

Beiträge

Edgar Haulotte

Die Dualität

Dinge/Wörter

I. Sukzessive Annäherungen an eine Problematik

1. Vom Punkt zum Kreis

Der Ausgangspunkt ist mit einer Situation gegeben, die konkret besteht. *Welchen Sinn* hat es, beim Herangehen an eine Reihe von Studien über das *Böse*, seine Einwurzelungen, seine Sinnbilder und seine Bedeutungen, sich nach dem «dualen» Charakter (nach der Dualität) der theoretischen und praktischen Vorkehrungen zu fragen, wodurch die heutige Welt die verstreuten, wirren Gegebenheiten des *Realen* (die Gesamtheit der Phänomene: «Natur») in eine immer bestimmtere und in genau abgegrenzte, unterschiedliche Felder (oder Domänen, Terrains, Territorien) eingeteilte *Realität* («Kultur») umformt? Jede Domäne prüft ja die strukturelle Beziehung zwischen dem *theoretischen Objekt*, das sie konstruiert, und dem *Realen* an ihrer *Leistung*.¹ Ohne daß man von der Rolle des psychologischen Faktors abzusehen braucht, kann man doch sagen, daß diese Prozeduren nichts mit Seinszonen zu tun haben, die von wohl- oder übel-tätigen okkulten Mächten, guten oder bösen Engeln und Geistern besetzt oder beeinflußt sind; sie wirken auf Kräfte, die sich objektiv lenken lassen. Die Bedeutung einfacher (ethischer oder epistemischer) Gegensatzkategorien des Typus gut/böse, wahr/falsch, real/irreal befindet sich in einer Krise; eine radikale Krise greift selbst jedes Prinzip *als solches* an, bis in die Wurzel: Zwingt sich die Möglichkeit und Zuständigkeit einer Dialektik auf, die aufgrund einer «Erfahrung» (Kontinuität/Bruch) «alles, was vorkommt» (unter dem Begriff der «Kontingenzen») mit einem «Fundament» («Absolutum») in Zusammenhang bringt – außer im Bereich der Metaphysik, die wie die anderen Territorien durch die Abstraktionsebene und die Natur ihres besonderen «Objektes» umgrenzt wird? Die modernen Verfahren zur Aufteilung des «Realen» in nicht aufeinander zu reduzierende Domänen suchen sich überall da wirksam durchzu-

setzen, wo es nicht nur um den *homo faber*, sondern um die Species *homo sapiens* in individueller und kollektiver Hinsicht geht. Und in dem Maß, als sie imstande sind, ihr «Objekt» zu definieren, und die theoretische und praktische Abgrenzung des Feldes, das dieses rigoros bestimmt, zu respektieren, wird das diffuse Reale wirklich zu einer Realität. Diese Grenze, die jeden Punkt kreisförmig umgibt, ist von entscheidender Wichtigkeit.

2. Der Anteil des «Unentscheidbaren» an der Artikulierung

Obwohl zwischen den meisten dieser Domänen eine Strukturhomologie mathematischer oder logischer Ordnung besteht, läßt sich jede von ihnen nicht auf die andere reduzieren, weil sie um die ungreifbare Zone herum besteht, die den Ausgangspunkt der Prozeduren bildet. In verschiedenen Disziplinen nennt man sie «Aussage» oder «unentscheidbare Sequenz». Metaphorisch: «Nullgrad» der Schrift, «Leerraum», der die Hermeneutik ermöglicht. «Einschnitt» zwischen einer Wissenschaft und ihrer Vorgeschichte oder auch «Kluft zwischen zwei Ufern» wie Kultur/Natur oder Himmel/Erde – wobei das eine das erkundete Terrain ist und das andere das, was man schon aufgrund der Natur der verwendeten Werkzeuge nicht in den Griff bekommt. Die Dualität nimmt darin Gestalt an in Form einer Fuge (wie in der Musik). Denn, mit andern Worten, jedes dieser Felder ist ein Versuch *sui generis*, um durch kalkulierte Maßnahmen einen besonderen Konflikt zu lösen auf der gemeinsamen Grundlage einer – vielleicht der einzigen – Urgegebenheit: die *Disparität* oder *Asymmetrie* der Situation des Menschen in der Welt.

