

Badiou und Paulus. Das Ereignis als Norm?

Peter Zeillinger, Wien

In den letzten Jahren hat die Thematik des Ereignisses in der zeitgenössischen philosophischen Diskussion eine breite Aufmerksamkeit gefunden. In zahlreichen, durchaus heterogenen Diskursen vor allem aus dem zeitgenössischen französischsprachigen Kontext taucht die Rede vom Ereignis auf und wird zunehmend auch in der nicht übermäßig frankophilen deutschsprachigen Philosophie rezipiert.¹ Das dabei mit dem Namen „Ereignis“ (frz. *événement*; engl. *event*) Belegte ist jedoch unter den verschiedenen Autoren nicht einfach austauschbar. Es ist daher also durchaus noch offen, inwiefern der Begriff des Ereignisses heute überhaupt bereits einer konsistenten Erörterung zugänglich ist. Dennoch ist eine gewisse Nähe der Diskurse nicht zu übersehen. Während nämlich die einzelnen Ansätze zum Verständnis des Ereignisses von ihrem je spezifischen Kontext her zu interpretieren sind und somit eines je eigenen Zugangs bedürfen, findet sich doch eine erstaunliche Komplementarität vieler Ansätze im Blick auf den temporalen Charakter des jeweiligen Ereignis-Verständnisses. Exemplarisch herauszugreifen wären hier insbesondere das Spätwerk Martin Heideggers, die Reformulierung von Emmanuel Levinas' Denken ab Mitte der 60er-Jahre, die seit dem Ende der 60er-Jahre vielfach selbst ereignishaft ins Werk gesetzten und sich zunehmend auch der Vielfalt konkreter Ereignisse widmenden Arbeiten Jacques Derridas und nicht zuletzt das Werk Alain Badiou, in dem seit der 1988 erschienenen Studie *L'être et l'événement*² das Ereignis als Schlüsselbegriff für sein eminent politisches Denken erkennbar wird.³ Dabei scheint Heideggers Ereignisdenken zunächst gewissermaßen eine Initiation darzustellen und von den anderen Arbeiten abgesetzt werden zu müssen. Für Heidegger ist die Rede vom „Ereignis“ eine Konsequenz der während der Ausarbeitung von *Sein und Zeit* (1927) notwendig gewordenen „Kehre“ zum *seynsgeschichtlichen* Denken ab Mitte der 30er-Jahre.⁴ Es ist das Ereignis, das *Zeit gibt* und *Sein gibt* und insofern nicht mehr einem (fundamental-)ontologischen Denken zugänglich ist.

¹ Vgl. etwa den auf ein Seminar an der FU Berlin im SS 1999 zurückgehenden Band von Marc RÖLLI (Hg.), *Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze* (München: Fink, 2004), sowie: Nikolaus MÜLLER-SCHÖLL (Hg.), *Ereignis. Eine fundamentale Kategorie der Zeiterfahrung. Anspruch und Aporien* (Bielefeld: transcript, 2003). Auch die Jahrestagung 2005 der Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung in Wuppertal steht heuer unter dem Thema „Phänomenologie der Sinnereignisse“.

² Alain BADIOU, *L'être et l'événement* (Paris: Seuil, 1988). [= EE] – Eine deutsche Übersetzung dieses Hauptwerkes von A. Badiou ist bereits im Druck.

³ Zu ergänzen wären hier natürlich die Arbeiten von Jean-François Lyotard und Gilles Deleuze, die sich explizit dem „Ereignis“ widmen. Einen guten Überblick über die Vielfalt der Ereignis-Diskurse gibt der von Marc Rölli herausgegebene Band (s.o. Anm. 1).

⁴ Vgl. dazu Friedrich-Wilhelm von HERRMANN, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers »Beiträgen zur Philosophie«* (Frankfurt/M.: Klostermann, 1994); Peter TRAWNY, *Martin Heidegger* (Frankfurt/M.-New York: Campus, 2003); Rudolf WANSING, Im Denken erfahren. Ereignis und Geschichte bei Heidegger, in: Marc RÖLLI (Hg.), *Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze* (München: Fink, 2004), 81-102. – Erste Ausarbeitungen Martin HEIDEGGERS finden sich in: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65; Frankfurt/M.: Klostermann, ²1994); DERS., Brief über den »Humanismus« (1946), in: *Wegmarken* (GA 9; Frankfurt/M.: Klostermann, ³1996), 313-364; DERS., *Zeit und Sein* (1962), in: *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Niemeyer, ³1988), 1-26; DERS., Der Satz der Identität (1957), in: *Identität und Differenz* (Stuttgart: Neske, ¹1999), 9-30; vgl. dazu auch: DERS., Zum Einblick in die Notwendigkeit der Kehre (1964), in: Paola-Ludovika CORIANDO (Hg.), *Vom Rätsel des Begriffs* (FS F.-W. v. Herrmann; Berlin: Duncker & Humblot, 1999), 1-3.

