

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Dienberg Thomas / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (eds.), *Auf der Suche nach einem neuen Wir. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Engel, Ulrich

Autogene Selbstklimatisierung vs. radikale Heterologie. Gemeinschaft und/oder Gesellschaft denken mit Hieronymus Bosch, Peter Sloterdijk und Michel de Certeau

in: Dienberg Thomas / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (eds.), *Auf der Suche nach einem neuen Wir. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, pp. 127–141

Münster: Aschendorff Verlag 2016

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Dienberg Thomas / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (Hg.), *Auf der Suche nach einem neuen Wir. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Engel, Ulrich

Autogene Selbstklimatisierung vs. radikale Heterologie. Gemeinschaft und/oder Gesellschaft denken mit Hieronymus Bosch, Peter Sloterdijk und Michel de Certeau

in: Dienberg Thomas / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (Hg.), *Auf der Suche nach einem neuen Wir. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, S. 127–141

Münster: Aschendorff Verlag 2016

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert:

<https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Ihr IxTheo-Team

Ulrich Engel

Autogene Selbstklimatisierung vs. radikale Heterologie

Gemeinschaft und/oder Gesellschaft denken

mit Hieronymus Bosch, Peter Sloterdijk und Michel de Certeau



Abb. 1: Hieronymus van Aken, genannt Bosch, Garten der Lüste, 220 x 390 cm, 1503/04 [gemeinfrei]

1. „Der Garten der Lüste“ (Hieronymus Bosch)

Das heute im deutschen Sprachraum „Garten der Lüste“ genannte Triptychon des aus der südniederländischen Provinzstadt 's-Hertogenbosch stammenden Malers Hieronymus (oder wie er sich selbst auf einer ganzen Reihe seiner Arbeiten nennt: Jheronimus) van Aken, genannt Bosch (* um 1450; † 1516), gehört unzweifelhaft zu den bekanntesten Bildwerken der europäischen Kunstgeschichte.¹ Allein schon aufgrund seiner enormen Ausmaße – 220 cm in der Höhe, knapp 400 cm in der Breite – wie auch und vor allem aufgrund der Unzahl der dargestellten Figuren und Szenen fällt das auf Holz gemalte Bild aus dem

¹ Für eine erste kunsthistorische Orientierung s. W. Bosing, Bosch, um 1450-1516. Zwischen Himmel und Hölle, Köln 2015; K. Schweighöfer, Himmlisch, höllisch, Bosch, in: *art. Das Kunstmagazin* (Februar 2016), 18-33.

Rahmen des Gewohntes. Zudem irritiert die Form des dreiteiligen Flügelaltars, kann doch das Werk aufgrund des dargestellten Inhalts „niemals für eine Kirche gedacht gewesen sein“².

Betrachtet man das 1503 bis 1504 entstandene Triptychon in aufgeklapptem Zustand, dann zeigt der linke Bildflügel eine klassisch anmutende Paradiesszene: Gottvater führt Eva dem Adam zu. Der rechte Flügel illustriert deutlich erkennbar die Hölle. Während sich damit die beiden Außendarstellungen mühelos ins bildtheologische Repertoire des 15. und 16. Jahrhunderts einfügen, ist die Aussage der mittleren Tafel (als Teil eines in einer Kirche oder einem Kloster verorteten Altarbilds) wesentlich schwerer zu interpretieren; vor allem erweist es sich als kompliziert, ihre theologische Aussageabsicht zu rekonstruieren, denn „[d]ort scheint sich eine Fülle nackter Gestalten auf vielfältige Weise zu amüsieren.“³ Sehr wahrscheinlich hat Bosch den „Garten der Lüste“ für einen profanen Kontext gemalt; als Auftraggeber wird immer wieder Graf Hendrik (Heinrich) III. von Nassau (* 1483; † 1538) genannt.⁴

Boschs Bildwerk, das 1591 vom spanischen König Philipp II. (* 1527; † 1598) erworben und in das Kloster El Escorial verbracht wurde, hängt heute im Museo del Prado in Madrid. In einer Urkunde aus dem Jahr 1593 wird es als „pintura de la variedad del Mundo“ (Gemälde von der Vielfalt der Welt) bezeichnet. Der Hieronymit Fray José de Sigüenza (* 1544; † 1606) gibt in seiner Interpretation⁵ als Thema des Triptychons an: „De la gloria vana y breve gusto de la fresa o madroño“ (Von der Eitelkeit des Ruhms und dem kurzwährenden Geschmack der Erdbeere). Die Variationsbreite der Titulaturen zeigt schon an, wie schwierig es ist, die ursprüngliche Aussageabsicht des Künstlers zu eruieren. Entsprechend gingen und gehen auch die in den letzten hundert Jahren vorgelegten Deutungen der Mitteltafel weit auseinander: Während der niederländische Kunsthistoriker Dirk Bax das Gemälde in der Tradition bekannter Liebesgardendarstellungen interpretiert⁶,

² Hieronymus Bosch. *Garten der Lüste*. Einführung von H. Rothe (Piper Bücherei Bd. 88), München 1955, 7.

