 89]).

35 Freud 1945: 167.

36 Vgl. ausführlich Most 2002.

37 Freud 1945: 161.

38 Freud 1945: 154.

Davon ausgehend wird sich schließlich die Objektlibido entwickeln,³⁹ zu der auch die Libido zwischen zwei Menschen zählt. Diese Objektlibido ist nun verantwortlich für den ›sekundären‹ Narzissmus, in dem sich ein Mensch selbst zum Objekt seiner Libido macht, in Form des »Idealich«.⁴⁰ Wenn dieses zum alleinigen Objekt wird, andere libidinös besetzte Objekte, seien sie imaginär oder real,⁴¹ also verlassen werden, kann dieser Narzissmus schwere krankhafte Störungen hervorrufen.⁴² Ob das Anfertigen von Selfies zu diesen Störungen gehört, muss erst noch geklärt werden.

Freuds »Einführung des Narzißmus« liegt auch Lacans Beschäftigung mit Ideal-Ich, Ich-Ideal und damit letztendlich auch seinem ›Spiegelstadium‹ zugrunde. In seiner selbstgewählten Funktion als strengster und genauester Interpret des Meisters fällt ihm auf, dass Freud in ein und demselben Absatz – dem oben ebenfalls zitierten – einmal von »Idealich« und einmal vom »Ichideal« spricht und macht daran sein System fest.⁴³ Mit der funktionalen Unterscheidung zwischen »Ideal-Ich« und »Ich-Ideal« geht Lacan einen entscheidenden Schritt über Freud hinaus.⁴⁴ Wenn sich schon der primäre Narzissmus auf das Ideal-Ich richtet,⁴⁵ dann setzt bereits er, am Beginn des ›Ich‹ überhaupt, das Andere voraus⁴⁶ und nicht nur die relative Differenz des Ich zu sich selbst, wie sie für die Selbstliebe denknotwendig scheint. Von ebenso großer Bedeutung ist aber auch die Benennung des Ich-Ideals als symbolischer Instanz, die die ganze Beziehung zwischen dem Menschen und seinem Ideal-Ich,⁴⁷ aber auch zwischen dem Menschen und dem anderen Menschen reguliert. Es ist »notwendig, um das Bild von sich von dem des anderen zu trennen und getrennt zu halten«⁴⁸, beide also weder nach der Seite des Einen noch nach der Seite des Anderen zusammenfallen zu lassen. Eine Funktion, die für die Aufarbeitung der Tragik des Narciss von kaum zu überschätzender Bedeutung sein wird.

39 Freud 1945: 156.

40 Freud 1945: 161.

41 Freud 1945: 139.

42 Freud 1945: 153. Freud sieht den (›sekundären‹) Narzissmus selbst nicht als eigenständige Störung, im Gegensatz zum ICD-10 F60.8 (vgl. DMDI 2005).

43 Lacan 2015: 172.

44 Was Lacan entschieden abgestritten hätte, schließlich wollte er Freud nur »dort ›freudianisier[en]‹, wo er ›noch nicht ganz Freudianer‹ war, d. h. wo der Begründer der Psychoanalyse hinter den Konsequenzen seiner eigenen Einsichten zurückgeblieben ist.« (Widmer 2012: 7). Aber glücklicherweise sollen die Feinheiten unterschiedlicher Freud-Exegesen hier nicht zur Debatte stehen.

45 Lacan 1986: 64.

46 Most 2002: 129.

47 Lacan 2015: 163.

48 Braun 2010: 38.

Eine ähnliche Karriere hat die Echo des Mythos dagegen nicht vorzuweisen, sie wird überhaupt nur von ihren »Hörern« her gedeutet. Diese hören die qualvollen, unter Zwang geäußerten Wiederholungen Echos und ergötzen sich wie Kierkegaards Ästhetiker an ihrer vermeintlich eigenen Stimme, ohne das volle Ausmaß der Tragik hinter dem schallenden Phänomen auch nur zu ahnen. Bei Lévinas ist das der Gewaltakt schlechthin, das Andere dem Primat des Selben zu unterwerfen, sich einzuverleiben und der eigenen Macht zu unterstellen.⁴⁹

Hier muss nun die versprochene Rehabilitation des Narciss ansetzen und müssen Lévinas und Lacan als Entlastungszeugen in den Stand gerufen werden. Narciss fällt dieser Illusion, im/in Echo nur das Eigene zu hören, nicht anheim: Er begeht zumindest diese Gewalttat nicht, sich den Widerhall als Eigenes einverleiben zu wollen. Als Echo ihn mit seinen eigenen Worten anspricht, wundert er sich nicht, woher denn nun seine eigene Stimme zu ihm widerhallet. Er erkennt sie als Echos Stimme, als eine Andere. Wie sonst sollte er in der Lage sein, ihre Versuche, sich mit ihm zu verbinden, so kategorisch zurückzuweisen? Nein, Narciss ist hier ein Wissender, er weiß um die Alterität Echos und ihren unbedingten Anspruch.

Auch sein Spiegelbild im Teich verkennt er nicht, wie es doch üblich wäre im menschlichen Alltag als sich Selbst. Er nimmt es nicht beiläufig als das Vertraute zur Kenntnis oder bewundert ausführlich seine eigene Schönheit, wie doch der Tatvorwurf lautet. Er weiß auch hier genau, was ihm gegenübertritt: Ein Anderer, ein Ideal, das ihm weit voraus ist und gerade darum liebens- und begehrenswert. Er weiß, dass er nur durch seinen Tod, die Aufgabe seines Subjektseins, »in einer einzigen Seele« mit diesem Anderen vereint sein kann. Er ist kein Trottel, im Gegenteil, er erkennt die Konstitution seiner selbst als Subjekt. Bedauernswert ist er allerdings dennoch, aber unter anderen Gesichtspunkten.

