

Glaubenmachens, der Begründung des dogmatischen Diskurses«. ¹⁶⁴ Durch die Schizze gelingt es Legendre, die Stabilität der institutionellen Architektur trotz der Transformationen und Revolutionen der westlichen Geschichte zu erklären und die Bedeutung des »Politischen« im Westen, d.h. dort, wo es erfunden wurde, zu beleuchten. Warum also das Politische? Um die Teile des institutionellen Aufbaus voneinander zu lösen, zusammenzukleben und neu zusammenzufügen und so die Gesellschaft zusammenzuhalten.

Die Tatsache, dass die institutionelle Struktur des Westens seit einem Jahrtausend stabil ist, setzt eine sedimentäre Deutung der Geschichte voraus, wie sie Legendre vertritt, und nicht die übliche lineare und chronologische Sichtweise. »Die Geschichtlichkeit der Gesellschaften« ist »ein langsamer Sedimentationsprozess« und »die genealogische Zeit wird von den institutionellen Systemen gehortet«. ¹⁶⁵ Folglich hat die christliche Schichtung eine »transhistorische Wirkung«, ¹⁶⁶ und zugleich »entzieht sich das christliche Grundgerüst, das durch die dreifaltige Theologie vermittelt wird, der genealogischen Problematik«. ¹⁶⁷

Der Westen ist nicht so sehr auf der Suche nach »Regeln« – denn diese wurden von der Kirche seit dem 12. Jahrhundert auf zweckorientierte und pragmatische Weise vom römischen Erbe übernommen –, sondern vielmehr nach der Neugestaltung des symbolischen dritten Elements und der Legitimität. In der institutionellen Werkstatt müssen Nagel und Klebstoff immer wieder erneuert werden: Man muss ständig einen »neuen Kitt zwischen dem Mythos (mit variablen Inhalten) und der normativen Wirkung erfinden«. ¹⁶⁸ Es geht darum, »die Verknüpfung jedes neuen (säkularen) Mythos mit dem System und dem Plot eines Gründungsszenarios wieder aufzunehmen«. ¹⁶⁹ Das Politische ist dazu da, jede große Erzählung (die Geschichte der Republik, des Volkes, der Natur usw.) mit den Normen und Gesetzen zu verknüpfen, die aus ihr hervorgehen und »im Namen von« (im Namen Gottes, des Volkes, der Republik, der Natur usw.) agieren. Es genügte nicht, den König Christus zu liquidieren, man musste sofort einen neuen Mythos errichten und ihn wieder mit den Normen und Texte verkleben. Die Institutionengeschichte ist wie »eine unaufhörliche Bewegung der Wiederholung und Neuzusammensetzung, dank derer sich der Mythos wandelt, während er strukturell an derselben Stelle verbleibt«. ¹⁷⁰ So kann der Westen vom mittelalterlichen Schmelztiegel bis zur »wissenschaftlichen Moderne«,

¹⁶⁴ Legendre, *Die Liebe des Zensors*, S. 262.

¹⁶⁵ Legendre, *Dogma: instituer l'animal humain*, S. 113.

¹⁶⁶ Ebd., S. 66 und 67.

¹⁶⁷ Legendre, *L'Autre Bible de l'Occident*, S. 247.

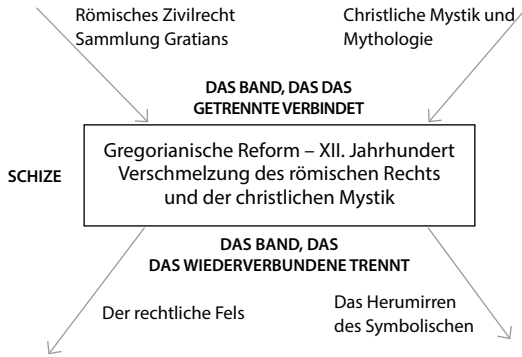
¹⁶⁸ Ebd., S. 334.

¹⁶⁹ Ebd., S. 360.

¹⁷⁰ Ebd., S. 247.

vom Tod Gottes bis zur technisch-wissenschaftlichen Hyperindustrialisierung zirkulieren: Alles wird in seinen Institutionen sedimentiert.

Um die »Schize« in einem Schema zum Ausdruck zu bringen, kann man sie als Blackbox darstellen, jene der gregorianischen Reform oder der päpstlichen Alchemie (Gregor VII.), die im Vorfeld das Getrennte (das römische Recht und die christliche Mystik) zusammenführt und im Nachhinein die so geknüpfte Verbindung kappt, indem sie das unantastbare Recht und den umherwandernden Mythos voneinander trennt. Das Band, das trennt, oder der Schnitt, der verbindet – beide sind immer operativ und definieren das Symbolische: »das Band, das die Elemente, die es verbindet, getrennt hält«. ¹⁷¹ Aus dieser von der Kirche, der Bezugsinstitution, hergestellten Blackbox werden ab dem 12. bis 18. Jahrhundert zwei weitere »moderne« Institutionen hervorgehen: der Staat und das Unternehmen, die noch immer der gleichen strukturellen Logik der westlichen Institution folgen.



Fazit

Das legendresche Konzept der Institution ermöglicht es, einen anthropologischen und kritischen Blick auf den Westen zu werfen. Es ermöglicht die kompromisslose Entschlüsselung aller Institutionen, die den westlichen Menschen fabrizieren und das zeitgenössische *vitam instituere* inszenieren, von der Geburt bis zum Tod, über das Krankenhaus, die Schulen, die Armee, das Unternehmen usw.

Natürlich kann sein Werk kritisiert werden: Es bleibt »strukturalistisch« und vollzieht einen »großen historischen Sprung« vom 12. zum 20. Jahrhundert, von der Scholastik zum Management beziehungsweise vom Mittelalter zum Industriezeitalter. Doch seine Entdeckung der

¹⁷¹ Legendre, *Dogma: instituer l'animal humain*, S. 101.

Schize liefert eine Antwort auf diesen Einwand der Antihistorizität: »[D]ie Wahrheit der Institutionen muss vor der Zeit geschützt werden, weil sie außerhalb der chronologischen Zeit liegt.«¹⁷² Genau hier liegt die Stärke der Schize, denn sie enthüllt das Unsichtbare und Unsagbare, das fiktionale, ja wahnhaftes Fundament der Institutionen. Die Stärke dieses Konzepts besteht darin, die Gemeinplätze und »Selbstverständlichkeiten« bezüglich der Rationalität und Funktionalität der Institutionen zu entkräften, die als in die Welt zu exportierende Meisterwerke des Westens gelten.

Diese Theorie der Institution, die im Schutz vor beziehungsweise sogar gegen den Positivismus und Szientismus entwickelt wurde, ist auch ein Gegenmittel gegen die »Ent-Zivilisierung«, die durch die »symbolische Demontage« und die Wucht der »Plünderung des *vitam instituere*«¹⁷³ droht. Damit wird die eigentliche Gefahr der Ent-Zivilisierung deutlich, nämlich die Verschwendung des Symbolischen und die Ausschaltung der »Unvernunft«, d.h. die Verherrlichung der einzigen Hyperrationalität der Technik-Wissenschaft-Wirtschaft, die sich allein der Frage danach widmet, wie man leben und das Leben auf »nützliche«, »effiziente« und »leistungsfähige« Weise verwalten soll. Kurzum, Legendre liefert eine höchst radikale Kritik an der verwalterischen und aufs Management ausgerichteten Sicht der Welt. Ebenso warnt er vor dem gesellschaftlichen Zerfall als Folge einer liberal-libertären Entstaatlichung, durch die der Staat auf ein Phantom reduziert wird. Dies stelle insbesondere im französischen Fall eine Bedrohung seiner treuhänderischen Struktur dar, da hier die Nation mit und im Staat aufgebaut wurde. Die legendresche Definition der Institution knüpft teilweise an die Definition des öffentlichen Dienstes und der öffentlichen Gewalt durch die französische Rechtsschule an. Hier gilt der Dekan Hauriou als zentrale Figur, dessen berühmte Definition der Institution aus dem Jahr 1925 die »Gemeinschaft« in einer »Idee vom Werk« mit den sozialen Regeln kombiniert: »eine Institution ist eine Idee vom Werk oder vom Unternehmen, die in einem sozialen Milieu Verwirklichung und Rechtsbestand findet. [...] Zwischen den Mitgliedern der an der Durchsetzung der Idee beteiligten sozialen Gruppe ergeben sich unter der Oberleitung der Organe Gemeinsamkeitsbekundungen, die bestimmten Regeln folgen.«¹⁷⁴ Haurious Definition befasst sich jedoch mit einer bestimmten sozialen Organisation, während Legendre sich mit der sozialen Organisation im Allgemeinen befasst.

Bei Lucien Sfez, der stark von der Theorie des Dekan Hauriou beeinflusst wurde, heißt es mit Blick auf Legendre, dass dessen Kritik an der

172 Legendre, *L'Empire de la vérité*, S. 152.

173 Legendre, *Dogma: instituer l'animal humain*, S. 35.

174 Maurice Hauriou (1925): *Die Theorie der Institution und der Gründung*, Berlin: Berliner Buchdruckerei Union GmbH 1965, S. 34.

Institution zu starr sei, weil er sie vom Staat aus beobachte: »Der Staat«, so Sfez, »tritt auf als obligatorischer Mittler zwischen Erde und Himmel, um das ›Kleben‹ am Absoluten, das Delirium, den Wahnsinn zu verhindern.«¹⁷⁵ Das ist sicher richtig, und doch kommen beide auf unterschiedlichen Wegen zu dem Schluss, dass das Politische in erster Linie eine Angelegenheit des Symbolischen sei und keineswegs eine Mechanik der Machtverhältnisse oder ein »Spiegelbild« der Wirtschaft.

Provokativ könnte man argumentieren, dass Legendre, der konservativ erscheint – er selbst stellt in seinen *Fragments de quasi-Mémoires* fest: »[M]eine bürgerlichen Überzeugungen werden als reaktionär gelten«¹⁷⁶ –, auf seine Weise den Ansatz einiger Neomarxisten weiterführt, die den Ökonomismus ihrer Schule zugunsten der kulturellen und symbolischen Dimension der Institutionen und des Politischen kritisieren: so der bereits erwähnte Castoriadis, aber auch die Frankfurter Schule, die Cultural Studies und sogar Antonio Gramsci mit seinem Leitkonzept der Hegemonie. Die Verteidigung des symbolischen Determinismus bedeutet, den triumphierenden technizistischen und ökonomistischen Determinismen entgegenzutreten, die sowohl vom Positivismus als auch von den Liberalismen und produktivistischen Sozialismen verherrlicht werden. Und so erweist sich das legendresche Konzept der Institution, wie die gesamte dogmatische Anthropologie, letztlich nicht als konservativ, sondern als vielmehr als subversiv und explosiv.

175 Lucien Sfez, *Critique de la communication*, Paris: Seuil 1988, p. 136.

176 Pierre Legendre, *L'Avant dernier des jours. Fragments de quasi-mémoires*, Paris: Ars Dogmatica éditions 2021, S. 28.

OSAMU NISHITANI

Was ist die dogmatische Anthropologie?

Das Unerforschte

Warum Anthropologie?

