

Aktuelle und klassische Sozial- und  
Kulturwissenschaftler|innen

Marian Füssel

# Zur Aktualität von Michel de Certeau

Einführung in sein Werk



Springer VS

---

# **Aktuelle und klassische Sozial- und Kulturwissenschaftler|innen**

**Herausgegeben von**  
S. Moebius, Graz, Österreich

Die von Stephan Moebius herausgegebene Reihe zu Kultur- und SozialwissenschaftlerInnen der Gegenwart ist für all jene verfasst, die sich über gegenwärtig diskutierte und herausragende Autorinnen und Autoren auf den Gebieten der Kultur- und Sozialwissenschaften kompetent informieren möchten. Die einzelnen Bände dienen der Einführung und besseren Orientierung in das aktuelle, sich rasch wandelnde und immer unübersichtlicher werdende Feld der Kultur- und Sozialwissenschaften. Verständlich geschrieben, übersichtlich gestaltet – für Leserinnen und Leser, die auf dem neusten Stand bleiben möchten.

**Herausgegeben von**

Stephan Moebius, Graz, Österreich

Weitere Bände in dieser Reihe <http://www.springer.com/series/12187>

---

Marian Füssel

# Zur Aktualität von Michel de Certeau

Einführung in sein Werk

 Springer VS

Marian Füssel  
Göttingen, Deutschland

Aktuelle und klassische Sozial- und Kulturwissenschaftler|innen  
ISBN 978-3-531-16816-6      ISBN 978-3-531-94199-8 (eBook)  
DOI 10.1007/978-3-531-94199-8

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 2018

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Lektorat: Dr. Cori Antonia Mackrodt

Fotonachweis Umschlag: © Luce Giard

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

---

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einführung</b> .....	<b>1</b>
<b>1 Leben, Werk und Rezeption</b> .....	<b>5</b>
1.1 Der jesuitische Intellektuelle – Biographisches .....	5
1.2 Alterität – Schöpferischer Verlust – réemploi: Der Werkzeugkasten .....	15
1.2.1 Die Suche nach der Einheit des Werkes .....	15
1.2.2 Denkfiguren .....	16
1.2.3 Denkbilder .....	19
1.3 Aneignungen eines Denkers: Die internationale Rezeption .....	20
1.3.1 Frankreich, Belgien und die Niederlande .....	21
1.3.2 USA und Großbritannien .....	22
1.3.3 Deutschland und deutschsprachiger Raum .....	23
1.3.4 Italien, Polen, Spanien, Portugal, Lateinamerika, Afrika. ....	25
<b>2 Aufbrüche. Die Krise der Theologie und die Krise der Politik</b> .....	<b>29</b>
2.1 Kirchengeschichten: Religion und Politik .....	29
2.2 Die Einheit in der Differenz .....	31
2.3 Die Schwäche des Glaubens .....	37
2.4 Das Laboratorium der Amerikas .....	45
2.5 1968 – Der Kampf um die Sprache .....	47
2.6 Die Formalität der Praktiken: Religion und Politik .....	51

<b>3</b>	<b>Orte des Anderen</b> .....	<b>55</b>
3.1	Die Besessenen von Loudun: Mikro-Geschichten .....	55
3.2	Die Französische Revolution und die Politik der Sprache .....	64
3.3	Die Schönheit der Toten .....	67
3.4	Anthropologie und Ethnographie .....	68
3.4.1	Jean de Léry und die Kunst der Be-Schreibung .....	69
3.4.2	Michel de Montaigne und die Kannibalen .....	71
3.4.3	Joseph-François Lafitau und die Bilder des Ursprungs .....	72
3.4.4	Die Entdecker Jule Vernes und das Schreiben der See .....	73
<b>4</b>	<b>Meta-Historiographie. Die Abwesenheit der Geschichte</b> .....	<b>75</b>
4.1	Das Schreiben der Geschichte .....	77
4.2	Freudsche Schriften: Geschichte und Psychoanalyse .....	84
4.3	Theoretische Fiktionen .....	90
<b>5</b>	<b>Von der Analytik der Gegenwart</b>	
	<b>zur politischen Anthropologie des Alltags</b> .....	<b>95</b>
5.1	Kultur im Plural .....	95
5.2	Aneignungen des Alltags .....	101
5.2.1	Kunst des Handelns I .....	101
5.2.2	Strategien und Taktiken .....	103
5.2.3	Foucault und Bourdieu .....	108
5.2.4	Raum und Ort .....	112
5.2.5	Mündlichkeit und Schriftlichkeit .....	121
5.3	Kunst des Handelns II: Wohnen und Kochen .....	127
5.4	Die Alltäglichkeit der Kommunikation .....	130
5.5	Die Schule der Diversität .....	134
<b>6</b>	<b>Eine historische Anthropologie des Religiösen</b> .....	<b>137</b>
6.1	Der Diskurs der Mystik: Die mystische Fabel I .....	137
6.2	Der Inhalt einer neuen Wissenschaft: Die mystische Fabel II .....	147
<b>7</b>	<b>Zur Aktualität von Michel de Certeau. Perspektiven</b> .....	<b>157</b>
7.1	Anschlüsse .....	157
7.2	Denken an Grenzen: Drei Erbschaften .....	160
7.3	Eine „andere“ Geschichte der Moderne? .....	162

---

<b>Literaturverzeichnis</b> .....	<b>165</b>
Siglenverzeichnis .....	165
Werke von Michel de Certeau .....	165
Sekundärliteratur .....	169
Weitere verwendete Literatur .....	181
<b>Personenregister</b> .....	<b>187</b>
<b>Sachregister</b> .....	<b>197</b>
<b>Dank</b> .....	<b>203</b>



---

# Einführung

Die Aktualität eines Denkers von der Vielseitigkeit Michel de Certeaus zu bestimmen, kann kaum bedeuten, ihn auf einen bestimmten Begriff, eine Methode, ein Forschungsfeld, einen Paradigmenwechsel, einen ‚turn‘ oder dergleichen festzulegen. Die intellektuelle Praxis eines permanenten Grenzgängers, eines intellektuellen Wanderers und Wilderers, der niemals zur Ruhe kam und seinen eigenen Ort meist auf der Grenze zwischen Disziplinen und Welten fand, macht eindeutige Zuschreibungen dieser Art unmöglich (Terdiman 2001; Mayer 2003).

