

Nicola Condoleo

## Der Riss. Überlegungen zum radikal Imaginären

2022

<https://doi.org/10.25969/mediarep/21806>

Veröffentlichungsversion / published version

Zeitschriftenartikel / journal article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Condoleo, Nicola: Der Riss. Überlegungen zum radikal Imaginären. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. Radikale Imagination, Jg. 16 (2022), Nr. 2, S. 37–46. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/21806>.

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

### Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

# Der Riss. Überlegungen zum radikal Imaginären

**Nicola Condoleo**

Ich folge einer Bruchlinie, einem Riss. Der Riss ist doppeldeutig: Als Riss in den Institutionen (Wie kommt er zustande?) und als Riss zwischen dem Gesellschaftlich-Geschichtlichen und der radikalen Imagination. Mein Beitrag konzentriert sich deshalb auf die folgende Frage: Was hat das Gesellschaftlich-Geschichtliche mit radikaler Imagination von Subjekten zu tun? Es handelt sich bei beidem um Aspekte des radikal Imaginären. Die Frage versuche ich in Anlehnung an den Begriff ›Riss‹ zu beantworten.

Bei Castoriadis findet sich an verschiedenen Stellen, nicht sehr prominent aber wiederkehrend, das Bild des Risses. Der Riss setzt Zusammenhalt oder Geschlossenheit voraus. So auch in seinem Hauptwerk, der *Gesellschaft als imaginäre Institution* wo es wie folgt heißt:

»Das Innere der Gesellschaft wird ihr selbst äußerlich, und insofern das eine Selbstrelativierung der Gesellschaft bedeutet, ist die faktische und praktische Distanzierung und Kritik des Instituierten ein erster Schritt zur Autonomie, ein erster *Riß* im (instituierten) Imaginären« (Castoriadis 1997: 267).

An anderer Stelle schreibt Castoriadis:

»Und welchen Ursprungs ist ›unser Standpunkt‹? Er liegt in einer weiteren geschichtlichen Schöpfung, einem historischen Bruch oder Riss, der sich erstmals im antiken Griechenland ereignete [...] eines Bruchs, durch den zum ersten Mal die Autonomie im eigentlichen Sinne geschaffen wurde: die Autonomie nicht als *Schließung*, sondern als *Öffnung*« (Castoriadis 2010: 41f.).

Hier nennt er es *Riss*, an anderen Stellen *Bruch*. Was ist diese »fêlure« (Castoriadis 1975; 218) oder »brisure ou rupture« (Castoriadis 1986: 236)? Ein Riss *ist* selbst nichts. Dennoch deutet er auf Vielfältiges. Er deutet auf das, was zerrissen wird. D.h. etwas geht auseinander. Er deutet auf das, was vielleicht dadurch zum Vorschein kommt. Er deutet auf das,

was – unsichtbar – am Zerrissenen gezerrt hat.<sup>1</sup> Er deutet zuletzt – obwohl der Riss selbst nichts ist – auf sich selbst: als *Ereignis*, nicht als etwas, das einfach *ist*. Ich möchte diesem Riss nachgehen. Dieser ist nicht dasselbe wie das, was Castoriadis Schöpfung (*création*) nennt, trotz einer gewissen Nähe, wenn er schreibt: »Deshalb kann man es nur als radikalen Bruch, als ontologische Schöpfung begreifen, wenn Gesellschaften auftauchen, die ihre eigenen Institutionen und Bedeutungen in Frage stellen [...]« (Castoriadis 2010: 137).

Was zerrt und verursacht den Riss? Was ›ist‹ dieses *Ereignis* (vgl. Castoriadis 1983: 145)? Für Castoriadis bedeutet dies zuletzt ein Reflexivum: die Institutionalisierung von Gesellschaft, die ihren Sinn setzt und dies zugleich weiß, instituierende bleibt, ist bei ihm im oberen Zitat zugleich Beschreibung und politisches Ziel. Deshalb spricht er von Autonomie. Was Castoriadis allerdings in diesem Zusammenhang »Schöpfung« nennt, bleibt diffus. In der oben zitierten Rede vom Riss oder Bruch kommt – so die Annahme hier – eine Charakterisierung von Schöpfung zum Ausdruck, die dem vielleicht entspricht, worauf Castoriadis deutet, die aber auch deren Sinn verschiebt.