- Der Weg zum Erfolg

Beginnen wir mit einem kurzen Überblick über die Biografie des Autors. Nach seiner Promotion in mittelalterlicher Rechtsgeschichte (*La pénétration du droit romain dans le droit canonique classique de Gratien à Innocent IV*, 1957) und während der Zeit der Unabhängigkeit der französischen Kolonien reiste Pierre Legendre in die Länder Afrikas, um für die Entwicklungshilfe der Vereinten Nationen und internationaler Organisationen zu arbeiten. Hier erlebte er aus erster Hand den Einfluss des Westens (der Zivilisation des Rechts) auf andere Kulturen und Gesellschaften in den ehemaligen Kolonien. Nach seiner Rückkehr nach Frankreich widmete er sich der Sammlung von Forschungsarbeiten zur Geschichte der Verwaltung, dem Rückgrat des französischen Staates. Etwa zur selben Zeit begann er, sich mit der Psychoanalyse zu beschäftigen, und vertiefte seine Recherchen zu Fragen der Funktionsweise von Macht (Zensur und Lust) und Normativität, nunmehr aus psychoanalytischer Perspektive. Im Anschluss daran begründete er an der VI. Sektion für religiöse Studien der École Pratique des Hautes Études in Paris den Zweig der »Studien des dogmatischen Raums im Abendland«. Im Rahmen der Publikation seiner Reflexionen in der Reihe der »Leçons« wählte er für sein eigenes Forschungsgebiet die Bezeichnung »dogmatische Anthropologie«.

Seine erste Studie rückt die Verbindung (oder Teilhabe) zwischen dem kirchlichen System (der Institution des Glaubens) und dem Zivilrecht in den Fokus. Legendre betrachtet diese Verbindung als Motor des modernisierenden und sich über die ganze Welt verbreitenden Westens. Doch die »Moderne«, die – angetrieben vom technischen Rationalismus – vorgibt, nicht religiös zu sein, unterwanderte in Wirklichkeit die »Vernunft« selbst, indem sie die »Ablehnung des Dogmas« zu ihrem Prinzip machte und damit die Möglichkeit der menschlichen Subjektivierung eliminierte. Die grundlegende Krise der modernen Welt und des Menschen selbst zeigt sich in der Globalisierung, die von der – sich an die Stelle der »Vernunft« setzenden – Dreifaltigkeit »Technik-Wissenschaft-Wirtschaft« vorangetrieben wird.

Das Fundament der Idee Legendres liegt in der Annahme, dass Menschen institutionalisierte Wesen sind: Das westliche Rechtssystem ist eine der sozio-organisatorischen Ausprägungen dieser Tatsache, und die Psychoanalyse beleuchtet die Natur des Subjekts in der »Kultur« sowie die verschiedenen Aspekte der Konflikte der Menschen.

Legendre erklärt: »Nach der physischen und später der sozialen Anthropologie ist nun der Zeitpunkt gekommen, jenes Feld anzuerkennen, das in den wissenschaftlichen Debatten bisher fehlte: die dogmatische Ordnung.«¹ In diesem Kontext könnte der Begriff »Anthropologie« das Studium der menschlichen Trennung bedeuten. Zur Zeit der Aufklärung war die Anthropologie das Studium der Klassifizierung von Menschen entsprechend ihrer physischen Gestalt. Im 20. Jahrhundert wandelte sie sich zur Erforschung von Menschen aus verschiedenen Gesellschaften und Kulturen. Doch es ist die dogmatische Konstitution des Menschen, die jede Gesellschaft und jede Kultur organisiert, und auf dieser Grundlage gilt es, gleichzeitig den Menschen und die Gesellschaft zu untersuchen.

Legendres Bücher sind in den Buchhandlungen und Bibliotheken in der Regel in den Regalen der Psychoanalyse zu finden. Zunächst einmal bedeutet dies, dass er nicht als zum Recht gehörig betrachtet wird. Handelt es sich bei seinem Werk damit um eine Anwendung der Psychoanalyse? Freud weitete seine Studien des individuellen Unbewussten auf die Gesellschaft aus, als er *Totem und Tabu* und *Moses und der Monotheismus* schrieb. Seine als »Metapsychologie« bezeichneten Arbeiten haben die kulturanthropologischen Studien stark inspiriert, allerdings werden sie nicht als eine mit der Therapie verbundene Aufgabe der Psychoanalytiker angesehen. Die Psychoanalyse als Disziplin ist für Legendre hingegen insofern nicht relevant, als er die dogmatische Struktur des Menschen in den Blick nimmt. Von Bedeutung ist für ihn jedoch, dass Freud, indem er das »Unbewusste« in den Fokus rückte, eine entscheidende »Bresche« in das moderne westliche Bewusstsein schlug, und Legendre versucht, sich diesen Effekt zu eigen zu machen. Kurz gesagt, es geht ihm darum, die Fragen des Lebens und des Geschlechts, der Fortpflanzung und der Kontinuität der Gattung, die das moderne Denken mit seiner wissenschaftlichen Rationalität ausgeschlossen hat, zu begreifen und sie in die Seinsweise des Subjekts einzubeziehen. Die Psychoanalyse verneinte die Selbstgenügsamkeit des »Bewusstseins« und versuchte, es als einen Effekt des Konflikts mit seinem »Außen« zu betrachten. Freud sah darin den Konflikt zwischen dem normativen, repräsentationalen System, das das Leben ermöglicht, und den psycho-somatischen Kräften,

1 Pierre Legendre, *Gott im Spiegel. Untersuchung zur Institution der Bilder*, übers. v. Sabine Hackbarth und Verena Reiner, in: Mein, Georg/Pornschlegel, Clemens (Hg.): Pierre Legendre. Schriften Bd. 2, Wien/Berlin: Turia und Kant 2011, S. 180.

die sich zwar in Abhängigkeit von diesem System zeigen, aber dennoch versuchen, dessen Grenzen zu überschreiten. Genau hier sieht Legendre die ausschlaggebende Funktion des »Rechts«. Die Psychoanalyse ist damit zentral für ihn, doch für das gewöhnliche normative Denken liegen diese Fälle »unterhalb der Gürtellinie«. Aus diesem Grund wird Legendre weder ins Recht noch in die Philosophie, sondern in die Psychoanalyse eingeordnet.

Dies vorausgeschickt ist die dogmatische Anthropologie also kein Nachfolger der Philosophie, sondern stellt sich dem »Rätsel des Menschen«, wie es Ödipus getan hat. Doch Legendre versucht nicht, jenseits des menschlichen Wesens und seiner Institutionalität etwas in Stellung zu bringen. Vor allem stellt er nicht die Frage nach dem Sein, sondern zielt vielmehr auf das Leben des Menschen ab, der das Selbst und seine Welt lebt. Und obwohl die Erkenntnis in jedem Fall eine Transzendenz beinhaltet, sieht er sie nicht als etwas an, das über das Werk des Lebens selbst hinausgeht. Legendre versucht vielmehr, die Strukturen zu beleuchten, die die Menschen »leben lassen«, die Struktur und die Funktionsweise der Normen, die dem Leben der menschlichen Gattung inhärent sind.

Die Tautologie »Was ist, das ist« ist seit Parmenides das grundlegende Dogma der Metaphysik (Ontologie), und Legendre fragt nach der Natur solcher dogmatischen Phänomene. Heidegger fragte: »Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?«² Und diese Frage zeugt von dem Versuch, mit der Tautologie »Was ist, das ist« zu brechen. Dies entspricht zweifellos der Frage, die durch die Entdeckung des »Unbewussten« ans Licht gebracht wurde. Heideggers Antwort auf diese Frage, das »Erwachen zur Echtheit des Seins« durch die Begegnung mit dem »Nichts (dem Tod)« als Sprungbrett³, brachte ihn dazu, den Nationalsozialismus zu unterstützen (und in die »Totalität« des Weltkriegszeitalters einzutauchen). Legendre zufolge erhielt dieses fundamentale Dogma in der Moderne hingegen einen wissenschaftlichen Status und führte zu einem Nationalsozialismus, der die biologische Erfassung des Menschen politisierte. Und er wendet sich gegen die Tatsache, dass sich dieser Nationalsozialismus selbst nach seiner gewaltsamen Zerstörung in verschiedenen Formen in der Welt ausgebreitet hat, typischerweise in der Form der Biopolitik.⁴

Ich gehe hier etwas zu weit, aber in der Entwicklung des westlichen Denkens, das zur Entstehung der Psychoanalyse und der Kulturanthropologie

2 Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1935–53

3 Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927.

4 Vgl. das Vorwort zu Pierre Legendre: *Das Verbrechen des Gefreiten Lortie. Versuch über den Vater*, überarbeitete Übersetzung v. Clemens Pornschlegel, in: Mein, Georg/Pornschlegel, Clemens (Hg.): Pierre Legendre. Schriften Bd. 3, Wien/Berlin: Turia und Kant 2011.

geführt hat, ist Legendre eindeutig eine Figur der Erneuerung der Epoche Heideggers, als dieser die weiße Fahne gegenüber der Kybernetik hisste, das Ende der Metaphysik (Philosophie) ankündigte und auf ersterbende Weise von der »Aufgabe des Denkens« sprach... Und es lässt sich treffend sagen, dass Legendre auf der Basis dessen einen »unerforschten Weg« einschlägt.

- *Das sprechende Tier*

Legendre geht von der Definition des Menschen als »sprechendes Tier« aus. Dabei stützt er sich auf die Aussage Aristoteles', dem zufolge der Mensch ein »sprechendes Tier« und somit ein »politisches Tier« (*Politik*) sei. Mit anderen Worten: Die Politik ist durch das Wort mit dem Leben verbunden. Indem er spricht, wird der Mensch auch zu einem »wunderbar fremden Wesen« (*Antigone* von Sophokles), das die Gesamtheit der *physis* übersteigt. Der Mensch, mit seinem Sprechen, seiner symbolischen Welt und seiner »Entmaterialisierung« der Welt, ist zugleich ein Tier, ein Lebewesen, das Leben reproduziert und weitergibt. Legendre stellt die Frage nach der Sprache [langage], nach dem Leben, der geistigen Tätigkeit und der Gesellschaft nicht als Fragen nach einem gefundenen und separat etablierten Gegenstand. Er befasste sich zunächst mit der grundlegenden Natur des Menschen als »sprechendes Tier«, das weiterlebt, mit den Anforderungen, die an den Menschen gestellt werden, um als Gattung zu überleben, und mit den Bedingungen, die es ihm ermöglichen, diese Anforderungen zu erfüllen. Und die Antwort, die er fand, war die »dogmatische Struktur« des Menschen. Das Überleben des Menschen umfasst die Reproduktion des Individuums über den Tod hinaus. Anstatt jedoch eine Art menschliche Essenz anzunehmen, fand Legendre eine »dogmatische Struktur«, die das individuelle Leben ermöglicht, seine Reproduktion unterstützt und seine Transmission fördert.

Es geht also nicht um Philosophie oder Metaphysik. Es geht darum, das »Rätsel« des menschlichen Wesens zu befragen, und in diesem Sinne um »Anthropologie«. Im Gegensatz zu allen Anthropologien, die »wissenschaftlich« sein wollen, ist es jedoch eine Anthropologie, die nicht eingesteht, dass es sich um eine »Erkenntnis des Selbst durch den Menschen« oder eine »reflexive« Studie handelt, und in diesem Sinne ist sie mit den modernen »Geisteswissenschaften (*humanitas*)« verbunden. Dennoch geht sie insofern über die »Geisteswissenschaften« im engeren Sinne hinaus, als sie sich der Tatsache bewusst ist, dass die Herausbildung der modernen Geisteswissenschaften selbst, in denen der Mensch zum Subjekt der Welt wird, als derjenige, der erkennt und sich selbst als Erkennenden erkennt, ein westliches Phänomen ist. Legendres Forschung beginnt mit der Klärung der Entstehung des juristisch-normativen Systems des

Westens. Dieses normative System, das sich selbst als universell (transplantierbar) begreift, wurde in die ganze Welt exportiert und ersetzte die den einzelnen Regionen eigenen Systeme (auf diese Weise wurde beispielsweise die Modernisierung Japans vollzogen).