Obwohl es in seinem Kunstwerk-Aufsatz⁵ Ansätze für eine „Phänomenologie“ des Ereignishaften gibt und von Heidegger-Kennern das Ereignisdenken auch als Ausgangspunkt für eine – von Heidegger selbst nicht mehr geleistete – ethische und politische Entfaltung dieses Werkes gibt⁶, wird das Ereignis bei Heidegger zumeist nicht geschichtlich konkret, sondern „*ontological*“⁷ gedacht. Ganz anders dagegen bei Derrida, Levinas und Badiou: hier bezeichnet „Ereignis“ jeweils einen konkreten geschichtlich erfahrbaren Moment – auch wenn die Bestimmung dieses Moments aus noch zu erörternden Gründen stets einer letzten Gewissheit entzogen bleiben wird. Trotz dieser Gemeinsamkeit unterscheidet sich aber auch bei diesen Autoren die jeweiligen Entfaltungen des Ereignisverständnisses fundamental: So ist bei Alain Badiou, auf den sich die folgende Darstellung beschränken wird, stets von einem bereits vergangenen Ereignis die Rede, dessen nachträgliche Konsequenzen es zu bedenken und zu entfalten gilt. Emmanuel Levinas hingegen, dessen Ereignis-Denken am Begriff der „Spur“ (*trace*) erkennbar wird, ist an einer „Phänomenologie“ des nicht phänomenologisch beschreibbaren „Einbruchs“ des Anderen, der Alterität, interessiert. Er versucht das Ereignishaft in seiner jede gegenwärtige Ordnung störenden „Präsenz“, also gewissermaßen in seiner präsentischen „Nicht-Präsenz“ und den daraus resultierenden Konsequenzen wahrzunehmen und anzuerkennen.⁸ Jacques Derridas Texte zum Ereignis zielen dagegen fast durchwegs auf die Bestimmung eines noch ausstehenden Ereignisses, eines Ereignisses „im Kommen“, *a-venir*. Zwar nimmt auch Derridas Werk seinen Ausgangspunkt von der Anerkennung einer ursprünglichen Nachträglichkeit und der Wahrnehmung der anwesenden Spur eines Abwesenden, doch scheint die ausdrückliche Verwendung des Ereignis-Begriffes bei ihm für die Erörterung erst ins Werk zu setzender Ereignisse reserviert zu sein (Gabe, Vergebung, Geständnis, Versprechen, Gastfreundschaft – bis hin zur *democratie a-venir*).⁹ Insofern ist das Ereignis bei Derrida ein Grundbegriff seines ethischen und politischen Denkens. – Das Ereignis benennt nach diesem kurzen Überblick also sowohl eine vergangene, gegenwärtige, als auch zukünftige Störung der gewohnten und der berechenbaren bzw. beherrschbaren Ordnung. Es ist von vornherein ein die verschiedenen Zeitformen prägender, im Sinne von Heidegger sogar ein die Eröffnung von Zeit überhaupt erst denken lassender Begriff.

Die folgenden Darlegungen werden sich jedoch auf das Verständnis des Ereignisses bei Alain Badiou, also auf die nachträgliche Wahrnehmung eines vorgängigen Ereignisses beschränken. Von daher sollen zuletzt einige daraus resultierende Konsequenzen für ein ethisches und politisches Denken benannt werden.

⁵ Martin HEIDEGGER, Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36), in: *Holzwege* (GA 5; Frankfurt/M.: Klostermann, 1994), 1-74.

⁶ Vgl. von Herrmann, aaO. 88f.

⁷ „ontolog-al“ – „wie eine ontologische Bestimmung“, quasi-ontologisch.

⁸ Vgl. Peter ZEILLINGER, Phänomenologie des Nicht-Phänomenalen. Spur und Inversion des Seins bei Emmanuel Levinas, in: Michael BLAMAUER / Wolfgang FASCHING / Matthias FLATSCHER (Hg.), *Phänomenologische Aufbrüche* (Frankfurt/M. u.a.: Lang, 2005), 161-179.

⁹ Vgl. u.a. Jacques DERRIDA, *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen* (Übers.v. Susanne Lüdemann; Berlin: Merve, 2003 [fr. 1997]).

Von der Ontologie zur Philosophie

Das „Ereignis“ ist *der* Schlüsselbegriff für Badiou's Werk. Doch lässt sich die besondere Stellung dieses Begriffs erst von jenem Horizont her verstehen, von dem er sich abhebt: dem der Ontologie, die von Badiou mit der Mathematik in ihrer umfassendsten Gestalt gleichgesetzt wird. Alain Badiou ist ausgebildeter Mathematiker und hat sich bereits früh mit den Grundlagen der Mathematik, die für ihn mit den Grundlagen des Denkens überhaupt zusammenfallen, auseinandergesetzt, d.h. mit den Arbeiten von Georg Cantor und Kurt Gödel, der axiomatischen Mengenlehre von Zermelo und Fraenkel, sowie den ebenfalls der Mengenlehre gewidmeten Arbeiten von Paul Cohen. Zu diesen mathematischen Grundlagen von Badiou's Denken gibt es einige mehr oder weniger lesbare Zusammenfassungen in den einschlägigen Einführungen zu seinem Werk.¹⁰ Für die Darstellung seiner Philosophie bilden sie zwar einen entscheidenden und stets mitzubehaltenden Hintergrund, doch der eigentliche Gang seines Denkens ist damit noch nicht grundgelegt. Für Badiou gilt zwar die Gleichung „Mathematik = Ontologie“, was soviel heißt wie: die Mathematik ist das Denken des *Seins-als-Sein* (OÜ 55¹¹), zugleich aber betont er, dass das eigentliche Feld der *Philosophie* sich gerade nicht auf die Ontologie beschränkt:

„Es kommt also der Philosophie zu, die Gleichung »Mathematik = Ontologie« auszusprechen und zu legitimieren; indem sie dies macht, befreit sich die Philosophie selbst von ihrer Bürde, die anscheinend die schwerste ist: sie spricht aus, daß es ihr *nicht* zukommt, das Sein als Sein zu denken.“ (OÜ 55; Hervorhebung PZ)

Die Philosophie denkt also anderes als das Sein *als Sein* – oder, mit einer anderen Formulierung Badiou's: Sie denkt das, „was sich der ontologischen Bestimmung entzieht“ (OÜ 56), und das nennt Badiou das „Ereignis“.

„Man kann also ebenso gut sagen, daß die Philoso-|phie außer daß sie eine unaufhörlich neu wieder aufzunehmende Identifizierung der wirklichen Ontologie ist, auch und zweifellos vor allem eine allgemeine Theorie des Ereignisses ist. Das heißt eine Theorie darüber, was sich der ontologischen Subtraktion entzieht. Oder eine Theorie des Unmöglichen, das der Mathematik eignet.“ (OÜ 56f)

Dem »*philosophischen*« Denken des Ereignisses, das sich jeder Ontologie und damit auch der Mathematik entzieht, gilt also Badiou's Werk und darauf gründen sich auch seine ethischen, politischen (– und vielleicht auch theologischen –) Konsequenzen.