## Gesellschaft, Geschichte und ihre Subjekte

Bereits in *Durchs Labyrinth* deutet Castoriadis ein damit verknüpftes Problem an, wenn er eine neue Logik ankündigt, die er später als mengidische bezeichnet (ebd.: 180–189). So heißt es dort: »Wir müssen erkennen, dass die primären Bereiche, die ursprünglichen großen Objekte, ›nur aus sich selbst begreifbar‹ sind [...]« (ebd.: 188). So äußert er sich auch in der *Gesellschaft als imaginäre Institution*, nämlich: »Entschließt man sich dagegen, das Gesellschaftlich-Geschichtliche für sich zu betrachten; sieht man ein, daß es aus sich selbst heraus zu befragen und zu durchdenken ist; [...]« (Castoriadis 1997: 289).

Zu diesen primären Bereichen gehört die gesellschaftliche Organisation, also die aktual imaginären Institutionen, in welchen die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen ihren Ausdruck finden. Es seien, so Castoriadis, immer *diskrete* Objekte. Während er nur bei den »großen Objekten«, von Institutionen wie der Ökonomie oder dem Recht (eher Institutionen-Komplexe) und ihrer ursprünglichen Relation spricht, gilt dies, meine ich, genauso von den »kleinen Objekten«, wie ich diese nennen würde, egal welcher Art, wie bspw. ein Stein, oder auch ein Tier, das »unsichtbare Eigenschaften« besitzt (Castoriadis 1983: 181). Von Interesse ist ein besonders merkwürdiges (großes und kleines) Objekt, nämlich das Subjekt – und zwar als *radikale Imagination*. Die Frage nach den *bestimmten* Objekten, ist eine Frage nach den Möglichkeiten der gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen. Es stellt sich notwendigerweise die Frage, wie das Subjekt sich, ›eingeschlossen‹ von gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen, denkt und frei denken kann. Die Lösung von Castoriadis ist bekanntermaßen die Schöpfung von Neuem durch radikale Imagination. Was hat es also mit den Subjekten auf sich? Subjekte oder Individuen – Castoriadis

---

1 Das Vielfältige, worauf er deutet, ist die Art und Weise wie eine Gesellschaft sich ›Form‹ (*eide*) gegeben hat, welche Institutionen sie umfasst. Das heißt in der Castoriadischen Terminologie: ihre aktuelle imaginäre Institution. Die Sklaverei als Schöpfung, um ein Beispiel von Castoriadis zu zitieren: »Die *Institution* der Sklaverei ist nichts anderes als das Auftreten einer neuen imaginären Bedeutung.« Castoriadis (1997: 265). In der gleichen Weise kann die Institutionalisierung und Auflösung binärer Geschlechtervorstellungen interpretiert werden.

ist da nicht so genau – leben in einer Gesellschaft. Aber Gesellschaft ist nicht die Summe seiner Subjekte.<sup>2</sup> Das Problem erfasst er wie folgt: »Einzig aus schon gesellschaftlichen Individuen, die also das Gesellschaftliche schon in sich tragen, läßt sich eine Gesellschaft (sofern dieser Ausdruck überhaupt sinnvoll ist) ›zusammensetzen« (Castoriadis 1983: 173).

Kurzgefasst: Sozialisation bedeutet immer das ›Einfließen‹ oder Aneignen von heteronomen (imaginären) Vorstellungen der gegenwärtigen Gesellschaft (v.a. durch Sprache) (vgl. Condoleo 2015). Dem Bereich der Gesellschaft oder genauer, dem Gesellschaftlich-Geschichtlichen kommen also Eigenschaften zu, die nicht aus den Individuen, ihrer Summe, ihrer Relation oder Interaktion abschließend erklärt werden können (vgl. Castoriadis 1983: 174f.). Das Problem verschärft sich: Wenn Castoriadis meint, dass aus dem Gewühl des radikal Imaginären, genauer der radikalen Imagination des Subjekts, also dem Strom von *Vorstellungen/Intentionen/Affekten*, wie er dies nennt, Neues entsteht (Castoriadis 1997: 513; 603). Er lässt nämlich offen, wie dies möglich ist: *Die Antwort, dass geschöpft wird, erklärt nichts*. Umso dringlicher wird die Ausgangsfrage: Was hat das Gesellschaftlich-Geschichtliche mit der radikalen Imagination von Subjekten zu tun?