Was mit dem Historiker jesuitischer Ordensgeschichte der Frühen Neuzeit und der ignatianischen Theologie begann, weitete sich über die Zeit aus auf politische Zeitdiagnosen, Geschichtstheorie, Psychologie, Anthropologie, Kulturosoziologie, Literaturwissenschaft und eine Theorie des Alltags, der Schrift und der Kommunikation, mit anderen Worten auf die ganze Bandbreite einer transdisziplinären historischen Kulturwissenschaft in einer Person. Die Betonung des disziplinenübergreifenden Charakters von Certeaus Arbeiten hat inzwischen fast topische Züge angenommen, eine Tatsache, die sich wohl nicht unwesentlich bereits seinem eigenen intellektuellen Selbstverständnis und *self-fashioning* verdankte, zum Teil aber auch pragmatischen Erfordernissen gehorchte. In jedem Fall war es jedoch Ausdruck einer rastlosen Suche nach neuen Erkenntnissen und Perspektiven sowie einer uneingeschränkten Offenheit für neue Fragen und Probleme. So betonen seine Zeitgenossen immer wieder die besondere Aufgeschlossenheit und enorme Aufmerksamkeit, die Certeau den Arbeiten anderer entgegenbrachte. In der treffenden Formel Marc Augés eine Intelligenz, „die gestern wie heute furchtlos, unermüdlich und niemals hochmütig“ war (Augé 1987: 84; Giard 2007b: 7).<sup>1</sup>

---

1 „Une intelligence aujourd’hui comme hier sans peur, sans fatigue et sans orgueil.“

In einem Interview mit dem Jesuiten Antonio Spadaro erwähnte Papst Franziskus im August 2013, dass Michel de Certeau neben Henri de Lubac zu seinen bevorzugten französischen Denkern zähle, eine Bemerkung, die vielen als Ausweis seiner Aktualität für aktuelle kirchliche Reformprozesse gilt (Baumer 2014). Angesichts einer viel beschworenen ‚Rückkehr der Religionen‘ wäre es somit gegenwärtig ein leichtes, die Aktualität der Arbeiten Michel de Certeaus mit ihrer religiösen Relevanz für ein modernes Christentum zu begründen. Damit rückt er vielleicht in die Nähe eines „schwachen Denkens“ oder einer „Ethik des Anderen“ bei Giorgio Agamben, Alain Badiou oder Emmanuel Lévinas.

Doch so bedeutsam das Element der frühneuzeitlichen Mystik und die Arbeit an einer intellektuellen Erneuerung des Christentums für das Verständnis seines Denkens sind, eine allein theologische Würdigung würde ihm ebenso wenig gerecht werden, wie die im anglo-amerikanischen Raum vorherrschende Etikettierung als säkularer Kulturtheoretiker, die ihn eher in eine Reihe mit Michel Foucault, Pierre Bourdieu oder Fredric Jameson stellt, eine Tendenz der intellektuellen Verortung, die in jüngerer Zeit noch durch die Indienstnahme als Vordenker des Postkolonialismus ausgeweitet wurde. Als Jesuit war ihm ein interkultureller Austausch bereits zu einer Zeit selbstverständlich, als die Geschichtswissenschaften noch ruhig und tief im nationalgeschichtlichen Schlummer dämmerten. Auf die Frage „Warum Michel de Certeau heute?“ antwortete eine Gruppe französischer Historiker 2002 mit dem Verweis auf die Aktualität für eine epistemologische Selbstreflexion der Geschichtswissenschaften (Delacroix et al. 2002a). So sei das in der „historiographischen Operation“ (SG 71–133) entworfene Programm einer Selbsthistorisierung der Geschichtsschreibung gerade nach den diversen „Wenden“ der 1980er und 1990er Jahre von ungebrochener Aktualität.

Auf die Frage nach seinem disziplinären Ort antwortete Certeau stets, er sei Historiker. Das ist im Folgenden weniger aus Gründen der fachlichen Identitätsmarkierung von Bedeutung, eine solche lag dem modernen ‚Polyhistor‘ ohnehin fern, als vielmehr, insofern es wesentlich zum Verständnis seines Werkes beiträgt. Certeau war nicht in erster Linie Theoretiker, obwohl er meist innerhalb einer ganzen Phalanx von poststrukturalistischen, französischen Meisterdenkern genannt wird, sondern, wie man heute sagen würde, ein empirisch arbeitender, historischer Kulturwissenschaftler. Entsprechend sind nur wenige seiner Texte ‚Theorie‘ im Sinne der Entwicklung eines eigenen Begriffsinstrumentariums etwa im Stile der Soziologie. Die Suche nach schnell für die eigene Arbeit anzueignenden Begriffen wird daher oft enttäuscht, obwohl es zweifellos eine ganze Reihe solcher Konzeptbegriffe in seinen Schriften gibt. Die meisten seiner Texte sind vielmehr konkrete Textanalysen und Lektüren, sei es von Quellen der Frühen Neuzeit oder Texten der Gegenwart. Gerade aus ihnen lässt sich eine Menge über eine bestimmte Denkwei-

se und einen spezifischen Denkstil lernen, ohne jedoch einfach anwendbar oder reproduzierbar zu sein. Gerade letzteres verbietet sich schon durch den ihm eigenen literarischen Stil, der vielleicht die größte Hürde für das Verständnis vieler seiner Texte darstellt.