Doch weist unser Autor darauf hin, dass es sich bei der »Polyvalenz« des Systems, das an jeden beliebigen Ort übertragen werden konnte, an sich um ein technisches Merkmal handelte, das dem Westen eigen war. Das von Legendre analysierte normative System war nicht das der menschlichen Gesellschaft im Allgemeinen, sondern das der »Fabrik des abendländischen Menschen«. Dies ist die treibende Kraft hinter dem, was wir die »westliche Zivilisation« nennen. Mit anderen Worten: Legendres »reflexiver« (im Spiegel mündender) Blick galt dem westlichen Menschen und den Mechanismen seiner Entstehung, so wie die Anthropologen des 20. Jahrhunderts den nicht-westlichen »Anthropos« als Forschungsobjekt in den Blick nahmen. Auch in diesem Sinne erweist sich sein Blick als »anthropologisch«.

- *Sprache und Dogma*

Natürlich beginnen Menschen nicht sofort nach der Geburt zu sprechen. Wir müssen zuerst als getrennte Lebewesen geboren werden und dann muss es uns gelingen, die Sprache zu beherrschen. Die abgetrennte Wesenheit wird in die sprachliche Kommunikation mit den anderen Mitgliedern der gleichen Gattung eingegliedert. Im Laufe dieses Prozesses bildet sich in jedem Menschen ein individuelles Bewusstsein heraus. Dieser Prozess wird im Nachhinein oft als »Spracherwerb« bezeichnet, doch in Wirklichkeit erwirbt man die Sprache nicht wie eine Sache. Der Säugling, den das alte Latein »infans« (der nicht spricht) nannte, ist von den Worten und dem Netz der um ihn herumschwirrenden Worte umgeben, und schon bald passt er sich dem an, nimmt seinen Platz ein und wird zum Sprecher/zur Sprecherin und zum Subjekt der Worte. Es ist, als würde man zum Bewohner/zur Bewohnerin der Ordnung des Sprechens, indem man sich ihr anpasst.

Es ist wichtig zu beachten, dass die Sprache eine virtuelle Ordnung ist, eine Ordnung, die sich lediglich dann aktualisiert, wenn man spricht. Somit ist sie ein normatives, wenn nicht gar festes System. Es ist nicht nur so, dass die Sprache selbst Regeln hat. Worte sagen immer etwas aus, und in die Ordnung des Sprechens einzutreten bedeutet, die »Mitteilung« dieser Worte zu erhalten, durch die das Subjekt und sein Bewusstsein geformt werden. Wenn wir das, was »mitteilt«, als »Gesellschaft« bezeichnen, dann ist die »Gesellschaft« die Instanz, von der das Sprechen ausgeht. Und nur wenn man einen Platz in Bezug auf dieses Sprechen

hat, wird man zu einem Subjekt, das eine Sprache spricht, die für andere gültig und kommunizierbar ist.

Folglich ist die Bildung dieses Subjekts nicht einfach der Erwerb einer sprachlichen Fähigkeit (oder der Ausdruck biologischer Fähigkeiten); sie hat einen wesentlich institutionellen Charakter und ist von der normativen Struktur der Gesellschaft durchdrungen, die durch die Spracharchitektur organisiert wird. Selbst das, was wir den »Körper« nennen, wird in dieser Beziehung auf normative Weise geformt.

Genauer gesagt ist das Netz der Wörter, die um den Säugling herum-schweben, zunächst ein Strom von segmentierten Lauten. Aber an diesen Strom (oder seine Fragmente) ist eine Kette von Bedeutungen angehängt, die so etwas wie ein unteilbares Sprechen aussagt. Die Art und Weise, wie sie angehängt ist, wird seit Saussure als »willkürlich« betrachtet. Die Verbindung zwischen Klang und Bedeutung ist weder begründet noch gesichert, und doch kann sie nicht bestritten werden. Im Japanischen muss das Wort »inou« (Hund) wie »inou« ausgesprochen werden, um eine Bedeutung zu haben (in anderen Sprachen klingt es jedoch völlig anders, z. B. »Hund«). Der Schrägstrich (oder der Balken, *la barre*) „/“ in Saussures Schema des sprachlichen Zeichens, der das akustische Bild und den semantischen Inhalt trennt und verbindet, zeigt nicht nur eine Trennung an, sondern gleichzeitig auch eine unbegründete, aber unbestreitbare Verknüpfung. Ohne diese Verknüpfung wäre Sprache nicht möglich. Diese Verknüpfung ist jedoch »willkürlich« und schließt Gründe und Motive völlig aus (Henri Meschonnic unterstreicht dies, indem er von einer »radikalen Willkür« spricht).

Diese »Willkür« ist nichts anderes als jene des »Dogmatikers«, der behauptet, dass die Norm die Norm ist. Wir sollen uns keine Fragen stellen. Wir sollen nicht nach dem »Warum?« fragen. Und deshalb kann man es nicht erklären, aber die Verpflichtungen, die wir eingehen müssen, damit die Sprache funktioniert, die unvernünftigen Verknüpfungen, die wir schlucken müssen, um die Welt zu beschreiben oder zu erklären, die Prinzipien der Kommunikation sind dogmatisch. (Bei Legendre ist der Begriff »Dogma« dem Altgriechischen entlehnt: siehe insbesondere *L'Empire de la Vérité*, 1983).

- *Der Balken (la barre) und das Verbot*

Die Kommunikation kann also nicht beginnen, ohne dass gelernt wird, dass man dieses Tier in jedem Fall als »inou« ausspricht und wie man es tut. Erst nachdem wir diese Normen angenommen haben, beginnen wir, »frei« zu sprechen. Bevor wir frei sprechen können, werden wir von den Worten geformt, die bereits zuvor gesprochen wurden, und wir werden erst dann zu einem sprechenden Subjekt, wenn wir uns an das

normative Gerüst anpassen, das von dieser Sprache und diesen Diskursen produziert wird. Als solches wird das Subjekt geformt, indem es von der Schere der unausgesprochenen Spaltungen durchdrungen wird. Dieser teilende und verbindende Balken funktioniert auf unsichtbare Weise, um die Welt zu »entmaterialisieren«, indem er sie in die Sphäre der Repräsentation überführt. Man könnte auch sagen, dass es der Spiegel ist, der uns in Realität und Bild aufspaltet. Es ist die Spiegelfläche selbst, die nicht zerbrochen werden kann, das »unsichtbare Ding, das teilt«, das in diesem Sinne auch ein »Verbot« der Intervention und gleichzeitig eine Garantie für die Bindung ist. Durch das Weben dieser Bindung wird das Subjekt in der Welt etabliert und »kann als solches leben«. Dieser Mechanismus wird von Legendre als normative Konstruktion betrachtet, die er in Anlehnung an ein römisches Rechtssprichwort als »das Leben institutionell einrichten« bezeichnet. Und er hinterfragt die »Institutionierung des Subjekts.«

Im Übrigen ist ein solcher »Balken« im wahrsten Sinne des Wortes ein »inter-dit« [Verbot], ein »Dazwischen-Gesagtes«, wie auch Legendre feststellt. Dieses Verbot ist ein konstitutives Verbot, das das Leben der Repräsentation ermöglicht, anstatt es zu behindern, und es ist zweifellos auch ein wichtiges Motiv der Kulturanthropologie, die versucht, die Kultur von der Natur zu unterscheiden (siehe vor allem *La Société comme Texte*, 2001).

- *Dogmatische Anthropologie*

Durch die »Dogmatizität«, die den Grundstein für die Sprache und die Bilder legt, werden Repräsentationssysteme und Kommunikation möglich. Sie ist es, die es den Menschen ermöglicht, als »Gattung« zu leben, ja zu überleben. Ein Mensch kann nicht einfach dadurch Mensch sein, dass er als Lebewesen geboren wird. Die Gattung benötigt Mechanismen, um sich zu reproduzieren und jede Generation als »Subjekt des Sprechens« zu formen. Mit anderen Worten: Die »Reproduktion« der Gattung erfordert nicht nur die biologische Reproduktion, sondern auch die soziale Formung eines sprechenden Subjekts. Und das »das Leben institutionell einrichten« [vitam instituere] wird durch normative Regelungen geleistet, die den »Grund« [la raison] (d. h. die Grundlage) ihrer jeweiligen Gesellschaften konstituieren und sicherstellen, dass lebende Subjekte die Frage nach dem »Warum?« beantworten können.

Jede Gesellschaft (oder Kultur) hat ihre eigene Art, auf diese »Forderung der Gattung« zu reagieren. Das westliche Rechtssystem (die Idee des Rechts) ist die Art und Weise, die der Westen erfunden hat, um der strukturellen Logik dieser »sprechenden Gattung« zu entsprechen. Dies ist die grundlegende Perspektive der dogmatischen Anthropologie, die

weder Recht noch Philosophie noch gewöhnliche Kulturanthropologie ist. Für die dogmatische Anthropologie ist die Geschichte des westlichen Rechtssystems das bevorzugte Forschungsfeld. Denn hierbei handelt es sich nicht um eine universelle normative Form, sondern um eine einzigartige Version, die zum mächtigen Instrument der normativen Vereinheitlichung der Welt wurde. Hier liegt ein wichtiger Einwand gegen den Universalismus des Wissens. Es ist nicht so, als hätten sich das westliche Wissen und die westlichen Institutionen verbreitet und als wären sie von der Welt akzeptiert worden, weil sie von Natur aus universell sind. Sondern universell ist lediglich die Tatsache, dass die menschlichen Gemeinschaften normative Systeme haben, die in ihrer jeweiligen Dogmatik verwurzelt sind. Der Westen wurde zum Motor der Globalisierung, weil seine Vision die wirkungsvolle Kraft hatte, die universelle Wahrheit zu behaupten, und daher in der Lage war, die verschiedenen normativen Systeme auf »militante« Weise zu zerschlagen und einzugliedern (siehe *L'Empire de la Vérité*).

Es besteht ein beunruhigendes Potenzial, die Universalität der gewöhnlichen wissenschaftlichen Erkenntnis zur Doxa herabzustufen. Sie wurde auch für ihre Tendenz kritisiert, jede Gesellschaft und jede Kultur auf ihre eigene Weise zu substanzialisieren und festzulegen. Ein normatives System hat jedoch nur dann Grenzen, wenn es auf andere normative Systeme trifft, und diese sind weder fest noch substanziell, da sie im Prozess der Übertragung von Generation zu Generation ständig neu produziert werden. Sie sind mehr oder weniger elastisch, je nach der Stärke des Prinzips. Dies haben die japanischen Intellektuellen sehr gut verstanden, die mit der historischen »zivilisatorischen« Tatsache leben, dass Japan in den letzten 150 Jahren durch die Verwestlichung verändert wurde und dass es einerseits zu einem gewissen Grad in die universelle Welt eingegliedert wurde, andererseits aber immer noch als »fremd« angesehen wird. Die Erfahrung der »Verwestlichung« war für die Japaner eine Art »Operation einer Transplantation« des Wissenssystems und der Institution, und wir leben im Allgemeinen, wenn ich so sagen darf, in einer »Post-Transplantationsphase«.