Erhellen wir die genaue Position dieser «Sequenz». *Claude Lévi-Strauß* ist hierin ein Meister, und was für eine Gesamtheit wie der Mythos gilt, ist kraft einer *Strukturhomologie* (ihr Einheitstypus hat einen gemeinsamen Punkt: den «historischen» Charakter) auch für weitere Domänen von Bedeutung. Kann man alle mythischen Umformungen sukzessiv von irgendeiner von ihnen «ableiten», sofern man deren «nicht-rekursiven» oder «unentscheidbaren» Charakter anerkennt? Eine solche Sequenz existiert zweifellos in jedem für sich allein genommenen Mythos. Doch wenn man «mehrere mythische Diskurse gewissermaßen perpendikulär» aufeinanderlegt, erhellen sich diese isolierten Sequenzen durch «wechselseitige Umformungen». Letztlich gibt es für jedes mythologische System

nur eine einzige unentscheidbare Sequenz. «Wenn sie durch sukzessive Umformungen auf ihre wesentlichen Umrisse gebracht ist, reduziert sie sich auf die Aussage einer Gegensätzlichkeit oder, genauer genommen, auf die *Aussage der Gegensätzlichkeit* als der ersten aller Gegebenheiten.»²

3. Die Rolle der Antagonismen

Die Antagonismen, die die Bildung einer neuen Domäne in ihr und außer ihr unverzüglich auslöst, wirken sich paradoxerweise zugunsten der Aufrechterhaltung ihrer «Abgrenzung» aus. Indem sie deren Festigkeit auf die Probe stellen, vermindern sie nicht sosehr das Wirken des betreffenden Feldes auf ausgedehntere und zugleich diskretere Gesamtheiten, sondern vertiefen es eher: Das China Maos nimmt auf der marxistisch-leninistischen Basis eine Lösung seiner inneren Widersprüche vor, die zu der, die von Sowjetrußland seit Stalin gewählt worden ist, im Gegensatz steht. Was durch dogmatische, einseitige Wiederholung dauerte, tritt an den Tag (selbst wenn es unterdrückt wird: Prager Frühling); was über die Zuständigkeit des Feldes hinausgehen wollte, wird wieder in seine Grenze verwiesen (Antipsychiatrie/klassische Institution). Diese antagonistischen Formationen behindern nicht, sondern fördern vielmehr die marxistische Interpretation der sozio-ökonomischen Gegebenheiten, die Analyse der Mythen und der Psyche, die Linguistik und Semiotik in ihrer Tiefenwirkung auf die Art, wie man die vorhandene Wirklichkeit auffaßt und lebt. Sie bewirken auch, daß sich in jeder Domäne ein besonderer Typus von «Tradition» bildet.³ Die Alternative heißt nicht: Chaos oder System.

4. Die Artikulierung der Widersprüche

Jegliche Realität ist somit in Bewegung und hat einen «dualen» Charakter. Wie die Erfahrung zeigt, stellen sich die Begriffe (oder Wesen), die durch die Vereinigung einer Reflexion und einer Praxis hervorgebracht werden, nicht einfach zu zweit in Gegensatz zueinander, sondern sie bilden *Gegensatzpaare*: einen Widerspruch. Man wird ersehen: Trotzdem manches einen andern Anschein macht, besteht kein einfacher Prozeß mit zwei Gegensätzen. Vielmehr wird jeder Widerspruch nicht nur durch ein Widerspruchspaar gebildet: die Kunst der Politik weiß dies, und man kann diesen Stand der Dinge nicht besser ausdrücken, als es Mao-Tse-Tung getan hat: «Jeder komplexe Pro-

