

Alain Badiou - Meisterdenker des Ausnahmezustandes

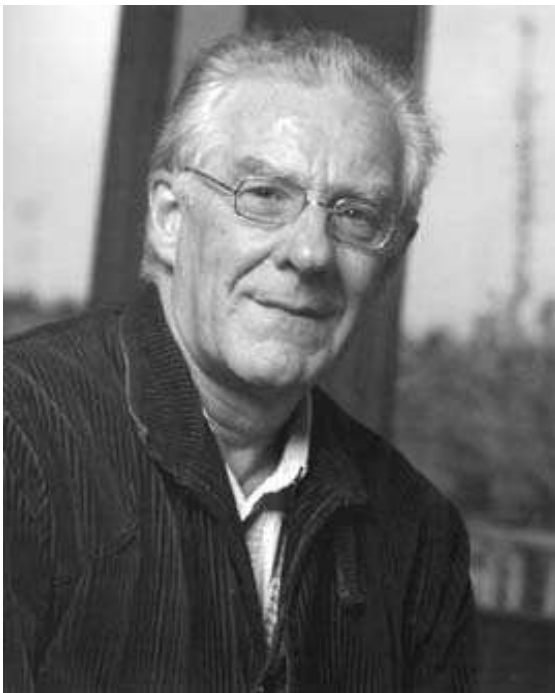
Krisenbewältigung als Lebensgefühl

NIKLAAS MACHUNSKY

Der akademische Betrieb lebt davon, neue Denker aufzuspüren. Nur so kann er sich immer wieder als innovativ darstellen, obgleich das vermeintlich Neue sich bei näherer Betrachtung als bereits Bekanntes in neuem Gewand entpuppt. Der ehemalige Vordenker des französischen Maoismus, Alain Badiou, der sich heute als Philosophieprofessor an der École Normale Supérieure in Paris verdingt, wird in diesem Sinne derzeit in

Deutschland „entdeckt“. Seine Schriften werden sukzessive ins Deutsche übersetzt und die großen Zeitungen rezensieren seine Bücher. In der Zeit entfuhr einem Rezensenten, diese Lage kommentierend, ein „endlich“ (Probst 2007). Im anglo-amerikanischen Raum ist die Rezeption schon weiter fortgeschritten. Badiou ist dort einer der meist übersetzten Gegenwartsphilosophen Frankreichs. (Pehrke 2007) Der Zeit Rezensent jedoch ahnt, dass Badiou in Deutschland ein ähnliches Schicksal verwehrt sein könnte. Nur ein halbes Jahr nach der euphorischen Rezension des Buches *Das Jahrhundert* sah sich die Zeit dann auch genötigt, präventiv eine Verteidigung Alain Badiou von Slavoj Žižek abzu drucken. (Žižek 2007) Dazu später mehr.

nach dem Ausnahmezustand, den er Ereignis nennt. Gegen die Statik des Alltags will er die unendliche Bewegung mit ihren Demonstrationen, Manifesten, Diskussionen und Revolten inaugrieren. Für ihn persönlich war es das Ereignis vom Mai 1968 in Paris, das ihn aus dem Trott des Alltags riss und ihn seitdem nicht mehr in diesen zurück finden hat lassen. Fast genau so wichtig wie das Ereignis selbst ist für ihn die Erfahrung, dass frühere Weggefährten sich vom Alltag wieder einfangen ließen. Die Verbitte rung darüber klingt jedes Mal durch, wenn er über die *Nouveaux Philosophes* spricht, die einen beständigen Bezugspunkt seines Denkens bilden. Er selbst kommt in seinen biographischen Vignetten im Zusammenhang mit den *Nouveaux Philosophes* auf die zentrale Frage seiner Philosophie zu sprechen: „Wie ist es möglich, dass man sich zum Alltagstrott mit seiner notwendigen Opazität [Undurchsichtigkeit, N.M.] gesellt, und dass man diese Opazität - oder diese Resignation - gegen den anfänglichen Aufbruch, dessen Zeuge oder Urheber man war, wendet. Diese Frage sucht mich seit Jahren heim, und in gewisser Hinsicht mache ich philosophisch nichts anderes, als zu versuchen, darauf zu antworten.“ (2003a, S. 132f.) Weil Badiou den Sinneswandel seiner ehemaligen Genossen nicht nachvollziehen kann, hat er den Verrat am Ereignis in seiner Ethik konsequenterweise auch als eine der drei Formen des Bösen bestimmt.



Alain Badiou

Einbruch des Ereignisses in die Jetztzeit

Zunächst soll jedoch versucht werden, sich Badiou vom Zentrum seines Denkens zu nähern. Also von dem Punkt aus, von dem sich die Logik seiner Argumente erschließt. Das Zentrum des badiouischen Denkens bildet seine Sehnsucht

Badiou ist Vertreter einer Philosophie der Tat. Wollte Sorel die Massen durch den Mythos vom Generalstreik zur Tat befähigen, nahm bei Carl Schmitt der Mythos der Nation diese Rolle ein. Badiou erweitert die Palette der möglichen Anlässe, in deren Namen die Massen zur Tat schreiten sollen, indem er den viel abstrakteren Begriff Ereignis wählt. Die Unbestimmtheit des Ereignisses ist programmatisch, denn Badiou versucht mit seiner Theorie eine Formalisierung aller Ereignisse zu erreichen. Bestimmt wird das Ereignis erst, wenn es eingetreten ist. Die Anhänger des Ereignisses werden diesem dann einen Namen geben, der ihnen als Schiboleth dient. Damit das Ereignis allerdings ein im Sinne von Badiou wahres Ereignis ist, muss es verschiedene Kriterien erfüllen: 1) Es muss die vorhergehende Situation negieren, 2) ein Subjekt konstituieren, 3) aus einer Leere entstanden sein, d.h. durch das Ereignis muss ein Mangel artikuliert werden, den die vorhergehende Situation nicht repräsentieren konnte und 4) muss das Subjekt, das dem Ereignis treu ist, universell sein, d.h. jeder muss an ihm teilhaben dürfen. (2002c)

Die Tat kommt bei Badiou erst nach dem Ereignis. Das Ereignis sei also nicht das Ergebnis einer bewussten Praxis, sondern gleiche einem passiv erlebten Naturereignis. Nicht zufällig wählt Badiou zur Beschreibung des Ereignisses eine Metapher aus dem Reich der Natur, nämlich den „Donnerschlag“. (2002a, S. 35) Das Ereignis sei „vollkommen unkalkulierbar“ - das, was eben geschieht. (2002a, S. 35f) Gerade diese Unkalkulierbarkeit sei es, die die bestehende Ordnung durchkreuze. Alle bestehenden Regeln und Gesetze würden durch das Ereignis hinfällig. Es sei ein Bruch im Bestehenden, durch den sich die Wahrheit eröffne. Oder wie Heidegger vielleicht sagen würde: Im Ereignis lichtet sich das Sein, worin die Ek-sistenz des Subjekts gründet. Mit dem Ereignis ist laut Badiou der Ruf verbunden, sich auf den Weg des Ereignisses zu machen und das Sein in der Welt zu realisieren. Weil das Ereignis geschehe oder auch nicht, seien historische Entwicklungen Nebensache. In ihrer Geschichtslosigkeit, dem Einbruch des

Ereignisses in die stillgestellte Jetztzeit, ähneln sie der Krise im entwickelten Kapitalismus. Denn eine solche Krise ist nicht das Ergebnis einer bewussten, im Hinblick auf den Kommunismus praktischen Kritik der Verhältnisse, sondern Demonstration der menschlichen Ohnmacht, zu der man sich im Nachhinein bekennen soll. Das Schicksal müsse gewollt werden. Die „Politik der Wahrheit“ ist Affirmation dessen, was sowieso ist, und dadurch Zementierung der eigenen Ohnmacht, die als Allmacht phantasiert wird und deshalb in Raserei umschlägt. In seiner Theorie des Gebrauchswerts führt Wolfgang Pohrt die Sehnsucht nach dem Ausnahmezustand auf die Trostlosigkeit des Daseins unter den Bedingungen des Kapitals zurück. Obwohl ein ungeheurer Reichtum geschaffen wurde, sei das Leben noch nie so restlos auf die elementaren Bedürfnisse reduziert worden wie heute. Im Ausnahmezustand erhoffe der Bürger seine trostlose und gleichförmige Existenz zu durchbrechen, um endlich mal wieder was zu erzählen zu haben. (Pohrt 1995, S. 49f) Man braucht sich nur an die plötzlich wie aus dem Nichts entstandene Volksgemeinschaft während des „Jahrhunderthochwassers“ im Sommer 2002 zu erinnern, in der die Ostdeutschen aus ihrer Not eine Tugend machten und das Elend als Gemeinschaft stiftendes Event feierten, um die Richtigkeit der These einzusehen. Die Sehnsucht nach dem Ausnahmezustand ist das dumpfe Bewusstsein davon, dass das Leben unter den Bedingungen des Kapitals nicht lebt. Sie ist das Begehren, auszubrechen, sich von allen Zwängen zu befreien, mal richtig die Sau raus zu lassen und es denen da oben zu zeigen. [1]

Badiou stimmt mit Carl Schmitt, dem Theoretiker des Ausnahmezustandes, darin über ein, dass das wirkliche Leben sich aus dem Alltag erst herauswinden muss. „In der Ausnahme durchbricht die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik“ (Schmitt 2004, S. 21) Im Ausnahmezustand will der Bürger etwas geboten bekommen. Als Beweis dafür, dass sich in ihm das eigentlich reale und wirkliche Leben zuträgt, muss sich das entrollende Schauspiel episch zutragen.