Legendre zufolge entstand das westliche Normensystem aus der »Vermählung« des Christentums mit dem römischen Recht, und so wurde es zur treibenden Kraft der westlichen Moderne und deren weltweiter Verbreitung. In seiner Zeit als Entwicklungshelfer in den afrikanischen Schwellenländern nach dem Zweiten Weltkrieg stellte er jedoch fest, dass die Methoden der Modernisierung und Rationalisierung die Grundlagen der lokalen Systeme zur »institutionellen Einrichtung des Lebens« untergruben und dass aus den Trümmern keine soziale »Vernunft« hervorgehen konnte. Und er befürchtete, dass eine monströse Art von Subjekt entstehen würde (»Der Islam wird mit dem Messer in der Hand zurückkehren«). Andererseits kritisierte er den westlichen normativen Raum

scharf, der durch die »Befreiung der Welt« seine Grenzen aus dem Blick verloren habe, in die Illusion der Allmacht verfallen sei und die Aufgabe der Normen selbst fordere (»Befreiung« des grenzenlosen Menschen). Ihm zufolge würde dies in den Wahnsinn führen. Der Rationalismus selbst, der als Säkularisierung des christlich-dogmatischen Raums gesehen wird, ist, um es drastisch auszudrücken, eine strategische Waffe, die in der Welt eingesetzt wird, um andere normative Räume zu besiegen. Und im Rahmen seiner Studien zum »industriellen dogmatischen Raum« unterstützt Legendre die kritischen Studien zum Prozess der globalisierenden westlichen Moderne und des westlichen normativen Systems, das in allen Bereichen Effekte zeitigt. Darum dreht sich die Forschung der dogmatischen Anthropologie.

Die beiden Teile der dogmatischen Anthropologie

Die dogmatische Anthropologie besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil widmet sich dem Studium der Entstehung und Entwicklung des normativen Systems des Westens und seiner zivilisatorischen Funktionen, der zweite konzentriert sich auf die Untersuchung der Problematik der »Instituierung« des Menschen als »sprechendes Tier«. Die Entstehung des Werks beginnt mit dem ersten Teil. Legendre positioniert sich selbst außerhalb des Systems und gelangt so zu einer deutlichen Relativierung des sogenannten »Westens«, indem er den Menschen auf die Ebene zurückführt, auf der er ein sprechendes Tier ist. Und er ordnet die Allgemeinheit seiner Fragestellung in die dogmatischen Phänomene ein. Anschließend richtet er diese Studie neu aus als Studie der Gesamtheit aller Apparate zur »Fabrikation des abendländischen Menschen«.

Im Westen gibt es zwei Wörter, um den Menschen zu bezeichnen: *humanitas* und *anthropos*, wobei das erste lateinischen und das zweite griechischen Ursprungs ist. Das Wort *humanitas* bezieht sich auf einen Menschen, der, als der Westen das alte Griechenland wiederentdeckte und seine Ursprünge in ihm fand, die Welt erkannte, sich selbst als erkennend erkannte und sich somit als Subjekt in der Welt befand. Dies ist der Status der *Humanitas*, der zur Zeit der Renaissance etabliert wurde. Er enthält einen Faktor des »Erwachens« des Menschen zu sich selbst. Das »Ähnliche«, das *humanitas* als Objekt der Beobachtung und Beherrschung, sei es auf räumlicher oder zeitlicher Ebene, entdeckte, wird als *anthropos* bezeichnet. Das »Erwachen« beinhaltet den Faktor der Autonomie; der *anthropos* hingegen, der als Objekt betrachtet wird, wird als Sache eingeordnet und als »Wilder« oder (unzivilisierter) »Primitiver« bezeichnet, dem es an einem entwickelten Geist fehlt. Gegenstand der Untersuchung sind lediglich seine Bräuche oder seine sozialen

Funktionen als kollektives Phänomen der Existenz. Und selbst wenn er seziiert und sein Skelett freigelegt wird, kann kein Leben (Seele) in ihm gefunden werden, das auf Subjektivität hindeuten würde.

- *Römisch-kanonisches Recht*

Legendres Ausgangspunkt ist seine Doktorarbeit. Es handelt sich um eine juristisch-historische Studie über eine große Veränderung in der Geschichte der christlichen Welt, die in der Geschichtsschreibung gemeinhin als »Kirchenreformation« oder »päpstliche Revolution« (Harold Berman) bezeichnet wird. Dieses Ereignis wird allgemein als ein großer Wendepunkt in der Geschichte der römischen Kirche verstanden, bei dem es um die Etablierung der päpstlichen Autorität gegenüber den weltlichen Mächten ging. In dieser Zeit etablierten sich der Status und das Bild des mit universeller Autorität ausgestatteten Bischofs von Rom, der heute als Papst bezeichnet wird. Doch Legendre blickt hinter dieses historische Drama, um zu zeigen, was sich hinter den Kulissen beziehungsweise eher auf einer anderen Bühne abspielte. Und zwar die Entstehung des römisch-kanonischen Rechts, eines doppelten Rechtssystems, das die »zwei Welten«, die himmlische und die irdische, organisierte, indem es die weltliche Macht und die päpstliche Autorität legitimierte. Seine Dissertation befasst sich mit der Entstehung dieses Rechtssystems, das für die Welt der christlichen Tradition von entscheidender Bedeutung war.

Zum ersten Mal wurde so der römischen Kirche ein institutioneller Rahmen verliehen (die Architektur der Kathedrale), und in der Welt des Glaubens etablierte sich der Status des Papstes nach dem Vorbild der kaiserlichen Macht in Rom. Der Papst würde von nun an nicht mehr nur ein einfacher Bischof von Rom sein, sondern eine »lebendige Bibel«, die das Wort Gottes in seiner Person verkörpert. Außerdem sollte das Christentum, das sich ausschließlich auf den Glauben stützte, nunmehr ein System von Normen erhalten, indem es die Urteile, die von der Kirche bis dahin gemäß der Ordnung des römischen Rechts angesammelt worden waren, neu ordnete. Im Gegensatz zum Judentum und zum Islam, die beide über Lebensregeln verfügen (keine Trennung von Gesetz und Glauben, Befolgung des göttlichen oder gewohnheitsmäßigen Gesetzes als Beweis der Treue zu Gott), hatte das Christentum zwar einen Glaubenskodex, aber keinen Lebenskodex oder Normen, die das Leben der Menschen regelten. Durch die »Vermählung mit dem römischen Recht« wurde es nun zu einer eigenständigen Religion mit einem solchen Lebenskodex. Und der Papst wurde zur eigentlichen Autorität, die dieses doppelt systemische Recht zusammenhielt.

Diese Autorität spielte eine Rolle im Konflikt zwischen der weltlichen Macht, deren Legitimität von ihr abhing, und dem westlichen Staat, der

ausgehend von diesem Konflikt entstand. Für Legendre ist die institutionelle Konstruktion der Kirche durch die Einführung des römischen Rechts der Grundpfeiler dieses Ereignisses. Er ist der Ansicht, dass sie dem zweideutigen Bischof von Rom eine Struktur rechtlicher Autorität in Form des Papsttums verlieh, und dass sie den Weg für eine textuelle Systematisierung des Staates für die weltlichen Mächte ebnete.

- *Revolution der Interpreten*

Die treibende Kraft hinter diesem Wandel war der »Aufstieg der Jurisprudenz« in Italien, der durch die Einführung des *Corpus Iuris Civilis* im Westen ausgelöst wurde, das seinen Ursprung im siebten Jahrhundert im östlichen Rom fand. Und die »Interpreten«, wie sie später genannt wurden, waren die Förderer des Studiums des Zivilrechts. Ihre Arbeit an der Auslegung und Perfektionierung des Rechts, wie sie von Gratian angeführt wurde (*Concordantia Discordantium Canonum*), führte nicht nur zur Entstehung des modernen Rechtssystems, sondern auch zu den intellektuellen Verfahren der Suche nach der »Wahrheit«, darunter die Theorie der Resolutionen (die Quelle der späteren Moralphilosophie, die auch zur Psychologie überleitete) und die Scholastik, die sich mit allen Dingen im Allgemeinen befasste.

Durch die Entstehung einer neuen Jurisprudenz, die mit der »Wiederentdeckung« des alten römischen Rechtstextes begann, wurde ein neues normatives System geschaffen; so umfasste die intellektuelle Aktivität der Renaissance Theologie und Philosophie, war aber durch die »Interpretation« der Texte gekennzeichnet. Das Studium der »Wahrheit« der Texte, die als die vom Papst verkörperte »offene Vernunft« gehandhabt wurde, ermöglichte die Entwicklung der Kunst der Interpretation, die schließlich zur Scholastik führte. Legendre betrachtet die Entstehung dieser Technik der Sprachmanipulation als ein entscheidendes Ereignis in der westlichen Kultur, das er als »Revolution der Interpreten« bezeichnet. Dabei konzentriert er sich auf die Akteure dieses Wandels im 11. und 12. Jahrhundert, die als Wegbereiter des späteren »Westens« angesehen werden.

Diese Periode stellt in der Tat einen wichtigen Wendepunkt in der ehemaligen römisch-westlichen Welt nach der Christianisierung dar. Durch diese Reihe von Bewegungen, die die östlichen Winde in sich aufnahmen, bildete sich der »Westen« zu einer eigenständigen Sphäre heraus, die sich schließlich mit dem Erwachen eines »modernen« Bewusstseins über die ganze Welt ausbreiten sollte. Der Beginn dieses Prozesses war die »Reformation der Kirche«. Der Geist der Reformation wurde von Otto von Freising mit dem Ausdruck »*reformatio orbis totus*« (die Welt von oben bis unten reformieren) ausgedrückt. Die »Kirche« war der

Ursprung der christlichen Welt selbst. Die Kirche zu »reformieren« war also gleichbedeutend mit der Neugestaltung der Welt. Die Welt der Sünde zur Ehre Gottes neu zu gestalten, ist die katholisch-theologische Mission der »Erlösung«, die schließlich durch die »Säkularisierung« zur »zivilisatorischen Mission« der »westlichen Welt« wurde (ja sogar der »Idee der Aufklärung«).

In diesem Sinne ist sogar das revolutionäre Bild der Moderne als eine Variante davon zu begreifen, und Legendre identifiziert dieses Ereignis um das elfte Jahrhundert als das erste einer Reihe von Reformen und Revolutionen, die den Westen in der Folge reformieren sollten (die Reformation, die industrielle Revolution, die Große Revolution, die Kommunistische Revolution...). Natürlich wird dies denjenigen missfallen, die von der üblichen, vor allem postmarxistischen Vision einer universellen Revolution geprägt sind.

