

Gerhard Burda  
Apophatische Subjekte

Herausgegeben von  
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Seongha Hong · Jeollabukdo | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Markus Ophälders · Verona | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Hilmar Schmiedl-Neuburg · Boston | Alexander Schnell · Paris | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandeveld · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,  
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.  
[www.sif-praha.cz](http://www.sif-praha.cz)

Gerhard Burda

# Apophatische Subjekte

Deleuze, Badiou und das Unverfügbare  
(in) der Philosophie

Verlag Traugott Bautz GmbH

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie.  
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über  
<http://dnb.ddb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2023

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-612-5

*Alles hat immer begonnen und wieder begonnen [...],  
in eine Welt geworfen zu sein,  
die nicht gegeben und nicht gesichert ist, die aber absolut existiert.*  
Jean-Luc Nancy, *Deutsche Philosophie*

*Wie lässt sich, auf der Basis einer Ontologie,  
die die Indifferenz des Seins akzeptiert,  
eine affirmative Dialektik rekonstituieren?*  
Alain Badiou, *Deutsche Philosophie*

*Seid der rosarote Panther und ihr werdet euch lieben  
wie Wespe und Orchidee, Katze und Pavian.*  
Gilles Deleuze, *Tausend Plateaus*



# Inhalt

Vorwort	9
Phantasma Philosophie	10
Turbulente Immanenz	17
Univok zerstreut sein/werden	24
Singular universell sein/werden	39
Das Unmenschliche der Philosophie und die Ethik	51
Turbulente Transzendenz	65
Selbst-different sein/werden	70
Referenzen	79





## Vorwort

Nach *Architekturen des Heiligen*, meinem letzten „Reisebericht“ mit Habermas, folgt hier ein weiterer. Er führt ins Land des Anfangs abendländischen Denkens, wo es einem schwerfällt, sich nicht in der Gegenwart jener großen Namen aufzuhalten, die als Geburtshelfer und Ammen des Seins gelten, jener ersten großen Projektionsfläche der *conditio (in-)humana*, von der Heil und Unheil abhängig gemacht werden. Sein wird auch hier im Mittelpunkt stehen, und zwar in einer besonderen, *medialen* Form, deren Basis *phantasmatisch* ist. Mediales Sein handelt nicht von Substanzen oder Kräften, sondern von Medien bzw. von einer Existenz unter der Bedingung von Selbst-Differenz. Seiendes aus dieser Perspektive zu denken, impliziert zwei Modi von Differenz: eine *Differenz-an-sich* auf Seiten der Differenz und eine *Differenz-für-sich* auf Seiten des Selbst. Beide Modi erschöpfen sich aber nicht in dieser Differenz, sondern erweisen sich insofern als selbst-different, als sie außer der Trennung auch einen verbindenden Aspekt zeigen. Diese „interne“ Selbst-Differenz der beiden Differenzen wird mit dem *Unverfügbaren* in Verbindung gebracht, das die lähmenden Grenzen modernen und postmodernen Denkens kritisch herausfordert. Die Unverfügbarkeit wird als das *Apophatische des Medialen* begegnet, das uns – je nach Auslegung – Freiheit aufzwingt, uns in diese entlässt oder uns gar zur Produktion von Wissen verführt, das Wahrheit nur simulieren kann. Wie dem auch sei: Als *apophatische Subjekte*, die sich zu ihrer Existenz verhalten und die z. B. die ohnehin mehr als heikle Frage nach einem „Anfang“ der Philosophie und nach dem Wahrheitsgehalt ihrer Produktionen stellen können, partizipieren wir nur deshalb auf eine freie Art und Weise am Unverfügbaren, weil darüber grundsätzlich nicht verfügt werden kann. Das Unverfügbare kann weder auf Seiten des Selbst noch auf Seiten der Differenz eingeschlossen oder ausgeschlossen werden, es zieht sich weder allein auf eine Differenz-an-sich zurück, noch lässt es sich einer Differenz-für-sich exklusiv zusprechen. Das zeigt sich im Konflikt meiner beiden Reisebegleiter, bei Gilles Deleuze und Alain Badiou. Beide zielen auf eine *absolute Immanenz* des differentiellen Mannigfaltigen. Deleuze denkt eine reine Differenz-an-sich, ein „n-1“, ohne jede Differenz-für-sich, Badiou dagegen ein platonisches Wahrheitsschema, das Subjektivität auf vierfache Weise ohne jede Anbindung an ein An-sich entwirft. Durch diese Einseitigkeit verschließen sich beide Strategien jenem spezifischen Aspekt des Unverfügbaren, der paradoxerweise das Denken des anderen beherrscht.