Beeindruckend ist vor allem die Selbstverständlichkeit, mit der Certeau räumliche wie kulturelle Grenzen überschritt, neue und andere Perspektiven einnahm und das Andere zum Sprechen brachte, ohne dabei den moralischen Zeigefinger zu erheben oder in transkulturellen Positivismus oder Theoretizismus abzugleiten. Certeaus Schriften entziehen sich konsequent einem identifizierenden Denken in klaren disziplinären Zuordnungen und theoretischen Verortungen. Es handelt sich um ein Denken im Plural, und so sind es nicht zuletzt sein Denkstil und die Praxis seiner intellektuellen Tätigkeit, welche die nachhaltige Aktualität seines Denkens ausmachen (Buchanan 2001).

Aus der historischen Distanz heraus ist es erstaunlich, mit welchem Gespür Certeau bereits vor 40 Jahren Phänomenen nachgegangen ist, die wir als zentrale Herausforderungen unserer Gegenwart begreifen. So etwa Fragen der Migration, der Diversität und der multikulturellen Gesellschaft in *La Prise de Parole* (PP) (vgl. Kap. 5.4. und 5.5.). Und seine geschichtstheoretischen Beobachtungen der ersten Generation dessen, was gegenwärtig als *digital humanities* firmiert, ist ebenso eine Relektüre wert (SG 97–99) wie etwa seine mit Luce Giard entworfene Soziologie der Kommunikation für die Analyse sozialer Netzwerke anschlussfähig gemacht werden könnte (*L'ordinaire de la communication* in PP).

Ein Werk von 18 Monographien und rund 400 Aufsätzen und Rezensionen kann im Rahmen dieser Einführung nicht in seiner Gänze rekonstruiert werden (Giard 1988b).<sup>2</sup> Bis zu Beginn der 2000er Jahre galt Certeau noch als intellektueller Geheimtipp aus dem Bereich französischer Theoretiker. Davon kann heute international angesichts zahlreicher ihm gewidmeter Doktorarbeiten, mehr als einem Dutzend Monographien, mehr als zwanzig Sonderheften von Zeitschriften sowie hunderten von Aufsätzen keine Rede mehr sein. Eine Gesamtwürdigung des Oeuvres liegt bislang jedoch nur mit den Arbeiten Jeremy Ahearnes (Ahearne 1995) und François Dosses vor (Dosse 2002).<sup>3</sup> Ahearne fokussiert dabei jedoch deutlich auf die Kategorie des Anderen und widmet dem Oeuvre vor 1968 wenig Aufmerksamkeit (Freijomil 7–9). Dosse liefert die umfangreichste Darstellung, welche allerdings auf Grundlage von Interviews eher eine intellektuelle Biogra-

---

2 Eine genaue Anzahl der Original-Artikel ist angesichts der Vielzahl von Überarbeitungen und Übersetzungen nicht leicht zu bestimmen, liegt jedoch weit darunter.

3 Als kompakte Überblicksdarstellungen in Aufsatzform vgl. u.a. Maigret 2000; Geldof 2007; Krönert 2009; Frijhoff 2010; Maj 2012.

phie als eine inhaltliche Analyse bietet (vgl. Moingt 2003; Füssel 2004a; Freijomil 2009: 9–10). Alle anderen bisherigen Monographien zu Certeau widmen sich bestimmten Einzeldimensionen seines Werkes wie der Geschichtstheorie, Kulturtheorie, Theologie oder Psychoanalyse. Gerade deswegen soll hier jedoch der Versuch unternommen werden, das Werk nicht aus einer einzelnen disziplinären Perspektive zu würdigen, sondern aus einer übergreifenden Frage nach den Aktualitäts- und Aktualisierungspotentialen für eine inter- und vielleicht auch transdisziplinäre historische Kultur- und Sozialwissenschaft.

Die folgende Einführung gliedert sich in fünf thematische Blöcke, die einer gewissen Chronologie folgen, welche jedoch nicht allzu strikt gedacht werden darf, da viele Themen von Certeau über lange Zeiträume hinweg immer wieder behandelt wurden. Angefangen bei der Geschichte des Jesuitenordens und den kirchlichen Reformen der 1960er Jahre (2), folgen Fallstudien zu den Orten des Anderen (3), eine Auseinandersetzung mit der Metahistoriographie bzw. Epistemologie der Geschichtswissenschaft (4), die Anthropologie des Alltags und des Konsums (5) sowie schließlich die Geschichte der frühneuzeitlichen Mystik (6). Die Vorstellung der einzelnen Texte zielt nicht auf Vollständigkeit, sondern versucht Grundlinien des Werkes, zentrale Fragen und Begriffe sowie Weiterführungen und Diskussionen in der Forschungsliteratur aufzuzeigen.<sup>4</sup> Im Sinne einer Einführung versteht sich die Darstellung vor allem als Orientierung und Überblick über ein reichhaltiges Oeuvre, weniger als Vorschlag zu dessen Gesamtdeutung. Die Perspektive der Darstellung ist vorrangig die eines Historikers, wengleich die Perspektiven und Fragen anderer Disziplinen, so gut wie möglich einbezogen wurden. Wenn mit der Darstellung schließlich zu einer eigenen Lektüre der Schriften Certeaus angeregt wird, hat sich ihr Hauptzweck erfüllt.<sup>5</sup>

---

4 Alle Übersetzungen französischer Zitate sind, so weit nicht anders gekennzeichnet, meine eigenen. Sofern deutsche Übersetzungen von Certeaus Schriften vorliegen, wurden diese zitiert und nicht die Originale.

5 Die in manchen Fällen berechtigte Skepsis mancher Theorieexegeten gegenüber einer Verflachung und Neutralisierung kritischer Denker im Sinne einer einfachen ›Lehrbarkeit‹ qua Einführungsliteratur halte ich im Falle Certeau (momentan noch) für unbegründet, vgl. Schöttler 2011: 148. Certeau hat dem durch seine spezifische Schreibpraxis ohnehin bewußt selbst Grenzen gesetzt.