- *Das Konzept der Religion (Recht und Glauben) neu denken*

Diese juristisch-historische Idee enthält, obwohl nur kurz zusammengefasst, eine Reihe von Perspektiven, die die übliche Art und Weise, die Geschichte des Westens zu sehen und zu denken, sowie den Rahmen der Gelehrsamkeit der Moderne erschüttern. Zunächst einmal geht die Geschichte der Philosophie normalerweise von einer Kontinuität von der griechischen Antike bis hin zur Moderne aus, die von Descartes' *Cogito* geprägt ist. Tatsächlich aber lief die Tradition der Philosophie seit dem Ende der Antike auseinander und zog sich teilweise in die Herausbildung der Theologie zurück, die sich im Spätmittelalter dank des Re-Imports von Aristoteles und Platon in den Westen entwickelte. Doch etwa zur gleichen Zeit verbreitete sich eine andere Art von Gelehrsamkeit. Es war das Rechtsdenken, das im 12. und 13. Jahrhundert in Italien erstarkte und mit dem sich Legendre auseinandersetzt. Dies zog einen institutionellen Wandel in der Gesellschaft nach sich und bereitete den Weg für die spätere Verbindung der Begriffe Recht und Politik bzw. Religion. Hier wurde eine Hermeneutik des Rechts geprägt, die normative Texte als rätselhaft und wahr behandelte und sie auf die Seite der menschlichen Angelegenheiten verlagerte. Dieses Studium nährte ein System der Gelehrsamkeit, das man Scholastik nennt und das über eine lange Zeit hinweg ein intellektuelles Instrumentarium bereitstellte. Nach der Renaissance und mit der Anerkennung der griechischen Philosophie im Westen wurde die *Humanitas* etabliert. Schließlich wurde die normative Hermeneutik zu einer technischen Wissenschaft (Jurisprudenz), die sich von der modernen Philosophie als Wissenschaft von der Selbstreflexion des Subjekts unterscheidet. Und rückblickend wurde die normative Hermeneutik vielleicht aus der Tradition des philosophischen Denkens ausgeschlossen.

Wichtiger hingegen ist noch, dass die Art und Weise, wie über das Christentum gesprochen wird, zu überarbeiten ist und damit zugleich auch das Konzept der »Religion«. Wenn man sagt, dass das Christentum eine Religion ist, übrigens eine Religion unter vielen, bezieht man sich auf die Kirche als Hauptelement. Doch in anderen Religionen ist die Gemeinschaft von Anhängern nicht unbedingt eine »architektonische« Institution. Hier handelt es sich um eine der Besonderheiten der christlichen Religion. Legendre hat die historische Situation analysiert, in der die Kirche, sowohl symbolisch als auch – mit der Etablierung des Papsttums – tatsächlich zum organisatorischen Rückgrat dieser Religion wurde und zudem zum Podest der weltweiten Missionierungstätigkeit, im Sinne des Etablierens einer »anderen Bibel« (dem römisch-kanonischen Recht). Er verleiht dieser Veränderung nicht dadurch Sinn, dass er sie einfach anhand der Geschichte der Kirche und der Päpste nachzeichnet. Vielmehr enthüllt er die Überschneidung zwischen kirchlichem und weltlichem Recht und die Teilung der kirchlichen und weltlichen Macht, die Spaltung zwischen Recht und Glauben, die den Grundstein für die Dynamik der westlichen Welt legte.

Das Christentum wird dort nicht als bloße »Religion« betrachtet. Es wird als Montage der Institution des »Glaubens« und der Institution des »Rechts« betrachtet. Das Ritual spielt eine wichtige Rolle bei der Institutionalisierung des Glaubens, und der dogmatische Diskurs und die Ikonografie stellen die Verbindung zwischen beiden her. Der dogmatische Diskurs ist das »wahre« Wort, nicht im Sinne von etwas, das interpretiert werden muss, sondern im Sinne der Grundlage, auf der die Dinge interpretiert werden. Betrachtet man die Neugründung der Kirche aus diesem Blickwinkel, wird deutlich, dass es sich nicht einfach um ein Ereignis in der Geschichte einer Religion handelt, sondern um ein Ereignis, das das Rechtssystem, die politische Macht und die verschiedenen Unterteilungen der religiösen Autorität miteinander verwoben hat, um das Gerüst des »modernen Westens« zu errichten. Das kirchliche System wurde nunmehr so konzipiert, dass es die Welt gemäß einer Logik der Erlösung und Befreiung »neuschreibt«, während es gleichzeitig die säkulare Rationalität als strategisches Dispositiv des universellen Proselytismus unterstützt, das überall seine Gültigkeit beanspruchen kann.

Von Anfang an beanspruchte das Christentum, die »wahre Religion« zu sein, die frei von allen Arten von Aberglauben (Opfermythen) sei. In der Neuzeit ist der Begriff »Religion« jedoch zu einem allgemeinen Konzept geworden, das all jene Phänomene verpackt, die dem christlichen Modell ähneln. Mit anderen Worten: Es ist ein Behälter, das mit allem möglichen gefüllt werden kann. Doch niemand sonst hat jemals auf diese Weise über Religion gesprochen. Legendre spricht von Religion als dem institutionellen Aufbau des »Glaubens« (ein System aus Ritualen und Dogmen) und des normativen Systems. Folglich wurde es selbst

nach der sogenannten »Säkularisierung« möglich, vom Industriesystem in seiner Organisation der Gesellschaft und des wissenschaftlichen Wissens als etwas Religiösem zu sprechen. So kann Legendre davon sprechen, dass das Industriesystem und die wissenschaftliche Erkenntnis sich in ihren »dogmatischen« Strukturen nicht unterscheiden: der »industrielle dogmatische Raum« steht in unmittelbarer Kontinuität mit der »Revolution der Interpreten«.

- *Glaube und Recht*

Das Christentum hat vom Judentum die rechtliche Dimension (den Lebenskodex des Alten Testaments) übernommen und verfügte selbst nur über die Lehre des »Glaubens« (Neues Testament). Durch die Übernahme des römischen Rechts als Lebenskodex wurde es zu einer eigenständigen »Religion«, während das Judentum auf seine mythologische Dimension zurückgedrängt wurde. Die Aufrechterhaltung dieser »Spaltung« sollte zu einem grundlegenden Merkmal der Welt (d.h. des modernen Westens) werden, und auf ihr beruhte die spätere christliche Tradition. Aufgrund dieses »Transplantats« entstand in dieser Welt ein System »sakraler und weltlicher« Autorität, und durch spätere »Reformen« brachte die christliche Welt die »Trennung von Kirche und Staat« als Prinzip der politischen und sozialen Organisation hervor.

Wie man sieht, war die »Trennung von Kirche und Staat« (innere Freiheit und öffentliche Politik), die heute weltweit als universelles Erfordernis gilt, ab dieser Zeit in der institutionellen Natur der christlichen Gesellschaften verankert. Das bedeutet nicht, dass die »Trennung von Kirche und Staat« gut oder schlecht ist. Aber angesichts ihres Ursprungs in der Geschichte des Westens sollte diese Trennung nicht anderen Gesellschaften aufgezwungen werden (, was andere Kulturen zerstören und entwurzeln würde). Die globalisierte Welt fordert sie jedoch als universellen Standard, um eine Selbsttransformation hervorzurufen, über die eine Institution realisiert werden soll.

Wenn man sagt, dass die westliche Welt immer noch christlich ist, und dabei darauf besteht, dass sie aus christlichen Traditionen entstanden ist, wird man für seinen kulturellen »Essentialismus« kritisiert. Samuel Huntingtons Rede vom »Kampf der Kulturen« wird auch deshalb stigmatisiert, weil der Westen als Vorreiter der modernen Welt diese »de-religiosiert« hat und weil seine Nichtreligiosität als universeller Kanon betrachtet wird (mit anderen Worten: Der Westen ist universell und farblos, während der Rest der Welt seine eigene Farbe hat). Bewohner des Westens, die dies in Frage stellen, hegen auch einen anerkennenden Argwohn gegen die These von Marcel Gauchet, dem Denker der immanenten, nichtreligiösen Demokratie, dem zufolge »das Christentum die Religion des Ausstiegs aus der Religion ist.« Wenn es aber gerade das

Christentum war, das die Trennung von Kirche und Staat in das Institutionalitätsprinzip aufnahm, dann ist die moderne Zivilisation immer noch christlich. Der Grund, warum die »Kritik der Religion« so leichtfällt, liegt darin, dass der Begriff der Religion selbst nach dem Vorbild des Christentums geformt wurde.

Legendre wagt sich hinter die Kulissen der Errichtung des Papsttums und erkennt, dass das, was dort geschehen war, nicht als religiöses Ereignis oder ausgehend von einer doktrinellen Interpretation zu betrachten ist, sondern sich im Wesentlichen als Einführung von Rechtstexten und Techniken zur Montage der Institution des Glaubens und der Bildung der päpstlichen Autorität entpuppt. Deshalb werden religiöse Ereignisse nicht als sogenannte religiöse Ereignisse, sondern als institutionelle Montagen untersucht. Aus diesem Grund hat Legendre wiederholt eine Revision des Religionsbegriffs vorgeschlagen, der als universell angesehen wird.

Tatsächlich gab es in Japan vor der Meiji-Zeit kein entsprechendes Vokabular für »Religion«. Erst mit dem Eintritt in die Modernisierung/Vestwestlichung wurde ein Neologismus (*shukyo*) als Übersetzung des Begriffs »Religion« geschaffen, der die verschiedenen buddhistischen und christlichen Schulen auf die gleiche Stufe stellt. Damit sollte der von den westlichen Ländern geforderten »Religionsfreiheit« Rechnung getragen werden. Die damaligen politischen Führer zögerten jedoch, das Verbot der christlichen Missionierungsarbeit aufzuheben. Denn sie befürchteten, dass das Eindringen des Christentums die japanische Seele beschädigen würde (das Motto der Modernisierung lautete »japanischer Geist, westlicher Einfallsreichtum«). Einer der intellektuellen Führer übernahm daher ein einem geschickten Zug das »protestantische Prinzip«, demzufolge »der religiöse Glaube eine private Angelegenheit ist und man dem inneren Geist freie Wahl lässt – jedoch gilt diese Freiheit nicht für den öffentlichen Bereich«. Während die Menschen also frei darin sind, an irgendeine Religion zu glauben, (und christliche Missionierung betreiben können) halten sie öffentliche Gottesdienste nach dem Shintoismus ab, wobei dieser keine Religion, sondern ein traditioneller nationaler Brauch ist. Dieser Trick führte zu der Annahme, dass Shinto keine Religion sei, und ebnete den Weg für die zukünftige »militärische Theokratie unter dem Kaiser«. Der »öffentliche Raum« einer gottlosen Gesellschaft wurde gleichgesetzt mit »Okami« (oben, die höhere Instanz). Natürlich hat man sich, um vom »System des Kaisers« als einer »Staatsreligion« sprechen zu können, bemüht, zwischen natürlicher und gegründeter Religion zu unterscheiden, zwischen Glaubenssystemen, die auf natürlichen Ritualen beruhen, und Kirchen, die auf Dogmen aufgebaut sind. Legendres Idee ermöglicht es, in Japan, das mit solchen Problemen konfrontiert war, die Verbindung von Glaubens- und Rechtsnormen, die innerhalb des Begriffs Religion wirken, zu identifizieren und den Weg dafür zu ebnen, auf andere Weise über Politik und Staatsführung zu sprechen.

Dies ist sehr hilfreich, um zu verstehen, was sich in diesem Land zur Zeit der Verwestlichung zutrug.