Ein wenig wollen wir auch Kierkegaards Ästhetiker an dieser Rehabilitation teilhaben lassen und ihn gegen die Anklage des Ethikers verteidigen. Er zeugt, vielleicht ohne es zu wissen, von der Alterität des Echos, die dem Ethiker offenbar verborgen geblieben ist. So kann er von »des Echos herzlose[n] Höhnen«⁵⁰ sprechen und in den vom ihm »herausgegebenen«⁵¹ Briefen des Verführers Johannes Cordelia gegenüber die Angst äußern lassen, dass das Echo seine Geheimnisse ausplaudern könne.⁵² So scheint er doch selbst in dem, was er für das Eigene halten mag, einen Funken Alterität zu erspüren, die sein

49 Lévinas 2012: 190. Lévinas selbst bringt den »Primat des Selben« mit Narzissmus in Zusammenhang und setzt darin die oben referierte Deutungsgeschichte voraus.

50 Kierkegaard 1956 [1843]: 25.

51 Zum »chinesischen Kästchenspiel« zwischen A und Johannes s. Kierkegaard 1956 [1843]: 9 f.

52 Kierkegaard 1956 [1843]: 430.

Eigenes nimmt und gegen ihn wendet, die Mangelhaftigkeit aufzeigt und, für alle hörbar, nach außen trägt.

Narciss dagegen ist wirklich ein Wissender, er weiß um die grundlegende Bestimmtheit seiner Existenz von der Alterität her. Man könnte meinen, er habe die entsprechenden und hier aufgerufenen Philosophen studiert. Gemocht hätte er sie allerdings nicht, und darin liegt seine bedauernswerte Tragik. Seine Antwort auf den Anspruch der Echo, den Anspruch der Anderen, ist die Abwendung, die Negation, der Versuch, sich nicht zu ihm zu verhalten, der natürlich dennoch nur höchst folgenreiches Verhalten sein kann. Er weiß um die Lage, aber er stellt sich gegen sie. Und so wird er, im Mythos, dem Scheitern seiner Konstitution als Subjekt anheimgegeben. Er kann keine Verbindung mehr zu den Bedingungen seines Subjektseins aufbauen, sobald er nach ihnen greift, entfliehen sie ihm, werden verwirrt und entziehen sich. Auch als ihm in einem lichten Moment die Bedingungen der physischen Reflektion seiner selbst im Wasser klar werden, ist ihm ebenso klar, dass dies nichts an den Bedingungen seines Subjektseins ändert. Die »Fülle« der Selbstidentität mit seinem Spiegelbild macht ihn »mittellos«, sein Begehren kann an der Identität nur zu Grunde gehen, er müsste sich von seinem »Körper entfernen«, ⁵³ ein Anderer werden [...] oder sterben, denn Identität bedeutet Auslöschung des Subjekts – und noch nicht einmal die Illusion der Erfüllung, die man dem ›Narzissen‹ doch unterstellen möchte. Ihm fehlt der symbolische (große) Andere, das Ich-Ideal, das das Begehren nach dem imaginären Anderen, dem Ideal-Ich, stützt und vor Erfüllung bewahrt. An Erkenntnis aber mangelt es Narciss nicht. In seiner sinnlosen Auflehnung möchte man, wäre der Mythos ein Film, als Filmmusik das alte Lied der Toten Hosen vom Untergang mit wehenden Fahnen einspielen. Es war ihm nicht vergönnt, über das Spiegelstadium hinaus zum »sozialen Ich« ⁵⁴ durchzudringen. ⁵⁵

53 Ov. met. 3,466 f.

54 Lacan 1986: 68.

55 Gemmel 2016: 70. Zur Topik einer abgebrochenen oder verhinderten Entwicklung passt auch das bei Walde 2002: 51–54 besprochene normannische Gedicht »Lai de Narcisus«. Hier wird Narciss ein langes Leben prophezeit, sofern er sich niemals selbst sehe. Als dies später in seinem Leben geschieht – in Form des klassischen Blicks in die Quelle – verliebt er sich unrettbar, gerade weil er sich noch nie selbst sehen konnte. Das Spiegelstadium kommt zu spät für ihn (Walde 2002: 54).

5 Selfies im Eschaton?

Zwei Möglichkeiten stehen uns also vor Augen, sich am eigenen Subjektsein zu verfehlen und beide enden im Tod: Der Versuch der Selbstsetzung, die bewusste Ablehnung der Alterität, der Versuch ihrer Auslöschung, der Weg des Narciss. Und die völlige Ausblendung der Alterität, die Verweigerung ihrer Wahrnehmung, ihre Verdrängung über den Rand hinaus, der Weg des sogenannten Narzissmus. Welcher andere Weg wäre dann aber wünschenswert?