Karinta/Chios, Juli 2023

## Phantasma Philosophie

Dieser Text untersucht den unverfügbaren, *apophatischen* Aspekt des Medialen, der selbst-differente Existenz auf etwas hin öffnet, das als Freiheit gelten kann. *Apophatisches Subjekt* ist eine ergänzende Bezeichnung für Begriffe, die in zurückliegenden Arbeiten entwickelt wurden (2011; 2012). Dort ist von *Selbst-Differenz*, *Medium* und *Verbindungs-und-Trennungsverhältnis* die Rede. Selbst-Differenz meint, dass jede konkrete Form von Identität einen Widerspruch, eine Ambivalenz, etwas Paradoxes, eine Gegenlogik oder eine Doppelung in sich einschließt. Dadurch ergeben sich *phantasmatische* Bildungen. *Phantasmen* bauen die Architektur auf, nach der wir unser Leben, Denken und Streben entwerfen und zur Darstellung bringen, nach der wir Begriffe entwickeln und sie zu Theorien und Weltentwürfen bündeln. Phantasmen haben die Funktion von *Ontologisatoren*, die eine je bestimmte „Wirklichkeit“ konstituieren oder auch nur simulieren. Das geschieht mittels des Zusammenwirkens von Phantasmen der Verbindung (*V-Phantasma*) und Phantasmen der Trennung (*T-Phantasma*). Die Entwicklung dieses Ansatzes ging von der Frage aus, wie unterschiedliche Auffassungen des Verhältnisses einer Theorie zur Wirklichkeit zustande kommen können. Diese Auffassungen suggerieren natürlich bereits so etwas wie eine Wirklichkeit „dahinter“. Wenn man von rein pragmatischen, diese Frage ignorierenden Zugängen absieht, lassen sich diesbezüglich zwei Designs unterscheiden: Eines nimmt eine Korrelation an und ein anderes verneint diese Korrelation. Beide Designs sind – so das radikal-skeptische Fazit – letztlich nicht ausweisbar. Einmal dominiert ein V-Phantasma (Realismus), das andere Mal ein T-Phantasma (Nominalismus, Konstruktivismus). Damit haben wir eine klassische *Gleichmächtigkeit* der Argumente (*Isosthenie*) gegeben. In einem Fall kann Wirklichkeit erkannt werden, im anderen Fall gibt es nur „Landkarten“ und nicht die Landschaft. Da weder die eine noch die andere Ansicht von einem *point of nowhere* aus bestätigt werden kann, ist die *Einbildungskraft* die letzte epistemologisch ausweisbare Referenz, hinter die nicht zurückgegangen werden kann. Jeder Versuch in diese Richtung müsste nämlich wieder auf sie – d.h. auf besagte Vorstellungen – zurückgreifen, um die Architektur der Überschreitung zu errichten. *Beide* Phantasmen sind unabdingbar, um eine Wirklichkeitsauffassung zu formulieren. Das gilt auch für die Begrifflichkeit sowie für die Architektur ihrer Anordnungsverhältnisse. Theorien und ihre Verästelungen in Begriffe erweisen sich bei näherer Betrachtung als phantasmatisch gebildete *Verbindungs-und-Trennungsverhältnisse* (VTV), die als Machtdispositive Einfluss auf die Alltagswelt ausüben, wo das Angegebene

oft fatale Auswirkungen hat, wie besonders totalitär auftretende Ismen auf erschreckende Art und Weise gezeigt haben und immer wieder zeigen. Dabei muss es auch gar nicht um eine andere Wirklichkeit gehen, sondern nur mehr um eine Immanenz ohne jegliches Woanders. Doch auch dabei wird es wieder um die Frage des *Erkennens* gehen, und diese Frage wird sich wieder auf V- und T-Phantasmen beziehen müssen. Die Turbulenzen, die üblicherweise in den Systemen eines vertikalen Dualismus behandelt werden, werden sich auch in der Immanenz in Form horizontaler Dualismen zeigen. Auch die Turbulenzen der immanenten Denkweisen bestätigen die Turbulenzen, die der Philosophie ohnehin immanent sind.

Die Folgen einer phantasmatischen Grundwahl sind unabhängig davon, ob die vorausgesetzten Grundannahmen stimmen oder nicht. Das zeigt sich z.B. im Umgang mit der Gretchenfrage, wie man es mit der Religion hält: Wenn man Atheist ist, wird das ebenso Folgen für den Alltag nach sich ziehen, wie in dem Fall, dass man kein Atheist ist bzw. einem bestimmten Glauben zugehört. Besagtes zeigt sich auch in Hinblick auf eine philosophische Theorie wie etwa die von Deleuze, die in unterschiedlichen Feldern rezipiert wird und weitere Wirkungen ausübt. Die Theorie ist deshalb nicht nur ein einfach vorliegender, objektiver und abgeschlossener Tatbestand (ein *Mediat*), sondern wirkt im medialen Prozess *über ihr Ereignis hinaus* als *Medium* weiter. Alle großen Traditionen in der Philosophie, wie der Platonismus, die Scholastik, der Idealismus, der Materialismus, die Phänomenologie, der Strukturalismus, die Sprachanalytik usw., sind so betrachtet letztlich Phantasien über die *Selbst-Differenz der Philosophie, über die Philosophie als apophatisches Subjekt*, das nicht vom *Für-sich* eines Subjekts oder einer Theorie eingeholt werden kann. Es sind *creative* Phantasien *über* ihren Gegenstand, ihre Inhalte und Methode sowie darüber, was sie begründet und worin sie ihr Ziel angibt, – anders gesagt: *über das* unverfügbare *An-sich* von Denken, von Sein, von Wahrheit, von Welt, vom Guten usw. *An-sich* und *Für-sich* sind hier anders als in dem Fall zu denken, wenn ein Subjekt einer Welt von Objekten gegenübersteht. Dass Philosophie *an-sich* wie *für-sich* als phantasmatisch gelten soll, kann nur durch ein System erfasst werden, das die phantasmatische Grundlage reflektiert und den Spagat schafft, *An-sich* und *Für-sich* im Prozess des *Werdens* in ein Verhältnis zueinander zu bringen. Das geht nur, wenn es den eigenen phantasmatischen Aufbau nicht aus den Augen verliert, und dabei weder in Bezug auf das *An-sich* noch in Bezug auf das *Für-sich* das „Für-alle“ verliert. Dass Philosophie auf eine phantasmatische Architektur zurückgeführt werden kann, schließt nicht aus, dass diese Architekturen und das, was sie jeweils