zeß enthält mehr als zwei Widersprüche.» «Alle Gegensätze *hängen* miteinander *zusammen*; nicht nur *koexistieren* sie unter bestimmten Bedingungen in der Einheit, sondern sie *geben* unter andern bestimmten Bedingungen *ineinander über*.»⁴ Die Kunst der Politik besteht darin, daß man sie solidarisch macht oder erhält. Eine komplexe Kunst, denn «wenn ein Prozeß mehrere Widersprüche enthält, ist einer davon notwendigerweise der *Hauptwiderspruch* und führt die *leitende*, bestimmende *Rolle*, während die anderen nur eine zweitrangige, untergeordnete Stellung innehaben... Wenn einmal der Hauptwiderspruch herausgefunden ist, lassen sich sämtliche Probleme leicht lösen...» Kann man aber nicht bei den verschiedenen Widersprüchen (dem hauptsächlichen und den nebensächlichen) *die beiden widersprüchlichen Aspekte* so nehmen, daß man sie als *ebenbürtig* betrachtet? Nein, auch das nicht. «Bei jedem Widerspruch *entwickeln sich* die widersprüchlichen Aspekte *auf ungleiche Weise*. Es scheint, daß manchmal zwischen ihnen ein Gleichgewicht bestehe, doch handelt es sich dabei nur um einen vorübergehenden, relativen Zustand; die Grundsituation ist die ungleiche Entwicklung.»⁵ Das gleiche gilt auf den andern Feldern, in bezug auf «die Position des Unbewußten» zum Beispiel.⁶ Und besteht nach der Weisheitsüberlieferung der Bibel die Kunst der göttlichen «Weisheit» nicht eben darin, in jedem Bereich nach dieser Artikulierung zu suchen (vgl. die Reihe der Gegensatzpaare in Kohelet 3!).

5. Blockierungen: Dualismus–Monismus

Aber die Erfahrung zeigt auch, daß Gesellschaften und Einzelpersonen und somit auch ihre Wissenschaften, deren Existenz doch von dieser Kunst der Artikulierung abhängt, periodisch einer Tendenz frönen, die komplexe Bewegung zwischen Gegensätzen zu blockieren, um sie bloß zu einem vereinfachten Hin und Her zwischen zwei Polen oder zu einem Kreisen um einen einzigen Pol zu machen. Damit kommt es zu einem ausgewogenen Duell. *Die dualistische oder monistische Reduktion des Realen bringt eine Pathologie der Dualität zum Ausdruck*: sie ist deren *Symptom*. Man kann dies anhand der Geisteskrankheiten analysieren, aber auch anhand von Phänomenen wie der in den Industriegesellschaften bestehenden Dichotomie zwischen Denkmern und Ausführem (G. Friedmann), der Geldinflation oder der Verdoppelung des «aktantiellen» Modells in den «dualistischen» apokalyptischen Texten (J. A. Picard). Und es läßt sich

von gewissen Punkten des christlichen Rituals und der christlichen Ethik ablesen, da, wo die Prozedur sich mit der des Exorzismus in Mesopotamien treffen würde: man nimmt Bezug auf die sakralen «Mächte» der göttlichen Schöpfungsgeschichte; wirkkräftige Formulierungen kommemorieren sie; der Unordnung der Welt wird *unvermittelt* die unveränderliche Ordnung der (mythischen) Zeit und der (herkömmlichen) Riten *entgegengesetzt* (R. Al-leau). Um auf den «Widerspruch» Mao-Chinas gegen die sowjetische Haltung seit Stalin zurückzukommen: Muß er zu einem «unvermeidlichen» offenen Konflikt führen? Keineswegs, solange die von der *komplexen Position*⁷ des einen oder des andern dominierenden Pols in Bewegung gehaltenen Antagonismen den Risiken der Blockierung entgegenwirken und sich aus den «infernaln» Zyklen des Imperialismus – einer Großform der Pathologie der Dualität – heraushalten. Bei all ihrer Gegensätzlichkeit erzeugen Monismus und Dualismus faktisch einander wie die Zellen eines von Krebs befallenen Organismus. Es besteht kein gemeinsamer Atem mehr, kein für das *solidarische Spiel* der Gegensätze ausgesparter Zwischenraum; statt auf ihrem Feld eine «unentscheidbare» Unentschiedenheit hervorzurufen, lassen sich die beiden Ufer durch eine Illusion einander symmetrisch entgegensetzen oder situieren sich überhaupt nicht mehr. Damit halten zwei Monstren das Feld besetzt oder dann ein einziges, ein zwiegesichtiges Monstrum: alles ist eins.