Qualen, Leid, Blut und Tod sind dem von Leidenschaft ergriffenen Bürger, der nicht mehr Bürger sein will, Garant für die Wirklichkeit des Dargebotenen. Daher ist das Pogrom der authentische Ausdruck jeder Sehnsucht nach dem Ausnahmezustand. Jegliches Massenspektakel, sei es im Fußballstadion, auf dem Oktoberfest oder im Karneval, trägt deshalb unverkennbar Züge des Pogroms, die sich allerdings zumeist nur am Rande - von der Öffentlichkeit ignorant hingegenommen - in Gewaltexzessen austoben. Um zu beweisen, dass er es wirklich ernst meint, darf der Bürger jedoch nicht nur zuschauen, sondern muss sich selbst hingegen - unter Umständen sogar bis zur Selbstaufgabe. Im von Badiou so gehassenen Alltag geben sich jedoch glücklicherweise die meisten Bürger mit der Simulation des Ausnahmezustandes im Kino zufrieden, oder wollen die Möglichkeit des katastrophalen Einbruchs des Ausnahmezustandes in ihr Leben lieber ganz verdrängen. Diesen in der Jetztzeit Verharrenden gilt die Verachtung von Schmitt und Badiou.

Schmitt warf dem Liberalismus vor, er würde den Kern des Politischen verfehlen, weil es ihm an einer spezifisch politischen Idee mangle, in dessen Namen vom Individuum ein Opfer verlangt werden könne. (Schmitt 2002, S. 69) Badiou erhebt den gleichen Vorwurf: „But most of all, Westerners in general, and the French in particular, are afraid of death. They can no longer even imagine that an idea is something worth taking risks for.“ (2006b, S. 109) Der Westen gilt beiden als durch eine dekadente Kultur verweichlicht. Statt um ihre Existenz zu kämpfen, vergnügten sich die Westler mit den Waren der Unterhaltungsindustrie. Hoffnung vermögen da nur noch die schlecht situierten und unorganisierten Massen zu wecken. Im Vorwurf der Dekadenz und der Kritik des Materialismus haben die Feinde des Kommunismus - seien es rechte oder linke, Nazis oder Maoisten - schon immer übereingestimmt. Es geht ihnen nicht um die Verallgemeinerung des Wohlstandes, sondern um Askese und Zucht, um im unmittelbaren Kampf die durch Verzicht erworbene Brutalität ganz entfesseln zu

können. Denn der Ausnahmezustand ist auch ein Bürgerkrieg. In ihm wird manifest, was im normalen Verlauf des Alltags nur virulent war. Die allseitige Konkurrenz wird von allen Regeln befreit und als offener Kampf ausgefochten. Es wird kein Mehrprodukt durch den gewinnbringenden Einsatz der Ware Arbeitskraft mehr erwirtschaftet, sondern als Beute gewaltsam angeeignet. Der Mehrwert wird als Kuchen vorgestellt, von dem sich der Bürger nun endlich auch ein Stück abschneiden will. In der Krise ist die Zeit für ihn gekommen. In ihr entlädt sich das Amalgam aus Sehnsucht nach dem vermeintlich ganz Anderen und der Angst vor der Deklassierung in einem Donnerschlag.

Bei Badiou bildet die Zeit ein leeres Kontinuum, aus dem die Ereignisse der Vergangenheit wie Vulkanspitzen aus dem Meer herausragen. „The fact that events belong to history signifies only that they can be located in arrangements of before and after. Those arrangements offer no reason to argue that they constitute a history.“ (1994) Geschichte im Sinne einer Dialektik von Mensch und Natur kann es folglich nicht geben. Nur eine Geschichtlichkeit, die das Ereignis begründet, lässt Badiou noch gelten. (2005a, S. 202) Schließlich lässt sich ja auch das rauschende Fest in verschiedene Phasen einteilen. Badiou weiß, dass jedes Ereignis an sein Ende kommt, dass sich sein Potential erschöpft. (2003b, S. 138) Er wünscht hingegen, es könne immer weiter gehen. Stets lauert er auf das nächste Ereignis, das hinter der nächsten Häusercke auftauchen könnte. Man muss es nur zu erkennen wissen.

Bei Carl Schmitt entschied der Souverän über den Ausnahmezustand. (Schmitt 2004, S. 13) Diese Stelle bleibt bei Badiou vakant. Das Wunder, das der Ausnahmezustand auch ist, geschieht bei Badiou nicht durch den Eingriff des Stellvertreters Gottes auf Erden, sondern rein zufällig. (2005, S. 245) Das Wunder des Ereignisses ist vollkommen unvermittelt und nicht das Ergebnis einer Tat. [2] Das Ereignis ist ein Effekt ohne Ursache. Das heißt aber nicht, Badiou kenne keinen Souverän. Das Wesen der Souveränität ist - auch materialistisch bestimmt - die Ent-

scheidung über Leben und Tod. (Schmitt 2002, S. 46) Badiou's Souverän ist weder staatlich noch an eine Partei gebunden; Badiou nennt seinen Souverän schlicht Treue. Die Treue bilde eine institutionelle „Gegen-Verfassung“, die eine funktionale Verbindung zum Ereignis herstelle (2005, S. 263f). Badiou's Politikvorstellung ist daher antistaatlich und im Unterschied zu Schmitt gegen ein substanzielles Denken von Kollektivität gerichtet. Seine Vorstellung von Subjektivität, die er dem Staat und der „Ontologie des Kollektivs“ entgegenstellt, ist deshalb aber nicht weniger kollektivistisch. Das Subjekt der Politik sei dennoch ein kollektives - eben ein Gegenkollektiv. (2005, S. 439)

Treue zur Wahrheit als Opfertod

Doch wie hat man sich diese Treue vorzustellen und wie ist ihr Verhältnis zum einzelnen Individuum? Einzelnen Menschen, die Badiou auch „Jemande“ (2003a, S. 66) oder „Vielfache-Singularitäten“ nennt, stoße das Wunder des Ereignisses zu, in dem sich eine Wahrheit offenbare. [3] Vor der Begegnung mit dem Wahrheitsereignis seien die „Jemande“ nur menschliche Tiere und als solche dem Tode geweiht. Entschieden sie sich jedoch für die Wahrheit und blieben ihr treu, setzten sie einen Wahrheitsprozess in Bewegung, der die Wahrheit wirklich werden lasse. „Man nennt ‚Wahrheit‘ (eine Wahrheit) den wirklichen Prozess der Treue zu einem Ereignis. Das was diese Treue in der Situation hervorbringt.“ (2003a, S. 63) Durch diese Treue zum Ereignis würden die einzelnen menschlichen Tiere zu einem Teil eines Wahrheitssubjekts komponiert. Die Treue ist Badiou also nicht nur ein individuelles Verhalten, sondern vor allem etwas nicht-individuelles. Sie stelle eine Ganzheit dar, die den Menschen reorganisiere. Erst als Teil dieses kollektiven Subjekts Treue würden die menschlichen Zweifüßler zu wirklichen Menschen und damit unsterblich. (2003a, S. 23). Und es sei diese Unsterblichkeit, die ihm die „Souveränität über die Kontingenz des Leidens und des Todes“ (Ebd.) verleihe. Denn dieses kol-

lektive Wahrheitssubjekt habe „keinerlei ‚natürliche‘ Präexistenz“. (2003a, S. 65) Badiou stellt seine Theorie des unsterblichen Menschen einer „Ethik des Opfers“ entgegen, deren Anliegen es ist, die körperliche Unversehrtheit des Menschen zu schützen. [4] Diese Ethik schreibe den Menschen in seiner tierischen Existenz fest. Und genau dieses menschliche Tier sei verächtlich. Der nicht-menschliche Mensch „ist in Wirklichkeit verächtlich, und man wird ihn verachten.“ (2003a, S. 24) Darin klingt eine Drohung an: so wie es unter lumpenproletarischen Jugendlichen gängig ist, Schwächere als „Opfer“ zu beschimpfen, um die so benannten im nächsten Moment auch zu solchen zu machen. Damit man Mensch wird, muss man Täter werden. An die Stelle des Victims (passiv) soll das Sacrifice (aktiv) treten.

