



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Ursprung, Technokratie, Treue“
Wahrheit mit Alain Badiou und Michel de Certeau

verfasst von / submitted by

Dipl.-Ing. Andreas Kirchner, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von / Supervisor:

ao. Univ.-Prof. i.R. Dr. Herbert Hrachovec

Die Mauern kommen und gehen

Wo sich das Meer bricht
bricht vielmehr der Fels
da wo wir stehen
da wo wir leben
kommt die Flut
drunter drüber dazwischen
zum
Aushöhlen
Zermalmen
Verändern.

Die Plätze der Attraktion
die Orte der Erholung
die Symbole der Idylle
sind
Horte der Ungeheuer
Aufbruchsorte
Weltenwandler.

Die Mauern kommen und gehen —
wir sitzen auf ihnen
wachen und beobachten
die Flut
beim Ankommen

stetig
stürmisch
kraftvoll.

Und spüren den Wind
der uns ins Gesicht peitscht
und flüstert:
'Sicher bist du nicht'.

Doch die Möwen
die Hoffnungsvollen
sie breiten die Flügel aus
und nehmen den Wind
wie er kommt
für neue Abenteuer
diese schaulustigen
Wächter der Küste? —
diese lästigen
Opportunisten der Erosion? —
diese rufenden
Boten des Übergangs? —
diese wendigen
Vorbilder des Carpe Diem.

Cádiz im Mai 2016

Inhaltsverzeichnis

I	Analytischer Teil	5
0.1	Einleitung	7
1	Alain Badiou	9
1.1	Situation, Multiplizität, Sein	11
1.1.1	Ontologie - Hinführung	11
1.1.2	Badiou's Ontologie	13
1.1.3	Eines und Nicht-Sein	20
1.1.4	Die ontologische Situation	28
1.2	Ereignis	30
1.2.1	Verfassung der Situation	31
1.2.2	Typologie der Vielheiten	33
1.2.3	Ereignisstätte	34
1.2.4	„Definition“ des Ereignisses	35
1.3	Entscheidung	37
1.3.1	Der Eingriff	37
1.3.2	Christentum: Der Eingriff der Apostel	41
1.4	Treue und Wahrheit	47
1.4.1	Generische Treueprozedur	49
1.4.2	Subjekt als Teil der Treueprozedur	55
2	Michel de Certeau	65
2.1	Die zerbrochene Einheit	66
2.1.1	Lehrer und „Schüler“	67
2.1.2	Der mystische Sprechakt	70
2.1.3	Politik und Mystik	73
2.1.4	Keine Lehre aus der Menge	77
2.1.5	Hieronymus Bosch	78
2.1.6	Ursprung und Bruch	79
2.1.7	Zusammenschau	80
2.2	Autorität und Treue	83
2.2.1	Technische Abläufe und unverbindliche Religion	85

2.2.2	Zählung und Treue	89
2.2.3	Autorität und Autoritäten	92
2.3	Glaube und Institution	93
2.3.1	Sehen, nicht glauben	94
2.3.2	Aristoteles: Die Meinung der Vielen	96
2.3.3	Die poetische Funktion des Glaubens	97
2.3.4	Institutionen: Den Glauben einspannen	98
2.3.5	Die Technokratie	99
3	Zusammenfassung	101
3.1	Alain Badiou: Keine Erweiterung ohne Spaltung	101
3.2	Michel de Certeau: Kein Ursprung ohne Sprung	105
3.3	Geschichte oder Mathematik?	107
3.4	Eingriff und mystischer Sprechakt	108
II	Synthetischer Teil	111
4	Mai 1968	113
4.1	Die Diagnose...	113
4.1.1	... im Mainstream	114
4.1.2	... bei Badiou	114
4.1.3	... bei de Certeau	119
4.2	Einkehr, Aufbruch, Sachverstand	121
4.2.1	Ereignis und Repräsentation	122
4.2.2	Repräsentation und Treue	126
4.2.3	Schlussbemerkungen	130
5	Appendix 1 zu Badiou	131
5.1	Briefwechsel zwischen Leibniz und Arnauld	131
6	Appendix 2 zu de Certeau	145
6.1	Das Glaubwürdige, oder die Institution des Glaubens	145
6.1.1	Aristoteles: Endoxa ermöglichen den rationalen Diskurs	148
6.1.2	Viele Glaubensnetzwerke	151
6.1.3	Poetischer Glaube	152
6.1.4	Die institutionelle „Behandlung“ von Glaubenssätzen	155
6.1.5	Von der Hüterin des Glaubens zur Technokratie	158
7	Appendix 3	165
7.1	Plagiatserklärung	165
7.2	Zusammenfassung	165
7.3	Abstract	166

Teil I

Analytischer Teil

0.1 Einleitung

Man wird in eine Umgebung geboren und wächst in ihr auf. Stellenweise passiert etwas: Eine Initialzündung führt unter Umständen zu einer Kettenreaktion. Was ist dieses „etwas“, das passiert? Das hängt an einer Entscheidung. Sie bestimmt das Verhältnis zwischen dem Ist-Zustand, dem Subjekt, und dem Vorgriff auf das Ergebnis der Kettenreaktion, das den Ist-Zustand grundlegend verändert haben wird.

Die vorliegende Arbeit bearbeitet drei Aufgaben im Rahmen der skizzierten Zusammenhänge: Die erste Aufgabe ist eine Beschreibung des Ist-Zustands. Die Grundannahmen über den Ist-Zustand entscheiden die Umgangsweise mit Initialzündungen mit. In traditionell philosophischer Terminologie handelt es sich um die Frage „Was ist Sein?“, worauf die Ontologie eine Antwort gibt. Im Kontrast zur Ontologie geht eine soziale Analyse mit theologischem Hintergrund davon aus, dass der Ist-Zustand primär aus den Menschen in einer Gesellschaft und ihren Meinungen besteht. Die Frage „Was gibt es?“ wäre eine Frage „Was glaubst du?“. Die Arbeit skizziert die ontologischen oder sozialen Grundannahmen und ihre Funktion als Weichensteller für die folgenden Schritte.

Die zweite Aufgabe ist eine genauere Betrachtung der Initialzündung. Die Initialzündung ist ein Typ von Veränderung, der sowohl vom Ist-Zustand als auch vom Subjekt abhängig ist. Sie benötigt materielle Vorbedingungen und einen subjektiven Einsatz. Für die Fortdauer dieser Bewegung ist ein Vorgriff auf eine Zukunft nötig und ein Bezug auf das, was das Subjekt flüchtig und plötzlich erfahren hat. Die Arbeit untersucht zwei Varianten von Initialzündung: Ereignis und Offenbarung.

Die dritte Aufgabe ist die Frage der Entscheidung: Dabei bleiben oder gehen? Erwartet wird eine kategorische, bedingungslose Entscheidung für eine Position. Wird man der Logik des Ist-Zustands trauen, von der man sich verspricht, neue Gegebenheiten aufzunehmen? Oder wird man der Initialzündung trauen, von der man sich eine „komplette Neugestaltung“ verspricht? Die Arbeit untersucht die subjektiven Positionen dieser Entscheidung und den Zusammenhang mit ontologischen Grundannahmen (Aufgabe 1). Außerdem: Kann man sich gegen die Perspektive der zwei Seiten und für den Zweifel entscheiden?

Um diese drei Aufgaben zu bearbeiten wurden zwei französische Autoren her-

angezogen: Alain Badiou und Michel de Certeau.

Alain Badiou's These lautet: „Die Eins ist nicht“. „Das Eine“, alles vereinigende Ding durch das die vielfältigen Dinge ihre Position empfangen ist ein Resultat einer Operation, kein Startpunkt. Mathematische Ontologie führt Badiou zu einer Theorie, die einen Bruch vorsieht, der die Situation verändert. Die Treue gilt dem Ereignis, trotz der Zweifel. Diese Position ist ein Ergebnis einer Auseinandersetzung mit Mengenlehre, platonischer Ideenlehre, und den Lehren aus den Ideologien des 20. Jahrhunderts, allem voran Kommunismus und Nationalsozialismus.

Michel de Certeau's These lautet: Das Allgemeine ist eine Versuchung. Er verbindet Ist-Zustand und Offenbarung mit Hilfe von hermeneutischen Techniken, um Operationen in konkreten Überlieferungen herauszuarbeiten, die sich *versuchsweise* vom Spätmittelalter bis heute aufzeigen lassen. Die Treue gilt der Tradition, inklusive dem Wagnis der Brüche als Fortsetzung einer Bewegung. Diese Position ist Ergebnis einer Hermeneutik des Ist-Zustands, die durch ein Gründungsver-schwinden (das leere Grab Jesu) orientiert ist, und Methoden aus Psychoanalyse und Geschichtsschreibung heranzieht.

Um die Leistung der Theorien für die drei Aufgaben zu beurteilen, werden im ersten Teil die Überlegungen beider Autoren getrennt voneinander dargestellt, jeweils hinsichtlich der drei Aufgaben. Im zweiten Teil wird ein gemeinsamer Testfall herangezogen: Wie reagieren Badiou und de Certeau auf den Mai 1968 in Paris? Das Denken beider wurde durch die Ereignisse des Mai 1968 in Paris auf unterschiedliche Weise informiert. Können ihre eigenen Theorien das Verständnis dieses und anderer Ereignisse vertiefen?

Kapitel 1

Alain Badiou

Am Beginn ist die Polemik. Es gibt heutzutage Kaffee ohne Koffein, vegetarische Schnitzel und Taxi-Unternehmen ohne Taxifahrer. In so eine Zeit passt eine Theorie über Absolutes ohne Gott. Das Projekt des französischen Philosophen Alain Badiou hat sich im Laufe der Zeit von den 1968er Jahren bis heute ins Jahr 2020 zu so einer Theorie entwickelt. Es handelt sich um eine Theorie, die nicht von der Existenz Gottes ausgeht und trotzdem zumindest in einer Hinsicht das gleiche Resultat möchte wie eine monotheistische Religion: den Widerspruch zwischen Universalität und Singularität aufzulösen, und das heißt, einen unbedingten Wahrheitsanspruch zu stellen. Gesucht wird eine Wahrheit (bzw. eine Aktivität die zu dieser Wahrheit führt), die nicht beschränkt ist auf eine bestimmte Kultur, Sprache, Staatsform, oder Religion. Wie beim koffeinfreien Kaffee handelt es sich um den Versuch, das selbe Ergebnis zu erreichen, aber ohne dem problematischen Element (Koffein). *Anders* als beim koffeinfreien Kaffee liegt die Attraktivität eines Absoluten ohne Gott nicht darin, dass es weniger riskant bzw. gesünder wäre, sondern darin, dass die Annahme der Existenz einer transzendenten „Entität“ nicht benötigt wird. Das macht die Theorie ökonomischer, bei gleichem Risiko.

Dieser Versuch ist aus einer säkularen Sicht einleuchtend: Badiou verwendet Konzepte und Operationen aus Mathematik, Politik, Poesie, und Liebesbegegnungen. Andererseits kann folgender Einwand formuliert werden: Angesichts des dreibändigen Hauptwerks von Alain Badiou, *Sein und Ereignis*, in dem eine Theorie auf tausenden Seiten entwickelt wird, unter Bezugnahme von hochkomplexen mathematischen Theorien, in einem selbständigen Jargon, ist eine monotheistische

Religion einfacher zugänglich.

Ein zweiter weniger polemischer Anlauf: Am Anfang ist es komplex. In einer multipolaren Welt gibt es selbst an einem Ort immer mehrere alternative Religionen bzw. Weltdeutungen. Es begegnen sich verschiedene Ansprüche und Kulturen. Die Vorstellung, dass dieses Gemenge von einer Religion *repräsentierbar* wäre, ist bereits seit dem 16. Jahrhundert nicht mehr aufrechtzuerhalten.¹ Das Projekt der Multikulturalität eines Staates hatte bis dato keine plausible, bis in die Gesellschaft vorgedrungene Theorie vorzuweisen, abgesehen vom Relativismus. Der Relativismus funktioniert aber nur gut, so lange es nicht ernst wird. Er verheddert sich und führt zu Widerstreit. Eine Theorie muss diesem Umstand Rechnung tragen und eine Übersetzungsmöglichkeit bieten, um im Alltag Verschiedenes nicht gleich zu behandeln, und Gleiches nicht unterschiedlich. Der erste Anlauf einer solchen Theorie ist komplex. Danach kann man nicht stehenbleiben. Es gilt nach einer kompakteren Darstellung und Argumentation zu suchen.

Diese Arbeit geht von der Vermutung aus, dass Badiou's Theorie nicht dazu taugt, den Widerstreit zu lösen, sondern die Möglichkeit von Lösungen zu verdeutlichen. Wenn der Imperialismus, also die Option, den Relativismus zugunsten einer Seite gewaltsam aufzulösen, ausgeschlossen wird, dann ist die Frage nach einer anderen Art des Absoluten. Dadurch, dass die Theorie nicht auf einen geoffenbaren Zugang zur Transzendenz zurückgreifen kann, der als Reservoir für den Zusammenhalt des Widerstreitenden verwendet werden kann, braucht es Operationen, die *allen* ermöglichen, sich auf einen gemeinsamen Weg zu einem immanenten Absoluten zu machen. Der „gemeinsame“ Weg ist nicht so harmonisch, wie es auf den ersten Blick klingt und es ist zu Beginn nicht abzusehen, wie ein immanentes Absolutes aus sich selbst heraus geschaffen werden kann, außer dogmatisch.

Die vorliegende Arbeit wird das Versprechen von Badiou, diese Operation durchzuführen, nicht affirmativ nachzeichnen. Es ist hilfreich, die Richtung zu kennen, in die Badiou's Theorie führt, bevor man sich auf den Weg der Untersuchung macht. Am Beginn des Weges findet man die eingangs erwähnten Aufgaben: 1.1: Was ist der Ist-Zustand (Situation)? 1.2: Kapitel Was ist eine Initialzündung (Ereignis)? 1.3: Entscheidet man zugunsten des Ist-Zustandes oder zugunsten der Initialzündung (Eingriff)? 1.4: Ist die Initialzündung die Rettung des Ist-Zustandes

¹Darauf reagiert die Mystik mit einer neu entwickelten Sprechweise, die den zweiten Autor dieser Arbeit, Michel de Certeau, interessieren. Siehe dazu Abschnitt 2.1.2

(Treue)?

1.1 Situation, Multiplizität, Sein

Die erste Aufgabe „Was ist der Ist-Zustand?“ wird traditionell in der Philosophie in der Disziplin der Ontologie verhandelt, beginnend mit großen Namen wie Parmenides, Platon und Aristoteles.

Alain Badiou geht von einer Formalisierung aus. Eine Formalisierung erlaubt eine stringente, kompakte Darstellung eines Inhalts. Durch Axiome und Regeln werden Zeichen festgelegt und zulässige Operationen bestimmt.

In Badiou's Werk „Sein und Ereignis“ (SuE) wird die philosophische Tradition der Ontologie mit der mathematischen Theorie der Mengen gleichgesetzt, wobei diese Gleichsetzung in späteren Darstellungen relativiert wird.² Der Hauptfokus in diesem Kapitel wird auf SuE gelegt. In SuE wird die Mengentheorie von Zermelo-Fraenkel eingesetzt, um die oben genannte Aufgabe der allgemeinen Beschreibung des Ist-Zustands zu bewältigen. Die Sequels zu SuE bauen auf der abstrakten Idee von SuE auf, verwenden aber teilweise andere Formalisierungen und verfolgen andere Schwerpunkte. Die nicht unwichtigen Änderungen der beiden Sequels von SuE werden in dieser Arbeit nicht systematisch berücksichtigt.

Zunächst wird in die Gedankenwelt der Ontologie eingeführt (Abschnitt 1.1.1) und eine Weichenstellung erkannt: Man kann von der Sprache ausgehen, oder von einer Offenbarung. Im Fokus steht die Auseinandersetzung mit dem Grundgerüst von Badiou's Ontologie (Abschnitt 1.1.2). Die Schlüsselfrage ist die Bestimmung der Verhältnisse von Sein, Nicht-Sein (Schein), Einheit und Nicht-Einheit (Vielheit), die in Abschnitt 1.1.3 auseinandergesetzt wird. Am Ende der Bearbeitung der ersten Aufgabe steht eine kompakte Darstellung der ontologischen Situation, die die Frage Ist-Zustands klar, allgemein, aber abstrakt darstellt (Abschnitt 1.1.4).

1.1.1 Ontologie - Hinführung

Man findet viele Dinge vor. Was haben Dinge miteinander gemeinsam? Die einfache Antwort, die Außenstehenden eher wie ein schlechter Witz erscheint: Alle Dinge

²Alain Badiou. *Five Points - Final Speech*. 10. Mai 2018. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=iWws287P10U> besucht am 25.02.2020.

sind. Doch *was* sind sie? Es fehlt eine thematische Bestimmung dessen, was alle Dinge gemeinsam haben.

Das Hilfszeitwort „sein“ übernimmt in (vielen) Aussagesätzen die Rolle der Verbindung zwischen dem Subjekt und dem Prädikat: Das Eis ist kalt. Die Mauer ist weiß. Gegenbeispiel: Er hat ein Auto (wobei man für diesen Satz mit etwas Kreativität Umformulierungen finden kann: Er ist der Besitzer eines Autos.). Man kann es so sehen: Das Verbindende (das allem gemeinsame) ist dieses Hilfszeitwort. Wenn man alle Dinge durch diese Überlegung charakterisiert, dann nennt man alle Dinge mit dem Partizip Präsens: *seiend*: Alle Dinge sind *seiend*.

Die Substantivierung von „seiend“ fasst den Satz „Alle Dinge sind *seiend*“ zusammen: Seiendes. Seiendes bezieht sich auf die Extension, d.h. auf alle einzelnen Dinge. Substantiviert man außerdem das Hilfszeitwort „sein“, kann man das Thema der Ontologie, das Gemeinsame der Seienden, so formulieren: „Was ist das Sein des Seienden?“ Mit anderen Worten: „Was ist der Inbegriff alles Seienden?“. Sein bezieht sich auf die Intension, d.h. auf die begriffliche Bestimmung wesentlicher Merkmale, die auf alle Seienden zutrifft.

Die Zuspitzung auf einen Begriff ist nicht ungewöhnlich.³ Ein gewöhnlicher Begriff teilt alle Dinge in jene Dinge, die unter den Begriff fallen, und die übrigen, die nicht unter den Begriff fallen, sondern in sein Gegenteil: alle warmen Dinge fallen unter den Begriff der Wärme. Dem gegenüber stehen die nicht-warmen Dinge. Das führt zu dem Begriffspaar: das Warme und das Kalte. Wenn *alle* Dinge unter dem Begriff des Seienden gefasst werden, was ist dann sein gegenüberstehender Begriff? Es ist nichts mehr übrig, was unter den Begriff Nicht-Seiendes bzw. Nichts fallen könnte. Der Begriff Nicht-Seiendes greift nicht. Kein Ding fällt unter ihn. Angenommen, es würde etwas, *x*, darunter fallen. Dann könnte man sagen: *x* ist Nicht-Seiendes. *x* fällt also auch unter Seiendes, denn auch in diesem Zusammenhang wird angenommen, dass es ein Etwas gibt. Somit wäre *x* ein Seiendes und ein Nicht-Seiendes. Das ist unmöglich. Eine Alternative besteht darin, anzunehmen, dass dieses *x* speziell ist, d.h. dass wir nichts über es aussagen können. Doch auch diese Aussage weist *x* den Bereich des Seienden zu.

Abgesehen von dem Weg, der von der Sprachanalyse ausgeht, gibt es den Weg,

³Die Gedanken in diesem Abschnitt verdanke ich einer privaten Notiz von Herbert Hrachovec zu Sam Gillespie: (Sam Gillespie. *The Mathematics of Novelty: Badiou's Minimalist Metaphysics*. Anamnesis. Melbourne: Re.Press, 2008. 159 S., S.25f).

der von einer Offenbarung ausgeht. Das Prinzip alles Seienden bekommt man nur, wenn man den Ursprung alles Seienden versteht. Hier sind die kanonischen Antworten: Alle Dinge kommen von Gott, dem Göttlichen, bzw. dem höchsten Seienden.⁴ Wenn man den Charakter der Dinge bestimmen will, muss man wissen, woher sie kommen. Die Herkunft der Dinge ist Gott. Und Gott ist ein Geheimnis, doch ohne weitere Ursache. Wer diesen Zugang wählt, für den ist das Studium der Ontologie primär eine Theologie, d.h. ein Studium von Gott, durch den das Seiende geschaffen wurde. Die Frage: „Von wem wurde Gott geschaffen?“ ist unzulässig. Gott gibt den Dingen Existenz und positioniert sie relativ zu sich. Wir können höchstens, und auch nur annähernd, die Existenz der Dinge mit unseren eigenen Wörtern nachzeichnen.

Badiou's Ontologie verpflichtet nicht dazu, Gott anzunehmen. Die Dinge erhalten nicht durch Gott Festigkeit, sondern durch eine Operation, wie im Folgenden verdeutlicht wird.

1.1.2 Badiou's Ontologie

Es werden nun Kontext, Ziel, philosophische Entscheidungen, und mathematische Bedingungen von Badiou's ontologischem Projekt skizziert. Diese vier Punkte sind eine Zusammenfassung des 2018 gehaltenen Vortrags, den Badiou in Prag in der Konferenz „Mathematics and Philosophy: Thinking The Infinite“ hielt.⁵

Danach werden vier Hinweise hinzugefügt, die spezifischer die Rolle des Begriffs „Ereignis“ in SuE herausarbeiten, die im Vortrag von 2018 nicht vorkommen. Zusammengefasst soll dieser Abschnitt die Grundannahmen und Richtung von Badiou's Ontologie beschreiben.

Kontext

SuE ist in den Siebziger- und Achtzigerjahren des 20. Jahrhunderts entstanden und im Kontext dieser Zeit zu verstehen. Zusätzlich ist SuE ihrerseits eine aktive

⁴Gott, das Göttliche, und das höchste Seiende sind mindestens drei Annahmen der Herkunft des Seienden. Zum Beispiel: Gott als persönlicher Schöpfer aller Dinge, Gott als immanentes Prinzip aller Dinge, Gott als ein unpersönliches aber existierendes Wesen, das die anderen Dinge erschaffen hat und bewegt.

⁵Badiou, *Five Points - Final Speech*, a. a. O., Vgl.

und explizite Auseinandersetzung mit dieser Zeit, vor allem weil Badiou überzeugt ist, dass jede Philosophie unter den folgenden vier Bedingungen ihrer Zeit steht: Liebe, Politik, Wissenschaft, und Kunst. Badiou skizziert die für ihn wichtigsten Entwicklungen:

- Liebe: Erstens ist die Psychoanalyse, vor allem die von Lacan, ein starker Faktor in der Entstehungszeit von SuE in Frankreich. Badiou hat sich vielerorts explizit mit Lacan beschäftigt und Überlegungen in seinen Theorien verwendet (siehe z.B. über das Reale im Abschnitt 1.1.2). Zweitens gibt es, teils ermöglicht durch die Proteste im Mai 1968, neue soziale Freiheiten in der Auslebung von Sexualität.
- Politik: Politisch ist der Mai 1968, die kulturelle Revolution in China, und der Fall der sozialistischen Staaten zu nennen, wobei Mai 1968 das zentrale politische Ereignis war, das Badiou politisches und philosophisches Engagement verändert hat.
- Wissenschaft: Badiou greift primär auf Paul Cohens Methode des Forcing zurück, die 1963 zum ersten Mal publiziert wurde und ein wichtiges Problem in der Mengentheorie, das Kurt Gödel hinterlassen hatte, klären konnte.
- Kunst: Diese Zeit ist geprägt von künstlerischen Arbeiten, die nur temporär existieren und die Idee von für immer bestehenden objektiven Artefakten widerlegen, etwa mit der Performance-Kunst, mit der sich Badiou auseinandergesetzt hat.

Ziel

Die drei zentralen Begriffe Sein, Wahrheit, und Subjekt werden in den drei Büchern „Sein und Ereignis“ (SuE, 1988), „Logiken der Welten“ (LdW, 2006) und „Immmanenz von Wahrheiten“ (IvW, 2018) herausgearbeitet. Das Ziel ist, an diesen drei Begriffen zu arbeiten: SuE legt den Schwerpunkt auf Sein, LdW auf Subjektivität, und IvW auf Wahrheit. Tatsächlich stehen in allen drei Werken die drei Begriffe auf dem Spiel.⁶

⁶Es wird im Verlauf dieser Arbeit auf eine vereinfachte direkte und indirekte Zitierweise für das Werk Sein und Ereignis von Alain Badiou zurückgegriffen, z.B. (SuE,M1,S.39) für (Alain

Mögliche Ontologien und Entscheidung Badiou

Badiou identifiziert drei Möglichkeiten, Ontologie zu betreiben und entscheidet sich für eine:

1. Sein ist kein Begriff. Sein ist Unsinn und hat keine Bedeutung.
2. Sein ist ein leerer Begriff. Wir können prinzipiell nicht wissen, was Sein bedeutet, oder haben es vergessen.
3. Sein ist ein Begriff.
 - (a) Sein ist das Eine; entweder das transzendente, unendliche Eine, dessen Existenz man zu beweisen abzielt (Gott, in der klassischen Metaphysik) oder das immanente Eine, außerhalb dessen nichts ist.
 - (b) Sein ist reine Vielheit: In der antiken Variante des Atomismus: Es gibt nur Atome und die Leere.
 - (c) Sein ist Beziehung: Es gibt keine Objekte, nur Beziehungen und Bewegungen zwischen Beziehungen, die sich laufend ändern.

Badiou's Werk basiert auf der Entscheidung für Option 3.(b): Sein ist reine Vielheit. Auf Basis dieser philosophischen Entscheidung sucht Badiou in der Mathematik der Gegenwart eine Form, die die Begriffe Sein, Wahrheit, und Subjekt orientiert und die mit der Entscheidung kompatibel ist.

Bevor die mathematischen Bedingungen weiter erkundet werden, ist noch einmal eine grundlegende Frage zu klären. Ist Sein ein Begriff? Im Abschnitt 1.1.1 haben sprachanalytische Überlegungen zum Sein als Inbegriff alles Seienden geführt. Sein ist das Ergebnis des Studiums der Eigenschaften von Seienden. Welche Merkmale treffen auf alle Seiende zu? In traditioneller Terminologie handelt es sich um die Suche nach Transzendentalien. Oder noch anders formuliert: Was ist die allgemeinste Charakterisierung der Dinge?

Handelt es sich also bei Sein um einen Begriff? Ja, denn es geht um die Identifikation der Merkmale aller Seienden. Welche Begriffe impliziert der Begriff Seiendes, ausgehend von einer konzeptionellen, nicht einer empirischen Analyse? Wie

Badiou. *Das Sein Und Das Ereignis*. Übers. von Gernot Kamecke. 1. Aufl. Berlin: Diaphanes, 2005, Vgl. Meditation 1, S.39).

im letzten Abschnitt 1.1.1 ausgeführt, ist Sein die intensionale Seite eines Begriffs, dessen extensionale Seite mit Seiendes angesprochen wird.

Sein gibt also eine Definition darüber was Seiendes allgemein ausmacht. Jede Definition listet Eigenschaften, die eine Abgrenzung ermöglicht. Im Fall von Sein gibt es jedoch eine Besonderheit: Die Grenze wird so gezogen, dass die Kombination der Eigenschaften, die in der Definition vorkommen, zu einer Extension führen, die *alle* Dinge erfassen. Jenseits der Grenze des Seienden gibt es keine Dinge. Falls doch, so wäre die Definition unbrauchbar.

Badiou gibt eine Definition von Sein als reine Vielheit. Reine Vielheit bekommt jedoch keine explizite Definition, sondern wird durch Axiome reguliert. Dies steht in Kontrast zu den früheren Vertretern der Option 3b. Während die antiken Atomisten von schlussendlich unteilbaren Atomen ausgingen, gibt es - vom Standpunkt der Ontologie in SuE - kein prinzipielles Ende der Teilbarkeit. Das wird durch die axiomatische Mengentheorie gezeigt, in der jede Vielheit prinzipiell in weitere Vielheiten teilbar ist. Es geht dann darum, mit Hilfe der Axiome der Mengentheorie alle Vielheits-Typen zu erfassen.

Mathematische Bedingungen

Der Formalismus, der in den drei Werken von Badiou verwendet wird, ist jeweils ein anderer:

- In SuE wird ZFC, die Zermelo-Fraenkel-Mengenlehre verwendet, für das Studium aller möglichen Formen von reiner Vielheit, und im speziellen eine generische Vielheit, die universal ist.
- In LdW wird Kategorientheorie verwendet, weil man mit dieser besser als mit Mengentheorie die Transformation konkreter Welten modellieren kann. Insbesondere wird die Unterscheidung zwischen Sein und Existenz herausgearbeitet.
- In IvW werden mathematische Theorien des Unendlichen verwendet, um zu erforschen, ob aus einer konkreten, partikularen Welt etwas Absolutes erreicht werden kann.

In allen drei Werken gibt es nach Badiou eine Schleife, die mehrmals durchlaufen wird, zwischen philosophischer Entscheidung und mathematischen Bedingun-

gen. Aus dieser Schleife kommt die berühmt-berüchtigte Formel: Mathematik ist Ontologie, bzw. Ontologie ist Mathematik. Aus Sicht einer Mathematikerin macht es keinen Sinn zu sagen, dass sie Ontologie betreibt. Jedoch kann ein Philosoph sehr wohl basierend auf einer Entscheidung einen Bereich der Mathematik verwenden, um eine Theorie des Seins als reine Vielheit zu entwickeln. Hier handelt es sich nicht um Philosophie der Mathematik, sondern um eine Verwendung der Mathematik für die Zwecke der Philosophie. Darum wird ein Bereich der Mathematik auf eine Weise interpretiert, die an manchen Stellen gezwungen wirkt, um der Entscheidung Badiou für Option 3.(b) entgegenzukommen. Das gibt Badiou selbst zu:

At the end, I force in some sense something in the field of mathematics, because the field of mathematics is not composed of the question concerning being as such. [... F]rom the point of view of the philosopher, me, I can say that the theory of sets is the scientific condition [which allows for] a new theory of being as pure multiplicities. All that is not a proof in that sort of movement. [There is only a reading of mathematics and an incorporation into the philosophical choice]. And so I present my excuse concerning the formula „mathematics is ontology“ or „ontology is mathematics.“ I confessed now that in fact this formula is only a propagandist formula which is now condemned to terrible failure and naturally I participate immediately in this failure by saying: „OK, OK, it's not a question of that sort of formula.“⁷

Was die Wahl für Option 3.(b) rechtfertigt, ist jedoch nicht allein die Entscheidung und ihre Vermarktung („propagandist formula“), sondern welche Früchte sie trägt.

An dieser Stelle ist Badiou der Überzeugung, dass man die positiven Konsequenzen der Konzeption von SuE erst zu schätzen weiß, wenn man auf dem Level von Cohens Theorem und der Implikation für die Ontologie angelangt ist: Nämlich dass es möglich ist, mit den neuartigen Mitteln des von Cohen entwickelten Forcings eine generische Vielheit zu konstruieren, die begrifflos ist, d.h. nicht abhängt von den Instrumenten der Situation, Begriffe zu bilden und Wissen zu schaffen und die darum geeignet erscheint, den Ort der Wahrheit zu bilden, wenn Wahrheit als

⁷Ders., *Five Points - Final Speech*, a. a. O., ab Minute 27.

eine „Lücke des Wissens“ verstanden wird. (SuE, Wörterbuch, S.543) Dazu später im Abschnitt 1.4.

Ereignis und Wahrheit in SuE

Es wurde bereits erwähnt, dass Formalisierung und Operationalisierung bei Badiou der Schlüssel zur Wahrheit ist. Die Vorliebe für kompakte, formale Darstellung in SuE steht in einer Spannung mit einer an Martin Heidegger erinnernden Sprechweise. Die philosophischen Gedanken lassen sich eine Weile von den Formeln der Mengentheorie leiten, in der Vielheit nicht explizit definiert wird. (SuE, M3, S.61)

Das axiomatische System ZF, eine Form der Mengentheorie, soll dabei helfen, die Entscheidung Badiou, dass die Eins nicht ist, in ein System zu verwandeln, das das „begrifflose“ Viele begreift. Zum Beispiel werden Einheit und Vielheit durch das Zeichen $\in$ (Element-sein von) implizit vermittelt. Die folgenden vier Hinweise, zeigen die Richtung dieses Unterfangens an.

(1) Das zentrale Anliegen ist für Badiou nicht die formale Mengentheorie selbst, sondern die Suche nach Wahrheit bzw. was bei Badiou dasselbe ist, die Suche nach dem Realen.⁸ In SuE expliziert Badiou dies in Bezug auf die Wissenschaft, d.h. auf die Mathematik. Ein Zugang zum Realen setzt, im Anschluss an Jacques Lacan, eine Formalisierung voraus.⁹ Erst wenn eine Formalisierung explizit ist, kann man den Unmöglichkeitspunkt, d.h. das Reale der konkreten Formalisierung, angeben. Zum Beispiel ist die „unendliche Zahl“ der Unmöglichkeitspunkt der elementaren Arithmetik. Jede Berechnung setzt endliche Zahlen voraus *und* hat eine endliche Zahl als Ergebnis. Zusätzlich wird implizit angenommen, dass es keine letzte Zahl gibt, d.h. dass die Folge der Zahlen endlos ist, weil man zur größten Zahl immer eine weitere Zahl bilden kann, die größer ist. Anders gesagt: Um zählen zu können, muss man die Unendlichkeit der endlichen Zahlen in Kauf nehmen. Man kann darum sagen: Die Annahme von unendlichen Zahlen ermöglicht Mathematikern neue Erkenntnisse. Cantor, der diese Annahme und seine Fruchtbarkeit entdeckte, hatte mit der Akzeptanz dieser Annahme zu kämpfen, weil ein Risiko besteht, sich

⁸Alain Badiou. *Auf der Suche nach dem verlorenen Realen*. Hrsg. von Peter Engelmann. Übers. von Paul Maercker. Deutsche Erstausgabe. Passagen Forum. Wien: Passagen Verlag, 2016, Vgl. S.33.

⁹„Das Reale vermöchte sich einzuschreiben nur über einen Umweg der Formalisierung“ (ebd., S.33)

Paradoxien oder andere Probleme einzuhandeln.^{10 11}

(2) Eine Pointe von SuE besteht darin, den Unmöglichkeitspunkt der Mengentheorie zu finden und zum Prinzip zu erheben, *ohne* die Formalisierung gänzlich zu zerstören. Die Unterscheidung zwischen Zerstörung und Störung kann hervorgehoben werden, auch wenn Badiou zugibt, diese Unterscheidung in seinen Frühwerken nicht gemacht zu haben. (SuE, M35, S.456) Später ersetzt er Zerstörung durch Teilung, oder spricht von der Erweiterung einer Situation durch eine Wahrheit. In SuE ist der Unmöglichkeitspunkt der Mengentheorie ZF eine Menge, die sich selbst als Element enthält, d.h. eine unfundierte Menge. Dadurch spaltet sich die Mengentheorie in klassische Mengentheorie und Mengentheorie, die unfundierte Mengen erlaubt. Die zuletzt genannte Mengentheorie interessiert Badiou aber nicht. Seine Konzeption in SuE braucht den Umstand der Unmöglichkeit bzw. Unzulässigkeit in einer Theorie, um den Unmöglichkeitspunkt der Zermelo-Fraenkel-Mengentheorie zum Prinzip zu erheben und **das Ereignis** zu nennen. Dazu später mehr im Abschnitt 1.2. Zusätzlich ist festzuhalten, dass die Situation der Mathematik durch die Entdeckung Cantors, den unendlichen Mengen, erweitert wurde und daher zu einer Vervielfältigung der Möglichkeiten der Mathematik führte; siehe dazu auch Abschnitt 1.3.2.

(3) Man kann sich den vorherigen Punkt über die Unterscheidung von Kalkül und Handlung verdeutlichen: Ein Kalkül erlaubt gewisse Operationen, während eine Handlung diese Erlaubnis missachten und damit die Immersion des Kalküls kurzzeitig außer Kraft setzen kann. Handlung kann noch weiter spezifiziert werden: Bei der angesprochenen Handlung geht es nicht um eine willentliche Missachtung des Kalküls als Selbstzweck, sondern eine Missachtung mit dem Ziel, die latente Wahrheit eines Kalküls zu thematisieren.¹²

(4) Nicht nur ist SuE eine Suche nach dem Realen der Mengentheorie, sondern auch eine Suche nach dem Realen der traditionellen Ontologie. Badiou bricht mit Parmenides, dem „Vater“ der Ontologie und hält ihm die Treue. Eine Pointe dieser Arbeit ist, dass dies kein Widerspruch ist. In diesem Fall setzt Badiou durch seinen

¹⁰Ebd., Vgl. S.34.

¹¹Die Frage der Akzeptanz von Cantors Entdeckung beschäftigt auch de Certeau bei der Frage, wie soziale Institutionen wie die Wissenschaft zur Revision der Glaubensartikel kommen, siehe dazu Abschnitt 2.3 in dieser Arbeit.

¹²Badiou, *Auf der Suche nach dem verlorenen Realen*, a. a. O., Vgl. S.37.

Bruch mit Parmenides fort, weil die Verbindung des Seins mit dem Einen nicht aufgegeben, sondern invertiert wird. Die Eins *ist nicht*. Man merke den Wechsel von dem Einen (Ding) zur Eins (Operation der Zählung). Wie wird diese Weichenstellung argumentiert und was ändert sich dadurch für die Ontologie, die Lehre vom Sein? Das ist Thema des folgenden Abschnitts.

1.1.3 Eines und Nicht-Sein

Die ersten beiden Absätze der ersten Meditation¹³ adressieren das zentrale Thema des Buches SuE in komprimierter Fassung: *Die Bestimmung von Sein*, wobei Sein in der Situation unnennbar und ununterscheidbar sein soll, aber nicht transzendent. Damit soll eine alternative Position zu Konstruktivismus und Onto-Theologie etabliert werden. Die Argumentation wird im Folgenden untersucht.

Badiou spricht am Beginn von SuE von der *Reziprozität* von Sein und Einheit. Der Begriff der Reziprozität ist in diesem Zusammenhang mehrdeutig. Badiou nutzt diese Ambiguität aus, um die Dramatik des Problems aufzubauen und dann eine Lösung vorzustellen. Zuerst wird Reziprozität als affirmative Beziehung zwischen zwei Begriffen verstanden. Im zweiten Schritt wird Reziprozität mathematisch im Sinne von Kehrwert verwendet. Dieser Schwenk ermöglicht eine Treue zur und eine Neuheit für die Tradition der Ontologie. Beide Schritte werden in weiterer Folge rekonstruiert.

Schritt 1: Sein ist Eines

Am Beginn ist festzuhalten, dass eine Darstellung (la presentation) zwei Seiten miteinander verbindet: das, *was* dargestellt wird, und die Darstellung, die dieses Etwas darstellt. Seit Parmenides ist die Darstellung unter Verdacht zu täuschen. Der Anschein ist nicht das Sein. Hier gibt es zwei Sichtweisen: (1) In einer binären Sichtweise ist man gezwungen, Sein und Schein vollständig zu trennen. Bei Parmenides: Das Sein ist das Eine, und der Schein ist das Viele. (2) In einer dialektischen Sichtweise wird der notwendige wechselseitige Bezug von Sein und Schein in den Vordergrund gerückt: Sein und Schein sind zwei Seiten einer Medaille. Kurz gesagt: Wir kommen zum Dargestellten nur über die Darstellung. Und die Darstellung führt zu nichts ohne dem Dargestellten.

¹³Ein Kapitel wird in SuE Meditation genannt.

Nun kann man einwenden, dass die zweite Sichtweise keine ontologische ist. Sie geht über die Frage des Inbegriffs alles Seienden hinaus. Wenn man in der Ontologie verbleibt, gilt es festzuhalten: Ein Ding ist immer *ein* Ding. Selbst das was nicht ist, *ist* zumindest nicht. Sobald man eine Benennung vornimmt, ist „minimales Sein“ impliziert: Um die Markierung zu setzen braucht man einen Ort für diese Markierung.¹⁴ Darum ist eine wesentliche Bestimmung, die man Seiendem unabhängig von den sinnlichen Eigenschaften geben kann: dass es eines ist.

Einschub: Einheit und Nicht-Einheit

Traditionell wird Sein also durch die wesentliche Eigenschaft der Einheit bestimmt. Die Eigenschaften von Sein dürfen sich in einer analytischen Betrachtung nicht widersprechen, darum kann Sein nicht zusätzlich (in derselben Hinsicht) die Eigenschaft Nicht-Einheit haben. Daraus ergeben sich spiegelbildlich die konträren Zuweisungen:

- Sein ist Einheit
- Nicht-Sein ist Nicht-Einheit

Was bedeutet aber Einheit und Nicht-Einheit? Ist Einheit ein einfacher oder unabhängiger Begriff? Die Antwort hängt von der Art der Negation ab und von der Definition von Einheit:

HINSICHTLICH DER NEGATION: Die Tradition, die Badiou aufgreift, versteht unter Nicht-Einheit: das Viele. Verfolgt man diese Interpretation, dann ist der Begriff des Vielen keine Eigenschaft des Seins, dem Inbegriff alles Seienden, sondern eine Eigenschaft des Nicht-Seins. Wenn mit „Nicht-Sein“ außerdem der Schein verstanden wird, dann stellt sich die Frage, wie das eine Sein mit dem vielen Schein in Beziehung steht. Die Identifikation von Nicht-Einheit und Vielheit ist nicht alternativlos, zum Beispiel ist ein weiteres Begriffspaar: Eines/Keines. Diese Möglichkeit wird weder bei Badiou noch in dieser Arbeit weiter verfolgt.

HINSICHTLICH DER DEFINITION VON EINHEIT: Man kann den Begriff der Einheit genauer bestimmen: Ist ein Ding teilbar oder unteilbar? Der Begriff der

¹⁴Badiou thematisiert diese Problematik in der zweiten Meditation von SuE, bei der Analyse des Parmenides-Dialogs von Platon. (SuE,M2,S.48)

Teilbarkeit ist also ein Merkmal des Begriffs der Einheit. Die Wahl, ob Einheit Teilbarkeit impliziert oder nicht hat Auswirkungen auf die Ontologie:

OPTION 1 — DIE UNTEILBARE EINHEIT: Angenommen, der Inbegriff alles Seienden hat als einziges wesentliches Merkmal die *unteilbare* Einheit, dann kann alles, was es gibt, nur unteilbar eines sein.¹⁵ Ist dadurch schon ausgemacht, dass es, wie bei Parmenides, ein einziges Seiendes gibt, oder ob es mehrere Seiende gibt (wie z.B. die Monaden bei Leibniz, die alle ihre Individualität, ihre Unteilbarkeit, haben)? Eines lässt sich sagen: Jeder Versuch der Teilung kommt nicht vom Inbegriff alles Seienden, außer es gibt im Sein noch andere Bestimmungen, die diese Teilung erlauben.¹⁶ Insofern kann es, wenn es überhaupt etwas gibt, nur eine einzige Einheit geben. Die Einheit, die zunächst eine wesentliche Eigenschaft von Sein ist, erweist sich, wenn das Prinzip der Unteilbarkeit nicht durch andere Prinzipien ergänzt wird, als identisch mit dem Sein. Die Unteilbarkeit in ihrer Reinform hat zur Konsequenz, dass es ein einziges, in sich geschlossenes Sein gibt.

OPTION 2 — DIE TEILBARE EINHEIT: Angenommen, der Inbegriff alles Seienden hat als einziges Merkmal die *teilbare* Einheit, dann ist alles was es gibt, teilbar, d.h. die Einheit ist zusammengesetzt aus a priori unbestimmt vielen Tei-

¹⁵Es sei beiläufig ein Vorzug der platonischen Formenlehre erwähnt: Die Klarheit der Formen besteht gleichzeitig mit den gewöhnlichen Dingen in der Welt (in der es z.B. keinen Kreis gibt, der 100% rund ist). Durch die Teilhabe von weltlichen Dingen an idealen Formen lassen sich Klarheit/Idealität und Realität miteinander vereinbaren. Die weltliche Person Sokrates ist (a) eine Person neben anderen Personen und besteht (b) aus Teilen wie Armen und Beinen. Bei (a) - beim Vergleich mit anderen Personen - hat Sokrates an der Form des Einen teil. Bei (b) - in der genaueren Analyse des Einen - hat Sokrates an der Form des Vielen Teil. Die Formenlehre hat jedoch andere Probleme, die im platonischen Dialog „Parmenides“ von Platon thematisiert werden. Die Vermutung liegt nahe, dass Badiou Platon bei der Diagnose über die Lehre von Parmenides folgt, bei der Ausarbeitung einer Lösung jedoch andere Wege geht, die nicht auf eine hierarchische Trennung zwischen Ideenhimmel und Welt angewiesen sind.

¹⁶Hier müsste man für eine genauere Begriffsbestimmung und Differenzierung mit Badiou auf die Diskussion der Transzendentalien im Mittelalter verweisen, die neben dem unum (Einen) auch noch das ens (Ding) und andere Transzendentalien verweisen. Ein anderer Anknüpfungspunkt ist die analytische Ontologie, z.B. bei Uwe Meixner. Eine Anmerkung für weitere Arbeiten ist, dass sowohl Badiou als auch Meixner sich Transzendentalien wie das Eine und das Ding aus dieser Tradition herausnehmen, andere Transzendentalien wie das Gute oder das Wahre nicht als Seinsbestimmungen auffassen, um eine neutrale Ontologie ohne religiöse Vorannahmen zu entwerfen. Das bedeutet nicht, dass es in diesen Theorien keine Kompatibilität mit religiöser Weltsicht geben kann.

len. Warum ist die Anzahl der Teile nicht bestimmt? Es gibt keinen Haltepunkt im Begriff der Teilbarkeit. Darum ist die Einführung einer teilbaren Einheit eine Angelegenheit, in der jede Einheit unendlich teilbar wird und es erlaubt ist, immer weitere Zerlegungen vorzunehmen. Gibt es eine Möglichkeit, etwa den Beginn dieser Teilungsbewegung als unteilbar festzuhalten? Nicht in der Ontologie, in der die wesentlichen Eigenschaften alles Seienden festgelegt werden. Wenn jedes gegebene Seiende das Kriterium der teilbaren Einheit erfüllt, dann ist dies auch so bei dem ersten Schritt, von dem aus man die Teilung begonnen hat. Dieser Einheitsbegriff, der durch Teilbarkeit bestimmt ist, setzt einen Begriff der Vielheit voraus, der die Option der Teilung nicht begrenzt.

Badiou schaltet in Meditation 2 (in einer Analyse des letzten Teils des Parmenides-Dialogs von Platon) beide Alternativen zusammen und hält sie als zwei Momente des Prozesses einer Zählung fest. *Vor* der Zählung gilt Alternative 2, in der es keinen Haltepunkt der Teilung gibt; weißes Rauschen, sozusagen. Nach der Zählung gibt es etwas, eine Einheit, von der aus man weiterzählen kann, differenzierend (indem man die Einheit teilt) oder weiterschreitend (indem man eine weitere Einheit anschließt).

Die vorhergehenden Überlegungen zu Einheit und Zählung werden nun mit den ersten beiden Absätzen der ersten Meditation von SuE konfrontiert. Der Ausgangspunkt bei SuE ist das traditionelle Axiom der Philosophie, das in der Form zitiert wird, die man bei Leibniz findet (SuE,M1,S.37):

[C]e qu n'est pas veritablement un estre, n'est pas non plus veritablement un estre[;] on a tousjours crû, que l'un et l'estre sont des chose reciproques. Autre chose est l'estre autre chose est des estres. Mais le pluriel suppose le singulier, et là où il n'y a pas un estre, il y aura encor moins plusieurs estres. Que peut on dire de plus clair?

([D]as, was nicht wahrhaft *ein* Wesen ist, ist auch nicht wahrhaft ein *Wesen*; man hat immer geglaubt, daß Einheit und Sei(e)n(des) austauschbar seien. Eine Sache ist das Wesen, eine andere die Wesen. Aber der Plural setzt den Singular voraus, und dort, wo es nicht ein Wesen gibt, wird es auch kaum mehrere geben. Was kann man klareres sagen?)¹⁷

¹⁷Gottfried Wilhelm Leibniz und Reinhard Finster. *Der Briefwechsel mit Antoine Arnauld*.

Die Klarheit, die Leibniz bezüglich des Vorrangs des Singulars vor dem Plural hat, teilt er nicht mit seinem Gesprächspartner und katholischen Theologen Antoine Arnauld. Aus dem Briefwechsel der beiden stammt das obige Zitat. Zu berücksichtigen ist, dass bei Thomas von Aquin bei der Auseinandersetzung mit den Transzendentalien das Viele begrifflich *nach* dem Einen kommt.¹⁸ Die Ansicht von Arnauld ist durch eine vorherrschende Ansicht der Kartesianer gegen Ende des 17. Jahrhunderts zu verstehen, dass Körper und Geist sich u.A. davon unterscheiden, dass Körper keine richtige Einheit haben, sondern nur Grade von Einheit. Im Fall des Körpers könne es also durchaus so sein, dass das Viele vor dem Einen kommt.¹⁹ Eine materialistische Ontologie wie jene in SuE kann an die Überlegungen von Arnauld zum Körper und dem Vorrang des Vielen über dem Einen anknüpfen. Seelen bzw. andere geistige Entitäten (Formen, Ideen) kommen in der Ontologie von SuE nicht als Entitäten vor. Es gibt nur Mannigfaltigkeiten von Mannigfaltigkeiten.²⁰ Die Beständigkeit von Einheiten ist nicht durch objektiv

Französisch-Deutsch. Philosophischer Briefwechsel 1. Hamburg: F. Meiner, 1997, S.256f.