³ J. Wirth, Hieronymus Bosch. *Der Garten der Lüste*. Das Paradies als Utopie. Aus dem Französischen von W. Brückle u. J. Müller (Kunststück), Frankfurt/M. 2000, 5.

⁴ Vgl. z.B. ebd., 10. W. Bosing, Bosch, a.a.O., 58, identifiziert irrtümlicherweise „Hendrick II. von Nassau“ als Auftraggeber; dieser lebte jedoch von ca. 1190 bis ca. 1247.

⁵ Vgl. J. de Sigüenza, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, ed. J.C. García Lopez (Nueva Biblioteca de Autores Españoles vol. 8,1-2), Madrid 1907-1909, 635-639; eine deutsche Übersetzung der Interpretation des Bosch-Werks findet sich in Ch. de Tolnay, *Hieronymus Bosch*, Baden-Baden 1965, 401-405, Anm. 8.

⁶ Vgl. D. Bax, *Beschrijving en poging tot verklaring van het Tuin de onkuisheidrieluik van Jeroen Bosch, gevolgt door kritiek op Fraenger* (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde. Nieuwe reeks Bd. 63,2), Amsterdam 1956.

liest Hans Belting Boschs Bild im Sinne einer zeitgemäßen Utopie dezidiert als Antizipation eines irdischen Glückszustands.⁷

Ohne an dieser Stelle die kunsthistorischen Diskussionen im Detail weiter nachzeichnen zu können, sei auf eine markante Auffälligkeit hingewiesen, die meine philosophisch-theologische Relecture des Triptychons leiten soll. In vielfacher Weise begegnet in Boschs „Garten der Lüste“ die Kugelgestalt. Dies beginnt außen, in gänzlich farblosem Grisaille gefasst: „Wenn die Flügel des Triptychons geschlossen sind, wird die Himmelskugel sichtbar, worin die Erdkugel schwebt.“⁸

Weitere Kugelformen auf den drei inneren Darstellungen sind schnell identifiziert. Pars pro toto seien die Basis des flamingofarbenen Paradiesbrunnen im Zentrum der linken Tafel genannt, sodann im Mittelbild ganz zentral die Kugelform, auf welcher der äquatorumgürtete blaue Lebensbrunnen inmitten des Sees aufrucht, oder – um einige kleinere Beispiele anzuführen: die kugelförmige, helmartige Kopfbedeckung, die ein vogelköpfiges, gerade einen Menschen verspeisendes Ungeheuer im rechten Höllengemälde trägt; sodann die direkt unter dem Hochsitz, auf dem diese Figur thront, zu sehende blau erleuchtete blasenartige Kugelformation, die zwei Menschen in ihrem Inneren beherbergt. Ohne Schwierigkeiten wären noch zwei Dutzend weitere Beispiele anzuführen.

Mich interessiert eine einzige dieser weiteren kugelförmigen Gebilde. Zu sehen ist sie auf der Mitteltafel im linken unteren Drittel des Gemäldes. Auch sie ist blasenförmig und beherbergt zwei Figuren.

⁷ Vgl. H. Belting, Hieronymus Bosch. Garten der Lüste, München u.a. 2002.

⁸ Hieronymus Bosch. Garten der Lüste, a.a.O., 9.



Abb. 2: Hieronymus van Aken, genannt Bosch, Garten der Lüste, 1503/04 (Ausschnitt) [gemeinfrei]

Interessanterweise haben sich sowohl der deutsche Philosoph Peter Sloterdijk (* 1947) als auch der französische Kulturtheoretiker Michel de Certeau SJ (* 1925; † 1986) mit genau dieser Blase ausführlich befasst.⁹ Beiden ist es dabei um das Thema Gemeinschaft zu tun. Ihre Lesarten des künstlerischen Gebildes und daran anschließend ihre politisch-philosophischen Gemeinschaftskonzeptionen könnten aber unterschiedlicher nicht ausfallen.

