EINLEITUNG

Wer war Michel de Certeau?

Der französische Jesuit Michel de Certeau (1925-1986), Theologe, Religionshistoriker, Kulturanthropologe und Geschichtstheoretiker, gehört zu den in Deutschland eher weniger bekannten französischen Intellektuellen, dessen Werk in permanenter Auseinandersetzung mit unterschiedlichen geistigen Strömungen und in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen entstanden ist.[1] Er war ein Grenzgänger, der sich keinem disziplinären Ort zugehörig fühlte.[2] In seinen Aufsätzen und Büchern hat sich Certeau mit so unterschiedlichen Wissensbereichen wie der Mystik im 16. und 17. Jahrhundert in Frankreich, der Alltagskultur des 20. Jahrhunderts oder Fragen nach der Möglichkeit des christlichen Glaubens in der modernen Gesellschaft auseinandergesetzt.[3] In seinem 1969 erschienen Buch *L'etranger ou l'union dans la différence* schreibt Certeau über sich selbst:

> „Ich bin nichts als ein Reisender. Nicht nur, weil ich lange Zeit die Texte der Mystiker durchstreift habe (diese Form des Reisens macht bescheiden), sondern auch, weil ich zu historischen oder anthropologischen Forschungszwecken verschiedene Pilgerfahrten durch die Welt unternommen habe, habe ich unter so vielen Stimmen gelernt, dass ich nur ein Besonderer unter vielen anderen sein könnte, der nur von einigen der Pfade in so vielen verschiedenen Ländern erzählt, in denen sich die religiöse Erfahrung abzeichnet."[4]

Sein Ordensmitbruder und Freund Joseph Moingt beschreibt sein Lebenswerk als ‚abrahamitische Reise', immer angetrieben von der Frage nach Gott und der Frage nach Menschlichkeit.[5] Bildeten zunächst religionsgeschichtliche Forschungen zur

---

[1] Vgl. dazu auch die biografischen Anmerkungen im Anhang, S. 266f. Seit 2002 liegt eine ausführliche Biografie von François Dosse vor: *Michel de Certeau. Le marcheur blessé* (DOSSE, 2007). Zu Leben und Werk von Certeau vgl. auch die Aufsätze von Luce Giard, der Herausgeberin und Nachlassverwalterin der Werke von Certeau: »Ein nicht vorgezeichneter Weg« (GIARD, 2006); »Michel de Certeau. Ein biographisches Porträt« (GIARD, 2007); »Auf der Suche nach Gott« (GIARD, 2009); ferner auch die Einleitungstexte von Luce Giard in die beiden Bände von *L'invention du quotidien*: »Histoire d'une recherche« (CERTEAU, 1990, S. I-XXX) sowie »Des Moments et des lieux« (CERTEAU / GIARD / MAYOL, 1994a, S. I-XV).

[2] Es ist bezeichnend, dass Jean Lacouture in seinem Werk *Jésuites. Une Multibiographie* über Certeau in einem Abschnitt schreibt, den er mit »La Troisième compagnie: pluralisme ou diaspora« überschrieben hat (LACOUTURE, 1992, S. 502-507).

[3] Certeaus Werk umfasst 17 Bücher und über 400 Artikel, die in der ausführlichen Bibliografie von Luce Giard »Bibliographie complète de Michel de Certeau« (GIARD, 1988b) dokumentiert sind.

[4] Michel de Certeau: *L'étranger ou l'union dans la différence* (CERTEAU, 2005, S. 1f.), zitiert aus GIARD (2006), S. 15, Übersetzung von Andreas Mayer.

[5] In seinem Aufsatz »Traveller of Culture: Michel de Certeau« schreibt er: „The whole *oeuvre* of Michel de Certeau is the story of the 'Abrahamic journey' that goes from the experience of God to that of the 'quotidian', this latter being the challenge thrown down to the former, but also its resource, when the experience of absence finds its being satisfied by the desire that maintains it. Thus the

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Spiritualität und Geschichte des Jesuitenordens im 16. und 17. Jahrhunderts den Fokus seiner wissenschaftlichen Arbeit, so öffnete Certeau diesen in den 1970er-Jahren hin zu kulturanthropologischen Untersuchungen der Alltagspraktiken von Menschen im 20. Jahrhundert. Sein Arbeiten stand dabei immer unter der Fragestellung, wie Menschen damals und heute Unterdrückung und Entfremdung bewältigen können und welche Praktiken Menschen erfinden, um die herrschende Macht zu unterlaufen. Wie finden Menschen ihren eigenen Ort und wie eröffnen sich ihnen bewohnbare Räume?

Im Urteil seiner Weggefährten war Certeau ein Mensch, der über viele Talente verfügte; hervorgehoben werden immer wieder seine große Belesenheit, seine präzise Gelehrsamkeit, seine geistige Beweglichkeit, seine denkerische Kraft, die Schärfe seiner kritischen Analysen sowie sein prägnanter Schreibstil.[6] Der chilenische Schriftsteller Luis Mizón, ein Freund Certeaus, schreibt in seinem Aufsatz »L'élégance de l'être« über ihn: „Seine Art zu leben ließ etwas sichtbar werden, was noch mehr war als nur eine intellektuelle Ethik: Es war seine Eleganz des Seins, eine Selbstverständlichkeit von Freiheit, diese freiheitliche Ausstrahlung, die über Zeit und Raum hinweg Gleichgesinnte anzieht."[7] Dieser Faszination, die Certeau sowohl als Person als auch mit seinen Büchern und Aufsätzen ausgeübt hat, möchte ich in meiner Arbeit genauer nachgehen und damit einen Beitrag zum Verständnis seines nicht immer einfach zu verstehenden Werkes leisten. Dabei ist es vor allem das Forschungsinteresse Certeaus über Fachgrenzen und historische Zeiträume hinaus, das mein eigenes Interesse an seinem Leben und seinem Werk geweckt und mich zu einer intensiven Beschäftigung damit geführt hat. Der amerikanische Literaturwissenschaftler Stephen Greenblatt schreibt über Certeau: „He was a complex thinker and often a difficult writer."[8] Sein Werk ist schwer zu klassifizieren und sperrt sich gegen allzu schnelle Systematisierungsversuche. Ein wesentlicher Grund dafür ist darin zu sehen, dass Certeau versucht hat, die Grenzen des Sagbaren immer weiter voranzutreiben und dabei die wissenschaftliche Auseinandersetzung an den Grenzen zur Poesie betreibt.[9] Die Heterogenität seines Werkes[10], sein essayistischer Schreibstil

oeuvre tells the story of the life of its author, the astonishing fidelity to his first intuitions and to his first engagements, across so many wanderings and distant explorations that always relate, one to the other, the question of God and the question of humanity" (MOINGT, 1996, S. 483).

[6] Vgl. Luce Giard: »Michel de Certeau. Ein biographisches Porträt« (GIARD, 2007, S. 31).

[7] Luis Mizón: »L'élégance de l'être«; in: GIARD (1987), S. 45; die deutsche Übersetzung stammt von Michel Clévenot (CLÉVENOT, 1999).

[8] Stephen Greenblatt in seinem Vorwort zu Certeaus Buch *The Possession at Loudun* (CERTEAU, 2000, S. xi).

