

## **Ein Klassiker eigener Art: Cornelius Castoriadis als Stichwortgeber eines kritischen politischen Denkens**

**Paul Sörensen**

### **Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:**

Sörensen, Paul. 2015. "Ein Klassiker eigener Art: Cornelius Castoriadis als Stichwortgeber eines kritischen politischen Denkens." In "*Die Stimme des Intellekts ist leise": Klassiker/innen des politischen Denkens abseits des Mainstreams*", edited by Walter Reese-Schäfer and Samuel Salzborn, 351–74. Baden-Baden: Nomos.

<https://doi.org/10.5771/9783845261966-351>.

### **Nutzungsbedingungen / Terms of use:**

**licgercopyright**

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

**Deutsches Urheberrecht**

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



# Ein Klassiker eigener Art: Cornelius Castoriadis als Stichwortgeber eines kritischen politischen Denkens

Paul Sörensen

Folgt man einem alltäglichen, sozusagen »klassischen« Verständnis von »Klassiker«, so ist Cornelius Castoriadis gewiss nicht als ein solcher zu bezeichnen. Obgleich der griechisch-französische politische Philosoph im Untertitel seines 1975 (dt.: 1984) erschienenen Hauptwerkes *Gesellschaft als imaginäre Institution* explizit den *Entwurf einer politischen Philosophie* vorzulegen beanspruchte, wurde er in der deutschen Politikwissenschaft so gut wie überhaupt nicht rezipiert. Ansprüche werden freilich nicht immer eingelöst und so könnte es gut sein, dass er die damit geschrüten Erwartungen schlicht und einfach enttäuschte. Gegen diese Vermutung spricht jedoch, dass sein Werk von einer rezeptionspolitisch höchst wirkmächtigen Instanz einmal als der *originellste, ehrgeizigste und reflektierteste* Erneuerungsversuch einer politischen Praxisphilosophie bezeichnet wurde (vgl. Habermas 1988, 380).

Dies einerseits, und andererseits das zarte Erwachen einer fokussierten, vor allem nordamerikanischen Rezeption im Kontext jüngerer Diskussionen über den sozial- und politiktheoretischen Status des *Imaginären* – Castoriadis' Zentralbegriff schlechthin –, sind Grund genug, ihn hier zum Gegenstand zu machen. Wenngleich er im Zuge dessen nicht in den Rang eines *klassischen Klassikers* zu erheben sein wird, so kann durchaus nach seinem *Klassikerpotenzial* gefragt werden wie auch danach, als welche Art von Klassiker er alternativ verstanden werden könnte. Nicht zuletzt lassen sich bei der Betrachtung seines Falles exemplarisch einige Bedingungen herausarbeiten, die das »Klassisch-Werden« eines Autors bzw. einer Autorin behindern.

Die Darstellung ist dabei wie folgt aufgebaut: Im ersten Teil wird zunächst schlaglichtartig Castoriadis' Lebensweg vorgestellt, was insofern bedeutsam ist, als sich daraus bereits erste Hinweise auf bestimmte Rezeptionshemmnisse entnehmen lassen (I.). Danach wird ein ungefähres Abbild der Wahrnehmungs- und Adaptionssituation in den französisch-, eng-

lisch- und insbesondere deutschsprachigen Sozialwissenschaften gegeben (II).<sup>1</sup> Im Anschluss daran werden im dritten Teil drei Thesen unterbreitet – die »Zur-falschen-Zeit-am-rechten-Ort«-These, die »Nicht-Fisch-nicht-Fleisch«-These sowie die »Privatsprachen«-These –, die Gründe für die marginale Berücksichtigung zu liefern beanspruchen (III.). Während die Darstellung bis dahin weitgehend noch ohne Rekurs auf konkrete Inhalte des Castoriadischen Denkens auskommt, werden im vierten Teil im Anschluss an die Privatsprachen-These knapp zentrale Theoriefundamente skizziert. Dabei sollen sowohl Eigenheiten beleuchtet, wie auch »Übersetzungen« in konventioneller erscheinende Theorieangebote vorgenommen sowie nicht zuletzt einige Hinweise gegeben werden, inwiefern Castoriadis als Stichwortgeber eines kritischen politischen Denkens dienen kann (IV.). Ich schließe mit einem knappen Resümee und einem Deutungsangebot den Klassikerstatus Castoriadis' betreffend (V.).

### I. Lebensweg

1922 im damaligen Konstantinopel als Kind griechischer Eltern geboren, siedelte Castoriadis mit seiner Familie wenig später nach Athen um. Dort lebte und studierte er bis zu seiner Emigration nach Frankreich Ende 1945, wo er die an der Sorbonne geplante Doktorarbeit recht bald zugunsten seiner politischen Aktivitäten vernachlässigte. Er engagierte sich zunächst wie schon in Griechenland in der trotzkistischen IV. Internationalen, in der er aber mit seiner zunehmenden Kritik an Trotzki nicht zu reüssieren vermochte, weshalb er 1948 mit der Partei brach und mit einigen Gleichgesinnten – unter anderen Claude Lefort – die Gruppierung *Socialisme ou*