2. Autogene Selbstklimatisierung (Peter Sloterdijk)

Sloterdijk beschäftigt sich im ersten Band seiner dreibändigen, „Sphären“ genannten „Mikrosphärologie“ mit dem Thema „Blasen“.¹⁰ Dabei interessiert ihn explizit „[d]er starke Grund, zusammen zu sein“ (SB, 45¹¹). Sloterdijk verortet die kommunitäre Gründung in sog. *Sphären*: „In Sphären werden geteilte Inspirationen zum Grund für das Zusammenseinkönnen von Menschen in Kommunen und Völkern. In ihnen formt sich zuerst jene starke Beziehung zwischen den Menschen und ihren Beseelungsmotiven – und

⁹ Zu Person und Werk der beiden Protagonisten s. einführend: S. Grillmeyer / E. Müller-Zähringer / J. Rahner (Hrsg.), Peterchens Mondfahrt. Peter Sloterdijk, die Religion und die Theologie (Fragen zur Zeit), Würzburg 2015; B. Teuber, Die mystische Mär. Eine postmoderne Relecture der christlichen Tradition nach Michel de Certeau, in: M. Delgado / G. Fuchs (Hrsg.), Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gottese Erfahrung. Bd. 3: Moderne (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte Bd. 4), Fribourg – Stuttgart 2005, 225-240.

¹⁰ Vgl. P. Sloterdijk, Sphären. Mikrosphärologie. Bd. I: Blasen, Frankfurt/M. 1998 [im Folgenden mit der Sigle „SB“ im laufenden Text nachgewiesen].

¹¹ Vgl. auch ders., Der starke Grund, zusammen zu sein, Erinnerungen an die Erfindung des Volkes, Frankfurt/M. 1998.

Beseelungen sind Besuche, die bleiben –, die den Grund von Solidarität bereiten.“ (SB 31)
Das kulturgeschichtliche Grunddatum solcher inspirierten Beseelung erkennt Sloterdijk in der jüdisch-christlichen Schöpfungsgeschichte, speziell in Gen 2,7: „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.“

Das hier beschriebene „Produktionsverfahren“ (SB, 32) beinhaltet zwei voneinander getrennte Schritte der „Menschenherstellung“ (SB, 33):

1. den kunsthandwerklichen Prozess, mit dem der „Lehmling“ (SB, 32) geschaffen wird;
2. den „Inspirationsakt“ (SB, 33), durch den „dem adamitischen Halbfabrikat [...] der entscheidende pneumatische Mehrwert hinzugefügt wird.“ (SB, 35).

Ausgehend von dem in Gen 2,7 genutzten hebräischen Begriff נְפֶשׁ (*näfäsch*) identifiziert Sloterdijk den Lebensatem, der dem Lehmling eingeblasen wurde, auch mit „*ruach*, bewegte Luft, Hauch, [...] Geist, Gefühl und Leidenschaft, Gedanke.“ (SB 36).

Am Ende des skizzierten zweiteiligen Produktionsprozesses steht als Ergebnis der Mensch. Diesen definiert Sloterdijk vor dem Hintergrund des dualen Herstellungsverfahrens – erst „Gefäßschöpfung“ (SB, 36), dann „Einhauchung“ (SB, 36) – als ein inspiriertes Gefäß. Der schöpferischen „Gottestechnik“ (SB, 37) ist es demnach möglich, „die ontologische Lücke zwischen dem Lehm-Idol und dem beseelten Menschen mit einem pneumatischen Kunstgriff zu schließen.“ (SB, 37) Dieser Gedankengang hat für Sloterdijk zur Konsequenz, dass die inspirierten Menschengefäße als „vollbeseelte, ontologisch komplette, mit Subjektivität dotierte, intelligent tätige und aufgrund alles dessen *gottähnliche Wesen*“ (SB, 36) zu betrachten sind. Und das heißt: Wie Gott sich „*in illo tempore*“ (SB, 36) durch seine schöpferische „Theotechnik“ (SB 37) auszeichnete, so zeichnet eine schöpferische „Humantechnik“ (SB, 37) heute den Menschen aus.

Mit dieser Aufhebung des ontologischen Gefälles zwischen Schöpfer und Geschöpf kann Sloterdijk nun sein Modell einer ursprünglichen Dualität entwickeln. Denn wo „der pneumatische Pakt zwischen dem Hauchgeber und dem Hauchnehmer in Kraft tritt – wo also die kommunikative oder kommunionale Allianz sich einschwingt –, bildet sich eine bipolare Innigkeit aus“ (SB, 40). Ein solches „intime[s] Kommunizierenkönnen in einem primären Dual“ (SB, 41) deutet Sloterdijk aufgrund der Ebenbildlichkeit zwischen Gott und Mensch als gleichursprüngliches „Hin und Her [...], bei dem es keinen ersten Pol geben kann.“ (SB, 41)

Für Sloterdijk folgt aus den hier knapp nachgezeichneten Prämissen ein Vierfaches für die Frage nach der Zusammengehörigkeit:

1. Gegen jeden „ursprungsmonarchischen Irrtum“ (SB, 42) ist festzuhalten: „Wo die Zwei am Anfang steht, wäre es abwegig, eine Aussage darüber zu erzwingen, welcher Pol im Innern des Duals angefangen hat.“ (SB, 41)
2. Im Ausgang von Gen 2,7 ist diese „dyadische Union“ (SS, 42) der Zwei, „die nur bei entfalteter Zweipoligkeit Bestand hat“ (SB, 42), als „*Paar*“ (SB, 41¹²) zu denken.
3. Dabei steht das Paar-Modell „exemplarisch“ (SB, 44), denn es ist grundsätzlich auch auf andere Gemeinschaftsformationen – „auf Kommunen, auf Teams, auf Projektgruppen, vielleicht sogar auf ganze Völker“ (SB, 44) – ausweitbar.
4. Insofern „Geist‘ eine Räumlichkeit“ (SB, 41) bezeichnet, muss auch das durch das שְׁנַיִם-Band miteinander verbundene Paar als räumlich verortet gedacht werden.

Sind diese vier Prämissen gegeben, kann die „verbindende Kraft“ (SB, 44) – auch „Solidarität“ (SB, 44) genannt – „Menschen mit ihresgleichen oder mit übermenschlichen Anderen in gemeinsame Schwingungen“ (SB, 44) versetzen, somit in Kontakt treten und letztendlich Gemeinschaft begründen.

In der im Folgenden zitierten Aussage verknüpft Sloterdijk die bislang präsentierten theologisch hergeleiteten Überlegungen mit den philosophisch, genauer: existential-anthropologisch gedachten Raumgestalten *Sphäre*, *Kugel* und *Blase* (die im Blick auf das Bosch-Gemälde besonders interessieren) und definiert: „Wenn der jüdische Gott und der prototypische Mensch sich einander jeweils die Kontaktseite ihres Wesens zukehren, so bilden sie miteinander eine gemeinsame innenraumhafte Sphäre aus. Was hier *Sphäre* heißt, wäre demnach [...] eine zweihälftige, von Anfang an polarisierte und differenzierte, gleichwohl innig verfugte, subjektive und erlebende *Kugel* – ein zwei-einig gemeinsamer Erlebnis- und Erfahrungsraum. Durch Sphärenbildung ist folglich, was die Tradition Geist nennt, ursprünglich räumlich ausgespannt. Ihrer Grundform nach erscheint die Sphäre als eine *Zwillingsblase*, ein ellipsoider Geist- und Erlebnisraum mit mindestens zwei polarisch einander zugewandten und zugehörigen Einwohnern.“ (SB, 45¹³)

In einem weiteren Schritt seiner Reflexionen zu Sphäre, Kugel und Blase – dem letzten, der hier rekapituliert werden soll – befasst sich Sloterdijk mit der Relation des

¹² Kursive Hervorhebung: U.E.

¹³ Gesperrte Hervorhebung im Original; kursive Hervorhebungen: U.E.

gemeinschaftsbildenden Innenraums zur äußeren „Nicht-Innenwelt“ (SB, 46). Dieses Verhältnis bestimmt er als eines des Ab- und Ausschlusses. Weil die Sphären „morpho-immunologische Gebilde“ (SB, 46) darstellen, muss sich das menschlich-duale „Sein-in-Sphären“ (SB, 46) fortwährend „gegen die Provokation des Außen behaupten“ (SB, 46). Um solche von außen kommenden Angriffe abzuwehren, haben die Menschen „innenraumbildende Immunstrukturen“ (SB, 46) zu entwickeln. Damit ist der Mensch – aufgrund seiner ursprünglich dual-gemeinschaftlichen Verfasstheit – auf den Innenraum von Kugel und Blase verwiesen. Dies gilt ohne Ausnahme, da „die Menschen von Grund auf und ausschließlich die Geschöpfe ihres Interieurs“ (SB, 46) sind.

Nicht umsonst wohl illustriert die Taschenbuch-Ausgabe des ersten Bandes der Sloterdijkschen Mikrosphärologie diesen Gedankengang auf der ersten Umschlagseite mit der oben schon erwähnten Darstellung der aus einer Ananasblüte erwachsenden, zwei Personen umschließende Blase (Abb. 2).¹⁴

Sphären, so hat Sloterdijk dargelegt, wurden produziert und müssen fortwährend neu produziert werden. In diesem Sinne versteht Sloterdijk die Menschen als „die Produkte ihrer Arbeiten an der Immanenzform, die ihnen unabtrennbar zugehört.“ (SB, 46) Die entsprechenden gemeinschaftsbildenden Prozesse der „Selbstorganisation“ (SB, 80) in dieser „autogenen Atmosphäre“ (SB, 46) definiert er als „symbolische Klimatisierung des gemeinsamen Raumes“ (SB, 46f.). Im Rahmen einer von Sloterdijk angestrebten „allgemeinen Theorie der autogenen Gefäße“ (SB, 61) sind die *Blasen* als die „Basismoleküle der starken Beziehung“ (SB, 63) zu identifizieren.