- *Entschlossenheit des Westens*

Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Frage, wie man bestimmt, was als »Westen« bezeichnet wird. Der Westen entstand natürlich in der westlichen Hälfte des Römischen Reiches. Im Allgemeinen wird er jedoch als Herkunftsort einer Kultur bezeichnet, die sich über die ganze Welt ausgebreitet hat. Wenn wir in Japan vom Westen sprechen, beziehen wir uns auf die mächtige Zivilisation, die Mitte des 19. Jahrhunderts ankam und uns als Bewohner des Fernen Ostens betrachtete. Das war der Ursprung der modernen Kultur, an die wir uns anzugleichen versuchten und die seit fast anderthalb Jahrhunderten der Pol unserer Bestrebungen ist. Der Westen (der sich fast mit Westeuropa deckt) ist die Sphäre der Zivilisation, die die antike Kultur Griechenlands und Roms geerbt hat und durch den christlichen Geist vereinheitlicht wurde. Der Ausgangspunkt der Moderne ist daher die Renaissance, die durch die »Aufgabe Jerusalems zugunsten der Wahl Athens« gekennzeichnet war. Doch die vom Westen vollzogene Wiederaneignung der Antike eröffnete die sogenannte »Moderne«, und der Westen wurde, vor allem für Nicht-Westler, zum Synonym für »Modernität«. Mit anderen Worten: Die Integration der lateinischen und germanischen Kultur durch das Christentum formte den Westen in der »modernen« Zeit, einer Zeit, deren Werte und Zeitlichkeit am besten auf die heutige Zeit abgestimmt sind. Einmal entstanden, begann der Westen eine Entwicklungsbewegung nach außen, wie um seine »Mission zur Rettung der Welt« zu erfüllen, da seine zentrale Autorität die katholische Kirche war, die den Anspruch erhob, »die ganze Welt neu zu begründen«.

Legendre hat dargelegt, dass der Westen in der Form, in der er sich anschließend in der Welt entwickelte, im elften und zwölften Jahrhundert durch die institutionelle Umgestaltung der römischen Kirche entstand. Diese Ansammlung von funktionalen Strukturen sollte dazu führen, dass sich der Westen durch wiederholte Erneuerungen fortentwickeln würde. Und er hat gezeigt, dass diese Bewegung nichts anderes ist als die weltweite oder globalisierende »Modernisierung«.

Diese Sichtweise ermöglicht es uns, darüber zu sprechen, was auf dem Spiel steht, wenn sich der Westen an einer anderen Kultur stößt. Was steht auf dem Spiel bei dem, was im Allgemeinen nur als Zusammenstoß zwischen Zivilisation und Wildheit diskutiert wird? Es geht weder darum, die Dunkelheit mit dem Licht der Vernunft zu erleuchten, noch sie zu vertreiben, sondern um die Frage, welche Art von Vernunft rekonstruiert werden muss.

Was die beiden Stränge der dogmatischen Anthropologie verbindet, ist die Frage »Warum Gesetze?«. Hier taucht die Frage nach der »Inszenierung des Lebens« auf. Das Wort Zivilisation selbst leitet sich vom lateinischen *civitas* ab. Schon die Tatsache, dass man auf zivile Art und Weise lebt, impliziert eine Vorstellung von »richtig und gesetzmäßig«. Auf dieser Grundlage schuf die römische Kirche den Prototypen für die spätere Einheit »Staat und Recht«, aus der das moderne universelle Konzept des Rechts als System hervorgeht. Wenn dem so ist, dann ist das Recht eine spezifisch westliche Ausformung, und wenn wir uns nach anderen Gesellschaften erkundigen, dann gibt es dort immer »das Gesetz«. Anthropologen bezeichnen es als »Verbot« oder »Tabu«. Wenn wir den Anthropos als »sprechendes Tier« betrachten, ist er, wie Aristoteles sagt, »ein politisches Tier«. Indem er die Sprache spricht, ist er bereits mit den Menschen um ihn herum verbunden, findet seinen Platz unter ihnen und lebt in Beziehung (durch Kommunikation). Mit anderen Worten: Individuation (Subjektivierung) und Sozialisation finden gleichzeitig statt.

Der Leitfaden ist auch hier nicht irgendeine Philosophie des Subjekts, sondern die Psychoanalyse. Die Psychoanalyse gibt den psycho-somatischen Standpunkt nicht auf. Sie begreift Geistigkeit und Animalität als auf einem Kontinuum liegend. Zumindest behält sie die Animalität als unsagbar (unbewusst) vor. Und Freud glaubte, dass sich das Subjekt und die Gesellschaft auf die gleiche Weise konstituieren, und hatte bereits »Totems und Tabus« und das »Unbehagen in der Kultur« diskutiert, wobei er die Entstehung des individuellen Bewusstseins mit der Entstehung der Gesellschaft verband.

- *Spiegel und Vernunft – der Mythos des Narziss*

Wenn man zu sprechen beginnt, wird man von der Kette der »Warum«-Fragen auf den Weg der Kausalität geleitet und verliert sich in der Abfolge der existierenden vorläufigen Antworten. Und am Ende dieser Kette gibt es einen Prellbock, der einen daran hindert, weiterzugehen und weiter zu fragen. Ohne diesen ist keine Überzeugung möglich, und man würde in den Abgrund stürzen, den die Frage nach dem »Warum« eröffnet. Man würde den »Grund« und das »Fundament« seines Platzes in der Welt verlieren. Das wäre der Wahnsinn. Es gäbe einen Weg, diesen Prellbock in einem unendlichen Kreislauf aufzulösen, was bedeuten würde, nicht zwischen Wahnsinn und Vernunft zu unterscheiden.

Lacan hat den Moment, in dem der Säugling lacht (sich freut), wenn er sich im Spiegel erkennt, als »Spiegelstadium« theoretisiert, in dem »das Subjekt sich außerhalb seiner selbst als Bild entdeckt«. Für das Subjekt wird der Körper also als Bild entdeckt, während er gleichzeitig

verschoben wird. Aber handelt es sich dabei um eine Phase der Persönlichkeitsentwicklung?

Legendre hinterfragt, was bei diesem Thema nicht thematisiert wurde, indem er auf den Mythos von Narziss zurückkommt, der von Ovid in den *Metamorphosen* erzählt und diskursiv reorganisiert wurde. Die Frage, die nicht gestellt wird, lautet: Woher wusste Narziss, dass das Bild im Wasser sein eigenes war? War es durch den Vergleich mit den anderen Bildern in der Umgebung oder durch die Einflüsterungen der Nymphen, insbesondere durch die gebrochene Stimme Echos? Legendre sagt einfach, dass es keinen »Grund« gibt. Denn sobald Narziss sich auf der Wasseroberfläche erkannt hat, fühlt er sich sofort wieder von dem Bild gefesselt und versucht, den Spiegel zu durchdringen, um den anderen, sein Liebesobjekt, zu küssen. Die Welt zerbricht augenblicklich und Narziss wird von der »Realität« des Ertrinkens im Wasser verschluckt. Im Glauben, seine Liebe zu ergreifen, zerbricht er die Spiegelfläche des Wassers. Wann funktioniert die »Vernunft«? In dem Moment, als Narziss auf dieser Seite der Wasseroberfläche bleibt und dort sein eigenes Bild erkennt, indem er sagt: »Oh, das bin also ich«. Mit anderen Worten: Die Fähigkeit, zwischen dem Bild und seinem Doppelgänger zu unterscheiden, oder besser gesagt, die Fähigkeit, sein Spiegelbild zu erkennen, bedeutet Vernunft.

Jeder Mensch weiß, dass er, wenn er an einem Spiegel vorbeigeht, sein eigenes Spiegelbild sieht. Warum weiß man das? Es gibt keinen Grund, keine Erklärung. Legendre sagt: »Das Bild ist das Dogma.« Das Bild dort ist die Widerspiegelung dessen, was auf dieser Seite steht. Und wenn Sie erkennen, dass Sie es selbst sind, ist die subjektive Identität bereits hergestellt. Es gibt kein zeitliches Element dieser Identifizierung. Sie ist strukturell. Der Spiegel, der das Bild reflektiert, trennt dieses von einer physischen Präsenz, die sich vor dem Spiegel befindet. Und es ist der Spiegel, der das eine mit dem anderen verbindet und den Zweifel ausschließt. Außerdem ist es der Spiegel, so scheint es, der sagt: Das bist Du. Die Bestätigung kommt aus dem Spiegel, wie ein Wort, wie das verkürzte Echo einer Nymphe.

Legendre nennt dies die Montage des Subjekts, die durch Identifikation hergestellt wird. Mit Hilfe dieser Montage lebt der Mensch, d.h. das sprechende Tier, sein Leben. In der Erfahrung mit dem Spiegel bildet dieser den Dritten, der selbst unsichtbar ist, denn man sieht ihn nicht, um das Bild zu sehen. Der Spiegel ist also buchstäblich das »/«, der Balken, der das Bild und das Selbst trennt und zusammenklebt. Wenn die Stimme, die sagt »Das bist Du«, aus ihm herauskäme, dann würde er für das sich mit sich selbst identifizierende Subjekt die Position der »Gesellschaft« einnehmen. Wenn es eine Instanz ist, von der das Sprechen herrührt, dann kann die »Gesellschaft« als eine Ansammlung von Diskursen aufgefasst werden, die das »Prinzip der Vernunft« enthalten, das dieser

Montage »Vernunft« beziehungsweise einen »Grund« verleiht; mit anderen Worten: Die Gesellschaft wird als Text aufgefasst (siehe *Gott im Spiegel* und *Die Gesellschaft als Text*).

So leben die Menschen einerseits in einer durch die Sprache entmaterialisierten Welt und andererseits vor der Bühne der gespiegelten Bilder. Dort müssen selbst die Natur und der Körper durch diese Welt der Repräsentation gelebt werden. Deshalb spricht Legendre von »la vie de la représentation« (das Leben der Repräsentation). Will er »eine Welt als Wille und als Vorstellung« (Schopenhauer) aufgreifen? Nein, aber in dieser »strukturellen« Erfassung des Subjekts wird die nicht repräsentierbare »Realität« (Körperlichkeit, Natur oder *Physis*) von dem, was dogmatisch ist, nämlich von Worten und Bildern, eingefasst, reserviert beziehungsweise in Schach gehalten. Der Mensch (*anthropos*) wird als eine Montage aus Biologischem, Sozialem und Subjektivem betrachtet. Der Diskurs selbst ist ein Diskurs, aber indem er die Dogmatik, die ihn durchdringt und unterhält, beibehält, ist dieser Diskurs grundlegend nicht-vereinfachend, d. h. offen für das Nicht-Diskursive.

Man sagt, dass Legendres Diskurs unnachgiebig und schwer verdaulich ist. Das liegt nicht daran, dass seine Logik widernatürlich und schwer zu verstehen ist, sondern daran, dass die Dinge, mit denen er sich befasst, sich jeder Objektivierung und jedem Positivismus widersetzen. Mit anderen Worten: Seine »Obskurität« ist auf die grundlegende Unsichtbarkeit und Undurchsichtigkeit der dogmatischen Dinge zurückzuführen.

Legendre und die Philosophie

- *Poetik des Rechts*

Legendre spricht selten über Philosophie. Er schenkt der Philosophie nicht viel Aufmerksamkeit. Andererseits scheinen auch die Philosophen kein großes Interesse an Legendres Arbeit zu haben. Ist die Schwelle zwischen Philosophie und Recht wirklich so hoch? Ich denke nicht. Wie bereits erwähnt, scheint Legendre in den akademischen Kreisen der Rechtswissenschaft allgemein als Außenseiter betrachtet zu werden. Für diejenigen, die versuchen, frei zu denken, ist es jedoch schwierig, sich damit zufriedenzugeben, in einem disziplinären Rahmen gefangen zu sein, insbesondere wenn man die Bedeutung von Legendres Arbeit für die Geschichte des zeitgenössischen Denkens im Allgemeinen zu schätzen weiß.