¹⁸Thomas von Aquin weist zunächst auch auf den Definitionszirkel bzw. die gegenseitige begriffliche Abhängigkeit der Einheit und der Vielheit hin: (1) die Unteilbarkeit ist von der Teilbarkeit und daher vom Begriff der Vielheit abhängig, da eine Definition von Teilbarkeit vorausgesetzt wird, die negiert wird. (2) Gleichzeitig bedeutet der Begriff des Vielen die Zusammensetzung von vielen Einheiten. Die Lösung bei Thomas ist die Feststellung, dass die Einheit begrifflich früher als die Vielheit ist, weil die Definition der Vielheit abhängig ist von einer Definition der Einheit; das Umgekehrte gilt jedoch nur negativ. (Germán Olañeta. *Über die Wahrheit : Ursprung und Konstitution des Wahrheitsbegriffs nach Thomas von Aquin.* Marburg: Tectum Verlag, 2015, Vgl. S.158)

¹⁹Der Briefwechsel zwischen Arnauld und Leibniz verdient eine eigene Untersuchung. Eine Zusammenfassung wichtiger Punkte findet sich im Anhang 1 im Abschnitt 5.1.

²⁰In der Monadologie, die zwischen 1712 und 1714 in Wien verfasst wurde, hat sich Leibniz in den letzten Jahren seines Lebens die Kritik von Arnauld über die Materie offenbar zu Herzen genommen. Der Unterschied scheint jedoch zu sein, dass Leibniz nicht das Chaos vor Augen hatte, in der nichts unterscheidbar ist. Da Gott die Lebewesen als eine Maschine erschaffen hat, die viel perfekter ist als die von Menschen gemachten Maschinen, ist nicht nur alles unterteilbar, sondern alles ist bereits unterteilt. Gott hat alles „ohne Ende unterteilt[...] Und jeder Anteil der Materie kann als ein Garten voller Pflanzen und wie ein Teich voller Fische begriffen werden. Jeder Zweig der Pflanze, jedes Glied des Lebewesens, jeder Tropfen seiner Säfte ist jedoch wiederum ein solcher Garten oder ein solcher Teich.“ (Gottfried Wilhelm Leibniz. *Monadologie und andere metaphysische Schriften. Discours de métaphysique, monadology, principes de la nature et de la grâce fondés en raison.* Übers. von Ulrich Johannes Schneider. Philosophische Bibliothek 537. Hamburg: F. Meiner, 2002, S.139)

existierende Ideen oder Formen abgesichert, sondern kommt nur durch die Operation der Zählung-als-Eins zustande. Wird diese Zählung nicht reproduziert, erodiert die Einheit. Die Frage, welche Rolle der Begriff der Wahrheit in so einer Ontologie spielt, muss sich diese Ontologie gefallen lassen. Dies wird in weiterer Folge dieser Arbeit, insbesondere in Abschnitt 1.4 überlegt.

Schritt 2: Sein ist Nicht-Eines

Zurück zum Ausgangspunkt: Die Argumentation in den ersten zwei Absätzen von SuE drehen sich um die Frage, was *das Sein* ist und was nicht. Das Ziel der Argumentation ist zu zeigen, dass die Reziprozität zwischen Sein und Einheit neu gedeutet werden muss, damit das Verhältnis von Einheit und Vielem geklärt werden kann. In der traditionellen Philosophie wurde Sein positiv durch Einheit (Unteilbarkeit) bestimmt (siehe Schritt 1). Badiou verwendet in SuE Reziprozität im mathematischen Sinne, und bildet den Kehrwert von x : $\frac{1}{x}$. Sein ist also durch „den Kehrwert der Einheit“ bestimmt: Sein ist wesentlich bestimmt durch das, was *nicht* unteilbar ist. Oder wenn man die *Teilbarkeit* als Modalität versteht: Sein ist wesentlich bestimmt durch das, von dem nicht gilt, dass es nicht möglich ist, dass man es teilen kann. Mit anderen Worten: Sein ist die *Möglichkeit* der Teilung. Das heißt nicht, dass die Teilung notwendig ist, was jede Theorie in Bedrängnis bringen würde, weil ihre grundlegenden Objekte durch unendliche Teilung nicht greifbar wären. Bei Leibniz ist die Materie bereits unendlich geteilt, aber durch den einen Gott abgesichert. In Kontrast dazu setzt Badiou auf die Möglichkeit der Teilung, die durch den formalen Operator der Zählung-als-Eins kontrolliert wird. Sein ist bestimmt durch eine Operation der Zählung im Rahmen einer Darstellung. Alles, was ist, ist dadurch charakterisiert, dass es gezählt ist, d.h. von einem Hintergrund differenziert wurde.

Die Problemstellung im ersten Absatz von SuE wird von Herbert Hrachovec folgendermaßen zusammengefasst:

Wenn alles, was ist, eins ist, kann etwas, das nicht eins ist, nicht sein,
und dann fehlt dem Sein *der Zugang*.²¹

²¹Herbert Hrachovec. *Der Spekulative Satz*. 30. Mai 2017. URL: <https://quatsch.philo.at/?p=1740> besucht am 14. 02. 2020.

Die Frage des Zugangs wird bei Parmenides nicht gestellt: Es gibt *in Wahrheit* nur das einzige, in sich ruhende Eine, nicht aber das veränderliche Viele. Die neue Deutung von Reziprozität in SuE wird damit gerechtfertigt, dass die erste Deutung keine Lösung zustande gebracht hat, abgesehen von einer Aporie, und (2) dass der Monismus der parmenideischen Ontologie auch keine Lösung ist. Zu (1): Denn wenn Sein, der Inbegriff alles Seienden, die unteilbare Einheit wäre, dann wäre alles was ist, unteilbar eins, und das was nicht unteilbar eins ist, wäre nicht. Zu (2): Man könnte es zwar wie Parmenides dabei belassen und sagen: Es gibt *in Wahrheit* nur das einzige, in sich ruhende Eine, nicht aber das veränderliche Viele. Dies würde den Zugang zum Sein versperren, denn alles was ist, ist nicht nur eines, sondern ist auch Vieles. Ganz weglassen kann man das Viele nicht, weil Menschen bezeugen, dass es viele Dinge gibt und die Welt sich laufend ändert. Man habe ja so vieles gesehen. Darauf wird Parmenides sagen: „Ja, du hast es gesehen. Doch es ist eine Täuschung. Das Viele ist bloßer Schein.“

Was heißt das, bloßer Schein? Für Badiou hat auch der Schein Anteil am Sein. Man kommt zum Sein nur über das Wegreißen des Scheins.²² Als Schein, der weggenommen werden kann, ist der Schein real.²³

Der Schein kann ontologisch nicht ignoriert werden. Das Viele wird nicht von vornherein mit Nicht-Sein verbunden. Ontologie hat zwar nicht die Aufgabe, sich auf unsere sinnlichen Eindrücke zu verlassen, jedoch sind die Prinzipien so zu wählen, dass die sinnlichen Eindrücke sich durch die Ontologie einordnen lassen. Abstrakt formuliert, hat die „ontologische Erfahrung“ das Verhältnis zwischen dem Einen und dem Vielen in Form der Darstellung als Aufgabe. Im ganzen Werk von Badiou wird darum der folgende Weg versucht: Was passiert, wenn das Eine

²²„Das Reale schreitet [...] maskiert voran. Man muss es also demaskieren. Doch Sie sehen, dass man es nicht nur demaskieren muss, sondern gleichzeitig auch das Reale der Maske selbst berücksichtigen muss. [...] das] bedeutet, dass gerade immer am Punkt des Scheins die Möglichkeit bestünde, das Reale zu finden - vorausgesetzt, dass der Schein selbst immer auch ein Reales hat: dass es eine Maske gibt, dass die Maske real ist.“(Badiou, *Auf der Suche nach dem verlorenen Realen*, a. a. O., S.27)

²³Dieses Verständnis von Realem, das man durch das Herunterreißen des Scheins erreicht, ist keineswegs neu. So schreibt z.B. Erich Fromm 1979 in „Haben und Sein“ von der „Zerstörung von Täuschungen“, um „zu den Ursachen vor[zu]dringen“ und nennt als Vertreter dieser „Weise des Seins“ in einem Zug „Buddha, die Propheten, Jesus, Meister Eckhart, Sigmund Freud und Karl Marx“. (Erich Fromm. *Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. Ungekürzte Ausgabe 1979, 43. Auflage 2016. München: dtv, 2016, S.48)

nicht ist? Es wird verboten, aus der Eigenschaft der Einheit ein Substantiv (das Eine) zu machen. Angenommen nun, das Eine ist nicht das Zugrundeliegende einer Darstellung, sondern das Ergebnis einer Operation, dann heißt Eins: Zählung-als-eins. Das Viele wird als eins gezählt, obwohl es nicht eins *ist*. Das Bestehende, d.h. alles was ist, *ist* Vieles. Und: Das Bestehende als Dargestelltes resultiert aus einer Zählung.

Diesem Abschnitt ist die Frage vorhergegangen welche Konsequenzen die Entscheidung hat, dass der Begriff der Einheit nicht das einzige Merkmal des Inbegriffs des Seins ist. Es hat sich herausgestellt, dass es sich nicht um eine Negation der Reziprozität zwischen Sein und Einheit handelt, sondern um eine alternative Bestimmung, was Reziprozität bedeutet. Diese alternative Bestimmung führt zu einem Verständnis von Sein, das wesentlich mit der „Mechanik“ der Darstellung zu tun hat, in der sowohl der Begriff der Einheit als auch der Begriff der Vielheit dazu beitragen, die Operation der Zählung-als-eins zu spezifizieren. Badiou macht aus der binären Option eine Operation, die einen Zustand vor und einen Zustand nach der Operation unterscheidet. Es ist außerdem deutlich geworden, dass der Begriff der Einheit selbst eine Entscheidung beinhaltet, nämlich eine Entscheidung der Teilbarkeit. Damit weist der Begriff entweder auf eine Vielheit hin (Teilbarkeit), oder auf die Einzigkeit (Unteilbarkeit).

Sein hat in SuE nicht *einfach* das Merkmal der Einheit *oder* der Vielheit, sondern, alles Seiende, *insofern* es dargestellt wird, wird eingeteilt, d.h. ist einer Strukturierung ausgesetzt. Die Domäne der inkonsistenten Vielheit wird durch die Operation der Zählung-als-eins konsistent und darstellbar gemacht. Es werden „Schnappschüsse“ (konsistente Einheiten) angefertigt. Diese sind ein Ergebnis der Zählung. Insofern „gibt es“ Einheiten (im Plural) und insofern ist jedes Ding „eines“. Ein unterschiedenes Ding ist ein Ding, aber nur, weil es unterschieden ist, d.h. weil es gezählt ist. Die Einheiten sind geworden; hergestellt aus „reiner Vielheit“.

Die Zählung-als-eins führt zu einer Verschiebung vom Ursprungsort des Einen zur Operation der Zählung. Das heißt: Statt in jeder Darstellung die implizierte, versteckte, Einheit zu suchen, ist jede Darstellung geprägt von der Operation der Zählung-als-eins, dessen Domäne zunächst einmal die inkonsistente (noch nicht gezählte) nur durch Formalisierung thematisierbare „reine Vielheit“ ist, die durch die Operation der Zählung Pluralitäten abgrenzt, d.h. viele Einsen hervorhebt.

Die Auswirkungen auf die Ontologie kann man mit der Aussage von Leibniz

beginnen, dass es nichts Klareres gibt als dass der Plural den Singular voraussetzt. Darauf kann man antworten: Ja, wenn man zu zählen beginnt, dann beginnt man mit dem ersten Ding und kommt danach zu einer Pluralität: mehrere Dinge. Doch die Operation der Zählung ist zuständig dafür, dass sich das „erste Ding“ von einem Hintergrund absetzen kann. Es gibt, bevor das „erste Ding“ Gestalt annimmt, etwas zu tun: zählen, strukturieren, und benennen sind Tätigkeiten, die die Dinge konstituieren. Die Domäne bei der diese Tätigkeiten ansetzen, ist in der jeweiligen Situation nicht darstellbar, doch man kann seine Gesetze darstellen, mit Hilfe des Formalismus der axiomatischen Mengentheorie, die das Viele, auf dem die Zählung aufsetzt, nicht direkt definiert. Es wird offen gelassen, *was* strukturiert wird.

1.1.4 Die ontologische Situation

Basierend auf der Zählung-als-eins wird in SuE die Ontologie entwickelt. Ontologie ist selbst ein Ort der strukturierten Darstellung, mit einer speziellen Zählung-als-eins, die sich von anderen Situationen dadurch unterscheidet, dass die resultierende Einheit, nämlich die inkonsistente Mannigfaltigkeit, von der Zählung nicht definiert wird. Die Axiome und der Formalismus geben nur eine Anleitung, wie die Zählung-als-eins allgemein vorgeht. Der Ort dieser Theorie unterliegt den allgemeinen Gesetzmäßigkeiten, die durch die Axiome der Mengentheorie und ihren Deduktionen fixiert sind.

Das Ziel dieses Abschnitts ist nicht, den Bezug zu anderen Ontologien auseinanderzusetzen, oder eine Exegese der mengentheoretischen Deutungen vorzunehmen, sondern die Grundzüge der Ontologie bei Badiou zusammenzufassen, damit die weiteren Aufgaben, vor allem die Aufgabe des Ereignisses und der Wahrheit, bewältigt werden können. Dafür bietet sich eine kompakte Darstellung an:

1. Eine Situation ist der Ort der strukturierten Darstellung. Das impliziert:
 - (a) Die Situation ist *der Ort* der strukturierten Darstellung, d.h. sie ist nicht identisch mit der Darstellung. Die Situation *ermöglicht* die Strukturierung der Darstellung durch eine zu ihr gehörende Zählung.
 - (b) Die Situation ist der Ort der *strukturierten* Darstellung. Das impliziert, dass man in der Situation nachträglich einen nicht eingeholten Zustand vor der Darstellung vom Zustand nach der Darstellung unterscheidet.

- (c) Die Situation ist indifferent gegenüber der Frage: „Wird etwas *von* jemanden dargestellt oder stellt *sich* etwas dar?“. Diese Entscheidung wird durch die Neutralität der Ontologie offen gelassen.
 - (d) Anders gesagt: Die Situation macht eine „reine“ Mannigfaltigkeit zu *einem* Ding. Ist die Mannigfaltigkeit bereits gezählt? Ja und nein. Ja, weil erst wenn man sie gezählt hat, ist sie referenzierbar. Nein, weil das was gezählt wird, noch nicht gezählt ist. Erst nach der Zählung kann man sich rückwirkend auf das beziehen, was vor der Zählung lag.
2. Was in dieser Arbeit nicht näher auseinandergesetzt wird, ist folgender Zusammenhang: Ein Ding ist noch kein Objekt. Ein Ding ist gezählt, ein Objekt erscheint.
- (a) Die Erscheinung ist kein Gegenstand der Ontologie. Darum sind Objekte nicht Gegenstand der Ontologie.
 - (b) Das Ding kommt in der Situation vor, das Objekt in der Welt.
3. Die Ontologie ist eine Situation. Sie stellt die Darstellung dar.
- (a) Die Ontologie thematisiert die Darstellung, ihr Untersuchungsgegenstand ist der gedachte Ausgangspunkt jeder Darstellung: die „reine“ Vielheit, das Ungezählte, indifferente, oder traditioneller ausgedrückt: das Unbestimmte.
 - (b) Die Darstellung der Darstellung schließt alles aus, was schon einmal gezählt wurde. Was zählt ist *das*, was nicht gezählt ist.
 - (c) Die Darstellung der Darstellung ist der einzige mögliche Zugang der Ontologie zum Sein, d.h. dem, was überall, in jeder Situation, sich darstellt.
 - (d) Da eine Situation durch Zählung strukturiert ist und Ontologie die Darstellung des Ungezählten sucht, ist die Aufgabe: Eine Zählung zu finden, die das Ungezählte nicht identifiziert.
 - (e) Die Ontologie ist eine Situation, die ihre Gegenstände nicht durch Identifikation zählt, sondern durch Axiome der Mengentheorie, die nicht bewiesen sondern postuliert werden. Diese Axiome fixieren („zählen“) ih-

ren Gegenstand (Mengen) nicht mittels einer Definition, sondern durch Festlegen der Möglichkeiten ihrer Operationen.

Die indifferente Ontologie von SuE arbeitet ohne Bestimmung, Herkunft und inhärenter Ausrichtung. Abgesehen von der Zählung-als-eins gibt es keine Transzendentalien, die einen substanziellen Inhalt, eine Herkunft der inkonsistenten Mannigfaltigkeit oder eine Bestimmung universal vorschreiben. Nun ist die Zählung zwar eine Operation, doch ihr Ziel ist unbestimmt. Das ist das beabsichtigte Kennzeichen der minimalen Ontologie von SuE.

Ontologie in SuE ist der Versuch, die Domäne der inkonsistenten Vielheit mit Hilfe der axiomatischen Mengentheorie ZF konsistent zu denken, um die Inkonsistenz der konsistenten Vielheit hervorzuheben. Mit anderen Worten: zu zeigen, dass die Massivität des Bestehenden nicht endgültig ist und sich unter bestimmten Umständen neu arrangieren kann. Dies ist der Hintergrund, vor dem das Ereignis, der Eingriff, und die Treueprozeduren auftreten können, die im folgenden behandelt werden: Das Ereignis veranlasst Subjekte, sich an einer *anderen* Zählung zu beteiligen, eine die dem Ereignis treu bleibt. Die Subjekte orientieren sich nicht (nur) an den Unterteilungen, die durch die Zählung-als-eins entstanden sind, sondern (auch) am Ereignis, und an der in der Zukunft hergestellten Wahrheit, die die Situation erweitert.

1.2 Ereignis

Die zweite Aufgabe dieser Arbeit ist die Frage der Initialzündung. Bis zur Einführung des Ereignisses gibt es in SuE kein Konzept von Veränderung. Das Konzept der Zählung ist zwar eine Operation, doch die Ontologie reflektiert auf sie im Nachhinein, wenn die Situation dargestellt ist. Eine Veränderung der Situation, die die bisherige Zählung erschüttert, wurde bis jetzt nicht thematisiert. In Meditation 17 von SuE wird nun der Begriff des Ereignisses eingeführt.

In einer ersten Annäherung ist ein Ereignis eine unfundierte Menge. Sie enthält neben einem bestimmten Teil der Situation noch etwas anderes: die Menge selbst. Kurz gesagt: Ein Ereignis verdankt seine „Existenz“ der Situation und „sich selbst“. So eine „Definition“ ist eine Beachtung und eine Missachtung des Kalküls der bestehenden Mengentheorie, die die ontologische Situation strukturiert: Es handelt sich

um eine Beachtung, weil ein Großteil der Axiome und Regeln der Mengentheorie vorausgesetzt wird, damit ein Ereignis wirksam werden kann. Missachtet wird das Axiom der Fundierung.²⁴ Die Pointe der Missachtung besteht nicht darin, das Axiom der Fundierung aufzuheben, sondern das Ereignis als seltene *Ausnahme* von geregelter Operation einzuführen und dann die Konsequenzen dieser Ausnahme durchzudenken.

Um das Ereignis genauer zu erfassen, werden in SuE einige Begriffe benötigt. Diese werden zuerst erarbeitet: (1) die Verfassung der Situation (Abschnitt 1.2.1), (2) die Typologie der Vielheiten (Abschnitt 1.2.2), und (3) die Ereignisstätte (Abschnitt 1.2.3). Durch diese Begriffe kann (4) der Begriff Ereignis (Abschnitt 1.2.4) näher bestimmt werden.

1.2.1 Verfassung der Situation

Die Zählung-als-eins ist eine Operation der Bildung von Einheiten. Innerhalb der Situation werden die Ergebnisse der Zählung als das genommen, was *ist*. Die Einheit ist weiterhin eine Eigenschaft des Seins (das Leibniz'schen Axiom der Philosophie, das in Abschnitt 1.1.3 besprochen wurde, gilt also innerhalb der Situation). *Nur* die ontologische Situation bringt Sein mit der inkonsistenten Vielheit zusammen, um die Bedingungen für die Operation der Zählung-als-eins zu klären. Alle anderen Situationen gehen von der inkonsistenten Vielheit implizit aus, wenn sie zählen, Einheiten erhalten und den Rest, d.h. alles was nicht gezählt ist, ausschließen.

Die Verfassung der Situation basiert auf einer zweiten Zählung: Es gibt die Notwendigkeit, die Vollständigkeit der dargestellten Terme der Situation abzusichern als Antwort auf die „Angst vor der Leere“. (SuE,M8,S.113-117) Diese zweite Zählung kontrolliert nicht die Zugehörigkeit der Terme zur Situation, sondern den Einschluss der Teile. Das Resultat der zweiten Zählung wird in SuE „Verfassung der Situation“ genannt. Die Zählung der Zählung zählt die Teile.

Zur Verdeutlichung: Teil und Term werden in SuE dadurch unterschieden, dass

²⁴Siehe dazu den folgenden andernorts publizierten Beitrag des Autors dieser Arbeit und die daran anschließende Diskussion: (Andreas Kirchner, Herbert Hrachovec und Christian Fermüller. *The Matheme of the Event*. 27. Feb. 2012. URL: <https://quatsch.philo.at/?p=1058> besucht am 22. 02. 2020)

ein Teil *eingeschlossen* ist, während ein Term einer Menge *zugehört*. Zum Beispiel gibt es in der Menge $a = \{x, d, e\}$ drei Terme: x, d, e . Wenn $y = \{d, e\}$, dann gilt, dass y bzw. $\{d, e\}$ eine Teilmenge von a ist: $y \subset a$. Die Zählung-als-eins kontrolliert die Zugehörigkeit von x, d , und e .

Die „Verfassung der Situation“ ist die Potenzmenge von a : $P(a)$. Jede Teilmenge der Situation a ist ein Element der Verfassung der Situation $P(a)$. Mit anderen Worten: Die Verfassung der Situation zählt alle Teilmengen. Eine der Teilmengen ist die dargestellte Situation a selbst, aber auch jede andere Teilmenge von a , z.B. y . Es gilt also, wenn: $y \subset a$, dann $y \in P(a)$.

Es ist in der Mengentheorie bewiesen, dass die Potenzmenge $P(a)$, die die Liste aller Teilmengen einer gegebenen Menge a bildet, immer größer ist als die gegebene Menge, nämlich (bei endlichen Mengen) 2^n , wobei n die Menge der Terme von a ist.

Der Menge a gehören drei Terme zu, von denen man acht Teile bilden kann: $P(a) = \{\emptyset, \{x\}, \{d\}, \{e\}, \{x, d\}, \{x, e\}, \{d, e\}, \{x, d, e\}\}$.

Um wie viel die Potenzmenge größer ist als die gegebene Menge, kann bei endlichen Mengen berechnet werden. Das Potenzmengenaxiom garantiert zu jeder gegebenen, existierenden Menge a auch die Existenz der Potenzmenge $P(a)$, d.h. jene Menge, in denen alle Teilmengen der gegebenen Menge zugehören. Da jede Menge eine Teilmenge von sich selbst ist, gehört auch die gegebene Menge der Potenzmenge zu.

Die Potenzmenge einer Menge a ist immer mächtiger als a selbst. Das wird in SuE durch Anwendung der Russellschen Antinomie bewiesen: Angenommen es gibt a . Dann kann man alle Element von a herausgreifen, die die folgende Eigenschaft haben, nämlich dass sie nicht sich selbst zugehören: $\neg(b \in b)$. Die resultierende Menge c wird *gewöhnliche Teilmenge* genannt. Für das obige Beispiel von a ist die resultierende Teilmenge: $c = \{x, d, e\}$. Da wir Elemente aus a herausgegriffen haben, wissen wir, dass gilt: $c \subset a$. Und wie wir gesehen haben, ist c auch ein Element von $P(a)$.

Die Frage, ob c auch ein Element von a ist, muss verneint werden. Warum? Angenommen, $c \in a$, dann gibt es zwei Optionen:

(a) Entweder ist c gewöhnlich, d.h. $\neg(c \in c)$. Doch c ist die Teilmenge der gewöhnlichen Elemente von a , d.h. wenn für c gilt, dass es selbst gewöhnlich ist, dann gilt, dass $c \in c$.

(b) Wenn c nicht gewöhnlich, gemäß Terminologie von SuE *ereignishaft*, ist, dann gilt: $c \in c$. Da c aber die Menge der gewöhnlichen Teilmengen ist, ist c gewöhnlich. Daraus erhalten wir: $c \in c \rightarrow \neg(c \in c)$ und $\neg(c \in c) \rightarrow c \in c$ und in der Konklusion: $\neg(c \in c) \leftrightarrow c \in c$, was ein Widerspruch ist. Daher muss die Annahme verneint werden: $\neg(c \in a)$.

Es gibt für jede Menge a mindestens eine Teilmenge, die Element der Potenzmenge von a ist, aber nicht Element von a . Keine Menge kann alles, was sie einschließt, in sich selbst als eins zählen. Die zweite Zählung, die die Potenzmenge ergibt, zählt das, was von a nicht selbst als Element gezählt werden kann, indem nicht alle Terme, sondern aller möglichen Teilmengen von a gezählt werden. Dadurch erhält man eine andere Menge, die Potenzmenge, die aus Sicht der Mengentheorie ein notwendiger Auswuchs der Situation ist.

Die Potenzmenge von a ist für die ontologische Situation die „Verfassung der Situation“. Sie ist einerseits ein Abschluss, eine Absicherung von a , andererseits ein Überschuss über a hinaus. (SuE,M7,S.105)

Durch die Bildung der Potenzmenge von *unendlichen* Mengen ergibt sich eine wichtige Frage der mathematischen Mengentheorie, nämlich ob die Kontinuumshypothese zutrifft. Die Kontinuumshypothese besagt, dass die „Größe“ (Kardinalität) der reellen Zahlen so groß ist wie die Potenzmenge der natürlichen Zahlen, d.h. es gibt keine Kardinalität die *zwischen* der abzählbaren Unendlichkeit der natürlichen Zahlen ($\aleph_0$) und der überabzählbaren Unendlichkeit der reellen Zahlen (c) liegt: $c = \aleph_1 = 2^{\aleph_0}$. Mit Hilfe der Methode der Erzwingung (Forcing) kann man zeigen, dass die Kontinuumshypothese unabhängig von den ZFC-Axiomen ist. Die mathematische Basis dieser Methode wird in dieser Arbeit nicht analysiert. In SuE wird Forcing verwendet, um die Möglichkeit der Erweiterungen einer Situation mit einer Wahrheit zu konkretisieren. Zuvor ist noch einige Vorarbeit nötig.

1.2.2 Typologie der Vielheiten

Durch die Zählung der Situation und die Zählung der „Verfassung der Situation“ baut sich ein Spielraum zwischen Darstellung (Zugehörigkeit) und Repräsentation (Einschluss) auf, der dazu führt, dass die Terme nicht alle gleich sind, sondern hinsichtlich den beiden Zählungen in der Situation kategorisiert werden können. (SuE,M8,S.118f) Es ergibt sich dadurch folgende Typologie der Terme: (1) Normale

Terme sind dargestellt *und* repräsentiert. (2) Ein Auswuchs ist ein Term, der nicht dargestellt, sondern nur repräsentiert wird. (3) Ein Term ist besonders/singulär, wenn er dargestellt aber nicht repräsentiert wird.

In SuE sind diese drei Typen von Vielheit die „ursprünglichsten Begriffe für jede Erfahrung“. (SuE,M8,S.120)²⁵ (1) Normale Terme sind die Rückversicherung der Zählung. (2) Der Auswuchs hat keinen Halt in der „Basis“-Situation. (3) Die Existenz von besonderen Termen ist in der „Verfassung“ nicht bestätigt. In der Mengentheorie und damit in der Ontologie sind keine besonderen Terme erlaubt.

Die Art und Weise, wie die „Verfassung der Situation“ definiert wird, und wie die „Erfahrung“ in die Ontologie kommt, können kritisiert werden. Badiou hat in seinem Sequel „Logiken der Welten“ dieses Verhältnis weitläufig korrigiert mit einer Theorie der Intensitäten, die nicht Thema dieser Arbeit sind.²⁶ Im folgenden wird vor allem der Begriff des besonderen bzw. singulären Terms verwendet.

1.2.3 Ereignisstätte

Eine Ereignisstätte ist jene Vielheit, die selbst dargestellt wird, deren zugehörigen Terme jedoch in der Situation nicht dargestellt werden. In SuE, Meditation 16, wird das Beispiel einer Familie in einer sozialen Situation gebracht, die nur als Gruppe, z.B. bei Familienausflügen auftreten, deren Mitglieder jedoch im Untergrund agieren, d.h. weder gemeldet sind noch alleine irgendwo hingehen. In der Situation ist so ein Term (diese Familie) nicht weiter geteilt worden. Darum wird er zur Fundierung einer Situation verwendet. Er ist ein Haltepunkt für die Situation. Allerdings zeigt die Abhängigkeit von den Haltepunkten die Fragilität von Situationen. Haltepunkte sind, da sie Vielheiten sind, prinzipiell weiter teilbar, bzw. „haben“ Teile, die jedoch in dieser Situation nicht dargestellt, d.h. ausgeschlossen werden. Der Haltepunkt ist arbiträr. Die Frage: „Von wo kommt diese Vielheit?“ bzw. „Wie wird diese Vielheit zusammengestellt?“ wird unterbrochen mit der Antwort: „Sie ist hier. Nichts weiter.“ Die Antwort wird nur in *dieser* Situation unterbrochen. Sie kann in einer anderen Situation mit der Angabe von Vielheiten beantwortet werden. Dadurch ist diese Vielheit eine Ereignisstätte in

²⁵Badiou, *Das Sein Und Das Ereignis*, a. a. O., S.120.

²⁶William Watkin. *Badiou and Indifferent Being: A Critical Introduction to Being and Event*. London: Bloomsbury Academic, 2017, Vgl. S.91.

der ersten Situation, und in anderen nicht notwendigerweise.

In SuE hat jede historische Situation mindestens eine Ereignisstätte. Natürliche Situationen haben keine Ereignisstätte. Außerdem kann eine natürliche Vielheit (eine Zahl) nicht historisiert werden, d.h. sie kann zwar in einer historischen Situation auftreten, sie kann aber nie eine Ereignisstätte einer Situation werden. Sie bewahrt ihre Eigenschaft als natürliche Vielheit, wohin immer sie als Teil „importiert“ wird. Daher ist im Unterschied zu der einen Natur, Geschichte nicht universalisierbar. Sie setzt immer an einem Punkt an, der prinzipiell kontingent ist. (SuE,M16,S.202)

Zwischen den Extremformen der natürlichen Situationen (sie haben keine Ereignisstätte und sind eine natürliche Vielheit) und der historischen Situationen (sie haben mindestens eine Ereignisstätte und sind keine natürliche Vielheit) gibt es *neutrale Situationen* (die weder eine natürliche Vielheit sind noch eine Ereignisstätte haben). Die meisten der alltäglichen Situationen in SuE sind neutrale Situationen. Ein Ereignis ist im Folgenden so „definiert“, dass es nur in historischen Situationen im oben genannten Sinn auftauchen kann.

1.2.4 „Definition“ des Ereignisses

Die „Definition“²⁷ eines Ereignisses in SuE lautet: $e_X = \{x \in X, e_X\}$. Ein Ereignis der Ereignisstätte X enthält alle Elemente der Stätte, und das Ereignis e_X selbst. Auf Basis dieser „Definition“ ergeben sich zwei Diskussionspunkte: (1) Es handelt sich in der ZF Mengentheorie um eine Verletzung des Fundierungsassioms, daher ist das Ereignis außerhalb der Ontologie. (SuE,M18,S.211) (2) Gehört das Ereignis zur Situation, der die Ereignisstätte zugehört?

(1) *Das Fundierungssaxiom* besagt: es muss für jede Vielheit a mindestens eine Vielheit geben, die a zugehört und die keine Elemente mit a gemeinsam hat. Diese Vielheit „fundiert“ a . Zum Beispiel ist bei $a = \{\{x, z\}, x, \{y\}\}$ die Vielheit a fundiert, weil es mindestens ein Element gibt, dessen Elemente nicht a zugehören. In diesem Fall gibt es zwei fundierende Mengen x als auch $\{y\}$, jedoch nicht $\{x, z\}$

²⁷Es handelt sich nicht um eine Definition, die in ZFC akzeptiert wird, darum die Anführungszeichen. In SuE wird diese formale Darstellung *Mathem* genannt, die für Jacques Lacan eine kompakte Möglichkeit war, Ideen kommunizierbar zu machen. *Matheme* als „Eselsbrücken“ zu bezeichnen, wäre zu schwach, sie mit UML-Diagrammen in der Informatik zu vergleichen, zu stark.

weil x sowohl a als auch $\{x, z\}$ zugehören. Darum ist a fundiert. Ein Beispiel einer nicht fundierten Menge ist: $a = \{a\}$, weil a als einziges Element a hat, und die Menge a so definiert ist, dass a ihr zugehört. Daher hat a ein gemeinsames Element mit a , nämlich a .

Auf dem ersten Blick ist e_X fundiert, weil X ja gerade dadurch definiert ist, dass kein Element von X in der Situation S zugehört. Das heißt das Kriterium des Fundierungsaxioms ist erfüllt: Es gibt mindestens eine Vielheit, dessen Elemente nicht zu S zugehören. Und genauso bei e_X selbst. Doch ZF verlangt von jeder Vielheit, dass sie ausgehend von „kleineren“ Vielheiten konstruiert wird. Dadurch kann zwar X konstruiert werden, doch es ist nicht möglich eine Vielheit hinzuzufügen, die sich selbst enthält, siehe das Beispiel oben mit $a = \{a\}$. Daher ist das Ereignis e_X eine unfundierte Vielheit. (SuE, M18, S.217)

(2) *Gehört das Ereignis zur Situation?* Abgesehen davon, dass e_X einem Axiom von ZFC widerspricht, stellt sich die Frage, wie man „verifizieren“ könnte, ob ein Ereignis dargestellt wird? Die Elemente der Stätte werden, gemäß Definition der Stätte, nicht in der Situation dargestellt. Das Ereignis e_X besteht aber nur aus zwei Teilen: (a) den Elementen der Stätte, und (b) e_X selbst. Nachdem (a) die Elemente der Stätte gemäß Definition der Stätte nicht in der Situation dargestellt werden, hängt die Frage an (b), nämlich ob e_X in der Situation dargestellt wird. Zusammengefasst: ob ein Ereignis in der Situation dargestellt wird hängt daran, ob das Ereignis in der Situation dargestellt wird. Es handelt sich um einen Zirkel: die Bedingungen, die einem helfen, etwas zu entscheiden, fallen mit dem zusammen, was entschieden werden soll. Im Sinne von: „Du darfst von der Quelle trinken, wenn du von der Quelle getrunken hast.“ „Das Ereignis gehört zur Situation, wenn das Ereignis zur Situation gehört.“ Wie aber beginnen? Am Besten zuerst einmal die Handlungsmöglichkeiten und seine Konsequenzen ausloten: Was wäre wenn ich von der Quelle trinke? Was, wenn nicht? In SuE werden die Konsequenzen beider Richtungen für e_X durchgespielt: (2a) Das Ereignis e_X gehört zur Situation. (2b) Das Ereignis e_X gehört nicht zur Situation.

Zu (2a): Wenn das Ereignis zur Situation gehört, dann ist das Ereignis eine verschiedene Vielheit von der Ereignisstätte. Das Ereignis ist in der Situation nicht repräsentiert, weil ihm die Elemente der Stätte zugehören, und diese sind ja in der Situation nicht dargestellt (so haben wir die Stätte definiert). Nachdem das Ereignis sich selbst zugehört, ist es keine Ereignisstätte, weil die Mitglieder von

Ereignisstätten nicht dargestellt werden, es gibt aber zumindest ein Mitglied von e_X , nämlich e_X , das dargestellt wird.

Zu (2b): Wenn das Ereignis nicht zur Situation gehört, dann ist nichts passiert, d.h. dann gibt es die Vielheit e_X in S nicht. Falls man es schaffen würde, e_X zu S hinzuzufügen, wäre e_X nur die Leere: $e_X = \emptyset$. (SuE,M18,S.208f)

Es gibt für beide Varianten gute Gründe. Diese Aporie, entweder etwas vom Standpunkt der Situation Unmögliches annehmen, oder *so tun als ob* nichts passiert wäre (und die damit womöglich verbundenen Chancen verpassen und damit verbundenen Risiken zu vermeiden, vor allem dem Risiko, dass tatsächlich nichts passiert ist), lässt die Frage offen, ob und wie man sich entscheiden kann. Die prinzipielle Unentscheidbarkeit öffnet den Bereich einer Subjekttheorie und die Kapazität eines Subjekts, einzugreifen. An dieser Stelle wird ein weiteres Mal die Unterscheidung zwischen einer Operation im Kalkül und einer Handlung deutlich.

1.3 Entscheidung

1.3.1 Der Eingriff

Dieser Abschnitt folgt der Meditation 20 von SuE. Der Prozess, der eine Vielheit als Ereignis erkennt, wird in SuE *Eingriff* genannt. Was heißt es, eine Vielheit als Ereignis zu erkennen? (1) Etwas als Ereignis erkennen heißt erstens, dass es die Form hat, die oben beschrieben wurde: $e_X = \{x \in X, e_X\}$. (2) Doch wenn man das Ereignis *erkennen* kann, heißt das zweitens, dass das Ereignis von vornherein nicht unentscheidbar war; dass es gar keine Aporie gibt, wie vorhin diskutiert.

Die Entscheidung und der Eingriff würden also die Ereignishaftigkeit annullieren. Sobald einmal eine Entscheidung getroffen wird, geht die Außergewöhnlichkeit des Ereignisses verloren und mündet in der Einförmigkeit der Darstellung von Vielheiten. Nach der Entscheidung wiederholen sich die Gesetze der Situation. Dies wird in SuE mit der nietzscheanischen „ewigen Wiederkunft des Gleichen“ angesprochen. Der Wille zur Macht, der zur Entscheidung drängt, würde das Andere nur dazu verwenden, das Gleiche (den „status quo“) zu stützen. (SuE,M20,S.230)

Um diese Schwierigkeit zu lösen, geht es in SuE um die Benennung des Ereignisses. Erst wenn es benannt ist, kann ein Ereignis als Ereignis erkannt werden. Der Akt der Benennung des nicht verfügbaren Ereignisses ist die konkrete Manifestati-

on der Entscheidung, dass das Ereignis zur Situation gehört. Er führt den Namen des Ereignisses in die Situation ein. Voraussetzung für die Benennung ist die Ereignisstätte und eine Interpretation dieser Stätte. Die Interpretation der Stätte eröffnet ein Feld, in dem der Eingreifer die Benennung des Ereignisses vornimmt. (SuE,M20,S.231)

Wie kommt der Eingreifer zum Namen des Ereignisses? Eine Stätte kann zwar das Ereignis umkreisen, doch man braucht einen Eingriff, um aus dieser Stätte ein Element auszuwählen. Aus Sicht der dargestellten Situation ist dieses Element inexistent, denn die Stätte besteht nur aus Elementen, die nicht dargestellt sind. Darum ist der Name des Ereignisses eine paradoxe Vielheit, die zur Situation *hinzukommt*.

In SuE wird in diesem Zusammenhang der Mathematiker Evariste Galois zitiert, der nichts anderes getan haben soll, als seinen Vorgängern zu folgen, aber nicht in ihrem Wortlaut, sondern in dem, was sie geschaffen haben, ohne es zu wissen. Worauf der Eingreifer sich also bei der Benennung bezieht, ist das, was *nicht* dargestellt wird, aber was sich im Dargestellten zeigt. Die Benennung des Ereignisses bezieht sich also nicht auf einen Term, der in der Situation unterschieden ist, sondern auf Ununterschiedenes im Kontext der Stätte.

Was ist also ein Eingriff? Der Eingriff nimmt aus der Stätte ein Element der Stätte und macht es zum Namen des Ereignisses. Der Name ist ein nicht dargestelltes Element der Stätte. Erst durch die Benennung wird das Ereignis in der Situation „geboren“. Durch die Benennung konkretisiert sich die Entscheidung, dass das Ereignis zur Situation gehört. Der Eingriff verspricht bzw. behauptet, dass es etwas in der Ereignisstätte gibt, das bis jetzt von der Zählung-als-eins nicht erfasst wurde. (SuE,M20,S.232)

Der Eingriff trägt folgende Konsequenzen:

- Es wird durch den Eingriff klar, dass das zufällig gewählte Element $x \in X$ zwei Rollen erfüllt: Erstens entkommt es der Zählung-als-eins, weil es in der Situation nicht dargestellt ist. Zweitens benennt es das Ereignis. Die Benennung aber ist keine Identifizierung des Ereignisses. Falls es sich um eine Identifikation handeln würde, dann würde die „Definition“ des Ereignisses so aussehen: $e_x = \{x \in X, e_x\}$. Der Index des Ereignisses wäre dann das kleine x als Element der Stätte, und nicht das große X als die Stätte selbst. In diesem Fall wäre e_x aber redundant, denn es ist bereits in $x \in X$ enthalten.

Das Ereignis ist als stabilisierte Einheit nicht darstellbar, sondern ist ein Intervall, eine Spannung zwischen der Tatsache, dass es in der Situation nicht dargestellt ist, und der Annahme, dass es einen Namen trägt, der sich nicht *einfach* auf ein Element der Situation bezieht.

- Ein Element der Stätte ist kein Element der Situation. Der Name ist daher in der Situation nicht bekannt. Üblicherweise werden Namen für die Unterscheidung von Vielheiten verwendet. Doch im Fall des Ereignisses ist der Term x der Stätte nicht auffindbar. Er ist tatsächlich ein „Repräsentant der Stätte“, jedoch nicht für die Situation, denn die „Wahl“ des Terms x ist in der Situation nicht von einer anderen „Wahl“ unterscheidbar. Es gibt keine Regel, die ein x in der Stätte isolieren und auswählen könnte. Darum tut der Eingreifer etwas Illegales, etwas das *de jure*, d.h. gemäß den Gesetzen der Situation, nicht erlaubt ist. Er ist für die Situation nichts als eine leere Geste, eine Nicht-Wahl.
- Das Ereignis kommt in die Situation durch den Akt des Eingriffs. Dieser Akt spannt das Ereignis als ein Intervall auf zwischen der leeren Anonymität (indem ein „Repräsentant“ aus der Anonymität herausgezogen wird, der aus Sicht der Situation nicht gezählt und daher weder identifiziert noch benannt ist) und dem überschüssigen Namen (der durch den Eingriff entstanden ist, und die vom Standpunkt des Ereignisses die Stätte repräsentiert). Der Eingriff spaltet auf in: „Da ist doch nichts“ und „Es heißt so, und es gehört dazu“.
- Die Existenz des Ereignisses (d.h. die Zugehörigkeit zur Situation) bleibt bezweifelbar. Der Eingreifer hat - zumindest im Moment der Entscheidung - für sich die Zweifel suspendiert, indem er den Namen des Ereignisses zur Situation hinzuzählt und daraus Folgerungen für die ganze Situation zieht. Obwohl der Eingreifer trotz der Unentscheidbarkeit entscheidet, bleibt seine Rolle im Bezug auf die Veränderung der Situation unentscheidbar. Man kann dem Eingreifer sowohl vorwerfen, grundlos zu intervenieren als auch ihm zugestehen, avantgardistisch tätig zu sein, d.h. als Erster etwas sichtbar zu machen, was zwar „da“ war, aber das man bis jetzt nicht gesehen hat. Für die Konsequenzen, die der Eingreifer für die Situation zieht, wird

er verantwortlich gemacht. Doch er kann sich legitimerweise nicht als Held des Ereignisses aufspielen, als jener der das Ereignis in die Situation eingeführt hat, denn vom Ereignis hat man immer nur den Namen, und nicht die Vielheit, auf die sich dieser Name bezieht. Was es gibt ist die besondere (singuläre) Vielheit (dargestellt aber nicht repräsentiert): die Stätte.²⁸ Man wird nachträglich, wenn die Situation verändert wurde, sagen, dass die Konsequenzen der Singularität nicht vorhersehbar waren. Doch es wird umstritten bleiben, ob es das Ereignis, das der Eingreifer benannt hat, gegeben hat. Dies führt zurück zur Frage, wie das Ereignis, wenn die Zugehörigkeit zur Situation entschieden ist, den Charakter der Ereignishaftigkeit behalten kann. Jetzt lässt sich darauf antworten: Wenn die Benennung durch ein Element der Stätte passiert, bleibt das Ereignis ereignishaft trotz des Eingriffs. Der Eingriff selbst bleibt zweifelhaft.

- Welche Auswirkungen hat der Eingriff auf die „Verfassung“ der Situation, also auf die zweite Zählung? Während das Ereignis für den Eingreifer ein Intervall zwischen der Stätte X und dem Ereignis e_x bildet, stellt die „Verfassung“ X und e_x nur gegenüber. Aus Sicht des Eingriffs gehören dem Ereignis e_x erstens die Elemente der Stätte X zu. Zweitens: Für den Eingreifer, der das Ereignis e_x mit e_x benennt, ist der Index x der ausgewählte „Repräsentant“ der Stätte X . Aus Sicht der „Verfassung“ der Situation sind nur die Teile des Ereignisses bekannt: X und $\{e_x\}$, nicht aber ihr Zusammenhang. Die „Verfassung“ stellt also die beiden Vielheiten nur gegenüber: $\{X, \{e_x\}\}$, z.B. im politischen Kontext: Fabrik (Stätte) und Streik (Name des Ereignisses). Mit dem Eingriff macht sich eine Fehlfunktion der Zählung bemerkbar: Für die „Verfassung“ ist die Gegenüberstellung $\{X, \{e_x\}\}$ ein Auswuchs, weil dieser Term nirgends dargestellt wird. Daher nimmt die „Verfassung“ an, dass dieser Term das Werk einer fremden Hand ist: eines Terroristen, einer ausländischen Macht, usw. Der Schuldige wird außerhalb der Situation angesiedelt, obwohl das Ereignis - aus Sicht des Eingriffs - mit der Stätte zusammenhängt. Durch die Einführung des Namens des Ereignisses und durch die Fehlfunktion der Zählung der „Verfassung“ lässt sich das Ereignis als Auswuchs thematisieren. (SuE, M20, S.237)

²⁸Siehe Abschnitt 1.2.2 für die Definition eines besonderen oder singulären Terms.

Wie ist nun aber ein Eingriff möglich? Es scheinen sich Eingriff und Ereignis gegenseitig zu bedingen: (1) Einerseits gibt es kein Ereignis in der Situation ohne Eingriff, denn der Eingriff wählt einen Repräsentanten der Stätte aus, um damit in der Situation das Ereignis zu benennen, welches danach von der „Verfassung“ mit der Stätte gegenübergestellt und als Auswuchs interpretiert wird. (2) Andererseits ist klar, dass der Eingriff das Ereignis nicht erfindet, sondern es voraussetzt.

Die Lösung in SuE besteht darin, dass der Eingriff von den Folgen eines *anderen* Ereignisses abhängt als dem, das er benennt. Dadurch entsteht in SuE der Begriff der Zeit. Der Eingreifer setzt ein nicht selbst entschiedenes Ereignis e_x voraus, das bereits Folgen in der Situation hinterlassen hat, um e_y in die Situation einzubringen, indem ein $y \in Y$ ausgewählt und zur Benennung des Ereignisses eingebracht wird. X ist in diesem Zusammenhang eine vergangene Stätte von S , während Y zur Zeit des Eingriffs eine aktive Stätte von S ist. Der Eingriff kann durch die Stütze von einem bereits entschiedenen Ereignis e_x und seinen Folgen einen Abstand von der Struktur der Situation gewinnen, um e_y zu benennen. (SuE,M20,S.238)

Es gibt in SuE keinen absoluten Anfang und keine absolute Neuheit. Damit ein Ereignis in die Situation kommt, muss der Eingriff sich auf ein anderes Ereignis verlassen, das bereits in der Situation zirkuliert, d.h. das sich bereits der „geregelten Struktur der Situation *unterworfen*“ (SuE,M20,S.239) hat. Es geht also nicht so sehr um das Auftreten eines Ereignisses, sondern um das Kontrollieren seiner Folgen, um sie vom Zufall unterscheiden zu können. Diese Disziplin der Verknüpfung zwischen Ereignis und ihren Folgen heißt in SuE *Treue*. Der Eingriff beginnt mit einer Benennung des Ereignisses, jedoch mit Hilfe eines bereits zirkulierenden vorgängigen Ereignisses. Die Abhängigkeit von früheren noch aktiven Ereignisfolgen wird in SuE in Bezug auf Judentum und Christentum herausgearbeitet.

1.3.2 Christentum: Der Eingriff der Apostel

Präliminarien

Dieser Abschnitt folgt Meditation 21 und 13 von SuE (SuE,M13,S.163f, M21,S.241f). Das Christentum ist eine Lehre der Treue mit Resten aus einer Ontologie der Präsenz. Eine Ontologie der Präsenz injiziert göttliche Unendlichkeit in das Umfeld der endlichen griechischen Ontologie.