Kommen wir zurück zum Riss. Das, was zerrissen wird, ist das aktual Imaginäre oder die instituierte Gesellschaft (meist ein Teil ihrer Institutionen). Das heißt, genauer gesagt, die Art wie in der Gesellschaft Institutionen überhaupt Sinn machen, hängt von den gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen ab. Das, was zum Vorschein kommt, verdankt sich, so Castoriadis, im/als/durch das Ereignis des *radikalen Imaginären* als *Schöpfung*:

»Das radikale Imaginäre existiert als Gesellschaftlich-Geschichtliches und als Psyche-Soma. Als Gesellschaftlich-Geschichtliches ist es offenes Strömen des anonymen Kollektivs; als Psyche-Soma ist es Strom von Vorstellungen/Affekten/Strebungen. Was im Gesellschaftlich-Geschichtlichen Setzung, Schöpfung, Seinlassen ist, nennen wir gesellschaftliches Imaginäres im ursprünglichen Sinne oder instituiierende Gesellschaft. Was in der Psyche-Soma-Einheit Setzung, Schöpfung, Seinlassen für die Psyche-Soma-Einheit ist, nennen wir radikale Imagination« (Castoriadis 1997: 603).

Die zerrende Kraft ist insofern doppeldeutig: Das Instituierte wird durch das instituiende Imaginäre als *erstens* Gesellschaftlich-Geschichtliches<sup>3</sup> (bzw. radikal Imaginäres) und *zweitens* als *radikale Imagination* (des Subjekts oder der Psyche-Soma-Einheit) in Frage gestellt. An dieser Doppeldeutigkeit von Schöpfung interessiert mich der Zusammenhang der beiden Sphären. In anderer Ausdrucksweise: als Verbindung – oder Abstand – von Gesellschaft und Individuum.

Was hat es zunächst mit der Schöpfung auf sich? Wenn Castoriadis von der Schöpfung spricht, so meint er – wie er oft betont hat – nicht die klassische Einbildungskraft, Imagination, Phantasie oder Vorstellung (eines Subjekts). Er spricht von der *primären* Imagination gegenüber der *sekundären*. *Aber*: Castoriadis erklärt eben diese ursprüngliche Schöpfung selbst nicht eindeutig. Er kann sie nicht genauer bestimmen: »Auf allgemeiner

2 Wahrscheinlich könnte man auch behaupten, dass es mehr Subjekte als zählbare Menschen gibt.

3 Castoriadis spricht vom *gesellschaftlich-geschichtlichen Bereich* oder im Französischen »le domaine social-historique« (Castoriadis 2010: 25; Castoriadis 1986: 219).

Ebene *beinhaltet* der Gedanke der Schöpfung Unbestimmtheit *einzig* in dem Sinne, dass die Gesamtheit des Seienden niemals so vollständig und restlos ›bestimmt‹ ist [...]« (Castoriadis 2011: 193). Und er ergänzt, dass die Schöpfung sich voraussetzungsreich ereignet: »Aufgrund dessen ist klar, dass die gesellschaftlich-geschichtliche Schöpfung [...], wenn sie auch unmotiviert ist – *ex nihilo* –, doch stets unter Auflagen stattfindet (sie erfolgt weder *in nihilo* noch *cum nihilo*)« (ebd.: 194).