einschließen oder ausschließen untersucht werden können. Nicht zuletzt geht es dabei auch darum, die jeweilige Grenze zum Unverfügbaren anzusprechen. Im Unterschied zum besonderen *Für-sich* eines Mediums (eines Subjekts, einer Theorie, eines Feldes) verwende ich die Bezeichnung *An-sich* (*an sich*) in dieser Arbeit für den allgemeinen Hintergrund eines *Für-sich*, so z.B. für die Philosophie-an-sich, auf die sich einzelne Philosophien i.S. eines *Für-sich* beziehen. Man könnte auch von der Suche nach der Existenz eines universellen Werts im Zentrum eines Systems singulärer Fragen sprechen (Badiou 2017, 52). Beides ereignet sich im Werden und weist auf etwas *Unverfügbares* hin, welches es nicht schon irgendwo angelegt gibt. Dieses Unverfügbare ereignet sich im Werden des Prozesses der Mediation. An-sich bezieht sich auf eine phantasmatische Verbindung, Für-sich auf eine phantasmatische Trennung. An-sich und für-sich ereignen sich selbst-different in Zusammenhang mit etwas, das geteilt oder verbunden werden kann. Obwohl wir vom besonderen Für-sich ausgehen, ist dieses nicht die letzte formale Referenz, da im Verhältnis zum Unverfügbaren eine *Symmetrie* zum An-sich zum Tragen kommt. Dies wird später am Beispiel Badiou's deutlich, bei dem das Denken dem Sein eine asymmetrische Teilung vorschreibt, und nicht umgekehrt das Sein dem Denken, wie etwa bei Heidegger. Tatsächlich ist genau dieser Punkt nicht zu entscheiden. Diese Frage, die Frage nach dem Woher der Teilung, nach dem Woher des Denkens und der Phantasmen, nach dem Woher der *conditio (in-)humana* usw., ist nicht i.S. einer Asymmetrie zu beantworten. Das ist eine Konsequenz, die aus der Gleichmächtigkeit von Verbindung und Trennung gefolgt werden kann.

Philosophische Theorien untersuchen ihren jeweiligen Gegenstand in Form von medialen *Verbindungs-und-Trennungsverhältnissen* (VTV). Sie stellen ein besonderes VTV, ein Für-sich, im größeren Kontext des geschichtlichen, heterogenen VTV der Philosophie-an-sich dar.

Um ein spezielles VTV geht es auch in diesem Text, in dem die Philosophien von Deleuze und Badiou aufeinander bezogen und vor dem oben kurz skizzierten skeptischen Hintergrund interpretiert werden. Warum ausgerechnet Deleuze und Badiou ausgewählt wurden, hat einen bestimmten Grund, der mit meiner letzten Arbeit zu Habermas' *Alterswerk Auch eine Geschichte der Philosophie* zu tun hat (Burda 2023). Dort ging es um das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz bzw. um das Verhältnis einer säkularen *Transzendenz von innen* und einer theologischen *Transzendenz ins Diesseits*. Wie gezeigt wurde, beruht diese Unterscheidung auf einer bestimmten *Architektur*, die von den

besagten Vorstellungen der Verbindung und der Trennung ausgeht. Um phantasmatisch-architektonische Verhältnisse geht es auch im Denken von Gilles Deleuze und Alain Badiou, die beide eine *absolute Immanenz* des differierten Mannigfaltigen anvisieren. Das Ziel ist klar, die Ausführungen differieren. Genau dieses Differieren könnte eigentlich bereits als Bestätigung ihres Anliegens gelten: des Entwurfs einer sich als singuläres Ereignis immer weiter differierenden Differenz. Doch genau dies ist nicht der Fall: Differenz ist doch nicht gleich Differenz, was den Eindruck erweckt, dass von unterschiedlichen Vorstellungen von Differenz ausgegangen wurde, die allerlei Unstimmigkeiten zwischen den beiden provoziert haben dürften. Badiou berichtet deshalb in *Deleuze* von einer „seltsamen Geschichte des Nicht-Verhältnisses“ (2003a).

Diesem „Nicht-Verhältnis“ – schon in dieser Bezeichnung zeigt sich übrigens ein VTV(!) – soll hier auf dem Boden einer *medialen Immanenzebene* nachgegangen werden. „Mannigfaltigkeit“ wird dabei zur *medialen Mannigfaltigkeit*: Deleuze, Badiou, ihre Ideen und Begriffe, ihr Bezug auf andere Denker der Philosophiegeschichte von Platon bis Foucault sowie der Bezug auf das für die Philosophie konstitutive *Nicht-Philosophische* werden als *Medien* aufeinander bezogen. Die Immanenzebene inkludiert also auch das „Vorphilosophische“, „das nicht schon mit Begriffen wirksam wird“, sondern eine „Art tastendes Experimentieren“ (Deleuze 1996, 50) impliziert. An dieser Stelle ist eine Kritik Zizeks an Deleuze erwähnenswert, der ihm vorhält, „disparate und unvereinbare Ereignisse oder Aussagen“ auf „derselben ontologischen Ebene“ stattfinden zu lassen (Zizek 2005, 74). Die absolute Immanenz entspreche einer „flachen“ Ontologie, in der alles auf derselben Ebene begriffen wird, „ohne jegliche ontologischen Ausnahmen oder Prioritäten“ (ebd. 83). Nun, genau das wird aber auf der medialen Immanenzebene beabsichtigt. Alles ist Medium, alles ist eine „Substanz“, das könnte wie ein quasi-spinozistisches oder auch quasi-deleuzianisches Motiv klingen. Im Unterschied zu beiden entstammten Medien jedoch keinem univoken Sein-an-sich und keiner *natura naturans*, sondern einer medialen, sich als multiples VTV entfaltenden Immanenzebene, deren Grundlage phantasmatisch gedacht wird. Medien sind auf der medialen Immanenzebene gleichermaßen ontisch und ontologisch, singulär und universell, an-sich und für-sich, empirisch und transzendental, immanent und transzendent, Selbst und Differenz. Es gibt hier keine ontologischen Ausnahmen oder Prioritäten, sondern nur jene *immanenten Turbulenzen*, die diese Begriffe erzeugen. Alles wird als selbst-differentes Medium aufgefasst, als VTV im Verbund einer