Es gibt in der Ontologie der Präsenz, der klassischen Metaphysik, einen Übergang zwischen dem endlichen Denken und dem höchsten Sein. Am Gipfel der Hierarchie ist Platz für den Überschuss, der das endliche Denken übersteigt. Dieser Überschuss ist das Sein, auf das keine der endlichen Unterscheidungen der geschaffenen Natur zutrifft. Der Übergang vom Endlichen zum Unendlichen ist nicht disruptiv, sondern fließend: Durch Beobachtung der bewegten Welt lässt sich die Ausrichtung zum unbewegten Gott erkennen, der diese Bewegungen eingerichtet hat. Der Begriff des Unendlichen ist reserviert für den unbewegten Beweger im christlich-griechischem Kontext.

Eine am Beginn der Moderne aufkommende Alternative ist: Das Universum *selbst* ist unendlich. Dem Sein wird damit die Eigenschaft der Unendlichkeit zugewiesen. Das kommt in drei Varianten: (1) *Das höchste Seiende (Gott)*: Die Unendlichkeit der Welt können Christen nur konsistent annehmen, weil „über allem“ noch der Eine steht, der das Universum unendlich sein lässt. Die Aussage „Es gibt Gott“ macht Gott zu einem Seienden. Er ist zwar das höchste Seiende, wird jedoch im endlichen Denken verortet, denn es kann auf endliche Weise zwischen dem unendlichen Gott und den endlichen Vielheiten in der Welt unterschieden werden. Es gibt den unendlichen Gott, und die endliche, geschaffene Natur. Was Gott unter den Seienden speziell macht ist das Attribut der Unendlichkeit. (2) *Das unendliche Weltall*: Anstatt einen persönlichen, punktuell an das Ende einer Hierarchie gesetzten, transzendenten Gott das Attribut der Unendlichkeit zu verleihen, wird dem gesamten Universum Unendlichkeit zugeschrieben. Solange man ausschließlich dem Welt-Einen (Universum) das Attribut der Unendlichkeit gibt behält man die Annahme eines Seins des Eines. (3) *Die Unendlichkeit der reinen Vielheit*: In SuE wird ausgehend von Cantor das Unendliche weder dem Welt-Einen noch dem höchsten Seienden Gott zugewiesen, sondern dem Sein als Sein, d.h. der reinen Vielheit, der Domäne der Zählung-als-eins.

Um einen konkreten Begriff von Unendlichkeit zu bekommen, muss man Anleihen in der Mathematik nehmen. Dort stellt sich heraus, dass es nicht nur *einen* Begriff von Unendlichkeit gibt und geben muss: In SuE wird die Vielzahl an Begriffen von Unendlichkeit als logische Konsequenz erhoben: Falls es nämlich nur *eine* Art von Unendlichkeit geben würde, würde man zum klassischen höchsten Seienden zurückkommen. Stattdessen, wenn man dieses Paradigma als Alternative zum ersten Paradigma einführt, muss man sagen: Es gibt unendlich viele unendli-

che Vielheiten, die nicht aufeinander reduzierbar sind. Mathematisch wurde dieser Eingriff von Georg Cantor, unter Zweifeln, in der Mengentheorie vorgenommen.²⁹

Die Ontologisierung des Unendlichen

Variante 3 ist die Ontologisierung des Unendlichen, die mit folgenden Annahmen arbeitet: (1) Zuerst eine präsentierte/existierende Vielheit (das „Schon“). (2) Dann eine Regel, um von einem präsentierten Term zu einem anderen zu kommen. Man braucht diese Regel, weil man tatsächlich die Vielheit nicht durchlaufen kann, jedoch klar machen möchte, dass es diese Vielheit, zumindest virtuell, gibt. (3) Und drittens gibt es immer *noch* etwas, das noch nicht erreicht wurde und dessen Zugänglichkeit von der Regel prinzipiell ermöglicht wird. (das „Noch“)

Das Problem besteht nun darin, dass man mit diesen drei Elementen nicht beweisen kann, warum die Regel ohnmächtig ist gegenüber dem, worauf sie angewendet wird. Darum braucht es die Annahme eines durch die Regel nicht erreichbaren Haltepunkts. Dieser Haltepunkt ist ebenfalls eine Vielheit, aber eine *andere* Vielheit: weder die angenommene Vielheit in Punkt (1) noch die von ihr durch die Regel erreichbaren Vielheiten. (SuE,M13,S.168f) Sie unterscheidet sich von diesen Vielheiten, indem sie einerseits den Ort bildet, an dem die Regel sich vollziehen kann, die andererseits aber nicht durch die Regel selbst vollständig erfasst werden kann. Die Regel operiert *in* der angenommenen „größeren“ Vielheit.

Indem man diesen Haltepunkt als Axiom fixiert, gibt es (im Kontrast zu einer Ontologie der Präsenz) eine strikte Trennung zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. Das Unendliche lässt sich nicht so wie in der Ontologie der Präsenz aus dem Endlichen ableiten, sondern erfordert eine Entscheidung. Diese Entscheidung wurde im 16. und 17. Jahrhundert gefällt:

Es war der reine Mut des Denkens vonnöten, ein willentlicher Einschnitt in die Ordnung des ontologischen Finitismus, der ebenso gut hätte verteidigt werden können.³⁰ (SuE,M13,S.170)

²⁹Dieser Punkt des Eingriffs und des Zweifels von Cantor wird auch für de Certeau eine bedeutende Rolle spielen, um den Akt des Glaubens näher zu bestimmen. Siehe dazu Abschnitt 2.3

³⁰Man muss diesen Schritt nicht mitmachen, doch dieser Schritt wurde gemacht. De Certeau arbeitet sich ebenfalls an einem Paradigmenwechsel im Spätmittelalter ab, der die Moderne einleitet und zur Neuorientierung von christlichem Denken veranlasst.

Das Endliche wird zum Spezialfall, zu einer Ausnahme. Die Ausnahme ist lebensnotwendig, aber eine Einschränkung der Betrachtung angesichts des Aufblühens von Unendlichkeiten. Als Menschen bevorzugen wir die Beschränkung auf das lebensnotwendige Endliche. Wenn man sich für die Beschränkung auf Endlichkeit entscheidet, bleiben der *Ort* des endlichen Denkens und die Dimensionen, die mit der Annahme des Unendlichen folgen, im Ungewissen.

Der Eingriff der Apostel

Obwohl das neue Paradigma des Unendlichen nicht mehr ein höchstes Seiendes annimmt, wird in SuE das Christentum als Vordenker der Treue eingeführt. Die Apostel sind der kollektive Körper des Eingriffs in das menschliche Leben, indem der „Tod Gottes“ (Name des Ereignisses) behauptet wird, der sich im „status quo“ der Stätte Palästina vollzieht.

Es folgt eine komprimierte Darstellung der Treueprozedur im Christentum:

- Die Spaltung, die das Ereignis des Christentums bewirkt hat, besteht in der Spaltung des göttlichen Einen in Gott Vater und Gott Sohn; man wird nach dieser Spaltung nie wieder zum All-Eins zurückkommen können. (SuE,M1,S.241f)
- Im Judentum wird die Erbsünde als erstes Ereignis gesehen, dazwischen ist der Lauf der Welt. Am Ende steht der Messias, der Erlöser.
- Im Christentum wird Christus, der im Lauf der Welt die Welt erlöst als das zweite Ereignis eingeführt, und das jüngste Gericht als das dritte Ereignis. Zwischen zweitem und drittem Ereignis spannt sich die Kirche auf.
- Wie schafft das Christentum die Verbindung zwischen dem ersten Ereignis und dem zweiten Ereignis? Durch Propheten, deren Nachrichten bereits vor dem zweiten Ereignis verkündet wurden, und die erst nachträglich nach dem zweiten Ereignis deutlich werden. Die Treue besteht aus einer Beibehaltung der Prophezeiungen, und einer überraschenden Deutung aus der Perspektive des zweiten Ereignisses, der christlichen Hypothese. Der Sinn bestimmter Passagen der Prophezeiungen wird mit dem zweiten Ereignis deutlicher. Sobald die Entscheidung gefällt ist, dass Jesus der Gott-Messias ist, ist die Wahrheit aktiv in der Situation und breitet sich aus.

- Das Ereignis ist verletzlich, es ist nicht notwendig aus der Situation heraus ein Beginn einer Wahrheit. Es wird erst möglich durch ein vorhergehendes Ereignis (Judentum), das rekursiv ist: Es läuft zurück und kehrt wieder (ré-currence). (SuE,M21,S.242, Fußnote 119)
- Das vorhergehende Ereignis ist keine Garantie für die Notwendigkeit des zweiten Ereignisses. Wie in Abschnitt 1.3.1 herausgearbeitet, ist der Eingriff nur möglich, weil er auf den Folgerungen eines vorhergehenden Ereignisses beruht. (SuE,M21,S.238) Nur im Netz der Folgerungen ist ein zweites Ereignis als Intervall des Zwischen-Zweien möglich. Es wurde bereits früher ein Ereignis entschieden. Die Folgerungen des früheren Ereignisses haben sich in der Situation verbreitet. Nun aber gibt es eine Stätte, die gemeinsam mit dem ersten Ereignis die Geburt eines anderen Ereignisses ermöglicht. (SuE,M21,S.239)
- Ein Ereignis polarisiert. „So ist es auch das Wesen der Gläubigen, sich aufzuteilen“, schreibt Pascal. (SuE,M21,S.248) Eine Avantgarde greift ein und entscheidet über die Zugehörigkeit des Ereignisses zur Situation. Diese Entscheidung bzw. dieser Glaube ist das Wunder. (SuE,M21,S.248) Rückwirkend kann es als rational gesehen werden, doch zunächst ist der Eingriff der Apostel (der Avantgarde) nicht deduzierbar. (SuE,M21,S.249)
- Im Nachhinein erhellt sich das, was in den Folgen des vorherigen Ereignisses noch unklar war. Die Wette ist nicht irgendeine Wette, weil man den Umbruch, die Revolution, die Disruption zum Selbstzweck will, sondern weil man eine Kontinuität mit der früheren Treue herstellen will. Dazu nimmt man zunächst eine Diskontinuität in Kauf.
- Eine Wahl ist für alle Juden und Heiden notwendig, sobald eine Avantgarde von Eingreifenden entschieden hat, dass Christus der Grund der Welt sei. Die Avantgarde erzwingt durch ihre Entscheidung eine Wahl, aber sie kann nicht erzwingen, das gleiche wie die Avantgarde zu wählen. Da der Eingriff an der jetzt bestehenden Ereignisstätte weniger riskant ist, kann man die alte Treue mit der neuen Treue ablösen.

Die Form des Eingriffs in der Ontologie

Die Form des Eingriffs wird in SuE durch das Auswahlaxiom bestimmt. Das Auswahlaxiom in den Kanon der Mathematik aufzunehmen erzeugte eine Spaltung: Das Axiom besagt: Gegeben eine Vielheit von Vielheiten X , wenn man aus jeder der Vielheiten aus denen X besteht, einen Repräsentanten *auswählt*, dann existiert diese daraus resultierende Vielheit γ ebenfalls. (SuE,M21,S.254)

γ wird in SuE Abordnung oder Delegation genannt. Die Abordnung entsteht durch die Auswahlfunktion, die jeder Vielheit einen Repräsentanten dieser Vielheit zuweist. Dies ist problemlos bei endlichen Vielheiten. Bei unendlichen Vielheiten reichen die Axiome der Mengentheorie nicht aus, um die Existenz dieser Menge zu garantieren, weil man kein allgemein beschreibbares Verfahren für die Auswahlfunktion f findet, das jeder Vielheit dieser unendlichen Vielheit je einen Repräsentanten zuweist.³¹ (SuE,M22,S.255)

Die Funktion f lässt sich nicht mit Hilfe des Axioms konstruieren, denn die Regel für die Auswahl ist uneindeutig, Es lässt sich nur das Resultat, die Delegation, als existent annehmen: $(\forall x)(\exists f)[(\forall \beta)[(\beta \in x \& \beta \neq \emptyset \rightarrow f(\beta) \in \beta)]$

$f(\beta) \in \beta$ bedeutet, dass die Bedingung der Funktion es ist, *dass* irgendeine Vielheit aus der Vielheit von β ausgewählt werden soll. Diese Bedingung sagt uns nicht *wie* die Delegation zusammengestellt werden soll. (SuE,M22,S.257)

Die Auswahlfunktion f verlangt eine ununterscheidbare Existenz. Es schreibt die Darstellbarkeit einer Vielheit vor, ohne diese Vielheit darstellen zu können.

Das Auswahlaxiom ist in SuE die Formalisierung des Eingriffs, weil es eine ununterscheidbare Vielheit verlangt aber nicht identifiziert. (SuE,M22,S.258) Obwohl die Ontologie kein Ereignis erlaubt, schreibt es die Form des Eingriffs und die prinzipielle Existenz des Eingriffs vor, *und* gibt zu, dass der Eingriff nicht regelhaft konstruiert werden kann. Durch die ontologische Situation wird klar, dass der Eingriff seine konkrete Gestalt nur durch das Ereignis erhalten würde, doch das Ereignis ist verboten. (SuE,M22,S.260)

Es gibt einen politischen Konflikt in der Mathematik, der von den Vertretern des Auswahlaxioms (der Avantgarde) entfacht wird und der bei allen anderen eine Entscheidung erzwingt (dafür: ZFC³² oder dagegen: ZF). Man markiert in der

³¹Siehe auch Mediation 26 von SuE mit Details warum das Auswahlaxiom nützlich für den Aufbau einer Hierarchie von Vielheiten ist.

³²Zermelo-Fraenkel mit 'Axiom of Choice'

Mathematik jene Konsequenzen, die nur durch die Annahme des Auswahlaxioms möglich sind, um die fruchtbaren Auswirkungen dieser Annahme zu zeigen, und die Community zu überzeugen, sich der Sache anzuschließen und dieses Axiom anzunehmen. (SuE,M22,S.259)

Mit der Existenzannahme der Auswahlfunktion gibt es ein Sein/Seiendes, das nicht wirklich *ein* Sein/Seiendes ist. Das klassische leibnizsche Axiom der Philosophie wird umgangen. Die Auswahl bleibt in der ontologischen Situation unnennbar, denn was sie auswählt, kann nicht angegeben werden. Es gibt kein Unterscheidungskriterium. Die Repräsentanten der Delegation sind prinzipiell (nicht faktisch) anonym. Und so bleibt die Auswahl abstrakt. Obwohl das Axiom selbst einen Bruch mit der Ordnung in der Mathematik nahelegt, indem es die beliebige Auswahl einführt, handelt es sich tatsächlich um eine Treue, durch die eine Weiterentwicklung der Ordnung möglich wird. Zum Beispiel ist das Auswahlaxiom äquivalent mit der Aussage, dass jede Menge wohlgeordnet werden kann entsprechend einer linearen Ordnung so wie die Ordinalzahlen. (SuE,M22,S.262)

1.4 Treue und Wahrheit

Treue in SuE ist eine Operation der Zählung, die am Ereignis orientiert ist. Dies wird in Meditation 21, 23 und 35 genauer beleuchtet. Es gibt unterschiedliche Weisen, dem selben Ereignis treu zu sein. In SuE wird die Treue der Stalinisten und der Trotzkisten, beide zum Ereignis „Oktober 1917“ angeführt, oder die Treue der Intuitionisten und der Axiomatiker zum Ereignis der logischen Paradoxien. (SuE,M23,S.264)

Wie kommt es dazu, dass es mehrere Treuen für ein Ereignis gibt? In SuE wird zur Klärung eine Verknüpfungsregel eingeführt. Sie bestimmt, welche Vielheiten abhängig vom Ereignis sind. Entsprechend der an der Mengentheorie orientierten Ontologie kann sich eine Treue mit ihrer Verknüpfungsregel an die ontologischen Verknüpfungen - Zugehörigkeit und Einschluss (Darstellung und Repräsentation) - halten. Dadurch entstehen folgende Typen von Treue: (1) Spontaneistische Treue: Nur diejenigen, können ein Ereignis behaupten, die es hervorgebracht haben. (2) Dogmatische Treue: Jede Vielheit (in der Situation) ist vom Ereignis abhängig. (3) Generische Treue ist dadurch gekennzeichnet, dass die Verknüpfungsregel die Vielheiten so als abhängig/unabhängig vom Ereignis zuteilt, dass diese Zuteilung

vom Standpunkt des „status quo“ keinen Sinn macht und nicht eingeordnet werden kann. Die letztgenannte Treue führt im Erfolgsfall zu einer Erweiterung der Situation. (SuE,M23,S.268,S.271)

Kann man aus dem Ereignis die Regeln der Treue ableiten, d.h. schreibt die Beschaffenheit des Ereignisses den Treuetyp vor? Inwieweit ist die Ereignisstätte bei dieser Vorschreibung beteiligt? Im Christentum wurde lange debattiert, ob und wie das Christus-Ereignis die Organisation der Kirche bestimmt. In Frankreich wurde der Staat Frankreich ausgehend von den Maximen gedacht, die 1789 in der französischen Revolution formuliert werden. Die Antworten die dabei gegeben wurden waren höchst umstritten: „Man verdächtigt stets den Operator der Treueverknüpfung dem Ereignis [...] untreu zu sein.“ (SuE,M35,S.440)

Die Verknüpfungsregel der Treue entscheidet, welche Vielheiten vom Ereignis betroffen sind. Die Neuordnung der Vielheiten bei der generischen Treue ist nicht eine bereits bekannte/gewusste Anordnung von Vielheiten, sondern sie entgeht der Klassifikation und der Enzyklopädie des Wissens.

Badiou ordnet die Frage nach der Herkunft der Verknüpfungsregeln dem Bereich der Weisheit oder Ethik zu und hängt eine Subjekttheorie an. Er stellt folgende Hypothese auf: Einem „philosophischen System“, das eine direkte Festschreibung macht zwischen dem Ereignis und der Verknüpfungsregel der Treue, fehlt ein Subjektbegriff. (SuE,M23,S.271)

Im folgenden werden Generische Treue, Subjekt, und Wahrheit unter Voraussetzung von Ereignis, Eingriff, und Situation erläutert:

- Der Wahrheitsbegriff von Badiou wird scharf von Richtigkeit und von Wissen abgegrenzt. In Meditation 31 von „Sein und Ereignis“ wird gezeigt, dass die generische Treueprozedur die Existenz von Wahrheiten ermöglicht, siehe dazu den nächsten Abschnitt 1.4.1. (SuE,M31,S.378)
- Ein Subjekt ist jener Ort, an dem ein Ereignis und die Regel der Treueverknüpfung zusammentreffen. (SuE,M23,S.270) Subjektivierung ist eine besondere Zählung, anders als die Zählung-als-eins. Sie ist die „Inkorporation des Ereignisses in die Situation“ durch die generische Treueprozedur. (SuE,M35,S.441)
- Den Abschnitt 1.4.2 vorwegnehmend, besteht die Subjekttheorie in SuE aus folgenden Zusammenhängen: Angenommen, ein Ereignis und ein Treueope-

rator werden fixiert. Was nicht fixiert ist, ist welche von den unendlichen Vielheiten der Situation, beginnend in der Gegend der Ereignisstätte, untersucht werden im Hinblick darauf, ob sie zum Ereignis gehören oder nicht. Das führt dazu, dass die Wahrheit, solange sie noch im Aufbau durch den Treueoperator ist, aus zufälligen Vielheiten zusammengesetzt ist. Könnte man an das Ende des Prozesses gehen, würde bei gegebenem Ereignis und Treueoperator immer dieselbe Ansammlung von Vielheiten resultieren, nämlich die Wahrheit als eine Vielheit, die die Situation erweitert.

- Das Subjekt ist der Streckenabschnitt aus zufällig begegneten Vielheiten, die der Treueoperator mit dem Namen des Ereignisses verknüpft. Das impliziert, dass eine Wahrheit unendlich ist und das Subjekt endlich. Das Subjekt kennt jene Wahrheit nicht, sondern kann nur an sie glauben. „[D]ieser Glaube besteht in der Form eines Wissens.“ (SuE,M35,S.445) Das Subjekt generiert Benennungen im Hinblick auf das Kommen der Wahrheit: das sind Namen die sich nicht nur auf die etablierte Situation beziehen, sondern vor allem auf die neue mit Hilfe des Treueoperators zu schaffende Situation. Dadurch kommt es zu Verschiebungen in den Bedeutungen von Namen. So gesehen ist ein Subjekt an der Kreuzung zwischen Wissen und Wahrheit aktiv. (SuE,M35,S.442-445,S.454)

1.4.1 Generische Treueprozedur

Wahrheit in SuE ist das Generische oder Ununterscheidbare. Was ist es, das in der Situation nicht unterschieden werden kann? Es wurde oben im Abschnitt 1.3.1 gezeigt: Der Eingriff verwendet ein in der Situation ununterscheidbares Element der Stätte als Name eines Ereignisses.

Bis jetzt wurde das ununterscheidbare Element der Stätte nur negativ bestimmt: Es ist *nicht möglich*, es *in der Situation* zu unterscheiden. Ab Meditation 31 wird der Begriff des Ununterscheidbaren näher entwickelt. Man kann vorab sagen: Das Ununterscheidbare ist das Generische. Es geht, wie in Abschnitt 1.1.2 skizziert, darum, das Reale der Situation zu finden, den Unmöglichkeitspunkt, der die Situation fundiert und sich (darum) dem Zugriff der Situation entzieht. Dieser Unmöglichkeitspunkt ist das Allgemeine der Situation, d.h. das allen Teilen der Situation gemeine, das aber implizit ist und daher nicht in der Situation begriffen

ist.

Jedes noch kommende Wissen setzt auf das Ununterscheidbare der Situation. Um den Begriff der Wahrheit zu bestimmen, geht es um die Abgrenzung zum Begriff des Wissens. Wahrheit ist der Prozess der Treue, der ausgehend vom Namen des Ereignisses das existierende Wissen der Situation durchquert. (SuE, M31, S.369) Wahrheit kann nicht ohne Wissen. Und Wahrheit ist für das Wissen das jeweils Neue.

Die Bestimmung von Kriterien der Wahrheit nimmt einen Verlauf, der im Folgenden schrittweise expliziert wird:

- A: Zuerst wird in Abgrenzung von Sprache und Wissen die Treueprozedur näher bestimmt als Folge von Ermittlungen.
- B: Dann wird Wahrheit als unendliche Vielheit bestimmt, damit eine Unterscheidung von Wissen möglich ist, und daher von etwas, das der Enzyklopädie entkommt.
- C: Dann wird eine Art Diagonalisierung (inspiriert von der Methode von Cantor) verwendet, um die Wahrheit als generische Vielheit herzustellen.
- D: Zusammengefasst, führt die generische Treueprozedur zur Ermittlung einer Wahrheit, die durch ein Ereignis und den Eingriff die Vielheiten der Situation neu arrangiert, die Erweiterung der Situation durch die Wahrheit erzwingt, und erst in weiterer Folge die Sprache verändert.

A: Sprache, Wissen, Ermittlung

Es folgen einige Deklarationen, die für die weitere Beschäftigung mit Wahrheit in SuE benötigt werden:

- Jede Situation hat eine *Sprache*.
- *Wissen* in SuE ist Resultat von zwei Operationen: (1) die Unterscheidung von Vielheiten, und (2) die anschließende Klassifizierung der unterschiedenen Vielheiten.
- Die *Unterscheidung von Vielheiten* ist auf die Darstellung gerichtet: Sie stellt (1) Eigenschaften der Vielheiten fest, und (2) verknüpft die Sprache der Situation mit in der Situation dargestellten bzw. darstellbaren Vielheiten.

- Die *Klassifizierung von Vielheiten* ist auf die Repräsentation gerichtet: Sie (1) ordnet Vielheiten gemäß einer Ordnung an, und (2) verknüpft die Sprache der Situation mit Teilen der Situation.
- Die *Enzyklopädie* bestimmt die Sprache der Situation, indem die klassifizierten *Teile* der Situation eine Bezeichnung erhalten. Jeder Teil, der von der Enzyklopädie eine Bezeichnung erhält, enthält jene Terme der Situation, die die gleiche Eigenschaft haben.
- Eine *Determinante* ist ein Teil der Situation, der aus Termen der gleichen Eigenschaft zusammengesetzt ist (die von der Klassifikation angeordnet wurden). Zum Beispiel gibt es eine Determinante, d.h. einen Teil, dessen Elemente alle die Eigenschaft „Fahrrad-Sein“ aufweisen. Schritt für Schritt: (1) In der Situation wird durch Unterscheidung festgelegt, welche Vielheiten die Eigenschaft „Fahrrad-Sein“ aufweisen. (2) Die Klassifizierung ordnet Vielheiten mit der Eigenschaft „Fahrrad-Sein“ als Teil an. (3) Die Enzyklopädie bezeichnet diesen Teil mit „Fahrrad“. Eine Vielheit x fällt unter diese Determinante die „Fahrrad“ genannt wird, wenn sie die Eigenschaft „Fahrrad-Sein“ aufweist. Dies ist dann der Fall, wenn x so unterschieden wird, dass x die Eigenschaft „Fahrrad-Sein“ aufweist, und darum von der Klassifizierung als Element jenes Teils der Situation eingeordnet wird, der alle Fahrräder versammelt.
- Der *Name des Ereignisses* gehört *nicht* zur Sprache. Er hat keine bezeichnende Qualität, sondern eine ereignishaft. (SuE,M31,S.371) Er ist daher keine Determinante. Man findet in der Enzyklopädie nichts darüber, welche Vielheiten unter den gegebenen Namen eines Ereignisses fallen, weil der Name eines Ereignisses ein ununterscheidbares Element der Stätte ist.
- Die *Treueverknüpfung* ist eine andere Art von Unterscheidung. Sie produziert kein Wissen, sondern untersucht, ob die Vielheiten der Situation mit dem Namen des Ereignisses verknüpft sind.
- Eine „*minimale*“ *Handlung der Treue* ist die Feststellung, ob eine Vielheit x mit dem Ereignis verknüpft ist oder nicht. x ist mit dem Ereignis verknüpft, wenn sie eine Folgewirkung des Ereignisses ist. Die Kurzschreibweise $x(+)$

steht für das Bestehen einer Folgewirkung des Ereignisses auf die Vielheit x , während $x(-)$ für die Feststellung steht, dass es keine Folgewirkung eines Ereignisses auf die Vielheit x gibt. (SuE,M31,S.372)

- Eine *Ermittlung* ist eine *endliche* Folge von „minimalen“ Handlungen der Treue. Man kann alle endlichen Ermittlungen zusammenfassen und erhielte eine unendliche Treueprozedur, die man wiederum einteilen kann in zwei Vielheiten, die hier der Einfachheit halber X_+ und X_- genannt werden. X_+ enthält alle von den Ermittlungen festgestellten Vielheiten $x(+)$. X_- enthält alle von den Ermittlungen festgestellten Vielheiten $x(-)$. Diese Vorgehensweise der Treueprozedur ergibt kein Wissen, aber ähnelt einem Wissen und ähnelt den Operationen der Unterscheidung (Ermittlung) und der Klassifikation (Anordnung in X_+ und X_-). (SuE,M31,S.373)

B: Von der endlichen Ermittlung zur unendlichen Wahrheit

Da die Ermittlung eine endliche Vielheit ist, fällt sie sprachlich unter eine Determinante der Enzyklopädie, man kann nämlich ihre Elemente aufzählen. Wie unterscheidet sich Ermittlung von Wissen? Man kann zwischen gültigen und wahren Aussagen nicht unterscheiden. Das Endergebnis der Ermittlung ist mit den Mitteln der Enzyklopädie zu beherrschen. Eine Ermittlung fällt sowohl in den Bereich der Gültigkeit als auch der Wahrheit, in folgendem Sinn:

- Bereich der Gültigkeit: Teil x der Situation S beruht auf der Determinante der Enzyklopädie.
- Bereich der Wahrheit: Teil x der Situation S ordnet die mit dem überzähligen Namen des Ereignisses verknüpfte Vielheiten neu an.

Die Ermittlung fällt unter eine Determinante der Enzyklopädie nicht dank der Kategorisierung des Wissens, sondern dank des Engagements der Treueprozedur, die diesen Vielheiten begegnet und mit Hilfe des Treueoperators prüft, wie nahe diese Vielheiten dem Namen des Ereignisses stehen.

Um Wahrheit und Gültigkeit zu unterscheiden, muss man mit unendlichen Mengen operieren. Angenommen, eine Wahrheit ist eine unendliche Ermittlung. Dann ist eine Wahrheit, wenn sie existiert, ein unendlicher Teil der Situation.

Es fehlt dem Wissen die Mächtigkeit, eine Folge des Ereignisses *schon* gezählt zu haben, denn es kann nur den Teil der Wahrheit herausnehmen, der bis jetzt gezählt ist. Damit ist die Wahrheit dem Wissen einen Schritt voraus, solange die Treueprozedur fortgesetzt wird. (SuE,M31,S.375)

Jedoch kann eine Determinante auch unendliche Vielheiten bezeichnen. Sie gibt einer unendlichen Vielheit eine endliche Bezeichnung. Um der Determinante zu entkommen, und Wissen von Wahrheit zu unterscheiden, geht SuE ähnlich wie die Diagonalisierung in der Mathematik vor.

Jede Sprache enthält die Möglichkeit der Negation, d.h. es gibt für jede Determinante D der Enzyklopädie eine komplementäre Determinante $\neg D$, d.h. eine Bezeichnung die alle Vielheiten erfasst, die nicht unter die Determinante D fallen.

Die Vorgangsweise in SuE in Bezug auf die unendliche Vielheit der Wahrheit basiert auf der Möglichkeit, dass ein Teil einer Situation aus Vielheiten mit disjunkten Eigenschaften besteht. Dieser Teil fällt weder unter die Determinante D noch unter die disjunkte Determinante $\neg D$. Man spricht davon, dass solche Teile *eine Determination vermeiden*. Dazu folgendes Beispiel:

- Angenommen, es gibt einen Teil M einer Situation, der besteht aus den Elementen: schwarzer Ball b_{SB} , weißer Ball b_{WB} .
- Es gibt die Determinante S , die alle schwarzen Dinge bezeichnet, und die Determinante W (bzw. $\neg S$), die alle weißen Dinge bezeichnet.
- Der Teil M vermeidet die Determinante S und W , weil M sowohl weiße Dinge als auch schwarze Dinge aufweist. M vermeidet aber nicht andere Determinanten, wie z.B. die Determinante, unter die alle Bälle fallen.
- Die Vielheit b_{SB} fällt unter die Determinante S und die Vielheit b_{WB} fällt unter die Determinante W (bzw. $\neg S$).

C: Generische Treueprozedur: Alle Determinanten vermeiden

Wahrheit entsteht, indem nur die positiven Resultate der Ermittlungen (X_+) zusammengefasst werden, denn nur diese haben eine Auswirkung auf den „status quo“.

Eine *generische Treueprozedur*, die zur Konstruktion einer unendlichen Vielheit - d.h. einer Wahrheit - führt, enthält für jede Determinante D_x der Enzyklopädie

eine Ermittlung $E(D_x)$, die die Determinante vermeidet. Nur dann ist die Vielheit für das Wissen ununterscheidbar und nicht klassifizierbar. Diese Prozedur wird generisch *für* eine Situation genannt, denn was man (von außen) sagen kann ist, dass im Kontext *dieser* Situation keine Bezeichnung für diese Vielheit gefunden werden kann. Sie ist durch Sprache, Enzyklopädie, und Wissen nicht unterscheidbar.

Die generische Treueprozedur führt eine Wahrheit wie folgt in die Situation ein:

- Gegeben ist eine Ausgangssituation S_2 mit einer Ereignisstätte X_2 .
- Der Eingriff E_2 basiert auf den Folgen eines früheren Ereignisses e_{x_1} und seiner Ereignisstätte X_1 . Der Eingriff wählt einen Term $x_2 \in X_2$ aus, wobei $x_2 \notin S$, weil per Definition kein Element der Ereignisstätte X_2 , daher auch nicht x_2 , der *dargestellten* Situation zugehört.
- Durch den Eingriff wird eine Treueprozedur T_2 in Gang gesetzt (die zum Teil T_1 ablöst), die aus unendlich vielen endlichen Ermittlungen besteht, die positive Verknüpfungen mit x_2 , also dem Namen des Ereignisses, festhalten, wobei die Zusatzbedingung gilt, dass jede dieser Ermittlungen eine Determinante der Enzyklopädie von S_2 vermeidet.
- Das Ergebnis dieser unendlichen Treueprozedur T_2 ist *eine* Wahrheit W_2 , die ein unendlicher Teil der Situation ist und nicht vom Wissen erfasst werden kann, da sie durch die Mittel der Sprache der Situation nicht benannt werden kann.

W_2 , dieser ununterscheidbare Teil der Situation S_2 , sofern er existiert, wird, wie jeder andere Teil, von der „Verfassung“ der Situation als Eins gezählt. Diese Zählung ergibt einen „nackten Teil“, dessen Elemente nicht weiter bestimmt werden können als dadurch, dass sie seiend sind. Man kann sie nicht wie bei anderen Teilen durch zusätzliche Eigenschaften näher bestimmen. Dieser Teil ist so allgemein (generisch), dass er die „Wahrheit jeder Situation“ erreicht: Sein-als-Eins-gezählt-sein, wie es in jeder Situation der Fall ist. Mit Hilfe des Ereignisses hat es die Treueprozedur also geschafft, das ununterscheidbare Sein der Situation zu zählen. Da die Treueprozedur unendlich ist, zielt sie darauf ab, die Wahrheit der Situation als „unendlichen Horizont“ zu erreichen.

D: Die Erzwingung einer neuen Situation

Die Frage, ob so eine Prozedur existiert, wird in SuE mit Bezug auf Cohen 1963 und die Methode der Erzwingung beantwortet. Dabei werden folgende Schritte unternommen:

1. Wenn eine Situation abzählbar unendlich ist, dann gibt es eine generische Treueprozedur.
2. Die Generische Treueprozedur ist in der Situation eingeschlossen, gehört ihr aber nicht zu. Sie ist damit ein Auswuchs der Situation.
3. Man kann eine neue Situation erzwingen, die aus einer generischen Erweiterung von S_2 besteht. Der Schritt der generischen Erweiterung ist der Schritt des Subjekts und der Ansatz einer Subjekttheorie in SuE (siehe den folgenden Abschnitt 1.4.2).
4. Wenn die Sprache der neuen Situation gleich bleibt mit der von S_2 , dann stellt die generische Treueprozedur Ununterscheidbares her. Eine Wahrheit ist ein immanent Ununterscheidbares.

Am Ende wird die Situation gezwungen, die Wahrheit aufzunehmen, d.h. sich auszudehnen, um die Wahrheit von einem Auswuchs (sie war nur ein Teil) zu einem normalen Term (sie wird dargestellt) zu bringen. Dadurch wird der ontologische Status der Wahrheit geändert, indem die Situation sich verändert. Sie bleibt so lange dem Wissen entzogen, bis sich auch die Sprache verändert. Die Mächtigkeit der Wahrheit kommt von der Fähigkeit, das zu verändern, was bereits *ist*, damit „jenes unbenennbare Sein, welches das Sein dessen ist, was ist, sein kann.“ (SuE,M31,S.386) Mit anderen Worten: Die Situation so zu verändern, dass das Reale der Situation zur Darstellung gebracht wird.

1.4.2 Subjekt als Teil der Treueprozedur

Die Theorie des Subjekts wird in SuE in Meditation 35 entfaltet. Der vorliegende Abschnitt folgt dieser Meditation (SuE,M35,S.439ff). Es handelt sich um ein komplexes Kapitel, das bezweckt ohne mathematische Bezugnahme die Neuheit der Methode des Erzwingens, die Cohen ab 1963 in der Mengentheorie entwickelt, für philosophische Zwecke nutzbar zu machen.

Zunächst wird das Subjekt bestimmt und dann von alternativen Subjekttheorien abgegrenzt: Ein Subjekt ist ein lokaler, endlicher Abschnitt einer unendlichen generischen Prozedur.

Abgrenzung

Ein Subjekt ist weder (a) eine Substanz, noch (b) ein leerer Punkt, noch (c) eine Organisation des Sinns der Erfahrung.

Ad a.: Ein Subjekt ist keine Substanz, d.h. in der Terminologie von SuE: keine in der Situation gezählte Vielheit. Da eine Wahrheit nicht von der Zählung der Situation erfasst wird, und ein Subjekt ein Teil der Wahrheit (der Wahrheitsprozedur) ist, kann das Subjekt keine Substanz sein.

Ad b.: Ein Subjekt ist kein leerer Punkt, so wie die Leere, denn die Leere ist a-subjektiv. Es wird sich jedoch im Verlauf herausstellen, dass das Subjekt die Achilles-Ferse der strukturierten Darstellung verwendet, die von der ontologischen Situation als Leere erfasst wird und gegen die sich die Situation durch die „Verfassung“ abzusichern versucht.

Ad c.: Ein Subjekt organisiert nicht den Sinn der Erfahrung, wenn Erfahrung heißt: Darstellung. Eine generische Treueprozedur stimmt nicht mit der Darstellung überein, und selbst wenn das endliche Subjekt mit der unendlichen Wahrheit identisch wäre: Wahrheit liefert keinen Sinn. Die generische Treueprozedur bildet eine Diagonale der (Sprache der) Situation, um Wahrheit zu realisieren. Ein Subjekt ist nicht dafür zuständig, dem „status quo“ Sinn zu geben. Es kann auch nicht der neuen Situation, die durch die Wahrheit erweitert wird, einen Sinn geben. Denn sowohl die generische Treueprozedur als auch ihr endlicher Teil, das Subjekt, sind vom Zufall abhängig: erstens vom Ereignis, zweitens von der zufälligen Begegnung mit Vielheiten der Situation.

Subjekttypen und Subjektivierung

Es gibt verschiedene Subjekttypen: das individuelle Subjekt (für die Treueprozedur der Liebe), das kollektive Subjekt (für die Treueprozedur der Politik), sowie das gemischte Subjekt (für die Treueprozeduren von Kunst und Wissenschaft).

In der Theorie von SuE gibt es kein Subjekt, das die Wahrheit bereits in sich hat, noch kann es sich schmücken, der Ursprung einer Treueprozedur zu

sein.(SuE,M35,S.440)

Nach dem Eingriff taucht eine Treueprozedur auf, die aus Sicht der Situation die Subjektivierung in Gang setzt. Die Subjektivierung entsteht durch eine Spaltung: dem Eingriff (es wird eine eingreifende Benennung in die Situation eingeführt) und der Situation. Ein Subjekt muss mit der Situation arbeiten, denn es operiert im endlichen Bereich und hat nur jene Vielheiten zur Verfügung, die in der Situation gezählt sind. Doch es operiert nicht nach derselben Zählung wie die Situation. Es zählt auf besondere Weise, die weder Zählung-als-eins ist noch die Zählung aller möglichen Teile durch die „Verfassung“ der Situation. Gezählt wird nur das, was durch die Ermittlung mit dem Namen des Ereignisses verknüpft ist. Die besondere Zählung bestimmt, wie sich der vom Eingriff eingeführte Name des Ereignisses (ein ununterscheidbares Element der Ereignisstätte) auf die Situation auswirkt.

Das Subjekt ist die Spaltung zwischen der Situation und der eingreifenden Benennung des Ereignisses. Tabelle 1.1 zeigt fünf Situationen, in denen der Eigenname eines Subjekts den Namen für ein Ereignis wählt und die generische Prozedur beginnt.

Eigenname des Subjekts	„Institution“	Name des Ereignisses	Generische Treueprozedur
Paulus	Kirche	Tod Gottes	christliche Kirche
Lenin	Partei	Revolution	Bolschewismus
Cantor	Ontologie	unendliche Vielheiten	Mengenlehre
Schönberg	Musik	Zerstörung des tonalen Systems	serielle Musik
Simon, Bernhard, Klara	Liebeserklärung	(eine Begegnung)	einzige Liebe

Tabelle 1.1: Subjekt, Institution, Ereignis, und Treueprozedur in SuE

Der Eigenname eines Subjekts (z.B. 'Cantor') bezeichnet nicht allein den Eingriff oder den Treueoperator, sondern er bezeichnet die Inkorporation des Ereignisses in die Situation gemäß der generischen Prozedur, d.h. die Subjektivierung.

Es folgt nun eine nähere Bestimmung der Subjektivierung, insbesondere der folgenden drei Aussagen: (1) Die Subjektivierung ist das Vorkommen der Leere. (2) Die Subjektivierung ermöglicht Wahrheit. (3) Die Subjektivierung ist der aporetische Knoten von einem überschüssigen Namen (eingreifende Benennung) und einer unbekannten Operation (Regel der Treueverknüpfung).

Die Subjektivierung ist das Vorkommen der Leere

Bisher wurde die Leere in dieser Arbeit nur kurz behandelt. Es folgt daher zunächst ein Einschub zur Leere (SuE,M4), um die Erkundung der Beziehung zwischen der

Leere und dem Subjekt klarer zu sehen.

Die Leere ist der Eigenname des Seins, während die Subjektivierung das Vorkommen der Leere ist. Warum? Die generische Prozedur beginnt mit dem Eingriff: Der Eingriff ist eine Benennung des Ereignisses mit einer Vielheit, die in der Situation nicht erfasst wird. Aus Sicht der Situation wird das Ereignis mit etwas benannt, das nicht erfasst wurde: Dem Namen von nichts.

Zu Beginn von SuE (Meditation 4) wurde herausgearbeitet, dass der Ausgangspunkt der Zählung ausgeschlossen wird, weil in allen Situationen (außer der ontologischen Situation) gilt, dass alles was ist, eins ist (das Leibniz'sche Axiom). Wenn alles, was ist, ein Resultat der Zählung ist, aus welchem „Material“, auf welcher Domäne, operiert dann die Zählung? Es ist als ob die Operation der Zählung kein Thema der Situation ist. „Es ist, was es ist.“, sagt man, als ob es nicht geworden wäre. Der Ausschluss der Zählung verbirgt die Formierung der inkonsistenten Mannigfaltigkeit in konsistente Mannigfaltigkeiten: „Es ist, was gezählt wurde“.

Es stimmt zwar, dass die inkonsistente Mannigfaltigkeit nichts ist, d.h. nicht etwas (être-rien: „l'inconsistance n'est rien“), doch das heißt nicht, dass sie nicht ist (non-être: „l'inconsistance n'est pas.“). Denn die Domäne der Zählung-als-eins ist die inkonsistente Mannigfaltigkeit, das was die ontologische Situation durch Axiome als Eins zählt ohne ihr die Eigenschaft der Einheit einzuprägen. Die reine Vielheit wird nicht definiert, sondern durch Axiome kompatibel mit Operationen gemacht.

Die Zählung ist abhängig vom Ort der Zählung. Es handelt sich nicht um einen Mangel der Operation der Zählung. Man kann nicht genauer oder besser zählen. Es handelt sich um eine prinzipielle Beschränkung der Zählung. Es gibt keine Lücke, die man schließen müsste. Die Tatsache, dass es einen Unterschied gibt zwischen dem Resultat der Zählung und der Operation der Zählung wird in SuE „nichts“ genannt. Sie ist weder ein Ort noch ein Ding, sondern implizit. Es gibt „etwas“, das nichts ist: nichts. Es gibt nicht *ein* Nichts, sondern es gibt nichts.

Die Zählung-als-eins ist selbst nicht gezählt. Sie benennt die Trägheit der Vielheit (Domäne) und die Transparenz der Operation (Zählung). Nichts ist also sowohl die Operation der Zählung als auch die „reine Vielheit“, mit der die Zählung operiert. Die umgetriebene Ursache (cause errante) ist ein „Punkt“, den man nicht verorten kann, der weder lokal noch global ist.

Jede Situation hat ihre Leere, die nicht dargestellt werden kann, weil die Zähl-

lung prinzipiell unfähig ist, ihren eigenen „Ursprung“ zu zählen. Die Leere ist der Eigenname des Seins für eine Situation, denn das Sein ist die Inkonsistenz. Sein ist nicht der „übergeordnete Zusammenhalt von Allem“³³ sondern das Rauschen, das man weder lokalisieren noch als globales Prinzip einordnen kann. Durch die Darstellung der Darstellung zeigt sich ein Zugang zum Sein, der nicht darstellbar ist, d.h. ein Zugang der in der Situation verschlossen bleibt. Die Leere ist umherwandernd „nichts“.

All das kann man in herkömmlichen Situationen nicht sagen, nur in der ontologischen Situation, da sie nicht von der Inkonsistenz zur Konsistenz zählt, sondern von der Konsistenz zur Inkonsistenz. Das einzige, was in der ontologischen Situation (ge)zählt (wird), ist die Leere, der Name von nichts.

Die Subjektivierung ermöglicht Wahrheit

Die Subjektivierung zeichnet die Spur einer Wahrheit in der Situation, indem sie sich zwischen Leere und sich selbst stellt. Zum Beispiel: Der Name Lenin steht sowohl für die Oktoberrevolution (Benennung des Ereignisses) als auch den Leninismus (eine Wahrheit der revolutionären Politik, zumindest für eine gewisse Zeit). Der Name Cantor steht sowohl für die Verrücktheit, die reine Vielheit zu denken zu versuchen (Benennung des Ereignisses) als auch der Prozess der Rekonstruktion der Mathematik (durch die Mengenlehre).

Die Feststellung, ob ein Term der Situation mit dem Ereignis verknüpft ist, schafft der Treueoperator (Operator der Treueverknüpfung), doch der Weg wird durch die Subjektivierung bestimmt und ist unberechenbar. Man weiß nur, dass dieser Weg in der Ereignisstätte startet. Den Stoff der Subjektivierung bilden jene Terme, die der Ermittlung im jeweiligen Moment zugeführt werden.

Menschen wie Paulus oder Cantor sind endliche Träger der Subjektivierungen. Die Wahrheit schießt über diese Träger hinaus. (SuE,M35,S.443)

Ein Subjekt wird vom Wissen durch den Zufall getrennt, der vom Subjekt nur Schritt für Schritt besiegt wird, unter den Bedingungen einer Wahrheitsprozedur, die von der Sprache abgezogen ist (jedoch, da sie die Sprache vermeidet, nicht ohne sie auskommen kann).

³³Herbert Hrachovec. *Planlose Mannigfaltigkeit. Ein Testbericht*. 5. Juli 2019. URL: <https://quatsch.philo.at/?p=2659> besucht am 05. 04. 2020.

Obwohl die Ermittlungen einer Prozedur Gegenstand von Wissen sein können, kann das Zustandekommen der Ermittlungen vom Wissen nicht vorhergesehen werden. Welchen Termen der Situation das Subjekt begegnet ist nicht vorherbestimmt. Das Wissen begegnet hingegen niemals irgendetwas, denn es arbeitet auf der Ebene der Repräsentation und nicht der Darstellung. Es setzt voraus, dass Gegebenes bereits unterschieden und durch eine Klassifikation angeordnet ist.

Das Subjekt ist die Wegstrecke der zufälligen Begegnungen mit Termen der Situation, die es positiv/negativ mit dem Namen des Ereignisses verbindet. Weder der Name des Ereignisses noch der Operator der Treue geben vor, wie man durch den „status quo“ navigieren soll. Das Subjekt nimmt diese Aporie an und führt eine Neuordnung der Terme durch. Das Wissen führt diese Neuordnung dann rückblickend zusammen. (SuE,M35,S.444)

Das Subjekt ist zwar eine Teilstrecke der Wahrheit, kann die Prozedur aber nicht in ihrer Gesamtheit vorwegnehmen. Es bezieht sich selbst auf die Sprache der Situation und die Treueprozedur, von der es ein Teil ist.

Vertrauen und die Sprache des Subjekts

Das Subjekt bringt die Verknüpfung des Namens des Ereignisses mit den Termen der Situation *zur Sprache*, doch die Terme können nur durch die Sprache der Situation angesprochen werden. Das Subjekt kennt die Wahrheit (die ein nicht dargestellter Teil der Situation ist) zwar nicht, doch es *vertraut* auf die Wahrheit, d.h. es glaubt, dass es eine Wahrheit gibt, dass man die Wahrheit wissen *wird*. (SuE,M35,S.445) Die Unterscheidungen, die während der Subjektivierung vom Operator der Treue gemacht werden, ergeben eine *approximative* Wahrheit. Was mit dem Namen des Ereignisses positiv verbunden wird, gehört zukünftig der Wahrheit an. Das Vertrauen des Subjekts besteht darin, im Verlauf der Verknüpfungen zu glauben, dass die positiven Verbindungen in Zukunft der Wahrheit angehören. Das Ereignis, die paradoxe Vielheit, zirkuliert in der Situation. Erst durch die Ermittlungen wird die paradoxe Vielheit in Umlauf gebracht, d.h. mit „stabilen“ Termen der Situation verknüpft.

Die Zusammenstellung wird nicht umsonst gewesen sein und „am Ende“ wird die Situation erweitert worden sein. Es geht nicht darum, das bereits ermittelte Fragment als Wahres zu sehen, sondern sich selbst im Rückbezug auf ein Ereignis

in der Situation soweit zu vertrauen, dass der in einem arbeitende Treue-Operator die Verknüpfungen herstellen wird, die zur kommenden Wahrheit beitragen.