Ist damit etwas anderes gesagt, als dass sich Gesellschaft verändert? Worauf deutet er? Er spricht von einer *genuinen Schöpfung*. Geschöpft werden gesellschaftliche imaginäre Bedeutungen, die sich in den Institutionen ›verwirklichen‹. Aber diese Schöpfung als Ereignis bleibt unklar. Er spricht von den zentralen imaginären Bedeutungen eben als Schöpfung *ex nihilo* (Castoriadis 1997: 591). Ich würde nun demgegenüber behaupten, dass seine Redeweise eine bestimmte Form von Reflexion, Abstandnahme anzeigt, die selbst keiner eigenen ›Kraft‹, keines Vermögens bedarf. Es bedarf im Raum des Gesellschaftlichen durchaus einer Spannung, um Veränderung zu erklären. Diese Spannung kann man aber anders fassen, ohne dass letztlich Castoriadis' ontologische Behauptungen oder Redeweisen, übernommen werden müssen, nämlich als Spannung oder Abstand – kurz als Riss – zwischen Gesellschaft und Individuum.

## Magmen

Die Schwierigkeit der Beziehung von Gesellschaft und Subjekt, um etwas verkürzt zu sprechen, führt zum Begriff des Magmas. Er hat bereits in *Die Logik der Magmen und die Frage der Autonomie* (Castoriadis 2010: 111–144) dargestellt, dass die klassische Identitätslogik die Wirklichkeit immer ungenügend erfasst, also gegenüber der »primären natürlichen Schicht« unterbestimmt ist (ebd.:130f.; Castoriadis 1997: 580). In *Gesellschaft als imaginäre Institution* nimmt er diesen Gedanken im letzten Teil wieder auf (vgl. dazu auch Castoriadis 2011). Das, was man das Seiende nennt, dränge des Öfteren eine Bestimmtheit auf, ohne dass die Bestimmung durch *Kategorien* damit alles Seiende erfassen könne. Die Welt oder Wirklichkeit ist organisierbar und – immer schon organisiert: »*Es gibt* Sterne, Bäume, Hunde (im Plural) und dergleichen. Andernfalls wäre die Gesetzgebung [d.h. ihre Kategorien] des Bewußtseins ohne Objekt« (Castoriadis 1997: 562). Und: »dasselbe [gilt] für die Verhältnisse zwischen den ›privaten Welten‹ und der ›gemeinsamen Welt‹ in einer Gesellschaft« (ebd.: 564). In der Erklärung, was Magma bedeuten soll (wobei so zu sprechen, schon problematisch ist), schreibt Castoriadis: »Ein Magma ist etwas, dem sich mengenlogische Organisationen unbegrenzt entnehmen lassen (oder: worin sich solche Organisationen unbegrenzt konstituieren lassen) [...]« (ebd.: 564). Dieses Magma als potentiell Gegebenes (vgl. ebd.: 565) kann nur diskret, d.h. identitätslogisch bestimmt auftauchen. Was ihn also beschäftigt, ist die Bedingung dieser Möglichkeit. So tauchen in einer Gesellschaft bestimmte Institutionen auf und mit ihnen bestimmte gesellschaftliche imaginäre Bedeutungen – kurz eine Bedeutungswelt, die verständlich macht, dass bspw. eine Gabel kein Kamm ist oder wieso das olympische Feuer nicht ausgehen soll. Deshalb schreibt Castoriadis: »nichts kann Gesellschaftlich-Geschichtliches sein, wenn es nicht Bedeutung ist, eingebettet in und bezogen auf eine instituierte Bedeutungswelt« (ebd.: 580).

Nun ist dieses Gesellschaftlich-Geschichtliche *einerseits* mit Bezug auf die primäre natürliche Schicht gebildet, wie auch *andererseits* ›in sich‹ formiert, was grob gesagt ihre Kultur ist. Die Beschreibung des Magmas der gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen lautet wie folgt:

»Es besteht also eine *Einheit* der gesellschaftlichen Gesamtinstitution; [...] diese Einheit [ist] in letzter Instanz die Einheit und interne Kohärenz des ungeheuer komplexen Gewebes von *Bedeutungen* [...], die das gesamte Leben der betreffenden Gesellschaft und der sie in ihrer konkreten Leiblichkeit begründenden Individuen durchdringen, lenken und führen« (Castoriadis 2010: 30).