[9] Vgl. Rebekka von Mallinckrodt: »'Discontenting, surely, even for those versed in French intellectuel pyrotechnics'. Michel de Certeau in Frankreich, Deutschland und den USA« (MALLINCKRODT, 2004, S. 241).

[10] Zur Heterogenität des certeauschen Werks vgl. Éric Maigret: »Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité« (MAIGRET, 2000).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

und der häufige Gebrauch von Metaphern verkomplizieren sicherlich die Verbreitung und das Verständnis seiner Schriften, die mit ganz unterschiedlichen Schwerpunkten und in unterschiedlichen Disziplinen erfolgt.[11] Das Ineinanderspielen von Erkenntnissen aus unterschiedlichen Wissensgebieten und die thematische Vielfalt seiner Arbeiten verstärken bisweilen die Gefahr einer einseitigen fachwissenschaftlichen Rezeption, die leicht zu Missverständnissen führen kann und die versucht, Certeau auf eine bestimmte Position festzulegen. So führte z.B. der große internationale Erfolg seines 1980 erschienenen Buches *L'invention du quotidien, 1: arts de faire*[12] dazu, dass Certeau vor allem als Kulturtheoretiker bekannt wurde, da dieser Titel sich gut in die zeitgenössischen Forschungsschwerpunkte der Populärkultur sowie der Medien- und Kommunikationswissenschaften einfügte.[13] Seine religiöse Identität als Jesuit und Theologe wurde dagegen in dieser Rezeption kaum wahrgenommen oder bewusst ausgeklammert.[14] Ich möchte daher in meine Untersuchungen auch die Arbeiten Certeaus zur Spiritualitätsgeschichte der Frühen Neuzeit und zur Theologie der Gegenwart bewusst mit einbeziehen, um die Kontinuität seiner Fragestellungen und seines methodischen Vorangehens zu betonen. Diese Arbeiten haben sein Denken zeitlebens bestimmt und bis in seine kulturtheoretischen Arbeiten hinein beeinflusst.

Für das Verständnis der Arbeiten Certeaus in den unterschiedlichen Forschungsgebieten kann der Einfluss der Psychoanalyse Freuds und Lacans nicht hoch genug veranschlagt werden. Certeau gehörte 1964 zu den Gründungsmitgliedern der psychoanalytischen Schule Jacques Lacans, der *École freudienne de Paris (EFP),*[15] und

---

[11] Zur Rezeption des Werks von Certeau vgl. die Aufsätze von Rebekka von Mallinckrodt: »'Discontenting, surely, even for those versed in French intellectuel pyrotechnics'. Michel de Certeau in Frankreich, Deutschland und den USA« (MALLINCKRODT, 2004) sowie von Marian Füssel: »Aneignung eines Denkers. Neue Forschungen zu Michel de Certeau« (FÜSSEL, 2004).

[12] Michel de Certeau: *L'invention du quotidien. 1: arts de faire* (CERTEAU, 1990). Bereits 1984 erschien die englische Übersetzung *The Practice of Everyday Life* (CERTEAU, 1984) und 1988 die deutsche Übersetzung *Kunst des Handelns* (CERTEAU, 1988).

[13] Vgl. MALLINCKRODT (2004), S. 235.

[14] Certeau beeinflusste maßgeblich die neu entstehenden *Cultural Studies*, so z.B. das Forschungsprogramm von John Fiske (vgl. FISKE, 2003). AHEARNE (1995) und BUCHANAN (2000) üben Kritik an der angloamerikanischen Rezeption des Werkes von Certeau und kritisieren an den Vertretern der *Cultural Studies*, dass sie die komplexen Überlegungen Certeaus in Gemeinplätze verwandelt haben. Ian Buchanan merkt dazu in seinem Buch *Michel de Certeau. Cultural Theorist* an: „It is like a thorn in the side of strictly secular critics; they want to use his insights and methods but don't know how to handel his religious conviction so they suppress it" (BUCHANAN, 2000, S. 11). Zur Rezeption Certeaus in den *Cultural Studies* sei hier auch auf folgende Arbeiten verwiesen: François Dosse: *Michel de Certeau. Le marcheur blessé* (DOSSE, 2007, S. 430ff.); ferner Ben Highmore: *Michel de Certeau: Analysing of Culture* (HIGHMORE, 2006), Andres Hepp: *Cultural Studies und Medienanalyse. Eine Einführung* (HEPP, 2004).

[15] Elisabeth Roudinesco berichtet in ihrem Buch *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems* (ROUDINESCO, 2011), dass bei ihrer Gründung die EFP keine neue Gesellschaft war. Lacan nahm ca. hundert Mitglieder der alten SFP (Société française de la psychanalyse) mit, denen sich etwa dreißig neue Mitglieder anschlossen, darunter Priester, Pastoren, Philosophen und viele Psychologen. Die bekanntesten unter ihnen waren Michel de Certeau, François Roustang, Cornelius Castoriadis, Félix Guattari, Yves Bertherat, Luce Irigaray und Michèle Motrelay (vgl. ROUDINESCO, 2011, S. 306).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

war bis zu ihrer Auflösung 1980 Mitglied in dieser Vereinigung. Auch wenn er die Psychoanalyse nicht praktisch ausgeübt hat, unterhielt er dennoch vielfältige Beziehungen zur Szene der französischen Psychoanalytiker.[16] Von Lacan hat er vielfältige Anregungen erhalten, nicht zuletzt auch deswegen, weil Lacans psychoanalytische Theorie Anknüpfungspunkte zur christlichen Tradition zeigt.[17] Certeau schreibt darüber: „Dieser Gesang ist christlich."[18] Er zeigte sich beeindruckt von der Fülle der Texte, mit denen sich Lacan auseinandergesetzt hatte[19], und sieht bei ihm eine Erweiterung der Psychoanalyse durch die Poetik, die ihn faszinierte. In seinem Aufsatz »Lacan: eine Ethik des Sprechens« schreibt Certeau: „Er versieht seinen Diskurs mit poetischen Splittern […], die in die Sprache etwas einpflanzen sollen, das in der Abwesenheit eines Gesagten ein Sprechen aufkeimen lässt."[20]

Nicht nur die Beschäftigung mit der Psychoanalyse Lacans, sondern auch die Arbeiten von Michel Foucault führten Certeau zu einer permanenten Auseinandersetzung mit strukturalistischen und poststrukturalistischen Gedanken, die, beeinflusst vom *Linguistic turn*[21], die intellektuelle Diskussion in Frankreich in den 1960er- und 1970er-Jahren bestimmten. Auch wenn sich Certeau keiner Richtung eindeutig zuordnen lässt, zeigt er in seinen Arbeiten Züge eines poststrukturalistischen Denkens. Die Auseinandersetzung mit der Sprache, die für ihn die Grundlage aller Sinnzusammenhänge bildet, kennzeichnet sein gesamtes Lebenswerk. Was Müncker und Roesler allgemein über die Poststrukturalisten schreiben, gilt auch in besonderer Weise für das Schreiben Certeaus:

> „Sie verlegen sich nicht nur aufs Argumentieren, sondern wollen oft durch Wortspiele, Metaphern, literarische Formen und Figuren beim Lesen gleichsam performativ das nachvollziehbar machen, worum es thematisch geht. Die Grenzen von Literatur und

[16] Mit dem Verhältnis von Certeau zur Psychoanalyse beschäftigt sich Giard in ihrem Aufsatz »Ein nicht vorgezeichneter Weg« (GIARD, 2006), der das Vorwort zur Aufsatzsammlung von Certeau: *Theoretische Fiktionen: Geschichte und Psychoanalyse* (CERTEAU, 2006) bildet. Sie schreibt über sein Engagement: „Er nahm an Diskussionsrunden, Lesegruppen und Seminaren teil und veröffentlichte auch in psychoanalytischen Zeitschriften und Sammelbänden. Er war hier sichtbar und aktiv, allerdings ohne seine Identität als Historiker preiszugeben" (GIARD, 2006, S. 12).