*„Non, je ne regrette rien“  
(Edith Piaf, 1960)*

## 1.1 Der jesuitische Intellektuelle – Biographisches

Michel de Certeau wurde 1925 in Chambéry, Savoyen, als Sohn einer alten savoyardischen Adelsfamilie geboren.<sup>6</sup> Sein Vater arbeitete als Versicherungsvertreter und Michel war das älteste von vier Kindern, drei Söhnen und einer Tochter. Aufgewachsen unter einer strengen Erziehung verbrachte er seine Schulzeit offenbar meist allein mit seinen Büchern und mied den Kontakt zu seinen Mitschülern. Schon früh wuchs der Wunsch in ihm, Priester zu werden, und so trat er noch während des Krieges im Oktober 1944 im Alter von 19 Jahren in das Seminar Saint-Sulpice in Issy-les-Moulineaux ein. Dort lernte er auch bald darauf Claude Geffré kennen, mit dem ihn eine lange Freundschaft verbinden sollte (vgl. Geffré 1991). Getrieben von dem Wunsch, einem religiösen Orden beizutreten, ohne sich jedoch für einen speziellen entscheiden zu können, begann Certeau im Oktober 1947 sein Studium an der Universität Lyon.<sup>7</sup> In einem aufgeschlossenen Klima katholischer Reformbestrebungen kam Certeau mit den Ideen Henri de Lubacs (1896-1991) und anderer auf eine Erneuerung des katholischen Glaubens zielender Denker der „nouvelle théologie“ in Berührung, welche vor allem durch die Philosophie Maurice Blondels (1861-1949) geprägt worden waren.

Die Arbeiten Lubacs bildeten eine der wichtigsten Inspirationsquellen für Certeaus Denken (Ward 2007). Mit diesem teilte er ein besonderes Interesse für die

6 Eine ausführliche intellektuelle Biographie liefert Dosse 2002, eine Darstellung, die aber unbedingt zu ergänzen ist durch diverse Kurzporträts von Luce Giard, vgl. Giard 2007a; vgl. zum Folgenden bereits Füssel 2004a.

7 Zu Certeaus Zeit in Lyon vgl. Jourjon 2003; Freijomil 2012.

Geschichte, insbesondere die der Mystik sowie für Paradoxien, welche beide als zentrales Instrument der Erkenntnis begriffen. Die offizielle Verurteilung der Vertreter der „nouvelle théologie“ durch Papst Pius XII. in der Enzyklika *Humani generis* im August 1950 traf die Mitglieder des Lyoner Seminars wie ein Schock. In diese Zeit fällt der Eintritt Certeaus in die Gesellschaft Jesu (1949/50), wo er zunächst sein Noviziat in dem zur Pariser Provinz der Jesuiten gehörenden Städtchen Laval absolvierte. Nach den von Exerzitien und anderen Formen der Askese geprägten ersten beiden Ausbildungsstufen in Laval kam Certeau zum Scholastikat in den Jahren 1953/54 nach Chantilly. Hier war es vor allem das Hegel-Seminar Joseph Gauvins, das sich für Certeau wie für eine ganze Generation von Jesuiten als prägend erweisen sollte, indem es sie mit der einflussreichen Hegel-Interpretation Alexandre Kojévès (1902-1968) bekannt machte. Ebenfalls in der Jesuitenausbildung der fünfziger Jahre gewiss keine Selbstverständlichkeit war eine intensive Marx-Lektüre, welche Certeau durch Jacques Sommet vermittelt wurde. Im Juli 1956 wurde Certeau zum Priester geweiht und im gleichen Jahr in die Redaktion der Jesuitenzeitschrift *Christus* aufgenommen, in der er bis 1973 insgesamt 26 Artikel veröffentlichte. *Christus* war als eine Zeitschrift konzipiert worden, die zur Erforschung der Geschichte des Ordens beitragen sollte, indem sie klassische Texte der Ordensmitglieder neu edierte und gleichzeitig die Aktualität jesuitischer Spiritualität aufzeigte.<sup>8</sup>

Die Aufarbeitung der eigenen Ordensgeschichte bildete den Entstehungskontext für die erste größere wissenschaftliche Arbeit Certeaus in Gestalt der Edition des Memorials (MPF) von Peter Faber/Pierre Favre (1506-1546), einem Zeitgenossen des Ordensgründers Ignatius von Loyola (1491-1556) (vgl. auch Gallagher 2000: 103–106). Die kommentierte Edition wurde auch als Dissertation im Fach Religionswissenschaft eingereicht. Die Ordensoberen schätzten die hohe Gelehrsamkeit der Arbeit, werteten sie allerdings wohl nicht zuletzt aufgrund der an Metaphern reichen Sprache als ein wenig überambitioniert (Dosse 2002: 71). Pierre Favre, eine komplexe Persönlichkeit, die zu ihrer Zeit viele räumliche Grenzen überschritt, sollte sich als eine prägende Gestalt für Certeau erweisen.