Gesellschaft ist also nur durch ihre Institutionen, letztere nur durch deren Bezug auf gesellschaftliche imaginäre Bedeutungen zu erfassen. An den Begriffen bzw. Vorstellungen (oder Vorstellungssets/-cluster) von »Gott« oder »Ökonomie« erklärt Castoriadis, dass das Auftauchen einer zentralen Bedeutung, den Sinn dessen verschiebt, was bisher institutionalisierte Bedeutung meinte. Dabei gibt Castoriadis zu, dass er sich in einem Zirkel bewegt. Denn es kann keiner der beiden ›Seiten‹ das Primat zugesprochen werden. Ob die kapitalistische Gesellschaft (er spricht zunächst von der Ökonomie) zuerst war, sodass sich Tätigkeiten und Vorstellungen als kapitalistische etablieren konnten (und damit bezeichnen lassen), oder ob letztere zuerst auftauchen mussten, damit von einer kapitalistischen Ökonomie bzw. Gesellschaft gesprochen werden kann, ist für Castoriadis – *sinnlos* (vgl. Castoriadis 1997: 594). Es handelt sich um eine *doppelte Verweisung*.

Castoriadis gibt zu bedenken, dass dieser Komplex (im engen Sinne Unerklärbares, Unbestimmbares unabhängig vom Bestimmten insgesamt) sich nicht ›rationalisieren‹ ließe, indem er als Ergebnis eines Subjekts (wozu auch eine Institution oder eine Gruppe gehören könnte) gedacht würde (vgl. ebd.: 595f.: er spricht von der *noesis* bzw. *noemata*). Diese zentralen Bedeutungen referieren nicht, sie sind *index sui*. Wir nähern uns also der Ausgangsfrage und ihrer Antwort. Castoriadis schreibt:

»Generell läßt sich die Welt der instituierten Bedeutungen nicht auf wirkliche individuelle Vorstellungen oder auf deren ›gemeinsamen Nenner‹, eine Art ›Durchschnitt‹ oder ›Typus‹ zurückführen. [...] Sie sind vielmehr das, wodurch und von wo aus die Individuen als gesellschaftliche Individuen formiert, das heißt befähigt werden, am gesellschaftlichen Tun [*teukein*] und Vorstellen/Sagen [*legein*] teilzunehmen« (ebd.: 597f.; Anm. d. Verf.).

*An dieser Stelle der Gesellschaft als imaginäre Institution wird Castoriadis inkonsistent.* Er verweist zwar darauf, dass die\*der Einzelne nie erfasst oder erfassen kann, was die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen und ihre Institution sind, da sie durch die Sozialisation erst denken lernen. Dennoch spricht er von Autonomie. Auf derselben Seite bezeichnet er selbst das Problem, wenn er davon spricht, dass sich die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen in individuellen Vorstellungen übersetzen (vgl. ebd.: 598; Condoleo 2015: 55–112). Ich möchte das Problem noch auf eine andere Weise weiterdenken. Damit komme ich – wieder – auf den Titel zurück, den *Riss*.

## Der Riss

Am Ende ist Castoriadis' Konzept also inkonsistent? Vor Längerem habe ich zu zeigen versucht, dass sein Konzept kohärent ist, was die Verbindung von Subjekt und Gesellschaft betrifft, nämlich indem man das Aufbrechen der psychischen Monade (vgl. Castoriadis 2010: 28; Condoleo 2015: 80–92) und damit das Einfließen der gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen als Sozialisation deutet (»die Sozialisation der Einheit Soma-Psyché«, Castoriadis 1997: 605). Damit kann erklärt werden, dass das merkwürdige kleine und grosse Objekt, das Subjekt, immer erst durch die heteronomen gesellschaftlichen Institutionen denkt und gedacht werden kann. Um aber Autonomie zu erreichen, um eine gesellschaftliche Veränderung weiterhin erklären zu können, braucht Castoriadis jenen Bereich des Unverfügbaren, Unbestimmbaren (in alter Sprache das *a-peiron*).