Gefährdet ist die dual (selbst-)organisierte Gemeinschaft in der Blase durch das, was Sloterdijk „eine Sphärenstörung“ (SB, 51) nennt. So wie Adam „einer Zweitinspiration durch Nebenstimmen seitens der Schlange und der Frau“ (SB, 51) erlag (vgl. Gen 3), wird die „zwei-einige Blase“ (SB, 52) als ursprünglich in sich geschlossener und gesicherter Innenraum (vgl. SB, 49) „durch die Heraufkunft des Dritten, des Vierten, des Fünften, mit denen das Allotria einsetzt“ (SB, 51), korrumpiert und letztendlich erledigt. Der Dritte stört hier nicht bloß (um einen Titel aus einem völlig anderen Kontext zu zitieren¹⁵), sondern er zerstört!

¹⁴ Weitere s/w-Abb. aus dem „Garten der Lüste“ finden sich in SB, 47, 81 u. 233.

¹⁵ Vgl. T. Habbel, *Der Dritte stört. Emmanuel Levinas – Herausforderung für Politische Theologie und Befreiungsphilosophie*, Mainz 1994.

Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, dass Sloterdijks Sphärenmodell nicht in der Lage ist, den Zusammenhalt von Gesellschaftsformationen – Kommunen, Völker etc. (vgl. SB, 44) – zu beschreiben, erst recht nicht: zu begründen. Die von Gen 2,7 her entwickelte „Theorie der autogenen Gefäße“ (SB, 61) kann zwar eine paarverantwortliche Lebens- und Selbstgestaltung denken, vermag diese aber nicht über die Begrenzung der eigenen Blase hinaus auf anderes zu öffnen. Vor allem jedwedem andere Dritte muss so als potentiell zerstörerische Bedrohung der eigenen Zwei-in-eins-Gemeinschaft gedeutet und abgewehrt werden. Festzuhalten ist also, dass Sloterdijk im Rahmen seiner Mikrosphärologie zwar Gemeinschaft, nicht aber Gesellschaft denken kann, definiert sich letztere doch immer durch das Dritte, Vierte, Fünfte... - kurz: durch die *Multitude*.¹⁶

3. Radikale Heterologie (Michel de Certeau)

Michel de Certeau widmet das gesamte 2. Kapitel seines Hauptwerks „La fable mystique“ dem „Garten der Lüste“ des Hieronymus Bosch: „Le Jardin: délires et délices de Jérôme Bosch“.¹⁷ Die französische Taschenbuchausgabe zeigt auf der ersten Umschlagseite die oben erwähnte, zwei Figuren in ihrem Innern beherbergende kugelförmige Blase, wie sie auf der mittleren Tafel des Bosch'schen Triptychons dargestellt ist (vgl. Abb. 2).

Einerseits, so die Interpretation de Certeaus, verlangt das Panoramabild „nach Entzifferung“ (MF, 82), d.h. nach Verstehen. Andererseits erzeugt die „Überfülle an Signifikanten“ (MF, 93) eine Unzahl an „Lücken, die dann ihrerseits die unaufhörliche Erzählung von dem, was nicht da ist, in Gang setzen.“ (MF, 93) Markiert ist damit die Spannung zwischen *Diskurs* und *Malerei*, die jedoch in Boschs „Garten der Lüste“ bloß noch Illusion ist, so de Certeau: „Der Garten weckt die Vermutung, dass er etwas anderes zu *verstehen* gibt, als was er *sehen* lässt.“ (MF, 8f.)

¹⁶ Ich verwende den Begriff der *Multitude* hier etwas anders als Hardt und Negri, bei denen es heißt: „Das ist die Definition der *Multitude* [...]: Singularitäten, die gemeinsam handeln.“ (M. Hardt / A. Negri, *Multitude*. Krieg und Demokratie im Empire. Aus dem Englischen von Th. Atzert u. A. Wirthensohn, Frankfurt/M. – New York 2004, 123.) Im Rahmen einer politischen Philosophie geht es mir hier um eine *Vielheit* (= Gesellschaft) jenseits der Zweierkonstellation (= Gemeinschaft); vgl. dazu auch P. Virno, *Grammatik der Multitude*. Öffentlichkeit, Intellekt und Arbeit als Lebensformen. Aus dem Italienischen von K. Neundlinger, hrsg. u. eingel. von K. Neundlinger u. G. Raunig (Es kommt darauf an Bd. 4), Wien 2005.