medialen Mannigfaltigkeit. Es gibt somit keine vertikalen, metatopischen Duale, wie Sein und Seiendes, sondern „nur“ horizontale, mediatopische. Nach einer ontologischen Ausnahme zu verlangen, müsste Kategorien aus einer anderen Ontologie importieren. Diese wären jedoch, einschließlich der nicht medial konzipierten Ontologie, selbst nichts anderes als weitere Medien des medialen Feldes und kein Außerhalb desselben. Die mediale Ebene wäre somit einerseits die Differenz-an-sich zu anderen Ontologien und andererseits als besondere Ontologie, die sie ja auch ist, in einer Differenz-für-sich zur *Selbst-Differenz der Ontologie* als solcher. Im Gegensatz zu Badiou, der keine Eins zulässt, da es keine Menge aller Mengen geben kann, hätten wir hier doch die Eins im Für-sich wie im An-sich gegeben – allerdings nur in einer hybriden, selbst-differenzen Form. Die mediale Immanenzebene ermöglicht auf derselben ontologischen Ebene nicht nur eine Untersuchung unterschiedlicher ontologischer Architekturen. Auf ihr lässt sich auch der hier anvisierte Zusammenhang einer *Differenz-an-sich* und einer *Differenz-für-sich* untersuchen, der den *apophatischen*, unverfügbaren Aspekt des Medialen auf beiden Seiten der Differenz unterstreicht. Abschließend kann noch gefragt werden, ob das immanente Mediatop nicht doch auch metatopisch von einem „Außen“, von einer *Transzendenz ins Diesseits*, überschritten werden kann. Auch dabei wären Phantasien die letzte ausweisbare Referenz. Dabei würde außerdem das VTV der beiden Differenzen ad absurdum geführt werden.

Medien erschöpfen sich nicht einfach in einem Prozess wechselseitiger Mediation und in der Bildung von Selbst-Differenzen. Sie ereignen sich als *apophatische Subjekte*, deren unverfügbare Aspekt als Ausdruck von *Freiheit* gelten kann, der sich im VTV der beiden Modi von Differenz erfüllt. Freiheit drückt sich ganz allgemein darin aus, dass sich das gesamte Feld des Medialen nicht einfach in einer permanenten, homogenen Umgruppierung oder einem ständigen Werden von Mannigfaltigem (Deleuze) bzw. in einem besonderen Wahrheitsereignis (Badiou) erschöpft. Das Mediale beinhaltet vielmehr das Entstehen von gänzlich Neuem, so z.B. das Entstehen einer neuen Theorie. Auch der Umstand, dass sich der Mensch zu seiner existenziellen Selbst-Differenz, die von vornherein *multipel* zu denken ist, verhalten kann, ist etwas Neues. Das Neue ist nicht etwas, das zunächst auf Seiten eines obskur gedachten „Dahinter“ wie des Seins-an-sich unerkennbar war und nun entborgen werden kann. Es entspricht auch keiner Möglichkeit, sondern dem *Unerwartbaren*, das nicht gewollt werden kann.

Die Grundlage dafür kann in der *Gleichmächtigkeit von Verbindung und*

*Trennung* verankert werden. Folgt man dieser Idee der Gleichmächtigkeit, dann muss es sowohl die Freiheit zur Verbindung als auch zur Trennung geben. Im Medialen findet sich das Unverfügbare an beiden Polen, bei der *Differenz-an-sich* und bei der *Differenz-für-sich*. Wäre das nicht so, könnte weder von Identität noch von Differenz in einem selbst-differenten Sinn gesprochen werden: Identität würde sich im Selbstabschluss eines Für-sich verhärten, das kein An-sich anerkennen kann, und Differenz in einem An-sich, das kein Für-sich akzeptiert. Das erste Problem findet sich bei Badiou, das zweite bei Deleuze. Entgegen ihrer Absage an das eine oder andere müssen sie das Ausgeschlossene dennoch irgendwie voraussetzen. Das Unverfügbare zeigt sich dabei symptomhaft als das, was nicht ausgeschlossen werden kann: einmal als fehlendes Für-sich (Deleuze) und das andere Mal als fehlendes An-sich (Badiou).

Im Medialen ereignet sich das *Unverfügbare* als etwas, was weder gänzlich eingeschlossen (repräsentiert, profaniert) noch gänzlich ausgeschlossen werden kann. Es kann weder von einer reinen Identität noch von einer reinen Differenz erfasst werden. Man könnte es vielleicht mit dem gleichzeitig verbindenden wie trennenden Bindestrich zwischen den beiden Bezeichnungen Selbst und Differenz vergleichen. Es erschöpft sich weder darin, ein An-sich in einem Für-sich aufgehen zu lassen, noch ein Für-sich in einem An-sich. Es lässt sich auch nicht in einem An-und-für-sich glätten, sondern beharrt auf einem An-sich und Für-sich, die beide sowohl intrinsisch als auch in ihrem Verhältnis zueinander selbst-different gedacht werden müssen. Vom Für-sich aus betrachtet bleibt das Unverfügbare im Außen als Differenz bestehen, die weder in einer Repräsentation noch in einer Differenz aufgehen kann. Dieses An-sich muss vom Selbst respektiert werden, von dem es durchdrungen ist, was sich in unterschiedlichsten Denk- und Glaubenssystemen immer wieder zeigt, in denen – trotz aller angenommenen Nähe – regelmäßig ein konstitutiver Abstand zum Göttlichen, zum Absoluten, zum Sein, zum Unendlichen, zur Sprache, zum anderen Menschen, zum eigenen Inneren etc. eingemahnt wird. Dies verdeutlicht auch die Diskussion zwischen Deleuze und Badiou, wenn es um die Frage nach dem Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen geht. Auch diese Diskussion dreht sich um das Unverfügbare. Auch sie muss sich – zumindest bei Deleuze (1996, 51) – eingestehen, eine Grenze wahren zu müssen. Badiou lehnt dagegen jegliche Begrenzung rigoros ab. Das bekennt er etwa im Gespräch mit Nancy über Kant. Kant ist für ihn der „obsessive Philosoph par excellence“ (2017, 19). Auf die Frage „Was ist das ‚ich glaube‘ Badiou?“ (Nancy) antwortet er: „Ich glaube, dass alles