Nun zur Sprache des Subjekts: Eine Sekte unterscheidet sich von einem Subjekt dadurch, dass es bereits existierende Terme der Situation neu benennt, während ein Subjekt Terme der *neuen* Situation benennt, die erst dann existieren, wenn die Situation durch die kommende Wahrheit erweitert worden ist. Die Bedeutung der Namen bleibt bis dahin für diejenigen rätselhaft oder inhaltslos, die nicht in der selben Treueprozedur arbeiten. Auf gewisse Weise haben sie Recht, denn die Namen, die das betreffende Subjekt erzeugt, sind nur unter der Bedingung bedeutsam, dass eine noch nicht vollendete Vielheit die Situation erweitert. Die Namen basieren auf einer Hypothese, einer Unterstellung, die nicht das bereits Gezahlte betreffen, sondern den unendlichen Prozess der Treueprozedur, von der das Subjekt ein endlicher Teil ist. (SuE,M35,S.447)

Es werden nicht nur neue Namen geschaffen, sondern existierende Namen bekommen eine neue Bedeutung, d.h. in der Terminologie von SuE: Die Sprache des Subjekts verbindet Vielheiten der kommenden Situation mit bereits verfügbaren Namen. Von außen scheint dieser Vorgang wie eine Entleerung der Bedeutung, doch nur so lange wie die Wahrheit nicht durch eine Erweiterung der Situation vorkommt. (SuE,M35,S.448)

Wie kann man die Sprache des Subjekts für gültig erklären? Sie enthält nur dann gültige Aussagen, wenn die neue Situation kommt, und wenn diese neue Situation eine Wahrheit der ersten Situation dargestellt haben wird. Das Subjekt kann die Wahrheit und ihr Kommen nur begrenzt kontrollieren, weil es nur eine endliche Wegstrecke des unendlichen Weges der Treueprozedur ist, in der man an das künftige Wissen glaubt.

Kann man schon heute verifizieren, ob eine Subjekt-Sprache gültig ist? (SuE,M35,S.450)
An dieser Stelle wird die Methode der „Erzwingung“ in SuE eingeführt, die hier nur skizziert wird: Es wird eine Aussage in einer Subjekt-Sprache durch einen Term der aktuellen Situation erzwungen, d.h. ein Subjekt kann unter Umständen schon heute feststellen, dass diese Aussage in der neuen, zukünftigen Situation gültig sein wird.

Erzwingung ist eine Relation zwischen der Sprache der Situation (durch einen Term in der Situation) und der Sprache des Subjekts (aus Vielheiten der Situation zusammengebaut). Diese Verbindung kann vom Wissen verifiziert werden. Es kann

jedoch nicht verifiziert werden, ob der Term zum Ununterscheidbaren der Situation gehört (oder nicht), denn das hängt von der Ermittlung ab und ob sie diesen Term zufällig antrifft. (SuE,M35,S.452)

Das Subjekt ist am Kreuzungspunkt zwischen Wahrheit und Wissen und kann die Sprache die es bildet, mit Hilfe der Methode der Erzwingung selbst bewerten. Die Beschränkung besteht darin, dass das Subjekt selbst ein endlicher Teil der ganzen Treueprozedur ist und nicht alle Terme der neuen Situation kennt.

Neuheit und Zerstörung

In diesem Kapitel ist dargestellt worden, wie das Subjekt im Dienst einer Treueprozedur zum Ereignis steht. Ein Subjekt geht in diesem Dienst auf und ist doch in der Schweben darüber, was die Wahrheit als Ganze ist. (SuE,M35,S.455) Es ist über die Sprache, die es verwendet, nicht völlig sicher, jedoch hat es unter bestimmten Bedingungen die Fähigkeit zu bemessen, bzw. zu ermessen, welche Aussagen gültig sein werden in der erweiterten Situation.

Wie verhält sich nun die neue Situation zur alten Situation? Es handelt sich gemäß SuE nicht um eine Zerstörung der alten Situation. In der neuen Situation kommen alle Vielheiten der vorherigen Situation vor, denn eine Wahrheit ist eine Ergänzung, eine „intrinsische Neuheit“, der Situation. Die Zerstörung entspricht nicht dem Neuen, sondern dem Effekt des Wissens der alten Situation. Ein Machtverhältnis hat mit der Enzyklopädie zu tun und nicht mit der generischen Prozedur. (SuE,M35,S.457)

Die Autorität eines Subjekts ist das Ununterscheidbare, doch das heißt nicht, dass die Enzyklopädie und ihre Hierarchien so bleiben wie sie sind, denn die durch die Wahrheit erweiterte Situation interferiert mit den Determinanten der Enzyklopädie und es wird deutlich, dass nicht alle Positionierungen und Unterscheidungen des Wissens im „Sein der Situation“ verankert waren.

Manche Terme können aber disqualifiziert werden, d.h. es wird behauptet, dass bestimmte Terme in der neuen Situation nicht existieren, was heißt, dass sie nie existiert haben, sie waren sozusagen Luftschlösser der Enzyklopädie und der vorgängigen Zählung. Darum wird die Nichtexistenz mancher Terme rückwirkend für die alte Situation behauptet.

Kann man sagen, dass die Erweiterung einer Situation durch eine Wahrheit

nicht zerstörerisch ist? In SuE wird zugestanden, dass es zu Zerstörungen kommen kann, diese seien aber der alter Effekt der neuen Ergänzung.

Muss dieser alte Effekt vom Subjekt, das im Dienst der Treueprozedur arbeitet, bedacht werden? Wird hier die Verantwortung, die dem Subjekt und dem in ihm arbeitenden Treueoperator zukommt auf die alte Situation übertragen? Man kann am Ende von SuE die Frage stellen, ob nicht die Maxime der Treue („Weitermachen!“) in Kombination mit der Idee der Teilung/Spaltung, die teilweise Zerstörung der alten Situation mitverursacht, wenn es tatsächlich zu Zerstörungen kommt.

Wie im Folgenden bei de Certeau und seiner Auseinandersetzung mit Glaube und Politik herausgestellt wird, gibt es einen Unterschied zwischen Häresien und Spaltungen (siehe Abschnitt 2.1.2): im ersten Fall bleibt die Autorität der alten Situation bestehen, und es gibt zusätzlich eine Abweichung von der herrschenden Meinung der Autorität, im zweiten Fall verselbständigt sich die abweichende Meinung und es gibt eine Polarisierung der früheren Mitglieder, die sich entscheiden müssen, zu bleiben, oder mit denen, die sich abspalten, mitzugehen.

Eine Spaltung ist keine Zerstörung. Sie verlässt die „Heimat“, macht sich auf einen unbekannten Weg, und verweigert sich und anderen *zunächst* die Möglichkeit einer Einheit in Vielheit, d.h. einer Gemeinschaft, die trotz der Unterschiede zusammen bleibt.

Kapitel 2

Michel de Certeau

Michel de Certeau (1925-1986) war ein Jesuit aus Frankreich, der sich mit Mystik und der Analyse von Alltag und Glauben beschäftigte. De Certeau realisiert nicht nur den Bedeutungsverlust der Kirche und ihrer Weltdeutungen, sondern sieht in dieser Zeitdiagnose ein Charakteristikum des Glaubens schlechthin: Der Glaube ist schwach, angesichts strategischer Machtzentren, die Spielräume einschränken. Andererseits kommen Autoritäten nicht ohne die Akzeptanz der Gläubigen aus. Zum Beispiel kann eine schweigende Menge Entfremdung oder Zustimmung ausdrücken. De Certeau zeigt auf, wie im Alltag bestimmte Taktiken von Menschen (gehen, lesen, konsumieren) Freiheiten in den jeweiligen Institutionen (Kirche, Unternehmen, Partei, Gesellschaft) schaffen. Seine Analyse wirft ein neues Licht auf den gesellschaftlichen Zustand und den Möglichkeiten von Menschen. Sie gibt außerdem einen Einblick auf die Chancen und Beschränkungen einer mengentheoretischen Modellierung, wie sie im vorherigen Kapitel erarbeitet wurde.

Die einleitend vorgestellten drei Aufgaben (Ist-Zustand, Initialzündung, und Entscheidung) werden in diesem Kapitel mit Hilfe von de Certeaus Untersuchungen zu Mystik, Glauben, und mit Autorität ausgestatteten Institutionen bearbeitet. Es zeigt sich bei de Certeau stärker als bei Badiou, dass im Ist-Zustand Initialzündung und Entscheidungen aktiv sind und dass der Bruch in jedem Anfang eine Rolle spielt. Die Analyse der Gesellschaft durch de Certeau setzt den Schwerpunkt nicht auf eine Trennung von Ontologie (die den Ist-Zustand beschreibt) und dem, was nicht durch Ontologie erfasst wird, sondern sie versucht das heutige soziale Geschehen vor dem Hintergrund einer (christlichen) Tradition zu denken, und vice

versa die Tradition aus heutiger Sicht. Der Zustand einer Gesellschaft ist eher ein Vektorraum als eine flache Ebene mit richtungslosen Punkten.

Dieses Kapitel ist wie folgt aufgebaut: Der Abschnitt 2.1 nimmt de Certeaus Mystikforschung zum Anlass, die Frage der zerbrochenen Einheit diesmal historisch durchzudenken. Weil das Allgemeine eine Versuchung ist, arbeitet sich de Certeau an historischen Details an der Grenze zwischen Spätmittelalter und Neuzeit ab, und kommt für die Gegenwart zu prinzipiellen Einsichten, die mit dem Begriff des „gründenden Bruchs“ zusammengefasst werden kann. Diese prinzipiellen Einsichten führten in den 1960er-Jahren zum Bruch mit de Certeaus Lehrer Henri de Lubac.

Der Abschnitt 2.2 über Autorität behandelt die Frage, wie in Folge einer zerbrochenen Einheit Autorität gedacht werden kann als Pluralität von Autoritäten, die sich gegenseitig anerkennen.

Schließlich werden im Abschnitt 2.3 die Bedingungen erkundet, unter denen das Wagnis des Glaubens eine institutionelle Verankerung oder Veredelung finden kann, und welche Risiken zu einem Versiegen des Glaubens und zur Mutation einer Institution in eine Technokratie führen.

2.1 Die zerbrochene Einheit

Eine zentrale Weichenstellung im Kapitel zu Alain Badiou war der Zusammenhang von Einheit und Vielheit. Michel de Certeaus sozialphilosophische Herangehensweise ergänzt und korrigiert die ontologischen Überlegungen im Abschnitt 1.1.1. Es wird dafür eines von de Certeaus Hauptwerke herangezogen, die *mystische Fabel* (MF).

Zunächst wird im Abschnitt 2.1.1 das Lehrer-“Schüler“-Verhältnis zwischen de Lubac und de Certeau illustriert. De Certeau stimmt zum Teil mit der christlichen Traditionslinie, der auch sein Lehrer angehörte, überein, doch unterscheidet sich aufgrund seiner intensiven Beschäftigung mit Mystik und Psychoanalyse stark von ihr. Der Autor dieser Arbeit weist keine theologische Fachkenntnis oder Kenntnis des umfangreichen Werks von de Lubac auf, darum kann dieser Abschnitt nur eine bescheidene Skizze sein für eine weitergehende Beschäftigung mit dem Verhältnis von de Lubac und de Certeau. Dieser Abschnitt basiert primär auf einen Beitrag von Johannes Hoff in einem Sammelband zu de Certeau.¹

¹Christian Bauer und Marco A. Sorace, Hrsg. *Gott, anderswo? Theologie im Gespräch mit*

Dann wird im Abschnitt 2.1.2 bis 2.1.5 mit Hilfe von MF gezeigt, wie die historische Analyse de Certeaus sich von einer formalistischen Theorie Badiou unterscheidet, wenngleich beide den Schwerpunkt auf Operationen legen. Sowohl die Menschenmenge als auch die Mengentheorie sind Explikationen des Begriff der Vielheit. Die sprachlich, institutionell, pastoral, etc. nicht völlig beherrschbare Menge ist die Voraussetzung, durch die das Ereignis (Badiou) bzw. der Geist (de Certeau) aufblitzt. Einmal ontologisch (Mengentheorie), und einmal „heterologisch“ (Menschenmenge).

Schließlich wird im Abschnitt 2.1.6 das Geheimnis des Ursprungs mit einer Psychoanalyse der Geschichte des Jesuitenordens aufgeklärt. Daraus lernt man: Der Ursprung ist nicht der außergewöhnliche Punkt, den bereits die erste Formulierung verfehlt, sondern er ist ein Schritt von gewöhnlichen Menschen in einer Umgebung. Dieser Schritt markiert den Beginn einer Bewegung, die heutzutage fortgesetzt werden kann, indem man sich von dem was war absetzt. Kurz gesagt: Man muss etwas zurücklassen, um weiterzukommen.

2.1.1 Lehrer und „Schüler“

Henri de Lubac (1896 - 1991) war ein Theologe und Lehrer von Michel de Certeau. Aufgrund seiner für die katholische Kirche der 1950er-Jahre provokanten Thesen zum Dogma der Kirche entzogen die Jesuiten de Lubac für acht Jahre (1950-1958) die Lehrbefugnis. Einige seiner Werke wurden von den Bibliotheken der Jesuiten entfernt. In diesen acht Jahren wurden weitere Publikationen de Lubacs vom Vatikan zensiert.

De Lubac war ein genialer Lehrer für de Certeau. Er war aber auch Teil einer Generation von Theologen, die den Milieukatholizismus, das heißt die Ritualisierung des Alltags durch Gottesdienstbesuch, Segnungen, Wallfahrten etc. nicht vertraten, aber auch nicht offen kritisierten.² Die genannten Theologen lieferten zwar die Baupläne einer neuen Art, Christentum zu leben, legten jedoch nur zögerlich Hand am institutionellen Körper an. Die Kirche als Institution konnte nicht Schritt halten mit deren Überlegungen. Nach dem zweiten vatikanischen Konzil wendete sich de Lubac stärker der Tradition zu und wurde fortan als konservativer

Michel de Certeau. Ostfildern: Matthias-Grünwald, 2017.

²Ebd., Vgl. S.253.

Theologe bekannt, im Kontrast zu früheren Werken.

Ein zentraler Punkt bei de Lubac ist das Streben aller Menschen nach dem Unendlichen, bzw. dem „natürlichen Begehren“. Das Ziel des Strebens ist in dieser Welt nicht vollständig erfüllbar. Unsere Natur ist auf etwas ausgerichtet, das unsere Fähigkeiten überschreitet. Nur durch eine Gnadengabe, nicht durch unser Tun, kann dieses Begehren gesättigt werden.³ In der christlichen Tradition ist das unendliche Streben ein Hinweis auf unseren Ursprung: Wir gehen dorthin, woher wir kommen: zu Gott (à dieu).

De Certeau studiert in Paris Psychoanalyse bei Lacan, der ebenfalls das Begehren behandelt. Jedoch steht bei Lacan nicht fest, dass das allen gemeinsame Streben auf das höchste Gut hinzielt. Es handelt sich um ein ambivalentes Begehren.⁴ Die Ambivalenz des Begehrens, die de Certeau im Anschluss an die Psychoanalyse diagnostiziert, steht in Spannung mit einem uniformen Streben zu Gott. De Certeau sieht diese Spannung bereits bei den Mystikern im Mittelalter angelegt. Der Bruch mit der Tradition ist bei de Certeau also eine Fortführung derselben auf andere Weise.⁵

De Certeau diagnostiziert, nicht ohne Melancholie, den Mystikern und der Psychoanalyse folgend, den verlorenen Körper und damit den Schwenk vom ungebrochenen Ursprung zur stetigen Überschreitung:

Das Verlangen schafft einen Exzess. [...] Von diesem Geist des Überschreitens, der hingerissen ist von einem uneinholbaren Ursprung oder Ende, Gott genannt, scheint in der zeitgenössischen Kultur vor allem die Bewegung des unaufhörlichen Aufbrechens zu überdauern, als bewahrte die Erfahrung, da sie sich nicht mehr auf den Glauben an Gott gründen kann, einzig noch die Form und nicht mehr den Inhalt der traditionellen Mystik. Es ist, sagt Nelly Sachs [...] "fortgehen ohne Rückschau" [...] Herausgerissen aus dem "Beginnen", [...] hat der Reisende

³Ebd., S.254-258.

⁴Ebd., S.257.

⁵„Siebzehn Jahre Erfahrung in der Freud-Schule von Paris haben nicht etwa eine Kompetenz geschaffen, die bloß auf ein historisches Gebiet angewendet werden müsste, sondern vielmehr eine Aufmerksamkeit für theoretische (Freudsche und Lacansche) Verfahren, die imstande sind, ins Spiel zu bringen, was schon die Sprache der Mystiker artikuliert hat.“ (Michel de Certeau. *Mystische Fabel: 16. bis 17. Jahrhundert*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2010, S.18f) (Bauer und Sorace, *Gott, anderswo?*, a. a. O., S.257)

weder Boden unter den Füßen noch Ziel mehr. Einem namenlosen Verlangen ausgeliefert, ist er das trunkene Schiff. Seither kann dieses Verlangen zu niemanden mehr sprechen. Es scheint *infans* geworden zu sein, stimmlos, einsamer und verlorener als je zuvor oder weniger beschützt und radikaler, immer auf der Suche nach einem Körper oder einem poetischen Ort. So nimmt es fort und fort Gestalt an im Wandern - Schweigen - Schreiben.⁶

Das Verlangen ist ohne Bestimmung. Die eingeborene Richtung des Begehrens wird reduziert auf die Überschreitung des status quo. Was bleibt, wenn die Annahme eines auf Gott hin gerichteten eingeborenen Strebens fehlt, ist die Geste des Überschreitens, bzw. des Weggehens. Die Mystiker sagten zu jedem Ort: „Das ist es nicht.“ und hatten Gott als Ziel. Die Wesensbestimmung wird im Laufe der Zeit, von den Mystikern bis heute, reduziert auf eine Frage des Stils, eine Art zu sprechen, die zwar immer neu sagt: „Das ist es nicht“, aber nicht mehr die Idee oder Aufgabe hat, etwas Fixes zu finden, nämlich Gott. Das ist eine Inversion von de Lubacs Überlegungen, die de Certeau die Freundschaft und Unterstützung seines Lehrers gekostet hat.

Diese Inversion ist bei de Certeau jedoch keine mutwillige Entscheidung, sondern eine, die mit den neuen Verhältnissen in der Welt umzugehen versucht, begleitet von einer Trauer, dass die alten Verhältnisse nicht mehr sind und sein können.⁷ Hoff ist der Ansicht, dass de Certeaus Verkleidung in säkularem Gewand eine Anpassung an das intellektuelle Niveau des späten 20. Jahrhunderts war⁸ - aber nicht einfach eine Übernahme. Wenn wir die von de Certeau geprägte Unterscheidung zwischen Taktik und Strategie auf de Certeau selbst anwenden, dann ist seine Einstellung gegenüber dem herrschenden Diskurs eine tendenziell taktische. Seine Gedanken eröffnen kein eigenes Feld der Theologie oder des Christentums, sondern durchqueren den herrschenden Diskurs unter Berücksichtigung von christlichen Formen. Dadurch bleibt de Certeaus Werk einerseits seiner Zeit verhaftet, andererseits ermöglicht gerade diese Lokalisierung ein konkretes Verständnis darüber, wie die Operationen der Mystiker mit den politischen Bewegungen der 1960er-Jahre in Verbindung gebracht werden (siehe Abschnitt 4.1.3).

⁶Certeau, *Mystische Fabel*, a. a. O., S.488.

⁷Bauer und Sorace, *Gott, anderswo?*, a. a. O., Vgl. S.260.

⁸Ebd., Vgl. S.261.

2.1.2 Der mystische Sprechakt

De Certeau zeigt in MF die Operationen in den Texten der Mystiker des Spätmittelalters auf und sieht sich in derselben Tradition. Jedoch weist er darauf hin, dass er sich nicht im Besitz des Geheimnisses der Mystiker sieht. Der Motor des Buches ist die Annahme, dass wir Menschen vom Einzigem, unendlich Einen, getrennt sind. Was wir vorfinden ist nicht das, was wir suchen. Der Abstand zum Ist-Zustand ist eine Eigenschaft des Menschen. Die Annahme, dass es etwas anderes als den Ist-Zustand gibt, treibt uns an.

Es handelt sich bei MF, im Kontrast zu Badiou's Sein und Ereignis (SuE), nicht um *ein* eigenständiges System, aus mindestens zwei Gründen: (1) Das Allgemeine ist eine Versuchung: MF geht davon aus, dass die Tempel einer universalen Kirche nur noch Ruinen sind. Es gibt, wie die Mystiker bereits seit dem 16. und 17. Jahrhunderts ahnten, keine ungebrochene Ganzheit (mehr). Im Kontrast zu Badiou's Axiom „Das Eine ist nicht“, geht de Certeau davon aus, dass das Eine eine Versuchung ist, im doppelten Sinn: (a) Versuchung im Sinne von ausprobieren: Man kann konkret und lokal starten und versuchen, die Beobachtungen zu verallgemeinern. Diesem Prinzip ist de Certeau bei der Untersuchung der Mystiker gefolgt: Zuerst werden die mystischen Sprechakte studiert, dann werden die Operationen der Mystiker in der heutigen Gesellschaft entdeckt und ausprobiert. (b) Versuchung im Sinne von Fehlleitung: Der Versuch der Verallgemeinerung ist riskant, weil er scheitern kann, weil er Eigenschaften, die das Ergebnis der Analyse einer partikularen Situation waren, auf andere anzuwenden versucht. (2) Der Anspruch von MF ist keine neutrale, indifferente Ontologie, sondern ein Studium der Arbeit von Menschen, der Mystiker. Die Mystiker haben eine Leidenschaft fürs Detail, für das Selbstständige, d.h. für etwas, das keine fremde Garantien benötigt.⁹ In MF wird es das Andere genannt. Insofern geht es nicht um eine Ontologie, sondern um eine „Heterologie“; in Anführungszeichen, weil in Frage steht, ob der Logos das letzte Wort hat, bzw. anders formuliert, ob es eine Lehre vom Anderen gibt.

Das Unternehmen in MF besteht darin, die Texte der Mystiker des 16. und 17. Jahrhunderts durchzuarbeiten und Operationen, einen Stil, zu finden. Das Resultat dieser Arbeit ist kein universales System, sondern ein Arbeitsdokument, das eine Wegstrecke des Nachvollziehens dokumentiert, das in Überlegungen zur gegenwärtigen

⁹Certeau, *Mystische Fabel*, a. a. O., Vgl. S.29.

tigen Situation einfließen kann. Es geht in einer „Heterologie“ nicht darum, „das Andere“ herauszudestillieren (In MF wird dies „Exorzismus“ von mystischen Texten genannt), sondern mit dem Text mitzugehen, und eine „neue epistemologische Form“ zu finden, die sich in der Art, mystisch zu schreiben, zeigt.¹⁰

Es gibt bei de Certeau eine Warnung vor Unternehmungen, die zu direkt auf folgende zwei Aussagen von Ludwig Wittgenstein im *Tractatus logico-philosophicus* (TLP) anknüpfen möchten:

1. *Entzogener Ursprung*: In TLP 6.44 besteht das Mystische nicht darin, wie die Welt ist, sondern in der Tatsache, *dass* sie ist.
2. *Grenze des Wissens*: In TLP 6.52 wird die Grenze gezogen zwischen wissenschaftlichen Fragen und „unseren Lebensproblemen“, die auch die besten wissenschaftlichen Antworten nicht lösen können.

(1) und (2) induzieren eine Spannung zwischen Vergangenheit und Zukunft: Während in (1) die Eigenschaft des Mystischen der Welt in der Frage der Herkunft der Welt besteht (woher kommen wir?), stehen sich in (2) die beiden Problembereiche Wissenschaft und Leben ohne Vermittlungsmöglichkeit gegenüber. Es wird von der Wissenschaft offen gelassen, was der Sinn des Lebens ist (wohin gehen wir?).

In MF werden die folgenden drei Optionen mit dieser Spannung umzugehen einer besseren vierten Option gegenübergestellt:

- *Das Unsagbare*: Im Anschluss an (1) wird etwas Unsagbares postuliert, das „hinter“ den mystischen Texten steht, und das man wie man es benötigt, drehen und wenden kann.
- *Der Rest*: Im Anschluss an (2) wird das Andere als „Rest“ identifiziert, den die Wissenschaftlichkeit übrig gelassen hat.
- *Das Séparée der Religion*: Im Anschluss an (2) erhält die Frage der Grenze ein partikuläres religiöses Gewand, d.h. „unsere Lebensprobleme“ sollen der Bereich der Religion sein, was dazu führt, dass Religion entweder fetischisiert, d.h. von einer technokratischen Gesellschaft zur Befriedigung eines

¹⁰Ebd., Vgl. S.30.

Bedürfnisses der „Spiritualität“ benutzt, wird, oder durch die Betriebsamkeit des Alltags marginalisiert wird.

Die bessere vierte Option, die in MF vorgezogen wird, ist die Rekonstruktion: Bevor ein separater Raum etabliert wird, soll herausgefunden werden, welche Entscheidung die Annahme eines separaten Raumes zugrunde liegt. Dafür ist es angebracht, die Texte der Mystiker zu befragen, die versuchten, mit dem beginnenden Zerfall der religiösen Weltanschauung im Mittelalter umzugehen. Es geht anders gesagt darum zu erkunden, welche neue Weltanschauung sich im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit unter dem Namen Mystik herausgebildet hat. MF untersucht daher die Texte aus dieser Zeit, um einen Ort und einen Stil herauszuarbeiten.¹¹

Die Mystikforschung von de Certeau sieht Mystik in der Umbruchs- und Übergangsphase von einem religiös bestimmten zu einem politischen Raum. Die Standortbestimmung und Stilerkennung der Mystik unternimmt de Certeau in MF nicht primär am Anfang (ca. 3. Jahrhundert), sondern in der vollen Blüte der Mystik (16. und 17. Jahrhundert), weil zu dieser Zeit die Operationen stärker ausgeprägt sind. In der Umbruchzeit, in der die Mystik immer mehr an Einfluss gewinnt, und in der der Übergang vom Mittelalter in die Neuzeit sich vollzieht, zerbricht die Einheit der Religion.

Ein Anzeichen für den Verlust der Religion als Ordnungsprinzip ist der Umstand, dass Häresien zu Schismen wurden. Eine Häresie ist eine Abweichung, die innerhalb der Einheit thematisiert, ausgehalten, bekämpft, oder aufgelöst wird. Sie ist eine Abweichung, die noch immer an der Autorität der Einheit hängt. Ein Schisma dagegen ist eine Spaltung, die selbst, so wie die Institution, von der sie sich abspaltet, einen Autoritätsanspruch und ggf. Universalitätsanspruch stellt. Der *eine* religiöse Raum löst sich auf. Die daraus resultierenden Spaltungen werden zu Faktoren in einem neuen Raum: dem politischen Raum.¹² Man könnte die Gründung des Jesuitenordens und die päpstliche Anerkennung als Orden im Jahr 1540 als Gegenreformation zur Reformationsbewegung, die in Deutschland und der Schweiz in der ersten Dekade des 16. Jahrhunderts stattfand, verstehen. Er kann als Versuch gewertet werden, die Spaltungsbewegung einzuholen, und Kritikpunkte der Reformation *innerhalb* der Kirche zu behandeln. Die Erfolge und Kosten für

¹¹Ebd., Vgl. S.31.

¹²Ebd., Vgl. S.36-37.

diese Versuche sind nicht Thema dieser Arbeit. Es soll bei dieser Nebenbemerkung bleiben: Uniformität und die Pflege von Unterschieden liegen nahe beieinander, denn die Kontrolle inwieweit Unterschiede ausgehalten bzw. zugunsten einer Richtung entschieden werden, wird in Organisationen oft zentral behandelt.

2.1.3 Politik und Mystik

Wenn man den Überlegungen von de Certeau in MF folgt, haben Politik und Mystik sich gleichzeitig herausgebildet. Politische Parteien kopieren im Kleinen die Strukturen der Kirche; sie sollen Einheit stiften, dort wo die Kirche keine Einheit mehr bilden kann. Mystiker möchten Einheit stiften durch die „Wissenschaft der Heiligen“. In Mystik und Politik sind biblische Motive am Werk: Das verlorene Paradies und das noch zu gründende Jerusalem. Die Einheit ist im ersten Fall etwas, das früher bestand, aber nun verloren ist, und im zweiten Fall ist die erhoffte Einheit noch nicht da, wird aber kommen. Dazwischen ist die Gegenwart - eine karnevaleske Vielfalt.¹³

Während sich die Politik mit einem König behelfen kann, der für ein Gebiet (das sich erweitern soll) Vernunft und Stärke durch einen Bund mit dem Volk besiegelt, soll in der Mystik „alles auf eins“ zurückgeführt werden; die Repräsentationskraft einer Figur wie der des Königs ist für den Mystiker zwar ein akzeptabler Zwischenschritt (als Sinninstanz), aber noch nicht das Ende der Suche.¹⁴

Durch die Erosion der Einheit bleiben stabile Elemente zurück, etwa religiöse Symbole. Diese nehmen eine politische oder mystische Funktion an.¹⁵ Mit Bezug auf den Historiker und Anthropologen Alphonse Dupront, der das religiöse Leben und Schaffen im modernen Frankreich untersucht hat, wird bei MF von „religiöser Stabilität“ einerseits gesprochen, und andererseits von einem „Bersten“ und von „Säkularisierung“.

Die Mystiker nehmen ihre eigene krisenhafte Situation zum Anlass eines Um-

¹³Ebd., Vgl. S.253.

¹⁴Ebd., Vgl. S.255.

¹⁵Die Änderung der Funktion von religiösen Symbolen und Praktiken hat de Certeau in einem Aufsatz „Christliche Autoritäten und soziale Strukturen“ genauer beschrieben, auf dem später in der Arbeit noch einmal Bezug genommen wird. (Michel de Certeau. *GlaubensSchwachheit*. Unter Mitarb. von Luce Giard. Übers. von Michael Lauble. ReligionsKulturen 2. Stuttgart: Kohlhammer, 2009, Vgl. vor allem S.80-90)

denkens. Sie kommen oft aus einem verarmten Landadel, d.h. sind Verlierer einer Situation, in der das städtische Bürgertum gestärkt ist. Wenn man selbstverständlich damit aufwächst, dass das wichtigste im Leben der Erhalt des Familienbesitzes und die Pflege von Verwandtschaftsbeziehungen ist, dann ist es wie das Ende der Welt, wenn neue Herrschaftsverhältnisse Familienbesitz enteignen. Man zweifelt an einer Tradition, die nicht mehr imstande ist, den Unterhalt des Lebens zu gewährleisten. Die untersuchten Mystiker gehen also von einer Erfahrung des Endes aus. Auf dieser Basis ist „allein ein neuer Anfang (ein Glaube an eine andere Welt) möglich. In der Gegenwart bleibt ihnen nur noch ein Exil.“¹⁶

Es handelt sich um eine Mischung aus Trauer und Überzeugung, dass es etwas Neues braucht. Den Mystikern fehlt eine *glaubwürdige* Bezugsgröße. Diese soll in den Ruinen geboren werden. Ignatius von Loyola, Teresa von Ávila und vielen andere Mystiker möchten in einen Orden eintreten, der schon längst keine Strahlkraft mehr hat und der langsam zerfällt. Sie sind überzeugt, dass die Ruinen der tatsächliche Ort des Christentums sind und man ihn nicht scheuen darf. Es handelt sich um eine Geste der Solidarität und der Treue. Gerade in schlechten Zeiten arbeitet man auf den Moment hin, an dem etwas Neues entsteht.¹⁷

Die Gelehrten der Mystik kehren den „wissenschaftlichen Oasen“ den Rücken und widmen sich „den Kleinen“, d.h. den „wilden“ Stimmen, die Zeugnis ablegen sollen für alte Gewissheiten, die die Gelehrten selbst nicht mehr haben. Die Gelehrten suchen Mägde und Dorfbewohner auf und behandeln sie als Autoritäten. Damit „demütigen“ sie ihre eigene Kompetenz als Gelehrte und Theologen. Diese Zeugnisse sind „kurzlebige Splitter [eines] Logos“,¹⁸ der früher die ganze Situation umspannte. Sie sollen den lokalen, partikularen Beginn einer Restauration markieren.¹⁹

Die Strukturierung der Welt nach Hierarchien, an deren Ende das unendliche Eine steht, weicht zu Zeiten Descartes einer Vorstellung, dass der Raum selbst (das Weltall) keine Grenzen hat.²⁰ Leibniz versucht, eine allgemeine Theorie zu finden, die den Modus der Wissenschaft (Berechnung) und den der Caritas (Beziehung)

¹⁶Ders., *Mystische Fabel*, a. a. O., S.47.

¹⁷Ebd., Vgl S.49.

¹⁸Ebd., S.50.

¹⁹Ebd., Vgl S.50.

²⁰Vgl. dazu auch den Abschnitt 1.3.2 bei Badiou.

umfasst.²¹ Die Idee ist, das „Unendliche“ mit dem Partikularen zu versöhnen. Im Kontrast dazu sind die Mystiker damit beschäftigt, sich von jedem Ort loszulösen. In einem durch Hierarchie geprägten Raum war der Schritt der Loslösung gleichbedeutend mit einem Auf- oder Abstieg. In einem Raum, der keinen sicheren Bezug zu etwas Höherem hat, ist der Aufbruch ein Weitergehen, ein „Fort-Schritt“.

MF beginnt nicht mit der Etablierung eines Systems, sondern mit zwei Schlaglichtern auf Szenen von Menschen, überliefert im 3. und 4. Jahrhundert nach Christus. Es wird im Folgenden die erste Geschichte vorgestellt. Es wird darin deutlich, dass Mystik den Geist der Gemeinschaft in der Ungewöhnlichkeit der „gewöhnlichen“ Menschen sieht, ein Punkt den de Certeau selbst öfter in seinem Werk stark macht, etwa in den Analysen des alltäglichen Konsumverhaltens.²²

Die folgende Geschichte stammt von der „Historia Lausiaca“ (eine in griechisch verfasste Textsammlung der frühchristlichen Mönche, den sogenannten Wüstenvätern), und wird später übertitelt mit „Von der Nonne, die sich wahnsinnig stellte“. Diese Nonne wird Närrin genannt, und etabliert ein Paradigma: „Narrheit um Christi Willen“ oder „Heilige Narrheit“, das auch die späteren Mystiker beeinflusst hat. Die Geschichte arbeitet mit drei Ebenen:

- In der Mitte ist die Menge: In einem Kloster befinden sich viele Nonnen (vierhundert an der Zahl).
- Oben (im Porphyrgebirge) lebt der heilige Piterum, dem ein Engel begegnet, der die Handlung vorwegnimmt:

Wie bist du stolz auf deine Frömmigkeit und dein weltfernes Leben? Willst du ein Weib sehen, das frömmere ist als du, so geh nach dem Frauenkloster der Mönche von Tabennese! Dort wirst du eine finden, die einen Lumpen um den Kopf gebunden hat; diese ist besser als du; denn obgleich sie von dieser Menge alle Unbill erfährt, hat sie niemals ihr Herz von Gott gewendet; du dagegen sitztest hier, deine Gedanken aber schweifen in den Städten umher.²³

²¹Certeau, *Mystische Fabel*, a. a. O., Vgl S.474.

²²Michel de Certeau. *Kunst Des Handelns*. Übers. von Ronald Voullié. Internationaler Merve-Diskurs 140. Berlin: Merve-Verlag, 1988, Vgl.

²³Ders., *Mystische Fabel*, a. a. O., S.56.

- Unten (aber Teil der Menge) ist eine Jungfrau, eine Närrin, die einen Lumpen um den Kopf hat, sich offenbar von den Resten ernährte, die sie während des Putzens fand, und trotz Misshandlungen nicht aggressiv wurde oder murrte.

In der Geschichte der Närrin ist der „Vater“ (der heilige Piterum) „hoch oben“, und genießt bei der Menge in der Mitte einen guten Ruf, während die Närrin ganz unten ist und der Menge das alltägliche Leben ermöglicht, ohne gewürdigt zu werden. Bis an einem Tag der Vater aufgrund der Botschaft des Engels zur Menge kommt, und die Närrin aufsucht. Als er sie erkennt, fällt er auf die Knie, und nennt sie „geistige Mutter“. Jeder in der Menge gesteht, sie schlecht behandelt zu haben und entschuldigt sich. Dadurch würde die Ordnung verkehrt:

- (1) Die Menge bleibt in der Mitte.
- (2) Die Närrin würde einen guten Ruf genießen und nach oben kommen, während ...
- (3) ...der „Vater“ am Boden ist, hoffend dass er am Tag des Gerichts von der „geistigen Mutter“ als würdig empfunden werde.

Die Ausgegrenzte ermöglicht der Masse das Leben, doch sobald sie entdeckt, hervorgehoben und wertgeschätzt wird, verschwindet sie trotz oder wegen des Versuches des heiligen Piterums, sie aufzunehmen und als „geistige Mutter“ zu würdigen.²⁴ Anstelle der sym-bolischen, Einheit erzeugenden Fiktion, steht die Närrin für ein dia-bolos, für die Unmöglichkeit, Einheit zu erzeugen, obwohl sie so tut als könnte sie. Bis sich herausstellt: Die Einheit ist unverfügbar.

Im Kontrast zur Ontologie hat eine Analyse von Positionen in Form einer Geschichte bei Menschen und zwischen Menschen Relevanz, indem man sich auf Positionen, die Menschen konkret einnehmen, beziehen kann. In MF wird darauf bestanden, dass es nicht nur „die Narrheit“ in ihrer Allgemeinheit ist, die die „geistige Mutter“ aller ist, sondern genau diese konkrete Person, diese Närrin. Sie ist eine konkrete Initialzündung, die eine Reihe von Weisen ermöglicht, aber aller Weisheit entkommt.²⁵

²⁴Ebd., Vgl S.58.

²⁵Ebd., Vgl S.64.

2.1.4 Keine Lehre aus der Menge

Die oben genannte Geschichte wird in MF an den Anfang gestellt. Sie ist keine Anekdote, sondern die „narrative Fassung der formalen Eigenschaften von Beziehungen“ und sie ist ein „Bericht[.] von [...] transformierenden Operationen.“²⁶

Die Närrin steht stellvertretend für die Absolutheit der Menge. Die Närrin ist nicht alleine das Absolute, sondern sie ist es in der Menge:

[D]ie Menge [ist] durch den verlorengegangenen Körper, der von ihr die Narrheit „übernimmt“ [...] der paradoxe Sitz des Absoluten. [...] Die Menge ist ein neutraler [...] Körper, der gegenüber den privilegierten Orten, an denen die Diskurse der Weisheit gehalten werden, immer das andere (der „Rest“) und „weder das eine noch das andere“ ist. Sie ist ein öffentlicher Körper: alles und jedes, alle und jeder gegenüber den partikulären Identitäten, die sich von diesem unbestimmten Hintergrund unterscheiden. Sie ist ein ursprünglicher Körper, der gegenüber dem, was das Vermögen und der Wille, „daraus hervorzutreten“, bewirken, wie ein undefinierter Anfang erscheint. Niemals können die einzelnen und bestimmten Orte ihre Beziehung zu dem Universalen auslöschen, aus dem sie „hervortreten“. Wirkt hier die Verführungskraft des unvor-denklichen Ursprungs?²⁷

Der Ursprung ist nicht die vom „Vater“ (Piterum) als „geistige Mutter“ bezeichnete Närrin, sondern die Menge. Die Närrin ruft Verschiebungen der Orte hervor, nicht weil sie eine weise Führerin ist, sondern weil sie eine körperliche Beziehung und ein gemeinsames Schicksal mit der Menge teilt: „dienende Aufgaben“, „zersplitterte Aktivität“, „abwesende Identität“.²⁸ Die Närrin bezeugt, dass die Weisheit durch die Menge sowohl verführt als auch erschreckt wird. „Das Absolute vollzieht sich unter Einsatz und Verlust des Körpers in der Menge.“²⁹

Es gibt eine Strukturverwandtschaft der Menge mit der „Materie“ (hyle), von der Plotin sagt, dass sie ein Überbleibsel des analytischen Vorgehens ist, etwas das

²⁶Ebd., S.75.

²⁷Ebd., S.78-80.

²⁸Ebd., S.78.

²⁹Ebd., S.80.

in der „Arbeit der Unterscheidung“ nicht determiniert ist, was gefürchtet wird als erniedrigender „Sturz ins Nicht-Sein“.^{30,31}

De Certeau vergleicht jene, die die Geschichte der Närrin lesen bzw. weitererzählen mit der Position von Piterum, der nach dem „Ereignis“ nach Hause zurückkehrt, und sich fragt, was man nun, da das „Geheimnis“ erkannt wurde, aber wegen dem Verschwinden der Närrin bereits wieder verloren ist, anfangen sollte. De Certeau antwortet mit: „Schweigend arbeiten“ und meint damit die neu gewonnene Orientierung, die einem einen neuen Blick auf die Welt ermöglicht, dessen Ausgangspunkt nicht explizit zum Thema gemacht werden kann.³²

2.1.5 Hieronymus Bosch

Eine weitere Analyse des Geheimnisses, das sich entzieht, findet de Certeau im Gemälde „Der Garten der Lüste“ von Hieronymus Bosch aus dem 16. Jahrhundert. „Der Garten der Lüste“ zeigt vielfältige Begierden. De Certeau sieht darin die Tendenz zu einer Subjektivierung von Imagination. Anstelle einer kollektiven Begierde, die gepflegt und bearbeitet wird, und die die Vielfältigkeit entschärft, gibt es in diesem Gemälde ein Sammelsurium von Schriften und Ansätzen, die nicht auf einen Nenner zu bringen sind.

Eine Interpretation des Triptychons von Hieronymus Bosch „Der Garten der Lüste“ kann Sisyphusarbeit werden, wenn man verführt wird, es zu entziffern. Die Lust am Lösen von Rätseln wird dadurch gesteigert, dass das Gemälde Sinn verspricht, ohne das Versprechen einlösen zu können. Die Darstellung der verschiedensten Figuren und den teils geheimnisvollen Aktivitäten wollen in eine Geschichte eingebettet werden, die den Sinn des Gemäldes deutlich macht. Doch dieses Gemälde hat keinen Eingang, der eine lineare Geschichte entfalten könnte.³³ Obwohl die Figuren deutlich dargestellt sind, gibt es keine eindeutige Beschreibung. Der Garten gibt vor, etwas zu verschlüsseln. Diese Vorgabe zieht Aktivitäten der Entschlüsselung an.

Das Gemälde gibt sich den Anschein, etwas zu verbergen und induziert dadurch unsere Kreativität und Hingabe zur Analyse, um „hinter das Gemälde“ zu kom-

³⁰Vgl. dazu die Angst vor der Leere bei Badiou im Abschnitt 1.2.1

³¹Certeau, *Mystische Fabel*, a. a. O., Vgl. S.79.

³²Ebd., Vgl. S.80.

³³Ebd., Vgl. S.82.

men. Wie auch im Fall der Menge, der Närrin dessen „Ursprünglichkeit“ erkannt wird und die sodann verschwindet, setzt hier ein „sinnfreier Anfang [...] die Produktion von Sinndiskursen in Gang“. ³⁴ Die Malerei entzieht sich den prosaischen Kommentaren. ³⁵

2.1.6 Ursprung und Bruch

Die Frage des Ursprungs wird 1966 in der Zeitschrift „Christus“ im erschienenen Artikel „Der Mythos von den Ursprüngen“ (L'Épreuve du temps“) im Zusammenhang mit der Geschichte des Jesuitenordens diskutiert.

De Certeau fragt: Wenn das, was der Jesuitenorden ist, durch den Gründer Ignatius von Loyola (1491 - 1556) bestimmt ist, wie kann man dann heute als Jesuit existieren und sich selbst darin finden? Ganz klar gibt es Erwartungen an Jesuiten, die mit den „Gründungsgedanken“ zu tun haben. Doch im Laufe der Zeit ändert sich die inhaltliche Bestimmung der „Gründungsgedanken“. De Certeau erteilt der Absicht eine Absage, das Ziel einer Gemeinschaft (wie der Jesuiten) im *Anfangspunkt* zu suchen. Wenn man leben will, dann gibt es einen Abstand zwischen dem Anfang und heute. Es braucht jeweils neu eine Entscheidung über das, was man als Mitglied einer Gemeinschaft beitragen kann, wozu man aufgerufen ist. Diese Entscheidung ist vorbereitet dadurch, dass man in dieser Gemeinschaft eingebunden ist, von der man sich absetzen muss, selbst dann, wenn man meint zu einem bestimmten Punkt der Vergangenheit dieser Gemeinschaft zurückkehren zu können.

Abstrakter formuliert, gibt es zwei Richtungen der Beziehung eines Subjekts auf die Vergangenheit: (1) Ein Subjekt schaut von der Gegenwart auf die Vergangenheit. Es ist immer schon entfernt von den alten Texten, Bildern und Artefakten, wenn es sich fragt, was in ihnen weiterlebt bzw. weiterleben soll. Ein Subjekt ist nicht alleine, sondern durchquert diese alten Texte mit anderen und vor anderen. Ein wichtiges Ziel der Durchquerung besteht darin, mehr über sich selbst herauszufinden, d.h. darüber, ob das Subjekt selbst Träger eines verborgenen Stillstands ist oder Teil der schlummernden Kraft der Geschichte. ³⁶ Das führt zum zweiten

³⁴Ebd., Vgl. S.85.

³⁵Ebd., Vgl. S.86.

³⁶Ders., *GlaubensSchwachheit*, a. a. O., Vgl. S.62.

Punkt: (2) Das Schauen des Subjekts ist von einem Teil der Vergangenheit bestimmt.

Einerseits bestimmt etwas von der Vergangenheit die Gegenwart (des Subjekts), andererseits bestimmt die Gegenwart (des Subjekts) die Vergangenheit, indem es potenziell die Vergangenheit entstellen könnte, Details wegstreicht und als nicht relevant erachtet, und schließlich für sich beansprucht, das Geheimnis des Ursprungs der Gemeinschaft gefunden zu haben. Dann erklärt es frühere Ausdrücke des Geheimnisses für ungültig und ersetzt ein vergangenes Bild des Ursprungs mit einem neuen Bild.

Es gibt einen Diskurs, der sich auf ein bestimmtes Bild der Gründung bezieht. Das Subjekt kann bei diesem Bild nicht stehen bleiben. Es ist versucht, das Geheimnis des Ursprungs zu finden und an einem Punkt der Vergangenheit festzumachen: dem Anfang.³⁷ Auch die Gründer waren am Beginn einer Tradition Menschen, und nicht ein geheimnisvoller Ursprung. Darum ist das, was das Subjekt sieht, wenn es sich die Details der Vergangenheit ansieht, ein ganzes Netzwerk von Subjekten. Auf der Suche nach einem Geheimnis im Ursprung ist keine Selbstfindung möglich.

Die Existenz des Subjekts geht einher mit einem Bruch mit der Tradition. Unter bestimmten Bedingungen ist der Bruch mit der Tradition ein weiterer Schritt *für* die Tradition: Erstens gewährt das Subjekt der Vergangenheit die Möglichkeit, Widerstand gegen gegenwärtige Bedürfnisse und Ansprüche zu leisten. Das Subjekt zieht damit Konsequenzen aus der Zugehörigkeit zur Tradition. Zweitens nimmt das Subjekt sich heraus, der Vergangenheit Widerstand zu leisten. Das Subjekt kann auch heute noch kreativ sein. Szenen aus der frühen Zeit der Gemeinschaft sind die Bedingungen dafür, etwas Neues zu schaffen.³⁸

2.1.7 Zusammenschau

Bis jetzt wurden erste Schlaglichter auf de Certeaus Auseinandersetzung mit Mystik und der Moderne geworfen, die im Zusammenhang mit den Aufgaben dieser Arbeit stehen: Ist-Zustand, Initialzündung, und Entscheidung. Im Kontrast zu SuE bei Badiou handelt es sich bei de Certeaus MF um eine sozio-historische Analyse

³⁷Ebd., Vgl. S.63.

³⁸Ebd., Vgl. S.69.

des Bruchs der Einheit, die vor allem unter dem Vorzeichen des Ursprungs untersucht wird. Mit der historischen Analyse vom Spätmittelalter zur Neuzeit wird ein besseres Verständnis des Ist-Zustands (zur Zeit von de Certeau) versucht:

- Die Mystik hat eine Verschiebung in der Sicht auf die Welt erarbeitet, die eine wichtige Stelle zwischen Mittelalter und Neuzeit einnimmt. Die Operationen der Mystik sollen zum besseren Verständnis der modernen Situation erkundet werden. Ein wichtiger Punkt dabei ist die Frage der Überschreitung, bzw. der rastlosen Suche nach dem Neuen: Der Grund des Überschreitens des status quo ist das unendliche Begehren bzw. das Begehren nach dem Unendlichen. In der theologischen Variante handelte es sich um die Suche nach Gott, in der mystischen Variante ist das Ziel der Suche noch immer klar, aber scheint unmöglich. In der politischen Variante handelt es sich um eine Utopie, d.h. die Ausrichtung auf eine aussichtsreiche Zukunft der Gesellschaft, und schlussendlich in der modernen/psychoanalytischen Variante ist das Begehren ambivalent.
- Die Geschichte der sich wahnsinnig stellenden Nonne zeigt die Wahrheit des Ist-Zustands, in dem sich die Menge befindet. Die Menge schließt diese Wahrheit aus, bis eine von vielen aus der Menge dem Gelehrten Piterum erscheint. Dieser startet eine Investigation vor Ort und hat eine Erleuchtung. Er fordert die Menge auf, die Vertreterin dieser Wahrheit anstatt seiner Weisheit anzuerkennen. Doch die Nonne verschwindet. Alles scheint wieder beim Alten, abgesehen von der Erinnerung an diese Wahrheit, die man sich zum Maßstab machen kann - oder auch nicht.
- Das Triptychon „Der Garten der Lüste“ aus dem sechzehnten Jahrhundert macht auf den Übergang von einem kollektiven zu einem individuellen Begehren aufmerksam. Ein Mittel der Bannung der Aufmerksamkeit besteht in der Produktion eines unerreichbaren Geheimnisses, das eine Prozedur der individuellen Sinnsuche in Gang setzt.
- Die Sicht, die de Certeau auf die Geschichte der Jesuiten wirft zeigt, dass es kein Geheimnis des Ursprungs gibt, sondern eine Bewegung von Menschen, die man erkennen und weiterführen kann. Eine Bewegung fortzusetzen, besteht aus zwei Aspekten: (1) Fortgehen: sich von einer etablierten Umge-

bung distanzieren. (2) Weitergehen: Den Gründungsschritt erkennen, den man heute - unter anderen Umständen - wieder gehen kann.