Wenn man den Stand der intellektuellen Aktivität unabhängig von der Differenzierung der Disziplinen betrachtet, bestand die grundlegende Tendenz des modernen Geistes seit der sogenannten »Säkularisierung«

zunächst darin, sich von der religiösen Autorität zu befreien. Sich von alten religiösen Dogmen (Denkrahmen) zu befreien und nur gemäß dem Prinzip der Vernunft zu denken (Spinoza), das zu sicheren und gesicherten Erkenntnissen und Wahrheiten führen sollte.

Mit anderen Worten: Nicht der »Glaube«, sondern die (wissenschaftliche) »Wahrheit« ist wichtig. Legendre ist jedoch der Ansicht, dass der »Glaube« prinzipiell »dogmatisch« ist und dass die »Wahrheit« nur auf der Grundlage einer dogmatischen Konstruktion festgelegt werden kann. Wenn man also glaubt, dass man das Dogma beseitigen kann, ist man einfach blind für das, was dogmatisch ist. Ein Denken, das sich nur mit dem Denken selbst befasst, ist bereits im Irrtum und verdient den Namen Denken nicht, auch wenn es sich als rationalistisch bezeichnet. Ein Denken, das das Dogma ignoriert oder es zu überwinden vorgibt, ist nichts als eine Perversion, die versucht, die Säulen abzuschaffen, auf denen seine eigene Wahrhaftigkeit beruht.

Was ist also mit Legendre selbst?

Er ist davon überzeugt, dass durch das Dogmatische, das nicht fassbar ist und sich weigert, geklärt zu werden, das menschliche Leben und das soziale Leben der sprechenden Tiere ermöglicht wird, und dass das menschliche Denken, die Frage nach uns selbst und der Welt, nur auf dieser Grundlage angemessen sein kann. Natürlich hat er diesen theoretischen Weg eröffnet, indem er existierende, alte und neue Texte durchsuchte und interpretierte. Aber er tat dies mit einer Hand, die im Dunkeln tappt, nämlich mithilfe der Hermeneutik.

Er bevorzugt Texte von alten gelehrten Autoren, die unter dem Staub der Bibliotheken schlummern und die von den Lichtern des modernen Intellekts übersehen werden, oder auch neue Texte, insbesondere von Dichtern wie Francis Ponge oder J.-L. Borges etc. Und dies nicht, weil ihre Äußerungen irrational sind, sondern weil sie etwas enthalten, das nicht rationalisiert werden kann, eingefasst in poetische Ausdrücke oder abrupte und schweigsame Diskurse. Aus der Interpretation dieser Texte zieht Legendre Einsichten in die Struktur und das Verhalten der sprachlichen Logik.

Könnte man von einer »Poetik des Rechts« sprechen? Das läge nahe. Jacob Grimm, der die Verwissenschaftlichung und Akademisierung des Rechts durch Savigny kritisierte, argumentierte, dass die Rechtssprache kein mathematisches Symbol sei und dass das Recht keine Rechenaufgabe behandle. Vielmehr müsse sie, im Sinne eines Symbols und Nicht-Konzepts, eine poetische Sprache sein, die eng mit der Geschichte (und Realität) des Lebens der Menschen verbunden ist. Es ist treffend zu sagen, dass auch Legendre die juristisch-kulturellen Texte, die in staubigen Büchern verborgen liegen, mit der Hand der Poesie behandelt.

- *Das Ding an sich ist unerkennbar*

Auf dass es Legendres Versuch nicht an einem klaren Platz in der Geschichte des westlichen Denkens mangle.

Der Ausgangspunkt für diese Standortbestimmung ist bei Kant zu finden. Durch das Abstecken der Fähigkeit zur Vernunft soll Kant das Prinzip der transzendentalen Erkenntnis etabliert haben, doch gleichzeitig hat er eine Aporie hinterlassen. Das »Ding an sich« ist außerhalb der Reichweite der Erkenntnis positioniert. Die menschliche Erkenntnis kann das »Ding an sich«, das aus der phänomenalen Sphäre, der Welt der Sinnesobjekte, ausgeschlossen ist, nicht erreichen. Es handelt sich also gewissermaßen um eine Abgrenzung der Möglichkeit der Erkenntnis selbst sowie um eine Bewahrung eines Raums außerhalb der Erkenntnis (obwohl die praktische Vernunft sich nicht darauf beschränkt).

Im Gegensatz dazu betrachtete Hegel den Subjekt-Objekt-Rahmen des Wissens nicht als a priori, sondern als das eigentliche Feld der Erfahrung des subjektiven Bewusstseins; und das durch die Subjekt-Objekt-Beziehung erzeugte Wissen wird zur Substanz des totalisierenden Subjekts, das die Außenwelt integriert. Auf diese Weise hat er die Strukturierung des Subjekt-Objekts und die Generierung von Wissen in den dialektischen Prozess der Selbstverwirklichung des Geistes integriert. Dieser Prozess ist auch Ausdruck der Selbstverwirklichungsbewegung der menschlichen *Psyche*, und seine Entwicklung oder Entfaltung ist als solche die Geschichte der Menschheit selbst. Die Vollendung dieser im rationalen Diskurs (Wissen) verkörperten Erkenntnis ist auch die Errichtung der realen und rationalen Welt (»das Rationale ist real, das Reale ist rational«), und damit vollendet sich die Geschichte (*Phänomenologie des Geistes*).

Das Bewusstsein, das zunächst als »Negativität« erscheint, verwandelt die gesamte Welt, jene Ansammlung dunkler und undeutlicher Objekte, in eine rationale Realität, die mit menschlichem Sinn ausgestattet ist. Dies wird sodann als die Verwirklichung des Geistes selbst bezeichnet, d.h. Transzendenz und Apriori werden in der Gesamtheit des Geistes aufgelöst. Später wird man in der Hegelschen »Negativität« das »Leben« oder das »Begehren« lesen, die im jeweiligen biologischen oder psychologischen Begriff Widerhall finden. Oder der Entwicklungsprozess würde die »Dauer des Lebens« als Einwand gegen die Formalität der verräumlichten Zeit hervorbringen. Dies wären Elemente, mit denen die transzendente Philosophie Kants kaum Probleme hatte (jedoch nicht in der Moralmetaphysik, auf deren Basis Schopenhauer von einem »Willen« zur Entwicklung der »Welt als Vorstellung« sprach).

Aber die biologische Wissenschaft der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und insbesondere die Physiologie hat den Begriff des »Lebens« aus dem Feld ihrer Forschungen ausgeschlossen. »Ein guter Physiologe beschäftigt sich nicht mit dem, was man Leben nennt. Es genügt ihm, die

Organe und ihre Funktionen zu studieren« (Claude Bernard). Das Leben wird nicht als objektives Phänomen, als Gegenstand der Naturwissenschaft betrachtet.

Hier kommt Freud ins Spiel, der »Analytiker der *Psyche*«. Freud wagte es, das »Unbewusste« als eine Bresche zu propagieren, die zwischen der Psyche und dem Somatischen, zwischen der Psychologie und der Physiologie geschlagen wurde. Da es weder materiell noch ideell sei, könne es nur mit dem verbalen Skalpell behandelt werden. Etwa zur gleichen Zeit wurde die Sprache, die bis dahin untrennbar mit dem, was sie erzählt, und mit dem Denken verbunden war, von Saussure als Struktur identifiziert und ihre Seins- und Funktionsweisen wurden geklärt.

Was war das Ergebnis? Es wurde klar, dass die Dialektik eine Logik ist, die aus dem Sein der bedeutenden Sprache abgeleitet wird. Was bedeutet das? Es ist nicht die Binarität von Signifikant und Signifikat, die Sprache ermöglicht. Sie wird durch den Balken, der das sprachliche Zeichen bildet, geteilt und zusammengehalten. »Signifikant/Signifikat« ist eine dreiteilige Struktur: Wenn eine Sprache mit einer solchen Seinsweise versucht, die Beziehung zur außersprachlichen Realität innerhalb einer Kette von Bedeutungen funktionieren zu lassen, etabliert sie eine ternäre Logik, während sie zugleich die Selbstreferenz vermeidet. Doch der Balken spricht nicht.

Gleichzeitig wurde Kants Aporie – »das Ding an sich liegt außerhalb der Erkenntnis« – als eine strukturelle Evidenz des Bewusstseins enthüllt. Jacques Lacan hat versucht, die Struktur der mentalen Welt (Psyche) über drei Ordnungen zu erklären: das Imaginäre, das Symbolische und das Reale. Tatsächlich handelt es sich jedoch nicht um eine Struktur aus drei Begriffen. Vereinfacht ausgedrückt erläutert Lacan die Beziehungen der drei Ordnungen so: Wenn die imaginäre Welt aufgrund des Zusammenbruchs der symbolischen Ordnung, die die »Welt der Repräsentation« strukturiert, zusammenbricht, steigt die reale Ordnung wieder auf und verschlingt uns. Mit anderen Worten: Das »Reale« ist nicht eine von drei parallelen Ordnungen, sondern das »Reale« geht dem Leben der Repräsentation strukturell voraus. Es ist eine »Anarchie«, die ausbricht, wenn die Kontrolle des Bewusstseins gestört wird, eine »Unordnung«, die nie als klares und deutliches Bewusstsein aktualisiert wird. Mit anderen Worten: Die Ordnung des Realen ist ein Moment, der als ein Zustand erlebt wird, in dem die repräsentationale Ordnung nicht mehr gilt und in dem sich das Subjekt auflöst und nicht mehr objektiv erfasst werden kann. Es handelt sich um einen »unmöglichen« (d.h. außerhalb der Zeit liegenden) »Augenblick«, der alle Möglichkeiten des Subjekts übersteigt. Natürlich ist die Möglichkeit ein Attribut des Subjekts. Man könnte sagen, dass es diese Erfahrung ist, die Kant als »das Ding an sich« aus der Reichweite der Erkenntnis ausgeschlossen hat.

- *Das Reale ist unmöglich*

Lacan sagte, dass »das Reale unmöglich ist« und übernahm hierin eine Formulierung von Georges Bataille. Dieser hatte die innere Erfahrung des »Deliriums« am äußersten Punkt der inneren Verwirrung (der »Angst«) gemacht, an dem das »Ich«, das subjektive Bewusstsein, schließlich zusammenbricht. Es ist eine Erfahrung der »Ekstase« auf dem Gipfel des Willens zum Wissen, den man als den Moment der Vollendung des »absoluten Wissens« bezeichnen könnte. Hegels »absolutes Wissen« ist das Wissen, das alle Erkenntnis integriert und zusammenfasst, das selbst absolut wird (alle Beziehungen verliert) und im »außerhalb« suspendiert ist, nicht assimilierbar und ungekannt geworden. Bataille sah darin die Unmöglichkeit, das kohärente diskursive Denken zu vollenden, indem er sich in »Ekstase« versetzte. Bataille setzt den Willen zum Wissen mit einer Form des Begehrens nach dem Leben, ja sogar mit dem Trieb des Sexuallebens gleich. Deshalb spricht er von »Erotismus« und Alexandre Kojève versichert uns, dass diese »Nachahmung« Hegels ernst genommen werden kann. Diese »ekstatische« Erfahrung eines brodelnden, zusammengebrochenen Bewusstseins vom »Realen« wurde von Bataille als das »Unmögliche« beschrieben, in dem alle Möglichkeiten zerbrochen sind. Lacan hätte diesen Zustand als ein Auftauchen der Ordnung des Realen schematisiert, das mit dem Zusammenbruch des Symbolischen verbunden ist.