absolut erkannt werden *kann!*“ (ebd. 29). Das „Sein an sich“ als „System der möglichen Formen der Vielheit“ ist zwar nicht als Absolutheit „in der Form des Ganzen“ zu erkennen, aber Erkenntnis dessen, was geschieht, ist durchgängig möglich:

„Ich mag ihn (Kant, GB) nicht sonderlich, weil ich erstens das Motiv der ‚Grenzen der Vernunft‘ nicht mag. [...] Ich affirmiere, dass die Vernunft, einschließlich der reinsten – sagen wir der mathematischen Vernunft – ohne Grenze ist, absolut. Zweitens, was die *Kritik der praktischen Vernunft* anbelangt, mag ich die Idee des kategorischen Imperativs nicht. Ich denke nicht, dass etwas rein Formelles existiert, wie es der kategorische Imperativ ist, der von Beginn an eine Universalität der Moral erschafft. Sicherlich, ich denke, dass Imperative, im Plural, existieren, gebunden an Situationen und an Ereignisse. Aber der Bereich dieser Imperative, ihre Materie wie auch die Subjektivität, die sie erfordern, hängen von den Welten ab, in denen sie Geltung beanspruchen“ (ebd. 18).

Dennoch findet Badiou sich „beständig verpflichtet, mit Kant zu diskutieren“ (ebd. 19), dessen Ablehnung der Existenz eines Ganzen und dessen Moment der Unterbrechung der Bewegung des Seins, von der nicht zu wissen ist, ob sie zum Sein gehört oder nicht, einen starken Einfluss auf seine Philosophie haben. Für Nancy dagegen ist Kant der „erste Existenzialist“, für den es tatsächlich keine Grenzen der Vernunft gibt, sondern nur das Ablegen des Anspruchs auf metaphysische Erkenntnisse: Das Ich, die Welt, der Gott sind nicht mehr Objekt der Erkenntnis (ebd. 25). Kant versucht aber, über das Objektivierbare der Erkenntnis hinaus zu denken. Das Ding an sich ist „nichts anderes als die Position der Sache als solcher“, es ist „positioniert“ und existiert von Beginn an „multipel“ und nicht irgendwo hinter dem Wahrgenommenen. Kant lässt als Erster die Frage nach einer „reinen, tatsächlich präsenten, wirksamen Realität hervortreten [...], an der man sich stößt, und von der die Vernunft, ihrem *Trieb*\* gemäß, das Unbedingte verlangt“ (ebd. 27): den absoluten Grund, von dem sie weiß, dass sie ihn nicht bekommen wird, weil sie „es im Grunde nur in dem finden kann, was er (Kant) den Schlussstein eines vollständigen Systems der Vernunft nennt – kurz: in der Freiheit“. Sie bestehe darin, „eine neue Reihe von Phänomenen zu beginnen“ (ebd.).

Die Freiheit, eine neue Reihe von Phänomenen zu beginnen, ein apophatisches Moment von Freiheit, schwingt in jeder Frage nach dem Anfang der Philosophie ebenso mit wie in der ins Politische, Ethische und Religiöse weisenden Frage nach dem Verhältnis von Heil und Unheil. Viel allgemeiner



noch, diese Freiheit schwingt prinzipiell in *jedem* Ereignis mit – und nicht nur in jenen besonderen Ereignissen, die Badiou *Wahrheitsereignisse* nennt. Das Unverfügbare im Rahmen des Medialen zu denken, beansprucht natürlich ebenso die angesprochene phantasmatische Dynamik von Nähe und Ferne wie die großen Projektionsflächen der westlichen Philosophiegeschichte – das Sein, Gott, die Natur, das Subjekt, die Sprache, die Gesellschaft etc. Im Unterschied zu einfach als gegeben angenommenen oder gesetzten „Anfängen“ kann im Medialen allerdings die *formale* Dynamik hinter den *inhaltlich* ausgefüllten Architekturen aufgezeigt werden, seien jene nun vertikal-dual oder horizontal-dual ausgerichtet. Dabei erweist sich, dass es beim klassischen Sein ebenso wie bei Gott oder der Natur um Verhältnisse von Verbindung und Trennung geht. Das Apophatische vom Medialen aus zu thematisieren, kann also erstens zeigen, dass das Apophatische durchaus im Rahmen einer (medialen) Immanenzebene als VTV gedacht werden kann, ohne eine metatopische Vertikalität installieren zu müssen, wie es in Bezug auf das Sein oder das Heilige üblicherweise der Fall ist. Zweitens kann gezeigt werden, dass die vertikal-duale (metatopische) Auslagerung – folgt man dem radikal skeptizistischen Ansatz bis zur letzten Konsequenz – dennoch nicht gänzlich ausgeschlossen werden kann. Auch dies ist eine Konsequenz, die sich aus dem Unverfügbaren ergibt. Auch hier ist eine Selbst-Differenz zu konstatieren, die zwischen Skylla und Charybdis von Selbst und Differenz navigiert werden muss, um freies Gewässer erreichen zu können, ohne an dem einen oder anderen gescheitert zu sein.