Für den Theologen findet sich Wünschenswertes in den eschatologischen Texten der Bibel, jedenfalls vermutet er dort Wünschenswertes. Den Versuch ist es wert. 1Kor 13,12 spricht ebenfalls von einem Blick in den Spiegel:

»Denn jetzt sehen wir durch einen Spiegel in ein Rätselbild, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich Stückwerk, dann aber werde ich erkennen, wie auch ich erkannt bin.«

Auch hier, ist das, was man in dem Spiegel, offensichtlich von der in der Antike üblichen mangelhaften optischen Reflexionsqualität,⁵⁶ sieht, nicht das Vertraute, Identische, Eigene. Sondern etwas seltsam verzerrtes, verschobenes zerstückeltes Rätselhaftes. Dabei ist hier natürlich zuerst einmal der Blick »auf« Gott gemeint, wie der ganze, sich um die Geistesgaben drehende, Abschnitt 13,8–13 zeigt. Das ist eine andere Metapher als die im »Spiegelstadium«, aber eine uns auch wohlvertraute. Dass etwas der Spiegel von etwas sei, zum Beispiel Insta der Spiegel einer selfieversessenen Gesellschaft, befremdet uns nicht. Nur dass die Metapher in der Antike wohl epistemologisch aufgeladener war, der Spiegel als Zugang zu Dingen, die sich an sich selbst nicht zeigen, sondern eben nur in diesem Spiegel, zum Beispiel das Göttliche.⁵⁷ Es ist auch kaum verwunderlich, dass der Spiegel für das »andere« Sehen stehen kann: das Sehen des sonst Unsichtbaren, das Sehen um die Ecke und so weiter, aber auch das verzerrte Sehen oder das in Ausschnitten – schließlich war der Spiegel in der Antike das einzige bereits bekannte optische Instrument, dass den »organischen« Blick zu verändern vermochte.⁵⁸ Dazu passt auch, dass bei Paulus hier der Spiegel eben mit Prophetie, Glossolie und Gnosis in Verbindung steht, also mit Geistesgaben, die eine Wahrnehmung Gottes gestatten sollten, die wie der Spiegel Zugriff auf sonst nicht Begreifliches gestatten sollten. Dennoch – die Metapher des Spiegels ist wohl in keinem Fall ganz von der Selbst-

56 Heinrici 1896: 404; Strobel 1989: 210.

57 Plut. Is. 77,382A.B; auch Schrage 1991: 311.

58 Deshalb meint der Spiegel auch nicht das bloße »dass« eines Mediums, wie Schrage 1991: 311 vermutet, sondern im Medialen ist die Modalität der Erkenntnis begründet.

betrachtung zu trennen,⁵⁹ der Spiegel ist das Wahrnehmungsmedium für das Selbst wie für Gott. Wer in den Spiegel schaut, kann also weder sich selbst noch Gott im Ganzen erkennen ... oder besser: nicht als ein Ganzes. Und nicht als sich selbst, sondern nur als Enigma, das das Selbst gleichermaßen verdeckt wie erscheinen lässt, es jedenfalls aber nicht einfach abbildet.

Dies soll sich, so Paulus, in einem zukünftigen »dann« ändern. Man könnte das als Jenseitsvertröstung verstehen, als Überwindung der skandalösen Alterität, der Verdeckung, der Zerrissenheit im eigenen Leben und in der eigenen Wahrnehmung. Als den Moment, in dem sich das Bild zu einem Ganzen, Umfassenden, Totalen fügt und ich mich so sehe »wie ich wirklich bin« und mein eigener Blick zur Wahrnehmung des Ganzen befähigt wird.⁶⁰ Die enge Verknüpfung von eigenem »Erkennen« und dem »Erkanntwerden« von Gott her macht hier auch noch einmal deutlich, dass die Spiegelmetapher bewusst auch die Wahrnehmung seiner Selbst des in den Spiegel Schauenden mit einbezieht. Eine ältere Auslegung bei Heinrici beschreibt dieses Erkanntwerden als Voraussetzung des Erkennens so, dass sich der Leser an den Pygmalion-Mythos erinnert fühlt, denn das Erkennen kann nur vollständiges sein, »insofern [...] mich [die göttliche Erkenntnis] einst bei meiner Bekehrung zu ihrem Gegenstand gemacht hat«⁶¹, was aber, ob des »so«, der qualitativen Bestimmung des Erkennens, auch hieße, dass das Erkanntwerden als Gegenstand diesen Gegenstand erst in sich selbst verwandelt hat.

Dann wäre das Versprechen für ein kommendes Jenseits dieses: Die Aufhebung der Differenzen, die Beseitigung meiner Widerspenstigkeit gegenüber Gott und endlich die Überwindung der elenden Medialität hin zu einer ganzheitlichen Unmittelbarkeit. Allein, der Gegensatz zwischen Stückwerk und Ganzheit/Vollständigkeit/Vollkommenheit findet sich gar nicht im Text – das Stückwerk ja, aber sein Gegenteil ist eine (entschuldbare) Musterergänzung der Ausleger. Für sie ist gesetzt, dass das Stückwerk Mangel ist und das ihm zudedachte Heil dann nur die Vervollständigung ist. Schließlich ist es doch das, was wir, und nicht nur wir, erst einmal grundsätzlich von einem Spiegel erwarten: Uns uns selbst zu zeigen. Dass er diese Aufgabe offensichtlich auch ungenügend zu erfüllen scheint, ändert doch wohl nichts an der Aufgabe. Schließlich wäre Narciss besser (sprich: noch eine Weile lebend) aus der Sache hervorgegangen, hätte er sein Spiegelbild einfach als sich selbst »erkannt« und sich die Liebesgeschichte erspart, anstatt erst dann zur »Erkenntnis« zu kommen, als die Liebe schon in den Teich gefallen war.

59 Schrage 1991: 311.

60 Heinrici 1896: 406; Strobel 1989: 210.

61 Heinrici 1896: 406.

Und genau, weil die Erwartung so ist, genau weil das das ist, was dem Blick eines Menschen in einen Spiegel normalerweise unterstellt wird und weil Narciss die Ausnahme sei, muss für Paulus der Spiegel weg. Nicht als Überwindung der Mittelbarkeit, als Ausschaltung des Mediums ... ein anderes, neues Medium muss her, eines, das dann auch im verheißenen Eschaton bleiben kann. Paulus nennt es die Liebe. Liebe ist mindestens insofern medial, als sie (mindestens) zwei Menschen zueinander in Bezug setzt, ohne deren Unterschiedenheit aufzuheben. Liebe vereint eben nicht völlig, sie verleibt nicht ein und sie formt auch nicht den Anderen nach meinen Vorstellungen. Jedenfalls sind all diese Dinge dem Vernehmen nach eher ungünstig für das »Bleiben« der Liebe.