6. Therapeutik der Deblockierung

Könnte nicht diese so allgemein verbreitete pathologische Haltung das Symptom eines «Übels» sein, das sich als «Urübel» (nicht «Grundübel» – denn das wäre wieder Dualismus) bezeichnen ließe? Doch die analytischen und therapeutischen Techniken suchen das Leben des aus den Fugen geratenen Systems wiederherzustellen, indem sie seinen inneren «Widerspruch» an die Gesamtheit der Widersprüche *angliedern*, die seine Umgebung aufweist, und damit basta. Ihr Problem ist, wie sie die «differentiellen Abstände», die zu jeder Domäne gehören, wiederherstellen können. Wenn wir die Gesamtheit der Epistemologien und Techniken besehen, die in der Wirklichkeit unserer Zeit am Werk sind, müssen wir uns fragen: Liegt es in der Macht und im Aufgabenbereich einer metaphysischen Dialektik, die «spekuläre Illusion», um die es sich hier handelt, wahrzunehmen und zu heilen?

7. Die «spekuläre Illusion»

Dieser Illusionstypus wird als «spekulär» bezeichnet in Anspielung an die Erfahrung seines Leibes, die ein Kind vor dem Spiegel macht und die 1949 von J. Lacan beschrieben worden ist.⁸ Im Alter von sechs Monaten, noch bevor es des Gehens mächtig ist, ja bevor es aufrecht zu stehen vermag, bringt das Kleinkind durch eine «illuminative Mimik» zum Ausdruck, daß es im Spiegel sein Bild *als solches* erkennt. Zwar ist sein Bild noch Stückwerk, aber das Kind erblickt es in einer sozusagen «orthopädischen Form seiner Totalität», indem es die «Reifung seiner Macht» vorwegnimmt in einem Traumbild, einem Wahnbild, und in etwas «Äußerem» (dem Spiegel), das es seitenverkehrt wiedergibt; die *Totalform* seines Leibes, die «mehr konstituierend ist als konstituiert», erscheint ihm in einem «Staturrelief» und verharrt «im Gegensatz zu der Turbulenz von Bewegungen, mit der das Kind den Leib zu beseelen versucht.»⁹ Die Besitzergreifung des Raumes durch den Leib (die *imago*) hebt folglich mit «einem Urzwist» (zwischen der Vorwegnahme und dem organischen Unvermögen) an, und seine Weiterentwicklung ist eine dramatische Geschichte des wiederholten «Wiederzusammenklebens des Ichs», die, wie die Träume zeigen, in einem Raum vor sich geht, der in «*zwei entgegengesetzte Kampfesfelder*» geteilt ist, worin es vorkommt, daß sie sich im Kreis dreht» (Neurose): «Der Mensch verstrickt sich in die Suche nach dem hehren, fernen *innern Schloß*» – ergreifende Form nicht eines «undenkbaren absoluten Subjektes», sondern des «*Das-da*.» Wenn das Spiegelstadium aufhört, setzt sich der Kampf auf einem andern Terrain fort: das «spekuläre Ich» wird zum «gesellschaftlichen Ich»; damit tritt «*die Konkurrenz des Andern*» auf den Plan, und die Übermittlung des Verlangens des Andern konstituiert die neuen Objekte des menschlichen Wissens.¹⁰ Die spekuläre Illusion spielt somit bei der Bildung des Ichs eine positive Rolle, aber sie bildet auch «einen *Knoten imaginärer Knechtschaft*», einen unvermeidlichen Knoten, der jegliche Dialektik blockieren würde, wenn er nicht «durch die Liebe» unverzüglich entknotet oder entzweigehauen würde,¹¹ in dem Maß, als es zu den «unablässigen Brüchen» zwischen Innenwelt und Umwelt kommt. «Das» da droht mit seiner hehren Gegenwart in den Raum mit den genauen Konturen einzudringen, den wir «unentscheidbar» genannt haben.

Das Schema dieser Illusion läßt sich über die Individualpsychologie des Kleinkindes und seiner

gesellschaftlichen Entwicklung hinaus verallgemeinern. L. Althusser z. B. hat es treffend angewandt auf das «spekuläre Spiel, das der ideologischen Imagination» über die sozio-ökumenische Gegebenheit eignet,¹² und dabei gleichzeitig aufgezeigt, welch unvermeidliche (konstitutive) entfremdende Rolle (das Mißverstehen) es in den Phasen spielt, die ein Vorspiel des «epistemologischen Einschnittes» sind, wo das eigentliche Wissen um die «gesellschaftlichen Formationen» beginnt. Dies trifft, wie es scheint, auf alle Domänen zu. Das durch die *imago* geöffnete Kampffeld bleibt eine dauernde Gegebenheit, die vom Menschen anzunehmen ist, und das erklärt zum Großteil, weshalb, wo immer der Mensch Hand anlegt, eine «spekuläre Illusion» zu entstehen pfl egt.