Die Mitarbeit an der Zeitschrift *Christus* endete Mitte der 1960er Jahre recht abrupt aufgrund eines Ekklats, ausgelöst durch einen Artikel von François Roustang über die aktuelle Situation der katholischen Kirche vor dem Hintergrund des

8 Einige der Artikel Certeaus aus *Christus* erschienen inzwischen in deutscher Übersetzung von Andreas Falkner SJ in der Zeitschrift *Geist und Leben*, vgl. Certeau 1958; Certeau 1966b; Certeau 1973b. Weitere frühe Texte Certeaus finden sich in deutscher Übersetzung auf der Homepage Falkners unter [http://falkner-a-sj.info/uebersetzungen\\_\\_\\_p\\_\\_\\_michel\\_de\\_certeau\\_sj\\_x1925\\_1986x.html](http://falkner-a-sj.info/uebersetzungen___p___michel_de_certeau_sj_x1925_1986x.html) [zuletzt abgerufen am 18.08.2016].

zweiten Vatikanums (Roustang 1966; Dosse 2002: 86–89). Für Certeau zeigte die heftige Reaktion Roms auf Roustangs Kritik, dass der innovativen Verbindung von jesuitischer Spiritualität und den modernen Geistes- und Sozialwissenschaften hier zu enge Grenzen gesetzt waren. Mit der Zeitschrift *Études*, deren Redaktionsmitglied Certeau nun wurde, ließ sich mehr erreichen. Certeau machte sich rasch einen Namen mit seinen reflektierten Rezensionen aktueller historischer und philosophischer Werke, u. a. denen Michel Foucaults (Dosse 2002: 132–138). Neben *Études* arbeitete Certeau auch für die *Recherches de science religieuse* und die *Revue d'ascétique et de mystique* und gab die Reihe *Bibliothèque des sciences religieuses* heraus (Dosse 2002: 139–154). Parallel zu diesem publizistischen Engagement für eine Erneuerung der Theologie und der Kirchen- und Religionsgeschichte erfuhr Certeau seine historisch-philologische Ausbildung in den Seminaren von Frühneuzeithistorikern wie Jean Orcibal (1913–1991) und Roland Mousnier (1907–1993) an der *École pratique des hautes études* in den Jahren von 1957/58 bis 1965/66 (Dosse 2002: 90–104).<sup>9</sup> Spürbaren Einfluss auf Certeau übten auch die Arbeiten des Historikers und Philosophen Alphonse Dupront (1905–1990) aus, der eine ähnliche Faszination für das ‚Andere‘ der Geschichte besaß (Dosse 2002: 105–111). Bereits Mitte der fünfziger Jahre hatte Certeau mit den Planungen einer thèse (Dissertation) über den französischen Jesuiten und Mystiker Jean-Joseph Surin (1600–1665) begonnen. Surin sollte der „Geist“ werden, der ihn das ganze Leben lang aufsuchte, er wurde eine Art spiritueller Weggefährte (Gallagher 2000: 106–108; Laux 2004). Zeugnisse eindrucksvoller Gelehrsamkeit bilden die daraus hervorgegangene Edition von Surins *Guide spirituelle* (Certeau 1963a) und die nur wenige Jahre später herausgegebene Edition seiner Korrespondenz (Certeau 1966a).

Eine der wichtigsten intellektuellen Bezugsfiguren für Certeau war ohne Zweifel der Jesuit Henri de Lubac. Bereits seit der Zeit seines Noviziats korrespondierte Certeau mit ihm, doch nach dem Zweiten Vatikanum kam es zu einer unüberwindbaren Distanz zwischen beiden. Lubac hatte sich auf dem Konzil wie viele seiner Zeitgenossen für Reformen der katholischen Kirche engagiert. Ähnlich wie Joseph Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., sah Lubac in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre den Reformprozess für weitgehend beendet an, während Certeau weiter an einer Öffnung der Kirche arbeitete und sich intellektuell von den dominierenden geistigen Autoritäten des Ordens emanzipierte. Einen in mehrfacher

---

9 Die Arbeit mit Orcibal reflektierte sich vor allem in dem Aufsatz über Saint-Cyran und den Jansenismus Certeau 1963b, während die Arbeit bei Mousnier sich in einem Aufsatz über René d'Argenson niederschlug, vgl. Certeau 1963c. Beide Texte jetzt in *Le Lieu de l'autre* (LA: 217–235; 265–299).

Hinsicht irreversiblen Bruch markierte 1971 die Veröffentlichung von Certeaus Grundsatzartikel *La rupture instauratrice* in der Zeitschrift *Esprit* (GS 155–187). Das Zweite Vatikanum stand für einen grundlegenden Bruch mit der Vergangenheit der Kirche und einen Aufbruch in die Moderne. Doch der Bruch ist nicht nur Abschied von der Tradition, sondern auch die dialektische „Begründung“ einer neuen Theologie bzw. eines neuen Verhältnisses von Christ und (säkularer) Welt (Bogner 2002). Über die Gestaltung dieses Prozesses gingen die Ansichten bei Lubac und Certeau jedoch weit auseinander (Dosse 2002: 122–131). Für Certeau bildete die harsche Kritik seines Lehrers eine nachhaltige Herausforderung. Noch bis zu seinem Tod versuchte er die Beziehung zu Lubac wieder zu verbessern, ohne Erfolg (Dosse 2002: 47–58).

### **Das Zweite Vatikanische Konzil**

Das Vaticanum II, das Zweite Vatikanische Konzil wurde von Papst Johannes XXIII. einberufen und dauerte vom 11. Oktober 1962 bis zum 8. Dezember 1965. Es stellt eines der bedeutenden Reformereignisse der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert dar. Für die Theologen der Nachkriegszeit erwies sich das Konzil als enorm prägend. Ziel des Konzils sollte ein Prozess der Erneuerung und der Anpassung (ital. *aggiornamento*) der alten Dogmen an die Situation der modernen Welt sein. Konferenzsprache war Latein, und die Versammlung war auf zwei Organisationsebenen verteilt, eine Generalkongregation als Plenum sowie elf Kommissionen als gesonderte Arbeitsgruppen. Ihre Diskussionsgrundlage bildeten sogenannte „Schemata“, d.h. Programmpapiere zu einzelnen Themen. Grundabsichten der Zusammenkunft waren, dass es kein „Konzil der Einheit“ der Kirchen, sondern ein freies „pastorales“ Konzil sein sollte, das keine neuen Dogmen produzierte. Nach dem Tod Johannes XXIII. im Juni 1963 führte Papst Paul VI. das Konzil 1965 zu Ende. Das Konzil umfasste vier Sitzungsperioden und drei Phasen der *Intersessio*. Unter den 3044 Teilnehmern waren als theologische Berater unter anderen Yves Congar OP, Henri de Lubac SJ, Karl Rahner SJ, Joseph Ratzinger und Hans Küng vertreten. Zu den wichtigsten Ergebnissen, die in insgesamt sechzehn Dokumenten veröffentlicht wurden, zählen die Liturgiereform (*Sacrosanctum Concilium*), die Stärkung des Laienapostolats (*Apostolicam actuositatem*), in dessen Folge neue Ämter und Räte entstanden, die Reform der römischen Kurie, Neupositionierungen zum Ökumenismus (*Unitatis redintegratio*) und zur Religionsfreiheit (*Dignitatis humanae*) sowie eine Abkehr vom Eurozentrismus und eine Hinwendung zur Weltkirche. Die ‚Öffnung zur Welt‘, wie sie mit der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ verabschiedet wurde, kritisierten konservative Kreise auch als