Nein, der Andere, der ganz Andere, bleibt in diesem Moment der Erkenntnis, den Paulus in Aussicht stellt, nicht nur, er ist die einzige Bedingung für diese Erkenntnis. In seinem Angesicht, man möchte sagen im Antlitz des unendlichen Anderen erkenne ich endgültig, was und wie ich wirklich bin. Ein vom Anderen gesetztes Subjekt, das in seiner ganzen Existenz auf diesen Anderen geworfen ist.

Das ist das Erkennen, wie ich erkannt bin: Der Blick auf mich muss sich nicht weg vom Anderen auf mein Selbst richten, sondern seinen Blick annehmen und mich darin in aller Unterschiedenheit und Abhängigkeit dann erst selbst ›erkennen‹. Hier ist kein eschatologisches All-Eines im Blick, das umfassende, ungebrochene Einverleibung der Erkenntnis verspricht. Die Bedingungen der eigenen Existenz werden nicht verändert, sie treten vielmehr noch klarer in den Blick. Das eschatologische Erlösungsmoment, das bei Paulus hier auch mitschwingt, ließe sich eher als versprochene ›Erfolgsgarantie‹ dieser Subjektivierung durch Gott interpretieren. Erlöst wäre der Mensch dann davon, entweder unter ›Auslöschung‹ aller Alterität sich selbst behaupten zu müssen oder in einer grandiosen Verdrängungsleitung die eigene Identität für einen Raub zu erachten.⁶²

Wird es also im Eschaton Selfies geben? Der ›Sünde‹ des Narzissmus scheinen sich die Produzenten von Selfies ja nicht schuldig zu machen, jedenfalls wenn unsere Argumentation Erfolg hatte. Zu diesem Schluss kam die Argumentation allerdings um der Fairness Narciss gegenüber willen, ohne dass damit schon allzu viel über das Phänomen der Selfies gesagt sei. Nur weil der Vorwurf den falschen Namen trägt, muss er ja noch nicht unzutreffend sein. Glaubt das Duck Face auf dem Selfie wirklich, nur sein süßes, verspieltes, aber gleichzeitig verrucht-faszinierendes wahres Ich in rechtes Licht zu setzen, damit alle es in seiner Eigentlichkeit sehen können?

62 Phil 2,6.

6 Das Duck Face und sein großer Bruder

Macht sich unser hypothetisches Duck Face also des Narzissmus schuldig? Fallen hier die Bedürfnisse nach Identität, Authentizität und der eitle Drang zur Selbstdarstellung zusammen, so dass man sich vor diesen Narzissten wirklich in Acht nehmen müsste? Tatsächlich wird der (Post-)Moderne immer wieder ein erhöhtes Bedürfnis nach Authentizität – nicht nur der Personen, sondern aller möglichen Dinge⁶³ –, ja politisch sogar ein »Imperativ der Authentizität«⁶⁴ konstatiert. Das geht zugleich aber einher mit einer Ablehnung der, ja sogar einer wütenden Auflehnung gegen, Bilder, »die das calvinistische Bilderverbot weiterträgt«⁶⁵. Wie passt das aber mit Selfies zusammen, die doch eine Bildform sind und denen dennoch der Anspruch auf Authentizität zugeschrieben wird? Das Bilderverbot hat hier eine neue Form angenommen: Es ist nicht mehr das biblische »Du sollst Dir kein Bildnis machen«,⁶⁶ sondern ein »Du sollst Dir nicht bewusst machen, dass ein Bild eine Repräsentation ist, eine Darstellung Deiner Selbst durch das Andere des Mediums und der Rezeption hindurch. Du sollst nicht wissen, dass Du in Deinem Bild einen Anderen anschaut.« Das Bild als Bild soll ausgelöscht werden, der Spiegel als Spiegel,⁶⁷ so dass beide Seiten unmittelbar identisch sein sollen. Das wäre gerade nicht die Auflehnung gegen etwas, dessen Skandalität im Raum steht, wie beim biblischen Bilderverbot. Das neue Bilderverbot leugnet die Alterität einfach grundlegend: Es leugnet den Repräsentationscharakter der Bilder, denn darin träte eben das Andere entgegen, das verbannt werden soll, um der Identität und Unmittelbarkeit willen.

Hier wäre die wahre Tragik, tragischer als der Mythos Ovids. Wer sich so im Selbst ›geborgen‹ glaubt, sich selbst zu betrachten und zuzuhören glaubt, wäre jeder Freiheit beraubt. Wenn alles, aber auch alles, Identität ist, ist kein Verhalten irgendeiner Art zu irgendetwas mehr notwendig, aber auch nicht mehr möglich. Das ist die ›Autonomie‹ im Sinne Lévinas', das völlige Beherrschtwerden durch Dasselbe. Wo breite Teile einer Gesellschaft im Identischsein verharren wollten, wo der Andere negiert und außer Blickweite gedrängt werden soll, um sich den harten und skandalösen Bedingungen der eigenen Existenz nicht stellen zu müssen, kann die Verweigerung des Verhaltens gegenüber dem Anderen, die ja doch unmöglich ist, in dessen – symbolische, im Extremfall physische – Auslöschung umschlagen. Das kann natürlich nicht an einem