Was hat das Gesellschaftlich-Geschichtliche also mit radikaler Imagination (von Subjekten) zu tun? Die Antwort gibt Castoriadis zusammengefasst im letzten Abschnitt von *Gesellschaft als imaginäre Institution*, wenn er schreibt, dass die Institution der Gesellschaft aus gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen besteht, die in einer bestimmten Weise organisiert/gegliedert werden, geschöpft aus einem Magma als möglicher Vielheit, Vielfalt – und: »Sie [die Institution] schließt – als Schöpfung der Gesellschaft – notwendig die Institution des gesellschaftlichen Individuums ein und verwendet dafür ein besonderes *teukein* und Tun: die Sozialisation der Einheit Soma-Psyché« (ebd.: 604f.). Dabei bildet sich »permanent« (also instituiierend) Gesellschaft als gemeinsame Welt: »Setzung von Individuen, von deren Typen, Beziehungen und Tätigkeiten; aber auch Setzung von Dingen, von deren Typen, Beziehungen und Bedeutungen« (ebd.: 605). Gesellschaft ist zugleich geschlossen. Sie ist geschlossen, da alles »erklärt« werden kann, Sinn machen muss. Aber die Geschlossenheit ist eben, so Castoriadis, nicht gesichert. Es gebe einen »unerschöpflichen Vorrat an Andersheit« (ebd.), der sich der Gesellschaft aber verbirgt: nämlich, dass sie sich als instituiierende und nicht nur als instituierte Gesellschaft deutlich wird, als permanent Nicht-Identische bzw. im »Anderssein« als Möglichkeit (ebd.: 607). Dies bedingt eine permanente »Selbstveränderung«<sup>4</sup> (ebd.: 606), die aber eben verhüllt sein kann. Autonomie soll nun denkbar werden als »Selbst-Institution« (ebd.: 607f.) der Gesellschaft. Nun kehrt eine Überlegung bei Castoriadis wieder. Ich würde es die *Wiederkehr* oder den *Widerstand des Rationalismus* nennen. Denn ganz am Schluss schreibt Castoriadis, dass diese *Verhüllung* des Charakters der Gesellschaft als permanente Selbstveränderung überwunden werden müsse. Er schreibt: »Die Überwindung dieser Selbstentfremdung – die unser Ziel ist, weil wir es wollen und weil wir wissen, daß auch andere Menschen diesen Willen haben [...]« (ebd.: 609). Plötzlich wird – nach den ontologischen Sphären – das Anliegen von Castoriadis primär politisch. Und dies scheint mir eng an Freuds Projekt der Psychoanalyse als Aufklärung und Strategie der Ermächtigung angelehnt. Castoriadis schreibt: »Es liegt auf der Hand, daß die Bedeutungen nicht *das* sind, was sich die Einzelnen bewußt oder unbewußt vorstellen oder was sie denken. Sie sind vielmehr das, wodurch und von wo aus die Individuen als gesellschaftliche

4 Daran erkennt man gut, dass die Strombewegungen des Gesellschaftlich-Geschichtlichen parallel und unabhängig vom subjektiven Strom (Vorstellungen/Affekten/Strebungen) fließt und deshalb eine permanente demokratische Selbstinstituiierung für Castoriadis notwendig ist. Vgl. Castoriadis (1997: 603)