Auch Marx spricht vom Menschen als einem verächtlichen Wesen, doch bei ihm ist diese Aussage an den Imperativ gebunden, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ (K. Marx 1956, S. 385) Bei Marx sind es die Verhältnisse, die den Menschen verächtlich machen, bei Badiou ist es dessen Passivität, aus der sich ein jeder selbst befreien kann, immer und überall. Er muss sich nur zum Ereignis bekennen. Es kommt Badiou nicht darauf an, die Verhältnisse abzuschaffen, die den Menschen zu einem verächtlichen Wesen machen, sondern die menschlichen Tiere sollen zur selbstlosen Tat mobilisiert werden. In der disziplinierten und treuen Hingabe an ein beliebiges Ereignis erfülle sich ihr Schicksal, werde aus dem Tier ein Mensch. Die Analyse der Verhältnisse bleibt bei einer moralischen Empörung stehen, d.h. genau da, wo die kritische Reflexion einzusetzen hätte, bei der Frage nach dem Warum.

Sei ihm entsprechenden Ausdruck findet das kollektive Subjekt im Opfertod des Kämpfers für die Wahrheit. Besonders deutlich wird dies, wenn Badiou über das Weibliche spricht. „Wenn es [das Weibliche, N.M.] aufhört, die häusliche Organisation der Sicherheit und der Furcht zu sein, ist das Weibliche

dasjenige, was in der Verabschiedung der Feigheit am weitesten geht. Darum gedenke ich hier Ulrike Meinhofs, einer deutschen Revolutionärin der Roten Armee Fraktion, die sich im Gefängnis umgebracht hat“. (2006a, S. 156) Schmerzen und Grausamkeiten, sowohl die selbst erfahrenen als auch die zugefügten, stellten nur für das menschliche Tier ein Problem dar, als Teil des Kollektivs sei der Mensch jedoch ein geistiges Wesen ohne Schmerz. Indem sich der Einzelne in den kollektiven Körper einfüge, würden die Schmerzen und die Wunden, die man ihm zufügt, zu einem vernachlässigbaren Moment. „Die Wunde bezeugt, daß ein Körper dem Realen ausgesetzt war. Wenn die Kämpfer für eine Wahrheit die Grausamkeit akzeptieren, dann im Grunde, weil das Wir-Subjekt als ein Körper vorgestellt wird, der fühllos, weil ewig ist. Die Empfindlichkeit gegen Gewalt ist lediglich die individuelle Komponente eines unsterblichen ‚Wir‘. [...] Die Grausamkeit ist demnach kein Problem, sondern ein Moment, ist der Moment der paradoxen Verbindung von leidendem und fühllosem Körper.“ (2006a, S. 145) Individuelle Gefühle, insbesondere aber die Angst, haben in der Politik der Wahrheit keinen Platz. Die Angst zu überwinden, sie als nichtig von sich zu weisen, ist für Badiou die Grundbedingung dafür, Teil des Kollektivs zu werden: „Die erste Geste, die zur kollektiven Eingliederung und zur schöpferischen Transzendenz führt, ist die, keine Angst mehr zu haben.“ (2006a, S. 154) Wer seine Angst und seine Bedürfnisse nicht verleugnen mag, wird von ihm als Feigling denunziert. (Ebd.) [5]

Wie ist diese Konzeption des unsterblichen Menschen als Teil des ‚Wir‘ zu verstehen? Existieren die Menschen nicht mehr als leibliche, sobald sie Teil des kollektiven Subjekts geworden sind? Badiou spaltet den Menschen auf. Er sei einerseits ein sterbliches Tier, andererseits ein unsterblicher Mensch. „Der ‚Jemand‘, der als Zeuge dessen aufgefasst wird, dass er als Stützpunkt zum Prozess einer Wahrheit gehört, ist zugleich er selbst, nichts anderes als er selbst, eine vielfache Singularität, die unter allen ausgemacht werden kann, und im Verhältnis zu sich selbst im Über-

schuss, weil die zufällige Spur der Treue durch ihn hindurchgeht, seinen singulären Körper erstarren lässt und ihn, vom Inneren selbst der Zeit her, in einen Augenblick der Ewigkeit einschreibt.“ (2003a, S. 66) Damit der menschliche Körper den unsterblichen Menschen nicht dabei störe, ein Stützpunkt des Wahrheitsprozesses zu sein, müsse er diesen überschreiten; dann erreiche er als Über-Mensch Konsistenz. Dass es für den animalischen Mensch ziemlich schwer ist, ein derartiger Übermensch zu sein, weiß Badiou. Es geht schließlich um nicht weniger als darum, seinen Körper zu verleugnen. Folglich löst Badiou - wie einige östliche Meditationspraktiken - den Menschen in interesselosen Geist auf. Die Formel dafür lautet: „einer Treue treu zu sein“ (2003a, S. 69). Der Weg dahin ist das „selbstlose Interesse“ (2003a, S. 70) bzw. der Verzicht. In dem Kapitel Askese? seines Ethikbuches versucht Badiou, auf die Frage, ob Verzicht für die Treue zur Treue nötig ist, eine Antwort zu finden, die sich nicht gleich als Tugendterror und Mönchsleben desavouiert. Verzicht, lautet die Lösung, könne der Mensch nur im tierischen Status seines Seins. Sei er allerdings erstmal von der Wahrheit in Besitz genommen, gebe es keinen Verzicht mehr, „denn diese Besitznahme zeigt sich durch unvergleichbare Intensität der Existenz“ (2003a, S. 75) - und das sollte doch genug Lohn für die Entbehrungen sein, die ein Unsterblicher auf sich nehmen muss. Aber irgendwie ist die Antwort dennoch unbefriedigend, denn der tierische Mensch geht ja als „Material“ in das Subjekt mit ein. Diesem Tier gilt Badiou Zuruf, der die Quintessenz seiner Wahrheitsethik darstellt: „Weitermachen!“ (Ebd.). Genau das kann aber dem Übermenschen durch die Gesellschaft schon mal verleidet werden. Ihr gegenüber tritt er nämlich als kauziger Asozialer auf, was unangenehme Konsequenzen zur Folge haben könne. „Es handelt sich hier weniger um Repression (obgleich es diese natürlich gibt und extreme Formen annehmen kann) als um eine unüberwindliche, recht eigentlich ontologische, Disharmonie zwischen der nach-ereignishaften Treue und dem normalen Verlauf der Dinge, zwischen Wahrheit und Wissen.“ (2003a, S. 76)

Der „Jemand“ ist allerdings ambivalent konzipiert. Denn ist er zum Übermensch geworden, muss er sich ja laut Badiou zuvor als „Jemand“ für die Wahrheit entschieden haben. Sein Interesse sei ein Interesse am „Desinteressierten-Interesse“ (2003a, S. 77), denn nur als verleugnetes Interesse führe das Interesse zum gewünschten Ergebnis. Als Interesse an materiellen Dingen verweise es stets auf die Gefahr, „eine politische Linie zu verraten, weil sich das Ausruhen im ‚Dienst an den Gütern‘ (‚service des biens‘) anbietet“ (2003a, S. 77) Der Übermensch müsse also seinen Körper und seine individuellen Bedürfnisse verleugnen, d.h. letztlich bereit sein, sich zu opfern. „Von einem immanenten Bruch erschüttert, ist das Überlebensprinzip des menschlichen Tieres - sein Interesse - durcheinander geraten. Sagen wir also, dass das Gute, wenn man darunter versteht, dass jemand in die Komposition eines Wahrheitssubjekts Einzug halten kann, recht eigentlich die innere Norm einer längeren Desorganisation des Lebens ist.“ (2003a, S. 82f.) Wer unsterblich sein wolle, müsse sich desorganisieren, d. h. sterben wollen!

Nur sofern der tierische Mensch das „Über-sich-hinausgehende als das „Begehren seiner selbst“ begehre, werde er unsterblich. (2003a, S. 71; 78) Dieses Begehren dessen, was nicht ist, besagt nichts anderes als dass sich der Einzelne frei zum Tode entschließen soll. Die Natur wird von Badiou dem Seienden zugeschlagen und damit als Objekt der Mathematik ad acta gelegt. Weil das wirkliche Sein erst das kommende sei, müsse der Mensch, sofern er ein Unsterblicher sein will, mit diesem Seienden, also mit seiner Natur brechen. Die Maxime von Badiou Ethik lautet deshalb: „Ergreife in deinem Sein, was dich ergriffen und gebrochen hat.“ (2003a, S. 69) Hierin erweist er sich als Schüler Lacans. Mit ihm weiß er, dass „es eine sexuelle Beziehung nicht gibt“ und das Subjekt keine Natur hat. (2006a, S. 99; 2003a, S. 16) Der Mensch im Sinne Badiou ist ein Geist ohne jeden Bezug zu einem Objekt. Und weil dieser Mangel an Beziehung als das eigentliche Sein gefeiert wird, ist ihm der Tod nur die Vollendung dieses Seins. Der Tod sei das subjektiv Reale oder anders gesagt, der