63 Wiesinger 2019: 285.

64 Kabisch 2013: 21.

65 Kabisch 2013: 27.

66 Ex 20,4; Dtn 5,8. Exegetisch dazu Stoppel 2018: 217–220.

67 Kabisch 2013: 346.

Selfie hängen, auch nicht an deren Masse. Möglich ist aber, dass das Phänomen Selfie Schnittmengen mit diesem Streben nach totaler Unmittelbarkeit hat. Es gibt in jedem Fall Selfie-Produktionen, die diesen Mechanismen unterliegen, wie der Fall einer US-amerikanischen Bloggerin zeigt, die ihren Identitäts- und Selbstfindungsprozess auf Bali unter Umgehung einheimischer Regeln, insbesondere des Steuer-, Visums- und Arbeitsschutzrechtes, aber auch des Anstands, bei Instagram derart offensiv zelebrierte, dass sie von Indonesien des Landes verwiesen wurde.⁶⁸

Aber ist das neue Bilderverbot wirklich das Grundgesetz von Selfie-Land? Beruht ein Selfie darauf, sich selbst als Bild unsichtbar zu machen? Wolfgang Ulrich vertritt emphatisch das Gegenteil, das Phänomen des Selfies bedeute primär »ein Bild von sich zu machen, auf dem man sich selbst zum Bild gemacht hat«. ⁶⁹ Das Selfie enthält sich also selbst als Bild, es will gerade nicht seinen Charakter als Repräsentation leugnen. Der Produzent eines Selfies trete wie ein Schauspieler auf die Bühne, um eine Rolle zu verkörpern, darin aber etwas von sich selbst zum Ausdruck zu bringen.⁷⁰ Beim Selfie kann die Rolle wohl keine völlig beliebige sein, sondern eine, die man selbst einnehmen möchte. Das scheint zunächst alle drei Elemente des Lacanschen Spiegelstadiums zusammenzubringen: das Ich vor dem Spiegel des Selfie-Bildes; die Rolle als Ideal-Ich und das mit der Metapher der Bühne implizierte Publikum als Ich-Ideal. Das Selfie affirmiert also geradezu seinen Bildcharakter:

»Generell sei ›menschliches Leben‹ als ›Verkörperung einer Rolle nach einem mehr oder weniger feststehenden Bildentwurf‹ zu verstehen. Beim Schauspieler sei die Aufmerksamkeit aber ganz ›auf das Bild gerichtet‹, zu dem er sich mache, während sonst bei Menschen ›die Beherrschung der Rolle‹ alles andere vergessen lasse, den Betroffenen also ein Sinn für ihre eigene Sichtbarkeit fehle.«⁷¹

– und damit ein gewisses Maß an Alterität. Es ist damit ein durch und durch soziales Phänomen, sicherlich aber nicht auf unmittelbare Identität und symbolische Auslöschung des Anderen seiner selbst aus. Ist das Selfie also der große Möglichkeitsraum der Identitätskonstruktion, des Ausprobierens unterschiedlicher Möglichkeiten?⁷² Bauer sieht in dieser Offenheit gar die Erfüllung der Intention des biblischen Bildergebots: »Keine Festschreibung!«⁷³ Ein »Pro-

68 Vaillant 2021.

69 Ullrich 2019: 6.

70 Ullrich 2019: 13.

71 Ullrich 2019: 17.

72 Kürzinger 2016: 129.

73 Bauer 2016: 94.

zeß der Selbstvergegenwärtigung, den wir als schöpferische Vergegenwärtigung des Erlebten vollziehen, und zwar primär vor Dritten, denen wir uns, dem ›Drang der Seele‹ folgend, ausdrücken und mitteilen«⁷⁴? In diese Richtung weist ja auch Ulrichs Metapher des Schauspielers. Und im gelungensten Fall trifft auf eine gelungene Selfie-Produktion ein großer Teil dieser Qualifikationen zu. Ein oder gar mehrere Selfies zu posten ist also keinesfalls *per se* Ausdruck einer krankhaft gestörten Persönlichkeit. Dennoch greifen alle Interpretationen des Phänomens als Ausdruck, schauspielerische Leistung etc. an einer spezifischen Stelle zu kurz, nämlich dann, wenn man sie vor dem Hintergrund betrachtet, dass die quasi-mythische Erzählung vom Spiegelstadium primär eine Erzählung der Subjektivierung, des Subjekt-Werdens, ist.

Denn nicht nur die ›Rolle‹ des ›Ichs‹ wird nach dieser Theorie vom ›Publikum‹ bestimmt, die Verwobenheit von Ich und Rolle/Ideal-Ich ist viel enger. Da das Ich sich immer nur in seiner Spiegelung, in seinem imaginären Ideal-Ich, sehen kann, blickt die Ausdifferenzierung in ein vorgängiges Selbst⁷⁵ und dessen Ausdruck nicht tief genug. Ob diese imaginäre Identifikation mit schädlichen oder förderlichen Resultaten einhergeht, hängt entscheidend vom Ich-Ideal ab, also der Instanz, die genau diese Verwobenheit reguliert – in der Welt der Bühnenmetapher also das Publikum, dessen Anerkennung im Ausagieren oder vielleicht besser Ausleuchten der Rolle gewonnen werden soll. Nicht die Regulierung (auch Sanktionierung) durch diese Instanz ist problematisch. Narciss scheiterte schließlich terminal daran, dass er keine dritte Instanz hatte, seine imaginäre Identifikation mit dem Spiegelbild zu stützen, so dass er im Angesicht dieses imaginären Anderen nur auf die Selbstauslöschung verfallen konnte, in der Hoffnung, so dem Anderen identisch werden zu können – in der Auslöschung stellt sich nichts Demselben entgegen. Für Selfies aber existiert diese Instanz. Ulrich beschreibt einen ihrer Aspekte anhand der quasi-kodifizierten Bildmuster, die sich in der Selfie-Produktion immer wieder herausbilden und perpetuieren,⁷⁶ eine nicht-sprachliche symbolische Ordnung, in der dann das Ich-Ideal seine Position einnehmen kann. Gerade weil diese symbolische Ordnung aus dem gemeinsamen Agieren hervorgeht, dem sie zugrunde liegt, kann im besten Falle Ulrichs optimistische Sicht gerechtfertigt sein.