Ursache einer zunehmenden Säkularisierung und Schwächung der Kirche. Die Rezeptionsgeschichte war sowohl vom Streit um den ‚wahren‘ ‚Geist des Konzils‘ sowie durch eine ‚nachkonziliare Krise‘ geprägt (vor allem in Frankreich als ‚la crise post-conciliaire‘), die man etwa von 1965-1985 ansetzt. Der anfängliche Optimismus einer Modernisierung der Kirche wich rasch der Einsicht in die Schwierigkeiten der tatsächlichen Umsetzung des Reformprogramms. Die polarisierende Wirkung des Konzils zeigte sich in so unterschiedlichen Entwicklungen wie dem extremen Traditionalismus der 1970 gegründeten Pius-Bruderschaft auf der einen und dem Aufschwung der Befreiungstheologie auf der anderen Seite.

*Weiterführende Literatur: Alberigo/Wittstadt 1997ff.; Wassilowsky 2004.*

Ein persönlicher Bruch hatte sich für Certeau wenige Jahre zuvor ereignet. Im August 1967 erlitt er einen schweren Autounfall, in dessen Folge seine Mutter ums Leben kam und er selbst ein Auge verlor. Certeau gab sich die Schuld an dem Vorfall und wurde offenbar nachhaltig davon geprägt. Neben diesen persönlichen Verlusterfahrungen sollte sich jedoch bald darauf ein öffentlicher Bruch von historischer Bedeutung ereignen. Im Mai 1968 kam es in Frankreich ausgehend von der Sorbonne zu Studentenprotesten, die alsbald in einen Generalstreik mündeten und das ganze Land in eine Krise stürzten (Dosse 2002: 157–171). Die Studentenbewegung erfasste nicht nur weite Teile Europas (u.a. Deutschland, Italien, Tschechoslowakei), sondern entfaltete globale Ausmaße (u.a. USA, Mexiko, Japan). Bereits unmittelbar nach den Ereignissen kommentierten zahlreiche Intellektuelle wie Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre oder Hannah Arendt deren ‚historischen‘ Charakter. Zu diesen Zeitdiagnostikern gehörte auch Michel de Certeau, der im Juniheft von *Études* eine hellsichtige und aus heutiger Sicht weitblickende Analyse unter dem Titel *Prendre la Parole* veröffentlichte (PP). Die Studentenproteste deutet er darin als „symbolische Revolution“ eines Kampfes um die Sprache. Doch Certeau belässt es nicht bei einer theoretischen Analyse. Durch Kontakte zum französischen Bildungsminister Edgar Faure, der den Artikel mit Interesse gelesen hatte, sollte sich Certeau auch praktisch für eine Reform des Bildungswesens engagieren (Dosse 2002: 167).<sup>10</sup> Rasch wurde jedoch klar, dass die Verhältnisse sich so einfach nicht ändern ließen; zumindest nicht in Europa.

Eine Folge war, dass sich die Hoffnung *auf* und das Engagement *für* eine gerechtere Welt sich bei vielen Theologen in einer verstärkten Aufmerksamkeit für

<sup>10</sup> Vgl. etwa seine Stellungnahme in *La loi Faure, ou le statut de l'enseignement dans la nation*, in: *Études* Dezember 1968, S. 682–689.

die sozialen Bewegungen Lateinamerikas ausdrückte. Dort schien sich erfolgreicher Widerstand gegen politische Unterdrückung und ökonomische Ausbeutung zu formieren, für den gerade die Theologie eine wichtige Rolle spielte. Michel de Certeau besuchte von 1966 bis 1968 unter anderem Argentinien, Chile und Brasilien (Dosse 2002: 172–188). Der Plan, ganz nach Lateinamerika zu gehen, sollte sich allerdings nicht realisieren. Stattdessen wurde Certeau zu einem aufmerksamen Berichterstatter über die Entwicklungen in Lateinamerika, der immer wieder aktuelle Ereignisse kommentierte, wie etwa den Tod Che Guevaras (1967), den Militärputsch in Chile (Certeau 1973c) oder die Arbeit von Erzbischof Hélder Câmara (1909–1999) für die Menschenrechte während der Militärdiktatur in Brasilien (Certeau 1970c). Als er später in San Diego lehrte (seit 1978), nutzte er dies auch für Lehr- und Forschungsaufenthalte in Mexiko, wo es bis heute eine intensive Auseinandersetzung mit seinem Werk gibt. Die Lateinamerika-Reisen haben sowohl Certeaus besonderes Interesse für frühneuzeitliche Reiseberichte als auch für eine gewaltlose Praxis der Widerständigkeit befördert.