Tod realisiere das Subjekt. Individuelle Subjekte gibt es in dieser Vorstellung folglich nicht. Das individuelle Ich wird von Lacan, und in dessen Nachfolge von Badiou, als Imagination dekonstruiert und durch Exzentrierung in die ihm zu Grunde liegende Struktur aufgelöst. Diese Struktur heißt bei Badiou Wahrheit und ist das eigentliche Subjekt. Die Individuen seien nur die Medien, durch die sich die Wahrheit äußere, auf die es aber nicht ankomme: „Lacan hat hier Klarheit geschaffen, indem er gezeigt hat, daß das Ich (Moi) eine imaginäre Konstruktion ist. Das reale System der Triebe ist in dieser Konstruktion nur lesbar durch den Parcours von Exzentrierung und Transformationen aller Art. Das Wort ‚unbewußt‘ bezeichnet eben jene Gesamtheit von Operationen, die bewirkt, daß das Reale eines Subjekts nur in der intimen und imaginären Konstruktion des Ich (Moi) bewusst zugänglich ist. In diesem Sinn ist die Psychologie des Bewusstseins eine persönliche Ideologie, ist das, was Lacan den ‚individuellen Mythos des Neurotikers‘ nennt.“ (2006a, S. 64)

Unsterblichkeit als Belohnung für das Opfer

Was bei Lacan noch individualpsychologische Einübung in das Opfer war, wird bei Badiou in Bezug auf eine kollektive Praxis radikalisiert. Der Tod und die Qualen seien die Bedingung dafür, dass das Individuum seines imaginären Status inne wird und sich dem kollektiven Subjekt unterordnet. „Die Idee kann sich nur in einem ‚Wir‘ verkörpern, aber das ‚ich‘ erreicht seine Auflösung nur im bewussten, ja erwünschten, Risiko der Marter.“ (2006a, S. 144) Die Transzendenz der Unsterblichkeit, die als Belohnung für das Opfer aussteht, soll im Gegensatz zur religiösen eine immanente sein. Nicht für das Jenseits soll man sich hingeben, sondern für eine diesseitige Unsterblichkeit, von der Badiou eingestandenermaßen auch nicht weiß, wie sie aussehen soll. Doch er hat ein Modell dieser vermeintlich immanenten Unsterblichkeit: den Unbekannten Soldaten. In seinem Vortrag über die Figur des Solda-

ten sagte er dazu: „You know that in Paris, under the Arc de Triomphe, there is a perpetual flame, which celebrates the Unknown Soldier. It is the very essence of the symbolic figure of the soldier to be unknown. The fundamental dimension of the figure of the soldier is precisely the dialectical unity between courageous death and immortality, without reference either to a personal soul or to a God. It is democratic glory, which creates something immortal with the collective anonymous courage. We can speak here of an immanent immortality.“ (2007a) Der Soldat, wie er aus der französischen Revolution hervorgegangen ist, komme der gesuchten heroischen Figur der Unsterblichkeit schon ziemlich nah. Sie schaffe eine disjunktionslose Beziehung von Sterblichkeit und Unsterblichkeit. Die Unsterblichkeit bleibe auf die Immanenz, nämlich die demokratische Gemeinschaft und deren Erinnerung, bezogen. Der Soldat stirbt aber nicht als Fritz Meier, sondern als uniformiertes Exemplar der demokratischen Nation. Was ihn von den anderen unterscheidet, was ihn als Individuum ausmacht, zählt nichts. Was an ihm weiterlebt ist beliebig, weil abstrakt allgemein. Nur in der Form des Namenlosen wird seiner gedacht. Es ist genau dies, was Badiou an der symbolischen Figur des Soldaten schätzt. „Finally we can say that the soldier is a metaphor, which contains three fundamental features of the human being when he or her is seized by Truth. First, it is an example for everybody, it is a universal address; second it is an example of what can be done by somebody, when it is thought that nothing is possible; it is the creation of new possibility; third, it is an example of what is immortal, or eternal, in an action which is devoted to true Idea. It is creation of an immanent immortality.“ (Ebd.)

Die Allgemeinheit des menschlichen Seins bestehe also im Absehen von jeglicher Besonderheit. Nur vor dem Tod seien alle Menschen gleich. Der kapitale Ursprung dieses barbarischen Programms ist nur zu offensichtlich: Wenn das Individuum im Kapitalismus nichts weiter ist als ein Arbeitskraftbehälter, die Hülle, in der die Ware steckt, die mit allen anderen Waren kommensurabel sein muss, dann geht seine „Materialität“, sei-

ne Individualität zwar in die Ware mit ein und ist dessen unhintergehbare Voraussetzung. Zugleich ist der Gebrauchswert der reinen Bewegung des Werts lästig, stört seine Reibungslosigkeit immer wieder durch die Heraufbeschwörung von Krisen. Der Wert tendiert dazu, den Gebrauchswert zu nichten, kann jedoch nie ganz von ihm lassen. Er verlangt in Zeiten der Krise, in denen die Profitrate nicht durch bloße Ausbeutung der Ware Arbeitskraft, sondern durch Raub und Mord gesteigert wird, das Opfer des Gebrauchswertes, der auf ein für die Akkumulation von Mehrwert zureichendes Maß reduziert werden muss. Menschen wie Dinge werden in großem Ausmaß vernichtet, um die Einheit des Ganzen zu erhalten. Indem die Menschen sich von ihrer tierischen Substanz gelöst und der Wahrheit zugewandt haben, erlangten sie Unsterblichkeit als Bestandteil der unendlichen Bewegung des Werts. Im „Sein zum Tode“ realisiert sich der wirkliche Mensch. „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod“ ist der Schlachtruf des „Neuen Menschen“ der die Möglichkeiten des menschlichen Tieres realisiert. Die, die diesen Ruf heute herausschreien, haben noch nicht begriffen, dass sie sich nicht auf das Leben nach dem Tod, sondern auf das Angedenken ihrer Kameraden freuen sollten: „We must create new symbolic forms for our collective actions. Probably not in the context of the global negation and final war, but in the context of local affirmation and endless conflicts. We must find a new sun, in other words, a new mental country. As Stevens says: ‚The sun is the country wherever he is.‘“ (Ebd.) Was hier affirmiert wird, ist der permanente und weltweite Partisanenkrieg. Dieser Krieg kann allerdings nicht mehr im Namen des „Vaterlandes aller Werktätigen“ geführt werden, sondern nur noch im Bewusstsein eines vorgestellten neuen Landes.

Gegen den dekadenten Westen

Ain Badiou's Weltanschauung ist für einen Philosophen überraschend unkompliziert. Es gibt die bösen Reichen

und die von diesen unterdrückten Armen. Diese Zweiteilung kann wegen ihrer Abstraktheit an jede beliebige Situation angepasst werden. Auf der internationalen Ebene ist es dann der dekadente Westen und die arme „Dritte Welt“. Der Schuldige steht von Anfang an fest. Die Ereignisse vom 11. September 2001 vor Augen, erklärt Badiou, dass die Ursache dafür in der Verzweiflung und der Gewalt liege, die vor allem die amerikanische Regierung zu verschulden habe. (2001) Reagieren die Westler auf die Bedrohung durch den Terrorismus mit Angst, weiß Badiou diese wie folgt zu erklären: „Why are they [the Westerners, N.M.] frightened? Because they are guilty, but claim to be innocent. They are guilty of having renounced and tried to dismantle every politics of emancipation, every revolutionary form of reason, every true assertion of something other than what is. Guilty of clinging to their miserable privileges.“ (2006b, S. 109) Selbstverständlich distanzieren sich Badiou von den Selbstmordattentaten der Al Qaeda, aber vor allem deshalb, weil Bin Laden eine Kreatur der USA sei und er nicht an die Aufrichtigkeit seiner Ideen glauben könne. (Ebd.) Seine Verehrung für das politische Opfer bringt ihn aber zwangsläufig in die Nähe des radikalen Islam, der gegenwärtig wirkungsmächtigsten Ideologie des Selbstopfers. Es ist deshalb kein Wunder, dass er eine Verteidigungsschrift des islamischen Kopftuchs schrieb, stimmt er doch mit der dem Kopftuch zu Grunde liegenden Vorstellung vom dekadenten Westen vollkommen überein. In dieser Verteidigung vergleicht Badiou das Kopftuch mit Miniröcken, um die Kritik am Kopftuch lächerlich zu machen. Chahdortt Djavann hat darauf geantwortet, dass, wer „den Schleier als einen Spleen von Teenies“ ansehe, „gar nichts verstanden“ habe (Djavann 2005, S. 12). [6] Es steht jedoch zu befürchten, dass Badiou sehr wohl verstanden hat. In dem Interview, in dem Badiou die USA für die Massaker vom 11. September verantwortlich macht, ergänzt er: „The ethics of Truth that I propose proceeds from concrete situations, rather than from abstract right, or a spectacular Evil. The whole world understands these situations, and the whole world can act in a disinterested fashion prompted by the injustice of these situ-

ations.“ (2001) Badiou spricht hier seine Hoffnung aus, es möge den Amerikanern in einer großen selbstlosen Aktion der Verzweifelten der Prozess gemacht werden. In den Massakern des 11. Septembers sieht er den Vorboten, auf dessen Signalwirkung er hofft.