Badiou's Ereignisdenken

Das „Ereignis“ ist also *der* Schlüsselbegriff für Badiou's Werk, von dem her sich auch seine konkreten politischen Agitationen¹² verstehen lassen. Dabei ist das Ereignis kein einfach benennbarer Ausgangspunkt. Es ist vielmehr das Unberechenbare, das Unvorhersehbare, dasjenige, was sich in keiner Weise einer bereits bestehenden Ordnung oder Situation einfügen oder aus ihr ableiten lässt – auch nachträglich nicht. Das Ereignis ist also nicht einfach das Plötzliche, das unerwartet

¹⁰ Jason BARKER, *Alain Badiou. A Critical Introduction* (London-Sterling, Virginia: Pluto Press, 2002); Peter HALLWARD, *Badiou. A Subject to Truth* (Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 2003).

¹¹ Alain BADIOU, *Gott ist tot. Kurze Abhandlung über eine Ontologie des Übergangs* (Übers.v. Jürgen Brankel; Wien: Turia+Kant, 2002). [= OÜ] – Der deutsche Obertitel stellt eine missglückte Aktualisierung durch den Wiener Verlag dar, die zwar den Titel des Vorworts, aber nicht das eigentliche Thema des Buches wiedergibt. Das Buch ist in Frankreich unter dem Titel *Court traité d'ontologie transitoire* (Paris 1998) erschienen.

¹² Vgl. zur Biographie Badiou's: Barker, aaO. 1-39.

eintritt, aber mit dessen Möglichkeit man hätte rechnen können. Es ist auch nicht das Zufällige, das zumindest statistisch oder chaostheoretisch „beherrschbar“, d.h. berechenbar wäre. Der herkömmliche Würfelwurf wäre demnach *kein* Ereignis im badiouischen Sinn, selbst dann nicht, wenn der Würfel plötzlich einmal auf der Kante oder auf einer Ecke zu stehen käme.

Das Ereignis ist vielmehr das im wörtlichen Sinne unter keine wie auch immer geartete Ordnung Subsumierbare. Es ist kein Element der Menge jener Elemente, die im Sinne der Mengenlehre bzw. der badiouischen Ontologie eine gegebene Situation ausmachen. Dennoch ist das Ereignis auf eine solche „Situation“ bezogen: Eine *Situation* besteht nach Badiou aus einer unendlichen Menge von Elementen (Hallward 94), die in Summe diese Situation *präsentieren*. Alles, was eine Situation positiv und angebbar konstituiert, was über sie gesagt oder gedacht werden kann, alles, was eine Situation präsentiert, ist Element einer Situation. – Das, was hier zunächst wie eine zirkuläre Begründung aussehen mag, resultiert einfach aus dem Umstand, dass eine Situation nach Badiou nichts anderes ist als eine Summe oder Menge von Elementen. Das heißt, das sich alles, was man über eine Situation denken kann, aus diesen Elementen zusammensetzt. Und auch der Begriff des Elements ist nicht durch eine Wesensbestimmung fixiert: Denn Elemente können „Worte, Gesten, Gewalten, Schweigen, Ausdrücke, Gruppierungen, Teilchen oder ganze Sterne“ (vgl. Hallward 94), d.h. schlicht alles *mögliche* sein.

Demgegenüber ist aber ein Ereignis kein Element einer Situation. Es ist überhaupt kein Element, kein Mögliches, kein Präsentierbares – und vor allem nichts Benennbares. Das Ereignis im Sinne Badiou ist demnach nichts, was mit Hilfe einer Situation oder ihrer Elemente adäquat zum Ausdruck gebracht werden könnte.

Badiou gibt immer wieder Beispiele für solche Ereignisse – z.B. die Französische Revolution oder das Unentscheidbarkeitstheorem von Kurt Gödel, das die Grundlegung der Mathematik auf eine prinzipielle Unentscheidbarkeit zurückgeworfen hat; oder auch das Werk von Samuel Beckett, die Gedichte von Paul Celan oder noch früher von Stéphane Mallarmé; oder aber, wie wir bald sehen werden, das Leben und Werk des Apostels Paulus. All diesen Beispielen eignet ein Gemeinsames (das aber nicht als gemeinsame „positive Eigenschaft“ gesehen werden darf): dass an ihrem Beginn oder in ihrem Kern eine ereignishafte, nicht adäquat benennbare Singularität steht. – Über die Qualität der Beispiele bei Badiou (wenn es so etwas wie eine „Qualität“ bei Beispielen überhaupt gibt), lässt sich durchaus diskutieren. Doch darf man nicht übersehen, dass es hier nicht darum gehen kann, einen stringenten Beweiskgang für Ereignisse zu erstellen, indem man anhand von scheinbar unmittelbar evidenten Beispielen ausgeht. Vielmehr geht es darum zu sehen, wie und inwiefern in bestimmten Situationen ein bis dahin Unnennbares auftaucht, das die jeweilige Situation und alle daran anschließenden Situationen in ihrer Bedeutung von Grund auf ändert. Denn genau das ist es, was das Ereignis „bewirkt“: es verändert die Situation auf ein zunächst Unbenennbares hin. Hierin zeigt sich vielleicht auch der bleibend revolutionäre Zug von Badiou's Denken.

Badiou kann allerdings bei einer solchen – fast fiktional anmutenden – Bestimmung des Ereignisses nicht einfach stehen bleiben. Denn ein Unnennbares, das sich auch nicht aus der Situation selbst ableiten lässt, könnte von seiner Nicht-Existenz, könnte also vom Nicht-Ereignis schlechterdings nicht unterschieden werden. – Was also lässt überhaupt die *positive* Rede vom Ereignis zu?

So paradox dies klingen mag: Von einem Ereignis kann man nur sprechen, *nachdem* und *insofern* es stattgefunden hat – und ein Ereignis hat nur stattgefunden, insofern es *im Nachhinein* als ein solches bezeugt wird. Peter Hallward wählt in seiner Einführung zu Badiou in diesem Zusammenhang eine etwas weniger paradox klingende, im letzten jedoch identische Formulierung:

„An event is something that can be said to exist (or rather, to have existed) only insofar as it somehow inspires subjects to wager on its existence (EE 214).“ (Hallward 115)

Aus diesen ersten Formulierungen lassen sich Schritt für Schritt jene Konsequenzen nachzeichnen, die Badiou in seinem Werk entfaltet. Sie sollen im folgenden in sieben Punkten – oder *Thesen* – zusammengefasst werden.