8. Ein falscher Ausweg: der Pluralismus

Damit haben wir unsern Parcours zur Hälfte hinter uns gebracht, doch geraten wir nun in Strudel hinein; die zurückgelegte Strecke scheint auf eine *Antinomie* hinauszulaufen. Einerseits «liegt der Widerspruch im Wesen der Dinge» (Lenin), und – wir haben es eben gesehen – er ist in Bewegung zu versetzen, wenn die Bezüge immobil sind. *Ist es aber heute möglich, zwischen verschiedenen Domänen eine Verbindung herzustellen?* Sie werden ja, wie wir sahen, durch ihre Grenze und durch den Bruch zwischen ihnen definiert. Dies geht so weit, daß wir es mit einem «Weltbild» von einer «explosiven Diversität» zu tun haben (S. Breton). Die herkömmliche Einheit des «Universums» ist geplatzt, und zwar nicht grundlos, denn «die Anthropologie im strengen Sinn hat kein Objekt, das ihr zu eigen gehörte» (J. L. Amselle). Sind nicht alle Humanwissenschaften «Weggabelungswissenschaften», deren Domänen «letzten Endes durch die Geschichte einfachhin jedes Landes in groben Zügen abgegrenzt worden sind»? Heute geht es mehr darum, diese «Geschichte» auf Orte aufzuteilen, welche durch die «differentiellen Abstände» bestimmt werden, die den im Vergleich zu umgreifenderen Gesamtheiten ungleichen Entwicklungen einer gewissen Anzahl «gesellschaftlicher Einheiten» entsprechen. Man vermutet, die Analyse werde sich auf sogenannte «subjektlose Prozesse» erstrecken, da das Subjekt methodisch ausgeschaltet wird, vielleicht im Bestreben, an die Stelle der «Leere» der «unentscheidbaren Sequenz» nicht ein Präsuppositum zu setzen, von dem man nicht weiß, woher es kommt (auf alle Fälle kommt es von einem andern Feld her). Kritik und Krise des

Subjekts entsprechen denen, die die «Grundlage» oder das «Prinzip» betreffen. Übrigens wird ja dieser «Mangel» in unserer Kultur durch ungeheure phantasmatische oder utilitäre Auswüchse kompensiert, worin das «Ich», wie vor einem Spiegel, wieder auf seine Rechnung kommt. Befinden wir uns, wenn wir diese verschiedenen Seiten der Dinge im Zusammenhang miteinander besehen, nicht gar vor der «Hexenwelt», die Hegel in der hinduistischen Kunst ausmachen zu können glaubt (zu Unrecht: Diese Kunst der Äußerlichkeit läßt sich von ihm nicht erfassen): «Da... die *Differenz* innerhalb der Identität zum Grundtypus geworden ist, so stößt uns dieser Widerspruch vermittlungslos aus dem Endlichsten ins Göttliche, aus diesem wieder ins Endlichste hinein, und wir leben unter den Gestaltungen, welche aus diesem wechselseitigen Verkehren der einen Seite in die andre entstehen, wie in einer Hexenwelt...»¹³ Haben wir es vielleicht in unserer Welt mit dieser nicht in den Griff zu bekommenden Alternanz zu tun, die es nicht zuläßt, daß die Differenzen sich artikulieren, und gäbe es somit einen dritten Weg, die Dialektik der Dualität zu leben, ohne in den Dualismus oder Monismus zu fallen: die pluralistische Dissemination? Selbstverständlich ist dies keine haltbare Position: sie transponiert bloß – ohne sie im Grunde zu ändern – die Prozedur, worin Dualismus und Monismus einander erzeugen. Man kann denn auch diese Kompensationsphänomene analysieren ohne auf sie hereinzufallen. Beispielsweise durch die Logik der «Register»-Umkehrungen auf dem imaginären Feld oder durch die rigorose («materialistische») Analyse der Gesellschaften. Und wenn sich darin so etwas wie eine kollektive *libido* äußert, so folgt die *libido* bestimmten Gesetzen. Ein kurzes Wort hierüber ist zum Verständnis des folgenden nützlich. Die *libido* gleicht einem Organ: sie gebietet über das von Freud «*Trieb*» genannte Kraftfeld *als Oberfläche*. Auf dieser Oberfläche äußert sich der Teil des Lebendigen, der sich in der Reproduktion auf den Wegen des Geschlechtes verliert. Obwohl Instrument zur Organisation des Leibes, geht sie über den Leib hinaus. Da sie sich beim Zerschneiden der Nabelschnur gebildet hat, ist sie von einem *Tod* (einer Trennung) gezeichnet, und diesen Tod kann (dieses Organ oder diese Oberfläche) tatsächlich zum Gegenstand des Verlangens des Andern machen. Dabei spielen Vermittlungen mit, die den Übergang *Leben/Tod/Leben* in einem «imaginären» Feld materialisieren, dessen Konturen die des Körpers sind. Somit befinden wir uns hier vor etwas ganz