Individuen formiert [...] werden [...]« (ebd.: 598). Deshalb meint er, dass wir »in erster Linie wandelnde Fragmente der Institution unserer Gesellschaft« seien (Castoriadis 2010: 29). *Wie können wir also autonom sein?* Wie ist eine Autonomie im Sinne der Bestimmung der sich selbstinstituierenden Gesellschaft denkbar? Dieser Bruch oder Riss im Konzept von Castoriadis harrt der Aufklärung. Das, was Schöpfung sein soll, bleibt also unklar. Klar ist, dass aus einem logischen Vorgang »zu bestimmen« (*peras*: Bestimmtheit evt. auch als *peiras*: Erfahrung, vgl. ebd.: 117-120; Castoriadis 1997; 292) neue und diskrete bzw. identifizierte oder identifizierbare Objekte oder Formen oder Dinge (aus dem Magma geschöpft) in die Welt kommen – eben auch Subjekte (Castoriadis 2010: 25f.). Aus dem Gewühl des Magmas, den gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen wird unsere Welt als endliche in anderem Sinn institutionalisiert. Dies sei ein permanenter Prozess der Schöpfung des radikal Imaginären – auf gesellschaftlicher und individueller Ebene. Das Subjekt haust in diesen/m Strömen der Bedeutungen.<sup>5</sup> *Meine Antwort auf die Ausgangsfrage wäre: Castoriadis braucht den Riss oder Bruch als Schöpfung.*<sup>6</sup> *Der Begriff der Schöpfung bleibt deshalb unklar oder leer. Schöpfung ist Riss oder Bruch.* – Aber in gewisser Hinsicht war dies Castoriadis klar, als er darauf hinwies, dass neue Formen (*eide*) ganz einfach durch Schöpfung entstünden (vgl. Castoriadis 2010: 38; Castoriadis 2011: 193). Man könnte erwidern, dass Schöpfung nichts bezeichnen kann, da sie als Vorgang der ›Diskretion‹, als schweigender Vorgang, nicht selbst logisch sein kann bzw. eben transzendental und auch unbewusst sein muss. Das stimmt. – Aber man könnte den Vorgang der Institutionalisierung, der instituierenden Gesellschaft vielleicht anders fassen, weniger als Schöpfung, denn als Vorgang der *Spannung/Überspannung*. Bzw. es ist ein damit verbundener *Abstand*, ein *Reißen*. Ich habe das versucht in meiner neueren Arbeit zu beschreiben (vgl. Condoleo 2021). Gespannt ist das Verhältnis und damit von einem Abstand gekennzeichnet, der notwendig ist, aber eben auch zu einem *Riss* führen kann. Dies ermöglichte es, in einem engen Sinne gesellschaftlich-geschichtlich und nicht transzendental vorzugehen. Die Rede vom Riss, sollte das verdeutlichen, von

- 5 Gewissermaßen in/durch/zwischen einem Über-Strom und Unter-Strom: daraus folgt das Problem, wie denn die Sozialisation als heteronome Institutionalisierung von gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen überhaupt eingeholt werden kann. Gemäß Castoriadis kann das gar nicht gelingen, denn die Sozialisation gelingt ja nur durch die ›Akzeptanz‹ bestimmter gesellschaftlicher imaginärer Bedeutungen. Ändern sich diese (z. B. durch eine Krise), können sie nicht einfach durch das Subjekt verändert werden. Das hieße, dass sich das Subjekt ›durchschaut‹, was der Begrifflichkeit der radikalen Imagination bzw. dem radikal Imaginären widerspricht, die eben unverfügbar ist. Umgekehrt kann zwar daraus Veränderung – *ex nihilo* – stammen, aber kann damit auch Neues aus der Gesellschaft ›integriert‹ werden? Das hieße die Sozialisation permanent verändern. Das ist unmöglich. Es hieße die Vergangenheit umarbeiten und das kann gerade nicht vollständig gelingen. Was aber insofern möglich ist: sich selbst anders vorstellen, reflektieren und so: anders-werden (im Sinne einer psychoanalytischen – oder philosophischen – Kur).
- 6 Darin liegt auch das Aufbrechen der psychischen Monade: Es fließen heteronome Institutionen ein, die assimiliert werden bzw. das Subjekt herstellen, fabrizieren, wie Castoriadis schreibt (Castoriadis 2010: 327). Zugleich bleibt die radikale Imagination unbestimmt als Strom, als Unbewusstes erhalten. Es ist jenes individuelle Magma, aus dem auch Neues geschöpft werden könne.



Castoriadis her denkend, aber auch über ihn hinausdeutend. Wie ist nun, davon ausgehend, Autonomie möglich?

»Und wenn das bis hierher gesagte zutrifft, gibt es keine und kann es keine ›Gesetze‹ oder festgelegte ›Verfahren‹ geben, mittels derer eine bestimmte Gesellschaftsform eine andere Gesellschaft ›produzieren‹ oder ›Ursache‹ für deren Entstehen sein könnte« (Castoriadis 2010: 37).