Aber das Ich-Ideal kann auch zerstören, es kann imaginäre Ideale setzen und einfordern, die unmöglich oder nur unter großen Schmerzen zu erreichen sind. Da das Ich aber eben sich nur in diesen Idealen sieht, kann es sie nicht einfach wegen Unerfüllbarkeit ablehnen oder hinter sich lassen. Es ist ihnen

74 Schlette 2005: 196.

75 Altmeyer 2019: 810 spricht gar vom »Innersten«.

76 Ullrich 2019: 35–39.

ausgeliefert. Für das Phänomen der Selfies ist diese Möglichkeit ausgesprochen real. Dafür ist weniger das Selfie selbst verantwortlich als das Medium, in dem sie in vielen (den meisten?) Fällen veröffentlicht werden – die kommerziellen Seiten der sozialen Netzwerke. Hier unterliegen die Selfies nicht mehr (nur) derjenigen Dynamik der symbolischen Ordnung, die in ihrer eigenen Produktion immer wieder hervorgebracht wird, sondern den Algorithmen der Netzwerke. Diese entscheiden, nach von außen kaum einsehbaren und noch weniger beeinflussbaren Ordnungsprinzipien, über Sichtbarkeit und damit mittelbar auch über die bloße Möglichkeit, die Zustimmung des Ich-Ideals zu erhalten. Auch das ›Publikum‹ wird durch diese Regulierung der Sichtbarkeit konditioniert, wird geneigter, Abweichungen vom Ideal zu sanktionieren. Ideale wie die *thigh gap* sollen schon zu Selbstmorden geführt haben.⁷⁷ Altmeyers Diktum »Ich werde gesehen, also bin ich!«⁷⁸ ist also ein zweiseitiges Schwert.

Dies auszudeuten, dafür bietet sich ein anderer Mythos aus Ovids Repertoire an, der des Pygmalion.⁷⁹ Dieser, seines Zeichens Bildhauer, hat sich misogyn frustriert von seinen weiblichen Mitmenschen abgewandt, sich zum Ausgleich aber den perfekten Frauenkörper aus Marmor gehauen (heute wäre die Metapher wohl eher ›sich ein:e Partner:in gebacken‹). Als seine Statue durch ein Wunder belebt wird, hat er es – aus seiner Sicht – vollbracht. Er hat sein Ideal einer Frau einem Leben aus Fleisch und Blut eingeschrieben. Die Analogie zu einem sozialen Netzwerk, dass sich User ganz nach seinem Geschmack formt, um so weitere User auf den (am besten kostspieligen) Geschmack zu bringen, scheint deutlich. Der Mythos wurde schon von mittelalterlichen Interpretationen auch im Sinne pädagogischer Maßnahmen gedeutet.⁸⁰ Das geschah oft eher in bewundernder Absicht als in kritischer. In der Neuzeit allerdings finden sich dann durchaus kritische Stimmen bezüglich des Unterfangens, einen Menschen zum Objekt einer Erziehung nach selbstgefassten Idealen zu machen. Am bekanntesten ist sicher George Bernard Shaws »Pygmalion. A Romance in Five Acts« von 1920, die Vorlage des Musicals »My Fair Lady«⁸¹. Lizas Kritik an Professor Higgins Vorgehen ist eindrücklich: »I'd like to kill you, you selfish brute. Why didn't you leave me where you picked me out of – in the gutter?«⁸² Dass ein Ich-Ideal aber auch nicht so einfach hinter sich

77 Swash 2013.

78 Altmeyer 2019: 811.

79 Ov. met. 10,243–297.

80 Z. B. wiederum der Ovide Moralisé, Buch X, Vers 3560–3677, entnommen Aurnhammer/Martin 2003. Die Deutung referiert Martin 2015.

81 The rayne in Spayne stays maynly in the playnes.

82 Shaw 1953 [1920]: 267.

zu lassen ist, ist auch ihr bewusst: »What am I fit for? What have you left me fit for? Where am I to go? What am I to do? What's to become of me?«⁸³ Immerhin, sie schmeißt Higgins seine Pantoffeln ins Gesicht, in einem völlig ziello- sen Akt der Emanzipation.⁸⁴

Es mag also Hoffnung geben für Möglichkeiten, auch das Spiegelstadium des Selfie-Produzierens gelingen zu lassen. Dennoch, wie wir schon an Narciss gesehen haben, ist der Blick des großen Anderen entscheidend. Seine Rolle in Form der Sozialen Medien als technische Plattformen, aber vor allem als Wirtschaftsunternehmen, anhand des Pygmalion-Mythos intensiver zu beleuchten, möglicherweise daran eine Kritik des *male gaze*, der dort ebenfalls angelegt ist und für das Phänomen der Selfies ebenfalls nicht unwichtig ist, anzuschließen, wäre ausgesprochen reizvoll. Im Rahmen dieses Textes aber muss es bei einem kurzen Ausblick bleiben.