[17] François Dosse schreibt in seiner *Geschichte des Strukturalismus* über Lacan, dass dieser zu einer Zeit, als sich alles darum drehte, der abendländischen Metaphysik den Garaus zu machen, tatsächlich als Einziger vertreten habe, dass man die religiöse Frage nicht umgehen könne, ohne der Rückkehr des Verdrängten in seinen fanatischsten und grauenhaftesten Formen zu verfallen. Die christliche Lacan-Lesart könnte durchaus erklären, weshalb zahlreiche Jesuiten und katholische Christen in Frankreich das Lacansche Abenteuer begleitet haben (vgl. DOSSE, 1998, S. 360).

[18] Michel de Certeau: »Lacan: eine Ethik des Sprechens« (CERTEAU, 2006, S. 212).

[19] Vgl. CERTEAU (2006), S. 212. Certeau nennt Texte aus der Bibel, theologische und philosophische Texte, besonders auch der Mystiker, sowie Werke der Weltliteratur, z.B. Sophokles, die höfische Dichtung, Margarethe von Navarra, Shakespeare, Sade, Joyce.

[20] CERTEAU (2006), S. 203.

[21] Der Begriff wurde von Richard Rorty 1967 in seiner Anthologie *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method* in die Diskussion eingeführt. Er beschreibt rückblickend einen paradigmatischen Wechsel, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts einsetzte, und die Sprache als weltkonstitutives Medium annimmt (vgl. MÜNCKER / ROESLER, 2000, S. 6).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

> Philosophie werden dadurch bewusst ins Fließen gebracht oder manchmal ganz beseitigt."[22]

Certeau betont stets die Unabgeschlossenheit und Offenheit der sprachlichen Strukturen. Er wendet sich gegen totalisierende Tendenzen philosophischer Theorien sowie absoluter Wahrheitsansprüche und plädiert für die Differenz: für ihn gibt es immer ein Anderes.[23]

Dass Certeau kein einfacher Denker ist zeigt auch die unterschiedliche Rezeption seiner Werke nach seinem Tod 1986, die die Verflochtenheit seines Denkens in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen und Theorieansätzen deutlich werden lässt. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit seinem Werk hat bis heute weltweit eine große Anzahl von Fachartikeln und Sondernummern von Zeitschriften hervorgebracht, auch liegen inzwischen einige Dissertationen vor, die sich direkt mit Certeau beschäftigen[24], bzw. ausführlich auf Arbeiten von ihm in einem umfassenderen Kontext eingehen.[25] War die Rezeption seiner Bücher nach seinem Tod zunächst auf Frankreich und den anglo-amerikanischen Sprachraum beschränkt, so ist seit den 1990-Jahren ein verstärktes Interesse auch im deutschsprachigen Bereich festzustellen, sowohl in der Geschichtswissenschaft, der Kulturwissenschaft und der Theologie.[26] Certeaus bekannteste Bücher liegen inzwischen in deutscher Übersetzung vor,[27] ebenso eine Reihe wichtiger Artikel.[28] Sein profundes Wissen um die Ge-

---

[22] So das Urteil von Stefan Müncker und Alexander Roesler in ihrem Buch *Poststrukturalismus* (MÜNCKER / ROESLER, 2000, S. 39).

[23] Müncker und Rösler schreiben über Certeau: „Diese Aufforderung, dem Anderen, Nichtidentischen gerecht zu werden, könnte als Motto auch über dem poststrukturalistischen Engagement stehen, weswegen Michel de Certeau für den Poststrukturalismus den Terminus der ‚Heterologie', der Lehre vom Anderen, geprägt hat" (MÜNCKER / ROESLER, 2000, S. XIII).

[24] Die erste Dissertation über Certeau im deutschsprachigen Raum verfasste Daniel Bogner an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster: *Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau* (BOGNER, 2002). 2004 erschien an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom die Dissertation von Stella Mora mit dem Thema *'Pas sans toi': testo, parola e memoria verso una dinamica della esperianza ecclesiale negli scritti di Michel de Certeau* (MORRA, 2004). 2007 legte Tomas Orylski an der Universität in Lund seine These '*Migrations du croire' chez Michel de Certeau* vor (ORYLSKI, 2007).

[25] Johannes Hoff geht in seiner 1999 erschienenen Dissertation *Spiritualität und Sprachverlust. Theologie nach Foucault und Derrida* (HOFF, 1999) ausführlich auf Certeau ein. Die Arbeit von Peter Hardt *Genealogie der Gnade: eine theologische Untersuchung zur Methode Michel Foucaults* berücksichtigt die Arbeiten von Certeau unter dem Gesichtspunkt der Übereinstimmung bzw. Abgrenzung zu Foucault (HARDT, 2005).

[26] Der von Marian Füssel 2007 herausgegebene Sammelband *Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion* (FÜSSEL, 2007) vereinigt Autoren aus den unterschiedlichsten Fachgebieten, die in ihren Aufsätzen den internationalen Stand der Diskussion repräsentieren.

[27] 1988 erschien die deutsche Übersetzung von *L'Invention du quotidien. 1: arts de faire* unter dem Titel *Kunst des Handelns* (CERTEAU, 1988); 1991 folgte die deutsche Ausgabe von *L'écriture de l'histoire* mit dem Titel *Das Schreiben der Geschichte* (CERTEAU, 1991). In der deutschen Übersetzung nicht enthalten ist das wichtige Kapitel: »Die Förmlichkeit der Praktiken. Vom religiösen System zur Aufklärungsethik (17.-18. Jh.)«, das 2008 in einer Übersetzung von Xenia von Tippelskirch erschienen ist (CERTEAU, 2008). Certeaus Buch *Histoire et Psychanalyse entre Science et Fiction* erschien in deutscher Übersetzung erstmals 1997 mit demTitel *Theoretische Fiktionen: Geschichte*

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

schichte der christlichen Spiritualität, insbesondere der mystischen Tradition des 16. und 17. Jahrhunderts, seine umfangreichen Kenntnisse in verschiedenen Humanwissenschaften, sein Interesse an politischen Zusammenhängen, seine unkonventionelle interdisziplinäre Methodik und seine Sensibilität für sprachtheoretische Fragen machen Certeau auch heute noch zu einem wichtigen Gesprächspartner für alle, die sich mit der Kultur der Gegenwart und Fragen des christlichen Glaubens auseinandersetzen.