Ein vergleichender Blick auf Badiou und de Certeau: Ersterer untersucht die *Herstellung* von Einheit auf mathematischer Ebene: Dass etwas *ein* etwas ist, trifft innerhalb jeder Situation zu, weil die für die Situation spezifische Operation der Zählung stattgefunden hat. De Certeau rekonstruiert die Herstellung der entzogenen Einheit mit Schwerpunkt auf das 16. Jahrhundert: bei der Historia Lausiaca durch die Überhöhung der Nonne als „geistige Mutter“ und ihr Verschwinden, bei Bosch in der Malerei durch die Vermischung verschiedener Enzyklopädien, und bei der Geschichte der Jesuiten durch die Überhöhung des Gründungsvaters als geheimnisvollen Ursprung, zu dem man zurück *muss*. Mit diesen Beobachtungen wird für die Aufgabe der vorliegenden Arbeit verschiedenes gezeigt:

- *Die neutrale Menge* Ein unbeachtetes oder missachtetes Element der Menge - die Nonne in der Historia Lausiaca - weist darauf hin, dass es nicht einfach darum geht, dass ein einzelnes Element vergessen wurde. Die Benennung und sogar Überhöhung dieses Elements ist nicht das Absolute. Durch das Verschwinden dieses Elements wird außerdem angezeigt, dass es nicht primär um die Umgestaltung der herrschenden Ordnung zu einer neuen Ordnung geht, sondern darum zu sehen, dass erst vor dem Hintergrund der anonymen Menge, privilegierte Orte (des Wissens und des Staats) etabliert werden können. Die Nonne bezeugte diesen anonymen Ort, indem sie erscheint und flüchtet. Es geht ihr nicht primär darum, die herrschende Ordnung zu stören, oder die Macht zu ergreifen. Was sie bewirkt ist, die Aufmerksamkeit der Weisen zu schärfen für den „neutralen Ursprung“, der allen gemein ist, und von dem jede Ordnung abhängig ist, auch wenn sie nicht darüber redet. Das bedeutet nicht, dass es keine Ordnung braucht (die Geschichte der Nonne ist selbst überliefert durch Schrift und Diskurs).
- *Beschreiben und Verstehen*: Die sich entziehende Einheit des „Gartens der Lüste“ ist ein Stilmittel, dem man sich bedient, um die Aufmerksamkeit zu schärfen, und auf einen uneinholbaren Unterschied aufmerksam zu machen, den der Autor selbst nur inszenieren, nicht aber einholen kann und das sowohl zum endlosen Beschreiben einlädt, als auch dazu, sich des totalisierenden Verstehens zu enthalten. Wenn man von den vielen Augen des

Gemäldes „angeschaut“ wird, dann hält man inne: Die immer weiter um sich greifende Bewegung des Verstehens (mit dem Anspruch, das Ganze verstanden zu haben), wird durch den externen Blick angehalten. Dadurch wird das eigene Verstehen lokalisiert, was der Universalität widerstrebt.

- *Treue und Wagnis*: Die Zukunft der Jesuiten ist keine Rückkehr zu einer imaginären Ganzheit, sondern ein Schritt vorwärts. Die „Anfangsgründe“ können keine Entschuldigung sein für das Festhalten am Bestehenden. Wenn man lebt und sich Jesuit nennt, dann gehört es dazu, etwas Neues zu beginnen, um dem Alten treu zu bleiben.

Es folgt eine Auseinandersetzung mit Autorität(en) bei de Certeau: Zieht man die Überlegungen von Treue und dem Wagnis in Erwägung, stellt sich die Frage nach einer Orientierung? Sind Vergangenheit und eigene Experimentierfreude die einzigen Orientierungsoptionen? Wonach richtet sich das Streben? Dies ist eine Frage der Autorität(en) und der Institutionalisierung. Die Vielheit der Möglichkeiten wird in dieser Vorstellung durch eine (geringere) Vielzahl an Autoritäten in einer Institution verkörpert. Das Gespräch zwischen mehreren Autoritäten erhält die Verbindung zur Menge der Gläubigen. Im Kontrast dazu: Bei Badiou SuE ist die Ebene der Repräsentation ein Reflex: die „Verfassung“ der Situation (die zweite Zählung) entsteht durch die Furcht vor der Inkonsistenz, davor, dass nicht alles gezählt ist. Sie zählt alle Teilmengen der Situation (Potenzmenge). Und doch kann die „Verfassung“ der Situation nicht vor dem schützen, was sie fürchtet: Die Erweiterung der Situation durch den Eintritt inkonsistenter Vielheit.

2.2 Autorität und Treue

Die Frage des Seins in einer christlich-theologischen Variante ist eng verbunden mit der Frage der Autorität. Gott ist der Autor der Welt, d.h. er hat die Welt erschaffen und er schafft auch die Bezugsgrößen, die in der Welt Autorität genießen. Mit seinem Wort entstanden die Dinge, Tiere, und Menschen: Gott sprach: „Es werde Licht!“, und es ward Licht. (1. Mose 1)

Die Moderne greift sowohl in das Selbstverständnis von Ontologie ein (Badiou) als auch auf das Selbstverständnis des christlichen Denkens (de Certeau). So wie Ontologie eine Situation neben vielen ist (d.h. eine spezielle Möglichkeit, wie die

Zählung-als-eins vollzogen wird), ist die christliche Reflexion lokalisiert und auf ihren Platz verwiesen: „Das Universale ist eine Versuchung“, schreibt de Certeau in der Studie „Christliche Autoritäten und soziale Strukturen“, auf der ein Großteil des vorliegenden Kapitels beruht.³⁹ Badiou hält nicht nur am Ziel der Universalität fest, sondern auch an der Möglichkeit, sie festzumachen, jedoch nicht als eine, die den Partikularitäten ihren Platz zuordnet, sondern als ein singulärer Prozess, der nicht zur Ordnung des Seins zählt, sondern vom Ereignis ausgeht.⁴⁰

De Certeau geht von einem beschränkten und partikularen Platz des christlichen Denkens in modernen Gesellschaften aus und stellt die Frage: Wie kann man die geoffenbarten christlichen Wahrheiten in der Moderne artikulieren? In einer Zeit der Säkularisierung ist das christliche Angebot eines von vielen.

De Certeau beschäftigt die Frage nach dem Verlust von Gewissheiten und der traditionellen Autorität. Er hat in den 1968er Jahren selbst erlebt, wie diese Erosion sich beschleunigen kann (siehe dazu Abschnitt 4.1.3). Wie navigiert man in der Ungewissheit? Eine Antwort findet de Certeau bei den Mystikern des Mittelalters, wie vorhin besprochen. In einem brüchig gewordenen christlichen Weltbild verstehen sich Mystiker als Wanderer in der Erfahrung der Zerbrechlichkeit und als „Gast eines Anderen“. Damit verbleiben sie im Bezugsrahmen der christlichen Tradition *und* relativieren die Deutungshoheit von kirchlichen Institutionen.

In der „Säkularisierung“ bedient man sich an den Ruinen des Christentums. Was man als Melancholie werten kann, birgt bei de Certeau eine Hoffnung, denn die Erosion des Einflusses kirchlicher Institutionen als Deutungshoheit eröffnet einen Rückbezug zu Jesus Christus: Der Tod Jesu und das leere Grab sind der Ausgangspunkt, von dem her sich eine Gemeinschaft und ein kirchlicher Körper bilden. Das leere Grab, die Abwesenheit des toten Jesus, entfacht eine Dynamik, die Teile der jüdischen und heidnischen Gemeinschaften erfasste und die Gesellschaft transformierte.

Die Zeiten einer christlichen Alleinherrschaft sind vorbei:

Heutzutage ist das Christentum – ähnlich jenen majestätischen Ruinen, aus denen man Steine bricht, um damit andere Bauten zu errichten – für unsere Gesellschaften zum Lieferanten eines Vokabulars, eines

³⁹Ebd., S.77.

⁴⁰Alain Badiou. *Eight Theses on the Universal*. 19. Nov. 2004. URL: <https://www.lacan.com/badeight.htm> besucht am 14.12.2019.

Schatzes an Symbolen, Zeichen und Praktiken geworden, die anderswo neue Verwendung finden. Jedermann macht auf diese Weise Gebrauch von ihnen, ohne dass die kirchliche Autorität ihre Verteilung steuern oder ihrerseits ihren Sinngehalt definieren könnte. [...] *Jesus Christus ist tot*. Dieser Tod ist nicht mehr nur das Thema der Botschaft von Jesus, sondern die Erfahrung des Boten. Die Kirchen, und nicht mehr nur der Jesus, von dem sie sprechen, scheinen durch das Gesetz der Geschichte zu diesem Tod verurteilt zu sein. Es gilt zu akzeptieren, dass man schwach ist, die lächerlichen und heuchlerischen Masken einer kirchlichen Macht, die es nicht mehr gibt, abzuwerfen und der Selbstzufriedenheit ebenso eine Absage zu erteilen wie der "Versuchung, Gutes zu tun".⁴¹

De Certeau regt an, darüber nachzudenken, wie christliches Denken aussehen kann, das „der tatsächlichen Organisation der heutigen Gesellschaft angemessen ist“.⁴² Dazu gehört eine Untersuchung des christlichen Verständnisses von Autorität.

2.2.1 Technische Abläufe und unverbindliche Religion

Der Aufsatz *Structures sociales et autorités chrétiennes* (Soziale Strukturen und christliche Autoritäten) wurde vom Leiter der Zeitschrift *Études*, Bruno Ribes, in Auftrag gegeben und erschien dreigeteilt in den Jahren 1969 und 1970.^{43,44,45}

Um es mit dem Badiou'schen Jargon zu formulieren: Autorität (im Singular) *ist* nicht, es gibt sie aber. Wie gibt es sie? Durch das Handeln von Subjekten, die (stillschweigend oder explizit) übereinkommen, worauf oder auf wen man hört.

⁴¹Certeau, *GlaubensSchwachheit*, a. a. O., S.245, S.249.

⁴²Ebd., S. 208.

⁴³Michel de Certeau. „Structures sociales et autorité chrétienne“. In: *Études* 331.7 (1969), S. 128–142. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k441840w.image.r=j%C3%A9sus.f129.pagination.langFR>.

⁴⁴Michel de Certeau. „Structures sociales et autorités chrétiennes (suite)“. In: *Études* 331.8 (1969), S. 285–293. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4418418.image.r=j%C3%A9sus.f127.pagination.langFR>.

⁴⁵Michel de Certeau. „Autorités chrétiennes“. In: *Études* 332.2 (1970), S. 268–286. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4418465.image.r=jesus.f110.pagination.langFR>.

Autorität ist nicht selbst die Bezugsgröße, nach der man sich richtet, sondern das, was diese Bezugsgröße setzt. Diese Setzung hängt ab von lokalen und historischen Bedingungen, d.h. von der Situation.

De Certeau schreibt diesen Artikel rund um die 1968'er Jahre, in dem mit dem „Mai 1968“ die Autoritäten fragwürdig geworden sind. Er geht aus von der französischen Situation als Beispiel einer Krise der westlichen Gesellschaften, in der die Gründungs-„wahl“, die ein Prozess der letzten dreihundert Jahre, war, zweifelhaft geworden ist. De Certeau schreibt nicht, worauf er die dreihundert Jahre bezieht. Ein Großteil des siebzehnten Jahrhunderts wird von Historikern oft als generelle Krise dargestellt: der dreißigjährige Krieg, der Zusammenbruch von Staaten, Rebellionen in der englischen Stuart-Monarchie, mehr Kriege als in jeder anderen Epoche der bekannten Menschheitsgeschichte; und außerdem: Klimawandel (kleine Eiszeit, Vulkanausbrüche, verringerte Sonnenfleckenaktivität bekannt unter dem Namen Maunder-Minimum). Staat und Gesellschaft waren in starkem Umbruch und markieren das Ende des Mittelalters und den Beginn der Neuzeit. De Certeau bezieht sich auf den dort startenden Modernisierungsprozess, und im Kontext des „Mai 1968“ auf die Infragestellung dieses Prozesses.

De Certeau schickt vorweg, dass jede Diagnose, inklusiver seiner eigenen, zwangsläufig eingebettet ist in die „nationale (und persönliche) Situation“, und dass andere beurteilen müssten, ob sie mit andernorts angestellten Analysen übereinstimmt.⁴⁶ Das ist bereits eine Andeutung auf den Plural: Autoritäten, der in de Certeaus Diagnose eine wichtige Rolle spielt.

Für das christliche Denken sieht de Certeau in der Fokussierung eines konkreten Ortes einen Gewinn. Man muss nicht in die Ferne blicken; es bringt schon viel, die christlichen Autoritäten in ihrem eigenen Kontext zu betrachten, z.B. die Struktur der Kirche. Sie ist nämlich nicht nur ein Angebot für Gläubige, sondern selbst eine Ausdrucksform des Glaubens. Sie ist abhängig von der evangelischen Tradition (das Lesen der „frohen Botschaft“) einerseits und den Institutionen andererseits, die beide in Bewegung sind: Das Evangelium durch treue Neuinterpretationen, die Institution durch Reorganisationen.⁴⁷

Die Fragestellung nach dem, was die Bezugsgrößen setzt, soll keine interne Nebelschau sein, denn die Kirche ist *in* der Gesellschaft. Die Gesellschaft verändert

⁴⁶Certeau, *GlaubensSchwachheit*, a. a. O., Vgl. S.77.

⁴⁷Ebd., Vgl. S.78.

sich hin zu einem System von Unternehmen. Unternehmen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie Ziele haben und auf Basis dieser Ziele Rollen definieren. Wie kann in so einer Gesellschaft die offenbarte Wahrheit der Kirche verkündet werden?

De Certeau scheut sich nicht, allgemeine Charakteristika von Autorität vorzuschlagen. Insofern ist die „Versuchung des Universalen“ (siehe Abschnitt 2.2) nicht ein Aufruf zur Vermeidung des Allgemeinen und zum Abwürgen von theoretischen Erkundungen, sondern ein Engagement, das Chancen und Risiken birgt.

Autorität wird von nicht immer artikulierten Überzeugungen getragen. Die Autorität expliziert diese Überzeugungen durch Institutionen, Texte, oder Personen. Das Stillschweigen der Massen gibt diesen Explikationen ein Gewicht, bzw. kann sich in Protest oder Entfremdung verwandeln. Eine Autorität, die den Konsens ignoriert, wird zumindest langfristig irrelevant, weil sie kein „gemeinsames Risiko oder Projekt mehr *repräsentieren*“.⁴⁸ De Certeau kritisiert Reaktionen, die der Umorientierung der Menschen, weg von der bisherigen Autorität, vorwerfen, respektlos oder vom schlechten Zeitgeist beeinflusst zu sein. Eine Autorität hat nur eine Existenzberechtigung, wenn sie Zusammenhalt ermöglicht, wenn sie nicht nur eine *bestimmte* Gruppe repräsentiert. Glaubwürdigkeit ist also die Voraussetzung für Autorität.

Eine Autorität kann sehr wohl ohne Glaubwürdigkeit bestehen, wenn sie anderweitig nützlich ist. De Certeau bezieht sich auf pessimistische Weise auf die Wörter „Freiheit“, „Demokratie“, und „Nation“, die mittlerweile alle für private Bereicherung stehen und für den ungehemmten Konsum, nicht direkt für die gleichnamigen Prinzipien. Nur das ist der Grund, warum man überhaupt noch von ihnen redet.

Die Struktur von Organisationen und der Gesellschaft als Ganzes verschiebt sich, weil private Bereicherung konsensfähig wurde. Sie verschiebt sich von einer ideologischen Gesellschaft zu einer tendenziell technokratischen Gesellschaft, die „Kompetenz und Erfolg kombiniert, [...] Überzeugungen in den Privatbereich verweist, sich von ethischen Imperativen und sozialen Konventionen in dem Maße löst, in dem sie die Lebens-„Bedingungen“ zu heben trachtet, und sich auf die Aufgabe beschränkt, das „bessere Leben“ rationell zu organisieren. [...] Die Nation bewegt sich in einem Koordinatensystem von Unternehmen, die von Technologien geleitet werden, welche die Politiker von einst vertreten oder ersetzen und programmge-

⁴⁸Ebd., S.79.

steuerte Produktionssysteme organisieren.“⁴⁹

Am meisten betroffen von dieser Veränderung sind Organisationen, die an eine gemeinsame Überzeugung gebunden sind, und deren Mission es ist, eine Wahrheit weiterzutragen: Parteien, Religionen, Gewerkschaften, und andere Institutionen mit Programmen.

De Certeau impliziert, frisch geprägt von den Aufständen von 1968, dass die mit ihnen verbundene Krise der Autoritäten damit zusammenhängt, dass die Programme der Institutionen nicht mit der Entwicklung zu einer technokratischen Gesellschaft zusammenpassen. Insofern die Entwicklung zur Technokratie Schluss macht mit „Christlichkeit“ in den kollektiven Repräsentationen, ist für de Certeau klar, dass das Christentum diesmal auf der Seite der Aufständischen sein muss. Es gibt nicht nur eine Krise der religiösen Autoritäten, man nimmt *keiner* Institution mehr ab, eine „Wahrheitsfrage [... mit] der Organisation einer Gesellschaft“⁵⁰ verbinden zu können. „Propheten, Zeugen - ja. Eine Kirche? Nein. Die Krise der Autoritäten stellt in eins das Wesen der christlichen Wahrheit und das Wesen der kirchlichen Gesellschaft in Frage.“⁵¹ Es handelt sich um eine Gesellschaft, die kritisch gegenüber Institutionen mit Programm ist.

De Certeau diagnostiziert damit eine Zerfallerscheinung, bzw. eine „Reinigung“ der Gesellschaft von Ideologien und Repräsentationen.⁵² So wie „Freiheit“ und „Demokratie“ für die Zwecke der privaten Bereicherung nützlich sind, sind Institutionen mit einem Programm nützlich als Stichwortgeber für Mythen, die weder administrativ gestalten noch persönlich interessieren. Sie sind leere, gemeinsame Referenzpunkte, vielfältig entstehende Mythen, die auch funktionieren, wenn man nicht daran glaubt, bzw. wenn man glaubt, dass andere daran glauben. Der Sinn dieser Mythen, Geschichten, und Fabeln wird privatisiert: Sie repräsentieren weder eine Überzeugung noch haben sie Einfluss auf die Organisation der Gesellschaft.

Religionen erhalten von der Gesellschaft nun eine ambivalente Rolle: Erstens werden in ihnen alle spirituellen Reste, alle Unerklärlichkeiten, die in den funktional differenzierten Systemen, verdrängt wurden, gesammelt. Zweitens wird dadurch die Kluft sichtbar zwischen den perfekt rationalisierten Abläufen und den

⁴⁹Ebd., S.80f.

⁵⁰Ebd., S.81.

⁵¹Ebd., S.82.

⁵²Ebd., S.82.

Menschen, die in diese Abläufe eingespannt sind.⁵³

Die Konsequenz dieser neuen Rolle ist, dass zwar vielerorts über Religion geredet wird, aber sie wird nicht praktiziert. Diese Rede ist unverbindlich, sie verpflichtet zu nichts. De Certeau zitiert aus Joh 3,21. Man muss die Wahrheit tun, sonst wird die Gläubigkeit für beliebige Ideologien instrumentalisiert.

Kirche wird zum Theater: die Medien berichten von der Krise der Autoritäten und Skandalen in der Kirche. De Certeau gibt zu bedenken, dass durch die Überbetonung der Fragwürdigkeit der Autoritäten die Menschen sich ersparen, sich selbst als fragwürdig zu sehen. So verleitet die Rezeption solcher Medienspektakel zur Selbstvergessenheit.⁵⁴

Zusammengefasst ist die zeitgenössische Diagnose von de Certeau in den späten 60er Jahren des 20. Jahrhunderts, in der die Frage der Autoritäten auftaucht, gekennzeichnet von (1) einer Bewegung hin zu immer mehr technischen Abläufen, und (2) der Unverbindlichkeit des Religiösen und der Ideen allgemein. Diese beiden Aspekte bilden den neuen stillschweigenden Konsens.

2.2.2 Zählung und Treue

Badiou's Ontologie passt in die Zeitdiagnose von de Certeau. Das Eine wird ersetzt durch die Zählung-als-Eins. Die Kriterien für die vielfältigen Zählungen sind unüberschaubar, es gibt nicht mehr die eine Autorität (das Eine), die alles zusammenhält und die die wüste und leere Erde als auch die Dinge und Lebewesen geschaffen (gezählt) hat. Wieder ist der gemeinsame Fokus auf Operationen zu entdecken. Die Operation der Zählung gruppiert Mannigfaltigkeiten und stabilisiert Diskurse.

Im Anschluss an die Zeitdiagnose von de Certeau ist die Ontologie von Badiou eine Konsequenz aus der funktional differenzierten Gesellschaft, dessen Relativismus auf arbiträre Mythen basiert, die von bestimmten Interessenslagen ausgehen. Wenn Treue im Spiel ist, dann gibt es eine konkurrierende Operation zur arbiträren Operation der Zählung-als-Eins, die Mannigfaltigkeiten zusammenhält. In der Situation werden Umgruppierungen vorgestellt und vorgenommen, die zeigen, dass die verfestigten Situationen stellenweise arbiträr sind und durch eine Wahrheit

⁵³Ebd., Vgl.S.86.

⁵⁴Ebd., Vgl. S.86f.

erweitert werden können.

De Certeau selbst differenziert nicht zwischen der arbiträren Zählung-als-Eins und der Operation der Treue. Innerhalb des Kontextes, den er analysiert, nämlich der Kirche, gibt es gegenseitige Bezugnahmen der Autoritäten, die in ihrer Gesamtheit die Situation bestimmen.

Die Situation bei de Certeau ist nicht etwas Starres, das durch ein Ereignis umstrukturiert werden muss, sondern die Situation *selbst* ist lebendig, und daher ständig in Veränderung. Daraus versteht man das Interesse von de Certeau, die Alltagspraktiken zu untersuchen und eine Frömmigkeit in den gewöhnlichsten Tätigkeiten zu finden, wie z.B. dem alltäglichen Gehen in der Stadt.⁵⁵ Das wird nun in einem kurzen Einschub erläutert.

In der Unterscheidung zwischen Taktik und Strategie wird eine Einstellung sichtbar, die man beim ersten Hinsehen kritisch auf Badiou's mengentheoretische Ontologie anwenden kann, die man bei näherem Hinsehen jedoch differenzierter sehen kann. Der theoretische Blick „von oben“ ist eine Fiktion, die darauf basiert, dass man die undurchschaubare Komplexität überschaubar machen möchte. Der Blick vom „roof top“ eines Hochhauses verführt dazu zu glauben, dass die ganze Stadt zum lesbaren Text gemacht werden kann:

Die Panorama-Stadt ist ein „theoretisches“ (das heißt visuelles) Trugbild, also ein Bild, das nur durch ein Vergessen oder Verkennen der praktischen Vorgänge zustande kommt. Der Voyeur-Gott, der diese Fiktion schafft und der [...] nur Leichen kennt [...], muß sich aus den undurchschaubaren Verflechtungen des alltäglichen Tuns heraushalten und ihm fremd werden. Die gewöhnlichen Benutzer der Stadt aber leben „unten“ (down), jenseits der Schwellen, wo die Sichtbarkeit aufhört. Die Elementarform dieser Erfahrung bilden die Fußgänger, die Wandersmänner (Silesius), deren Körper dem mehr oder weniger deutlichen Schriftbild eines städtischen „Textes“ folgen, den sie schreiben, ohne ihn lesen zu können. [...] Die Wege, auf denen man sich in dieser Verflechtung trifft - die unbewußten Dichtungen, bei denen jeder Körper ein von vielen anderen Körpern gezeichnetes Element ist - entziehen sich der Lesbarkeit. [...] Es gibt eine Fremdheit des Alltäglichen, die der

⁵⁵Ders., *Kunst Des Handelns*, a. a. O., Vgl. S.179-187.

imaginären Zusammenschau des Auges entgeht[.]⁵⁶

Ontologie, auch die mengentheoretische von Badiou, möchte „das große Ganze“ erfassen, das Sein als Sein, in der Darstellung der Darstellung. Man ist versucht zu sagen: Was diesem Blick, bzw. dieser Operation des Zusammenzählens entgeht, ist die Fremdheit des Alltäglichen. So einfach kann man es sich bei Badiou „Sein und Ereignis“ nicht machen. Ontologie, als Darstellung der Darstellung, wird mit Mengentheorie modelliert, einer Grundlagendisziplin der Mathematik. Es gibt mit diesen Grundlagen ein inner-mathematisches Problem, wo die Transparenz der Mathematik ihre eigene Intransparenz und Fremdheit erschafft. Anders gesagt: Mathematik hat opake Stellen. Das wird demonstriert durch die Fragen, die sich durch die Unvollständigkeitssätze von Gödel oder der Kontinuumshypothese ergeben. Man entkommt also der Unlesbarkeit nicht, nicht einmal dort, wo das Denken eine beeindruckende Klarheit erreicht. Die Mathematik, bzw. allgemeiner die Wissenschaft, als historische Situation, hat ihre Ereignisstätten. Sein und Ereignis sind also nicht entgegengesetzte Konzepte, sondern das Ereignis braucht die Struktur, die „nur Leichen kennt“, d.h. die nicht umgehen kann mit Bewegung. Das Ereignis zeigt, dass die Starrheit nicht mit allem rechnen konnte, nämlich nicht mit dem, dass etwas passiert.

Die strategische Zusammenschau der Ontologie „vergisst“ etwas, das man ihr durch eine bestimmte Art der Performance nachweisen kann. Diese Performance ist einerseits abhängig von der strategischen Zusammenschau, andererseits hält sie sich nicht vollständig an dessen Regeln. Man kann zum Beispiel mit dem Vorgang der Diagonalisierung jeder systematisch konstruierten Liste von Zahlen nachweisen, dass sie nicht alle Zahlen darstellt, die es vorgibt darzustellen. Sie erfasst nicht *alles*, was sie zu erfassen vorgibt. Und auf ähnliche Weise stellt die Treueprozedur, mit dem Subjekt als endliche Sequenz, eine vom „status quo“ ununterscheidbare Vielheit dar, die den „status quo“ mit einer neuen Wahrheit erweitert haben wird.

Nun ist aber der Punkt bei Badiou nicht, dass die Performance der Treue etwas Fremdartiges ist, dessen Funktionieren nur mit Bezug auf eine singuläre transzendente Autorität, Gott, verstanden werden kann. Sein Programm möchte den Weg über die Transzendenz nicht gehen. Darum gibt es ein dreiteiliges Werk „Sein und Ereignis“, das sich um eine Alternative bemüht: Universalität (Sein und

⁵⁶Ebd., S.183.

Ereignis 1), Singularität (Sein und Ereignis 2), und die Dialektik von Unendlichkeit und Endlichkeit (Sein und Ereignis 3). Im ersten Werk ist die Einbettung in eine Autorität nur indirekt sichtbar: am Punkt des Eingriffs, der nur durch eine frühere Treueprozedur möglich ist, durch die der Eingreifer sich vom „status quo“ abheben kann (siehe Abschnitt 1.3.2 für mehr Details).

Bei de Certeau kann man den Eingriff vergleichen mit dem, was eine Autorität *ermöglicht*. Eine Neuerung entsteht durch die Erlaubnis einer Autorität, nicht im Sinne eines Befehls, etwas tun zu dürfen, sondern als Impulsgeber, sich vom Bestehenden in eine bestimmte Richtung zu entfernen. Dies wird im Folgenden mit der Situation der Kirche erläutert, in der mehrere Autoritäten die *eine* göttliche Autorität vertreten. Nur indem keiner die Wahrheit alleine für sich beansprucht *und* jede Autorität voraussetzt, dass es *eine* Wahrheit gibt, geht man in eine fruchtbare Richtung.

2.2.3 Autorität und Autoritäten

Es gibt nicht nur die *eine* Autorität der Kirche, sondern es gibt mehrere Autoritäten. Gott ist nicht einfach Einzigkeit, sondern Drei-Einigkeit. Und außerdem ist - zumindest seit den zwei vatikanischen Konzilen - die Kirche (nicht der Papst oder die Bischöfe alleine, sondern die gesamte Gemeinschaft) „das Volk Gottes“:

[A]llein der Geist der im „Volk Gottes“ ausgegossen ist [...] ist unfehlbar. Jede partikuläre Autorität wird von anderen in gewisser Weise verneint. So erlebte Elija in seiner Höhle, dass der Sinn, den er den greifbarsten himmlischen oder geschichtlichen Zeichen geben konnte, verneint wurde: „Jahwe war nicht im Wind... Jahwe war nicht im Erdbeben ... Jahwe war nicht im Feuer.“ Das ganze mosaische Repertoire der göttlichen Offenbarungen ist zwar wahr, aber es genügt noch nicht. Danach kommt „ein sanftes leises Säuseln“ (1 Kön 19,9-14). [...] Das Säuseln, das zu uns dringt, das unsere Gewissheiten stört und relativiert, erinnert uns letztlich daran, welcher Autorität wir treu zu sein verlangen: der Autorität Gottes.⁵⁷

Die Autorität Gottes ist aber nicht erreichbar. Das öffnet dem Missbrauch Tür

⁵⁷Ders., *GlaubensSchwachheit*, a. a. O., S.110.

und Tor. „Wie lassen sich guter und schlechter Gebrauch der Autorität unterscheiden?“, fragt de Certeau.⁵⁸ Ordnung, Tradition, oder Autorität schaffen sich dann ab, wenn sie sich nach dem überlieferten Buchstaben halten. Eine Autorität, die weiß, dass sie nicht die einzige ist, die also Platz lässt für andere Autoritäten, ohne sich selbst zu verleugnen, die rückt auf ihren wahren Platz. Man kann sich nicht am Papst, oder an der heiligen Schrift festhalten, man ist immer vor die Frage gestellt, ob die Treue zum Ereignis zu einer Wahrheit führt. Die Treue zu Gott ist, immer unterwegs zu sein, d.h. das Gespräch zu suchen, und in anderen die Stimme Gottes zu hören. „Der Häretiker bricht die Kommunikation ab. Durch den Diskurs, der andere Autoritäten ausschaltet, enthebt er seine Wahrheit der Kontrolle durch die gläubige Gemeinschaft und reserviert sie für sich: die Wahrheit, die nur Gott und ihn und seine Gruppe angeht“.⁵⁹

Kurz gesagt: Jede Institution, die sich als Legende konstruiert, als geschlossene verbindliche Geschichte, verliert schnell ihren Status als Autorität, weil sie nicht in Bewegung bleibt und damit unglaublich wird: Wer nicht mit der Zeit geht, muss mit der Zeit gehen.

Die Dynamik zwischen Institution und Glauben wird nun im letzten Abschnitt deutlicher herausgearbeitet. Dafür wählt de Certeau einen ungewöhnlichen Einstieg zum Thema Glaube und Institution: die Gemeinschaft der Mathematiker und die mengentheoretischen Experimente von Georg Cantor.

2.3 Glaube und Institution

Im Jahr 1985, gegen Ende seines Lebens, hat de Certeau in *Semiotica* einen Artikel publiziert, der das Verhältnis zwischen Institution und Glauben ausgehend von einem Briefwechsel zwischen den Mathematikern Cantor und Dedekind herausarbeitet.⁶⁰ Mit dieser soziologisch-philosophischen Untersuchung soll gezeigt werden, dass Glauben auch in der strengsten Wissenschaft, der Mathematik eine Rolle spielt. Die Mathematik ist eine soziale Institution, die sich um den Zusammenhalt

⁵⁸Ebd., S.110.

⁵⁹Ebd., S.112.

⁶⁰Michel De Certeau. „Le Croyable, Ou l’institution Du Croire“. In: *Semiotica* 54.1-2 (1985). URL: <https://www.degruyter.com/view/j/semi.1985.54.issue-1-2/semi.1985.54.1-2.251/semi.1985.54.1-2.251.xml> besucht am 27.03.2020.

der wissenschaftlichen Gemeinschaft kümmern muss. Dafür wird ein Prozess der Etablierung und Pflege von Glaubensartikeln benötigt.

Danach geht de Certeau dazu über, Überlegungen von Aristoteles auf die heutige Zeit anzuwenden. Gemeinplätze, die von vielen oder allen geteilt werden, heißen bei Aristoteles Endoxa. Jede soziale Institution (inklusive der Philosophie) baut auf Endoxa auf. Die Gefahr für Institutionen ist, dass sie zu rigide werden, dass sie den administrativen Apparat von den Glaubensakten, die in den Endoxa enthalten sind, abkoppeln. Anstatt die Glaubensakte zu veredeln, bringen sie sie zum kompletten Stillstand. Dadurch werden Institutionen vom Verwalter des Glaubens zu technokratischen Einrichtungen, wodurch sie im Laufe der Zeit ihre Plausibilität (Glaubwürdigkeit) verlieren. Das führt wie etwa in den 1968er-Jahren, zu Umbrüchen.

Man kann vor diesem Hintergrund Alain Badiou in SuE als Konsequenz der sozial-theologischen Analyse von de Certeau lesen, wie im letzten Abschnitt skizziert. Badiou in SuE geht von einer technokratischen Organisation aus und rekonstruiert aus den Glaubensartikeln der ZFC Mengenlehre die Operationen des (wissenschaftlichen) Glaubens, bzw. mit den Worten Badiou, die Treueprozeduren der Wissenschaft.

Es folgt eine Zusammenfassung des Artikels von de Certeau, mit stellenweisen Bezügen zu dem, was bereits bei Badiou angesprochen wurde. Eine ausführlichere Übersetzung ins Deutsche findet sich im Abschnitt 6 (Anhang 2).

2.3.1 Sehen, nicht glauben

Der Grundgedanke des Artikels kann mit einem Satz beschrieben werden: Glauben ermöglicht Institutionen und wird von Institutionen manipuliert. Einerseits ist der Glauben von Menschen die Voraussetzung dafür, dass Institutionen gegründet werden. Andererseits, sobald Institutionen gegründet sind, erhält der Glauben eine solidere Form. Der Preis dafür ist die stellenweise Manipulation und zumindest Indienstnahme der Institution für pragmatische oder administrative Zwecke.

Der Briefwechsel zwischen den Mathematikern Georg Cantor und Richard Dedekind illustriert eine Facette des Glaubens: Dass man das, was man sieht nur glauben kann, wenn es in der Gemeinschaft der Mathematiker akzeptiert wird.

Es reicht nicht, ein Ergebnis zu demonstrieren mit den Mitteln der Dedukti-

on. Damit das Ergebnis einen Unterschied in der Gemeinschaft macht, braucht es Glaubwürdigkeit. Diese erhält es, wenn es zu den „Glaubensartikeln“ hinzugefügt wird. Für Dedekind scheint dies für die Entdeckung Cantors ausgeschlossen. Für diese Entdeckung ist ein bestimmter Gebrauch der Korrespondenz (Bijektion) notwendig. Er ermöglicht es zum Beispiel, die Menge einer Geraden mit der Menge einer Ebene zu vergleichen, obwohl eine Gerade und eine Ebene nicht die gleiche Anzahl an Dimensionen haben. Dedekind sagt seinem Freund Cantor, dass der Gebrauch der Korrespondenz unüblich ist und dies zu unabsehbaren Konsequenzen führen könnte. Es tut nichts zur Sache, dass der Beweis selbst gültig ist.

Man kann die Konstellation Cantors verallgemeinern und die Zustandsübergänge von Aussagen betrachten. Man weist dazu jeder Aussage einen von vier möglichen Zuständen zu:

- Die Aussage ist korrekt, wird aber nicht geglaubt.
- Die Aussage ist noch nicht oder nicht mehr korrekt, wird aber geglaubt.
- Die Aussage ist korrekt und wird außerdem geglaubt.
- Die Aussage ist weder korrekt noch wird sie geglaubt.

Die Kombination von Korrektheit und Teil der Glaubensinhalte zeigt auf, dass Wissen und Glauben unabhängige Bereiche sind, die jedoch einen Zusammenhang bilden. Dadurch ergeben sich verschiedenste Dynamiken, von denen nur drei erwähnt sind: Manchmal bedarf eine Aussage den Nachweis der Korrektheit, bevor sie geglaubt wird. Manchmal ist zwar die Inkorrektheit einer Aussage nachgewiesen, man glaubt aber noch daran. Manchmal ist die Korrektheit einer Aussage noch nicht nachgewiesen, jedoch arbeitet man daran, diesen Nachweis zu führen.

Der Bereich der verbindlichen Glaubensartikel, oder des Dogmas, ist bei de Certeau wie eine Bühne auf die über die Zeit bestimmte Aussagen kommen und gehen, die „offiziell“ als glaubwürdig erachtet werden. Es handelt sich sowohl in der Religion als auch in der Wissenschaft um den momentanen Stand der Untersuchung. Selbst wenn die Aussagen sich nicht oft ändern (wie im Fall der katholischen Kirche oder der Mengentheorie), so gibt es sehr wohl Veränderungen im Dogma.

2.3.2 Aristoteles: Die Meinung der Vielen

Die geglaubten Aussagen bilden eine Frühform von Institution. Dies wird mit Hilfe von Aristoteles Endoxon-Begriff deutlicher. Philosophie und jede Wissenschaft ist abhängig von dem, wovon es sich abhebt, d.h. von dem, was viele oder alle glauben.

Die Endoxa sind fundamental und faktisch. Sie sind fundamental, weil sie am Anfang jedes Wissens stehen. Sie sind faktisch, weil sie historische Tatsachen sind, die Tatsache nämlich, dass zu einem Zeitpunkt viele/alle diese Aussage glaubten. Daher ist der „Ursprung“ und die Bedingung jeder Wissenschaft die gewöhnliche Meinung, von der sie eine sozial-geschichtliche Prägung erhält, obwohl sie versucht, sich von ihr durch Filterung und Präzision zu unterscheiden.

Jedes Denken hat eine soziale Herkunft, beziehungsweise (in Anlehnung an Badiou): Jede Philosophie wird unter Bedingungen entwickelt. Die Identifizierung und Ordnung der Endoxa verwandelt ein soziales Faktum in einen Aussagetyp („Sie sagen, dass p.“). Dadurch wird die Philosophie nicht unabhängig von der sozialen Sphäre. Mit Hilfe des Materials der Endoxa, das sie selbst nicht hervorbringt, etabliert die Philosophie einen vernünftigen Diskurs, der von der Institution der Endoxa mitgeprägt wird.

De Certeau zeigt die Herausarbeitung des vernünftigen Diskurses genauer auf. Es handelt sich um eine allgemeine Charakteristik von gesellschaftlichen Institutionen, die die institutionelle Rolle des Endoxalen zu übernehmen trachten. De Certeau kommt darauf später noch einmal zu sprechen. Alle Institutionen wählen zuerst die autorisierten Sprecher aus und streben danach eine Homogenisierung mit anderen Aussagen von autorisierten Sprechern an. Daraus resultiert eine Liste von Glaubensartikeln, die nicht nur logische Konsistenz aufweisen, sondern auch den Zusammenhalt der Gemeinschaft fördern.

Im Vergleich mit den Zeiten von Aristoteles sind die Endoxa heute vielstimmig, d.h. konzentriert auf Themenbereiche und Zielgruppen. Es gibt nicht mehr nur *einen* Chor der Weisen in einer Stadt, wie in der Antike, sondern unterschiedliche Netzwerke, die alle verschiedene Gemeinplätze auf die gleiche soziale Bühne bringen. Das Endoxale wird breiter aber auch fragmentierter, während es die Funktion beibehält, einen vernünftigen Diskurs zu ermöglichen. Es gibt nun viele Vernünftigkeiten, die man nicht auf einen Nennen zusammenbringen kann.

2.3.3 Die poetische Funktion des Glaubens

Nachdem mit Cantor und Aristoteles ausgearbeitet wurde, wie wissenschaftliche Institutionen durch soziale Gegebenheiten bedingt sind, wird nun die poetische Rolle des Endoxalen bzw. der Gemeinplätze skizziert.

Die Gemeinplätze weisen in Richtungen, die wissenschaftlich noch gar nicht erfolgreich geprüft wurden oder wissenschaftlich nicht mehr korrekt sind. Sie sind visionär bzw. weisen auf eine mögliche Zukunft für das Handeln der Menschen hin. Die Gemeinplätze können nicht vollständig durch etabliertes Wissen abgedeckt werden, obwohl die Intention darin besteht, sie sehr wohl abzudecken, und irgendwann eine Aussage zu haben, die sowohl geglaubt wird als auch als korrekt in einem Bezugssystem des Wissens nachgewiesen werden kann.

Es geht bei der poetischen Form des Glaubens nicht wie bei Cantor darum, eine bewiesene, aber (noch) nicht geglaubte Aussage zu den Glaubensartikeln hinzuzufügen, sondern darum, bereits vor dem Korrektheitsnachweis eine (kollektive) Überzeugung für die Korrektheit der Aussage im Handeln und Reden auszudrücken, nicht aufgrund mangelnder Kenntnis, sondern mit dem Anspruch, irgendwann den Korrektheitsnachweis bringen zu können, und sich dafür zu engagieren.

Insofern ist der Glaube poetisch: Er schafft eine Perspektive für die Zukunft, an der man aktiv mitarbeitet. Diese Perspektive ist jedoch eher eine Metapher: Sie eröffnet ein Feld von mehreren Interpretationen, ohne eine auszuwählen. Gleichzeitig bedeutet Glauben, dieses Feld der Interpretationen zu erkunden und die Möglichkeit zur Erkundung zu verteidigen gegenüber Vereinnahmungsversuchen, wie bei Klerikern im Kontext der katholischen Kirche, oder bei Managerinnen (m/w) im Unternehmenskontext zu erkennen ist.

Indem Glaube sowohl daran festhält, dass es etwas gibt, dass sich nicht aneignen lässt, als auch, dass der Glaubensinhalt Sinn ergeben muss, versuchen Gläubige, den Glaubensartikel mit dem heutigen Wissensstand zu verknüpfen. Glaube ist mit einer Aufgabe, mit einem Engagement verbunden, der das, was bereits heute über den Wissensstand hinausgeht, zur Orientierung nimmt. Die alltäglichen Gesten des Glaubens bringen seine poetische Funktion in Umlauf.

2.3.4 Institutionen: Den Glauben einspannen

Institutionen kommen zunächst mit dem Anspruch, die Glaubenssätze zu veredeln und bergen das Risiko des administrativen Exzesses, der zur Technokratie und zum Versiegen des Glaubens führt.

Institutionen stellen Überzeugungen in den Dienst einer sozialen Rationalität. Institutionen lenken die poetische Funktion des Glaubens in eine Richtung, die mit den strategischen Zielen der Institution zusammenhängen. Im Fall der Wissenschaft wandeln Institutionen die Überzeugungen des Alltags in Wissen um. Im Fall von gesellschaftlichen Institutionen werden die vielfältigen Überzeugungen verwendet, um sie zu repräsentieren.

Institutionen arbeiten nach den zwei Verfahren, die auch bei Aristoteles bei der Etablierung eines vernünftigen Diskurses skizziert wurden: Sie wählen die Sprecher aus und destillieren das Gesprochene nach den Kriterien der Institution. Nachdem sie die Anonymität der Redner durch qualifizierte Redner ersetzt haben, gehen sie dazu über, die Rolle des Endoxalen für sich zu beanspruchen. Sie möchten für alle sprechen. Dabei werden Aussagen getätigt wie: „Die Kirche bekräftigt...“ oder „Die Partei erklärt...“. Die Institution verkündet anstelle der Vielzahl an Personen, und setzt sich als jene Instanz, die einzig Autorität besitzt, weil sie die Personen repräsentiert. Selbst die Sprecher haben Autorität nur als Delegation des Instituts. Institutionen arbeiten nach den zwei Verfahren, die auch bei Aristoteles bei der Etablierung eines vernünftigen Diskurses skizziert wurden: Sie wählen die Sprecher aus und destillieren das Gesprochene nach den Kriterien der Institution. Nachdem sie die Anonymität der Redner durch qualifizierte Redner ersetzt haben, gehen sie dazu über, die Rolle des Endoxalen für sich zu beanspruchen. Sie möchten für alle sprechen. Dabei werden Aussagen getätigt wie: „Die Kirche bekräftigt...“ oder „Die Partei erklärt...“. Die Institution verkündet anstelle der Vielzahl an Personen, und setzt sich als jene Instanz, die einzig Autorität besitzt, weil sie die Personen repräsentiert. Selbst die Sprecher haben Autorität nur als Delegation des Instituts.

Die Konsolidierung der vielen Stimmen zu einigen qualifizierten Stimmen, die von der Institution vertreten werden, führt außerdem dazu, dass die Unschärfe des Glaubens weitgehend beseitigt wird. Dies kommt der praktischen Umsetzung des Glaubens zu Gute. Darum genießen Institutionen Prestige. Man hört auf sie, bis

sie sich zu weit entfernen von dem Endoxalen.

Indem Institutionen poetische Formen beschränken, drängt die Ethik in den Vordergrund: Institutionen fordern eine stärkere Verpflichtung ein, damit die Energie des Glaubens in den Dienst von Aktionen gestellt wird, die von ihnen kontrolliert werden.

Der Glaube wird weiter eingespannt durch die Veränderung der Glaubensartikel für die strategischen Ziele der Institution, und durch die Engführung von Dogma und Handlungen der Gläubigen.

Die Institution bringt den Glauben durch seine Beschränkung zu seiner Ehre, mit dem Risiko, die Quelle des Glaubens zum Versiegen zu bringen, weil die Beschränkung zu restriktiv durchgeführt wird. Es entsteht etwa ein unüberwindbares Netz von Zwischenhändlern in den Institutionen, das Bedingungen und Befugnisse des Glaubens definiert und in Manier der Fabrikarbeit jede Bemühung, die Bewegung des Glaubens weiterzuführen, im Keim ersticken lässt.

2.3.5 Die Technokratie

Technokratien sind Institutionen, die ihren Zweck einzig in der Erhaltung ihrer selbst sehen und die dafür einzig auf Basis von technischem und rationellem Wissen handeln. Sie betreiben einen exzessiven bürokratischen Apparat zur Auswahl der Redner und zur Schärfung von Aussagen. Dadurch entfernt sich eine Institution immer weiter von denen, deren Glauben sie repräsentieren sollte.

Die Apparate neigen dazu, eher auf die Logik der Verfeinerung und Konsolidierung von Überzeugungen zu hören. Dadurch macht sich eine Institution vom Glauben unabhängig, was jedoch zu Spannungen und Brüchen führt.

Die von de Certeau dargestellte Entwicklung von Institutionen in Technokratien, die nach dem Modell der Wissenschaftlichkeit eine Rationalisierung vornimmt, ist eine Diagnose, die gut zu Badiou's Projekt passt. Anstatt den Zustand der Technokratie und die exzessive Rationalisierung zu kritisieren, zieht Badiou die Konsequenzen und verwendet selbst in der Ontologie von „Sein und Ereignis“ einen exzessiven Formalismus, jedoch nicht mit dem Ziel, den Glauben zum Versiegen zu bringen, sondern die Bedingungen der Möglichkeit aufzuzeigen, unter denen ein Prozess des Glaubens unter den Bedingungen strikter mathematischer Mengentheorie, möglich ist. Der Prozess des Glaubens bzw. der Treue ist bei Badiou wie

bei de Certeau einer des Engagement und des Wagnisses, kombiniert mit einer Vertrautheit mit dem gegenwärtigen Wissensstand. Das Subjekt bei Badiou und die Gläubigen bei de Certeau trachten danach, eine Überzeugung mit dem gegenwärtigen Wissensstand zu verbinden, obwohl diese Überzeugung noch nicht mit dem Wissensstand kompatibel ist.

Der Prozess des Glaubens zirkuliert zwar in den Institutionen, ist aber anders als die administrativen und politischen Operationen innerhalb dieser Institutionen. Er ist wie Wasser im biologischen Körper ein Garant für Fluidität, aber von anderer Natur.

Kapitel 3

Zusammenfassung

Im vorliegenden ersten Teil dieser Arbeit wurden ausgewählte Werke von zwei Autoren analysiert, die beide einen materialistischen Ausgangspunkt mit formalen Operationen verbinden. Diese Analyse gibt Aufschluss auf die eingangs gestellten drei Aufgaben zum Ist-Zustand, zur Initialzündung, und zur Entscheidung.

3.1 Alain Badiou: Keine Erweiterung ohne Spaltung

Alain Badiou beginnt in „Sein und Ereignis“ mit einer Abstraktion, die massive Folgen hat auf die erste Aufgabe dieser Arbeit: die Beschreibung des Ist-Zustands. Mit Hilfe einer formalen Abstraktion wird eine distinkte Darstellung der vielfältigen materiellen Ausgangssituation erreicht. Der von Ambiguitäten gereinigte „status quo“ bietet eine ideale Basis für Operationen, die quer zur Formalisierung und Konservierung der Ausgangssituation stehen. Der hohe Abstraktionsgrad und eine Interpretation der mengentheoretischen Axiome führen zur Überlegung, dass eine Erneuerung der Ausgangssituation möglich ist. Was durch die konventionelle Interpretation der Grundannahmen implizit bleibt, wird zur Veränderung der Grundannahmen und zur Erweiterung der Situation verwendet. Je kontrastierter die Darstellung der Situation als „status quo“, desto klarer wird, dass er zu rigide ist, Ausschlüsse produziert, und arbiträre Konventionen verwendet. Für die Analyse einer Gesellschaft wäre dieses Vorgehen zu abstrakt.