anderem als einer «Hexenwelt». An jedem Punkt überschneiden sich folglich haufenweise Widersprüche. Daraus auf eine Dissemination des Realen (seiner Pluralität) zu schließen, heißt die Dualität verkennen, die sich darin abspielt: Das ganze Problem ist das ihrer Artikulierung.

II. Topiken eines Parcours en miniature

Wir setzen nun unsern Parcours fort. Es geht dabei darum, in einem Miniaturraum (im Rahmen eines Aufsatzes) einen Entwurf der mobilen Form der Artikulierung zu umreißen, einen Entwurf, der so genau ist, daß er dem gemeinsamen Dialog, wie es E. Fink für seinen Dialog mit Heidegger über Heraklit gewünscht hat, zumindest eine «Diskussionsbasis» bietet, «den Ausgangspunkt zu einer kritischen Überholung oder gar einer Zerstörung». Wir brauchen dazu bloß eine Reihe exemplarischer Artikulationspunkte zu erhellen – da der (schriftlich niedergelegte) Text komplettere Reihen in weitem (nicht zur Rede gebrachten) Domänen durchlaufen hat.

1. Die Dualität auf dem Feld der symbolischen Funktion¹⁴

Durch die Herrschaft über ein *cogito*, das ihm zu eigen ist, besetzt das Bild spontan den ganzen Raum, den es sich gibt, und entfaltet darin alsbald seine Wesenseigenschaften: die Bivalenz und die Macht, die Werte des Raumes, in den es sich restlos einfügt, auf den Kopf zu stellen. So das Bild von «Gott»: es bildet sich durch eine Bahn, die imstande ist, sich von zuoberst nach zuunterst oder von zuunterst nach zuoberst umzukehren. Seine Position in einer (stets «bewaffneten») Transzendenz ist nur ein auf jeden Punkt des Parcours transponierbares Moment. Nehmen wir an, es handle sich um den Anfangspunkt; dann hat sein dominierender, diairetischer Charakter nur Sinn in bezug auf ein weiteres Moment (oder «Regime»), worin die zyklischen Intimitätsrhythmen dominieren, die oft von sukzessiven «Einschachtelungen» gebildet werden, worin der Verschlinger verschlungen und der Tod durch den Tod besiegt wird. Und stellen wir uns diesen «Gott» auf jubelnde Weise vor: als leuchtenden Allerhöchsten, als obersten, heroischen Richter, angetan mit Zepter und Schwert; dann ruft und bezeichnet seine «polemische» Position eine «euphemische» (Heil verheißende) Position, wo er all das, was über das «Ich» kommt, entwirrt: unvermutete

Verluste, finstere Hölle, tumultuöses Bestiarium, kosmisches Chaos. Da er ein verkannter, ungeliebter Liebender ist, kommt sein Leben seinem Tod gleich und verschlingt in einer verdoppelten «Einschachtelung» den Tod des Geliebten; dieser wird durch den Tod in eine erinnerungslose Zeit verschlungen und findet aufs neue den Spiralraum zum Atmen, während der «Gott» zum Herdfutter und -feuer wird.