Zielsetzung, methodisches Vorghen und Gliederung der vorliegenden Untersuchung

Der englische Kulturgeograf Mike Crang weist darauf hin, dass Certeaus Arbeiten oft zu schnell an seinen Aussagen zum urbanen Leben in seinem Buch *Kunst des Handelns* festgemacht werden. Doch seine intellektuelle Reise geht viel weiter und es lassen sich mehrere Spuren in seinem Werk aufzeigen.[29] Mit meiner Arbeit möchte ich diesen unterschiedlichen Spuren nachgehen und ihre Kohärenz aufzeigen, die es trotz der vielen Fassetten der Fragestellungen gibt. Bei der Lektüre der verschiedenartigen Bücher und Artikel Certeaus zeigte sich, dass Raumbegriffe, vor allem die Begriffe ‚Ort' und ‚Raum' bei ihm einen besonderen Stellenwert einnehmen. Auch die immer wieder anzutreffende Metaphorik des Reisens, des Aufbrechens, des Unterwegsseins, des Überschreitens, sowohl im wörtlichen als auch im übertragenen Sinne, lässt dies deutlich werden.[30] Certeau thematisiert Räume in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen, sodass sich mir für eine Beschäftigung mit seinem Werk der ‚Raum' als eine thematische Klammer aufdrängte. Ich möchte daher in der vorliegenden Arbeit den Versuch unternehmen, Raumbegriffe als Analysekategorien einzusetzen, um darüber Zugänge zum Verstehen des Werkes von Certeau zu eröffnen. Nicht zuletzt durch Certeaus eigene Beiträge zum Thema ‚Raum' hat sich in den

und Psychoanalyse, 2006 folgte eine von Luce Giard überarbeitete zweite Auflage (CERTEAU, 2006). Das nach dem Tod von Certeau 1987 erstmals veröffentlichte Buch *La faiblesse de croire* erschien im Jahr 2009 in deutscher Sprache unter dem *Titel GlaubensSchwachheit* (CERTEAU, 2009), 2010 folgte Certeaus wohl wichtigstes Buch *La fable mystique, I XVI^{e}-XVII^{e} siècle* (1982) in deutscher Sprache: *Mystische Fabel*, *16. bis 17. Jahrhundert* (CERTEAU, 2010).

[28] Hinweisen möchte ich auf: »Glauben: Ein Praktizieren der Differenz« (CERTEAU, 1986); »Nikolaus von Kues. Das Geheimnis eines Blicks« (CERTEAU, 1991a); »Sterbekünste: Anti-mystisches Schreiben« (CERTEAU, 1999); Michel de: »Ècrire la mer. Die See schreiben« (CERTEAU, 2007).

[29] Mike Crang kommt in seinem Aufsatz »Relics, places und unwritten geographies in the work of Michel de Certeau« zu der Einschätzung: „His peripatetic intellectual wanderings need to be read as a refusal of disciplinary authority, by displacing disciplines. Placement he saw as about 'proper' knowledge, as an orchestrated gathering of topics, sanctioned and limited by its point of speech. […] De Certeau conceptualised his practice (and that of others) through a spatialised vocabulary. This was no mere affectation but an alertness to epistemic practices" (CRANG, 2007, S. 138; S. 140).

[30] Vgl. dazu den Aufsatz von Georg Eickhoff: »Geschichte und Mystik bei Michel de Certeau« (EICKHOFF, 2001).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

letzten Jahren die Raumtheorie als ‚produktiver Katalysator' kulturwissenschaftlicher Untersuchungen erwiesen.[31] So ist der Begriff des Raums inzwischen für eine breitere soziale, politische und kulturwissenschaftliche Debatte wichtig geworden. „Raum ist eine der Achsen, entlang derer wir die Welt erfahren und konzeptionalisieren."[32] Allerdings ist ‚Raum' ein schwer fassbarer Begriff, der nicht in einem Begriff aufgeht, und sich als Thema nicht auf Fachgrenzen festlegen lässt, da es eine Vielfalt von Raumbegriffen gibt.[33] Günzel schreibt in seinem Vorwort zum *Lexikon der Raumphilosophie*:

> „Räumlichkeit ist nicht bloß ein Aspekt, sondern selbst eine Gesamtsicht. Hierfür ist es also unabdingbar, dass Raumforschung sich nicht nur auf mathematisch-physikalische, sondern auch auf architektonische, geografische, historische, kulturwissenschaftliche, künstlerische, literarische, psychologische, soziologische etc. Erkenntnisse stützt, ohne dabei eine Perspektive von vornherein zu priorisieren."[34]

Kulturwissenschaftliche Raumdiskurse sind heute durch die Einsicht in die Relativität des Raumbegriffs, die Pluralität der Räume, durch die Problematisierung der Grenze sowie die Verortung des Subjekts in einem Spannungsfeld zwischen räumlichem Dispositiv und Produktion des Raums gekennzeichnet.[35] Dabei geht es nicht um das *Vorhandensein* von Räumlichkeit, sondern um die spezifische Qualität bestimmter Räume, d.h. um die Frage nach der *Bedeutung* oder ‚Sinnfunktion', auf die bereits der Philosoph Ernst Cassirer (1874-1945) in seinem Aufsatz *Mythischer, ästhetischer und theoretischer Raum* hingewiesen hat.[36]

In der vorliegenden Arbeit untersuche ich unterschiedliche Raumbegriffe im Werk von Certeau und möchte ihren Stellenwert für das Verständnis seines Werkes genauer bestimmen. Was ist für ihn die Idee des Raums? Worin liegt die Bedeutung der Verwendung von Raumkategorien? Die bereits im Titel meiner Arbeit genannte Gegenüberstellung von ‚Orten des Eigenen' und ‚anderen Räumen' soll auf das Spannungsverhältnis hinweisen, das es in dieser Arbeit durch die unterschiedlichen Forschungsbereiche Certeaus hindurch näher zu analysieren gilt. Wenn der Raum kein

---

[31] In dem von Stephan Günzel herausgegebenen interdisziplinären Handbuch *Raum* finden sich in mehreren Beiträgen Ausführungen und Hinweise zu Michel de Certeau (GÜNZEL, 2010).
[32] Doreen Massey: »Politik und Raum/Zeit« (MASSEY, 2007, S. 113).
[33] Stephan Günzel konzipiert sein 2010 erschienenes *Handbuch Raum* um 14 unterschiedliche Raumbegriffe herum (GÜNZEL 2010), Franz Xaver Baier nennt in seinem Buch *Der Raum* 42 verschiedene Raumbegriffe (BAIER 1996).
[34] Stephan Günzel (Hg.): *Lexikon der Raumphilosophie* (GÜNZEL, 2012, S. 12).
[35] Vgl. Urs Urban: *Der Raum des Anderen und Andere Räume. Zur Topologie des Werkes von Jean Genet* (URBAN, 2007, S. 50).
[36] Cassirer schreibt dazu in seinem Aufsatz »Mythischer, ästhetischer und theoretischer Raum«: „Der Raum besitzt nicht eine schlechthin gegebene, ein für allemal feststehende Struktur, sondern er gewinnt diese Struktur erst kraft des allgemeinen Sinnzusammenhangs, innerhalb dessen sein Aufbau sich vollzieht. Die *Sinnfunktion* ist das primäre und bestimmende, die Raumstruktur das sekundäre und abhängige Moment" (CASSIRER, 1985, S. 26f.).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