1. Ein Ereignis kann niemals bewiesen oder letztgültig aufgewiesen werden – sondern nur behauptet und bezeugt. – Dabei gilt es zu beachten, dass ein solches *Zeugnis*, insofern es nicht entlarvt werden kann, d.h. nicht auf ein bestimmtes Interesse in Bezug auf eine bereits bestehende Situation bzw. Ordnung zurückgeführt wird, selbst schon *ereignishaft* ist, d.h. Ereignischarakter besitzt. Das Ereignis spiegelt sich gewissermaßen in dem von ihm begründeten Diskurs. Insofern aber eine solche Rede vom Ereignis auf ein ihr *Vorgängiges* zurück verweist, ist sie *nicht selbst schon* das Ereignis, sondern „*bezeugt*“ es – d.h. sie weist von sich, vom Sprecher und seinen Interessen weg. Badiou spricht in seinem Ethik-Buch in diesem Zusammenhang von einem „desinteressierten Interesse“¹³, das den Charakter des Zeugnisses bestimmt.

2. Das Ereignis bringt demnach dort, wo es als solches bezeugt wird, eine ganz spezifische Instanz hervor: nämlich das *Subjekt* im Sinne eines „Ereignis-Zeugen“. Badiou's Philosophie des Ereignisses ist also zugleich eine *Theorie des Subjekts*.¹⁴ Dabei ist das Subjekt nun nicht mehr einfach durch ein Selbstbewusstsein im Sinne des *cogito*, auch nicht durch eine grundsätzliche Freiheit bestimmt, sondern durch den zunächst singulären und einsamen Akt der Benennung des Ereignisses *als Ereignis*, d.h. der Benennung jener Stelle innerhalb einer gegebenen Situation, die sich nicht in die Ordnung der Situation fügt. (– Wie bereits oben erwähnt, findet für Badiou jedes Ereignis *innerhalb* einer gegebenen Situation statt ohne damit jedoch zur Situation selbst zu gehören, ohne selbst Element der Situation zu sein. Ohne Bezug auf die Elemente einer Situation, ohne die Immanenz einer Situation aber ist ebenfalls kein Ereignis denkbar. Man könnte also sagen, dass die scheinbare Transzendenz, die dem Begriff des Ereignisses innewohnt, – wenn überhaupt, dann nur in der nicht-überschreitbaren Immanenz einer Situation zum Ausdruck kommen kann.)

Den Akt des Benennens eines Ereignisses durch ein Subjekt nennt Badiou in weiterer Folge eine *Intervention*. Denn das Subjekt, das sich erst von einem Ereignis her als ein solches versteht und von diesem Ereignis Zeugnis gibt, vermag selbstverständlich nicht, das Ereignis *als solches* unmittelbar zum Ausdruck zu bringen. Das Ereignis ist und bleibt *als Ereignis* das Unnennbare. Vielmehr muss das Subjekt innerhalb der gegebenen Ordnung „*intervenieren*“, d.h. diese Ordnung „*um-schreiben*“ und in ihr, in einer die gegebene Situation *verändernden* Sprache, das Ereignis

¹³ Alain BADIOU, *Ethik. Versuch über das Bewusstsein des Bösen* (Übers.v. Jürgen Brankel; Wien: Turia+Kant, 2003 [fr. 1993]), hier: 76ff. [= E]

¹⁴ Vgl. dazu u.a. die Ausführungen in Badiou's Paulus-Buch, das bereits am Beginn des ersten Kapitel davon spricht, „eine Theorie des Subjekts neu zu begründen“. – Alain BADIOU, *Paulus. Die Begründung des Universalismus* (Übers.v. Heinz Jatho; München: sequenzia, 2002 [fr. 1997]), hier: 11. [= P]

zum Ausdruck zu bringen zu versuchen. – Dieser „Versuch“ bleibt dabei ein gewagter Entwurf, insofern es für dieses *Zeugnis* des Ereignisses (gemäß Punkt 1) keinen „Beweis“ geben kann. Erst im Sinne dieses Wagnisses ereignet sich das Subjekt.

3. Das Subjekt folgt also dem Ereignis *nach*, es ist dem Ereignis nachträglich. Es gibt kein Subjekt vor dem Ereignis, denn in einer Situation *ohne Ereignis* sind die Beziehungen unter den Elementen auf eine nachvollziehbare Weise geregelt, sodass sie keiner subjektalen Intervention zu ihrer Bestimmung bedürfen. Das soll nicht heißen, dass eine Situation schlechthin *statisch* wäre, sondern lediglich, dass in ihr alle Entfaltungsmöglichkeiten *ontologisch* bestimmt sind.

4. Daher also *viertens*: Der interventionistische Akt des Ereignis-Zeugen, also des entstehenden Subjekts, besteht darin, in gewisser Weise das Lexikon bzw. das Register der bestehenden Situation bleibend umzuschreiben (vgl. E 107). Auf diese Weise wird das Ereignis „sichtbar“ – zwar nicht direkt, aber doch *indirekt* an der veränderten Welt (der Situation und ihrer Ordnung), sowie an der veränderten Stellung und am veränderten Handeln des Ereignis-Zeugen ablesbar. – Wie gesagt geht es bei dieser *Veränderung* nicht um eine im Sinne der bisherigen Ordnung „mögliche“ Veränderung, sondern um eine Veränderung auf die Etablierung einer neuen symbolischen Ordnung hin. Badiou nennt dieses folgenreiche und nicht bloß einmalige Intervenieren des Subjekts die *Treue zum Ereignis*. Und in dieser Treue wird eine *Wahrheit* zum Ausdruck gebracht.