In einem im Februar 2007 gehaltenen Vortrag geht er auf die Kriege ein, die den Attacken vom 11. September folgten, und interpretiert die Gegenwart an Hand des Gedichts *Victory* von Pasolini. Verzweiflung und fehlgeleitete Gewalt sind dessen zentrales Thema. Das Gedicht beschreibt die Situation kommunistischer Widerstandskämpfer kurz nach dem Zweiten Weltkrieg in den Bergen Italiens. Von der Parteiführung im Stich gelassen, verzweifeln sie und werden von einer Zerstörungswut ergriffen, die keine Grenzen kennt. Die Parteiführung ergeht sich während dessen in realpolitischen Prozeduren zur demokratischen Gestaltung der Nachkriegszeit und macht dabei gemeinsame Sache mit ihren vorherigen Gegnern. Die Widerstandskämpfer wurden also von denjenigen Kräften in der Partei im Stich gelassen, die sich nun der Gewalt enthielten, um als seriöse Politiker Realpolitik betreiben zu können. Badiou zieht aus dem Gedicht die folgende Lehre für heute: „We are in the situation where destruction being suppressed, the subtraction itself, the opposition, if you want, becomes complicity. [...] So, if the young dead of the last war could see the present political situation they would not agree with this complicity. Finally, they cannot accept their political fathers, the leaders of Communist Party. And they become by necessity barbarian and nihilistic people, exactly like the young unemployed of the suburbs.“ (2007b) Die Moral von der Geschichte sei die, dass die Väter sich niemals der Jugend entziehen dürften, sondern diese in ihrer Zerstörungswut anzuleiten hätten. Der Clou der ganzen Interpretation des Gedichts von Pasolini ist allerdings die Identifizierung der Väter mit der demokratischen Opposition gegen Bush. Weil diese die Söhne ohne Orientierung sich selbst überließe und auf die Zerstörung verzichte, d.h. keine militante Politik gegen den Krieg von Georg W. Bush führe, verzweifeln die Söhne. „But contemporary leaders

abandon them. So they have only the destructive part of negation.“ Das Erstaunliche ist, dass diese demokratischen Politiker von Badiou auch verantwortlich für die terroristischen Märtyrer gemacht werden. Denn auch sie seien verzweifelt. „That is why he [Pasolini, N.M.] creates a political equivalence between Desperation (the nihilistic consequence of false negation), Anarchy (the purely destructive political version) and ‚free love of Holiness‘, which is the religious context of terrorism, with the figure of the martyr. This equivalence is certainly clearer today than it was forty years ago, when Pasolini wrote *Victory*.“ Der Hass und die Gewalt seien an sich schon in Ordnung, beides müsse nur in die richtigen Bahnen gelenkt werden. Es bedürfe eines weisen Vaters, als der sich hier wohl Badiou selbst anbietet, um der vom revolutionären Pfad abgekommenen Jugend den Weg zu leuchten und um, wäre hier zu ergänzen, die islamischen Selbstmordattentäter von ihrer falschen Vorstellung, die jenseitige Unsterblichkeit betreffend, zu kurieren.

Paulus als Widersacher des Partikularen

Wie es sich für einen ordentlichen Weisen gehört, der als Licht der Weisheit anerkannt werden will, braucht Badiou die religiöse Aura, um seinen Zauber aufzuführen. Badiou stellt sich folglich als Nachfolger des Apostel Paulus dar, den er in seiner Abhandlung über ihn vor allem als revolutionären Vertreter eines Universalismus darstellt, wie er in dem Vers „Es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen“ (Röm. 10, 12) zum Ausdruck kommt. „Die unerhörte Geste des Paulus ist die, die Wahrheit jedem kommunitären Zugriff zu entziehen, mag es sich um ein Volk, eine Stadt, ein Reich, ein Territorium oder eine soziale Klasse handeln.“ (2002a, S. 13) Als getreuer Schüler Pauli begibt sich Badiou auf dessen Weg und reproduziert, ganz nebenbei und womöglich sogar ungewollt, dessen Antisemitismus. Denn Paulus ist nicht nur der Universalist, als den er ihn darstellt, sondern auch Antisemit.

Diesen Aspekt der Botschaft Pauli nimmt Badiou nicht in den Blick, weil er ihn nur in der Abgrenzung zu den Juden und den Griechen, nicht aber auch in seiner Bewegung hin zu den Römern beschreibt. Laut Badiou ist für den christlichen Antisemitismus vor allem die Schilderung der Blütigkeit des Ereignisses (der Kreuzigung) verantwortlich, die bei Paulus nicht vorkommt. Maccoby jedoch hat gezeigt, dass es gerade Paulus war, der für den christlichen Antisemitismus die Grundlage bereitete. Von besonderer Wichtigkeit hierbei ist, und darin besteht ja gerade der Kern des christlichen Glaubens, die Opferung und die Auferstehung Christi. Maccoby hat dargestellt, wie Paulus durch die Erfindung der „Fabel“ (Badiou) von der Auferstehung Elemente orientalischer Mysterienreligionen in den jüdischen Glauben einbrachte, die dieser längst überwunden hatte. Die Inversion des Menschenopfers und die Weigerung der Juden, an die Heil bringende Kraft dieses Opfers zu glauben, bringt sie in Konfrontation zu den Christen und insbesondere zu Paulus, dem Erfinder des Christentums. Weil bei Paulus an der Tötung Christi nicht die Römer verantwortlich sein durften - denn er wollte die Botschaft von der Auferstehung Christi ja gerade unter ihnen verbreiten -, mussten die Juden für die Tat verantwortlich gemacht werden. Es sind laut christlicher Glaubenslehre die Juden, die Christus verraten, seinen Tod verlangen und an seiner statt Barabbas [7] begnadigt sehen wollen, während Pilatus seine Hände in Unschuld wäscht. Maccoby hat in seiner Studie gezeigt, dass der Henker eine ambivalente Figur ist. Zum einen nimmt er die Schuld auf sich, einen Unschuldigen umzubringen, zum anderen führt er nur den Willen aller aus. Er begeht eine Tat, von der die Gemeinschaft sich ihr Heil erhofft. Der Henker wird dadurch selbst zu einer heiligen Figur. Die Christen, unfähig mit der Ambivalenz der von ihnen selbst begehrten Tat umzugehen, verschieben die Schuld auf das Kollektiv der Juden und sprechen sich so von jeder Verantwortung frei. Ihre Mitschuld oder Verantwortung liegt darin, Christi Tod gewollt zu haben, denn

Jesus ist ja für ihre Sünden gestorben. Realiter war Jesus wahrscheinlich ein jüdischer Rebell, der gegen die Römer kämpfte und deshalb von ihnen, wie so viele andere auch, hingerichtet wurde.

Ist im jüdischen Glauben der Satan ein Diener Gottes und sind die satanischen Kräfte Geißeln Gottes, die, nachdem sie sein Werk, die Juden zu bestrafen, getan haben, wieder von der Bildfläche verschwinden, gewinnt der Teufel im Christentum eine quasi selbstständige Rolle als Gegenspieler Gottes und Fürst dieser Welt. Das Christentum folgt hierin der gnostischen Vorstellung von der Dualität der Kräfte, denen des Lichts und denen der Dunkelheit. Paulus bringt also sowohl den Glauben an die erlösende Kraft des Opfers aus den Mysterienkulten als auch Elemente des Gnostizismus in den



Universalismus gegen die Juden: Paulus

christlichen Glauben ein. „Es war Paulus, der die Gestalt Jesu von ihrem jüdischen Hintergrund löste und sie in den Mittelpunkt eines Erlösungskultes nach dem Modell der Mysterienkulte von Attis, Adonis und Osiris stellte. Passend dazu legte Paulus ein neues Prinzip fest, nämlich ‚Alle Obrigkeit ist von Gott‘ (Röm 13,1), und wusch damit das Römische Reich rein von der Gleichsetzung mit der Macht Satans, und da die Stelle des Sa-

tanshelfers nun vakant war, besetzte er sie mit der führenden anti-römischen Kraft seiner Zeit, den leidenschaftlich nationalistischen und ständig rebellierenden Juden. Paulus nutzt auch den mystischen Antisemitismus, der in Verbindung mit dem Gnostizismus auftrat, welcher einerseits die Juden mit den Mächten des Bösen gleichsetzte, die vorgeblich diese Welt in ihren Klauen hielten, andererseits aber gleichzeitig die jüdischen heiligen Schriften als Quelle für anti-jüdische Ideologie nutzten.“ (Maccoby 1999, S. 218) Wie weit die Verteufelung der Juden bei Paulus ging, lässt sich seinem Brief an die Thessaloniker entnehmen, den übrigens auch Badiou als authentischen Paulusbrief anerkennt (2002a, S. 37). „Diese [die Juden, N.M.] haben sogar Jesus, den Herrn, und die Propheten getötet; auch uns haben sie verfolgt. Sie missfallen