## Turbulente Immanenz

Mit Gilles Deleuze (1925-1995) und Alain Badiou (geb. 1937) stehen zwei prominente Namen vor dem Vorhang. Für Gilles Deleuze ist die Aussage Foucaults bezeichnend, dass eines Tages „das Jahrhundert vielleicht deleuzianisch sein“ werde. Ebenso bekannt ist Deleuzes Kommentar dazu, dass Foucault eine gewisse Naivität in ihm erkannt habe, die vielleicht darin bestehe, dass ihn die üblichen Vorannahmen der Philosophie – wie der Tod der Philosophie, der Tod des Subjekts, das Ganze, die noch in der Negation festgehaltene Einheit usw. – nicht wirklich berührt hätten. Deleuze zählt neben Foucault, Derrida, Lyotard und anderen zu jener ersten Generation postmoderner, antihumanistischer französischer Denker, deren Ziel die Dekonstruktion bestehender Machtverhältnisse und das Verabschieden jeder Form von Subjektivität ist. Er möchte ein Ganzes denken, das, als Teil neben

Teilen, differentiell entsteht, ohne je einer Totalisierung zu unterliegen. Das Ganze ist eine werdende Vielheit im ständigen Prozess. Deleuzes bevorzugte strukturelle *Medien* sind die *Differenz* und die *Wiederholung*, die er gegen das Identische, das Negative, die Repräsentation und den Widerspruch ins Feld führt: Solange die Differenz dem Identischen und der Repräsentation untergeordnet ist, impliziert sie das Negative und lässt sich bis zum Widerspruch treiben. Das moderne Denken entspringt dem Scheitern der Repräsentation: Alle Identitäten sind nur simulierte *Trugbilder*, erzeugt vom Spiel der Differenz und der Wiederholung. Wiederholung beruht bereits auf Wiederholung und Differenz auf Differenzen. Deleuze geht es um die „reine“, „negationslose“ *Differenz an sich*.

Der zwölf Jahre später geborene Alain Badiou ist Philosoph, Mathematiker, Dramatiker und Romancier. Er gehört mit Nancy, Lacoue-Labarthe, Lazarus und Rancière zur jüngeren Generation und gilt als der wichtigste französische Philosoph der Gegenwart, der nach Heidegger den vielleicht einzigen neuen Entwurf einer eigenen Ontologie entwickelt hat. Für ihn geht es in der Philosophie letztlich nur um „zwei ernsthafte Fragen“ – um „jene des Ganzen oder Einen und jene der Gnade oder des Ereignisses“ (Badiou 2003a, 35). Er selbst bezeichnet sein Denken als „neoklassisch“ (Badiou/Nancy 2017, 9). Deleuze ist deshalb für Badiou ein großer Denker, der beide Fragen bearbeitet hat: Das Eine ist bei Deleuze die Bewegung einer unendlichen Virtualität und einer „sich“ endlos wiederholenden Differenz, die intuitiv als das Eine erfasst werden kann. Fraglich ist dabei allerdings, von *wem* das intuitiv erfasst werden soll. Und hier trennen sich die Wege, denn bei Deleuze gibt es kein Subjekt, kein Für-sich, bei Badiou dagegen ein Subjekt der Treue zu einem Wahrheitsereignis, das allerdings nicht an das Eine gebunden werden kann. Deleuzes Verklärung eines irrationalen All-Einen wirkt auf Badiou deshalb tendenziell faschistoid. Der folgende Satz aus *Gott ist tot* umreißt das Badiou'sche Anliegen einer *subtraktiven Ontologie der unzusammenhängenden Vielfachen*: „Daher ist die Ontologie der Zahl ein wichtiges Stück der Verweltlichung des Unendlichen und einziges Mittel, sich sowohl von Religion als auch vom romantischen Motiv der Endlichkeit zu befreien“ (1998, 138). Nach dem *Tod Gottes* (bzw. den vielen Toden Gottes – dem historischen der Religion, dem dekonstruierten der Metaphysik und dem betrauten der Romantik) und dem Ende der Religion ist die Aufgabe, mit dem Motiv des Ausgeliefert-Seins an das Sein und an die *Endlichkeit* Schluss zu machen und die Unendlichkeit „der Banalität des Vielfach-Seins wieder zurückzugeben“ (ebd. 19). Die *Transzendenz* des metaphysischen Gottes war bloß eine „Naht“

zwischen dem Unendlichen und dem Einen, die Badiou ablehnt. Es geht ihm um eine „zeitgenössische Treue dem gegenüber, was sich nie dem historalen Zwang der Onto-Theologie, der durchsuchenden Kraft des Einen gebeugt hat“ (ebd. 26). Da es kein ursprüngliches Prinzip der Endlichkeit gibt, soll das Vielfache unendlich gedacht werden können. Wir, „die Bewohner der unendlichen Dauer der Erde“, haben überhaupt nichts verloren, denn am „Ort des Werdens der Wahrheiten“ sind wir *unendlich*. *Unendlichkeit* ist bei Badiou ein anderer Name für die Vielfältigkeit, die auch ohne Eins oder ohne An-sich zu denken ist und daher „Unendlichkeit von Unendlichen, unendliche Zerstreung der unendlichen Vielfältigkeiten“ (ebd. 32) sein soll. Der Weg zu dieser Denkweise führt über Platon und über die Unterscheidung von Ontologie qua Mathematik und dem mengentheoretischen Denken des Ereignisses.