einheitlicher Gegenstand des Denkens ist, stellt sich die Frage nach dem Raum als interdisziplinäre Fragestellung. Raumkategorien, die nicht an eine bestimmte wissenschaftliche Disziplin gebunden sind, ermöglichen damit ein interdisziplinäres Vorgehen und können so Verbindungslinien zwischen den unterschiedlichen Forschungsschwerpunkten aufzeigen.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in drei Hauptteile, die aus unterschiedlichen Perspektiven und Fachdisziplinen heraus sowie mit unterschiedlichen thematischen Schwerpunkten Zugänge zum Verstehen des Werks von Certeaus erarbeiten möchten. Die drei Teile der Arbeit nehmen Certeaus zentrale Arbeitsfelder Kulturtheorie, Geschichte der Spiritualität sowie Theologie der Gegenwart zum Ausgangspunkt. Durch meine Auswahl der Texte sowie die getroffene Zusammenstellung der Texte, die ich genauer analysiere, möchte ich zeigen, dass es in der scheinbaren Disparatheit der Arbeitsfelder, in denen sich Certeau bewegt, eine innere Kohärenz gibt, die ein einheitliches Verständnis seines Werks plausibel machen. Die von ihm eingesetzten Raumbegriffe sollen dabei einen Leitfaden für die Untersuchungen bilden, wobei mir wichtig ist aufzuzeigen, in welchem geistesgeschichtlichen Kontext Certeau jeweils seine Überlegungen entwickelt und welche Transformationen sie im Laufe der Geschichte erfahren.

Im Mittelpunkt des ersten Teils der Arbeit »Alltagsräume – zwischen Ordnungsstrukturen und Raumhandeln« steht Certeaus Theorie der Alltagspraktiken, in der er das Spannungsfeld von sozialer Ordnung und Handlungsspielräumen des Einzelnen im Alltagsleben entfaltet. Mit Hilfe der Begriffe ‚Strategie' und ‚Taktik', die Certeau in Auseinandersetzung mit der Machtauffassung Foucaults entwickelt, soll die Verfügung des Menschen über Orte und Räume näher untersucht und die Bedeutung von Alltagspraktiken erörtert werden, die als ‚Aneignungspraktiken' die Bedeutung der menschlichen Kreativität im Handeln deutlich machen und den neuzeitlichen Konsumenten und Medienbenutzer als ‚aktiven Nutzer' qualifizieren (Kapitel 1).

Die Aneignung der Stadt im Sehen und im Gehen steht im Mittelpunkt des zweiten Kapitels und ist eine Ausdifferenzierung und Weiterführung der Überlegungen Certeaus zu Strategien und Taktiken. Ausgehend von seiner Beschreibung unterschiedlicher Raumerfahrungen möchte ich die raumschaffende Bewegung des Gehens in der Stadt herausarbeiten und aufzeigen, dass der Raum bei Certeau gegenüber den Ordnungsaspekten des Ortes eine deutliche Aufwertung erfährt. Sein Interesse an Fragen des Lebens in der Stadt und nach ihrer Bewohnbarkeit führt ihn zum Aufspüren anderer, vergessener Räume in der Stadt und lässt ihn die Frage nach der spirituellen Grundlegung des gesellschaftlichen Zusammenlebens aufwerfen.

Das abschließende Kapitel des ersten Teils (Kapitel 3) möchte die Grundzüge eines Raumdenkens bei Certeau zusammenstellen und ausführlich auf die genauere

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Bestimmung seiner zentralen Begriffe ‚Ort' (*lieu*), ‚Raum' (*espace*) sowie ‚Nicht-Ort' (*non-lieu*) eingehen. Seine handlungstheoretische Zugangsweise zum Raum beinhaltet dabei immer auch den Aspekt des sprachlichen Handelns, sodass Certeau sich stets an der Schnittstelle von Handlungsparadigma und Textparadigma bewegt und beide Blickwinkel parallelisiert, so z.B. das Gehen in der Stadt und das Lesen eines Textes. Einen besonderen Stellenwert innerhalb seines Raumdenkens nimmt das Erzählen ein, das für ihn die ‚Hauptpraktik' im Verorten der eigenen Person darstellt. Den Abschluss des ersten Teils der Arbeit bildet die Positionierung des Raumkonzepts von Certeau im philosophischen Kontext. Dabei möchte ich auf die Bedeutung der phänomenologischen Arbeiten von Merleau-Ponty und auf die Einflüsse Foucaults auf sein Denken eingehen sowie den Zusammenhang seiner Raumkonzeption mit der Psychoanalyse Lacans darstellen.

Im zweiten Teil der Arbeit » Die Entstehung der Moderne – Certeaus Raumdenken in historischer Perspektive« möchte ich sein Verständnis der Entstehung der Moderne im Kontext der geschichtlichen Veränderungen genauer untersuchen. Den Ausgangspunkt dafür bilden seine theologische Deutung des Mittelalters und die Verschiebungen im Kontext der mittelalterlichen Strukturen, die zu den Anfängen einer ‚Dechristianisierung' führen und damit zu einem fundamentalen Bruch, in dem der Mensch den geschlossenen und lesbaren Kosmos als Rahmen seiner Existenz verliert. Die Veränderungen zeigen sich in einem veränderten Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit, aber auch in einer Modifizierung der erkenntnistheoretischen, politischen und religiösen Strukturen des ausgehenden Mittelalters (Kapitel 4).

Aus der Erkenntnis heraus, dass ein metaphysisches Sprechen von Gott zusammengebrochen ist und dass die Sprache keinen Weg zu einer Kosmologie vormodernen Stils mehr erschließt, wendet sich Certeau verstärkt einer heterologischen Sichtweise zu, die den Mittelpunkt seines Denkens bildet. Die Bedeutung des Anderen im Werk von Certeau gilt es daher näher zu erläutern und in einen Zusammenhang mit seinem Denken über den Raum zu bringen. Seine heterologischen Diskurse über das Andere finden sich in unterschiedlichen Wissensgebieten und bilden die Grundlage für seine geschichtstheoretischen Überlegungen über das Andere als das Vergangene und als das Unbewusste, für seine Erforschung der mystischen Bewegung im 16. und 17. Jahrhundert, der im Lebenswerk von Certeau ein besonderer Stellenwert zukommt sowie für seine Auseinandersetzung mit dem Anderen im Fremden in der Reiseliteratur am Beginn der Moderne (Kapitel 5).