5. Dies führt zu einem weiteren, *fünften*, Punkt: Das zunächst unnennbare Ereignis wird durch den benennenden Akt des Ereignis-Zeugen in eine positive, folgenreiche, und damit in einer gegebenen Situation immer auch politisch wirksame *Wahrheit* transformiert. Einer Wahrheit allerdings, die ohne letzte Sicherheit, ohne Wissen, ohne objektive Legitimation auskommen muss und doch in dem Zeugnis eines in seiner Treue zum Ereignis engagierten Subjekts affirmativ zum Ausdruck gebracht ist.

Diesen expliziten und affirmativen Wahrheitsbezug seiner Philosophie betont Badiou mehrfach und meint ihn gerade gegen den vermeintlichen Verlust jeglichen Wahrheitsbezugs bei Autoren der sog. „Postmoderne“ oder der Dekonstruktion einklagen zu müssen. – In seinem Ethik-Buch formuliert Badiou diesen Wahrheitsbegriff knapp und präzise wie folgt:

„Im Grunde ist eine Wahrheit die materielle Spur des ereignishaften Zusatzes in der Situation. Sie ist also ein *immanenter Bruch*. | »Immanent«, weil eine Wahrheit *in* der Situation auftritt (*fr.* »procède«) und nirgendwo sonst. Es gibt keinen Himmel der Wahrheiten. »Bruch«, weil das, was das Auftreten [*oder den Prozess, A.d.Ü.*] der Wahrheit – das Ereignis – möglich macht, weder in den Gewohnheiten der Situation lag, noch sich durch die etablierten Kenntnisse denken ließ.“ (E 63f)

Genau diese Wahrheits-„Definition“ („*Wahrheit als materielle Spur des ereignishaften Zusatzes in der Situation*“) ist jedoch bis in die Wortwahl hinein identisch mit dem Begriff und der Bedeutung der Spur, die Emmanuel Levinas im Anschluss an sein erstes Hauptwerk ab Beginn der 60er-Jahre entwickelt und in seinem Spätwerk auch politisch entfaltet. (Dieser erstaunlichen Nähe zweier oder auch mehrerer Autoren, wenn man Derrida und eventuell auch Lyotard in diesem Kontext hinzunimmt, müsste vielleicht gerade im Blick auf das Ereignis in Zukunft weiter nachgegangen werden.)

Zwei weitere Konsequenzen aus Badiou's Ereignis-Begriff sollen hier im Blick auf die ethischen und politischen Konsequenzen dieses Werkes noch hinzugefügt werden:

6. Zunächst ist auf eine selbst- und ideologiekritische Frage hinzuweisen, der sich Badiou Ereignisdenken stellen muss: Wenn es keine objektive Evidenz des Ereignisses gibt, sondern nur zeugnishaft Interventionen eines engagierten Subjekts, so wäre die Gefahr des unbeherrschbaren Auftretens beliebiger Ideologien scheinbar kaum von der Hand zu weisen. Doch in seinem Ethik-Buch entwickelt Badiou einen Begriff bzw. eine Theorie des Bösen, die auch hier als Kriterium zwischen dem falschen Zeugnis des „Ideologen“ (im pejorativen Sinn) und der Wahrheit des Ereignis-Zeugen zumindest prinzipiell unterscheiden ließe. Für Badiou gibt es demnach drei „Namen des Bösen“ (E 94): das Böse als *Trugbild* oder *Terror*, das Böse als *Verrat*, sowie das Böse als *Desaster*.

- *Trugbild* und *Terror*, die erste Form des Bösen, haben mit der Benennung des Ereignisses zu tun, das ja als solches ein Unnennbares ist und bleibt, und zwar bleibend unnennbar, insofern es sich auch im Zeugnis dem unmittelbaren Zugriff entzieht. – Wo jedoch der radikale Bruch, der mit der Benennung des Ereignisses einhergeht und einen Bruch der symbolischen Ordnung der gegebenen Situation darstellt, wo sich also dieser radikale Bruch nicht auf die inhaltliche *Leere* des Ereignisses im Gegenüber zu dieser Situation bezieht, sondern das Ereignis mit einer benennbaren *Fülle* identifiziert wird, dort haben wir es mit einem *Trugbild* zu tun, das letztlich in den *Terror* führt. Das Ereignis wird nicht mehr „bezeugt“, sondern man meint es unmittelbar zum Ausdruck gebracht zu haben. Vermutlich fallen hier die meisten religiösen und andere Fundamentalismen darunter.

„Wenn sich unter Namen, die den wirklichen Wahrheitsprozessen entlehnt sind, ein in einer Situation radikaler Bruch statt auf die Leere auf die »volle« Besonderheit oder die hypostasierte Substanz dieser Situation beruft, dann wird man sagen, dass man vor einem *Trugbild der Wahrheit* steht.“ (E 97)

Insofern ist für Badiou z.B. auch das zunächst scheinbar ereignisbezogene Agieren des Nationalsozialismus kein Ereignis im politischen Sinn gewesen. (E 89) Der Nationalsozialismus hatte sich nicht auf ein Ereignis bezogen, sondern bloß seine eigenen Interessen und Ressentiments ereignishaft zu inszenieren versucht.

- Zur zweiten Form des Bösen als *Verrat* hingegen kommt es genau dann, wenn das desinteressierte Interesse des Wahrheitszeugen, der nicht seine „eigene“ Wahrheit, sondern die des Ereignisses zum Ausdruck zu bringen sucht, umschlägt in ein *interessegeleitetes* Handeln. Badiou nennt dies einen *Verrat* am Ereignis. Er findet dort statt, wo die Treue zu dem mit dem Ereignis verbundenen Bruch selbst „gebrochen“ wird und das Subjekt – mit einem Ausdruck Jacques Lacans – „in den Dienst der Güter“ (zit.n. Badiou E 104) zurückkehrt.
- Zum *Desaster*, der dritten Form des Bösen, kommt es schließlich, wenn das Ereignis nicht einfach bloß im Sinne eines Trugbildes „identifiziert“ wird, sondern wenn der Intervention selbst (dem Akt der Benennung in der Treue zum Ereignis) eine absolute Macht zugeschrieben wird, d.h. wenn das Subjekt meint, *alle* Elemente im Ausgang vom Wahrheitsprozess benennen (E 108) und die Welt im Ausgang von den eigenen Axiomen der Benennung verändern zu können. – Auch für den Wahrheitszeugen in der Treue zum Ereignis muss also nach Badiou in jeder Situation ein Unnennbares verbleiben. Das Erzwingen der Benennung auch noch dieses letzten Unnennbaren wäre demnach das Prinzip des Desasters (E 112).