Das Herz der dogmatischen Anthropologie ist ebenfalls von diesem Aspekt betroffen. Lacan hat versucht, die mentale Welt in drei Ordnungsbegriffen zu beschreiben. Es handelt sich um eine Pseudotopologie, die die Sprache und Bilder, die Pole der semantischen Struktur, und das, was als unrepräsentierbar erlebt wird, organisiert. Im Gegensatz dazu sieht Legendre nicht nur die mentale Welt, sondern auch die Menschen selbst als eine Montage aus Biologischem, Sozialem und Subjektivem. Jedes dieser drei Elemente ist jedoch dogmatisch in eine »Spiegelstruktur« (einen »Balken« [barre] aus Wörtern und Bildern) eingebettet. Betrachtet man das menschliche Wesen als einen solchen Aufbau, so ist das, was als Körper, Natur, Leben usw. bezeichnet wurde, weder materialisiert noch substanziell, sondern wird grundsätzlich in einer dogmatischen »Struktur« aufbewahrt. Es kann nicht auf eine Psyche, eine Existenz oder irgendeinen Satz reduziert werden. Dies zeigt, dass die Grenzen der Erkenntnis (»die Dinge selbst sind unerkennbar«) im Rahmen des Subjekt-Objekt-Schemas nichts anderes sind als die Auswirkung der dogmatischen Struktur der menschlichen Erkenntnis und nicht etwa eine Aporie. Die narrative Metastase dieser Beziehung wird durch die Frage »Warum?« ausgedrückt. Der Mensch ist immer dem Abgrund ausgesetzt, der sich durch diese Frage auftut.

Das ist übrigens der Grund, warum Legendre auf dem »Prinzip der Vernunft« [principe de raison] besteht, dem Prinzip, das besagt, dass

alles, was ist, mit einem hinreichenden Grund [raison suffisante] ausgestattet ist, um zu sein, wie es im diskursiven Denken (von Leibniz bis Heidegger) gefordert wird.

- *Anthropos und Erotik*

Jedoch war Hegels Philosophie als Bewusstwerdung des Geistes strukturiert. Wenn dies auch die Entwicklungsgeschichte des »Geistes« ist, dann muss der Prozess der Assimilation und Integration der Außenwelt (der Natur) durch die Negativität parallel zum Prozess der Entfaltung der »Zivilisation« verlaufen sein, in dem der Westen eine Kultur (Region) der Welt nach der anderen assimilierte und in ein einziges Universum integrierte. Diese Philosophie der Totalität, die die Selbstverwirklichung der Vernunft (Geist) und in diesem Sinne die »Vollendung der Geschichte« verkündet, entspricht dem »Bewusstsein« der Globalisierung (oder des Werdens einer universellen Welt), die der Westen betreibt.

Der Westen produziert die Anthropologie jedoch als ein Surplus des Einflusses seines – philosophierenden – Wissens an der Peripherie der kolonialen Entwicklung. Das Subjekt der Beobachtung ist dann *humanitas*, das Objekt ist *anthropos*. Die großen Fragen der Anthropologie bestanden darin, herauszufinden, was *anthropos* von den Tieren unterscheidet, was die Kultur/Zivilisation von der Natur trennt und was die »Barbarei« oder »Wildheit« des *anthropos* im Gegensatz zur *humanitas*, dem Träger der »Zivilisation«, bedeutet. Das Verbot oder der Bann (von Totems und Tabus bis hin zu Potlatches, Kulinarik und Verwandtschaftsstrukturen), eher als einfache Grenzziehungen, wird daher zu einem zentralen Thema. Vor allem das »Verbot von Sex und Tod«. Mit anderen Worten: Die Frage nach den Mechanismen, die das Leben der menschlichen Gattung möglich machen, oder die Normativität des Lebens wird durch die Beobachtung des *anthropos* aufgedeckt.

Auch hiervon lässt sich Georges Bataille zutiefst inspirieren. Er stellt seine »Ekstase« an den äußersten Punkt der Erkenntnis und des Handelns, die die menschliche Existenz organisieren, und definiert »Erotik« als den Bereich, in dem die tierische Natur (Sexualität), die als Gegensatz zum Wissen betrachtet wird, in die menschliche Existenz eindringt. Und er versucht, die verschiedenen Aspekte dessen darzustellen. Darüber hinaus setzt er sich zum Ziel, die »Erotik« als sexuelle Aktivität von Wesen, die über ein Bewusstsein verfügen, durch eine dynamische Logik von »Verbot und Übertretung« zu erklären. Das Verbot ist der innere Mechanismus der »Humanisierung«, der das Leben ermöglicht und beständig macht, während die grundlegend reproduktive sexuelle Aktivität das Erfordernis des »Lebens« ist, das das Verbot aufheben muss und den Menschen vorübergehend zu seiner »Natur« zurückführt.

Wenn der Mensch ein individuell »diskontinuierliches« Leben lebt (das einzig mögliche Leben), dann liegt die »Kontinuität« jenseits der Individualität, d. h. jenseits des Todes, und dennoch, so sagt Bataille, lebt der Mensch unbewusst in der »Sehnsucht nach Kontinuität«. Natürlich haben wir es hier nicht mehr mit Philosophie zu tun. Sein Denken oder sein Diskurs ist weder empirisch noch positivistisch oder kohärent, sondern eine Art Flickenteppich von Wahrnehmungsfragmenten aus verschiedenen Perspektiven und Phasen, der von den imaginären, aber fleischlichen Substanzen des »Lebens« und des »Verlangens« getragen wird. Bataille würde es allerdings »Nichtwissen« nennen, weil wir hier in eine Dimension eingestiegen sind, in der die »Befragung« nicht mehr mit der Kohärenz (der Rationalität) der konzeptuellen Sprache fortgesetzt werden kann (was uns übrigens daran erinnert, dass Maurice Merleau-Ponty in seinen letzten Jahren darauf hingewiesen hat, dass »die Philosophie nicht mehr Philosophie sein kann, wenn sie nicht-Philosophie ist«, und dass er schließlich am Ende seiner Forschungen zur Intersubjektivität die Institutionalität in Frage stellte).

- Heidegger und das Ende der Philosophie

Inmitten der Destabilisierung des modernen Wissens, die durch die Psychoanalyse, Anthropologie und allgemeine Linguistik verursacht wurde (der Marxismus hatte keine epistemologischen Veränderungen bewirkt), sprengte Bataille den disziplinären Rahmen des Denkens und wagte sich vor an die Grenzen des »Unmöglichen« der Philosophie. Kurz zuvor hatte Heidegger vonseiten der Philosophie auf diese Situation reagiert. Auch er begann, in Begriffen des Verfalls des Subjekts (oder des Geistes) zu denken.

Was passiert, wenn »die Geschichte« zu Ende ist? Die Selbstgenerierung des Wissens endet. Die Welt tritt ein in eine immer neu sich wiederholende zyklische Bewegung, und der Mensch lebt darin in einem »Alltag«, der sich nicht mehr erneuert (die kontinuierliche Erschaffung der Welt?). Dort ist jeder ein isoliertes und besonderes, aber gleiches und ungeteiltes Individuum, das in einer produktiven und industrialisierten Gesellschaft, in der qualitätsloses Mittelmaß zum Merkmal seiner Existenz wird, zu einer bloßen Zahl reduziert wird. Das isolierte »Ich«, das sich von niemandem sonst unterscheidet, ist also der Zustand des »Daseins«. Die »Angst«, die plötzlich im Alltag auftaucht, verursacht jedoch einen Riss in der Beziehung zur Welt und öffnet den Blick auf den Abgrund. In der Tiefe dieser Angst wird man mit dem »eigenen Tod« konfrontiert, man erwacht zur Grundlosigkeit und »Authentizität« des Seins und erkennt, dass der Mangel des isolierten Seins durch die gemeinschaftliche Natur (das Mit-Sein) der Nation absorbiert werden muss.

Dies ist in etwa das metaphysische Szenario, das Heidegger in *Sein und Zeit* beschrieben hat. Jedoch musste er seinen Ansatz mit dem historischen Ereignis des Aufstiegs des Nationalsozialismus in Einklang bringen (während Bataille versuchte, die Unvollständigkeit des Individuums anzunehmen, ohne gerettet werden zu wollen).

In der Zeit des Weltkriegs (dem inneren Zusammenbruch der westlichen Zivilisation) führte er jedoch zum ersten Mal ernsthaft den »Tod« in die Philosophie ein, die seit Spinoza vom Conatus geleitet wurde (»Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod«, (*Ethik*)). Hegel hingegen sprach von ihm nur als einer Quelle der »Negativität«. Heideggers Argument zum Tod und zur Gemeinschaft erschütterte die damalige intellektuelle Jugend. Und dies kann nicht mit der einfachen Begründung »er sei ein Nazi gewesen« abgetan werden. Es enthielt etwas, das zutiefst in den »Ängsten« Widerhall fand, von denen die Intellektualität der Zeit durchdrungen war.

Das Hauptmotiv von *Sein und Zeit* bestand darin, das »Ko-« der Existenz wieder zum Vorschein zu bringen, das von den Haltungen des modernen Denkens verworfen worden war, durch das *Dasein* als verblaßtes und desinkorporiertes Subjekt. Kurz gesagt, es handelt sich um einen grundlegenden Einwand gegen das von allen akzeptierte Schema eines Ferdinand Tönnies, demzufolge im Verlauf der Geschichte die alten Gemeinschaften abgebaut und in Vertragsgesellschaften freier Individuen umorganisiert werden (*Gemeinschaft vs. Gesellschaft*) – wobei eine Parallele zur Annahme liegt, dass die Welt durch die Verwestlichung modernisiert wird –, ein Modernisierungsschema nach dem Vorbild der Aufklärung und des Evolutionismus. Es sollte hinzugefügt werden, dass dieser Einwand auf die »Reaktionen« der nicht-westlichen Welt reagierte, die durch die Anthropologie sichtbar geworden waren.

- *Spalt des Seins und Balken [barre]*

Wie bereits gesehen, hat Heidegger die Frage nach dem »Sein« gestellt. Die Frage impliziert eine »Effektivität« der Negation beziehungsweise ihre effektive »Arbeit«, und so nähert sich die ontologische Analyse jener Freuds des »Unbewussten« und Kants Analyse der »Dinge an sich« an. Aus diesem Grund kreuzt sich Heideggers Denken mit dem Freuds, insbesondere insofern als sich beide mit dem »Unheimlichen« beschäftigen. Zudem befragt er die Bedingungen des persönlichen Subjekts, das »ich« sagt und zugleich das Prinzip des »ausreichenden Grundes« aufruft, das Leibniz den drei Varianten von »A ist A« – dem Identitätsprinzip, dem Widerspruchsprinzip und dem Prinzip des ausgeschlossenen Dritten – hinzugefügt hat, d.h. das Prinzip der Vernunft (in dem Satz »Was ist, ist« gibt es keinen Anlass, nach dem »Grund« zu fragen).