Gott und sind Feinde aller Menschen; sie hindern uns daran, den Heiden das Evangelium zu verkünden und ihnen so das Heil zu bringen. Dadurch machen sie unablässig das Maß ihrer Sünden voll. Aber der ganze Zorn ist schon über sie gekommen.“ (1 Thess 2,15-16) Die Zerstörung des Tempels und die Vertreibung der Juden werden hier als Gottes gerechte Strafe für die von ihnen begangenen Sünden dargestellt. Aber ihre Sünden lägen nicht nur in der Vergangenheit, denn die Juden begingen sie unablässig. Doch Badiou leugnet schlicht, dass Paulus auch nur irgendetwas antisemitisches geschrieben habe. Der Vorwurf des Gottesmordes sei „bei Paulus vollkommen abwesend.“ (2002a, S. 187) Badiou zitiert, um Pauli Wohlgesonnenheit gegenüber den Juden zu demonstrieren, dessen Römerbrief,

in dem dieser schreibt, dass „das ganze Israel gerettet“ werde. (Röm 11, 26) Nachdem Paulus davor von der Verstocktheit der Juden gesprochen hatte, die Göttlichkeit Jesu anzuerkennen, spricht er zwei Verse weiter davon, dass die Juden „Feinde Gottes, und das um eurentwillen“ seien (Röm 11,28). Maccoby erläutert diese Stelle wie folgt: „Daß die Juden ‚verstockt‘ gewesen seien gegenüber der Tatsache, daß Jesus von göttlicher

Natur war, und dies durch einen Plan Gottvaters, heißt doch nichts anderes, als daß Gott den Tod von Jesus durch eben diese verblendeten Juden ins Werk setzte. Diesen Aspekt erklärt Paulus jedoch nicht offen. Trotzdem liegt die Schlußfolgerung auf der Hand. Die Juden waren der auserwählte Heilige Henker, von Gott verblendet, um die Rolle ausfüllen zu können“ (Maccoby 1999, S. 220)

Auch bei Badiou lassen sich ein Kult der Erlösung durch das Opfer [8] sowie ein gnostizistischer Dualismus aufzeigen. Laut Badiou ist Amerika der teuflische Herr der Welt, der alle anderen Völker knechtet. „Wenn es eine einzige imperiale Großmacht gibt, die stets davon überzeugt ist, dass ihre brutalsten Interessen mit dem Guten übereinstimmen, [...] wenn dieser der militärischen Maßlosigkeit ergebene Staat kein anderes öffentliches Idol kennt als den Reichtum, keine anderen Verbündeten als Diener und keinen anderen Blick auf andere Völker als die indifferente und zynische ökonomische Perspektive, dann besteht die grundlegende Freiheit der Staaten, Völker und Individuen darin, alles zu tun und alles zu denken, um sich so weit wie möglich den Befehlen, Interventionen und Einmischungen dieser imperialen Macht zu entziehen. [...] Denn die amerikanische Macht ist stets nur der todbringende Garant einer obszönen Anhäufung von Reichtümern. Die amerikanische Armee ist das Werkzeug der ‚westlichen‘ Herrenrasse gegen die Habenichtse der ganzen Welt.“ (2002b, S. 76f.) Badiou identifiziert in diesem Text Israel umstandslos mit den USA. So zählt er Israels „Verbrechen“ einfach zu denen der USA hinzu. (Ebd., S. 70) Die Welt ist der badiouischen Vorstellung nach, wie in der Gnosis, in den Händen einer teuflischen Macht. Die USA sind der große Satan und Israel der kleine. Dagegen hilft nur entschlossener Widerstand. Und von wo der ausgehen soll, davon hat Badiou auch schon eine konkrete Vorstellung: von Deutschland und Frankreich. Während nämlich England und vor allem die USA nur materielle Interessen verfolgten und quasi die Ökonomie verkörperten, daher im Fokus des Widerstandes stünden, verträten Deutschland und Frankreich ein intellektuelles Moment, welches den „Spi-

rit“ des Widerstandes neu entfachen könnte, wenn beide Länder miteinander fusionierten. Allerdings dürfe dies nicht nur, wie in der Vergangenheit, auf der Basis materieller Interessen geschehen, denn so wichtig dies auch sei, „that does not create a new spirituality; it does not create any possibilities for the cultural renewal of European space, nor, via this process, for renewal of the entire planet’s space.“ (2006b, S. 120f) An Deutschlands und Frankreichs vereintem Geist soll die Welt vom anglo-amerikanischen Materialismus genesen. Denn die Geste, die die Fusion von „our spiritual existence(s)“ bedeutet, wird die Geburt einer „post-Occidental world“ auf den Weg bringen, in der die amerikanische Hegemonie gebrochen sein wird. (Ebd., S. 123) [9]

Zionismus gleich Nationalsozialismus?!

Auf dem Weg dorthin gibt es aber noch einige Hürden zu nehmen und eine davon heißt Israel. Während nämlich Deutschland und Frankreich schon jetzt moderne und kosmopolitische Länder seien, wie alle modernen Staaten, wolle Israel einfach nicht auf das Prädikat „jüdisch“ verzichten und sei deshalb archaisch [10]. In dem es sich als „jüdischen Staat“ bezeichnet, bewiese Israel, dass es nichts aus dem NS gelernt hat. Denn: „I shall maintain that the intrusion of any identity predicate into a central role for the determination of a politics leads to disaster. This should be, as I’ve already said, the real lesson to be drawn from Nazism.“ (2006b, S. 163) Nicht nur in der Verwendung von Prädikaten zögen die Zionisten mit den Nazis gleich. Auch hätten sie Hitlers anfängliche Idee, „a Jewish state somewhere outside of Europe“, verwirklicht. (2006b, S. 212) Und Cecil Winter, deren Text *The Master-Signifier of the new Aryans* Badiou in seinem Buch abdruckt, weil er es nicht schaffte, für den Text einen anderen Publikationsort zu finden, klärt uns darüber auf, dass die Zionisten Israel nur als „jüdischen Staat“ gegründet hätten, um „full advantage“ aus dem Holocaust zu ziehen.

(2006b, S. 222) Die Nazis hätten den Namen „Jude“ als politischen erfunden und die Zionisten würden sich heute, sagt Badiou, hinter diesem verstecken und für sich einen besonderen Status verlangen. Sie wollten aus der an ihnen begangenen Tat einen Mehrwert für sich heraus schlagen. (2006b, S. 161) Aus diesem selbstsüchtigen Motiv rühre auch ihr Unvermögen, mit den Palästinensern Frieden zu schließen. Weil sie auf ihrem vorteilhaften Opferstatus beharrten, könnten sie nicht begreifen, dass sie durch ihre Nazi-Methoden, der Verwendung des Prädikats „jüdisch“, die Palästinenser auch zu Opfern gemacht hätten. Falls Israel noch einmal Frieden schließen wolle, belehrt er die Israelis in einem Interview in der Haaretz, müssten sie deshalb den Holocaust vergessen. (2006b, S. 215)

Nachdem die Texte von Badiou und Winter in Frankreich in einem Sammelband veröffentlicht wurden, war Badiou ganz empört, dass einige Leser aus ihnen Antisemitismus herauslesen wollten. Es entbrannte daraufhin in Frankreich ein Streit um Badiou’s Antisemitismus. Am 9. August 2007 druckte die Zeit die eingangs schon erwähnte Verteidigung Alain Badiou’s von Slavoj Žižek ab. Wieso sie das tat, ist etwas rätselhaft. War doch in Deutschland weder der Streit, der die Verteidigung erforderlich machte, noch der Text Badiou’s, der die Ursache des Streits war, bekannt. Wieso also einen Autor verteidigen, wo es doch, zumindest in Deutschland, keinen Anlass dazu gab. Einen Hinweis auf eine mögliche Antwort gibt die schon angesprochene Rezension. Der begeisterte Rezensent ahnte, dass die Rezeption Badiou’s in Deutschland nicht den gewünschten Verlauf nehmen und „seine Person Anlass zu Polemik“ geben könnte. Es kann also vermutet werden, dass die Verteidigung sicherstellen sollte, dass Badiou’s Rezeption nicht negativ beeinträchtigt wird. Allerdings war das Mittel dem Zweck nicht dienlich. Denn erst durch diese Verteidigung wurde der bis dato vorurteilsfreie Leser darauf aufmerksam gemacht, dass einige gewichtige französische Philosophen es offensichtlich für notwendig erachteten, Badiou des Antisemitismus zu beschuldigen. Die Sorge des *Zeit*-Rezensenten, die Person Badiou

könne der Verbreitung seiner Philosophie im Wege stehen, hat sich indes als unbegründet erwiesen. Letztlich war seine Philosophie die Ursache für den Streit um ihn. Ob dieser seiner Rezeption allerdings schaden wird, ist fraglich, wird der Antisemitismus doch häufig nicht als Manko bzw. nur als solcher empfunden.