Es verwundert nicht weiter, dass man durch die Distinktheit der Darstellung

die Nuancen und die Mehrdeutigkeit von alltäglichen Situationen verliert. Es liegt an der formalistischen Vorgangsweise von SuE, dass die Nuancen und inhaltlichen Details keine Chance bekommen, für oder gegen die Beibehaltung des Ist-Zustands zu sprechen. Das kleinteilige Gewimmel wird abgeschnitten. SuE fokussiert primär darauf zu zeigen, *dass* - für eine historische Situation - eine *andere* Situation möglich ist. Sie zeigt auf, dass die Aussage „there is no alternative“ prinzipiell nicht alternativlos ist. Die Art, *wie* dies gezeigt wird (durch „Diagonalisierung“, „Erzwingung“, und „Erweiterung“) dient nicht als fix-fertige Handlungsanweisung zur Veränderung von historischen Situationen im Alltag.

Ein Vorteil der Distinktheit liegt an der Klarheit, mit der ein Engagement für eine Wahrheit als iterative Anwendung einer formalen Operation dargestellt werden kann. Man kann diesen formalen Prozess des Engagements vergleichen mit dem, was man alltäglich aber auch philosophisch unter Glaube bzw. Annahme einer Hypothese versteht (der Weg von Michel de Certeau). Wahrheit ist ein Faktum, das man aber nicht (oder noch nicht) als Wissen herausstellen kann, weswegen man nach einem „Erweckungserlebnis“ entscheidet daran zu glauben. Gläubige arbeiten daran, das gegenwärtige Wissen mit dem Geglaubten zu verknüpfen, d.h. als vereinbar darzustellen. Der Formalismus in SuE erlaubt den Prozess des Glaubens als „Wahrheitsprozedur“ zu skizzieren, der eine Interpretation mengentheoretischer Axiome, nicht aber historische, gesellschaftliche, religiöse Details voraussetzt. Die Konzentration auf die formale Seite einer Wahrheitsprozedur lässt den Eindruck entstehen, dass historische Details nicht wichtig sind. Darauf kann man erwidern, dass diese Abstraktion einen Versuch darstellt, Operationen zu beschreiben, die im Prinzip überall am Werk sind, wenn sich Leute unter Berücksichtigung des gegenwärtigen Wissensstandes für dessen Erweiterung einsetzen. Es ist nicht die Aufgabe der Ontologie, im Detail eine konkrete historische Situation zu modellieren. Dieser Verteidigung von SuE ist hinzufügen, dass auch die Ontologie von Details und Historie geprägt ist, und zwar von den mengentheoretischen Axiomen und ihrer Interaktion mit traditionellen Problemen der Ontologie, wie z.B. dem Problem der Einheit und Vielheit.

Eine wichtige Erkenntnis dieser Arbeit für die Aufgabe der näheren Betrachtung der Initialzündung (Aufgabe 2), ist die Tatsache, dass die Erweiterung einer Situation nicht nur einen eingefrorenen Zustand benötigt, der als „status quo“ bezeichnet wird, und nicht nur ein Ereignis, das dem Subjekt einen Impuls gibt, eine

Entscheidung für ein Engagement zu treffen. Ja, ein Subjekt ist abhängig vom zufälligen Ereignis. Jedoch kann man dieses Ereignis nur „bemerken“, wenn man bereits einen Abstand hat zu dem, was in SuE als „status quo“ dargestellt wird. Dieser Abstand wird dem Subjekt ermöglicht durch frühere Engagements, die in gewisser Weise im „status quo“ enthalten, jedoch nicht deckungsgleich mit ihm sind. Das in der Einleitung verwendete Wort „Initialzündung“ ist daher zu klären. Die Zündung trifft das Subjekt zwar unerwartet, jedoch ist sie kein absoluter Anfang, sondern ein relativer Anfang: Damit einem ein Ereignis trifft, ist bereits eine Sensibilität für die Probleme des „status quo“ nötig. Das Subjekt ist bereits vor dem Ereignis sensibilisiert. Weiters setzt der Eingriff, der dem Ereignis folgt, nicht nur ein Problembewusstsein voraus, sondern eine konkrete Interpretation darüber, wer oder was im „status quo“ ausgeschlossen ist. Diese Interpretation basiert auf vergangenen Engagements (auf einer gewissen Traditionslinie) mit einer Annahme darüber, wer im „status quo“ ausgeschlossen ist. Ein Subjekt kann daher nicht behaupten, dass der Eingriff aus dem Nichts, bzw. originär von ihm selbst, gekommen ist. Es trägt dazu bei, dass ein früheres Engagement von einem aktuellen Engagement abgelöst wird.

Auf die dritte und letzte Aufgabe dieser Arbeit „Kann man sich gegen die binäre Alternative und für den Zweifel entscheiden?“ kann man die folgende Antwort geben: Ja, aber das ist nicht förderlich für die Wahrheitsprozedur, und damit für die Existenz des Subjekts. Der Zweifel behindert die Wahrheitsprozedur, weil er das Subjekt zum Zögern bringt, und eine Erweiterung des „status quo“ behindert. Glaubensschwäche erhält keinen würdigen Platz in der Wahrheitsfindung. Individuen werden des Egoismus verdächtigt, wenn sie zweifeln.

Darüber hinaus werden formale Kriterien genannt, welche Ereignisse das Attribut der Glaubwürdigkeit verdienen. Zum Beispiel darf der Name des Ereignisses kein Term des „status quo“ sein, sondern etwas, das bis dato anonym bzw. implizit geblieben ist. Der Name ist keine völlig arbiträre Vielheit. Er ist dem „status quo“ der Situation nicht bekannt, gehört aber zur Situation, bzw. genauer zur Ereignisstätte der Situation.

Die Spaltung ist Voraussetzung für eine Erweiterung. Sobald einmal in einer Situation eine Avantgarde einen Eingriff gestartet hat, dann kann ein Subjekt sich entweder für oder gegen diesen Eingriff entscheiden. Der Eingriff spaltet auf in Gläubige und Nicht-Gläubige. Ein *treues* Subjekt glaubt, dass das, woran es

glaubt, wahr ist, obwohl die Gültigkeit dieser Aussage zur Zeit nicht demonstriert werden kann. Anders gesagt: Ein Subjekt ist überzeugt, dass sich eine Aussage als gültig herausstellt, d.h. dass es Teil der Situation werden wird und in Folge die Sprache und das Wissen der Situation verändert haben wird. Dass Individuen straucheln, oder zweifeln, ist kein Thema der Subjekttheorie von SuE, gerade weil die Pointe des Eingriffs darin besteht, die Aporie, ob das Ereignis zur Situation gehört, subjektiv zu entscheiden, obwohl sie objektiv nicht aufgelöst werden kann.

Eine weitere Erkenntnis aus der Lektüre von SuE ist, dass eine Subjektivierung auch kollektiv sein kann. Es haben all jene Individuen Teil an der Subjektivierung, die bei der Durchquerung der Situation die gleiche Verknüpfungsregel verwenden. Die Verknüpfungsregel bestimmt, welche Terme, denen man begegnet, mit dem Namen des Ereignisses verknüpft werden, d.h. welche Terme gemeinsam mit dem Ereignis die Wahrheit bilden. Die Einigkeit über die Verknüpfungsregel kann jedoch nicht im Voraus passieren, weil erst die Begegnung der Terme der Situation im Laufe der Zeit die Regel expliziert. In einem Badiou-Seminar von 2015 wird dies im Bereich der Politik dadurch verdeutlicht, dass eine Verknüpfungsregel, wenn sie fortbestehen will, es schaffen muss, bestehende Konflikte nachhaltig und fair zu lösen durch Diskussion und Erfindung, sodass eine gemeinsame Orientierung entsteht.¹

Um das Theoriegebäude von SuE zu durchdringen, ist Geduld nötig. Eine Affinität für intellektuelle Betätigung wird vorausgesetzt. Badiou hat populäre Versionen seiner Theorie publiziert, die außerdem auf konkrete historische Tatsachen Bezug nehmen. Der Charme von religiösen Schriften besteht darin, dass man die darin enthaltenen Geschichten mit wenig Vorbildung bewältigen kann. Dafür muss man ein transzendentes Wesen annehmen, während man bei Badiou „nur“ die Axiome der Mengentheorie und eine nicht explizierte Verknüpfungsregel mit Termen der traditionellen Philosophie annehmen muss. Insofern trägt SuE nicht zur Reduktion der Komplexität bei, sondern zur Bildung von „inner circles“, die es sich in den Be-

¹„Cette unité d’orientation, j’y insiste, ne peut être obtenue qu’en traversant et en activant par la discussion et l’invention collective des différences constitutives de tout être multiple. [...] Autrement dit, la clé d’un traitement victorieux de l’antagonisme, c’est-à-dire du conflit avec l’ennemi, réside au long cours dans la juste résolution des contradictions, ce qui, en réalité, est la définition de la démocratie réelle.“ (Alain Badiou. *L’immanence Des Vérités (2015-2017)*. URL: <http://www.entretiens.asso.fr/Badiou/15-16.htm> besucht am 14. 05. 2020)

grifflichkeiten des Werks des Philosophen eingerichtet haben. Andererseits benötigt jede neue Theorie eine Auseinandersetzung derjenigen, die sie vertreten und weiterentwickeln. Schlussendlich führt der Versuch einer Verallgemeinerung der Prozesse des Engagements nicht zu einer Universaltheorie, sondern zu einer Demonstration dafür, wie die konsequente Durchquerung der mathematischen Mengentheorie philosophisch fruchtbar gemacht werden kann. SuE dokumentiert die dafür nötige Übersetzungsleistung.

3.2 Michel de Certeau: Kein Ursprung ohne Sprung

Michel de Certeau startet im Kontrast zu Badiou nicht bei einem abstrakten „status quo“ (Stand der Dinge), sondern einem lokal begrenzten „status quaestionis“ (Stand der Untersuchung), der bereits eng verknüpft ist mit einer Tradition und dem Ausblick auf eine Zukunft. Die Rede vom Stand der Untersuchung macht deutlich, dass es sich bei der Beschreibung des Standes um einen Schnappschuss von etwas handelt, das in suchender Bewegung ist. Im Kontrast dazu verwendet man das Wort „status quo“ im Alltag oft für einen Zustand, der (1) überwunden werden muss, und der ein (2) Beharrungsvermögen besitzt, aus dem man nur unter größter Anstrengung und kluger Vorgehensweise herauskommt.

De Certeau beginnt bei der Untersuchung von Glaube und Institution bei geschichtlichen Entwicklungen mit konkreten menschlichen Akteuren, in denen Akte des Glaubens sichtbar werden. In Anbetracht einer partikularen Geschichte wird die Existenzgrundlage für Wissen und Institutionen verständlich. Letztere sind abhängig von den Akten des Glaubens der Menge. Erst in einem zweiten Schritt repräsentieren sie durch Filtermechanismen und „Veredelungsprozessen“ die Akte des Glaubens. Wenn eine Institution und ihr bürokratischer Apparat sich verselbständigen und sich von den Glaubensakten der Menge immer weiter entfernen, dann kommt es zu einer institutionellen Form der übermäßigen Vereinnahmung. Die Reinform dieser Vereinnahmung ist die Technokratie, die die Bewegungen des Glaubens, die im institutionellen Bereich „wuchern“, stoppt. Dadurch orientiert sich der Glaube der Menge neu, und wendet sich ab von dem, was ihn zu repräsentieren suchte.

Durch de Certeau wird eine Leseart von SuE bekräftigt, die sich bereits im Abschnitt über den Eingriff gezeigt hat: Was bei Badiou Wahrheit heißt, ist ein

spezieller Prozess des Glaubens, nämlich einer, der ein zukünftiges Wissen zum Ziel hat. Es geht nicht nur um eine Entscheidung, mit dem herrschenden Diskurs zu brechen, sondern um eine Entscheidung, den herrschenden Diskurs („status quo“ / Situation), von dem man weiterhin abhängt, mit Hilfe einer „alten“ Treueprozedur zu erweitern. Die „alte“ Treueprozedur ermöglicht also ihre eigene Ablöse, indem sie dem subjektiven Eingriff hilft, Distanz zum herrschenden Diskurs zu bekommen. Im gelungenen Verlauf führt dies zu einer Erweiterung des Diskurses.

Das Ereignis bekommt die Rolle eines Symptoms, das man als Subjekt nur deswegen zum Anlass einer „neuen“ Disziplin nehmen kann, weil man durch eine „alte“ Disziplin eine Sensibilität bekommen hat für das, was im herrschenden Diskurs ausgeschlossen wird. Diese Sensibilität erlaubt, das Ereignis zu „sehen“ und in weiterer Folge zu benennen. Die „alte“ Disziplin spielt einerseits eine ermöglichende Rolle für eine „neue“ Disziplin, andererseits wurde sie von Institutionen eingespannt und hat ihren Anteil am Stand der Dinge.

Man kann den bei Badiou herausgearbeiteten mengentheoretischen Formalismus nicht ohne Weiteres auf den gesellschaftlichen Zustand übertragen. Die Identifikation von mengentheoretischen Situationen mit gesellschaftlichen Verhältnissen würde die bereits bestehenden, unscheinbaren, aber wichtigen Nuancen der Situation vergessen. Damit ist nicht gesagt, dass Badiou diese Identifikation vornimmt. Er zeichnet ein abstraktes Bild einer *Beschreibung* der Gesellschaft, und impliziert, dass die Gesellschaft, und vor allem ihre Mitglieder, reicher sind als ihre vorherrschende Beschreibung, und dass Wahrheit in der Anstrengung besteht, diese Beschreibung zu erweitern.

De Certeau fügt Überlegungen zum Ursprung hinzu, mit Betonung auf *Sprung*: Mitglieder der Gesellschaft lesen die Gründungsdokumente und räumen ihnen *begrenzt* Spielraum ein. Die Begrenzung ergibt sich durch die Bedürfnisse der Gegenwart und die Garantien, die man vom Ursprung erwartet. Durch die Spannung zwischen Vergangenheit und Gegenwart entsteht ein „Mythos des Ursprungs“, d.h. ein Bild *vom Schritt*, der zur Gründung geführt hat. Die Mitglieder der Gesellschaft wagen es, ihre Inspiration durch den Ursprung in die Gesellschaft einzubringen.

Das Wesentliche bei de Certeau ist die Operation, die Bewegung.² De Certeau diskutiert dies im christlichen Kontext: Die Operation, durch die eine Gesellschaft, Partei, Institution, Gruppe, eine Tradition voranbringt, wird vorgezeichnet durch

²Certeau, *GlaubensSchwachheit*, a. a. O., Vgl. S.242.

die gesellschaftliche Beziehung zwischen der Fabel der frohen Botschaft in der konkreten heiligen Schrift und den Leserinnen (m/w) dieser Schrift. Die Fabel bleibt auf Distanz „als eine Utopie, die mit den sozialen Topographien nur durch ein individuelles Wagnis verknüpft ist.“³ Die frohe Botschaft ist die Vision, die bereits jetzt die Bewegung vorgibt, die aber nicht objektiv fixierbar ist. Sie ist verbunden mit einem individuellen Engagement, das „far from perfect“ ist, weil die Interessen der Gegenwart den Blick auf die Vergangenheit und damit auf die Vision beschränken.

3.3 Geschichte oder Mathematik?

Ein offensichtlicher Unterschied ist der mathematisch-ontologische Zugang bei Badiou und der soziohistorische bei de Certeau. Wie sich jedoch zeigt, hatte Badiou in den 1970er-Jahren im Anschluss an den Mai 1968 und das maoistische Projekt in Frankreich einen soziohistorischen Zugang: Peter Hallward hat darauf aufmerksam gemacht, dass Badiou im Werk „Theorie des Subjekts“ die Inkonsistenz (von der jede Situation geprägt ist) nicht mathematisch oder ontologisch fasste, sondern *historisch* als rebellische Menge.⁴ Die marxistische Idee, dass das Schicksal der Geschichte unvermeidlich dazu führt, dass die rebellische Menge der Wahrheit (und der politischen Utopie des Kommunismus) zum Sieg verhilft, hat jedoch entweder zu totalitären Systemen oder zu sich im Sande verlaufenden Bewegungen geführt.

Die Wende zur Mathematik ist der Versuch, sich weitgehend von der Versuchung, das Wagnis durch die unvermeidliche Bewegung der Geschichte rückzuversichern, zu entfernen. Wenn es um eine Theorie geht, wie Wahrheit eine Situation erweitert und erneuert, kann man sich nur auf ein subjektives Engagement verlassen. Man kann nicht davon ausgehen, dass aufgrund einer Tendenz der Geschichte die rebellische Menge zu einer universalen Wahrheit kommt. Die geschichtliche Vermittlung wird minimiert, wenn man nicht mehr eine populäre Bewegung voraussetzt, sondern nur den subjektiven Einsatz, der zwar von der individuellen Aneignung der Geschichte bestimmt ist (siehe die Überlegungen oben zur „alten“

³Ebd., S.243.

⁴Peter Hallward. „Order and Event“. In: *New Left review* 53 (2008), S. 97–124. URL: <http://search.proquest.com/docview/37018798/>, Vgl. S.100.

Disziplin), jedoch nicht durch eine Fiktion eines kollektiven Schicksals.⁵ Der sich bereits ankündigende Zusammenbruch einer starken politischen Partei, die den „Rückenwind“ der Geschichte nutzt, um den Kommunismus, d.h. eine Idee mit dem Anspruch der Universalität, zu realisieren, führt zum Subjekt als Hoffnungsträger für eine Erweiterung des „status quo“. Diese Bewegung kann verglichen werden mit jener der Mystiker im Spätmittelalter.

3.4 Eingriff und mystischer Sprechakt

Vor dem Hintergrund der Erosion einer Tradition, in der Bedeutungen brüchig werden, ist die Mystik eine Operation der Aufnahme von Bruchstücken der Tradition mit neuer Verwendung, ein Versuch der Wiederbelebung, ohne die Gründung einer neuen Institution. Der Verfall der geliebten Tradition ist für eine Mystikerin kein Grund aufzugeben. Auch wenn es schmerzt: Man wartet auf Heilung und Besserung.⁶ Für de Certeau beginnt ein mystischer Text mit einem initialen Akt; er stellt für sich selbst die Bedingungen her, die er benötigt, um zu funktionieren. Ein mystischer Text will niemanden überreden, niemanden dazu bewegen, sich zu ändern. Er repräsentiert einen performativen Sprechakt, der einen Bedeutungsraum erzeugt, der im Unterschied zu anderen Sprechakten nicht durch einen sozialen Kontext affirmiert wird. Er will nicht *etwas* sagen. Dieser Sprechakt ist die jedem Sprechen zugrundeliegende Affirmation, die es braucht, um Differenzierungen vornehmen zu können.⁷

Auf folgende Weise ist der Eingriff bei Badiou so etwas wie die mystische Phrase bei de Certeau: Er symbolisiert eine Spaltung, die man nicht in eine Richtung hin auflösen kann. Der Eingriff ist aporetisch. Das folgende Zitat von de Certeau über die mystische Phrase verdeutlicht den subjektiven Eingriff bei Badiou:

Das eine ist zwei. So lautet das erste Prinzip. Ein Schnitt bestimmt das Grundelement, das von daher den Status eines Zwischen-zweien erhält: Es ist Inter-dictum. Diese „Einheit“ liefert so die quasi abstrakte Formel des Überschusses, des „Exzesses“: Dieser lässt sich nicht auf eine

⁵Ebd., Vgl. S.49.

⁶Certeau, *Mystische Fabel*, a. a. O., Vgl. S.49.

⁷Hent De Vries. „Anti-Babel: The 'mystical Postulate' in Benjamin, de Certeau and Derrida“. In: *MLN* 107.3 (1992), S. 441–477, Vgl. S.447.

der beiden Komponenten reduzieren, aber auch nicht auf eine dritte, die ja gerade fehlt. Er schießt über die Sprache hinaus. [...] Eine initiale Spaltung macht die „ontologische“ Aussage unmöglich, die das *Gesagte* der angezielten Sache wäre. Die mystische Phrase entzieht sich dieser Logik und ersetzt sie durch die Notwendigkeit, in der Sprache nur mehr Wirkungen zu erzielen, die relativ sind zu dem, was nicht in der Sprache ist. Was gesagt werden soll, kann nur gesagt werden durch ein Aufbrechen des Wortes. Eine innere Spaltung macht, dass die Wörter den Verlust eingestehen oder bekennen, der sie von dem trennt, was sie zeigen. [...] Dieser Schnitt hat Sinn, aber er liefert ihn nicht.⁸

Die Subjekt-Sprache bei Badiou hat für Außenstehende eine ähnliche Wirkung, das Subjekt selbst hat eine klare Überzeugung, auch wenn sie die Wahrheit selbst nicht vollständig kennt. Michael Schüßler fragt, wie man wissen kann, ob man einer Wahrheit treu ist oder einer Illusion hinterherjagt?⁹ Man kann nicht mit Sicherheit wissen, ob man der Wahrheit oder einer Illusion auf der Spur ist, weil das Ereignis nur anderes ermöglicht, nicht aber die Mittel bereitstellt, es zu verstehen.¹⁰ Die Überlegungen von de Certeau zur christlichen Autorität geben weitere Anhaltspunkte, dass das Wagnis der Christus-Nachfolge sich nicht darauf beschränkt, sich auf eine Autorität zu fixieren und die Wahrheit für sich zu pachten, sondern die Pluralität der Autoritäten in der Welt weist auf die von Menschen nicht verständliche *eine* Autorität hin.

Bei de Certeau vermisst man die Ebene der klaren Vision. Es handelt sich um einen Glauben, der ausflockt ins Schweigen. Die Wanderungen des Mystikers sind keine Strategie; sie verändern den Ort nicht nachhaltig und schaffen keinen neuen Ort des Glaubens. Badiou als Platonist hat nichts gegen Strategien und planvollen Konstruktionen einzuwenden, als Teil der Treue zu einem Ereignis. Die Affinität zur Militanz und zum Denken in Systemen fehlt bei de Certeau. Es gibt auch unterschiedliche Begriffe von Ereignis. Bei Badiou ist das Ereignis immanent aber

⁸Certeau, *Mystische Fabel*, a. a. O., S.236.

⁹Er vergleicht in seinem Artikel de Certeaus Christus-Ereignis mit dem Christus-Ereignis des deutschen Religionsphilosophen Ingolf Dalferth. Ersteres ist entzogen, letzteres gibt sich zu verstehen. Schüßler schreibt über das Böse, dass man es nicht wegschieben beziehungsweise als nicht real qualifizieren kann, wie bei Dalferth, sondern so wie Jesus muss man durch die Kontingenz der Welt durch.

¹⁰Bauer und Sorace, *Gott, anderswo?*, a. a. O., Vgl. S.156-162.

unmerklich. Es ist nicht das ganz andere, es weist darauf hin, dass der „status quo“ nicht alternativlos ist. Bei de Certeau ist das Ereignis transzendent, und unüberschaubar. Ein bleibendes Geheimnis.

Teil II

Synthetischer Teil

Kapitel 4

Mai 1968

Der Mai 1968 war für Alain Badiou und Michel de Certeau ein prägendes biographisches und politisches Ereignis, das beide Autoren in ihrer Theorie-Entwicklung beeinflusst hat. Das bietet Gelegenheit im Kontext des Mai 1968 eine Synthese der bisher analytischen Darstellung für die Aufgaben dieser Arbeit zu unternehmen.

Dieses Kapitel untersucht die Ereignisse des Mai 1968 in Paris als historischen Referenzpunkt für die im ersten Teil dieser Arbeit vorgestellten Theorien von Alain Badiou und Michel de Certeau. Es werden die Umstände, das Ereignis, und die Nachfolge des Mai 1968 näher betrachtet. In dieser Betrachtung werden die Perspektiven von Badiou und de Certeau auf den Mai 1968 und seinen Folgen abgewogen.

4.1 Die Diagnose...

Was ist die Situation, die zum Mai 1968 geführt hat? Der Mai 1968 hat sich im kollektiven Gedächtnis der Franzosen verfestigt und wird unterschiedlich wahrgenommen. Ein paar Eckpunkte: Es gab 6000 Studentinnen (m/w) bei Demonstrationen, 10 Millionen französische Arbeiterinnen in Streik, und 1500 Gendarminnen im Einsatz.¹ Was hat die Menschen, und was hat Alain Badiou und Michel de

¹Andreas Whittam Smith. *How the Student Riots of May 1968 Brought France to the Brink of Revolution*. 5. Mai 2018. URL: https://www.independent.co.uk/news/long_reads/may-1968-paris-student-riots-demonstrations-sorbonne-nanterre-de-gaulle-a8335866.html besucht am 15.02.2020.

Certeau derart bewegt?

4.1.1 ... im Mainstream

Der „status quo“ vor Mai 1968 bestand aus mehreren Elementen: (1) Es gab eine Entfremdung des Alltagslebens der Leute vom Establishment und den Autoritäten.

(2) Durch den Baby-Boom gab es viele junge Leute. Man musste schnell Schulen und Lehrer organisieren. Jedoch blieb die Organisationsform gleich. Etwa wurden Jungen und Mädchen getrennt voneinander unterrichtet und durften keinen Kontakt miteinander haben.

(3) Die Fabriken stellten Mitarbeiter als „human capital“ ein, als ein Mittel zum Zweck der Gewinnmaximierung.² Es gab die Situationistische Internationale, die 1957 gegründet wurde, an der Schnittstelle zwischen Kunst, Wissenschaft, und Politik, und sich für die Abschaffung von Lohnarbeit, Hierarchien, und Technokratien einsetzte.

(4) Gleichzeitig war die wirtschaftliche Lage in Frankreich in 1968 weitgehend in Ordnung: geringe Arbeitslosigkeit, geringe Inflation, es gab Wirtschaftswachstum und das Land war politisch und sozial ruhig.³

4.1.2 ... bei Badiou

Badiou zeichnet, vierzig Jahre nach dem Mai 1968, vier Bewegungen, die im weiteren dargestellt werden: (1) Studierende, (2) Arbeiter, und (3) Künstler hatten ihre eigenen Bewegungen, die es ermöglichten, dass sich (4) ein vierter Mai 1968 bildete: die einzige Bewegung, die in seinen Augen keine Eintagsfliege war. Die Folgen dieses Ereignisses sind noch nicht völlig abzuschätzen, meint Badiou: „Der Mai 1968 bleibt in vieler Hinsicht ein Rätsel [...und es besteht darin, dass] unter dem extrem unbestimmten Namen „Mai 68“ eine heterogene Vielfalt verborgen liegt.“⁴ Europa steht noch immer im Kontext dieses Ereignisses und der aufgeworfenen

²Andrew Robinson. *Alain Badiou: The Event*. 15. Dez. 2014. URL: <https://ceasefiremagazine.co.uk/alain-badiou-event/> besucht am 15.02.2020, Vgl.

³Whittam Smith, *How the Student Riots of May 1968 Brought France to the Brink of Revolution*, a. a. O., Vgl.

⁴Alain Badiou. *Rebellion ist gerechtfertigt: zur Aktualität des Mai 68*. Übers. von Richard Steurer-Boulard. Deutsche Erstausgabe. Passagen Hefte 19. Wien: Passagen Verlag, 2018, S.19.

Frage einer politischen Organisation.

(1) *Mai 68 der Studentinnen (m/w)*: Hier sind drei Dinge zu bemerken: (a) Der Mai 1968 in Paris reiht sich ein in Proteste in anderen Städten der Welt, in der die nächste Generation gegen die Ordnung, die sich nach dem zweiten Weltkrieg etablierte, auftraten. Badiou nennt die Kulturrevolution in China, die Antikriegsbewegung in den USA, die Autonomen in Italien, oder die Rebellion der Palästinenser gegen die israelische Besetzung. (b) In Paris bestanden diejenigen, die den Protest organisierten und stark beteiligt waren, vor allem aus wohlhabenden Schichten. Für Badiou erklärt dies, warum nach den Ereignissen von 1968 diese dem Kommunismus relativ schnell abschworen und sich für Demokratie und Menschenrechte entschieden. (c) Und drittens gab es sowohl eine Kraft der Symbole und der Ideologien, rund um die Idee des Marxismus und der Revolution, als auch die Bereitschaft zur Gewalt, vor allem um sich davor zu schützen, dass der Staat die Bewegung zerstört.⁵

(2) *Mai 68 der Arbeiterinnen (m/w)*: (a) Der Generalstreik in Frankreich hatte Vorläufer: Einerseits die von Gewerkschaften und der kommunistischen Partei Frankreichs organisierten Streiks, andererseits die nicht so großartig organisierten „wilden Streiks“ von jungen Arbeiterinnen, schon im Jahr 1967, d.h. noch bevor die Studentinnen mit Besetzungen starteten. (b) Die systematische Besetzung von Fabriken und die Ausstattung jeder Fabrik mit roten Fahnen ist unvergesslich. (c) Auch bei den Arbeiterinnen gab es eine gewisse Bereitschaft zur Gewalt, indem man Unternehmer gefangen nahm oder mit Sicherheitsdiensten kämpfte. (d) Die Bewegung lehnte das bekannte Schemata der Verhandlung zwischen Arbeitgeber, Regierung, und Gewerkschaft ab, was zu erheblichen Gehaltserhöhungen geführt hätte. Es war zwar nicht klar, was gefordert wurde, doch es handelte sich nicht nur um eine Frage von Gehaltserhöhungen.⁶

(3) *Mai 68 der Künstlerinnen (m/w)*: Es ging Personen wie Guy Debord oder Gilles Deleuze, obwohl sie nur peripher (DeBord) oder gar nicht (Deleuze) mit Aktivismus zu tun hatten, um eine Veränderung des Lebensstils, der Akzeptanz von verschiedenen Formen von Liebesbeziehungen, und der Gestaltung von individueller Freiheit. Die Ästhetik, und das was Badiou „anarchistischen Hexenkessel“ nennt, war viel wichtiger als die Politik, und doch wurden durch sie die Frauenpo-

⁵Ebd., Vgl. S.24f.

⁶Ebd., Vgl. S.27-30.

litik und die Bewegung für die Rechte von Homosexuellen geprägt.⁷

(4) *Der vierte Mai 68*: Eine Reflexion dieser drei Strömungen im Mai 68 zeigt, dass jede von ihnen ein eigenes symbolisches und örtliches Zentrum hatte: (1) die besetzte Sorbonne, (2) die besetzten Autofabriken, (3) das besetzte Odeon-Theater. Für Badiou hat keine der drei Strömungen Priorität, sondern eine vierte, die auch nach dem Mai 68 andauerte, prominent in den nächsten zwei Jahrzehnten: 1968 bis 1988, in der es um die Frage geht: „Was ist Politik?“. Es wurden Ideen entwickelt, die durch Experimente erhellt und enttäuscht wurden. Dazu ist wichtig (a) die kommunistische Standardantwort zu kennen und (b) ihre Entkräftung zu entdecken, damit ein Prozess beginnen kann, der von ihr weg- und weiterführt.

(4a) Die Standard-Antwort im Kommunismus lautet, dass das Proletariat das geschichtliche Schicksal hat, die Gesellschaft zu transformieren. Kommunismus ist nicht ein Wille oder eine Vorschrift, sondern der *Glaube* an das Schicksal des Proletariats, das unvermeidlich zum Kommunismus führen wird und die alte Ordnung Schritt für Schritt zerstören wird.⁸ Die Form, in der sich das Proletariat organisiert, ist die Partei, die Arbeiterpartei, die sich in Machtpolitik involviert. Durch diese Institution entsteht eine Spannung zwischen den Überzeugungen und Forderungen von sozialen Bewegungen einerseits und den Machtkalkülen der Partei andererseits, die diese sozialen Bewegungen repräsentieren. Überall gab es die rote Fahne als Symbol und das Vokabular des Klassenkampfes. Doch die Sprache, die dieses Vokabular verwendete, funktionierte nicht mehr:

[Die] gemeinsame Sprache, die von der roten Fahne symbolisiert wird,
[ist] in Wirklichkeit am Sterben. Der Mai 68 weist eine grundlegende

⁷Ebd., Vgl. S.31-33.

⁸Siehe dazu auch das Zitat vom jungen Karl Marx, das Badiou bei einem Vortrag vom Dezember 2012 in Amsterdam, zitiert: „For Marx, the name of the new possibility of collective justice, after some revolutions, some events in 1848, in the middle of the 19th century, was, as you know communism. But Marx has written, he was young, in the manuscripts of 1844: „Communism is not the program of a new society, or an abstract idea of justice. Communism is the name of the historical process of destruction of the old society.“ You see: The change is not to achieve a result. The result lies inside the change itself in the form of the new subject.“ (Alain Badiou. *Alain Badiou on Being Happy*. 2. Dez. 2012. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oEY14y4jThY> besucht am 07.03.2020) Kommunismus ist keine Lehre, sondern ein Prozess. Die Zerstörung der alten Ordnung wird für Badiou in weiterer Folge (und auch im Kommentar nach diesem Zitat) in den Hintergrund rücken, denn sie lenkt zu sehr ab von der positiven Bestimmung einer Gesellschaft. Die Negativität soll durch eine positive Bestimmung in Schach gehalten werden.

Zweideutigkeit auf: Er steht zwischen einer einstimmig geteilten Sprache und dem Anfang vom Ende des Gebrauchs dieser Sprache (jedenfalls ihres unkritischen Gebrauchs). Zwischen dem, was beginnt, und dem was abgeschlossen ist, gibt es eine Art temporäre Undeutlichkeit, die die geheimnisvolle Identität des Mai 68 ausmacht.⁹

(4b) Es wird im vierten Mai 68 versucht, abseits von repräsentativer Demokratie ein neues Verständnis von Politik zu überlegen. Man musste, das wurde erst mit der Zeit deutlich, die Lehren aus den großen Revolutionen weltweit ziehen und die marxistische Sprache verändern. Zu Beginn, im Leben von Badiou, handelte es sich um ein blindes Herumtappen, ein Zirkulieren zwischen Mai (1) und Mai (2), d.h. der Bewegung der Arbeiterinnen und der Studentinnen. Spontan und lokal, bei einer Begegnung der zwei Bewegungen, entstand, auf unscheinbare Weise der Mai (4). Aus dieser Begegnung, so Badiou, schöpfte der Mai (3) seine philosophischen Überlegungen, und der Mai (4) nahm den Mai (3) als Beispiel, wie eine neue Gemeinschaft im Kleinen, in dieser Fabrik, aussehen könnte. In so einer Situation waren Parteiapparate nicht fähig, eine Begegnung herzustellen, denn der Kontakt wäre nur über die (lokalen) Parteiführer erlaubt gewesen. Der Parteiapparat bekam Risse. Badiou und andere Zeitgenossen waren Zeuge dieses Bruchs in 1968.

Nur in diesem Sinne war für Badiou der Mai 1968 politisch ereignishaft: Er läutete den Anfang vom Ende der kommunistischen Partei ein. Die Frage ist, ob sich eine politische Organisation finden lässt, die handlungsfähig bleibt, jedoch nicht voraussetzt, dass jeder nur jene Rollen spielen darf, die er von „der Organisation“ zuerkannt bekommt. Die Intellektuellen könnten aufs Land gehen, in die Fabriken, in die Wohnblöcke, den Leuten zuzuhören, und, gemäß einem Sprichwort Maos, ihnen das in präziserer Form zurückzugeben, was sie von ihnen in undeutlicher Form bekommen haben.¹⁰ Vielleicht entsteht dadurch eine Gesellschaft, in der die Vielseitigkeit im Leben und in der Arbeit an die Stelle der Hierarchien und der fixen Plätze steht.¹¹ Für Badiou wurde also durch das Engagement im Mai (4)

⁹Ders., *Rebellion ist gerechtfertigt*, a. a. O., S.40f.

¹⁰Die Ähnlichkeit zwischen dem, was Badiou hier über die Intellektuellen schreibt und dem, was de Certeau über das Endoxale bei Aristoteles schreibt, sei nur nebenbei erwähnt: In beiden Fällen wird das, was die Leute in einer gewissen Anonymität in der Menge sagen, durch das Endoxale präzisiert, indem die Redner qualifiziert werden und die Aussagen untereinander in (logische und soziale) Kohärenz gebracht werden.

¹¹Badiou, *Rebellion ist gerechtfertigt*, a. a. O., Vgl. S.35-50.

klar, dass der Marxismus verändert werden muss um soziale Transformation zu unterstützen, weg von den Hierarchien, hin zu einer Gesellschaft der Gleichen.

Wie kann aber, wenn es keine Hierarchien, jedoch Andersartigkeit gibt, eine verbindliche Gemeinschaft entstehen? Etwas Universales muss eingeführt werden, das nicht auf Sprache, Kultur, usw. angewiesen ist. Badiou ist durch sein Engagement zur Überzeugung gekommen, dass Universalität möglich ist. Er hatte dies selbst erlebt während der Zusammenarbeit mit Menschen mit ganz unterschiedlichen Hintergründen im Mai (4). So sagt Badiou 2015 in einem Interview in Zürich:

Krisen in meinem Leben gab es nur bis zum Mai 1968. Zu diesem Zeitpunkt war ich 31 Jahre alt und hatte durchaus Momente des Zögerns, des Zweifels und der Leidenschaftslosigkeit erlebt. Aber dann kam der Mai 1968.[...] Mit der 68er-Bewegung eröffnete sich für mich die Möglichkeit, die Politik mit Menschen zu diskutieren und zu organisieren, die komplett anders als ich waren: Fabrikarbeiter aus Marokko und Afrika, von denen viele weder lesen noch schreiben konnten. Menschen also, die völlig fern von mir waren, der ich eine Eliteuni absolviert hatte und einem bildungsbürgerlichen Elternhaus entstammte. Und dennoch konnte ich zusammen mit diesen Menschen, die ganz anders als ich sozialisiert worden waren, etwas organisieren. Der Mai 1968 war für mich eine Erweckung. Seither bin ich überzeugt, dass Universalität möglich ist – gerade angesichts der Unterschiedlichkeit der Menschen. Eine egalitäre Weltgemeinschaft muss also möglich sein.¹²

Es geht darum, den Kommunismus (eine Gesellschaft der Gleichheit, ohne Profite und Privatinteresse) nicht in Form einer kommunistischen Partei zu entwickeln. Es ist jedoch noch nicht klar, auf welche Art.¹³ Es geht darum, durch das Aufgreifen des alten Kommunismus eine Neuerfindung zu erreichen. Dazu müssen drei Bedingungen erfüllt sein.

¹²Andreas Tobler und Ursula Häne. *Alain Badiou: «Politik ist dasjenige, was ausserhalb des Staates stattfindet»*. 14. Okt. 2015. URL: <https://www.woz.ch/-6382> besucht am 15.02.2020.

¹³Badiou hat dazu andernorts konkrete Überlegungen vorgestellt: (Alain Badiou. *Platons "Staat": Dialog in Einem Prolog, Sechzehn Kapiteln Und Einem Epilog*. Übers. von Heinz Jatho. 1. Auflage. Transpositionen 50. Zürich Berlin: Diaphanes, 2013. 388 S., Vgl.)

(1) Es kommt zur Einsicht, dass die Welt, so wie sie heute ist, nicht notwendig ist, d.h. dass etwas anderes möglich ist als eine kapitalistisch geprägte Gesellschaft, in der das Prinzip „Bereichert euch!“ regiert.

(2) Es gibt den Mut eine Idee zu haben und zu leben, und zwar eine kommunistische Idee, die zu einer Verbündung mit der Menge (den Arbeitern und Mittellosen in der Welt) führt.

(3) Es wurden die Lehren aus den bisherigen Lektionen des Mai (4) gezogen. Nur dann wenn diese Bedingungen erfüllt sind, d.h. wenn es (wieder) einen positiven Begriff von Kommunismus gibt, dann erst ist es gerechtfertigt, zu rebellieren und „Revolution“ zu rufen.¹⁴

Zusammengefasst war nicht der ganze Mai 1968 ereignishaft, sondern was nachhaltig zu einer Veränderung geführt hat, war das Verständnis von Alain Badiou selbst: Die kommunistische Partei und ihre Sprache gelangten in den Hintergrund, angesichts der Unfähigkeit, Proteste mit Parteistrukturen zu konfrontieren. Daraus entwickelt Badiou ein Dekaden andauerndes Engagement einer kommunistischen Vision ohne eine kommunistische Partei. Währenddessen arbeitete de Certeau an einer christlichen Idee ohne christliches Weltbild, aber mit der alten Institution der Kirche, dessen Rolle und Macht neu diskutiert werden muss.

4.1.3 ... bei de Certeau

Michel de Certeau schreibt in Folge der Ereignisse im Mai 1968 Aufsätze in der Zeitschrift *Études*, die später unter dem Titel „La prise de parole et autres écrits politiques“ (Die Ergreifung der Rede und andere politische Schriften) veröffentlicht wurden. De Certeaus Intervention direkt im Jahr 1968 durch „Prise de Parole“ möchte die Lehren aus dem Scheitern der Mystiker ziehen und für die politische Situation fruchtbar machen. Dies wird im folgenden genauer herausgearbeitet.

Weiters führten de Certeaus populär rezipierten Interpretationen der Ereignisse des Mai 1968 und in weiterer Folge die Entwicklungsrichtung seines Werks zum Bruch mit seinem Lehrer Henri de Lubac (siehe Abschnitt 2.1.1). De Certeau sah einen „gründenden Bruch“ im christlichen Glauben, der als „Vorbild“ für spätere Brüche in der Welt stünde, und dazu gehörte auch der Mai 1968.¹⁵

¹⁴Ders., *Rebellion ist gerechtfertigt*, a. a. O., Vgl. S.52, 58f,

¹⁵Bauer und Sorace, *Gott, anderswo?*, a. a. O., S.251.

Das Problem der Repräsentation, das bereits bei den Mystikern in Bezug auf die katholische Kirche eine Rolle spielte, tritt 1968 auf politischer Ebene auf. Die Mystiker versuchten nach der Erosion kirchlicher Hierarchien und Autoritäten, eine neue Erkenntnisform zu schaffen, doch scheiterten.

In einem Interview, 15 Jahre später, wird de Certeau auf seine Analyse in „Prise de Parole“ angesprochen.¹⁶ In diesem Text wird dargestellt, dass die Rede von der Revolution im 1968er Jahr eine sprachliche Rundumerneuerung des kulturellen Systems eröffnete. Hat diese Erneuerung tatsächlich stattgefunden? Ja, antwortet de Certeau, aber nicht aus jenen Gründen, die sich die Beteiligten des Mai 1968, inklusive de Certeau selbst, vorstellten. Die Proteste von 1968 waren die (für de Certeaus Zeit) letzten Proteste, die von der Annahme ausgingen, dass man mit Worten, mit einer symbolischen Revolution, die Geschichte verändern kann. Die Proteste waren außerdem geprägt von einer Entmystifizierung der Repräsentation, d.h. eine Distanzierung von der Idee, dass man sich intellektuell und politisch vertreten lassen kann.

Die Annahme der symbolischen Revolution wurde in den Jahren nach dem Mai 1968 noch eine Zeit lang weiter verfolgt. Hier gibt es eine zeitliche und räumliche Überlappung zwischen de Certeau und Badiou: Eine Folge der Studentinnenproteste im Mai 1968 war die Gründung einer neuen Universität (Paris VIII) in Vincennes im Jahr 1970. Badiou und de Certeau wurden beide nach der Gründung der neuen Universität dorthin berufen. Badiou zu dieser Zeit:

Dort ging es total hektisch zu, alle Arten von Gruppen waren präsent, und ich beteiligte mich aktiv an der Schaffung einer neuen, explizit maoistischen Organisation[...]¹⁷

Auch de Certeau berichtet von dieser Zeit in Vincennes und von seiner Zugehörigkeit zu den „linken Gruppen“ in dieser Universität:

Wir glaubten, dass wir [durch die symbolische Revolution] die Gesellschaft Stück für Stück transformieren könnten¹⁸

¹⁶Die deutsche Übersetzung der nur in französisch verfügbaren Interviews wurde vom Verfasser dieser Arbeit besorgt. Fehler in der Übersetzung gehen zu Lasten des Verfassers.

¹⁷Badiou, *Rebellion ist gerechtfertigt*, a. a. O., S.46.

¹⁸Laura Willett. „Traverses: une interview avec Michel de Certeau“. In: (1983). URL: <http://www.escholarship.org/uc/item/7ft1g1ms>, S.4.

Badiou sieht sich bis zum heutigen Tag in der Nachfolge der Unternehmung, die er den vierten Mai 1968 und de Certeau die symbolische Revolution nannte. De Certeau zieht eine bescheidenere Bilanz für den „Mai 1968“: Während die Entmystifizierung der Repräsentation weiter voranschritt, ging der Glaube an die Idee einer politischen und intellektuellen Transformation der Gesellschaft durch eine Veränderung der Worte stark zurück. In Folge der Entmystifizierung der Repräsentation setzte sich ein technisches System durch, das nicht auf einer Idee beruhte. Dieses System besteht aus einem stillen Netzwerk, das die Gesellschaft organisiert. Es *basiert* sicherlich auf einer Ideologie, doch es ist selbst keine.¹⁹

Die Diagnosen, die de Certeau 1983 und Badiou 2018 vom „status quo“ abliefern, sind ähnlich: Es haben die stille Technokratie bzw. die Maxime des Kapitalismus „Bereichert euch!“ triumphiert. Beide sind sich außerdem einig darüber, dass es im Mai 1968 eine Skepsis gegenüber der Idee der Repräsentation gab. Badiou kehrt ihr den Rücken zu und versucht diesen Entfall durch eine (kollektive) Subjekttheorie wett zu machen, während de Certeau die Bedingungen für funktionierende Repräsentation ausarbeitet und dabei versucht, Lektionen von Mystik und Politik zu ziehen. Das wird im nächsten Abschnitt untersucht. Außerdem wird ein Bezug zu den Aufgaben und Konzepten des ersten Teils hergestellt.

4.2 Einkehr, Aufbruch, Sachverstand

Für de Certeau verschiebt sich mit Mai 1968 das Verständnis, das die Gesellschaft von sich selbst hat. Die Prinzipien, die den „status quo“ aufrecht erhalten, werden hinterfragt. Das Ungedachte einer Gesellschaft wird ans Licht gezerrt und bestritten; nicht im Sinne von widerlegen oder umkehren, sondern eher im Sinn von streiten, diskutieren. Zusätzlich zu den großen Kundgebungen, Streiks, und Hausbesetzungen weht ein frischer Wind durch die Häuser. An ihren Wohnzimmertischen wird (wieder) geredet über Gesellschaft, Wissen, Kunst, Politik. „Ein anhaltendes Palaver verbreitete sich wie das Feuer [...]“²⁰ Die Kommunikation macht an den Grenzen der funktional oder anders differenzierten Gruppen nicht Halt. Für de Certeau ist dieser Aufbruch der Kommunikation ein Selbstverständigungsprozess,

¹⁹Ebd., Vgl. S.4f.

²⁰Daniel Bogner. *Gebrochene Gegenwart: Mystik Und Politik Bei Michel de Certeau*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 2002, S.261.

schöpferisch und poetisch. Die Gründe sind mitunter in der Vorstellung zu finden, die de Certeau viel später in der Mystischen Fabel entwickelt: die Menschen-Menge ist der Ort des Absoluten. Es wird eine Dynamik eröffnet, in der man sich „befreit“ von den einengenden Strukturen der Gesellschaft. Anstatt gesagt zu bekommen, was für einen gut ist, ergreift die Menge selbst das Wort, und jeder sagt für sich selbst, was „gut“ ist und tritt in den Austausch mit anderen. Die Menge reagiert auf den zu eng gewordenen Sozialkörper.

De Certeau erkennt strukturelle Verwandtschaften zwischen der Mystik und den Protesten in Frankreich: Erstens finden, analog zu den Mystikern im Spätmittelalter, Menschen im herrschenden System keine Orientierung mehr; zweitens wurde der Akt der Rede wichtiger als die Inhalte.²¹ Die Institutionen des Staates in Frankreich versagen bei ihren Repräsentationsaufgaben so wie die Kirche im Spätmittelalter. Dieses Versagen ruft Bewegungen hervor: Protestierende und Mystiker.

4.2.1 Ereignis und Repräsentation

De Certeau sieht das Ereignis als Symptom dafür, dass die bestehenden Institutionen die Aktivitäten des Glaubens nicht (mehr) repräsentieren konnten. Es ist ein Anlass für Individuen und Institutionen, sich einen Schritt zu entfernen.

Der Ausgang ist sowohl bei Badiou und de Certeau offen: Werden das Ereignis und sein Aufruf sich bewährt haben? Wird man später darauf Bezug nehmen und den Startpunkt einer massiven Veränderung ausmachen? Oder wird man diese Zündung als Nebeneffekt von vergangenen Prinzipien und Bewegungen ansehen, sodass sich nichts verändert haben wird?²²

Im Kontrast zu Badiou interessiert de Certeau eher der Umgang der existierenden Institutionen mit dem Ereignis. Können sie, aufgeweckt vom Ereignis, das Rad herumdrehen? Bei Badiou gibt es keine Hoffnung, dass die Repräsentation zu einer signifikanten Veränderung führt. Der „status quo“ ist die Trägheit, die reagiert und die durch die Folgen eines Ereignisses zusammenbricht, sich spaltet, bzw. sich neu organisiert. De Certeau lässt die Möglichkeit, dass eine Repräsentation ihren Zweck erfüllt und neben sozialen Frieden auch für Gerechtigkeit sorgt, zumindest

²¹Ebd., Vgl. S.257.