¹⁷ Vgl. M. de Certeau, *La fable mystique*, I. XVI^e - XVII^e siècle, Paris 1982, 71-106; vgl. die deutsche Übersetzung, nach der im Folgenden zitiert wird: ders., *Mystische Fabel*. 16. bis 17. Jahrhundert. Aus dem Französischen von M. Lauble und mit einem Nachwort von D. Bogner, Berlin 2010, 81-123 [im Folgenden mit der Sigle „MF“ im laufenden Text nachgewiesen].

Im Hintergrund der skizzierten Plausibilitätskrise (die ja auch eine Wahrheitskrise ist) schwingt die grundlegende Überzeugung de Certeaus mit, nach der sich alle kulturellen Praktiken einem von Beginn an entzogenen, abwesenden und nur durch supplementäre Statthalter interimistisch ersetzen Ursprung gegenüber zu verantworten haben.¹⁸ Insofern dieser Ursprung unverfügbar ist, kann er sich in den sozialen und kulturellen Praktiken immer nur vorläufig und im Modus der Fährte realisieren. Diskursivierungen allein sind nicht in der Lage, die entzogene ursprüngliche Wahrheit auszusagen, abzubilden oder gar zu verstehen.

Der Begriff der *Heterologie*, der sich (in nicht systematisierter Weise) durch das gesamte Werk de Certeaus zieht, sucht dieser Einsicht Ausdruck zu verleihen.¹⁹ Im Sinne einer „science of the Other“²⁰ kommt in der Heterologie etwas sprachlich zum Ausdruck, „das als solches generell unverfügbar ist und sich nur spurhaft in diskursiven Ordnungen realisiert.“²¹ Im Blick auf die (abwesende) Geschichte bzw. die Abwesenheit der Geschichte lieferte de Certeau in „L'écriture de l'histoire“²² eine epistemologische Entfaltung geschichtstheoretischer Alteritätsdiskurse. In diesem Sinne halten Christian Indermuhle und Thierry Laus fest: „[...] l'histoire implique une relation à l'*autre* en tant qu'il est absent, mais un absent particulier, celui qui ‚a passé‘, comme le dit la langue populaire“²³.

Heterologisches „Sprechen von einem Anderen her“²⁴ ist performativ und eröffnet Konstellationen, die über das Eigene hinausgehen. Eine solche „Kultur des Performativen [...] behauptet Geltung durch Vollzug, produziert aber stets eine neue Differenz zwischen Handlung und Deutung.“²⁵ Deshalb müssen diese Konstellationen als instabil

¹⁸ Vgl. U. Engel, *Mystische Körper zwischen Präsenz und Absenz. Philosophisch-theologische Ermittlungen im Anschluss an Michel de Certeau SJ*, in: *Philosophisch-Theologische Hochschule Münster. Hochschulbericht 2013/2014*, 38-50.

¹⁹ Vgl. den Sammelband, in dem die wichtigsten Texte in englischer Übersetzung zusammengestellt sind: M. de Certeau, *Heterologies. Discourse on the Other. With a Foreword by W. Godzich. Translated from French by B. Massumi*, Minneapolis MN 1986.

²⁰ L. Girard, *Epilogue: Michel de Certeau's Heterology and the New World*, in: *Representations* [Berkeley CA] n° 33 (Winter 1991), 212-221, hier 212.

²¹ J. Dünne, *Sich von etwas Unausagbaren verletzen lassen*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 31.10.2011 (Nr. 253), 26.

²² Vgl. M. de Certeau, *Das Schreiben der Geschichte*. Aus dem Französischen von S. M. Schomburg-Scherff und mit einem Nachwort von R. Chartier, Frankfurt/M. 1991.

²³ Ch. Indermuhle / Th. Laus, *En finir avec le désir. Michel de Certeau et l'hétérologie des voix*, in: *RThPh* 54 (2004), 387-398, hier 390.

²⁴ B. Hasebrink, *Sprechen vom Anderen her. „Heterologie“ mystischer Rede als epistemischer Fluchtpunkt mittelalterlicher Literarizität*, in: K. Ehlich im Auftrag des Vorstands des Deutschen Germanistenverbands (Hrsg.), *Germanistik in und für Europa. Faszination – Wissen. Texte des Münchener Germanistentages 2004, Bielefeld 2006*, 391-399, hier 393.

²⁵ Ebd.