Umgekehrt zu dem, was die Obsession hervorbringt, ist hier der «Gott» somit nicht der symmetrische, feindliche Gegensatz zum Verlangen; dem Prozeß des «Gigantentums» des «Tages»registers entspricht auf diesem Feld ein Prozeß «nächtlicher» Intimität von digestivem oder erotischem Typus. Dieses Schema inspiriert nicht nur die deutsche Romantik, Bunuel und Fellini (die zwischen den Valenzen unschlüssig sind); es wird aufs herrlichste beibehalten im Verlauf eines Hymnus wie des «Veni Sancte Spiritus» (*Coelitus/cordis intima*) und selbst in zentralen Texten wie dem achten Kapitel des Römerbriefs und dem Christushymnus des Philipperbriefs (Kap. 2). Was ist somit von der *Dualität auf dem Feld der christlichen Überlieferung* zu halten, wenn dieses mit den heute üblichen Prozeduren analysiert wird?

III. Fassen wir die Ergebnisse der Analyse zusammen

Wenn wir das Spiel der Dualität auf dem Feld der christlichen Überlieferung dadurch erhellen, daß wir seine biblische Grundlage den hermeneutischen Prozeduren unterziehen, so ersieht man, daß sich aus der organischen Übermittlung der «Logia des Herrn» und der Erinnerung an die mit ihnen gegebenen Szenen eine Struktur erheben läßt, die irgendwie «invariant», nicht repräsentierbar ist, obwohl sie auf der «materiellen» Oberfläche der Berichte und «Reden», aus denen das Corpus der Schriften des Neuen Testaments besteht, in Szene gesetzt und entfaltet wird. In der Daseinspein (*thlipsis*), außerhalb jeglicher Illusion, erzeugt das diesem Feld zugehörige «Objekt» in der Intimität der Herzen eine «Metamorphose» des Verlangens. Darin «tritt» das *Pneuma* «dazwischen» durch eine Grundtendenz, die «Gott gemäß» ist und «undefinierbar» ist (*ti to phronema...*): d. h. etwas «Neutrales» oder, nach unserer Terminologie, etwas «Unentscheidbares». Das *Pneuma* bringt jedoch die Anerkennung der Agape Gottes hervor, die (auf einer Ebene, wo der Sinn des von Lacan verwendeten Ausdrucks sich wandelt) einst in den unumgänglichen Widersprüchen des Menschen

und der Welt verkannt und verloren oder verwechselt worden war (*Röm 8*: die beiden Aufzählungen).

Besehen wir nun das noch von anderswoher. Wie der *Hymnus* in *Phil 2* zeigt, schlägt Christus von vornherein alle falschen Prozeduren aus, worin das Verlangen und die Vorstellungen der Religion sich spontan die Herrschaft über das Sein offeriert hätten. Diese Auffassung wird durch die Berichte über die drei Versuchungen und übrigen durch die allgemeine Haltung der Jünger und der Ankläger Jesu bis zur letzten Stunde erhärtet. Jesus entschließt sich, sich in das Incognito des allgemeinen Menschseins hineinzubegeben – eine seltsame Position für den, der «gottgleich» ist. Sie zieht eine entsprechende Folge nach sich für «jeden, der glaubt» und die Position als «Sohn» findet. Der Glaube schließt eine «Umkehr» in sich, welche die spekulative Illusion, in der die «religiöse» Vorstellung sich zu fixieren strebt, zutiefst umstürzt. Die *Auferstehungsberichte* der Evangelien eröffnen eine dritte Perspektive, die sich an die beiden vorhergehenden anfügt: sie situieren das «Objekt» des Feldes an der Stelle, wo sich zwei exponentielle Räume zusammenfügen; in einer graphischen Darstellung würde die «aszensionelle Statur» des als solcher erkannten «Auferstehungsleibes» durch die sich zusammenfügende (vertikal, wenn die graphische Darstellung eine Ebene ist, spiralförmig, wenn sie die Form eines Bandes hat) Oberfläche symbolisiert. Wenn man nun in Betracht zieht, daß zwischen dem System der Ausarbeitung der «Logia des Herrn» und dem System

ihrer Übermittlung durch die christliche Überlieferung eine Strukturhomologie besteht, so kann man sich fragen, ob diese Überlieferung, sogar über die Phase der Redaktion des Neuen Testaments hinaus, etwas anderes ist als die historische Oberfläche, worin diese organische Homologie stattgefunden hat: der «Leib Christi». Doch ist sie dies in dem Maß, als sie weiterhin auf das Feld achtet, das von ihrem «Objekt» abgegrenzt wird.