Certeau begriff sich von der wissenschaftlichen Profession her als Religionshistoriker. So trug er in den sechziger und siebziger Jahren maßgeblich zu einer Erneuerung der französischen Religionshistoriographie bei, wie unter anderem sein Engagement in dem *Groupe de la Bussière* verdeutlicht, einem informellen Arbeitskreis von Theologen und Religionshistorikern (Dosse 2002: 221–240; Langlois 1988). Zu der tonangebenden Mentalitätsgeschichte jener Zeit ging Certeau auf kritische Distanz, wie sich etwa an seiner Kritik an dem Annales-Historiker Robert Mandrou (1921–1984) manifestierte (Certeau 1969b). Certeau begriff Volks- und Elitenkultur nicht als starren Gegensatz, sondern als dynamisches Kräftefeld, ohne dabei wie viele Linksintellektuelle seiner Zeit in romantisierende „rusticophilie“ zu verfallen (Dosse 2002: 241–251). Sein eigener Zugang zur oftmals fremdartigen religiösen Kultur der frühen Neuzeit kommt nirgendwo besser zum Ausdruck als in seiner 1970 publizierte Studie zu den Besessenen von Loudun. Ab der Mitte der 1970er Jahre fand Certeau auch zunehmend Akzeptanz im allgemeinen Feld der historischen Forschung, d.h. jenseits der Kirchen- und Religionsgeschichte. Mit Publikationen wie *L’Absent de l’histoire* (1973) oder *L’Écriture de l’histoire* (1975) etablierte sich Certeau rasch als Experte für Theorie- und Methodenfragen im Umfeld der Annales-Schule. So schrieb er den Grundsatzartikel über die „historiographische Operation“ in der von Pierre Nora und Jacques Le Goff herausgegebenen dreibändigen Einführung in den aktuellen Stand der Geschichtswissenschaft unter dem Titel *Faire de l’histoire* (Le Goff/Nora 1974).<sup>11</sup>

---

11 Vgl. die rückblickend recht aufschlussreiche Besprechung von Hoock 1977, zu Certeau ebd.: 547.

Zu den Leitwissenschaften des poststrukturalistischen Wissenschaftsfeldes, die für Certeau besonders einflussreich waren, zählen unter anderem die Sprachwissenschaft bzw. Semiotik und die Psychoanalyse. So zählte Certeau 1964 zu den Gründungsmitgliedern von Jacques Lacans *École freudienne*, ohne sich jemals darüber zu äußern, ob und wenn ja, von wem er sich selbst hatte analysieren lassen (Dosse 2002: 317–324). Lacan und seine Schüler übten eine große intellektuelle Anziehungskraft aus, galten jedoch auch als aggressiv, selbstzerstörerisch und sektiererisch. Certeaus psycho-historische Relektüren hatten es daher gerade im engeren Kreis nicht immer leicht (Dosse 2002: 325–344). Das hat Certeau selbst jedoch nicht davon abgehalten, sondern vielleicht eher noch darin befördert, seine eigene Interdisziplinarität noch konsequenter zu praktizieren. Ein Fach ist für ihn nicht Diener eines anderen, sondern bleibt im Prozess der Kommunikation und des Austausches in seinem eigenen Wert erhalten. So wird für Certeau weder die Psychoanalyse zum Theorielieferanten für die Geschichtswissenschaften noch die Geschichte zum empirischen Patientenpool des Psychoanalytikers, vielmehr geht es um eine wechselseitige Erhellung zweier „heterologischer“ Wissenschaften, deren Gegenstand stets das Abwesende, das Andere bildet (Dosse 2002: 345–357).<sup>12</sup> Seit den späten sechziger Jahren nahm Certeau gemeinsam mit Louis Marin (1931–1992) auch an einer Arbeitsgruppe zur Semiotik unter Leitung von Algirdas-Julien Greimas teil (1917–1992), (Dosse: 296–316). In ihrem Umkreis existierte ein produktiver Diskussionszusammenhang, aus dem unter anderem eine Arbeit zur Sprache der Engel (Certeau 1984) und zur Glossolalie (Certeau 1980d) sowie die gemeinsam mit Dominique Julia und Jacques Revel vorgenommene Analyse der Sprachpolitik des Abbé Grégoire während der französischen Revolution hervorgingen (Certeau/Julia/Revel 1975).

Da die Edition von Pierre Favres Memorial in den Religionswissenschaften als Dissertation eingereicht worden war, bemühte sich Certeau weiterhin um eine Promotion in katholischer Theologie. Im Jahr 1971 reichte er dafür unter dem Titel *L'oeuvre de Jean-Joseph Surin. Histoire et théologie: le lieu et l'histoire d'une recherche*, eine Sammlung seiner Aufsätze zu Surin ein. Zu diesem Zeitpunkt ist Certeau bereits ein geschätzter Intellektueller und international anerkannter Kirchenhistoriker, doch die konservative katholische Fakultät verweigert die Annahme der Arbeit mit der Begründung, sein Ansatz löse die Theologie in historische

---

12 Als solcher ist der Begriff der Heterologie keine Erfindung Certeaus. Bereits 1931 hatte ihn Georges Bataille in einer Studie zu de Sade geprägt (Der Gebrauchswert des D.A.F. de Sade), vgl. Bataille 2015. Es ist durchaus denkbar, dass Certeau die Begriffsprägung Batailles kannte, direkte Bezüge gibt es jedoch offenbar nicht, vgl. Buchanan 2000: 69.

Forschung auf und könne daher nicht als wirkliche theologische Dissertation gewertet werden (Dosse 2002: 361–381). Certeau unternahm keinen weiteren Versuch, den Titel doch noch zu erlangen und sah sich damit national eher an den Rand der Institutionen verwiesen. Das zusammenfassende Theoriekapitel der abgelehnten Arbeit trug den Titel *La rupture instauratrice*. Certeau saß institutionell zwischen den Stühlen. Während er den Historikern und Religionswissenschaftlern an der École des Hautes Études en Sciences Sociales als zu ‚kirchlich‘ galt, war er vielen Theologen zu ‚links‘ (Dosse 2002: 382–391). So soll Emmanuel Le Roy Ladurie in diesem Zusammenhang einmal gesagt haben: „In Frankreich gibt es Platz für einen Foucault, aber nicht für zwei“ (Dosse 2002: 386).