7. Der *siebte* und letzte Punkt dieser thesenhaften Zusammenfassung des Ereignisdenkens von Alain Badiou betrifft die spezifische Temporalität des Ereignisbegriffs. Peter Hallward bringt dies in seiner Einführung wie folgt auf den Punkt:

„Since the event has no present and leaves no durable trace, the temporality of the event as such is necessarily confined to the time of a *future anterior*: thanks to a subsequent subjective intervention, the event »will have been presented« (EE 217).“ (Hallward 115; Hervorhebung PZ)

Weil das Ereignis keine dauerhafte, wahrnehmbare und objektive Spur hinterlässt, also nicht im herkömmlichen Sinn als Vergangenheit erinnert werden kann, ist die spezifische Zeitlichkeit des Ereignisses notwendigerweise an die Zeitform des *futur antérieur*, der Vorzukunft, gebunden, die in der Treue des Ereigniszeugen ihren Niederschlag findet: dank einer nachträglichen subjektalen Intervention wird das Ereignis „präsentiert worden / gegenwärtig geworden sein“ (EE 217, vgl. Hallward 115). Für die Möglichkeit der Verwendung der Zeitform des Präsens („*dies ist ein Ereignis*“) gibt es keinerlei Anhaltspunkte: das Ereignis ist niemals unmittelbar präsent, sondern wird stets aus einer gewissen Nachträglichkeit heraus als ein solches bezeugt. Aber auch die einfache Vergangenheit („*dies war ein Ereignis*“ / „*es hat ein Ereignis stattgefunden*“) stellt – obwohl das Ereignis gerade bei Badiou ganz offensichtlich der Vergangenheit angehört – nicht die dem Ereignisbegriff angemessene Zeitform dar, denn die Vergangenheit, um die es hier geht, ist, wie bereits mehrfach erwähnt, nicht erinnerbar; und die einfache Zukunft („*dies wird ein Ereignis sein*“) würde die Präsenz des Ereignisses auf ewig verschieben. Allein das *futur antérieur* drückt eine Befristung dieser Zukunft aus und lässt von diesem Ende her das vorgängige Ereignis bereits jetzt – in der Ungewissheit des Zeugnisses, gleichwohl in der affirmativen Positivität dieses Zeugnisses als *Wahrheitszeugnis* – wirksam werden.¹⁵

Badiou liest Paulus

1997 veröffentlicht Alain Badiou mit seinem Paulus-Buch und den darin enthaltenen akribischen und fast durchwegs affirmativen Lektüren, sein vielleicht erstaunlichstes Werk. Was bewegt einen ganz offensichtlich nicht einer religiösen Tradition verpflichteten Denker wie Alain Badiou die Texte und das Leben des Apostels Paulus als Hintergrundfolie für die Erläuterung seines eigenen Denkens heranzuziehen? Slavoj Žižek, einer der ersten Interpreten Badious, hat sich genau diese Frage gestellt: Seiner Ansicht nach ist die Gestalt und das Werk des Paulus nicht nur das vielleicht beste, sondern sogar *das* Beispiel für Badious Ereignisdenken schlechthin.¹⁶ – In den Worten Badious:

„Das, was uns am Werk des Paulus fesselt, ist eine einzigartige, formell von der Fabel [*gemeint ist die »Fabel« von der Auferstehung Jesu; PZ*] ablösbare Verbindung, deren eigentlicher Erfinder Paulus ist: die Verbindung, die einen Übergang zwischen einer Aussage über das Subjekt und der Frage nach dem Gesetz herstellt. Es geht darum, dass Paulus ergründen will, welches Gesetz ein jeder Identität beraubtes Subjekt strukturieren kann, ein Subjekt, das von einem Ereignis abhängt, dessen einziger »Beweis« genau darin besteht, dass ein Subjekt sich zu ihm bekennt.“ (P 13)

¹⁵ Auch diese temporale Struktur wäre ein Aspekt, der Badious Philosophie mit dem Denken Derridas, Lyotards und auch Levinas' verbinden würde und dem weiter nachzugehen wäre.

¹⁶ Slavoj ŽIŽEK, *Die Tücke des Subjekts* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001 [engl. 1999]), hier: 192. – Vgl. Badiou P 8f.

Paulus ist für Badiou also in mehrerlei Hinsicht interessant – und das beginnt schon beim Leben des Apostels selbst: Zunächst ist Paulus kein Jünger Jesu, er hat Jesus nicht gekannt, ist ihm nie persönlich begegnet und wurde auch nicht von seiner Botschaft direkt angesprochen und dadurch bekehrt. Paulus hat die frühen Christen sogar aktiv verfolgt bis zu jenem Erlebnis vor Damaskus, in dem sich Paulus' Bekehrung ereignete. – Aber eine Bekehrung zu was? Paulus kennt offensichtlich einige Grunddaten des frühchristlichen Glaubens und der damit verbundenen Praxis aus der Begegnung mit den von ihm Verfolgten. Die Evangelien jedoch waren lange noch nicht geschrieben und die Geschichte des Christentums wird später die Briefe, die Paulus erst schreiben wird, als die frühesten authentischen schriftlichen Zeugnisse des christlichen Glaubens festhalten. Umso auffälliger ist es also, dass Paulus zunächst keinen direkten Kontakt mit den lebenden Jesus-Zeugen sucht. Er lässt sich auch das Ereignis seiner Bekehrung und seine Berufung nicht bestätigen. Er geht für drei Jahre nach Arabien, um dort das Evangelium zu verkünden, kehrt zurück und beginnt mit jenen ausgedehnten Missionsreisen, die aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte bekannt sind.