Laut Zizeks Darstellung basiert der Streit im wesentlichen auf dem Text Über den Gebrauch des Wortes: Jude, in dem es, wie Zizek richtig zusammenfasst, um folgendes geht: Badiou kritisiert darin „die politische Instrumentalisierung des Holocaust, plädiert für eine Wiederbelebung der ‚universalistischen‘ jüdischen Identität und macht sich für die Einstaatenlösung des israelisch-palästinensischen Konflikts stark.“ Aber Israel sei nur der Anlass, im Grunde ginge es bei dem Streit um viel mehr, nämlich um die Aufklärung. „Was bei diesem Streit auf dem Spiel steht, ist womöglich nicht weniger als das Schicksal der Aufklärung, der europäischen Moderne.“ Diese Sorge um die Aufklärung wundert, sind doch Zizek und Badiou als Anhänger der Postmoderne bekannt, denen es um die Abschaffung des autonomen Subjekts, und damit der zentralen Kategorie aufklärerischen Denkens, geht. So beschuldigt er dann auch wenige Zeilen später Badious Gegner, „Säuberer‘ des postmodernen Liberalismus“ zu sein. Dass dies nur eine Finte ist, kann jeder durch einen kurzen Blick in beider Werke feststellen. Denn weder Zizek noch Badiou sind Anhänger irgendeines Liberalismus. Beide werfen sich beständig in die Pose des revolutionären Kommunisten und Badiou sieht noch heute in der chinesischen Kulturrevolution eines der größten Ereignisse des letzten Jahrhunderts.

Im Zentrum des Streits stehe, so Zizek, die Frage, ob das Ziel des Handelns ein universelles oder ein partikulares sein soll. Konkretisiert wird diese Frage am Exempel Israels. Warum, stellt sich die Frage, hat Badiou das Beispiel Israel ausgewählt, um das Problem des nationalen Partikularismus zu thematisieren? Warum hat er das nicht an irgend einer anderen Nation exemplifiziert? Zizek gibt die Antwort: Dass die Juden „nie ganz in eine organische nationalstaatliche Gemein-

schaft hineinpassten, machte sie zur Verkörperung des Universalismus.“ Um aus der prekären Lage des Ausgeschlossen-seins einfach eine „privilegierte Rolle“, wie Zizek diese Lage nennt, zu machen, gehört schon eine gehörige Portion Zynismus. Wegen ihrer „Distanz zu allen Formen staatlicher Macht“ waren die Juden Jahrhunderte lang jedem Mob, der sein Mütchen an den ihnen kühlen wollte, wehrlos ausgeliefert. Nur indem Zizek diese Geschichte der Verfolgung einfach übergeht, kann er den Streit zwischen Badiou und seinen Kritikern als einen „innerjüdischen“ darstellen. Zizek teilt mit, dass Badiou und seine Gegner Juden seien, „zwischen der Treue zum messianischen Impuls und der bloßen reaktiven ‚Politik der Angst‘, die nichts anderes will, als die eigene partikuläre Identität zu bewahren“. Zizek hat zwar Recht damit, dass der Zionismus aus einer reaktiven ‚Politik der Angst‘ entstanden ist, nämlich als Reaktion auf den Antisemitismus - nur ist das kein Argument gegen ihn, sondern spricht für seine Vernünftigkeit. Ist der moderne Antisemitismus das Resultat der gescheiterten bürgerlichen und kommunistischen Emanzipation, ist der Zionismus die Antwort auf dieses Scheitern. Indem Zizek die „reaktive Politik“ des Zionismus verächtlich macht und eine partikuläre Identitätspolitik schellt, spricht er den Juden das Recht ab, sich vor dem Antisemitismus zu schützen. Er delegitimiert Israel, indem er den Zionismus auf eine unbegründete Angst zurückführt und den Antisemitismus leugnet.

Der Versuch Zizeks, Badiou als den Wähler der universellen Aufklärung zu stilisieren, hat zur Folge, dass er alle Zionisten als Feinde der Aufklärung verteufelt. Nicht Badiou sei der Antisemit, sondern die Zionisten. Ihr Denken könne man nur als „zionistischen Antisemitismus“ bezeich-

nen. Auch die Juden hätten halt ihre Juden und Badiou sei der ihre: „Doch diese Juden, die ‚Juden der Juden‘, die würdigen Nachfahren Spinozas, sind heute vielleicht die einzigen Juden, die unverdrossen auf dem öffentlichen Vernunftgebrauch beharren und sich weigern, ihr Urteilsvermögen der Domäne und dem Denken eines Nationalstaats unterzuordnen.“ Auf diese Weise erklärt Zizek die moderne Judenfrage, die Israelfrage, zur Schicksalsfrage der Aufklärung. Erneut soll alles Glück von dem Verhalten der Juden abhängen. Weil Badiou und Zizek vorgeben, auf dem jüdischen Auge blind zu sein, geht es ihnen wie dem bürgerlichen Rechtsstaat, der auch behauptet, vor ihm seien alle gleich, und der deshalb im Einzelfall die reale Ungleichheit verkennen muss. In diesem Sinne sind Zizek und Badiou entgegen aller subversiven Posen zutiefst bürgerlich: Wie der bürgerliche Staat kennen sie nur den abstrakten Menschen und wollen dessen Gleichheit verwirklichen, deshalb spricht Zizek von einem Universalismus ohne „besonderen Gehalt, sei er ethischer oder religiöser oder sonstiger Natur“. Und weil sie nicht verstehen, dass der Antisemitismus die



Ein produktiver Philosoph: Slavoj Žižek

„Alltagsreligion des Kapitalismus“ (Claussen) ist, er also nur durch eine Abschaffung der kapitalistischen Produktionsweise und nicht durch die Einforderung einer abstrakten Gleichheit, die oft genug blind gegen die Verfolgung der Juden war, eliminiert werden kann, ist ihre Forderung einer universellen Brüderlichkeit ein Hohn. Die, die sich selber Juden nennen, sind Badiou und Žižek deshalb ein Dorn im Auge, weil sie nicht bereit sind, von jeglichem Inhalt, vor allem vom Jüdischsein, abzusehen. Dabei haben sie ihr Judesein, sofern sie sich als atheistische Juden begreifen, nicht gewählt, sondern wurden als solche gewählt (Améry 1981, S. 237). Von ihrem Judesein abzusehen würde bedeuten, die Existenz des Antisemitismus zu verleugnen. Badiou dagegen behauptet im Einklang mit Cecil Winter, die Juden würden die Bezeichnung „Jude“ wie eine Auszeichnung vor sich hertragen, um illegitimer Weise aus ihrem Opferstatus während des II. Weltkrieges Profit zu schlagen. Das Wort „Jude“ würde von interessierter „jüdischer“ Seite, wie eine umgekehrte Ursünde, mit dem Opferstatus verbunden, wodurch es ihnen möglich würde, auch Armeeingehörige, die damit beschäftigt seien, andere zu unterdrücken oder deren Land zu konfiszieren, sowie Staatsführer zu Opfern der Shoah zu deklarieren. Nur weil die Nazis ihre Opfer als Juden bezeichneten, seien die Juden deshalb noch keine reale Gemeinschaft. Eine legitime jüdische Gemeinschaft könnten nur religiöse Juden bilden. (2006b, S. 160f) Obwohl das Prädikat Jude auch heute noch über Tod oder Leben entscheiden kann, ist Badiou der Ansicht, dass ein Mensch, der, weil er als Jude identifiziert und dem deshalb Gewalt angetan wurde, höchstens Mitleid verdient. Sich mit denen zusammen zu schließen, die auch als Juden identifiziert wurden oder identifiziert werden könnten, um sich gegen zu erwartende Gewalt zur Wehr zu setzen, sei genau der falsche Weg. Weil Israel ein jüdischer Staat ist, hätten die Juden nichts aus dem Nationalsozialismus gelernt und begingen nun dessen Fehler. Oder kurz: Zionismus gleich Nationalsozialismus. Obwohl mit den Nürnberger Rassegesetzen eine klare Bestimmung dessen vorliegt, wer den Antisemiten als Juden gilt, kann es für Badiou partout nur religiöse

Juden geben. Badiou sieht in dem Zwang, Jude zu sein, weil der Antisemit sie dazu macht, ein Privileg, auf das die Juden nicht verzichten wollen.

So betrachtet ist es kein Wunder, dass Badiou in Apostel Paulus seinen Vorläufer sieht, hatte jener doch wie dieser in den Juden nur eine Gemeinschaft von Verstockten gesehen, die nicht von ihrer partikularen Sicht ablassen wollten, um sich der universellen zu öffnen. Mitgefühl verdienten nur die Juden, die schon Opfer von Gewalt wurden. Weil die Israelis aber nicht bereit sind, Opfer zu werden, verweigert ihnen Badiou jegliches Mitgefühl. Solcher Sehnsucht nach der passiven Erduldung des großen Opfers, das natürlich wieder einmal die Juden darbringen sollen, ist mit den Worten Kinky Friedmans entgegenzuhalten, dass es zum Glück den Staat Israel gibt, der solche Fantasien auf ganz partikularistische Weise vereitelt:

„Oh, they ain't makin' Jews like Jesus any more,
we don't turn the other cheek the way we done before.
[...] they ain't making carpenters who know what nails are for.
Lord, they ain't makin' Jews like Jesus any more.“ ■

Anmerkungen:

[1] Dass der Schlager *Ich war noch niemals in New York* von Udo Jürgens, der diesem Wunsch Ausdruck verleiht, die Möglichkeit dazu auf Amerika projiziert, verweist auf die postfaschistische Konstellation der Bonner Republik.