Der Raum der Moderne resultiert für Certeau gleichzeitig aus Entwicklungen, die durch die zunehmende Bedeutung menschlicher Rationalität, die Entwicklung der Wissenschaften sowie einer ‚skripturalen Ökonomie' bestimmt sind. Im sechsten Kapitel möchte ich darauf näher eingehen und die geschichtlichen Verschiebungen im

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Hinblick auf das Verhältnis von Religion und Gesellschaft sowie am Beispiel der Sprachpolitik in Frankreich zur Zeit der Französischen Revolution zeigen. Einen Schwerpunkt bildet dabei der im 17. und 18. Jahrhundert stattfindende Übergang von einer ‚religiösen Organisation zu einer politischen und ökonomischen Ethik', den Certeau unter dem Begriff der ‚Förmlichkeit der Praktiken' analysiert,[37] mit dem er die veränderte Rolle der Religion im Kontext der Moderne näher bestimmt. Im zweiten Teil des Kapitels möchte ich mich mit Certeaus Überlegungen zur kulturellen Verschiebung von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit auseinandersetzen und dies am Beispiel seiner Arbeiten über die Sprachpolitik in Frankreich zu Beginn der Französischen Revolution verdeutlichen, in denen er sich mit der Bedeutung der *Patois* auseinandersetzt.[38] Certeaus Auseinandersetzung mit der modernen Schreibpraxis, die er mit den Junggesellenmaschinen in der Kunst und Literatur zu Beginn des 20. Jahrhunderts vergleicht, werden das Kapitel abschließen.[39]

Im dritten Teil der Arbeit »Spirituelle Räume – die verstummte Stimme Gottes, die immer noch spricht« möchte ich Certeaus Arbeiten zur Spiritualitätsgeschichte des Jesuitenordens sowie zur Theologie der Gegenwart ins Blickfeld meiner Analysen rücken. Dies erscheint mir insofern wichtig, als es eine verbreitete säkulare Lesart von Certeaus Werk gibt, die die Bedeutung seines theologischen Denkens unterschlägt. Bisweilen marginalisiert Certeau als Historiker selbst eine theologische Räumlichkeit, die jedoch sein Werk durchzieht und begründet.[40] Ich möchte zunächst das Leben und die Arbeit Certeaus in den Kontext der Spiritualität des Jesuitenordens stellen, die ihre Besonderheit in der spannungsvollen Verbindung von Aktion und Kontemplation hat. Im Rahmen der spiritualitätsgeschichtlichen Arbeiten Certeaus spielte die Erforschung der Geschichte des Jesuitenordens in Frankreich eine zentrale Rolle. Dabei galt sein besonderes Interesse den Grenzgängern im Orden, so z.B. den ‚kleinen Heiligen' von Aquitanien, einer Gruppe von Reformern im Jesuitenorden, die ein Leben in größerer Treue zu den Anfängen des Ordens wollten. Sie stehen beispielhaft für die bisweilen übergroße Spannung zwischen einer Gottsuche im Inneren der eigenen Seele und einer Glaubenspraxis im apostolischen Einsatz in der Welt. Der Blick auf zwei historische Weggefährten Certeaus, die in besonderer

[37] Vgl. dazu Michel de Certeau: »Die Förmlichkeit der Praktiken. Vom religiösen System zur Aufklärungsethik (17.-18. Jh.)« (CERTEAU, 2008).

[38] Vgl. dazu Michel de Certeau, Dominique Julia und Jacques Revel: *Une politique de la langue* (CERTEAU, JULIA, REVEL, 1975).

[39] Auf das Thema ‚Junggesellenmaschinen' geht Certeau in seinem Buch *Kunst des Handelns*, hier im Kapitel »Die Ökonomie der Schrift« (CERTEAU, 1988, S. 270-275) ein, ferner in seinem Aufsatz »Sterbekünste: Anti-mystisches Schreiben« (CERTEAU, 1999, S. 142-157).

[40] Der anglikanische Theologe Graham Ward weist in seinem Aufsatz »Michel de Certeau's 'Spiritual Spaces'« darauf hin, dass spirituelle Topoi immer wieder sein Verständnis einer Produktion des Raumes bestimmen, sowohl in seiner heterologischen als auch in seiner nichtheterologischen Form, sie sind die Möglichkeitsbedingung, die dieses Werk überhaupt erst möglich macht (vgl. WARD, 2001, S. 501f.).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Weise in ihrem Leben für die Frage nach dem eigenen Ort und dem Raum stehen, soll dieses Kapitel beschließen: Der eine ist der französischen Jesuitenpater Jean-Joseph Surin (1600-1665), mit dessen Werk sich Certeau viele Jahre beschäftigt hat. Er gilt als bedeutender Mystiker des 17. Jahrhunderts, der nach langjähriger psychotischer Erkrankung im wiedergefundenen eigenen Schreiben seine mystische Erfahrung ausdrücken kann. Der andere ist Jean de Labadie, der den Orden nach 14 Jahren verlassen hat und sich auf eine endlose Wanderung quer durch Europa begibt. Für Certeau gehört er zu den visionären Mystikern, der die Exzesse der Mystik wie kein anderer deutlich macht, der sich im Raum verliert und dem es nicht vergönnt ist, seinen ‚eigenen Ort' im Leben zu finden (Kapitel 7).

Abschließend möchte ich unter der Überschrift »Möglichkeitsräume des Glaubens« auf einige Aufsätze Certeaus eingehen, die sich mit Fragen der christlichen Religion und der Theologie in der Gegenwart befassen und zeigen, inwiefern auch hier Kategorien des Räumlichen seine Überlegungen mitbestimmen.[41] Certeau spricht dabei vom Glauben als einer Raum eröffnenden Kraft, die ihren Ursprung in dem leeren Grab des Jesus von Nazareth als dem Gründungsereignis des Glaubens hat, das den Raum für immer wieder neue Formen christlicher Nachfolge in der Geschichte eröffnet. Die Praxis der Nachfolge aus der Kraft des christlichen Glaubens deutet er mit den Begriffen ‚Aufbruch' (*départ*), ‚Überschreitung' (*dépassement*) und ‚Parcours' und sieht in ihnen eine Praxis an fremden Orten, ohne einen eigenen Ort und ohne eigene Rede. Certeau hat die Praxis des Glaubens nicht nur aus theologischer Perspektive, sondern in den letzten Jahren seines Lebens verstärkt auch aus sozialanthropologischer Perspektive bearbeitet. Brachte die christliche Tradition den Glauben vor allem mit einem Wissen und seinem Wahrheitswert in Verbindung, so betont Certeau die praktischen Konsequenzen des Glaubens: Glauben heißt handeln. Eine Voraussetzung dafür ist, dass es bereits andere Glaubende gibt. Durch die daraus ermöglichte Kommunikation gliedert sich der Gläubige in die Sphäre des Gemeinschaftlichen ein und erhält dadurch einen festen Ort.

Die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Glaubens und nach einem verantwortlichen Sprechen von Gott sind immer wiederkehrende Themen in den Arbeiten von Certeau. Auf dem Hintergrund seiner Analysen zur Mystik entwirft er einen Zugang zur Andersheit Gottes, der in keine klaren Begriffe mehr zu fassen ist. Er zeigt sich für Certeau im Schweigen als ‚Geist des Überschreitens', der sich in der modernen

[41] Arbeiten Certeaus mit theologischem Schwerpunkt finden sich in seinem Buch *La faiblesse de croire*, Paris: Éditions du Seuil 1987. Die deutsche Übersetzung ist unter dem Titel *GlaubensSchwachheit* erschienen (CERTEAU, 2009); ferner Michel de Certeau/Jean-Marie Domenach: *Le Christianisme éclaté* (CERTEAU / DOMENACH, 1974) sowie seine frühen Aufsätze in: Michel de Certeau: *L'étranger ou l'union dans la différence (1. Aufl. 1969)* (CERTEAU, 2005).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

Kultur als die Bewegung des unaufhörlichen Aufbrechens zeigt.[42] Auch Certeaus eigenes Schreiben ist motiviert und geprägt durch diesen Geist des ständigen Überschreitens und ist der Ausdruck eines Verlangens nach dem Aufbruch in ‚das Land unserer Geburt'. Dieses Schreiben stößt an die Grenzen des wissenschaftlichen Schreibens, es trägt poetische Züge. Es ist ein Schreiben, das etwas vom Anderen autorisiert und unaufhörlich neu beginnt.