IV. Zum Schluß

Glaube und Kreuz bilden die fugenförmigen Figuren des «qualitativen Sprungs», der sämtliche Bahnen dieses christlichen Feldes inauguriert und aufrethält. Sie bilden nicht eine Blatt an Blatt gefügte Totalität vergangener Zeitpunkte, obwohl sie diese integrieren und wie jede Einheit von geschichtlichem Typus deren Turbulenzen mitmachen. Als weder einfach Produkt noch Abklatsch der jüdischen Geschichte und griechischen Kultur, obwohl sie mit beiden zusammenhängt (sich an sie angliedert), kann sich die christliche Überlieferung auch mit den verschiedenen Polen der Modernität dialektisch verbinden (sich an sie angliedern), ohne sich mit dem einen oder andern Pol so sehr zu identifizieren, daß sie dadurch gesprengt wird. Jede kirchliche «Formation» löst in und außer ihr Antagonismen aus: es handelt sich dabei um einen echten «Widerspruch», doch als solcher bedroht er nicht, sondern bekräftigt er im Gegenteil die *ungeteilte Einheit* des «Objektes», das ihn an die Geschichte angliedert.

¹ L. Althusser et E. Balibar, *Lire le Capital I und II* (Petite collection Maspero 30 und 31, Paris 1973).

a) «Efficace»: ebd. II, 62f. Vgl. Ph. Sollers, *Sur le matérialisme* (Paris 1974) 137f.

b) «Relation structurale»: S. Karsz, *Théorie et politique*: Louis Althusser (Fayard, Paris 1974) 124–131.

² C. Lévi-Strauß, *L'Homme Nu. Mythologiques 4* (Plon, Paris 1974) 538f (Hervorhebungen von uns).

³ G. Balandier, *Anthropo-logiques* (Presses Univ. de France, Coll. Sociologie d'aujourd'hui, Fayard, Paris 1974).

a) Kap. 4 und 5: *L'ordre de la tradition*; b) 260–263: *Essais de restitution du sens*. Vgl. R. Cailliois, *Métamorphoses de l'enfer*: Diogène 85 (1974) 81–91.

⁴ Mao-Tse Toung, *Ecrits choisis en trois volumes* (Petite coll. Maspero, Paris 1973) II, 43.

⁵ Ebd. II, 32 (die Hervorhebungen stammen von uns).

⁶ J. Lacan, *Ecrits II* (Coll. Points 21, Le Seuil, Paris 1971) 200f.

⁷ Zu den komplexen Positionen im logischen Hexagon: R. Blanche, *Structures intellectuelles* (Vrin, Paris 1969); Ders., *Le raisonnement* (Presses Univ. de France, Paris 1973), Kap. 5.

⁸ J. Lacan, *Ecrits I* = Coll. Points 5 (Le Seuil, Paris 1966) 89–100.

⁹ Ebd. 90f.

¹⁰ Ebd. 95.

¹¹ Ebd. 97.

¹² L. Althusser, *Lire le Capital* aaO. I, 62–69; II, 24.

¹³ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, II. Teil, 1. Abschn., 1. Kap. Die unbewußte Symbolik, B) Die phantastische Symbolik 2.

¹⁴ G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (Bordas, Paris 1969).

Weitere Werke

Cl. Chabrol–L. Marin, *Le récit évangélique* (Coll. BSR, Paris 1974). Zu der «Grenze» der Semiotik vgl. Kap. X. *De la sémiotique en question* (Cl. Chabrol).

Lenine, *Cahiers philosophiques* (Ed. sociales, Paris 1974).

Dan Sperber, *Le symbolisme en général* (Coll. Savoir, Hermann, Paris 1974). Übersetzt von Dr. August Berz

EDGAR HAULOTTE

studierte Philosophie an der Staatsuniversität von Grenoble und an der Sorbonne, Exegese am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und an der Ecole Biblique in Jerusalem, promovierte mit: *Symbolique du vêtement selon la Bible* (Paris, Aubier, 1966), ist seit 1963 Professor an der Theologischen Fakultät Lyon-Fourvière und seit 1974/1975 am Studien- und Forschungszentrum von Sèvres (Paris). Er veröffentlichte mehrere Beiträge und Bücher, die zum Teil schon übersetzt vorliegen: *Exegese im Methodenstreit* (München 1973), *Erzählende Semiotik nach Berichten der Bibel* (München 1973).