[2] „Hier liegt ein tiefes allgemeines Problem: lässt sich das Ereignis als eine Funktion oder eine Vermittlung begreifen? Diese Frage hat, nebenbei gesagt, die gesamte Epoche der revolutionären Politik durchzogen. Für viele ihrer Gläubigen ist die Revolution nicht das, was geschieht, sondern das, was geschehen muss, damit etwas anderes da ist; sie ist die Vermittlung des Kommunismus, der Moment des Negativen. [...] Für Paulus dagegen, ebenso wie für die, welche die Revolution für eine sich selbst genügende

Abfolge der politischen Wahrheit halten, ist er eine Ankunft, ist er das, was das bisherige Regime der Diskurse unterbricht. An sich und für sich ist der Christus das, was uns geschieht.“ (2002a, S. 92f.)

[3] Wahrheit ist bei Badiou das zur Tatschreitende Bekenntnis zum Ausnahmezustand. Über Wahrheit könne man nicht reden, man müsse ihr begegnen (2003a, S. 73)

[4] Badiou's Kampf gegen die „Ethik des Opfers“ ist tendenziell antijüdisch. Eine solche Ethik könnte zwar auch christlich motiviert sein, indem sie den Tod Jesu vor allem als Erlösung vom Opfer begreift (ein Motiv, das Gerhard Scheit (Scheit 2004) leider völlig außer Acht lässt). Vor allem aber ist diese Ethik eine jüdische, die sich auf die in letzter Sekunde von Gott verhinderte Opferung Isaaks (Gen 22, 1-19) bezieht; ein Ereignis, das deutlich macht, dass der Gott des Alten Testaments keine Menschenopfer will. Dem gegenüber stehen allerdings die Opfervorschriften in Torah und Talmud, die sich freilich ausschließlich und explizit auf Tiere beziehen. Bedenkt man, dass das Opfer im Judentum seit der Zerstörung des Zweiten Tempels durch Gebet und Ritus ersetzt wurde, offenbart sich im Vergleich der heutigen Gestalt des Judentums mit der Opferlogik im alten Israel, in dem die Annahme vorherrschte, Gott zeige sich den Menschen bei jeder Opferung, die ganze Radikalität der jüdischen Abkehr vom Opfer. (A. Marx 2000, S. 129-149).

[5] Mit Bezug auf *Die Maßnahme* von Bertolt Brecht, auf die sich Badiou auch positiv bezieht (2006a, 140ff.), sagt Scheit folgendes: „Die Lüge der modernen Kunst besteht immer darin, dem Nichts, dem geopfert wird, noch den Schein vom wahren Leben zu vermitteln: statt die Angst vor der Vereinzelung zur Darstellung zu bringen, aus der die Menschen in die Gemeinschaft flüchten, und in der Darstellung noch bei jenen zu sein, die - weil sie vereinzelt bleiben - von der Gemeinschaft getroffen werden.“ (Scheit 2004, S. 511)

[6] Djavan bezieht diese Aussage auf den Satz „Warum bauchfreie T-Shirts,

Strings, Piercing und nicht der Schleier?“ (Djanvann 2005, S. 11). Sie gibt diese Bemerkung als die irgendeines europäischen Beobachters aus. In Badiou's Verteidigung des islamischen Kopftuchs, der in *Le Monde* vom 22./23.02.2004 abgedruckt wurde, finden sich diese Vergleiche. (2006b, S. 101)

[7] Aramäisch *barabbas*, entweder „Sohn des Abbas“ oder „Sohn der Krippe“. Letzteres könnte ein Hinweis darauf sein, dass Jesus und Barabbas ursprünglich ein- und dieselbe Person waren, die Geschichte der Opferung Jesu anstelle von Barabbas aber die besondere Bösartigkeit der Juden unterstreichen sollte. Bei dem Namen Abbas gibt es wieder verschiedene Möglichkeiten. Entweder man übersetzt ihn wirklich mit „Krippe“ oder mit „Vater“: Im Arabischen stammt Abbas vom Verb „streng sein“ ab und verweist auf den gestrengen und düsteren Vater, im Aramäischen gibt es zwar nicht Abbas, aber dafür Abba, was „Vater“ heißt. Das „s“ dürfte der Transformation des Namens ins Griechische zu verdanken sein. So geben auch alle mir bekannten hebräischen Ausgaben den Namen mit Barabbas an. Matthäus 27, 16 gibt darüber hinaus auch noch Barabbas Vornamen mit „Jesus“ an. Übersetzt hieße der Name dann also entweder „Jesus, Sohn des (gestrengen) Vaters“ oder „Jesus, Sohn der Krippe“.

[8] Badiou bezieht sich hierbei auf die orientalischen Mythen von Osiris und den Phoenix aus der Asche (2006a, S. 179; 197).

[9] Er selbst hofft durch die Übersetzung seines Buches *Das Sein und das Ereignis* hierzu einen Beitrag zu leisten. „Dies (der Neubeginn durch die Fusion, N.M.) ergäbe eine neue Kraft, welche die Verteilung der Karten auf diesen Planeten durcheinander brächte. Es wäre eine wahre Revolution für das geistige Los unserer Völker. In dieser Perspektive wünsche ich mir, dass mein Buch von den Franzosen als ein schönes deutsches, von den Deutschen als ein schönes französisches und von beiden zusammen als ein Emblem unserer kommenden gemeinsamen Identität gelesen werden.“ (2005, S. 13)

[10] Diese Argumentation findet sich auch bei Tony Judt (Judt 2003).

Angeführte und zitierte Schriften und Interviews von und mit Alain Badiou:

(1994) *Being by numbers - interview with artists and philosopher Alain Badiou by Lauren Sedofsky*, in: *ArtForum*, Nr. 8/1994, auf: http://findarticles.com/p/articles/mi_m0268/is_n2_v33/ai_16315394.

(2001) *On Evil. An Interview with Alain Badiou by Christopher Cox and Molly Whalen*, in: *Cabinet Magazine Online*, Nr. 5/2001, auf: <http://www.egs.edu/faculty/badiou/badiou-on-evil.html>.

(2002a) *Paulus - Die Begründung des Universalismus*, München 2002.

(2002b) *Philosophische Überlegungen zu einigen jüngsten Ereignissen*, in: Dirk Baecker/Peter Krieg/Fritz B. Simon (Hg.), *Terror im System. Der 11. September und die Folgen*, Heidelberg 2002.

(2002c) *On the Truth-Process - An open lecture by Alain Badiou*, auf: <http://www.egs.edu/faculty/badiou/badiou-truth-process-2002.html>.

(2003a) *Ethik - Versuch über das Bewusstsein des Bösen*, Wien 2003.

(2003b) *Über Metapolitik*, Berlin 2003.

(2005) *Das Sein und das Ereignis*, Berlin 2005.

(2006a) *Das Jahrhundert*, Zürich-Berlin 2006.

(2006b) *Polemics*, London-New York 2006.

(2007a) *The Contemporary Figure of the Soldier in Politics and Poetry*, auf: <http://www.lacan.com/badsold.htm>.

(2007b) *Destruction, Negation, Subtraction*, auf: <http://www.lacan.com/badpas.htm>.

Weitere Literatur:

Améry, Jean, *Widersprüche*, Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1981.

Djavann, Chahdortt, *Was denkt Allah über Europa?*, Berlin 2005.

Judt, Tony, *Israel: Die Alternative*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Nr. 12/2003, auf: <http://www.blaetter.de/artikel.php?pr=1685>.

Maccoby, Hyam, *Der heilige Henker*, Stuttgart 1999.

Marx, Alfred, *Opferlogik im alten Israel*, in: Bernd Janowski/Michael Welter (Hg.), *Opfer*, Frankfurt/M. 2000.

Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in: MEW 1, Berlin 1956.

Pehrke, Jan, *Ein ganzes Jahrhundert denken, um weiter zu kommen*, auf: <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/24/24506/1.html>.

Pohrt, Wolfgang, *Theorie des Gebrauchswerts*, Berlin 1995.

Probst, Maximilian, *Wetten um die Wahrheit*, in: *Die Zeit*, 08.02.2007, auf: <http://images.zeit.de/text/2007/07/ST-Badiou2>.

Scheit, Gerhard, *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*, Freiburg i.B. 2004.

Schmitt, Carl, *Der Begriff des Politischen*, Berlin 2002.

Schmitt, Carl, *Politische Theologie*, Berlin 2004.

Zizek, Slavoj, *Hat die Wahrheit eine Grenze*, in: *Die Zeit*, 09.08.2007, auf: <http://www.zeit.de/2007/33/Badiou-Streit>.