Zwischen Deleuze und Badiou fanden persönliche Treffen und Gespräche statt, die sich um den Graben zwischen beiden drehten, der ihre Auffassungen von Ontologie und auch von Philosophie trennt. Badiou versteht Ontologie von der Mathematik und das Ereignis von der Mengenlehre her. Deleuze erkennt darin nur Zahlen ohne Bezug zum *Virtuellen*, zum *univoken Sein*, und wirft Badiou vor, dass er das Mannigfaltige mit der „Zahl“ verwechsle. Badiou wiederum unterstellt Deleuze eine Inkonsistenz in Bezug auf dessen virtuelle Gesamtheit, da es von Mengen keine universale Menge, „kein Ganzes und kein Eines“, geben kann. Badiou bekennt in der *So fern und doch so nah* betitelten Einleitung zu seinem Buch *Deleuze. „Das Geschrei des Seins“* (2003a), dass ihn mit Deleuze eine „seltsame Geschichte eines Nicht-Verhältnisses“ verbindet. Seine *Ontologie des Mannigfaltigen (L'Être et l'Événement, 1988)* habe er „Deleuze und niemand anderem“ gegenübergestellt (ebd. 10).

Der kurze Briefwechsel (1992-1994) der beiden, der auf Wunsch von Deleuze nie veröffentlicht werden soll, dreht sich hauptsächlich um folgende Differenz: Während Deleuze ein „animalisches“ Paradigma des Lebens und der offenen Mannigfaltigkeiten entwirft, geht es Badiou um ein mathematisiertes, „stellares“ Paradigma der Mengen. Dieser „diametrale Gegensatz“ ist für Badiou „begrifflich“ doch auf eine „geteilte Überzeugung“ zurückzuführen, die er zum zentralen Problem der heutigen Philosophie erklärt: das „*Immanenz-Denken des Mannigfaltigen*“ (ebd.). Die Differenz der beiden betrifft vor allem die Ontologie. Für Badiou wird die Deleuze'sche univoke Ontologie des Einen von einer unendlichen Mannigfaltigkeit virtueller Formen maskiert. Bei Badiou hat die Ontologie dagegen vierfache Gestalt. Sie erscheint in Gestalt

der Politik, der Kunst, der Wissenschaft und der Liebe. Damit postuliert er einen starken Begriff von Wahrheit jenseits bloßer Meinungen, der sich vom antiplatonischen und gegen jede Repräsentation gerichteten Denken der Dekonstruktion deutlich unterscheidet.

Eine wichtige Drehscheibe dabei ist Platon. Deleuze versteht sein Unternehmen als dezidiert antiplatonisch, er möchte den Platonismus „umkehren“, d.h. „das Primat des Originals gegenüber dem Abbild, eines Urbilds gegenüber dem Bild anfechten“ (1997, 95). Der Platonismus wird von der Idee einer Unterscheidung beherrscht, die „zwischen dem ‚Ding selber‘ und den Trugbildern zu treffen sei“ (ebd.). Anstatt die Differenz an sich zu denken, setzt Platon einen mythisch vermittelten Grund. Die Differenz ist dadurch auf dasselbe bezogen und nicht das Ding „selber“. Badiou, dessen bevorzugte Dreigestirne Plato, Descartes und Hegel sowie Duns Scotus, Spinoza und Nietzsche sind, empfiehlt dagegen statt der üblichen Lesart Platons – ideales Urbild und empirisches Abbild – eine „aufmerksame Lektüre“. Beide denken also das Viele in Bezug auf das Sein, allerdings auf unterschiedliche Weise. Badiou sucht einen „Platonismus des Mannigfaltigen“ zu begründen, Deleuze einen „Platonismus des Virtuellen“ (Badiou 2003a, 67), dem er die für Badiou „immer aktuelle Idee“ opfert.

Badiou's Buch wird zu einem letzten „posthumen Brief“, um „das Unabschließbare abzuschließen: eine konfliktreiche Freundschaft, die in gewissem Sinne niemals stattgefunden hat“ (ebd. 15). Dass diese Freundschaft sich nicht wie jene zwischen Deleuze und Foucault entfalten konnte, hat vielleicht mit etwas zu tun, was deshalb nicht abgeschlossen werden kann, weil es weder eingeschlossen noch ausgeschlossen werden kann. Öffnen wir also dieses Unabschließbare jener konfliktreichen Freundschaft, indem wir zunächst nach dem fragen, was beide nicht nur voneinander trennt, sondern auch miteinander verbindet. Das wäre vielleicht auch im Sinne von Deleuze, für den Philosophie insofern ein *geophilosophisches* Projekt ist, in dem es um das Erfinden und die Bewegung des Begriffs auf einer Immanenzebene geht, als der geschichtliche Bezug zur Erfindung der Philosophie in Griechenland eine *Relation* impliziert, die von *Abständen* durchkreuzt ist. Wir werden dazu allerdings nicht von der Deleuze'schen *indefiniten* Immanenzebene als „absolute(m) Boden der Philosophie“ ausgehen, auf dem sich die Gebäude der Geschichte errichten, die zugleich eines und dennoch nicht dasselbe sein und keine Individualität besitzen sollen. Wir werden auch nicht dem Trennungsparadigma singular universeller Mannigfaltigkeiten von Badiou