[„destabilized“²⁶] oder gar als paradox betrachtet werden. Realisiert wird diese instabil-paradoxe Konstellation durch eine „Intensivierung im Verhältnis von Transzendenz [Anderem, Außen] und Immanenz [Eigenem, Innen]“²⁷. Dabei ist die instabil-paradoxe Konstellation jedoch – nun mit Blick auf Boschs „Garten der Lüste“ gesprochen – nicht bloß Gegenstand der Malerei, d.h. künstlerisches Objekt; vielmehr ist es Prinzip der ästhetischen Produktion selbst.²⁸ Der Maler schafft auf diese Weise eine Leerstelle, in der das Bild des Anderen sichtbar wird.²⁹

Kulturgeschichtlich erkennt de Certeau zwei parallel verlaufende Entwicklungen im Hintergrund:

1. Zum einen verliert die bis zum Beginn der Neuzeit relativ stabile, d.h. eindeutige Beziehung zwischen dem Bezeichnendem (Signifikant; franz.: *signifiant*) und dem Bezeichnetem (Signifikat; franz.: *signifié*) im 15. Jahrhundert ihre Plausibilität.³⁰
2. Zum anderen stellt diese „Destabilisierung“ (MF, 96) die Lesbarkeit der Welt grundlegend in Frage. Im Zusammenhang damit kommt es zur „allmähliche[n] Ersetzung der *Problematik der Entschlüsselung* [...] durch eine *Problematik der Produktion*“ (MF, 97³¹). Anders formuliert: „Auf die *ratio* der Bedeutung folgt eine *ratio* der Herstellung.“ (MF, 99) Das meint: Wo einstmals versucht wurde, mittels einer interpretierenden Lektüre verborgenen Nachrichten aus dem Bild herauszulesen, suchte man neuzeitlich nun „alle möglichen Artefakte herzustellen“ (MF, 97).

Und exakt so funktioniert der „Garten der Lüste“. De Certeau schreibt: „Die ‚Legende‘ der alten Welt (das, was man über die Dinge in ihren Zeichen ‚lesen muss‘) dekonstruiert Bosch, indem er Stück für Stück die Bedeutung tragenden Einheiten verschiebt und mit ihren Hybriden oder ihren Proportionsveränderungen die klassifizierende Ordnung stört, die dadurch entstand, dass sie jene miteinander verknüpfte“ (MF, 97). Eine konkrete Weise solcher bildkünstlerisch hergestellten Verschiebung erkennt de Certeau in der von

²⁶ M. de Certeau, *Heterologies*, a.a.O., 92.

²⁷ B. Hasebrink, *Sprechen vom Anderen her*, a.a.O., 397 [Einschübe in eckigen Klammern: U.E.].

²⁸ Vgl. ebd.; Hasebrink bezieht seine Äußerung allerdings auf die Form der *literarischen* Produktion.

²⁹ Der Satz wandelt ein Zitat von de Certeau ab, das selbst auch wieder auf einen literarischen Text (D.P. Schreiber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Leipzig 1903) zielt; vgl. M. de Certeau, *Die Ernennung der Verderbten: „Luder“*, in: ders., *Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse*, hrsg. von L. Giard. Aus dem Französischen von A. Meyer, Wien 1997, 142-161, hier 145.

³⁰ Zum Hintergrund s. U. Eco, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Aus dem Italienischen von G. Memmert, Frankfurt/M. 1977; F. de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Aus dem Französischen von U. Bossier, Ditzingen 2016.

³¹ Die erste Hervorhebung: U.E.; die zweite findet sich so im Original.

Bosch vorgenommenen „Verwandlung der Form“ (MF, 99). Als erstes in einer Reihe anderer Beispiele für dieses formverändernde künstlerische Verfahren führt er die Gestalt der durchsichtigen Kugel an: „Die Form (im Allgemeinen der Kreis oder die Kugel) *öffnet sich* mittels einer Transparenz, eines Sprungs oder eines Lochs *auf ihr anderes hin*.“ (MF, 99)

Der Topos der transparenten Kugel öffnet sich auf das andere seiner selbst hin. Diese – um es im Sprachspiel Michel Foucaults zu formulieren – heterotopologische Relation trennt und verbindet Innen und Außen gleichermaßen.³² „Das Draußen ist das andere des Drinnen. [...] In *dem einen* ist *das andere*.“ (MF, 100) Grenzen scheinen „nur dazu da zu sein, dass sie überschritten werden oder, genauer gesagt, einander überschreiten.“ (MF, 106)