Entsprechende Rückschläge hielten Certeau jedoch nicht davon ab, seine eigene Position zu präzisieren. Seine Lesart des zeitgenössischen Christentums präsentierte er 1974 in einer Radiodiskussion mit dem katholischen Schriftsteller und Journalisten Jean-Marie Domenach (1922–1997), die im gleichen Jahr unter dem Titel *Le Christianisme éclaté* veröffentlicht wurde (Certeau/Domenach 1974b). Für die Publikation hatte er allerdings nicht das Imprimatur des Ordens eingeholt, womit er seine weitere Ordensangehörigkeit zeitweise in Frage stellte (Dosse 2002: 200–220). Doch Certeau blieb Mitglied des Ordens, verließ aber die Jesuitenkommunität zugunsten einer privaten Wohnung, in der er sich auch eine eigene Bibliothek anlegte. Innerhalb des Ordens wirkte Certeaus radikales Bild einer pluralen Praxis des Glaubens polarisierend. Ältere Mitglieder befürchteten eine vollständige Preisgabe der kirchlichen Autorität, während jüngere in Certeau ein Vorbild sahen, an dem man sich orientieren konnte. 1978 resümiert Certeau seine theologischen Überlegungen in *Esprit* mit dem Artikel *La faiblesse de croire* (GS).

Parallel dazu entwickelt sich mit der Arbeit am Institut für Ethnologie der Universität Paris VII im Rahmen einer Kommission des französischen Kulturministeriums und einer staatlich finanzierten Arbeitsgruppe zu kulturellen Praktiken ein neuer Forschungsschwerpunkt des auf Projektarbeit angewiesenen Jesuiten (Dosse 2002: 443–462; Ahearne 2001). Von nun an begann die intensive Analyse von „Kultur im Plural“ (CP), die nicht bei bloßer Beschreibung und Deutung stehen blieb, sondern konkret auf die Kulturpolitik einzuwirken suchte. Ähnlich wie in der Geschichtswissenschaft jener Jahre herrschten auch hier quantitative Methoden vor, die kaum in der Lage waren, individuelle Praktiken und Aneignungsweisen in den Blick zu nehmen. Certeau bezog unter anderem positiv Stellung zum Centre Pompidou und setzte sich damit von der kritischen Sicht Jean Baudrillards ab, mit dem er gleichzeitig in der Redaktion der Zeitschrift *Traverses* konkurrierte (Dosse 2002: 463–472). Für Certeau bildete das Centre ein „Laboratorium der Modernität“, das Raum für den kreativen Umgang mit der modernen Kultur bot.

Aus diesen Aktivitäten im Auftrag der Regierung ging 1980 auch Michel de Certeau mit Abstand meistrezipiertes Buch *L'Art de faire I* dt. *Die Kunst des Handelns* hervor. Auch die *Kunst des Handelns* ist keine originäre Monographie, sondern aus vielen überarbeiteten und einigen neuen Texten zusammengesetzt. Der nachhaltige Erfolg des Werkes ist einerseits in seiner Anschaulichkeit und Anschlussfähigkeit begründet. Es liefert als eines der wenigen Werke Certeaus gleich eine ganze Reihe begrifflicher Werkzeuge, die für andere empirische Arbeiten angeeignet werden können. Der Erfolg des Werkes innerhalb der kulturtheoretischen Landschaft der vergangenen Jahrzehnte gründet zudem in einem grundlegenden Gegenentwurf sowohl zu den kulturkritischen Positionen der älteren Frankfurter Schule, prominent etwa in Adornos Kritik der „Kulturindustrie“ vertreten, wie auch gegenüber jüngeren machtanalytischen Entwürfen etwa in Michel Foucaults Theorie der Disziplinargesellschaft, der Kultursoziologie Pierre Bourdieus, der marxistischen Stadtsoziologie Henri Lefebvres oder der Theorie des „semiotischen Totalitarismus“ bei Jean Baudrillard. All dem stellte Certeau die Produktivität und Widerständigkeit der Praxis entgegen (Dosse 2002: 489–506). Temporäre Gegenwehr statt totalitärer Verblendungszusammenhang, Konsum als Produktion und eine schöpferische Aneignung des städtischen Raumes – das sollten fortan wichtige Bezugspunkte in den Cultural Studies oder der postkolonialen Theorie werden (Buchanan 1992; See Kam 1996; Buchanan 1997; Maigret 2000: 529–537; Krönert 2009).

Die frühen 1980er Jahre waren geprägt vom Aufbruch der italienischen *micro-storia*, der deutschen Alltagsgeschichte oder einer „history from below“, die einen entscheidenden Perspektivwechsel einleiteten, der bis heute einflussreich ist (Dosse 2002: 507–520). Als weiterführende Einsicht bleibt nicht die simple Perspektivenumkehr ‚von unten nach oben‘, sondern die schöpferische Heterogenität sozialer Praktiken, die nicht nur Strukturen reproduzieren, sondern auch neue schaffen und die Möglichkeit historischen Wandel jenseits von Modernisierungserzählungen großen Maßstabs beschreib- und erzählbar machen.

Als sich dem mobilen, aber jenseits der Orthodoxie arbeitenden Jesuiten dann 1978 die Möglichkeit einer tenure-track Professur an der Universität von San Diego bot, nutzte er die Chance (Dosse 2002: 405-425). San Diego bildete ein intellektuell extrem anregendes Umfeld.<sup>13</sup> Angefangen mit Herbert Marcuse (1898-1979) lehrten und forschten dort zeitweise so unterschiedliche Denker wie Richard Popkin (1923-2005), Jean-François Lyotard (1924-1998), Louis Marin (1931-1992),

---

13 Vgl. auch das Interview mit Laura Willett Certeau, 1983a.