Demgegenüber formuliert Castoriadis am Ende von *Gesellschaft als imaginäre Institution*, was die Veränderung der Gesellschaft, die Aufhebung der Selbstentfremdung betrifft, dass Autonomie denkbar ist, »weil wir es wollen« (Castoriadis 1997: 609). Aber wer ist dieses *wir*? Meint er tatsächlich ein Kollektiv, eine Versammlung von Menschen oder Subjekten? Kommt er auf seine frühesten Überlegungen aus *Über den Inhalt des Sozialismus* (Castoriadis 2007) zurück? Tatsächlich kann er nur das meinen, wenn er zum Schluss von *Gesellschaft als imaginäre Institution* das *politische* Tun ins Spiel bringt. Er fordert, dass die selbst-instituierende Gesellschaft ihrer selbst gerecht wird, indem das Denken der *sich selbst* schöpfenden Gesellschaft Agens oder Akteur wird (Castoriadis 2010: 37, 134f.). Es geht, so Castoriadis, um die »explizite und bewusste Tätigkeit ihrer Selbstinstitution« (ebd.: 140). *Aber das ist inkonsistent. Sein Konzept geht nicht auf.* Wenn Subjekte selbst Subjekte einer *bestimmten* Gesellschaft sind, dann wird das Moment der Autonomisierung nicht einfach rational vor sich gehen können – auch wenn sie es »wollen«. Dieses Streben nach Veränderung geht dem bewussten Streben (als Teil von *Vorstellungen/Affekten/Strebungen*) voraus. So müsste es mindestens dem Konzept von Castoriadis entsprechend gedacht sein. Und Castoriadis war ein Teil des Problems klar. Er schrieb: »Noch weniger als ein Individuum kann die Gesellschaft jemals sich selbst ›transparent‹ sein. Sie kann hingegen frei und reflexiv sein [...]« (ebd.). Dieses Moment ist das, was ich den *Widerstand des Rationalismus* nenne. Castoriadis durchschlägt den Knoten, den er selbst geknüpft hat. *Er akzeptiert das Unverfügbare, das Unbestimmte als Apeiron. Er will es aber dennoch bestimmen:* nicht als Gegenwärtiges, sondern als Zukünftiges. Wieso aber die Kritik oder das Infragestellen von Institutionen auf diesem Weg der Veränderung als *Schöpfung* zu betrachten ist, bleibt unklar. Wie ich zu zeigen versucht habe, könnte man andere, weniger aufgeladene Erklärungen einführen: *Abstand* zwischen Gesellschaft und Individuum, eine andere Bedeutung von *Schöpfung* als *Riss*. Damit ist Castoriadis' Konzept des Imaginären nicht widerlegt, sondern verschoben. In diesem Sinne gilt: *Es ist ein Projekt der Aufklärung.*

## Literatur

- CASTORIADIS, Cornelius (1975): *L'Institution imaginaire de la société*, Paris: Édition du Seuil.
- CASTORIADIS, Cornelius (1983): »Moderne Wissenschaft und philosophische Fragestellung«. In: *Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 127–192.

- CASTORIADIS, Cornelius (1986): *Domaine de l'homme. Le carrefours du labyrinthe II*, Paris: Éditions du Seuil.
- CASTORIADIS, Cornelius (1997): *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- CASTORIADIS, Cornelius (2007): »Über den Inhalt des Sozialismus I–III«. In: *Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft. Über den Inhalt des Sozialismus*, hg. v. Michael Halfbrodt/Harald Wolf, Lich/Hessen: Verlag Edition AV, S. 65–242.
- CASTORIADIS, Cornelius (2010): *Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung*, hg. v. Michael Halfbrodt/Harald Wolf, Lich/Hessen: Verlag Edition AV.
- CASTORIADIS, Cornelius (2011): »Getan und zu tun«. In: *Philosophie, Demokratie, Poesis*, hg. v. Michael Halfbrodt/Harald Wolf, Lich/Hessen: Verlag Edition AV, S. 183–269.
- CONDOLEO, Nicola (2015): *Vom Imaginären zur Autonomie. Grundlagen der politischen Philosophie von Cornelius Castoriadis*, Bielefeld: transcript.
- CONDOLEO, Nicola (2021): *Reflexionen zur Metafiktion. Frage und Ironie als Bedingungen gesellschaftlicher Veränderung*, Marburg: Büchner-Verlag.