Verlässt man die (hetero-)topologisch ausgerichtete Interpretation zugunsten einer Betrachtungsweise der *prozessualen Operationen*, die Bosch künstlerisch ins Bild setzt, dann spielen in der „Fable Mystique“ (substantivierte) Verbalformen wie „Abschließung“ (MF, 100), „Aufbrechen“ (MF, 100) oder „überschreiten“ (MF, 106) eine zentrale Rolle. De Certeau bezeichnet diese Prozesse als „Metamorphosen“ (MF, 100). In solchen bildproduktiven Prozessen kann s.E. Zweierlei geschehen: „entweder die Durchbrechung des Kreises, wenn er opak ist, oder seine Transparenz, wenn er geschlossen ist“ (MF, 100). Paradigmatisch erkennt de Certeau einen solchen „Übergang von einer Form zur anderen“ (MF, 100) in „den Partnern, die sich in der (gleich einem Traum transparenten und geschlossenen) Blase einer Ananasblüte lieblosen“ (MF, 100). Zugleich bleibt allerdings offen, ob es sich gerade um einen Vorgang des Sich-Öffnens oder doch eher um einen Vorgang des Sich-Einschließens handelt. Bosch setzt genau diese grenzüberschreitende „Uneindeutigkeit der Bewegung“ (MF, 101) – angesiedelt zwischen Dekonstruktion und Rekonstruktion (vgl. MF, 101) – in seinem Triptychon insgesamt wie auch in dem Blasen-Beispiel (Abb. 2) in Szene.

Michel de Certeaus heterotopologische Herangehensweise an Boschs „Garten der Lüste“ interpretiert die Gemeinschaft des in der Ananasblütenblase eingeschlossenen Paares als offen hin auf das ihnen Andere. Mehr noch ist die innige *communio* der Zweisamkeit *prinzipiell* nur vom (dritten) Anderen her denkbar. In diesem Außen realisiert sich die

³² Vgl. M. Foucault, *Andere Räume*. Aus dem Französischen von W. Seitter, in: ders., *Botschaften der Macht*. Der Foucault-Reader Diskurs und Medien, hrsg. von J. Engelmann, Stuttgart 1999, 145-157; ders., *Die Heterotopien / Les hétérotopies*. Der utopische Körper / Le corps utopique. Zwei Radiovorträge. Zweisprachige Ausgabe. Aus dem Französischen von M. Bischoff. Mit einem Nachwort von D. Defert, Berlin 2013, 7-21.

gesellschaftliche Größe der *communitas*³³, destabilisiert doch die paradoxe Konstellation von Anderem/Außen/Transzendenz und Eigenem/Innen/Immanenz aufs immer Neue alle Geltungs- und Wahrheitsdiskurse. Gemeinschaft und Gesellschaft können nach de Certeau allein von der schmerzlich vermissten ursprünglichen, nun jedoch entzogenen Wahrheit her gedacht und praktiziert werden. Damit eignet auch allen Gesellschaftsformationen ein transzendentes Potential, welches aber im Sinne des Ursprungs, der fehlt, nicht positiv mit irgendwelchen Göttern oder Ideologien besetzt werden kann.³⁴ Der Stuhl des Messias hat leer zu bleiben.³⁵ Hieronymus Bosch hat mit seinem Triptychon insgesamt und mit der hier interpretierten Blasenformation bildkünstlerisch „das Paradox einer anwesenden Abwesenheit“³⁶ von Gemeinschaft und Gesellschaft in Szene gesetzt. Genau dieser paradoxe Charakter von Gemeinschaft und Gesellschaft ist es, der uns in allen Praktiken des Zusammenseins – gleich ob in Paarkonstellationen welcher Art auch immer, in religiösen (z.B. Orden) bzw. anders formatierten Wahlkommunitäten (z.B. Wohngemeinschaften) oder in politischen (z.B. Parteien) bzw. zivilgesellschaftlichen Formationen (z.B. Bewegungen) – bleibend *fremd* sein lässt.

Vielleicht liegt in der Nicht-/Anerkenntnis dieser Fremdheit die eigentliche Differenz zwischen den Gemeinschafts-/Gesellschaftskonzeptionen Sloterdijks und de Certeaus.

³³ Vgl. (in etwas andere Richtung zielend) dazu auch U. Engel, Armut als Gabe und Gastfreundschaft. Zur biopolitischen Relevanz der *communitas* nach Roberto Esposito, in: Th. Möllenbeck / L. Schulte (Hrsg.), Armut. Zur Geschichte und Aktualität eines christlichen Ideals, Münster 2015, 313-329.

³⁴ Vgl. dazu C. Lefort, Die Frage der Demokratie, in: U. Rödel (Hrsg.), Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, Frankfurt/M. 1990, 281-297, bes. 293; W. van Reijen, Das Politische – eine Leerstelle. Zur politischen Philosophie in Frankreich, in: *Transit* 5 (1992/93), 109-122.

³⁵ Vgl. A. Heller, Politik nach dem Tode Gottes, in: J. Huber / A.M. Müller (Hrsg.), Instanzen / Perspektiven / Imaginationen (Interventionen 4), Basel – Frankfurt/M. 1995, 75-94, bes. 94.

³⁶ B. Hasebrink, Sprechen vom Anderen her, a.a.O., 399.