Den Abschluss der Arbeit bildet eine Zusammenfassung der vielfältigen Raumbegriffe im Werk von Certeau unter den drei Kategorien ‚Räume des Sehens', Räume des Anderen' und ‚Räume des Handelns', mit denen ich das spannungsvolle Ineinandergreifen, das Aufbrechen und Verändern von Raumordnungen, von Orten des Eigenen und Räumen des Anderen analysieren möchte. Ein kurzer Ausblick unter der Fragestellung „Warum heute Certeau lesen?" möchte das eigene Erkenntnisinteresse noch einmal zusammenfassen und zeigen, dass eine Beschäftigung mit den Arbeiten Certeaus auch zukünftig lohnend ist. Liegt doch das Faszinierende seines Denkens und Schreibens in einer Dynamik, einer permanenten Bewegung des Weitergehens, des Weiterfragens und Darüber-hinaus-Denkens, der die Kraft innewohnt, Denkräume, Lebensräume und Freiheitsräume zu eröffnen, die von einem ‚Geist des Überschreitens' immer wieder neu belebt werden.

[42] Vgl. Michel de Certeau: *Mystische Fabel* (CERTEAU, 2010, S. 488).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

TEIL I: ALLTAGSRÄUME – ZWISCHEN ORDNUNGSSTRUKTUREN UND RAUMHANDELN

1 Handeln im Spannungsfeld von Disziplinarmacht und Kunstfertigkeit

1.1 Alltagskultur und Alltagspraktiken

Den Ausgangspunkt meiner Einführung in das Werk von Certeau bilden seine kulturtheoretischen Arbeiten, die in den 1970er-Jahren entstanden sind. Bestimmten in den 1960er-Jahren historische Arbeiten zur Aufarbeitung der Geschichte des Jesuitenordens in Frankreich den Schwerpunkt seiner wissenschaftlichen Forschungen, so wurden die Pariser Studentenunruhen von 1968 zu einem Wendepunkt in seinem Leben.[1] Hatte er sich als Historiker bis dahin vor allem mit der Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit auseinandergesetzt, so übertrug er die Erkenntnisse aus diesem Forschungsbereich sowie eine gewisse Radikalität seines Denkens nun auf die gegenwärtigen historischen Ereignisse.[2] Er wandte sich verstärkt soziologischen und kulturanthropologischen Fragestellungen zu und stellte die Beschäftigung mit der Kultur des Alltagslebens in den Vordergrund seines akademischen Interesses, ohne jedoch seine Arbeiten im Bereich der Spiritualität und der Theologie aufzugeben. Die Alltagskultur wurde zum Gegenstand verschiedener Forschungsprojekte, die ihren Niederschlag in den beiden Bänden von *L'invention du quotidien*[3] sowie in seinen Büchern *La prise de parole*[4] und *La culture au pluriel*[5] gefunden haben.[6] Fragen der Kulturtheorie und Kulturpolitik bestimmten in diesen Jahren nicht nur seine wissenschaftliche Arbeit, sondern auch sein

[1] Seine Erfahrung des studentischen Protests, den er mit kritischer Sympathie begleitete, kommentierte Certeau in der Jesuitenzeitschrift *Études*, in der 1968 mehrere Aufsätze von ihm zu den Pariser Studentenunruhen erschienen, die in überarbeiteter Form in seinem Buch *La prise de parole. Pour une nouvelle culture* (1968) zusammengefasst sind (CERTEAU, 1994).

[2] Giard schreibt in ihrem Aufsatz »Michel de Certeau. Ein biographisches Porträt« über ihn: „Ohne es gewollt zu haben, änderte er seinen Status und er wurde zu einer Figur im Rampenlicht auf der intellektuellen Bühne Frankreichs" (vgl. GIARD, 2007, S. 31).

[3] Vgl. dazu Michel de Certeau: *L'invention du quotidien, 1: arts de faire* (1980); die deutsche Ausgabe erschien unter dem Titel *Kunst des Handelns* (CERTEAU, 1988). Der zweite Band von *L'invention du quotidienne* trägt den Untertitel *‚habiter, cuisiner'* und wurde von Certeau gemeinsam mit Luce Giard und Pierre Mayol erarbeitet (CERTEAU, GIARD, MAYOL, 1994).

[4] Michel de Certeau: *La prise de parole. Pour une nouvelle culture* (1968) (CERTEAU, 1994).

[5] Michel de Certeau: *La culture au pluriel* (1974) (CERTEAU, 1993).

[6] Vgl. dazu den Einführungstext von Luce Giard »Histoire d'une recherche« zu Certeaus Buch *L'invention du quotidien, 1: arts de faire* (CERTEAU, 1990, S. I-XXX).

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

politisches Engagement. So konnte Certeau durch Beratertätigkeiten auf politischer Ebene Einfluss auf die französische Kulturpolitik nehmen[7] und seine von ihm entwickelten kulturellen Kategorien fanden Eingang in Studien und Berichten verschiedener Regierungskommissionen.[8] Dabei ging es ihm vor allem um eine Verlagerung des Blickwinkels weg von einer bis dahin in Frankreich vorherrschenden Demokratisierung der Hochkultur hin zur Kulturalisierung der Alltagspraktiken.[9] Er sah die Zukunft der Kulturpolitik nicht länger in der Verbreitung kultureller Güter, sondern in der Förderung der kulturellen Kreativität jedes Einzelnen[10] sowie in der (Wieder-)Ermöglichung einer Pluralität von lokalen, regionalen sowie minoritären Kulturen, die durch die zunehmende Einwirkung der Massenmedien, der Technik und des Konsums eher verhindert wurde.[11] So stellte Certeau der ‚Kultur im Singular' als Kernbegriff seiner kulturellen Politik eine ‚Kultur im Plural' (*culture au pluriel*)[12] gegenüber und betonte den Ausdruck von etwas Eigenem in den kulturellen Praktiken.

Ähnlich wie bei Henri Lefèbvre (1901-1991), dessen Arbeiten über das Alltagsleben in den 1970er-Jahren das Denken vieler französischer Intellektueller beeinflusst haben[13], bildet auch für Certeau der große Komplex der Alltagspraktiken die Grundlage der gesellschaftlichen Tätigkeit.[14] Die Akteure dieses Alltagslebens sind für ihn „Jedermann" und „Niemand", eine allgemeine Person, ein Anti-Held, der das allen gemeinsame Schicksal verkörpert.[15] Es ist der ‚gemeine' Mann, wie Sigmund Freud ihn in seinen Büchern *Das Unbehagen in der Kultur* und *Die Zukunft einer Illusion* zum Ausgangspunkt und Gegenstand seiner Untersuchungen über die Kultur macht und der durch das

[7] Ausführlich dazu auch Jeremy Ahearne: *Between Cultural Theory und Policy: the cultural policy thinking of Pierre Bourdieu, Michel de Certeau and Regis Debray* (AHEARNE, 2004).