Literaturverzeichnis

- Altmeyer, Martin 2019: Auf der Suche nach Resonanz. Entwurf einer Zeitdiagnose der digitalen Moderne. In: PSYCHE 73 (9): 801–825.
- Aurnhammer, Achim/Martin, Dieter (Hg.) 2003: Mythos Pygmalion. Texte von Ovid bis John Updike. Leipzig, Reclam.
- Bauer, Michael 2016: #selfie #Narzissmus #ethische_Debatte?_Argumente. In: Gojny, Tanja/Kürzinger, Kathrin S./Schwarz, Susanne (Hg.): Selfie – I Like It. Religionspädagogik innovativ, Bd. 18. Stuttgart, Kohlhammer: 73–101.
- Bedford-Strohm, Jonas 2019: Verletzliche Öffentlichkeit. Eine Kritik (der Kritik) der Filterblase. In: Bedford-Strohm, Jonas/Höhne, Florian/Zeyher-Quattlander, Julian (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Kommunikations- und Medienethik, Bd. 10. Baden-Baden, Nomos: 201–217.
- Braun, Christoph 2010: Die Stellung des Subjekts. Lacans Psychoanalyse. 3. Aufl. Berlin, Parodos.
- de Querol, Ricardo 2016: Interview with Zygmunt Bauman: »Social media are a trap«. The Polish-born sociologist is skeptical about the possibilities for political change. In: El País. https://english.elpais.com/elpais/2016/01/19/in-english/1453208692_424660.html (aufgerufen am 13. 10. 2020).

83 Shaw 1953 [1920]: 268.

84 Martin 2015.

- DMDI 2005: Persönlichkeits- und Verhaltensstörungen (F60–F69). In: Internationale Statistische Klassifikation der Krankheiten und verwandter Gesundheitsprobleme.10. Revision. Version 2006. <https://www.dimdi.de/static/de/klassifikationen/icd/icd-10-gm/kode-suche/htmlgm2006/index.htm?gf60.htm> (aufgerufen am 16. 02. 2021).
- Freud, Sigmund 1945: Zur Einführung des Narzissmus. In: Freud, Anna (Hg.): Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet. Bd. 10: Werke aus den Jahren 1913–1917. London, Imago Publishing: 137–170.
- Gemmel, Mirko 2016: Überlegungen zum Spiegelmotiv im Narziss-Mythos. In: kritische berichte – Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften 32 (2): 67–75.
- Gojny, Tanja 2016: Mir gegenüber – vor aller Augen. Selfies als Zugang zu anthropologischen und ethischen Fragestellungen. In: Gojny, Tanja/Kürzinger, Kathrin S./Schwarz, Susanne (Hg.): Selfie – I Like It. Religionspädagogik innovativ, Bd. 18. Stuttgart, Kohlhammer: 15–40.
- Gojny, Tanja/Kürzinger, Kathrin S./Schwarz, Susanne 2016: Einleitung. In: Gojny, Tanja/Kürzinger, Kathrin S./Schwarz, Susanne (Hg.): Selfie – I Like It. Religionspädagogik innovativ, Bd. 18. Stuttgart, Kohlhammer: 7–12.
- Heinrici, Carl Friedrich Georg 1896: Der erste Brief an die Korinther. Kritisch-Exegetischer Kommentar, Bd. 5. 8. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kabisch, Jens 2013: Innocent Nation. Barack Obama und die Politik der Authentizität. Wien, Turia + Kant.
- Kierkegaard, Søren 1922 [1843]: Entweder – Oder. Teil 2, übers. v. Pfeleiderer, Wolfgang/Schrempf, Christoph. Gesammelte Werke, Bd. 2. Düsseldorf, Diederichs.
- Kierkegaard, Søren 1956 [1843]: Entweder – Oder. Erster Teil, übers. v. Hirsch, Emanuel. Gesammelte Werke, Bd. 1. Düsseldorf, Diederichs.
- Kierkegaard, Søren 1957 [1843]: Entweder – Oder. Zweiter Teil. Zwei erbauliche Reden 16. V. 1843, übers. v. Hirsch, Emanuel. Gesammelte Werke, Bd. 2/3. Düsseldorf, Diederichs.
- Kürzinger, Kathrin S. 2016: »So bin ich – bin ich so?«. Identität und Spiegelungen des Selbst in Selfies und Selbstporträts. In: Gojny, Tanja/Kürzinger, Kathrin S./Schwarz, Susanne (Hg.): Selfie – I Like It. Religionspädagogik innovativ, Bd. 18. Stuttgart, Kohlhammer: 117–136.
- Lacan, Jacques 2015: Freuds technische Schriften. Das Seminar, Buch 1, hg. v. Haas, Norbert/Metzger, Hans-Joachim, übers. v. Hamacher, Werner. Wien, Turia + Kant.