Auffallend dabei ist, dass Paulus von Anfang an vor allem zu den Nicht-Juden spricht, also offensiv einen *universalen* Anspruch mit der christlichen Botschaft verbindet, was schließlich auch zu den bekannten Auseinandersetzungen am sog. Apostelkonzil (um 50/51 n.Chr.) führt.

Badiou interessiert an der Gestalt des Paulus und seiner Geschichte zunächst der Kern der Botschaft, die Paulus verkündet: die Auferstehung Jesu. Während Badiou aber den narrativen Teil dieser Botschaft für eine „Fabel“ hält, ist es die eigentliche Leere, die Nicht-Einordenbarkeit der Rede von der Auferstehung in die tradierte Ordnung der damaligen Lebenswelt, auf die er aufmerksam macht. Diese Rede von der Auferstehung ist die Rede von einem *Ereignis* – und zwar im strengen badiouischen Sinn. Sie war nicht erwartbar und lässt sich auch nachträglich nicht aus einer gegebenen Situation ableiten. Sie stellte keine „Möglichkeit“ im bisherigen Denken dar – und dennoch wird sie zum fast alleinigen Fundament der paulinischen Verkündigung.

Paulus ist für Badiou also bedingungslos ein *Ereignis-Zeuge*. Er wird zum *Subjekt* der Rede vom Ereignis (der Auferstehung) – und in der *Treue* zu diesem Ereignis formuliert Paulus eine *Wahrheitsbotschaft*, deren Kriterium einzig und allein das Ereignis selbst ist. „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“, lautet eine der Aussagen des Apostels, an denen Badiou diese Haltung abliest.

Die paulinische Botschaft hat zudem den Charakter einer *Intervention*. Sie verändert die bisherige gesellschaftliche Ordnung von Grund auf. Deshalb kann sich Paulus auch nicht mit der Beschränkung auf die Judenmission zufrieden geben. Denn: *Wenn* hier ein Ereignis stattgefunden hat, dann kennen die daraus resultierenden Konsequenzen keine situativen Grenzen. So kann Badiou in Paulus auch den „Begründer des Universalismus“, so der Untertitel des Paulus-Buches, erkennen. *Das Register der gewohnten Ordnung wird in der Treue zum Wahrheitsereignis grundsätzlich umgeschrieben und universalisiert.*

Badiou erkennt also in der Gestalt des Paulus alles wieder, was einen Wahrheitszeugen ausmacht: Die *Benennung* eines entzogen bleibenden Ereignisses, das *Entstehen eines Subjekts* in der *Treue* zu diesem Ereignis, die *Intervention* innerhalb der bestehenden Ordnung, d.h. eine Intervention, die

diese Benennung festzuhalten sucht, sowie die *Etablierung einer Wahrheit*, die zunehmend die Konsequenzen aus dem Ereignis formuliert und festschreibt.

Zusätzlich zu den Parallelen zu seinem bisherigen Ereignisbegriff arbeitet Badiou in seiner Paulus-Lektüre aber auch die Konsequenzen heraus, die aus der zeugnishaften Treue zum Ereignis folgen. Diese Konsequenzen stellen vielleicht das eigenständigste und grundsätzlich Neue an Badiou's Denken dar, mit denen er auch über seinen Lehrer Jacques Lacan, von dessen Neuformulierung der psychoanalytischen Theorie er geprägt ist, hinausgeht. Dieses Neue kommt im Kontext dessen zum Ausdruck, was Badiou – in offensichtlicher Anspielung an Lacan – die *Theorie der (vier) Diskurse* nennt: Sie wird an einer Eigenart der paulinischen Argumentation entfaltet.

Paulus argumentiert in seinen Texten auffällig oft mit zwei zunächst scheinbar grundverschiedenen Entitäten: den Juden und den *ethnoi*, den Völkern, also den Heiden, konkret zumeist den Griechen oder den von der griechisch-römischen Kultur Geprägten. Badiou sieht in diesen beiden Größen jedoch zwei Seiten derselben Medaille, d.h. er sieht darin zwei Diskurse mit mehr oder minder demselben Ziel am Werk.

1. Der „*griechische Diskurs*“: Damit ist nicht pauschal das griechische Denken angesprochen, auch nicht das griechische Volk oder die griechische Philosophie als solche. Es geht vielmehr um eine „subjektive Disposition“, eine bestimmte Haltung innerhalb eines Diskurses. – In diesem Sinne wäre der *griechische Diskurs* jener Diskurs, bei dem es um die Aneignung des Kosmos, um Einsicht in die *physis*, um die Verbindung des Logos mit dem Sein geht. Dieser Diskurs ist wesentlich ein „Diskurs der Totalität“ (P 79), ein Diskurs, dem es ums Ganze geht. Die subjektive Figur, die dieser Diskurs hervorbringt, ist nach Badiou der „Weise“.

2. Der zweite Diskurs ist der „*jüdische Diskurs*“ und auch hier geht es nicht einfach um das Judentum als solches, sondern um eine bestimmte diskursive Haltung. Auch der jüdische Diskurs ist nach Badiou ein Diskurs der Totalität, aber diesmal indem er in der Vermittlung von Zeichen eine Transzendenz *bezeugt* und sie zugleich und darüberhinaus über die *Interpretation* der Zeichen zugleich der Entzifferung, d.h. der Identifizierung aussetzt. Die subjektive Figur, die der jüdische Diskurs hervorbringt, wäre demnach der „Prophet“.

Beide Diskurse – der griechische und der jüdische – sind aufeinander bezogen. So bringt der jüdische Diskurs nach Badiou in gewisser Weise die ergänzende „Ausnahme“ zum griechischen Diskurs zum Ausdruck, also genau jenes, das der griechische Diskurs nicht selbst auszudrücken vermag. – Für Badiou ist damit keiner der beiden Diskurse universal (P 80), weil sie einander wechselseitig voraussetzen und beide scheinbar eine Theorie des Heils, d.h. ein Ganzes voraussetzen, das an eine bestimmte Herrschaft, an ein bestimmtes Gesetz gebunden ist.