²²Ebd., Vgl. S.262.

offen. Für ihn ist das Ereignis eine Gelegenheit für die Gesellschaft, herauszufinden, wie es mit Neuem und Fremden umgeht. Das Subjekt und seine Entscheidung kommen an dieser Stelle nicht primär in den Fokus, im Kontrast zu Badiou, bei dem der Eingriff einer Avantgarde (die das Ereignis benennt) eine Dynamik der Treue hervorruft, wobei der Eingriff nicht nur von einer Avantgarde abhängt, sondern von einer bereits bestehenden Dynamik der Treue zu einem anderen Ereignis, das den Abstand zum „status quo“ ermöglicht (siehe dazu Abschnitt 1.3.1).

So wie die Mystiker im 16ten und 17ten Jahrhundert auf den ungenügenden Überbau der kirchlichen Institutionen reagieren, so reagieren die Menschen 1968 in Frankreich auf die Erfahrung, dass die Repräsentationsmechanismen der Gesellschaft nicht ihren Zweck erfüllen. Der „Grundkonsens“ ging verloren. Die Menge reagierte darauf mit der Wortergreifung. Sie erhoben ihre Stimme. Sie nehmen sich das Wort, wenn die Rede, die den Sinn behauptet (Kirche/Gesellschaft), und Praxis, die den Sinn setzt (Gläubige/Menschen im Land), auseinanderdriften.²³

Die Bewegung der Rede weg von den Institutionen zu den Menschen ist für de Certeau nicht automatisch ein Grund zu feiern. Gibt es ein Ereignis, oder ist es nur „Show“, bzw. eine „Eintagsfliege“? Wie kann man wissen, dass das Ereignis etwas Neues aufreißt und dass es tatsächlich die Grundfesten des „status quo“ betrifft? De Certeau spricht von qualitativer Veränderung.²⁴

Ausgangspunkt ist die Tatsache, *dass* das Wort ergriffen wird, denn das zeigt, dass etwas aus den Fugen geraten ist. Jene, die das Wort ergreifen, können nur das ergreifen, was jetzt und heute existiert, die Sprache des zu eng gewordenen „status quo“. Es handelt sich, wie eingangs bemerkt, beim Mai 1968 um eine „symbolische Revolution“: Man nimmt die existierenden Worte, und verwendet sie „gegen den Strich“, womit sie die gewöhnlichen Absichten überrascht. Der Forderungskatalog und die inhaltlichen Bestimmungen interessierte de Certeau bei seiner Analyse 1968 nicht, vermutlich weil sich in diesem Fall darin keine neuen Gedanken fanden. Worin sich das Neue auszeichnet, ist durch den Stil deutlich, d.h. durch die Art der Wortverwendung.

Badiou sieht ebenfalls keine wirkliche Revolution. Sprache und Symbole sind für ihn sekundär. Am Ende gab es im Mai 1968 sehr viele Worte, und eine Veränderung in den Worten. Doch die Realitäten haben sich nicht in dem Sinne verändert,

²³Ebd., Vgl. S.262f.

²⁴Ebd., Vgl. S.264.

wie es intendiert war. Badiou wird sich in den nächsten Dekaden der abstrakten Idee widmen, nämlich ob es überhaupt die positive Möglichkeit von etwas anderem als die Welt, wie sie heute ist, gibt.²⁵ Er wendet sich von der philosophischen Konzeption einer repräsentativen Demokratie, inklusive ihren Wahlprozessen, ab. Am Ort der Repräsentation (marxistisch: „Überbau“) können die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht erneuert werden. Da man nicht verhindern kann, dass es immer eine Art von Verfassung der Situation gibt, ist es nicht zielführend, die Zerstörung der Verfassung anzustreben. Andererseits gibt die Verfassung keine Hoffnung auf Unterstützung der Wahrheitsprozeduren. Die Verfassung versucht den Namen des Ereignisses und die Stätte des Ereignisses voneinander zu isolieren (siehe Abschnitt 1.3.1). Das ist in Badiou's SuE nicht Böswilligkeit, sondern ein ontologisches, strukturelles Gesetz.

In de Certeaus Überlegungen wird Repräsentation nach 1968 nicht ad acta gelegt. Es macht einen Unterschied, *wie* Repräsentation durchgeführt wird. In seinen Schriften über christliche Autorität wurden Bedingungen angegeben, unter denen der schweigende Konsens von Zustimmung in Entfremdung oder Protest umschwingt, d.h. unter denen Repräsentation versagt: Wenn die Autoritäten keine schöpferische Auseinandersetzung mehr ermöglichen; und wenn sie sich als einzig und alternativlos darstellen (siehe Abschnitt 2.2).

Institutionen und diejenigen, die sie repräsentieren spielen zusammen: (1) Institutionen können die Aktivitäten des Glaubens veredeln, und/oder die Glaubensaktivitäten durch übermäßige Administration und Spezifikation zum Versiegen bringen, wie im Abschnitt 2.3 verdeutlicht. (2) Diejenigen, die von der Institution repräsentiert werden, sind ebenfalls aufgefordert, den „status quo“ zu verbessern: Es liegt nicht nur an den Institutionen, dass die, die von ihr repräsentiert werden, nicht mehr an die existierenden Institutionen glauben können. Die Menschen

²⁵In einem BBC-Interview sagt Badiou: „[T]oday, [we cannot understand] the word "revolution" [...] I don't know what can be a revolution in France today. It was unclear in 1968. The word "revolution" was here, but the revolution itself was not here, not at all. This is why we have to begin [with] something else. Not revolution and so on, but [with] an abstract idea first, an abstract conviction, concerning the communism as such, that is the possibility of something else than the world as it is. [and this is a begin at the philosophical field, not at the political field...]“ (Alain Badiou. *Alain Badiou Interview (2 of 2) - YouTube*. 24. März 2009. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0pH5GTTIZ3k> besucht am 06.03.2020, Vgl. Interview-Mitschnitt ab Minute 8)

bewegen sich und die Autoritäten schafften es nicht immer, die Bewegungen mit einfließen zu lassen und fair zu repräsentieren. Die Autoritäten schafften es nicht, eine lebendige Balance zu ermöglichen und zu fördern. Es geht nicht nur darum, etwas Vergangenes, oder eine etablierte Prozedur, Wort für Wort zu vermitteln, sondern darum, Vergangenes so einzubauen, dass es Verwendung findet in den aktuellen Umständen, und dass beides (Umstände und Werkzeuge der Vergangenheit) durch die neue Generation verbunden werden. Die neue Generation erhält implizit die Nachfolge, nämlich diejenige einer Tradition. Man erbt nicht immer nur Reichtum, sondern auch Altlasten, die man schwer loswerden kann, *falls* man sie loswerden will.

Die Frage ist nicht, wie das Ereignis zur Initialzündung einer Gründung werden kann, die jetzt wirklich *alles* neu macht²⁶, sondern: Was ist nur mit dem „status quo“ passiert, dass nun Proteste aufbrechen? Das Symptom ist abhängig vom „status quo“, es kann sich nicht von selbst eine Sprache erfinden (und auch kein Material geben). Es fehlt etwas und wenn man versucht zu sagen, *was* fehlt, ist man auf das zurückgeworfen, was nicht fehlt: das Bestehende (der „status quo“).

Das Auseinanderdriften von Menge und Repräsentation schaffte in den 1968ern einen Raum, der von der Rede (dem Ereignis) verwendet wird. Die Rede ist sowohl das Wesentlichste als auch das Nichts: das Wesentlichste, weil es eine Intensität im Austausch („hitzige Debatte“) ankündigt, aber auch eine Leere, die von der Distanz geschaffen wird, und die darauf hinweist, dass wir am Rand der Klippe stehen:

Die Rede [...] geht ins Außerhalb der Strukturen, aber um das anzuzeigen, was [den (erstarrten) Apparaten] fehlt, nämlich die Zustimmung und die Partizipation der ihnen Unterworfenen.²⁷

Ein anderes Wort für Rede (parole) ist das biblische lebendige *Wort*: Es wandert umher, und es verlässt die Strukturen, und zwar genau dann, wenn man es zur

²⁶Was auch immer „alles neu“ heißen mag, denn wenn *alles* neu ist, dann gibt es keine Referenz mehr zum Alten, und wie sollte man wissen, dass nun das, worin man jetzt ist, neu ist, gegenüber dem Alten? Andernfalls, wenn es doch eine Referenz gibt, dann ist nicht *alles* neu. Die reine Neuheit scheint unmöglich. Es braucht einen Bezug zum Alten. Diese Abhängigkeit wird bei Badiou einerseits mit der Ereignisstätte deutlich gemacht, siehe Abschnitt 1.2.3 und andererseits mit dem Eingriff, der eine bereits laufende Treuprozedur voraussetzt (siehe Abschnitt 1.3.1).

²⁷Bogner, *Gebrochene Gegenwart*, a. a. O., Fußnote 20, S.267.

Glaubwürdigkeit der Strukturen am meisten brauchen würde. Warum verlässt „die Rede“ die Institutionen und ihre Strukturen?

4.2.2 Repräsentation und Treue

Bei Badiou wird die Möglichkeit eines Ereignisses und ihre Illegalität ontologisch verdeutlicht, d.h. unter Zuhilfenahme einer bestimmten Mengentheorie (ZFC, siehe Abschnitt 1.1.2). Es ist ontologisch fixiert, dass die Situation (der „status quo“) nur durch (a) die Zählung-als-eins und (b) die Verfassung der Situation (Repräsentation) aufrechterhalten wird, nicht durch einen fixen Bezug zu einem Ursprung, wie das etwa in den Schöpfungsgeschichten der Bibel geschieht: Wenn Gott die Dinge benennt und mit der Benennung erschafft, vollzieht er eine Zählung-als-eins. In der formalen Ontologie ist das Subjekt der Zählung-als-Eins nicht bestimmt. Die beiden Zählungen schaffen einen Spielraum zwischen Darstellung und Repräsentation, weil es immer viel mehr mögliche Repräsentationen gibt als Darstellungen.

Die Ereignisstätte besteht nur aus Elementen, die in der Situation nicht dargestellt sind. An dieser Stelle wird das Wort ergriffen, um ein Element aus der Ereignisstätte zu ergreifen. Der Eingriff löst eine Dynamik der Treueprozedur aus. Einerseits hängt alles an der „atomaren“ Ereignisstätte (die Fundierung der Situation hängt an ihr), andererseits hängt sie in der Luft, da die Terme in der Ereignisstätte nicht bekannt sind.

Die Spaltung der Stätte durch den Eingriff (Badiou) ist bei de Certeau die *Diabolität* der Gründungsdokumente einer Gesellschaft. Die Gründer müssen es aushalten können, dass ihre Wörter deutungsoffen sind, und daher gegen den Strich gelesen werden können:

Wir müssen nicht nur konstatieren, sondern zugestehen, daß unsere Gesten und unsere Geschichte mit einem für uns überraschenden Sinn auf uns *zurückfallen* können; daß unsere eigenen Worte eine nicht nur konträre (das wäre eine Form des Selben), sondern eine von der unseren verschiedene Erfahrung sagen können; daß sie das Instrument einer Bestreitung werden, das Vokabular von etwas anderem.²⁸

Das obige Zitat von de Certeau ist keine Feier für Offenheit, es spricht von einer *Ent*-täuschung. Die Einsicht, dass die Fundierung deutungsoffen ist, enttarnt

²⁸Ebd., Fußnote 21, S.267.

die Täuschung, indem es klar macht, dass die Gründungsgeschichten unserer Gesellschaft nicht über alle Zweifel erhaben sind. Sie sind nicht dazu bestimmt, für immer unverändert zu bleiben, selbst wenn ihr Wortlaut gleich bleibt.

Im Kontext der Kirche, den de Certeau als Jesuit mitbedenkt, ist das Subjekt die Gemeinde. Sie wird durch ein Ereignis konstituiert, das ein Symptom eines Verlusts ist (der Leib Christi ist fort). Darum hängt de Certeau stärker am „status quo“: viele Menschen (manche mit Seligkeit oder Heiligkeit ausgezeichnet), haben dem Aufbau eines institutionellen Körpers und des „status quo“ ihr Leben gewidmet. Soll ein Funke nun das ganze Haus zerstören?

Wir sind schon *vor* dem Ereignis jemand. Auch bei Badiou's Analyse setzt jeder Eingriff eine Dynamik eines vorhergehenden Ereignisses voraus. Können und sollen wir es aushalten, dass sich unsere Worte umdrehen; dass das, womit wir uns bis dahin verständigt haben, von anderen durchkreuzt wird? Das ist unvermeidlich. Es stellt sich heraus, dass dieses Ereignis eine Erneuerung des „ursprünglichen“ Ereignisses ist. Die Prophezeiungen des Judentums sind eine Voraussetzung dafür, dass das leere Grab (siehe 2.2) und Jesus bedeutsam werden konnten. Frühere Wahrheitsprozeduren ermöglichen eine weitere Treueprozedur: Die versprochene Erweiterung der Situation durch eine Wahrheit ist abhängig von früheren Versuchen, den „status quo“ zu erweitern.

Badiou, zumindest in „Sein und Ereignis“ (SuE), fällt die Trennung mit dem Früheren leichter, weil das philosophische Unternehmen einer mengentheoretischen Ontologie unbefangen ist gegenüber dem Subjekt der Zählung, die die Situation geschaffen hat. Sie ist nur die Bühne für jene Individuen (die Teil des „status quo“ sind), die durch das plötzliche Aufblitzen herausgefordert sind, eine Entscheidung zu treffen. Die mengentheoretische/ontologische Situation (wohlgemerkt nicht die historische Situation) kann von der Leere beginnen. An der Leere hängen alle und niemand. Die ontologische Situation ist nur dazu da, ein Modell zu liefern. Sie kann die historische Situation mit ihren Konflikten zwischen dem Bestehenden und einer möglichen Erneuerung nicht gut erfassen, weil ihr Werkzeug (die Mengentheorie) zu abstrakt dafür ist. Man könnte bei einer oberflächlichen Lektüre von SuE ein rücksichtsloses Subjekt sehen, das vom Zweifel gereinigt ist und einer Bindung mit dem „status quo“ entbehrt. Der Zweifel kann zwar subjektiv überwunden werden, doch er bleibt objektiv bestehen, weil der Eingriff des Subjekts selbst bezweifelt werden kann, innerhalb und außerhalb der Wahrheitsprozedur. Innerhalb der

Wahrheitsprozedur kann der Eingriff bezweifelt werden durch eine kritische Prüfung, ob eine Aussage in Zukunft eine Chance hat, nachgewiesen zu werden. Und außerhalb der Wahrheitsprozedur kann immer bestritten werden, dass die Konsequenzen einer Situation mit dem Eingriff verknüpft waren, denn von außerhalb erscheint die Veränderung zufällig und nicht im Zusammenhang mit dem Eingriff.

Es geht in SuE nicht darum, dass wie bei de Certeau ein anderer den Weg des Subjekts durchkreuzt, sondern dass das Subjekt die Chance bekommt, sich einen Lapsus, eine Zufälligkeit, ein Ereignis, zu Eigen zu machen und dann die Vielheiten des „status quo“ umzugestalten versucht. Das Subjekt kann nicht die Gottesrede (Religion) oder das Schicksal der Geschichte (Kommunismus) bemühen, die es zur Erlösung führen, sondern es entscheidet sich für die Maxime „Weitermachen!“, ohne Gott oder die Geschichte im Rücken.

Der Zweifel ist nicht konstitutiv für ein treues Subjekt: Durch die Verknüpfung von Ereignis und Situation in der subjektiven Begegnung wird das Subjekt jemand, im speziellen ein treues Subjekt, das sich am Ereignis und seiner Entscheidung orientiert und Konsequenzen zieht. Diese Konsequenzen haben Effekte auf den „status quo“. Das treue Subjekt überwindet beständig die Zweifel, die Fixierung des Individuums auf den „status quo“.

Bei de Certeau ist Trauer mit im Spiel: Wenn man das Ereignis ernst nimmt, hat tatsächlich ein Bruch stattgefunden. Es ist nicht verwerflich, den Verlust der Einheit zu betrauern. Und doch kann man es nicht dabei belassen.

Das Verhältnis zwischen Ereignis und Situation ist bei de Certeau idealerweise durch Institutionen vermittelt. Das Ereignis bei de Certeau verlässt in einer Weise die Situation, doch in anderer Weise braucht es sie, weil es sonst nichts Greifbares hat. Es führt eine „symbolische“ Veränderung im „status quo“ ein, ohne den „status quo“ faktisch verlassen zu können. De Certeau, aufgrund seines Studiums der Mystiker, hat seinen Blick trainiert auf jene, die in den traditionellen Institutionen verweilen *und* eine Erneuerung anstreben. Sie können sie nicht verlassen und wissen gleichzeitig, dass diese Ordnung zusammenbrechen könnte. Dies passt außerdem zur Geschichte der Jesuiten, die in Zeiten von der Reformation dem Papst die Gründung einer neuen Division der Organisation Kirche vorschlugen (siehe Abschnitt 2.1.6).

Das Subjekt bei de Certeau ist jener „Befreite“ im platonischen Höhlengleichnis, der sich entscheidet, nicht (wiss-)begierig zum reinen Licht zu laufen, sondern der

bei den Schatten und in der Menge bleibt. Dort versucht er eine neue Interpretation der Schatten, ohne eine klare Vision zu haben. Es gibt keinen Aufstieg/Ausstieg in einer Welt, dessen Ordnung zusammenbricht. Von wo würde man dann die Richtung empfangen? Vom Bestehenden: De Certeau vergleicht die Situation der Protestierenden vom Mai 1968 und die Mystiker mit dem Spielen einer Partitur, die in einer anderen Tonart gespielt wird, ohne die Struktur des gewählten Stücks zu verlassen.²⁹

Die Treue hängt nicht nur an der Zählung, sondern auch am Gezählten. Der „status quo“ und die Verfassung der Situation sind *eine* Art, das Gezählte darzustellen. Man will kein anderes Stück als das alte spielen, und doch etwas von dem hereinbringen, was heute passiert. Versucht wird eine Stiländerung bzw. in der intensiveren Variante eine Subversion. Man kann nicht ignorieren, dass ein Stück aus einer anderen Zeit kommt und dass die kanonische Form sich nur realisieren konnte, weil es einmal die Beziehung zwischen Stück und Zeit gab. Es ist nicht ausgeschlossen, dass es zu einer *Reformierung* kommt. Dies hat Konsequenzen für die bis dahin kanonische Realisierung.

Die Unmöglichkeit, den „status quo“ zu verlassen, ist bei Badiou ein Mangel an Willenskraft, fortzugehen. Die Spaltung ist bei Badiou's Subjekttheorie zentral, und bei de Certeau eine Versuchung; es fehlt nämlich bei de Certeau eine eigene Sprache. Damit besteht für das Ereignis die Gefahr, dass es verpufft. Es wird zerrieben zwischen dem Wissen, *dass* sich etwas ändern muss, und dem Mangel an Ressourcen, die diese Änderung nicht nur thematisieren, sondern *umsetzen* können. Badiou bietet an dieser Stelle eine „Rettung“ aus dem deprimierenden Dilemma an: Damit sich etwas ändert, reicht es nicht, sich ausschließlich negativ auf den „status quo“ beziehen, sondern es braucht Affirmationen, etwas, das ablenkt von dem Zirkel aus Notwendigkeit und Unmöglichkeit, und das hinlenkt zu etwas, wofür es sich zu kämpfen und zu leben lohnt. Dass die Treue total immersiv ist, d.h. dass sie in letzter Konsequenz dazu motiviert, sich als Märtyrer einzusetzen, ist die gefährliche Seite der Treueprozedur, die zum Terror ausartet, so wie die Institutionen bei de Certeau zur Technokratie ausarten. Durch die militante Konzipierung der Treue, die auf Konfrontation mit dem „status quo“ geht, muss Badiou die negativen Konsequenzen der subjektiven Aktivität behandeln. Durch die bedeutende Rolle von Institutionen für die Veredelung der Glaubensaktivitäten

²⁹Ebd., Fußnote 22, S.268.

(welche nach de Certeaus Überzeugung jeden Preis wert ist), muss de Certeau die negativen Konsequenzen von Institutionen behandeln.

Badiou sucht einen subjektiven Ausweg aus der Technokratie (des Kapitalismus). Badiou umgeht den Umstand, dass ein Ereignis keine eigenen Vokabel hat und daher vom „status quo“ abhängig ist, mit einer mathematischen Innovation: die generische, anonyme Vielheit, die die Erweiterung der dargestellten Situation „erzwingt“. (siehe Abschnitt 1.4.1).

4.2.3 Schlussbemerkungen

Die Haltung zum Mai 1968 erlaubt eine Rekapitulation der drei Aufgaben, die im ersten Teil behandelt wurden. In den Schriften zum Mai 1968 findet man bei Badiou und de Certeau intensive Auseinandersetzungen mit dem, was ein Ereignis ist, wie es möglich wurde, und was es nach sich zieht.

Man kann mit Hilfe von de Certeau und Badiou die drei Aufgaben aus drei Perspektiven betrachten: (1) Die Einkehr der Orthodoxen: Die Mitglieder einer Institution sehen, dass sich Leute von der Institution entfernen, und entscheiden zu bleiben und das Bestehende (kreativ) zu verteidigen. (2) Der Aufbruch der Avantgardisten: Die Avantgardisten sehen das Bestehende als überholt und bewegen sich weg von der Institution und vom vorherrschenden Bild des Ursprungs, um dem Ursprung treu bleiben zu können. (3) Der Sachverstand der Technokraten: Die Technokraten halten weder die Verteidigung der bestehenden Ordnung noch den Aufbruch zu einer neuen Ordnung für nötig. Sie setzen Steuerungs- und Kontrollmechanismen ein, einen Soll-Zustand zu erreichen, der vom Wissen und den Techniken des Ist-Zustands abgeleitet wird. Es geht ihnen nicht darum, eine Erinnerung (1) oder (2) eine Vision zu ermitteln, und dabei auf Distanz zum „status quo“ zu gehen, sondern darum, pragmatisch Zielvorgaben zu erfüllen.

Die Auseinandersetzung mit dem Bestehenden zeigt einen Überschuss auf, der vom Subjekt eine Stellungnahme erfordert: Das Subjekt (1) investiert den Überschuss in eine Institution, (2) leitet ihn in ein Experiment ein, oder (3) neutralisiert ihn. Philosophie ist ein Prozess der Abwägung zwischen den Perspektiven, der an dieser Stelle nicht abgeschlossen wird.

Kapitel 5

Appendix 1 zu Badiou

Der Verfasser dieser Arbeit kommentiert hier den Briefwechsel zwischen Leibniz und Arnauld. Dieser Prozess hat dem Verfasser zum besseren Verständnis der historischen Bedingungen und Diskussionen verholfen, aus dem Badiou die Formulierung von Leibniz übernimmt, um das „Axiom der Philosophie“ zu relativieren. Mehr dazu findet sich im Abschnitt 1.1.3.

5.1 Briefwechsel zwischen Leibniz und Arnauld

Das Buch „Sein und Ereignis“ beginnt mit der Problematisierung eines „Axioms der Philosophie“: Sein und Eines sind reziprok. Mit den Worten von Leibniz: „Was nicht wahrhaft *ein* Sein ist, das ist auch nicht wahrhaft ein *Sein*“.

In der deutschen Übersetzung von „Sein und Ereignis“ weist der Übersetzer auf den Briefwechsel zwischen Leibniz und Arnauld hin. (SuE,M1,S.37, Fußnote 4) Es folgt ein Exkurs über die philosophische Entwicklung, die im Austausch von Leibniz und Arnauld entstanden ist. Die Folgen für die Argumentation von Alain Badiou im ersten Absatz werden erst allmählich klar werden.

Leibniz möchte die Meinung von Arnauld hören zu seiner Abhandlung über Metaphysik. Vermittelt über den Landgraf Ernst beginnt Leibniz am 11. Februar 1686 den Briefwechsel.¹ Nach einem Monat gibt es eine vernichtende Kritik. Arnauld greift nur einen Punkt unter vielen auf, den Leibniz im ersten Brief von seiner Abhandlung zusammengefasst hat, und zwar Artikel 13, „Daß der individu-

¹Leibniz und Finster, *Der Briefwechsel mit Antoine Arnauld*, a. a. O., Vgl. S.3-11.

elle Begriff jeder Person ein für allemal das enthält, was ihr je widerfahren wird usw“.² Wenn das so wäre, dann wäre Gott ein einziges Mal frei gewesen, nämlich bei der Erschaffung Adams. Und danach wäre im individuellen Begriff von Adam der ganze Verlauf der Menschheit eingeschlossen, inklusive der individuelle Begriff seiner Kinder. Mit dieser Meinung, so Arnauld, stünde er sicherlich alleine da:

„Wäre es nicht besser, er unterließe diese metaphysischen Spekulationen, die weder ihm noch irgend jemandem sonst von Nutzen sein können, um sich ernsthaft der größten Aufgabe, die sich ihm je stellen kann, zuzuwenden, nämlich der Erlangung seines Seelenheils durch den Wiedereintritt in die [wahre] Kirche, die die neuen Sekten nur dadurch verlassen konnten, daß sie schismatisch wurden? Gestern las ich zufällig einen Brief des Hl. Augustinus, in dem er verschiedene Fragen beantwortet, die ein Heide gestellt hatte, der versicherte, Christ werden zu wollen, es aber dauernd aufschob. Und am Ende sagt Augustinus etwas, das man auch auf unseren Freund [Leibniz, der Adressat des Briefs ist Landgraf Ernst] anwenden könnte: Es gibt unzählige Fragen, die nicht beantwortet werden können, ehe man den Glauben hat; das Leben möge also nicht ohne Glauben aufhören.“³

Dazu muss man wissen, dass Leibniz Protestant war, jedoch um eine Wiedervereinigung von katholischer und protestantischer Kirche bemüht war. Im Verlauf darauf entfacht sich ein Briefwechsel, in dem Arnauld sich zunächst entschuldigt für den Tonfall, und dann allmählich seine Kritik abschwächt. Nach einigen Briefen teilt Leibniz grundlegende Gedanken über Wahrheit und individueller Substanz mit, um seinen Artikel 13 zu erläutern.⁴ Sie stehen einer Denktradition nahe, die sich bemüht hat, beim Denken die Lehre der Kirche mitzuberücksichtigen.

Gegeben ein Satz, der zerlegbar ist in Subjekt und Prädikat. Ein Satz, in dem das Prädikat aus dem Subjekt logisch folgt, ist *unmittelbar* wahr: Ein Rechteck ist viereckig. Ein Satz über Tatsachen ist mittelbar wahr: Der Baum ist zwei Meter hoch. In beiden Fällen gilt der Satz des zureichendes Grundes, also gibt es in beiden Fällen eine Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat. Beim unmittelbaren Satz

²Ebd., S.13.

³Ebd., S.15.

⁴Ebd., Vgl. S.109-119.

ist der Grund der Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat letztlich der *Verstand* Gottes. Bei den mittelbaren Sätzen hängt die Verbindung letztlich vom *Willen* Gottes ab. Menschen können die Verbindung bei den Tatsachen-Sätzen über die Erfahrung (a posteriori) erkennen, während Gott sie klar sieht. Der Wille Gottes ist jedoch verbindlich. Wenn er einmal eine Verbindung hergestellt hat, dann kennt er alle Konsequenzen, so wie wir die Konsequenzen von den Sätzen kennen, die unmittelbar wahr sind, z.B. „Die Zahl zwei ist eine gerade Zahl“:

Die ewigen Wahrheiten lassen sich aus den Begriffen oder Definitionen ihrer Bestandteile beweisen, die zufälligen Wahrheiten lassen sich genau genommen nicht beweisen, aber dennoch haben sie ihre apriorischen Beweise und Gründe, die mit Gewißheit einsehbar machen, warum etwas vielmehr so als anders geschehen ist. Und um bis zu dem Willensakt einer freien Ursache, und vor allem bis zu den Beschlüssen Gottes, von denen der allgemeinste der ist, daß er seine Weisheit und Macht einsehbar machen will, soweit die Geschöpfe dazu fähig sind; dies ist m.E. das Prinzip aller Existenz- oder Tatsachenwahrheiten. Denn aus einer Unendlichkeit von Möglichkeiten wählt Gott das Beste aus. Darin besteht die Aussöhnung der Freiheit mit der Vernunft oder Gewißheit, denn da Gott vollkommen weise ist, wird er nicht verfehlen, das Beste zu wählen; aber er wird [deswegen] nicht aufhören, frei zu wählen, da das, was er wählt, nicht notwendig ist, und keine Existenz in seiner Essenz oder seinem Begriff unabhängig von den Ratschlüssen Gottes einschließt, weil das Gegenteil auch möglich ist, [denn] anderenfalls enthielte es einen Widerspruch.⁵

Gott hält sich an seine Entscheidungen. Er möchte seine Weisheit und Macht möglichst einsehbar machen. Die Kontingenz der Entscheidung wird versöhnt mit der Allwissenheit Gottes. Wenn etwas passiert, dann kann man sich beim Versuch zu verstehen, daran halten, dass Gott die beste aus allen Möglichkeiten realisiert hat. Gottes Verstand, „der sozusagen das Reich der möglichen Realitäten ist“ bietet die Auswahlmöglichkeiten für Gottes Willen.

Aus diesen Überlegungen folgt, dass es einen *vollständigen* Begriff zu jeder individuellen Substanz gibt, selbst wenn nur Gott ihn deutlich vor sich hat. Aus

⁵Ebd., S.111.

ihm können alle Bestimmungen (Prädikate) der individuellen Substanz abgeleitet werden. Ist ein vollständiger Begriff der individuellen Substanz gegeben, ließen sich alle wahren Sätze generieren (sowohl der positiven Attribute als auch die, von der sich diese Substanz von einer anderen unterscheidet). Bei einem unvollständigen Begriff wie „König sein“ ist das nicht möglich, denn man könnte ihn einem Subjekt zusprechen, ohne die weiteren Bestimmungen des Subjekts ableiten zu können.⁶

Was qualifiziert also *individuelle* Substanzen?. Leibniz zweifelt nicht daran, dass Personen individuelle Substanzen sind, so wie Gott auch. Individuelle Substanzen sind primär als geistig/beseelt gedacht mit den folgenden Eigenschaften:

- unabhängig vom Körper
- unsterblich
- enthalten alles, was ihnen bereits einmal passiert ist
- befinden sich in einem Zustand, der den Folgezustand bestimmt, wenngleich diese Bestimmung zufällig ist. Der Folgezustand ist derart, dass sie mit dem parallelen Zustand der anderen individuellen Substanzen harmonieren.

Wie können die individuellen Substanzen in Gemeinschaft bzw. Harmonie zueinander stehen? Leibniz findet den Rückgriff auf Körper und Materie, um die Verbindung zwischen den Substanzen zu klären, nicht konsequent und zieht stattdessen ein umstrittenes Prinzip in der christlichen Philosophie hinzu: die Konkomitanz (lat. *concomitantia*), die annimmt, dass Entscheidungen Gottes Auswirkungen auf alle anderen individuellen Substanzen berücksichtigt, wenn sie getroffen werden. Darum braucht es zur Klärung der Verbindungen zwischen den Substanzen keine Hypothese der physischen Ursachen, in der z.B. die Seele 1 Ursache für Bewegungen von Körper 1 ist, welcher wiederum Bewegungen in Körper 2 verursacht, welcher schlussendlich Bewegungen in Seele 2 bewirkt.⁷

Konkomitanz spielt im Christentum in der Theorie der Transsubstantiation, d.h. der realen Wandlung des Wesens von Brot und Wein im Sakrament der Eucharistie während der Messe in Leib und Blut von Jesus Christus, eine wichtige Rolle. Während der Messe wiederholt der Priester das Abendmahl von Jesus. Der Heilige Geist führt die Wandlung durch, während der Priester die Worte spricht:

⁶Ebd., Vgl. S.113.

⁷Ebd., Vgl. S.113.

Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Gedächtnis!

Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sagte: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird." (Luk 22,19-20)

Die Lehre von der Konkomitanz ist im 12. bzw. 13. Jahrhundert entstanden, aufgrund von intensiven Diskussionen über die Transsubstantiation innerhalb und außerhalb der Kirche. Sie besagt, dass die beiden Sätze („Dies ist mein Leib...“, „Dieser Kelch...“) tatsächlich das Brot in den Leib, und den Wein in das Blut Christi verwandeln. Jedoch, falls (wie es aus praktischen, hygienischen Gründen der Fall ist), die Gläubigen bei der Kommunion nur den Leib Christi und nicht das Blut Christi empfangen, dann empfangen sie Christus trotzdem ganz und sind also Teil des ganzen Christus:

Zwar wird das Brot nur in den Leib und der Wein nur in das Blut verwandelt, doch ist das jeweils andere aufgrund *der inneren Verbindung von Leib und Blut stets mitgesetzt und mitvergegenwärtigt* [Hervorhebung durch A.K.].⁸

Dies widerspricht einer Ansicht, die man mit „Laienkelch“ abkürzt, und die davon ausgeht, dass Jesus gewollt hat, dass Gläubige in beiden Gestalten, Brot und Wein, am Leib Christi teilhaben. Ein Testfall für die Transsubstantiationslehre, die bis ins 17. Jahrhundert andauerte. Gegen den Laienkelch sprachen vor allem praktische, hygienische Gründe, denn durch ihn würden Krankheiten schneller in der Gemeinschaft übertragen.⁹

Leibniz abstrahiert von diesem konkreten Fall des Laienkelchen und verwendet die Hypothese der Konkomitanz, um allgemein die inneren Verbindungen zwischen individuellen Substanzen durch Gott zuzulassen. Der Körper wird nicht zur Vermittlung benötigt.

⁸Benjamin Dahlke, Bernhard Knorn und Leonhard Hell. *Eine Autorität für die Dogmatik?: Thomas von Aquin in der Neuzeit ; Festschrift für Leonhard Hell*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2018. URL: <http://public.eblib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=5613053> besucht am 26.08.2019, S.60.

⁹Ebd., Vgl. S.60-62.

Was die Substanz individuell und damit zu *einer* Substanz macht trotz ihrer harmonischen Verbindung mit den anderen Substanzen ist, dass diese Verbindung *in ihr* ausgedrückt wird, nicht zwischen ihr und der anderen Substanz: Die Substanz drückt „das ganze Universum aus, von dem sie gemäß einer bestimmten Beziehung ein Teil ist.“¹⁰ In der Substanz ist die ganze Vielfalt vereint, vieles nur verschwommen, manches klar. Es scheint uns so, als ob die beiden körperlich einwirkten. Die Mechanismen der körperlichen Einwirkungen werden von Leibniz auch gar nicht bestritten, jedoch nur auf der Ebene der Phänomene, nicht der Substanz. Wenn es jedoch um die Frage der Substanz und ihre Gemeinschaft geht, dann kann nicht die Materie herangezogen werden, sondern die gemeinsame Herkunft (Gott). Durch sie wurden die Substanzen so miteinander abgestimmt, dass Substanz x zu Zeitpunkt 1 und Substanz y zu Zeitpunkt 1 in den Zuständen x_1 und y_1 sind, die miteinander aufgrund ihrer gemeinsamen Herkunft abgeglichen sind.

Wie aber steht es um das Verhältnis von Substanz und Körper? Bis jetzt wurden Substanzen als beseelte individuelle Substanzen eingeführt, die über die Konkomitanz eine Gemeinschaft bilden. Bei der Behandlung der Materie besteht im Briefwechsel eine gewisse Unentschlossenheit von Leibniz. Er erörtert zwei Optionen, ohne zunächst eine Wahl zu treffen: Erstens, wenn Körper keine Substanzen sind, haben sie nur Ausdehnung und Modifikation dieser Ausdehnung, aber keine Seele. Sie sind Phänomene, wie etwa der Regenbogen. Dieser ist selbst kein Ding, sondern nichts anderes als ein Effekt von Dingen, ein Phänomen. Zweitens: Wenn Körper Substanzen sind, dann sind sie verbunden mit einer Seele. Der Seelenanteil wird bei den Körpern substanzielle Form genannt. Die Hypothese der Konkomitanz braucht bei den Effekten zwischen Körpern nicht aktiv zu werden. Der Wissenschaftler Leibniz erklärt: Man braucht keinen Gott und keine substanzielle Form, um die Phänomene der Physik, was Änderungen in der Ausdehnung betrifft, zu verstehen. Man muss nur die allgemeinen physikalischen Gesetze kennen. Körper ohne Gedächtnis und Bewusstsein haben ein sehr beschränktes aktives und passives Verhalten; darum folgen diese nur den physikalischen Gesetzen. Personen aber haben eine hohe Variabilität in ihrem Verhalten und folgen zusätzlich noch der Seele.

Es besteht eine Harmonie zwischen den Substanzen, vermittelt über die Gesetze und dem vernünftigen, auf die beste Welt zielenden, Willen Gottes. Die Körper

¹⁰Leibniz und Finster, *Der Briefwechsel mit Antoine Arnauld*, a. a. O., S.139.

dagegen sind entweder a.) mit einer Seele verknüpft und daher auch individuelle Substanzen, oder b.) nicht mit einer Seele verknüpft und keine individuellen Substanzen. Bei b.) wären Körper nur durch Ausdehnung und Änderung der Ausdehnung bestimmt. Ohne Substanz gibt es am Körper jedoch nichts, was garantiert im Verlauf der Änderungen dasselbe bleibt. Es fehlt die stabile Form, auf die die Veränderungen bezogen werden können.¹¹

Obwohl die Frage nach dem Substanz-Status von Körpern nicht geklärt ist, versucht Leibniz die Frage der Einheit zwischen Leib und Seele ebenfalls durch Konkomitanz zu klären. Obwohl Seele und Leib verschiedenen Gesetzen folgen, stimmen sie aufgrund ihres gemeinsamen Schöpfers in den Phänomenen miteinander überein.¹²

Arnauld fordert Leibniz durch zwei Beispiele heraus: „Man fügt mir eine Wunde am Arm zu.“ und „Wenn ich meinen Hut absetzen will, hebe ich meinen Arm in die Höhe.“¹³ Beim ersten Beispiel möchte man sagen: Der Körper beeinflusst die Seele, indem er ein Schmerzgefühl erzeugt. Beim zweiten Beispiel möchte man sagen: Die Seele beeinflusst den Körper, damit der Arm in die Höhe gehoben wird. Doch nach Leibniz gibt es in beiden Fällen keine Ursache-Wirkung Beziehung zwischen Körper und Seele. Woher merkt die Seele im ersten Fall, dass der Körper verletzt wurde? Leibniz antwortet wiederum, sie weiß es durch sich selbst, weil sie das ganze Universum ausdrückt, insbesondere drückt sie sehr deutlich „ihren Körper“ aus.¹⁴ Was sich im Körper also ändert, ändert sich auch in der Seele. Und umgekehrt: Der Körper bewegt sich aufgrund seiner eigenen Gesetze, jedoch führt dies „aufgrund des bewundernswerten Einklanges der Dinge untereinander“ zu der Erscheinung, dass der Körper der Seele (und ihrem Willen) folgen würde.¹⁵

Die Seele ist bei Leibniz die „substanzielle Form“ des Körpers. Darauf folgt eine weitere Herausforderung von Arnauld: Angenommen die Körper sind auch individuelle Substanzen. Dann müssen sie gemäß a.) mit einer substanziellen Form, der Seele, verknüpft sein. Warum sind aber dann beide zwei verschiedene Substanzen? Wie kommt es dazu, dass die Seele die substanzielle Form des Körpers ist? Es gibt zwei Möglichkeiten. Die erste Möglichkeit ist, dass die substanzielle Form wie die

¹¹Ebd., S.143.

¹²Ebd., S.155.

¹³Ebd., S.163, 165.

¹⁴Ebd., S.191.

¹⁵Ebd., S.193.

Seele selbst nicht ausgedehnt und unteilbar ist. Damit ist sie auch unzerstörbar. Das heißt es bleibt bei der Zerstörung eines Körpers etwas, die substanzielle Form übrig. Die zweite Möglichkeit: die substanzielle Form ist ausgedehnt und teilbar. Wie kann dann ein Körper eine „an sich seiende Einheit“ sein?¹⁶

Im Anschluss an Thomas von Aquin, entscheidet sich Leibniz für die erste Möglichkeit: Die substanzielle Form des Körpers ist unteilbar und unzerstörbar. Ein Körper ohne substanzieller Form hätten einen Mangel, er könnte nämlich nicht *eine* Substanz sein. Jeder Körper, auch „unser“ Körper, für sich alleine genommen, ist genauso teilbar wie ein Steinhaufen. Er hat an sich selbst keine Einheit. Er erhält die Einheit durch die substanzielle Form, die die Seele ist, wie auch schon das Lateranische Konzil erklärt.¹⁷ Die substanzielle Form ist ebenfalls nicht künstlich erzeugbar, sondern nur von Gott schöpfbar. Die Anzahl der substanziellen Formen bzw. Seelen ist seit Anbeginn der Schöpfung fix, mit Ausnahme der vernünftigen Seele, die von Gott neu geschaffen wird während der Ausbildung des Körpers in der Schwangerschaft. Diese Seele ist speziell, weil sie reflektieren kann und Gott nachahmt. Die anderen Seelen sind Transformationen „eines schon lebenden, aber manchmal nicht wahrzunehmenden Tieres“.¹⁸

Der Körper an sich ist nicht *eine* Substanz, er ist so wie ein Steinhaufen. Wenn zwei Diamanten in einen Ring zusammengefügt werden, dann ist diese „Einheit“ nur eine zufällige.¹⁹ Eine Einheit im vollen Sinne kann man nur zuschreiben, wenn etwas eine körperliche Substanz wäre, dann hat sie substanzielle Form. Falls es solche Körper nicht gibt, dann ist klar, dass Körper nur Phänomene sind und keine Substanzen. Denn das Kontinuum ist nicht nur ins Unendliche teilbar, sondern jeder Teil der Materie ist tatsächlich in andere Teile geteilt, die voneinander so verschieden sind, wie die beiden oben erwähnten Diamanten; und da dies immer so weitergeht, wird man niemals zu etwas kommen, wovon man sagen könnte, hier ist wirklich ein Wesen, es sei denn man findet belebte Maschinen, deren Seele oder substantielle Form die substantielle Einheit unabhängig von der äußeren Verbindung durch die Annäherung [der Teile, Anmerkung Übersetzer] hervorbringt.²⁰

Leibniz diskutiert eine Alternative, um körperliche Substanzen zu retten: Ato-

¹⁶Ebd., S.165.

¹⁷Ebd., Vgl. S.193.

¹⁸Ebd., S.194.

¹⁹Ebd., Vgl. S.195.

²⁰Ebd., Vgl. S.197.

mismus. Die Idee ist, dass es nicht weiter zerlegbare Atome gibt, „um etwas Festes für die Schaffung eines einfachen Wesens zu finden“,²¹ und verweist auf den Philosophen Géraud de Cordemoy. Wenn ein Atom die Grundlage ist für körperliche Substanzen, dann geht dies jedoch nicht zusammen mit der Idee, dass die Substanz bereits alle ihre vergangenen und zukünftigen Zustände enthält, was notwendig ist, um Platz zu machen für die durch Gott etablierte Harmonie zwischen den Substanzen.

Arnauld lässt aber nicht locker. Für ihn ist es durchaus in Ordnung von Substanzen zu reden, die keine „wahre Einheit“ haben. Denn die Definition, dass die Substanz etwas ist, das eine wahre Einheit hat, ist nicht allgemeingültig. Arnauld akzeptiert nicht die Konsequenz dieser Definition, dass die ganze Natur und die von Menschen produzierten Werke demnach nur Schein wären, ausgenommen die Menschen (und vielleicht die Tiere), denen eine substanzielle Form zukommt.²² Nun sagt Arnauld etwas bemerkenswertes: „Ich sehe kein Ungemach darin anzunehmen, daß es in der gesamten körperlichen Natur nur *Maschinen* und Substanzaggregate gibt, weil es keines dieser Teile gibt, von denen man - wenn man genau spricht - sagen kann, daß es eine einzige Substanz sei. Das zeigt nur [...] daß die denkende oder geistbegabte Substanz in dieser Hinsicht viel ausgezeichnete ist als die ausgedehnte oder körperliche Substanz.“²³ Arnauld sieht außerdem ein Problem bei der Argumentation, dass die Seele dem menschlichen Körper die wahre Einheit verleiht. Denn genauso wie der Körper von der Seele nicht die Unsterblichkeit verliehen bekommt, kann ihm auch nicht die wahre Einheit verliehen werden. Der Körper des Menschen ist weiterhin unendlich teilbar. Wäre es darum nicht besser, noch eine Unterscheidung einzuführen zwischen zufälliger Einheit und wahrer Einheit, nämlich die geplante Einheit, die Planeten, Organismen, im Unterschied zu Steinhäufen. Diese Einheiten sind faszinierende Maschinen mit komplexer Funktionsweise, die uns Bewunderung lehren für den, der sie geschaffen hat. Menschen können in der intelligenten Betrachtung diesen Körpern noch „etwas an Einheit“ hinzufügen, obwohl dies nie herankommen wird an die Einheit der Seele.²⁴

Es sind zwei Fassungen des Briefes erhalten, den Leibniz auf die obigen Ein-

²¹Ebd., S.201.

²²Ebd., Vgl. S.216f.

²³Ebd., S.217.

²⁴Ebd., Vgl. S.221.

wände von Arnauld schreibt. In der ersten Fassung erwidert Leibniz mit Bezug auf die traditionelle Unterscheidung zwischen einem *unum per se* (was vorher „wahre Einheit“ genannt wurde) und einem *unum per accidens* (zufällige Einheit), und zeigt, dass die Definition von Substanz nicht seine eigene Erfindung ist, sondern auf vergangene philosophische Lehren aufbaut. Natürlich kann man auch andere Definitionen von Substanz heranziehen, doch es bleibt die Tatsache dass es nur dort wirkliche Seiende (frz. *estre*) gibt, wenn sie entweder selbst wahre Einheit haben, aber oder aber zusammengesetzt sind aus Seiende mit einer wahren Einheit. Denn was wäre die Grundlage für die Wirklichkeit eines Seienden, wenn es keine Einheit hat, sondern immer weiter durch zusammengesetzten Seienden besteht, bodenlos sozusagen? Es bleiben folgende Möglichkeiten:²⁵

- Atomismus: Man nimmt Atome an, die den „progressus ad infinitum“ aufhalten
- Mathematische Punkte: Man nimmt an, dass „die Körper aus Punkten zusammengesetzt“²⁶ sind. Dies ist eine neue Option, die Leibniz in früheren Briefwechseln nicht erwähnt hatte.
- Substanzielle Formen: Man nimmt an, dass es substanzielle Formen gibt, die einem Körper Einheit geben.

Zum Vorschlag Arnaulds, einen Typus von Einheit bei natürlichen Dingen wie Organismen einzuführen, setzt Leibniz entgegen, dass diese Art von Einheit *gebildet ist*, nämlich durch unsere Vorstellung. Phänomene wie Wärme, Farben, Zahlen, Bewegung, abstrakte Wesen, usw. haben zwar „eine Grundlage in der Natur, aber keine vollkommene Wirklichkeit“.²⁷ Zum Beispiel bei der Bewegung wäre das was wirklich ist die Kraft bzw. das aktive Vermögen eines Körpers, und diese ist in der körperlichen Substanz selbst. Sie begründet das Phänomen der Bewegung.²⁸

Es ist Schönrederei, daß es eine Vielheit von Dingen gibt, und daß es in jedem Ding wieder eine Vielheit von Dingen gibt, aber damit ist nicht gesagt, was allen gemeinsam ist, noch welches Wesen die Dinge

²⁵Ebd., Vgl. S.229-231.

²⁶Ebd., S.231.

²⁷Ebd., S.233.

²⁸Ebd., Vgl. S.235.

haben. Wenn man mir sagt, daß ein Pfund so und so viele Mark sind, und eine Mark so und so viele Unzen, und eine Unze so und so viele Drachmen [...usw.] ohne mir zuvor etwas zu erklären, werde ich niemals wissen, was man sagen will. Die Vielheit, die Ausdehnung und die Maschine enthalten das Wesen, die Einheit, die Substanz und die Kraft und setzen sie voraus.[... Ich] sage nicht, daß es nichts Substantielles in den Wesen durch Aggregation gibt, sondern ich sage nur, daß es nichts Substantielles in den Dingen gibt, in denen es nur solche Wesen gibt. [Die] Fühlbarkeit eines Marmorblockes beweist nicht mehr als die Sichtbarkeit [eines Regenbogens].²⁹

In der zweiten Fassung des Antwortbriefs an Arnauld geht Leibniz noch direkter auf das Argument ein, dass man doch neben der zufälligen Einheit und der wahren Einheit auch eine Einheit durch Zweck einführen könnte, damit Körperliches nicht nur Schein ist. Dem begegnet Leibniz, wie folgt: Dass Phänomene an einem gemeinsamen Zweck mitwirken, beantwortet nicht die Frage, ob sie wirkliche Seiende sind:

Es ist wahr, daß es bald mehr bald weniger Grund gibt anzunehmen, daß mehrere Körper einen einzigen ausmachen, je nachdem ob diese Dinge mehr Zusammenhang haben, aber dies dient nur dazu, unsere Gedanken abzukürzen und die Phänomene zu repräsentieren.³⁰

Die bisherige Zusammenfassung gab den Kontext, für den Satz, dass etwas nur wahrhaft ein *Seiendes* ist, wenn es wahrhaft *ein* Seiendes ist, jenen Satz den Badiou zitiert als *das* Axiom der Philosophie. Doch Leibniz und Badiou reden hier unter dem französischen Wort „un estre“ von zwei verschiedenen Konzepten. Leibniz geht es um die Frage nach den einzelnen Seienden (konkreten Individuen), während Badiou vom Sein, also dem Inbegriff alles Seienden (oder der Essenz) spricht. Bei Leibniz: Es gibt keine Vielheit ohne wahre Einheiten. Man kann es so sehen, dass die Substanzen eine Seinsweise als zusammengesetzte haben. Zum Beispiel ist ein Team nur die Seinsweise der Menschen, die Mitglied dieses Teams sind. Es gibt also erstens keine Substanz des Teams abgesehen von den vielen Menschen, die

²⁹Ebd., S.235, S.241.