folgen. Wir werden vielmehr eine *mediale Immanenzebene* aufziehen, auf der genau die Konvergenz und Divergenz der beiden untersucht werden können. Dabei wird eine unterschiedliche Ontologie leitend sein als jene, die die beiden Kontrahenten doch auch miteinander teilen. Beide verbindet nämlich auch der Bezug auf Jacques Lacan und dessen Unterscheidung der Register des Realen, des Symbolischen und des Imaginären. Dieser *Borromäische Knoten* hat auch eine phantasmatische Grundlage: Das Reale kann weder sprachlich noch imaginär erfasst werden. Diese Idee ist eigentlich konstruktivistisch und basiert auf einem dominanten T-Phantasma. Der Clou daran ist, dass diese Theorie insofern ihre eigene Ausnahme darstellt, als sie einen Geltungsanspruch stellt, der eigentlich *realistisch* zu nennen ist: Wenn die Wirklichkeit-an-sich nicht erkannt werden kann, sondern sich in Form eines gleichzeitig mit der symbolischen Gewalt etablierten Realen einstellt, wobei das Verhältnis zwischen Realem und Symbolischem imaginär „verkittet“ werden muss, wie kann es dann sein, dass die eigene Theorie, die diese Behauptung aufstellt, davon ausgenommen werden kann? Sie behauptet ja, dass es tatsächlich so *ist*, wie es in der Theorie dargestellt wird. Genau diesen Beweis kann die Theorie Lacans jedoch nicht liefern. Sie ist deshalb „nur“ eine *Theorie Erster Ordnung* und keine Metatheorie, die imstande wäre, ihre eigene Konstitution kritisch zu hinterfragen. Mit anderen Worten: Sie bleibt unreflektiert phantasmatisch. Genau diesen ontologischen Unterbau teilen Badiou und Deleuze miteinander. Auf ihm errichten sie ihre unterschiedlichen Architekturen einer turbulenten Immanenz, die ins Unendliche ausgreift. Mit dem Schnitt Kants kommt außerdem noch etwas ins Spiel, das sich in der Zeit nach ihm immer mehr in den Vordergrund drängt, obwohl es sich eigentlich schon in der platonischen *epekeinatischen* Seinsauffassung im Unterschied zur *ousia* angekündigt hat: Es offenbart sich in Hegels Negativität, im Absurden der Existenzialisten, in der *différance* Derridas, in Adornos *Kein Sein ohne Seiendes*, in Heideggers Selbst-Differenz des Seins zwischen einem Substantiv, einem mit „y“ geschriebenen Sein oder in Lacans Realem. Gemeint ist die *Sinnlosigkeit*, die Indifferenz, das Beliebig der Vielfalt. Die Auseinandersetzung mit der Seinsfrage, die Heidegger auch in Zusammenhang mit einem Unbehagen angesichts des Seins artikuliert, ist deshalb vor allem an den *Mut* – und vielleicht auch an eine heroische Geste – geknüpft, „sich in rationaler Weise mit dem auseinanderzusetzen, was keinen Sinn hat“, so Badiou (Badiou/Nancy 2017, 86). Die Frage ist, wie sich „auf der Basis einer Ontologie, die die Indifferenz des Seins akzeptiert, eine *affirmative* Dialektik rekonstruieren“ lässt (ebd. 91). Diese affirmative Auffassung von Ontologie teilen Deleuze und Badiou vor allem in der Nachfolge Nietzsches

miteinander. Damit gehen sie einen anderen Weg als etwa Derrida, der meint, dass der Verlust der Metaphysik noch immer in einer melancholischen Trauer verarbeitet werden müsste. Bei Deleuze wie bei Badiou geht es dagegen um eine Philosophie, die Konzepte erfinden muss, sodass „der Tod der Götter die Menschheit nicht wie eine Trauer vergiftet“. Es geht eher darum, die „gesamte Menschheit daran zu gewöhnen, dass ihre eigene schöpferische Konstitution im Element dieses Verlustes liegt“ (ebd. 67). Dass Philosophie mehr sein kann als die „Organisation einer Trauer“, die sich in ihrer Existenz einrichtet, wird hier mit dem Unverfügbaren, Apophatischen, in Verbindung gebracht, das als Voraussetzung für Freiheit gelten wird. Dazu gehört, das Subjekt in Zusammenhang mit etwas Unverfügbarem zu stellen, mit dem es sich existenziell auseinanderzusetzen hat. Daran ist auch die Frage nach Heil und Unheil bzw. die Frage nach der Möglichkeit von Ethik und Politik gebunden. An dieser Stelle ist es wichtig, das Unverfügbare vom *Indifferenten* zu unterscheiden: Das Indifferente wird mit dem *Realen* des Seins, mit dem „Real-Realen“ (Nancy, ebd. 93) gleichgesetzt. Damit kommt aber, im Anschluss an Lacan, eine andere Ontologie ins Spiel, eine Ontologie, die auf einem exklusiven T-Phantasma beruht und nicht auf einer Ontologie, die die Gleichmächtigkeit von Verbindung und Trennung an den Anfang setzt. Im Unterschied zur Ontologie des Realen, die die Behauptung unterstützt, dass das Sein indifferent gegenüber dem Seienden ist, das sich einfach kontingent und als Mannigfaltigkeit ereignet, ohne irgendeinen Sinn voraussetzen zu können, geht die *Ontomediologie* davon aus, dass die Dynamik von Verbindung und Trennung einen Raum und eine *Gesetzmäßigkeit* impliziert, die das Seiende betreffen. Daraus lässt sich eine Ethik bzw. lassen sich unterschiedliche ethische *Urszenen* entwickeln (Burda 2008), die *negativ* oder *positiv* bewertet werden können, wozu wir später kommen werden. Zunächst sei jedoch die längere Passage Badiou's aus seinem Gespräch mit Nancy zitiert:

„Die außerordentliche Schwierigkeit der Ontologie besteht darin, dass man die kühle Überzeugung haben muss, zur Erlangung eines effektiven Denkens des Seins sei es erforderlich abzuerkennen, dass das Sein gegenüber dem, was uns geschieht, vollkommen indifferent ist. Als man an das Sein unter dem Namen der Götter dachte, interessierten sich diese auf wesentliche Weise für das, was uns geschah. Denken Sie an den christlichen Gott! Er geht so weit, am Kreuz zu sterben, um uns zu retten. Das Sein im Sinne Heideggers steht auch im Zentrum des Schicksals der Menschheit, die einen seiner Abschnitte darstellt. Man erkennt also, dass die Behauptung eines Seins, das vollkommen indifferent ist in Bezug auf das, was dem federlosen Zweifüßler geschieht, eines Seins als Form-Vielheit all dessen, was existiert und geschieht, ohne