3. Demgegenüber sieht Badiou in Paulus eigener Haltung einen dritten Diskurs am Werk, den er den „*christlichen Diskurs*“ nennt und der sich von den anderen beiden in mehreren Punkten unterscheidet. Er geht z.B. nicht von einem Ganzen aus, sondern von der *Leere* eines Ereignisses: der Auferstehung. Es ist demnach auch kein sog. Vater-Diskurs (im lacanschen Sinn), kein Diskurs der Herrschaft, des Gehorsams, des Gesetzes mehr, sondern ein Diskurs, den Badiou – vermutlich im Versuch der Transformation der lacanschen Theorie der Diskurse und mit Bezug auf das Christentum – einen *Diskurs des Sohnes* nennt (P 82. 111f).

Dieser christliche Diskurs als Sohnesdiskurs ist demnach dadurch gekennzeichnet, dass er konsequent ohne die unmittelbare Herrschaft eines Vaters, eines Gesetzes und damit ohne die *Gewissheit* einer letzten Ordnung auskommen muss. In diesem fehlenden „Wissen“ und dem „neuen“ Bekenntnis zum Sohn, d.h. zur Leere des Ereignisses der Auferstehung sieht Badiou z.B. die paulinische Ablehnung der Beschneidung der Heidenchristen grundgelegt.

Eine direkte Konsequenz dieser Wandlung des Vater- in den Sohnes-Diskurs liegt darin, dass ein solcher Diskurs auch selbst ohne unmittelbare Machtinstanz, d.h. in gewisser Hinsicht „ohnmächtig“ formuliert werden muss. Dies erkennt Badiou bei Paulus dort wieder, wo dieser den christlichen Diskurs mit dem jüdischen und griechischen vergleicht (P 88):

1Kor 1,22-23. 27-29 [EÜ]: „Die Juden fordern Zeichen, die Griechen suchen Weisheit. Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis (*skandalon*), für Heiden eine Torheit (*moria*) [...] das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen. Und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt: das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten, damit kein Mensch sich rühmen kann vor Gott.“

Dieser paulinische Diskurs, mit dem sich Badiou – allerdings befreit von jeder damit verbundenen religiösen Bindung – offensichtlich mehr oder weniger identifiziert, ist demnach ein Diskurs der Schwäche (P 101); nicht des Mangels an Kraft, sondern des Mangels an jener (stets bloß „gesetzte“) positiven Ordnung, die Herrschaft (hier im pejorativen Sinn) mit all ihren Konsequenzen erst ausübbar macht. Aus dieser scheinbaren Aporie, dieser Schwäche, wird sich Badiou auch nicht befreien – im Gegenteil: seine Philosophie versucht von Anfang an, gerade darin ihre kritische Stärke zu sehen.

4. Schließlich arbeitet Badiou auch noch einen *vierten Diskurs* heraus – den „*mystischen Diskurs*“ (P 98ff). Damit benennt er einen Diskurs des „Wunders“ oder des Unaussprechlichen, d.h. all jene Versuche, die das Ereignis *unmittelbar* zum Ausdruck bringen wollen – und nicht bloß bekenntnishaft in einem Zeugnis. Gemeinsam mit Paulus betont Badiou, dass dieser Diskurs, der eigentlich der Diskurs von einem Nicht-Diskurs (von der „Unmittelbarkeit“ des Unaussprechlichen) wäre, selbst unausgesprochen bleiben muss. Sonst würde er unweigerlich in ein *Trugbild* oder ins *Desaster* führen. In diesem Sinne ist für Badiou „der Versuch, ein Bekenntnis [...] zu legitimieren, niemals gerechtfertigt.“ (P 99).

Interessant für das Verständnis von Badiou's Philosophie ist aber, dass er den mystischen Diskurs nicht einfach leugnet. Gemeinsam mit Paulus verurteilt er ihn bloß zum Schweigen. Letztlich wird auch hier nochmals deutlich, dass der Ereignis-Zeuge ohne jede Unmittelbarkeit sein Bekenntnis formulieren muss, dass aber umgekehrt das Zeugnis des Ereignisses auch für Badiou niemals einfach eine subjektive „Erfindung“ sein kann und darf. Das Zeugnis, dort wo es tatsächlich Zeugnis gewesen sein wird, spricht demnach in keiner Weise von sich, sondern vom Ereignis des Realen.

Das Ereignis als Norm?

Offensichtlich ist das Ereignis für Badiou etwas, das sich jeder normativen Festlegung von Anfang an sperrt. Insofern kann ein Ereignis niemals *als solches* „normativ“ werden und eine konkrete politische oder ethische Praxis bestimmen. Zugleich aber ist im Durchgang durch Badiou's Ereignisbegriff auch deutlich geworden, inwiefern das Ereignis – *wenn es so etwas gibt* – nicht einfach in eine

beliebige Haltung ihm gegenüber münden kann, sondern gerade dort, wo es in der Intervention eines am Ereignis subjekt-gewordenen Subjekts zu einem ganz bestimmten bekenntnishaft formulierten Zeugnis wird und in der zeitlich nicht limitierbaren Treue zum Ereignis in die Formulierung einer „Wahrheit“ mündet, – dass also selbst dort, wo diese Wahrheit ohne letzte Sicherheit, ohne Wissen und ohne Letztbegründung auskommen muss, dieses Wahrheitszeugnis durchaus *normativ wirksam* werden kann. Noch dazu wenn – wie Badiou am Beispiel des Paulus aufzeigt – diese Wahrheit nicht anders als mit universalem Anspruch auftreten kann.

Wenn ich es recht sehe, dann lautet die Frage damit gar nicht mehr, inwiefern ein Ereignis überhaupt „normativ“ werden kann: die Frage, die es zu erörtern gilt – vielleicht nicht mehr mit Badiou allein –, diese Frage lautet eher, inwiefern nicht die Rede von der Norm, der Normativität und der Normalität in ihrer Bedeutung neu überdacht werden müsste. Die Frage, die in der heutigen Grundlegung moderner Politik, in der Demokratietheorie, in Fragen der Gerechtigkeit, der Humanität etc. im Raum stünde, wäre vielleicht die Frage nach der *Norm* als „Zeugnis“, nach einer Norm ohne Gewissheit.