³⁰Ebd., S.257.

in einem bestimmten Modus ihrer selbst dieses Team bilden. Und zweitens ist dadurch eine Grenze der Teilung festgelegt. Wenn das Ich die substanzielle Form des menschlichen Körpers ist, und jede substanzielle Form eine wahre Einheit ist, dann ist das, was man Team nennt, zusammengesetzt aus den verschiedenen Menschen, die ihre Form durch das Ich erhalten. Anders gesagt: Es bringt für das Verständnis der Entität „Team“ nichts, den menschlichen Körper weiter zu unterteilen in Arme, Beine, Kopf usw. Die substanziellen Formen geben die Grenze für den Prozess der Unterteilung an. Zuletzt macht Leibniz expliziter, dass es kurzsichtig wäre, nur menschliche Substanzen anzunehmen. Es gibt keinen Grund, nicht so viele Substanzen wie möglich anzunehmen, weil sie sich nicht in die Quere kommen. Sie wurden von Gott in Harmonie geschaffen. Wenn man annimmt, dass die Substanz äquivalent mit der Ausdehnung ist, wird man die Schwierigkeiten des Kontinuums nicht lösen können. Dagegen, wenn die Substanz geistig ist, dann gibt es wahre Einheit, und diese wahre Einheit besteht trotz den Veränderungen in der Ausdehnung:

„Jede beseelte Sache [enthält] eine Welt von Verschiedenartigkeiten in einer wahren Einheit.“³¹

So gesehen sind Geburt und Tod eines Lebewesens nur Momente einer laufenden Transformation in der Ausdehnung, während die Seele hingegen gleich bleibt. Es braucht also keine Seelenwanderung, wie die antiken Philosophen angenommen haben.³² Leibniz akzeptiert durchaus Grade der zufälligen Einheit bei Körpern, doch diese erhalten ihre Einheit durch Gedanken, nicht durch sich selbst. Man benennt bestimmte Zusammensetzungen und ist dann der Meinung, dass sie als solche, also unabhängig, existieren. Doch die Erscheinung ist nicht immer der beste Ratgeber, denn sie ist wandelbar. Was in einem Moment wie Eines aussieht, sieht im nächsten Moment vielleicht schon wie Mehreres aus.³³ Arnauld jedoch sieht nicht ein, warum Körper darum nur als Phänomene klassifiziert sein sollen. Es ist anzunehmen, dass das Wesen von Materie darin besteht, keine wahre Einheit zu haben. Das heißt, ein Körper ist nicht ein Seiendes (*unum ens*), sondern mehrere (*plura entia*). „Es ist also nicht unmöglich, daß es *mehrere Wesen* [*plura entia*]

³¹Ebd., S.263.

³²Ebd., Vgl. S.263.

³³Ebd., Vgl. S.265-267.

gibt, wo es nicht eigentlich *ein Wesen* [unum ens] gibt.“³⁴ Und dann stellt sich die Frage, ob eine substanzielle Form, so wie sie Leibniz vorschlägt, eine Seele, die sich zur Materie gesellt, wirklich fähig ist, dem Körper eine *wahre* Einheit zu geben. Die substanzielle Form wäre dem Körper nicht wesentlich.

Was für die Diskussion bei Badiou wichtig ist, ist zunächst einmal, dass Leibniz eine Vielfalt von individuellen Substanzen annimmt, nicht eine singuläre Einheit.

Die substanzielle Form des menschlichen Körpers ist das Ich.

Und dann ist wichtig, dass sein Mentor Arnauld eine Theorie der Vielheit abgibt (Körper haben keine wahre Einheit), die dem Konzept der Vielheit von Badiou sehr nahe steht.

Die Zusammenfassung der Lehre von Leibniz ist:

- Es gibt individuelle Substanzen (Seelen).
- Gott ist eine individuelle Substanz, die alle anderen individuellen Substanzen geschaffen hat.
- Jede individuelle Substanz ist ein Ausdruck des gesamten Universums, im doppelten Sinne: a.) Die individuelle Substanz drückt das gesamte Universum aus, manches klarer als anderes. b.) Die individuelle Substanz ist ein Teil des gesamten Universums.
- Es gibt keine äußerliche Interaktion zwischen den Substanzen.
- Ein Körper erhält seine Einheit durch substanzielle Form.
- Das Ich ist die substanzielle Form des menschlichen Körpers.
- Durch die substanzielle Form eines Menschen sind alle vergangenen und zukünftigen Zustände der Person festgelegt.

³⁴Ebd., Vgl. S.279.

Kapitel 6

Appendix 2 zu de Certeau

Der Verfasser dieser Arbeit veröffentlicht hier einen Übersetzungsversuch des französischen Textes „Le croyable, ou l’institution du croire“.¹ Es handelt sich um einen späten Text von Michel de Certeau, der bis jetzt nicht auf Deutsch veröffentlicht wurde. Fehler in der Übersetzung gehen zu Lasten des Verfassers dieser Arbeit.

6.1 Das Glaubwürdige, oder die Institution des Glaubens

- (251-252) Der Akt des Glaubens oszilliert zwischen zwei Polen: institutionierend und institutioniert. Er etabliert Möglichkeiten und ist außerdem der Manipulation ausgesetzt. Man kann nicht *sehen*, woran jemand glaubt; gemäß der Ethnographie, die Einheimische studiert, leitet man das Objekt des Glaubens aus dem ab, was jemand tut oder sagt. Man kann die Behauptung, dass jemand an dies oder das glaubt, immer bezweifeln.
- De Certeau fasst die Schwierigkeit zusammen, was Glaube im religiösen Kontext heißt: Needham² konnte in seinen Studien durch die philosophischen und linguistischen Systeme in der Welt nichts finden, was ihn zu einer definiten Antwort geführt hätte. Needham war daher überzeugt, dass es angebracht wäre, Glauben als bestimmten Modus des Bewusstseins zu erfassen, dass

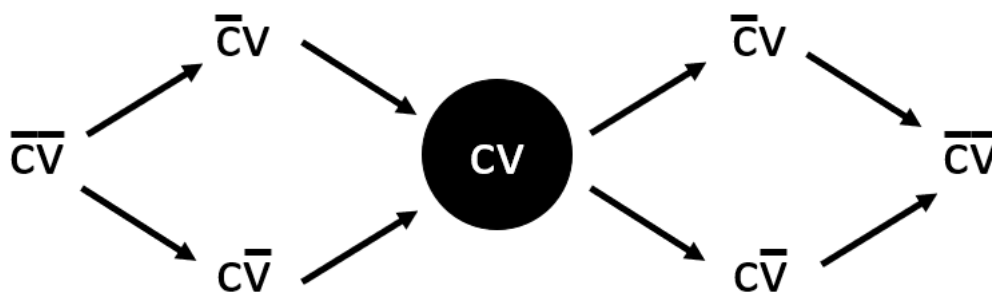
¹De Certeau, „Le Croyable, Ou l’institution Du Croire“, a. a. O.

²Rodney Needham. *Belief, Language, and Experience*. Oxford: Blackwell, 1972.

es jedoch darum geht zu verstehen, was das Verb „zu glauben“ im konkreten Gebrauch der Sprache bedeutet. De Certeau möchte einen anderen Weg gehen: Er analysiert den Briefwechsel zwischen den Mathematikern Georg Cantor und Richard Dedekind.

- Cantor berichtet an Dedekind, dass er eine Möglichkeit gefunden hat, mit der sich eine bijektive Korrespondenz zwischen zwei kontinuierlichen Mengen herstellen lässt, die nicht die gleiche Anzahl an Dimensionen haben (z.B. eine Gerade und eine Ebene). De Certeau interessiert dabei die Frage des Glaubens nach einer unwahrscheinlichen Entdeckung.
- Cantor bittet seinen Freund Dedekind, einer der wenigen, der seine Forschungen ernst nahm, um Rat, mit dem Hinweis, dass er erst an die Entdeckung glauben kann, wenn er das Urteil von Dedekind dazu hat. Bis dieses Urteil gekommen ist, könnte er nur sagen: „Ich sehe es, aber ich glaube es nicht.“
- (253) De Certeau sieht hier die Unterscheidung zwischen der Tatsache, dass Cantor ein unerwartetes Ergebnis zeigen (demonstrieren) konnte, mit den Mitteln der mathematischen Deduktion. Diese Deduktion war von einer Intuition geleitet und ist abhängig vom Urteil der Gemeinschaft der Mathematiker, die es in der Hand haben, dieses Ergebnis zu den „Glaubensartikeln“ hinzuzufügen.
- Dedekinds Antwort stellte klar, dass die Korrektheit des Theorems von den Konsequenzen für die Mathematik zu unterscheiden ist. Eine der Konsequenzen ist die Diskontinuität mit dem üblichen Gebrauch der Korrespondenz. Unglaublich ist das Theorem nicht, weil es inkorrekt wäre, sondern weil die Konsequenzen (Möglichkeiten) unabsehbar sind, bzw. weil der durch Konventionen geregelte Gebrauch der Operation der Korrespondenz erschüttert wird und die Gemeinschaft diese Konventionen verteidigen würde.
- Man kann dem Theorem von Cantor zwei Status zuweisen:
 - Sehen: Es wird gesehen (vu). Das heißt: Es ist bekannt (su) mit all den Evidenzen, die Cantor zur Kenntnis nimmt; oder es wird nicht gesehen.

- Glauben: Es wird geglaubt bzw. akzeptiert (cru/reçu). Dies wird später mit Cantors Theorem in der Mathematik der Fall sein; oder es wird nicht geglaubt.
- (254) Die Zustände für beide Status (c für glauben und v für sehen) können sich im Laufe der Zeit ändern und werden zusammen betrachtet:
 - cv
 - $\bar{c}v$
 - $c\bar{v}$
 - $\bar{c}\bar{v}$
- cv ist die zentrale oder ideale Situation. Man kommt zu diesem Zustand entweder, indem eine bereits bekannte Aussage glaubwürdig wird ($\bar{c}v \rightarrow cv$) oder indem eine bereits geglaubte Aussage nun auch gezeigt oder demonstriert werden kann ($c\bar{v} \rightarrow cv$).
- (255) Das folgende Modell in Form eines Zustandsdiagramms (Abbildung 6.1) erlaubt die Verzahnung von Glauben und Wissen zu erfassen. Die Zeit spielt außerdem eine Rolle: Zum Beispiel ist der Unterschied zwischen „Ich sehe bzw. glaube es noch nicht“ (links) und „Ich sehe bzw. glaube es nicht mehr“ (rechts) signifikant.


Abbildung 6.1: Zustandsdiagramm: Glauben (c) und Wissen (v)

- De Certeau betrachtet die Liste der „Glaubensartikel“ dynamisch, d.h. als einen Bereich in den Behauptungen ankommen aber auch wieder abreisen (sie hören auf „zu sein“), wie in einem Theater erzeugen diese Behauptungen bestimmte Effekte oder sind selbst Manipulationen ausgesetzt; im Prinzip ist das Gesamte dieses Bereichs der historische Ort, der autorisiert, was man denken darf. diese Liste der „Glaubensartikel“ zeichnet vor, was „plausibel“ ist, welche Eingriffe möglich sind und welche bekämpft oder verdrängt werden.³
- Dieser Bereich ist nicht statisch, sondern die Wirkung früherer Operationen. Er ist der Stand der Untersuchungen, im Vergleich zum Stand der Dinge. Letzterer legt den Fokus nicht auf Glauben und Sehen, sondern auf Sein oder Nicht-Sein. Anmerkung A.K.: Es gibt einen Unterschied zwischen „status quo“ (Stand der Dinge) und status quaestionis (Stand der Untersuchung oder Ermittlung an einer Stelle). Beim „status quo“ geht es um die Frage des Ist-Zustands. Wie standen die Dinge bisher? Es geht um das Verweilen im „status quo“, im Kontrast zum Aufbruch, z.B. in Richtung des Soll-Zustands. Wie stehen die Dinge im Kontrast zu dem wie sie sein sollten? Beim status quaestionis geht es um das Ergebnis eines Prozesses von Auseinandersetzungen, die zum aktuellen Stand geführt haben. Diese Phrase arbeitet nicht mit der Annahme eines Verweilens in diesem Zustand; im Gegenteil wird angenommen, dass der Prozess weitergehen wird.
- Unabhängig vom Ursprung oder den Kanälen der akzeptierten Behauptungen (Meister, Traditionen, Älteste), sind es diese geglaubten Behauptungen, die die Rolle einer Institution spielen.

6.1.1 Aristoteles: Endoxa ermöglichen den rationalen Diskurs

- Aristoteles macht einen Unterschied zwischen (a) endoxa und (b) eikota. Endoxa sind unbekannte, aber akzeptierte Meinungen (im Sinne von $c\bar{v}$). Die Akzeptanz hängt nicht ab von ihrem Inhalt, sondern von der Tatsache,

³Anmerkung A.K.: Zum Beispiel konstituieren die Axiome der mathematischen Mengentheorie ZFC so einen Bereich.

dass die Meinung von vielen vertreten und akzeptiert wird. Endoxa ist die Weisheit der anderen. Eikota ist das Plausible, Wahrscheinliche (oder der Wahrheit ähnliche), aufgrund ihres Inhalts, z.B.: „Wir zeigen denen, die wir lieben, Zuneigung.“

- (256) Ausgehend von diesem Netzwerk von akzeptierten Meinungen werden philosophische Techniken eingesetzt: „Man sagt, dass ... gesagt wird“. Die Feststellung von Aussagen steht *vor* der methodischen Behandlung dieser Aussagen. Die Endoxa sind wie das Wort der Eltern, des Umfelds, oder der Lehrer, indem sie die Produktion eines „eigenständigen“ Diskurses und den Übergang vom Stummen zur „erwachsenen“ Person ermöglichen.
- (257) Endoxon bezieht sich auf die Weisheit der anderen, und dessen Formulierungen. Diese Institution ist fundamental und faktisch, d.h. sie steht am Anfang des Wissens und sie ist eine historische Tatsache.
- Welche Redner werden ausgewählt? Wer ist ein qualifizierter Sprecher? Wer oder was spricht? „Wer ist dieser andere, dessen Wort Aussagen beglaubigt, bevor sie (teilweise) nach kritischen oder logischen Regeln geprüft werden?“
- Gemäß Aristoteles sind folgende Aussagen zugelassen: Meinungen die von allen oder fast allen (der Mehrheit) geteilt werden; Meinungen von Menschen, die als Autoritäten akzeptiert werden (Experten); Meinungen von berühmten Menschen.
- Einschub: Aristoteles unterscheidet zwischen Doxa und Endoxa. Letztere beziehen sich auf eine stabilere Überzeugung als Doxa, weil sie schon von der Polis, der Gesellschaft durch widerstreitende Rede abgeklopft wurden. Endoxa sind also plausibler als Doxa.
- Ein Typ von Aussage wird auf ein soziales Faktum zurückgeführt. Das eine (der Typ von Aussage) gründet auf dem anderen (dem sozialen Faktum) („l'un se fonde sure l'autre“)
- De Certeau streicht die wichtige Erkenntnis von Aristoteles heraus, dass am Ursprung einer Philosophie anerkannt wird, dass sie nicht autonom ist, sondern eine Vertreibung aus dem Diskurs (un exil hors du discours) darstellt.

Eine Geschichte ist die Bedingung für den vernünftigen Diskurs. Das heißt, eine gegebene, geschichtlich geprägte Institution (Endoxa) wird auf den vernünftigen Diskurs (Logos) tätowiert. Der vernünftige Diskurs ist eine Produktion. Die Produktion ist gekennzeichnet von einer vorausgesetzten Institution. Das ist die soziale Prägung (Anmerkung A.K. oder bei Badiou: „Bedingung“), die jedes Denken hat.

- Der Beginn der philosophischen Rede in Bezug auf die geschichtliche Positivität ist zweistufig: Zuerst werden (1) die Redner bestimmt und dann (2) geht es um die Frage der Wahrheit/Falschheit der Aussage selbst, d.h. eine Prüfung in folgender Art: „Wenn (du glaubst, dass) p wahr ist, dann müssen wir auch x sagen und können nicht mehr y sagen.“

1. (258) Bei der Bestimmung der Redner geht es um die Frage: Wer sagt wann was (mit Autorität)?
2. Bei der Prüfung der Aussagen geht es um die Frage nach der Konsistenz zwischen der Aussage und anderen Aussagen, sowie zwischen der Aussage und ihren Konsequenzen.

Bestimmte zugelassene Elemente werden in ein System des Wissens transferiert. So aber funktionieren im Prinzip alle sozialen Institutionen:

- **Auswahl der Sprecher:** Es werden autorisierte Sprecher ausgewählt, basierend auf den Regeln der Institution.
- **Gesetze des Zusammenhalts:** Man untersucht, ob sich die von ihnen registrierten Aussagen widersprechen. Dann wird eine Homogenisierung der Aussagen angestrebt. Das Resultat sind die „Glaubensartikel“, die mit dem Gesetz des Zusammenhalts der Gemeinschaft übereinstimmen.

Die Regeln der Auswahl und die Gesetze des Zusammenhalts haben keinen wissenschaftlichen sondern einen sozialen Wert. De Certeau hält aber fest, dass sowohl soziale als auch wissenschaftliche oder philosophische Unternehmungen nach diesen Operationen verfahren, formal gesehen. Inhaltlich gibt es unterschiedliche Kriterien, doch alle haben sie eine notwendige Beziehung zu den „akzeptierten Meinungen“ oder „Gemeinplätzen“ (frz.: „regu“, endoxa) und „behandeln“ sie nach densel-

ben Prinzipien⁴. Die gemeinsame Ausgangsbasis für soziale und wissenschaftliche Erziehung sind also die „Gemeinplätze“, so wie Aristoteles sie definiert.

6.1.2 Viele Glaubensnetzwerke

De Certeau sieht Aristoteles in der gegenwärtigen Zeit (d.h. in den 1980er Jahren) bestätigt *und* überholt. Es ist nicht mehr möglich von einem einstimmigen (frz.: „unanime“) Chor der Weisen auszugehen, mit dem alle oder fast alle übereinstimmen, oder der die Referenz der Stadt darstellt. Das antik-athenische Modell wird ersetzt durch folgendes:

- Statt der einheitlichen Liste der Weisen sind für unterschiedliche Situationen unterschiedliche Redner maßgeblich (z.B. Schauspieler, Figuren der Familie)
- Diese Kreise bilden nicht das *eine* homogene Gefüge der „aufgeklärten Meinung“, sondern es gibt eine Vielzahl von Netzwerke, deren Gestalt und Inhalte variieren:
 - Dimensionen (bezogen auf viele oder wenige Personen)
 - Statuten (öffentlich, nicht öffentlich)
 - Register (politisch, intellektuell, imaginär,...)
 - Ursprünge (alt, gegenwärtig, spezifisch für die Kindheit, für einen bestimmten Beruf)
 - Inhalte (semantisch, nicht semantisch, spezifisch für eine bestimmte Praxis)
- (259) Diese heterogenen Netzwerke von registrierten/zugelassenen Sprechern überschneiden sich und bringen im selben sozialen Theater die unterschiedlichen Figuren der „Gemeinplätze“ („reçu“) ins Spiel.

⁴De Certeau verwendet im Originaltext immer das in Anführungszeichen gesetzte „reçu“. Im Folgenden wird „reçu“ versuchsweise mit „Gemeinplatz“ übersetzt, mangels eines besseren Wortes.

- In diesem Durcheinander lässt sich nicht mehr *eine* elitäre quasi-Einstimmigkeit darüberlegen. Das Endoxale („L’endoxal“) kann sich nicht mehr über alle Konstellationen drüber legen, kann also auch nicht einfach den soziokulturellen Wertekanon der Gruppe umfassen, sondern es sind „sektorale Modi“ in denen das Endoxale „intervenierte“. Es hat sich im Vergleich zu Aristoteles sowohl verbreitert als auch zerlegt (wobei es sich bei de Certeau nicht um eine volle Aufspaltung handelt).
- Wenn die Gesellschaft in fragmentierte Systeme verteilt ist, gibt es nicht mehr *einen* Kanon an „Gemeinplätzen“. Der Bereich der Repräsentation (l’espace interlocutoire), der man-in-the-middle, der für Befragungen und Urteile zur Verfügung steht, mutiert in ein Patchwork von Relikten und Zitate. Und doch bleibt es bei der Operation der Registrierung von „Gemeinplätzen“, die die Funktion haben, Diskurse des anderen zu sein und die einen vernünftigen Diskurs ermöglichen. Diese „Gemeinplätze“ haben die seltsame Eigenschaft der Schaffung des Möglichen, unter dem Verweis auf andere, und das obwohl sich die „Autoritäten“ multiplizieren. Durch z.B. Meinungsumfragen gibt es viel mehr Aussagen der Art: „Die Leute sagen...“, „die Mehrheit denkt“, „alle stimmen zu“ usw. Sie eröffnen weiterhin eine Zukunft, dadurch dass sie über die (noch) ungewissen/unkontrollierbaren Dinge mögliche Urteile eröffnen, bzw. offen halten, auf den Feldern des Wissens und der Praxis.

6.1.3 Poetischer Glaube

- Die Rolle des „Gemeinplatzes“ ist poetisch: Insofern diese Alltagsweisheiten („opinions reçues“) noch nicht verifiziert wurden, weisen sie auf eine mögliche Zukunft für unsere Praxis und unser Handeln hin. Diese Überzeugungen repräsentieren ein überschießendes Prinzip, das nicht nur eine Vergangenheit konstituiert, denn sie sind nicht (vollständig) durch etabliertes Wissen und (professionelle) Praxis gedeckt.
- Der „Gemeinplatz“ macht Platz für andere, für Alternativen. Er unterbricht das betriebsame soziale Leben mit tausend Zeichen für das, was (noch?) der Aneignung entkommt.
- (259) Diese Art des Glaubens (oder der gängigen Meinung) ist nicht mehr

vergleichbar mit dem Übergang des „gesehenen“ Dings zu einem Glaubensartikel einer Gruppe, wie im Fall von Cantor, von $\bar{c}v$ zu cv). Im Gegenteil handelt es sich um eine kollektive „Übereinstimmung“, die noch nicht verifiziert wurde (bzw. niemals verifiziert werden wird), d.h. eine Dynamik von $c\bar{v}$ mit der Aussicht auf cv , die aber von einer beunruhigenden Vertrautheit (*inquiétante familiarité*) mit dem gegenwärtigen Wissensstand begleitet ist.

- (260) Die drei Formen, die der Glaube einnehmen kann, spezifizieren das Verhältnis zum anderen, zur Alternative:
 1. Glaube basiert auf der Rede der anderen.
 2. Glaube gehört zum mentalen Werkzeug, das die Aneignung von Wissen möglich macht, weil es das Wissen das heute nicht möglich ist, in der Zukunft für möglich hält.
 3. Glaube ist vage über das Objekt des Glaubens.
- Zu 1: Der Glaube eröffnet in dem Gesagten einen Ort des Sagens. Er führt in die Aussagekraft einer Interlokution die Autonomie einer Aussage ein. Die interrelationale Historizität ist das trojanische Pferd in die rationale Gesetzgebung.
- Zu 2: Der Glaube markiert einen Unterschied zu dem, was heute behauptet werden kann. Er verschiebt den Zeitpunkt an dem Evidenzen nötig sind, und hält die Möglichkeit von Wissen in der Zukunft offen, was heute unmöglich ist. Er unterstützt also einen Mythos oder eine Zukunft von Wissenschaft.
- Zu 3: Der Glaube ist dadurch charakterisiert, dass das, was er bedeutet, nicht eng umschrieben ist, sodass er als Metapher beschrieben werden kann. Der Gläubige hat es nicht nötig, zwischen den verschiedenen Interpretationen zu wählen. So wie ein Gedicht ist eine Aussage des Glaubens fähig, ein unvorhersehbares Feld möglicher Interpretationen zu eröffnen. Es gibt eine Polysemie, die einen Raum mehrerer Hypothesen eröffnet, basierend auf dem Postulat, dass es doch die Wahrheit geben muss. Die Polysemie ruft zu Erkundungen dieses Raums auf. Sie ruft außerdem zur Verteidigung des Spiels auf, das durch die Vielheit von Hypothesen autorisiert wird. Aufgrund der

reichhaltigen Vagheit haben Ethnologen Schwierigkeiten, die Bedeutung einer Überzeugung zu spezifizieren. Kleriker und Manager jeder Institution verwenden viel Aufwand darauf, ihre eigene Auslegung durchzusetzen.

- Die drei poetischen Formen zeigen eine Spannung auf, die die Tätigkeit des Glaubens definiert. Die Spannung kann nicht überwunden werden, sie entsteht durch die folgenden zwei Pole:
 1. Es gibt das andere. („il ya de l'autre“)
 2. Es muss Sinn ergeben. („il doit y avoir du sens“)
- Der Glaube erkennt („reconnaît“) jene Bereiche wieder, die sich nicht aneignen lassen, d.h. jene die „anders“ sind, *und* mit dem heutigen Wissen verknüpft werden müssen (Es muss „Sinn“ ergeben). Der Glaube hält zusammen (d.h. symbolisiert) diese beiden Pole.
- Glaube leugnet nicht, dass hier etwas über die Kontrolle des Wissens hinausgeht. Er verzichtet nicht auf den Wert der (noch) unleserlichen Wahrheit, den ein solcher Zusatz („un surcroît“) haben muss. Dieser Zusatz (der durch die Paradigmen eines Wissenschaftlers ausgeschlossen wird) ist mit einem Imperativ verbunden. Durch diesen Imperativ wird eine mögliche Verständlichkeit *de jure* angestrebt und postuliert, obwohl sie *de facto* unmöglich erscheint.
- Der innere Knotenpunkt des Glaubens ist ein über-den-Sinn-hinausgehen („c'est un au-delà de sens“). Man begrüßt die Alterität *und* man bewundert die Forderung nach Ordnung. Es muss („devoir être“) im jeweiligen Wissensgebiet eine Regelmäßigkeit geben. Man verpflichtet sich auf diese Regelmäßigkeit.
- (261) Glaubenssätze („les croyances“) sind Repräsentationen einer ästhetischen Erfahrung *und* eines ethischen a priori. Sie wollen uns glauben machen, dass diese beiden Achsen (Ästhetik, Ethik) nicht antinomisch sind sondern im Gegenteil an einem notwendigen, jedoch unzugänglichen Punkt, zusammen gehalten werden. Dies wäre der Horizont der poetischen Funktion der Glaubenssätze.

- Die Poetik des Glaubens wird in einer Gesellschaft durch das Kleingeld der konventionellen Weisheiten („idees ’regues“) und der täglichen Gesten des Glaubens in Umlauf gebracht.

6.1.4 Die institutionelle „Behandlung“ von Glaubenssätzen

- Die Gesamtheit der Überzeugungen ist das Basismaterial der Institutionen.
- Im wissenschaftlichen Betrieb werden sie in Wissen umgewandelt, in einer sozialen Institution werden sie durch die Repräsentation genutzt.
- Die kollektiven Zusammenschlüsse können betrachtet werden als Vermittlung zwischen einer Menge an überlieferten (akzeptierten, registrierten) Praktiken („pratiques regues“) und einer systematischen Organisation von (legitimen?) Modellen, welche darauf abzielen, den Glauben in den Dienst einer sozialen Rationalität zu stellen.
- Glaubenssätze / Überzeugungen können nach zwei Verfahren unterschieden werden:
 1. Das erste Verfahren betrifft das „Sprechen“ (le „dire“), d.h. den Akt des Aussagens.
 2. Das zweite Verfahren betrifft das „Gesprochene“ (le „dit“), d.h. die Aussagen.

Zum ersten Verfahren betreffend dem „Sprechen“:

- Es geht um das Auswählen von Rednern, die eine Institution für geeignet hält.
- Dabei werden Kriterien der Zulassung von Rednern spezifiziert, modifiziert, und entschieden. Die Anonymität, in der die Garanten des Glaubens oft bleiben („man sagt“, „viele denken“, usw.) wird durch Namen ersetzt. Die Institution arbeitet unermüdlich daran, die Redner zu umschreiben und zu überwachen, d.h. die Frage zu klären, *wer* mit Autorität spricht.

- Am Ende greift die Institution auf eine bedenkliche Sprechweise zurück: „Die Familie denkt“, „Die Kirche bekräftigt“, „Die Partei erklärt.“ Diese Sprechweise wird deswegen akzeptiert, weil die zugelassenen Redner *im Namen der Institution* sprechen sollen, weil die Institution der einzige Redner sein soll, und die anderen nur Delegierte sind.
- Die Institution übernimmt die Funktion der Verkündigung, während die „Gemeinplätze“ („reçue“) die Verkündigung auf eine Vielzahl von Personen verteilt („alle“, oder „fast alle“).
- Die Institution wäre der einzige Name desjenigen, der mit Autorität spricht. Sie ist nun der „Diskurs des anderen“, der „eigene“ Diskurse ermöglicht/zulässt. Die Institution *ist* an der Stelle des anderen. Sie *repräsentiert* ihn und beseitigt damit seine Unschärfe („indistinction“), und nimmt damit seinen Platz ein (ersetzt ihn). Von daher kommen sein Prestige und seine Techniken.

Zum zweiten Verfahren betreffend dem „Gesprochenen“:

- (262) Dieser Verfahrenstyp besteht aus Verfahrensanweisungen um Kompatibilität herzustellen. Hier geht es nicht um logische oder rationale Kohärenz. Diese wäre eine Aufgabe der wissenschaftlichen Bearbeitung. Die Wissenschaft kann bei der Erstellung einer Doktrin einer Institution eine spezialisierte Rolle spielen. Sie erweitert oder ersetzt oft die organisatorische Unternehmung einer Gruppe.
- Es geht hier also nicht um logische Kohärenz, sondern um den *Zusammenhalt*; das soziale Äquivalent der Kohärenz.
- Die Umgestaltung, Priorisierung, und Interpretation des (gesagten) Materials basiert auf den institutionellen Kriterien des Zusammenhalts.
- Die Veredelung des Gesprochenen zielt außerdem darauf ab, die semantischen und poetischen Ableitungen zu stoppen und die akzeptierten Aussagen („propositions reçues“⁵) zu stabilisieren.

⁵Anmerkung A.K.: Diesmal ohne Anführungszeichen

- Es findet eine Transformation statt (a) von einer nicht kohärenten Verbreitung zu einer widerspruchsfreien Sammlung (für den sozialen Zusammenhalt), (b) von einer Vermehrung der zulässigen Aussagen zu einer kleinen Anzahl an Glaubensartikel, (c) von einer Untersuchung / einem Spiel (mehr oder weniger frei oder besorgt) in einem polysemischen Raum zu Interpretationen, die die Bedeutung fixieren und eine Vulgata „stoppen“.⁶
- Dies alles ist die Arbeit eines Magistrats, eines bürokratischen Apparats.
- Die Beschränkung des Poetischen durch die Institution hat Auswirkungen: die Ethik gewinnt an Bedeutung. Es gibt eine verstärkte Verpflichtung, je mehr das semantische Feld sich schließt (je mehr es schrumpft).
- Die Institution stellt den Glauben in den Dienst von Aktivitäten, die sie kontrolliert. Dadurch (1) *artikulierte* sie, was in den „Gemeinplätzen“ poetisch ist, (2) kann sie im Namen der „Gemeinplätze“ sprechen, und (3) kann sie die Effekte des Glaubens auf bestimmte Praktiken fokussieren. Die Institution artikuliert das Poetische im Endoxon (in der konventionellen Weisheit, im Empfangenen, im Überlieferten), jedoch im Namen der Institution (im Namen des anderen).
- Die Institution verpflichtet. Sie verpflichtet dadurch, dass sie die Menschen glauben macht. Die Verpflichtung ist zweifellos darauf zurückzuführen, dass jeder „Gläubige“ eine Beziehung zum Handeln hat. s sie die Menschen glauben macht. Die Verpflichtung ist zweifellos darauf zurückzuführen, dass jeder „Gläubige“ eine Beziehung zum Handeln hat.
- Denn der Akt des Glaubens ist pragmatisch - sowohl in der Religion als auch in der Werbung. Der Akt des Glaubens ist an der Kreuzung zwischen einer Aussage (vom Typ: „Ich glaube x“) und einer Handlung. Er umfasst ein Sagen über ein Machen. Es gibt andererseits keinen Glauben, wo kein Tun mehr begangen wird. Der Glaube wird sogar von einem Tun spezifiziert.
- Ausgehend von dieser Verbindung zwischen Sprechen und Tun betreibt die

⁶Anmerkung A.K.: Anspielung auf die Lebendigkeit der Heiligen Schrift in den ersten Jahrhunderten, die durch eine „kritische Ausgabe“ der Vulgata fixiert werden sollte?

Institution eine Erklärung, Kontrolle und sogar Instrumentalisierung durch zwei Operationen:

- (a) Es werden die Festlegungen der Glaubensartikel neu organisiert, gemäß einer Rationalisierung der Praktiken, und gemäß den Zielen einer Strategie.
- (b) Es wird autoritäre Wortklauberei betrieben. Diese bringt die Institution dazu, dogmatische Aussagen und praktische Auswirkungen eng aneinander zu binden.

Zusammengefasst beziehen sich die institutionellen Operationen (die auf eine Politik des Symbolischen hinweist, die man näher untersuchen sollte) auf die drei wesentlichen Eigenschaften des Glaubens, die bereits bei der Untersuchung der Poetik des Glaubens zum Vorschein gekommen sind:

1. Der Akt des Glaubens ist vermittelnd oder relational, daher sozial
2. Der Akt des Glaubens ist eingeschrieben in eine Dauer; mit der Zeit führt der Akt zu einer Veränderung der Sprache, die untrennbar mit einer „Verschiebung“ („différé“) - oder einer Unterscheidung („différence“) verbunden ist.
3. Der Akt des Glaubens ist inhaltlich ambivalent und dient der Untersuchung bzw. dem Schutz eines nicht aneignbaren Bedeutungsfeldes.

6.1.5 Von der Hüterin des Glaubens zur Technokratie

- Die Institution wird zum Inhaber aller dieser Elemente. Doch indem sie sie garantiert (was ihre Stärke *und* ihre Verführung ist), begrenzt sie diese Elemente *und* bringt sie zu ihrer Ehre (das ist die Quelle ihrer Macht).
- Die Institution schützt ein Netz von Zwischenhändlern, indem sie Bedingungen und Befugnisse des Glaubens definiert. Sie klärt und wählt Bedeutungen aus. Das ergibt einen Rest (einen Zusatz/Überschuss), der von den offiziellen Interpretationen beseitigt wurde, und der wie das Geheimnis am Boden des Brunnens liegen soll. Dieses Geheimnis könne und würde, so heißt es, zu gegebener Zeit und in Fragmenten gezeigt werden.

- (263) Die Gefahr dieser Fabrikarbeit ist ihr eigener Exzess. Die soziale Institution bleibt abhängig von der „Poetik“, die sie erlaubt und nutzt. Sie darf sich nicht zu sehr von ihr lösen.
- Nun neigen die Apparate, deren Aufgabe es ist, die Sprecher und die „anerkannten“ Aussagen zu re-definieren, dazu, der technischen Logik ihrer Aufgabe zu gehorchen; sie werden allmählich vom Glauben unabhängig, um eine organisatorische Rationalisierung voranzutreiben, deren Modell das der Wissenschaftlichkeit ist.⁷
- Die Institution, die früher den Glauben reglementierte, wird nun in eine technische Institution umgewandelt. sie hört auf, selbst anerkannt/beglaubigt („reçue“) oder glaubwürdig zu sein, wenn nicht aufgrund eines allgemeinen Glaubens. Der allgemeine Glauben ist im heutigen (oder gestrigen?) Paradigma an eine Wissenschaftlichkeit gebunden.⁸
- Durch ihre eigene technokratische Entwicklung schließt die institutionelle Behandlung des Glaubens das aus, was sie zu verwalten vorgibt. (Die Quelle versiegt.)

Abwechselnd instituierend und instituiert, begründend und manipuliert, haben Überzeugungen/Glaubenssätze eine Fluidität, die sich desto mehr der Analyse entzieht, je grundlegender der Institution diese Glaubenssätze erscheinen.

Glaubenssätze wären für den sozialen Körper das, was Wasser für den biologischen Körper ist. Sie sind untrennbar mit dem verbunden, was sie artikuliert und benutzt (die Institution), aber sie sind dennoch von anderer Natur. Sie sind ein *anderes* Element.

Die Institutionen schaffen es, die Glaubenssätze in einer Sprache sichtbar zu machen. Der Preis ist die Verführung zur Macht, die sie auf uns ausüben. Für de Certeau sind es die Glaubenssätze zweifellos wert.

⁷Anmerkung A.K.: Badiou interpretiert die Gesellschaft bereits in diesem Exzess, in der Blüte der technokratischen Entwicklung, sozusagen.

⁸Anmerkung A.K.: Dies kann als eine von de Certeau stammende Legitimierung von Badiou's Vorgehen in Sein und Ereignis verwendet werden, mit der Wissenschaft zu beginnen: den Grundlagen der Mathematik, in Form von Mengentheorie, und darin Spuren vom Akt des Glaubens in der axiomatischen Theorie der Mengenlehre aufzeigen.

Man müsste aber, um das Verhältnis zwischen Glaube und Institution genauer zu analysieren, noch einen Schritt weiter gehen und die literarische „Maschine“ analysieren, die zwischen ihnen vermittelt: *die Erzählung* („le récit“). Sie ist an der Front zwischen Glaube und Institution, indem sie von den Erfindungen, die durch die Poetik des Glaubens erlaubt/autorisiert wurden, übergeht zu den Manipulationen, die durch eine Politik des „Gemeinplatzes“ (des „reçu“ / des Registrierens) erlaubt wurden. Die Analyse der Erzählung geht über diese Notiz weit hinaus. Die Analyse würde jedoch einen Mehrwert zur dargestellten Problematik liefern: Man müsste zuerst die Formen der Praktiken identifizieren, in denen die Erzählung einmal die Rolle des Veranstalters und einmal die Rolle der Bühne spielt. Dann könnte die Institution des Glaubens den Rahmen für eine Erzählung bilden. Die Erzählung liefert dazu den dynamischen Inhalt, nämlich die narrativen Strategien des Glaubens.

Literaturverzeichnis

- Badiou, Alain. *Alain Badiou Interview (2 of 2) - YouTube*. 24. März 2009. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OpH5GTTIZ3k> besucht am 06.03.2020.
- *Alain Badiou on Being Happy*. 2. Dez. 2012. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oEY14y4jThY> besucht am 07.03.2020.
- *Auf der Suche nach dem verlorenen Realen*. Hrsg. von Peter Engelmann. Übers. von Paul Maercker. Deutsche Erstausgabe. Passagen Forum. Wien: Passagen Verlag, 2016.
- *Das Sein Und Das Ereignis*. Übers. von Gernot Kamecke. 1. Aufl. Berlin: Diaphanes, 2005.
- *Eight Theses on the Universal*. 19. Nov. 2004. URL: <https://www.lacan.com/badeight.htm> besucht am 14.12.2019.
- *Five Points - Final Speech*. 10. Mai 2018. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=iWws287P10U> besucht am 25.02.2020.
- *L'immanence Des Vérités (2015-2017)*. URL: <http://www.entretiens.asso.fr/Badiou/15-16.htm> besucht am 14.05.2020.
- *Platons "Staat": Dialog in Einem Prolog, Sechzehn Kapiteln Und Einem Epilog*. Übers. von Heinz Jatho. 1. Auflage. Transpositionen 50. Zürich Berlin: Diaphanes, 2013. 388 S.
- *Rebellion ist gerechtfertigt: zur Aktualität des Mai 68*. Übers. von Richard Steurer-Boulard. Deutsche Erstausgabe. Passagen Hefte 19. Wien: Passagen Verlag, 2018.
- Bauer, Christian und Marco A. Sorace, Hrsg. *Gott, anderswo? Theologie im Gespräch mit Michel de Certeau*. Ostfildern: Matthias-Grünwald, 2017.
- Bogner, Daniel. *Gebrochene Gegenwart: Mystik Und Politik Bei Michel de Certeau*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 2002.

- Certeau, Michel de. *GlaubensSchwachheit*. Unter Mitarb. von Luce Giard. Übers. von Michael Lauble. ReligionsKulturen 2. Stuttgart: Kohlhammer, 2009.
- *Kunst Des Handelns*. Übers. von Ronald Voullié. Internationaler Merve-Diskurs 140. Berlin: Merve-Verlag, 1988.
- *Mystische Fabel: 16. bis 17. Jahrhundert*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp, 2010.
- Dahlke, Benjamin, Bernhard Knorn und Leonhard Hell. *Eine Autorität für die Dogmatik?: Thomas von Aquin in der Neuzeit ; Festschrift für Leonhard Hell*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2018. URL: <http://public.eblib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=5613053> besucht am 26.08.2019.
- De Certeau, Michel. „Autorités chrétiennes“. In: *Études* 332.2 (1970), S. 268–286. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4418465.image.r=jesus.f110.pagination.langFR>.
- „Structures sociales et autorité chrétienne“. In: *Études* 331.7 (1969), S. 128–142. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k441840w.image.r=j%C3%A9sus.f129.pagination.langFR>.
- „Structures sociales et autorités chrétiennes (suite)“. In: *Études* 331.8 (1969), S. 285–293. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4418418.image.r=j%C3%A9sus.f127.pagination.langFR>.
- De Certeau, Michel. „Le Croyable, Ou l’institution Du Croire“. In: *Semiotica* 54.1-2 (1985). URL: <https://www.degruyter.com/view/j/semi.1985.54.issue-1-2/semi.1985.54.1-2.251/semi.1985.54.1-2.251.xml> besucht am 27.03.2020.
- De Vries, Hent. „Anti-Babel: The ‘mystical Postulate’ in Benjamin, de Certeau and Derrida“. In: *MLN* 107.3 (1992), S. 441–477.
- Fromm, Erich. *Haben oder Sein: die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. Ungekürzte Ausgabe 1979, 43. Auflage 2016. München: dtv, 2016.
- Gillespie, Sam. *The Mathematics of Novelty: Badiou’s Minimalist Metaphysics*. Anamnesis. Melbourne: Re.Press, 2008. 159 S.
- Hallward, Peter. „Order and Event“. In: *New Left review* 53 (2008), S. 97–124. URL: <http://search.proquest.com/docview/37018798/>.
- Hrachovec, Herbert. *Der Spekulative Satz*. 30. Mai 2017. URL: <https://quatsch.philo.at/?p=1740> besucht am 14.02.2020.
- *Planlose Mannigfaltigkeit. Ein Testbericht*. 5. Juli 2019. URL: <https://quatsch.philo.at/?p=2659> besucht am 05.04.2020.

- Kirchner, Andreas, Herbert Hrachovec und Christian Fermüller. *The Matheme of the Event*. 27. Feb. 2012. URL: <https://quatsch.philo.at/?p=1058> besucht am 22.02.2020.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Monadologie und andere metaphysische Schriften. Discours de métaphysique, monadology, principes de la nature et de la grâce fondés en raison*. Übers. von Ulrich Johannes Schneider. Philosophische Bibliothek 537. Hamburg: F. Meiner, 2002.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm und Reinhard Finster. *Der Briefwechsel mit Antoine Arnauld. Französisch-Deutsch*. Philosophischer Briefwechsel 1. Hamburg: F. Meiner, 1997.
- Needham, Rodney. *Belief, Language, and Experience*. Oxford: Blackwell, 1972.
- Olañeta, Germán. *Über die Wahrheit : Ursprung und Konstitution des Wahrheitsbegriffs nach Thomas von Aquin*. Marburg: Tectum Verlag, 2015.
- Robinson, Andrew. *Alain Badiou: The Event*. 15. Dez. 2014. URL: <https://ceasefiremagazine.co.uk/alain-badiou-event/> besucht am 15.02.2020.
- Tobler, Andreas und Ursula Häne. *Alain Badiou: «Politik ist dasjenige, was ausserhalb des Staates stattfindet»*. 14. Okt. 2015. URL: <https://www.woz.ch/-6382> besucht am 15.02.2020.
- Watkin, William. *Badiou and Indifferent Being: A Critical Introduction to Being and Event*. London: Bloomsbury Academic, 2017.
- Whittam Smith, Andreas. *How the Student Riots of May 1968 Brought France to the Brink of Revolution*. 5. Mai 2018. URL: https://www.independent.co.uk/news/long_reads/may-1968-paris-student-riots-demonstrations-sorbonne-nanterre-de-gaulle-a8335866.html besucht am 15.02.2020.
- Willetts, Laura. „Traverses: une interview avec Michel de Certeau“. In: (1983). URL: <http://www.escholarship.org/uc/item/7ft1g1ms>.

Kapitel 7

Appendix 3

7.1 Plagiatserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Die Stellen der Masterarbeit, die anderen Quellen im Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen wurden, sind durch Angaben der Herkunft kenntlich gemacht.

Wien, 23. Mai 2020
Ort, Datum

Unterzeichner

7.2 Zusammenfassung

Die Welt verändert sich. In diesem Satz stecken mindestens drei philosophische Aufgaben: Welt, Veränderung, und Reflexion. Die Philosophen Alain Badiou und Michel de Certeau haben dazu Theorien ausgearbeitet. Alain Badiou beginnt bei einer Abstraktion mit den Mitteln der mathematischen Mengentheorie. Michel de Certeau startet mit Texten spätmittelalterlicher Mystiker und identifiziert einen Stil, der bis heute aktiv ist. Beide versuchen ihre Gedanken zu ordnen, die durch die Ereignisse des Mai 1968 in Frankreich entstanden sind.

Diese Arbeit stellt zunächst Gedanken beider Autoren vor. Dabei zeigt sich, wie die sozio-historischen Überlegungen von de Certeau die systematische und abstrakte Theorie von Badiou bereichern und verdeutlichen. Drei zentrale Erkenntnisse sind:

(1) Eine bestehende Weltsicht ist das Resultat aus Überzeugungen und Organisation dieser Überzeugungen. Priorisiert man die Überzeugungen, besteht die Herausforderung in der Entschärfung des Fanatismus (Terror). Priorisiert man die Organisationen, besteht die Herausforderung in der Entfremdung durch Bürokratie (Technokratie). Eine Wahrheit ist das Resultat eines Engagements, das einen etablierten Wissensstand auf Abstand hält, um die Welt mit neuen Augen zu sehen. Das Resultat ist eine Erweiterung des Wissensstandes mit dem, was bisher unmöglich war.

(2) Jede Beschreibung der Welt macht auf einen Überschuss aufmerksam, der früher oder später einen Richtungsentscheid einfordert. Es wurden drei Richtungen identifiziert: Ursprung, Technokratie, und Treue. Richtet man sich nach dem Ursprung, wird der Überschuss in die (kreative) Pflege einer Institution und ihrer Auswahlprozesse investiert, mit dem Risiko der Melancholie oder der Irrelevanz. Richtet man sich nach der Technik, wird der Überschuss durch Fachkundigkeit neutralisiert, mit dem Risiko, Soldat einer gnadenlosen Verwaltung des „status quo“ zu werden. Der Modus der Treue verbindet eine Verbindlichkeit für eine Bewegung mit dem Sprung in ein neues Abenteuer. Das Risiko besteht darin, dass sich das Abenteuer im Sande verläuft oder zu unerwünschten Nebeneffekten führt.

(3) Philosophie hält den Zustand an der Weggabelung fest. Die Kunst der Aporie besteht in der Fähigkeit, den Richtungsentscheid zu verzögern, und bestehende Bewegungen zu erkunden.

7.3 Abstract

The world is changing. There are at least three philosophical tasks in this sentence: world, change, and reflection. The philosophers Alain Badiou and Michel de Certeau have developed theories dealing with these tasks. Alain Badiou begins with an abstraction using mathematical set theory. Michel de Certeau starts with texts by late medieval mystics and identifies a style that is still active today. Both try to order their thoughts following the events of May 1968 in France.

This thesis first presents thoughts of both authors. It shows how de Certeau's socio-historical considerations enrich and clarify Badiou's systematic and abstract theory. Three central insights are:

(1) An existing world view is the result of beliefs and the organization of these beliefs. If we prioritize these beliefs, the challenge is to defuse fanaticism (terror). If one prioritizes organizations, the challenge is the alienation of bureaucracy (technocracy). A truth is the result of a commitment that keeps an established knowledge base at a distance in order to see the world with new eyes. The result is an expansion of the knowledge base with what was previously impossible.

(2) Every description of the world draws attention to a surplus that sooner or later demands to decide for a direction. Three directions have been identified: origin, technocracy, and fidelity. If a subject follows the origin, she invests the surplus in the (creative) care of an institution and its selection processes, with the risk of melancholy, i.e. remaining in the past. If the subject follows the technique, the surplus is neutralized by expertise, with the risk of becoming a soldier of a merciless administration of the „status quo“. The mode of fidelity combines a commitment to a movement with a leap into a new adventure. The risk is that the adventure will fizzle out or lead to unwanted side effects.

(3) Philosophy pauses at the fork of the road. The art of aporia is the ability to delay a decision and explore existing movements.