- Lacan, Jacques 1986: Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. Bericht für den 16. Internationalen Kongress für Psychoanalyse in Zürich am 17. Juli 1949. In: Haas, Norbert (Hg.): Schriften I. Olten, Walter: 61–70.
- Levinas, Emmanuel 2012: Die Philosophie und die Idee des Unendlichen. In: Levinas, Emmanuel: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, übers. v. Krewani, Wolfgang Nikolaus. Freiburg, Karl Alber: 185–208.
- Lütjen, Torben 2016: Die Politik der Echokammer. Studien des Göttinger Instituts für Demokratieforschung zur Geschichte politischer und gesellschaftlicher Kontroversen, Bd. 11. Bielefeld, transcript.
- Marek, Heidi 2015: Narkissos. In: Der Neue Pauly Supplemente I Online – Band 5: Mythenrezeption: Die antike Mythologie in Literatur, Musik und Kunst von den Anfängen bis zur Gegenwart. http://dx.doi.org/10.1163/2452-3054_dnp05_com_0089 (aufgerufen am 13. 10. 2020).
- Martin, Dieter 2015: Pygmalion. In: Der Neue Pauly Supplemente I Online – Band 5: Mythenrezeption: Die antike Mythologie in Literatur, Musik und Kunst von den Anfängen bis zur Gegenwart. http://dx.doi.org/10.1163/2452-3054_dnp05_com_0117 (aufgerufen am 13. 10. 2020).
- Matuschek, Stefan 2002: »Was du hier siehst, edler Geist, bist du selbst.« Narziß-Mythos und ästhetische Theorie bei Friedrich Schlegel und Herbert Marcuse. In: Renger, Almut-Barbara (Hg.): Narcissus. Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace. Stuttgart, J. B. Metzler: 79–97.
- Most, Glenn W. 2002: Freuds Narziß: Reflexionen über einen Selbstbezug. In: Renger, Almut-Barbara (Hg.): Narcissus. Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace. Stuttgart, J. B. Metzler: 117–131.
- Nietzsche, Friedrich 1999: Menschliches, Allzumenschliches. I und II. Kritische Studienausgabe, Bd. 2. 10. Aufl. München/Berlin/New York, dtv Verlagsgesellschaft.
- Orlowsky, Ursula/Orlowsky, Rebekka 1992: Narziss und Narzissmus im Spiegel von Literatur, bildender Kunst und Psychoanalyse. Vom Mythos zur leeren Selbstinszenierung. München, Fink.
- Ovidius Naso, Publius 1994: Metamorphosen. Lateinisch/Deutsch, hg. v. von Albrecht, Michael, übers. v. von Albrecht, Michael. Reclams Universal-Bibliothek, Bd. 1360. Stuttgart, Reclam.
- Platon 2004 [ca. 420]: Phaidros. In: Loewenthal, Erich (Hg.): Sämtliche Werke in drei Bänden. Bd. II, übers. v. Georgii, Ludwig. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: 483–560.
- Renger, Almut-Barbara (Hg.) 1999: Mythos Narziß. Texte von Ovid bis Jacques Lacan. Leipzig, Reclam Leipzig.

- Renger, Almut-Barbara 2002: Vorwort: Narcissus – »Selbsterkenntnis« und »Liebe als Passion«. Gedankengänge zu einem Mythos. In: Renger, Almut-Barbara: Narcissus. Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace. Stuttgart, J. B. Metzler: 1–11.
- Schlette, Magnus 2005: Selbstverwirklichung durch Artikulation. In: Schlette, Magnus/Jung, Matthias (Hg.): Anthropologie der Artikulation. Würzburg, Königshausen & Neumann: 160–205.
- Schrage, Wolfgang 1991: Der erste Brief an die Korinther. Kritisch-Exegetischer Kommentar, Bd. VII/3. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag.
- Schünemann, Wolf J./Steiger, Stefan/Kliche, Fritz 2019: Die Angst vor Echokammern ist übertrieben. Ein Rückblick auf den Wahlkampf 2017 im Netz. In: Netzpolitik.org. <https://netzpolitik.org/2019/die-angst-vor-echo-kammern-ist-uebertrieben-ein-rueckblick-auf-den-wahlkampf-2017-im-netz/> (aufgerufen am 15. 03. 2021).
- Shaw, George Bernard 1953 [1920]: Pygmalion. A Romance in Five Acts. London, Constable & Co.
- Smarzoch, Raphael 2018: Filterblasen, Echokammern & Co. Filtern als Kulturtechnik. In: Deutschlandfunk Kultur. Zeitfragen 15.11.2018. https://www.deutschlandfunkkultur.de/filterblasen-echokammern-co-filtern-als-kulturtechnik.976.de.html?dram:article_id=433306 (aufgerufen am 15. 03. 2021).
- Stoppel, Hendrik 2018: Von Angesicht zu Angesicht. Ouvertüre am Horeb. Deuteronomium 5 und 9–10 und die Textgestalt ihrer Folie. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Bd. 109. Zürich, Theologischer Verlag Zürich.
- Strobel, August 1989: Der erste Brief an die Korinther. ZBK.NT, Bd. 6.1. Zürich, Theologischer Verlag Zürich.
- Swash, Rosie 2013: How the ›thigh gap‹ became the latest pressure point on a woman's self-image. In: The Guardian. <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2013/nov/03/thigh-gap-pressure-point-women-self-esteem> (aufgerufen am 23. 02. 2021).
- Ullrich, Wolfgang 2019: SELFIES. Die Rückkehr des öffentlichen Lebens. Digitale Bildkulturen. Berlin, Wagenbach.
- Vaillant, Nikita 2021: Arm ist nicht sexy. In: der Freitag 06/2021. <https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/arm-ist-nicht-sexy> (aufgerufen am 22. 02. 2021).
- van Oorschot, Frederike 2019: Fragmentierte Öffentlichkeiten und geteilte Realität. Zum osmotischen Potential theologischer Modellierung. In: Bedford-Strohm, Jonas/Höhne, Florian/Zeyher-Quattlender, Julian (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Kommunikations- und Medienethik, Bd. 10. Baden-Baden, Nomos: 83–94.

- Vogt-Spira, Gregor 2002: Der Blick und die Stimme: Ovids Narziß- und Echo-mythos im Kontext römischer Anthropologie. In: Renger, Almut-Barbara (Hg.): Narcissus. Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace. Stuttgart, J. B. Metzler: 27–40.
- Walde, Christine 2002: Narcissus im Mittelalter: nach Ovid – vor Freud. In: Renger, Almut-Barbara (Hg.): Narcissus. Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace. Stuttgart, J. B. Metzler: 41–61.
- Widmer, Peter 2012: Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk. Wien, Turia + Kant.
- Wiesinger, Christoph 2019: Authentizität. Eine phänomenologische Annäherung an eine praktisch-theologische Herausforderung. Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart, Bd. 31. Tübingen, Mohr Siebeck.