[8] Vgl. dazu auch Stefanie Middendorf: *Massenkultur. Zur Wahrnehmung gesellschaftlicher Modernität in Frankreich 1880-1980* (MIDDENDORF, 2009, S. 366). Auch Ahearne weist in einem Aufsatz auf den starken Einfluss Certeaus auf den Kommissionsbericht hin (vgl. AHEARNE, 2007, S. 170f.).

[9] Vgl. MIDDENDORF (2009), S. 367.

[10] So Certeau in seinem 1972 zunächst in den *Études* veröffentlichten Artikel *La culture dans la société,* der auch in seinem Buch *La culture au pluriel* abgedruckt ist (CERTEAU, 1993, S. 165-191). Dieser Beitrag galt bei dem internationalen kulturpolitischen Kolloquium in Arc-et-Senans, mit dem das Treffen der europäischen Kultusminister für die KSZE in Helsinki vorbereitet wurde, als offizieller Bericht Frankreichs.

[11] Vgl. MIDDENDORF (2009), S. 404.

[12] So lautet auch der Titel seiner 1974 veröffentlichten Aufsatzsammlung (CERTEAU, 1993). Die englische Übersetzung erschien 1997 unter dem Titel *Culture in the Plural* (CERTEAU, 1997).

[13] Henri Lefèbvre: *Kritik des Alltagslebens* (Le critique de la vie quotidienne, 1946), hrsg. von Dieter Prokop, Bd. 1, übers. v. Karl Held, Bd. 2-3: *Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit*, übers. v. Burkhart Kroeber, Hanser, München 1974-75, Nachdruck Fischer-Taschenbuch-Verlag, Frankfurt a.M. 1987.

[14] Aus der Fülle der Arbeiten zu Certeaus Theorie des Alltagslebens sei hier verwiesen auf SILVERSTONE (1989); KINSER (1992); POSTER (1992); DRISCOLL (2001); COLEBROOK (2002); CICCARELLI (2004); SCHILLING (2003); SHERINGHAM (2000).

[15] Bereits in den spätmittelalterlichen, ethisch akzentuierten Moralitätenspielen wie z.B. in dem englischen *Everyman* oder dem flämischen *Elckerlijk* oder in der neuzeitlichen Rezeption des Stoffes in Hofmannsthals *Jedermann* (1911) wird das Leben des Menschen nicht in einer individualisierten sondern in allegorischer Form vorgestellt.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.

gemeinsame Schicksal ausgezeichnet ist, das darin besteht „verführt, frustriert und zur Arbeit gezwungen zu werden."[16] Im Blickfeld der Analysen des Alltäglichen steht für Certeau zum einen die Beschäftigung mit dem Unmittelbaren, mit Gewohnheiten und Praktiken im Alltag, die oft unbewusst und sich ständig wiederholend ablaufen. Solche Handlungsweisen findet er im alltäglichen Konsumverhalten, im Umhergehen in der Stadt, im Sprechen und Lesen, Einkaufen, Kochen und Wohnen. In diesem Zusammenhang spricht Certeau von einer ‚Kulturökonomie', womit er sowohl die ökonomische Produktion im engeren Sinne als auch die Produktionslogik von städtischen Räumen, Fernsehunterhaltung, Nachrichten und wissenschaftlicher Forschung bezeichnet.[17] Allen Tätigkeiten gemeinsam ist der Aspekt der institutionalisierten Herstellung als Fabrikation im Sinne der aristotelischen Poiesis.[18] Certeaus zentrales Erkenntnisinteresse bei der Analyse des Alltagshandelns ist es, solche Handlungsmodelle ans Licht zu bringen, die durch die vorherrschende Rationalität der modernen Welt allzu leicht verdeckt werden, die jedoch das Kontingente, das Flüchtige, das Zufällige, das Unerwartete und das Widerspenstige sichtbar werden lassen. Er will in den alltäglichen Aktivitätsformen und ‚Aneignungspraktiken'[19] „die Indikatoren der Kreativität aufspüren, die sich gerade dort ausbreitet, wo die Fähigkeit eine eigene Sprache zu finden verschwunden ist" und will die Spielräume ausloten, „die die Konjunkturen den Verbrauchern lassen und in denen diese ihre ‚Kunst' ausüben können."[20] Auf diese Weise können sich Menschen als Benutzer bzw. Verbraucher den Raum wieder aneignen, der durch die Techniken der soziokulturellen Produktion organisiert wird.[21] Certeau schaut dabei nicht nur auf die Konsumenten in der Technikgesellschaft der westlichen Welt, sondern blickt z.B. auch auf populäre Kulturen in Südamerika, wo der sozio-ökonomische Raum vom uralten Kampf zwischen den Mächtigen und den Armen organisiert wird.[22]

---

[16] Michel de Certeau: *Kunst des Handelns* (CERTEAU, 1988, S. 38). Er verweist auf Robert Musils Buch *Der Mann ohne Eigenschaften*, in dem dieser schreibt: „Vielleicht ist es gerade der Spießbürger, der den Beginn eines ungeheuren neuen, kollektiven, ameisenhaften Heldentums vorausahnt." (Robert Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1970, S. 13).

[17] Vgl. CERTEAU (1988), S. 23.

[18] Vgl. Vgl. CERTEAU (1988), S. 13. Aristoteles trifft in seiner Nikomachischen Ethik die Unterscheidung von Praxis und Poiesis. Er ordnet der Praxis als dianoetische Tugend die Phronesis (Klugheit, praktisch Vernunft) zu, während der Poiesis die Tugend der Techne (Herstellungswissen) entspricht. Zorn zeigt in seinem Aufsatz mit Bezug auf Ebert, Praxis und Poiesis auf, dass die beiden Begriffe nicht zwei verschiedene Klassen von Tätigkeiten bezeichnen, sondern zwei verschiedene Aspekte menschlicher Tätigkeiten. Vgl. dazu auch den Aufsatz von Daniel-Pascal Zorn »Das Moment der πράξις. Produktionslogik und Handlungsvollzug bei Michel de Certeau und Michel de Foucault« (vgl. ZORN, 2012, S. 362).

[19] Vgl. CERTEAU (1988), S. 19. Andreas Hepp weist darauf hin, dass der Ausdruck ‚Aneignen' einen Gegenbegriff zu ‚Assimilation' bildet. In seinem Buch *Cultural Studies und Medienanalyse* führt er dazu weiter aus: „Der alltägliche Konsum kann nicht als ein Vorgang des Sich-Anpassens beschrieben werden – eine Ware zu konsumieren bedeutet vielmehr, diese an das anzupassen, was man ist. Der Mensch ist nicht nur bei der Produktion von Gütern ein aktiv handelndes Wesen, sondern auch bei dem Konsum der Güter, denn Konsum ist das aktive Erzeugen von Bedeutungen" (HEPP, 2004, S. 68).

[20] CERTEAU (1988), S. 20.

[21] Vgl. CERTEAU (1988), S. 16.

[22] Vgl. CERTEAU (1988), bes. Kapitel 2, »Populäre Kulturen«, S. 55-60.

Dieses Werk ist copyrightgeschützt und darf in keiner Form vervielfältigt werden noch an Dritte weitergegeben werden.
Es gilt nur für den persönlichen Gebrauch.