---

1 Eine Darstellung der Verfügbarkeitssituation (und das heißt immer auch: der Übersetzungssituation) spare ich aus Platzgründen aus und belasse es hier bei zwei den deutschen Sprachraum betreffenden Hinweisen: Zum einen den Hinweis darauf, dass Castoriadis' Schriften in deutscher Sprache einigermaßen umfassend und systematisch erst durch ein 2006 initiiertes Editionsprojekt (Castoriadis 2006ff.) verfügbar gemacht wurden. Dies gilt es mit Blick auf die geringe Rezeption und Adaption als bremsenden Faktor im Hinterkopf zu behalten. Zum anderen ist bemerkenswert, dass Aufsätze von Castoriadis im englischsprachigen Raum schon früh und in diskursbestimmenden Zeitschriften wie *Telos*, *Thesis 11*, *Philosophy and Social Criticism*, *Salmagundi*, *Dissent* oder *Constellations* abgedruckt wurden, wohingegen es in Deutschland gerade mal ein Interview (Castoriadis 1992) in eine für den Wissenschaftsbetrieb bedeutsame Zeitschrift (*Deutsche Zeitschrift für Philosophie*) schaffte.

*barbarie* gründete, die ab 1949 auch die gleichnamige Zeitschrift herausbrachte.<sup>2</sup> Ausschließlich unter Pseudonym<sup>3</sup> veröffentlichte Castoriadis (z.B. 1980) darin unzählige Artikel, darunter einige scharfsinnige Analysen der sowjetischen Bürokratie und ihrer totalitären Beherrschungsansprüche, aber auch theoretische Auseinandersetzungen mit Marx und dem Marxismus, die nach und nach zu einer immer stärkeren Abwendung und dem schlussendlichen Bruch führten. Nicht zuletzt aufgrund der daraus resultierenden Differenzen wurde die Zeitschrift 1965 eingestellt und auch die Gruppe selbst löste sich 1967 auf.

Neben diesen politisch-publizistischen Aktivitäten arbeitete Castoriadis von 1948 bis 1970 als Ökonom für die OECD, ab Ende der 1960er Jahre unterzog er sich parallel einer Ausbildung zum Psychoanalytiker, infolge derer er auch in dem Beruf bis zu seinem Lebensende praktizierte. Mit der Hinwendung zur Psychoanalyse fiel ein gewisser Rückzug von der politischen Betätigung zusammen und es setzte eine erneute Akademisierungsphase ein, in der er sich neben der politischen Philosophie und Ökonomie verstärkt auch mit so heterogenen Bereichen wie der Linguistik, der Mathematik und der Biologie befasste. All diese Impulse flossen in der bereits erwähnten Schrift *Gesellschaft als imaginäre Institution* zusammen und machten sie zu dem komplexen und schwer zugänglichen Werk, das es ohne Frage ist. Wenngleich Castoriadis in dieser Zeit zunehmend weiter auf das konventionelle Feld des akademischen Lebens in Frankreich vordrang, so wurde er erst 1980 auf eine Professur an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales* berufen, die er bis zu seinem Tod 1997 inne hatte.

Die Biografie erlaubt erste Rückschlüsse, worin eine erschwerte Rezeption begründet liegen könnte: Zum einen stellte ganz gewiss die immense Breite und Vielzahl der von Castoriadis bearbeiteten und in seinen Schriften zusammengeführten Wissensbereiche sein disziplinäres Grenzgängertum also, ein Rezeptionshemmnis dar (vgl. dazu Breckman 2012). Als strukturelle Rezeptionsbarriere dürfte für den »Nichtfranzosen« Castoriadis, der die in Frankreich so entscheidenden Bildungswege nicht vorzuweisen hatte, zudem die Beschaffenheit des eher exklusiven französischen

- 2 Eine sehr informative Darstellung der Geschichte und Hintergründe von *Socialisme ou barbarie* liefert Andrea Gabler (2009). Mit besonderem Fokus auf Castoriadis: Wolf (1998).
- 3 Als Ausländer war es ihm verboten, in politischen Angelegenheiten zu publizieren. Die französische Staatsbürgerschaft erhielt Castoriadis 1970.

akademischen Feldes hinzutreten sein. Ist damit die Einbettung – bzw.: *Nicht-Einbettung* – in den akademischen Kontext angesprochen, so gilt es mit Blick auf Rezeption und Wirkung aber freilich immer auch auf einen zweiten Kontext zu blicken. Blieb Castoriadis nämlich im akademischen Feld stets ein »Fremder«, so gilt das nicht für das der sozialen und politischen Praxis. Wenngleich sich die Darstellung im Folgenden auf der Ebene der akademischen Rezeption bewegt, so ist zumindest darauf hinzuweisen, dass sowohl seine frühen Schriften der *Socialisme ou barbarie*-Zeit, als auch die späteren Überlegungen in Folge von *Gesellschaft als imaginäre Institution* große Resonanz bei politischen Bewegungen fanden und bis heute finden. Für den Pariser Mai '68 lässt sich das etwa anhand der Pamphlete der Brüder Cohn-Bendit (z.B. 1968) sehr gut nachvollziehen sowie zuletzt auch in Publikationen aus dem Umfeld der Occupy- (z.B. Shukaitis/Graeber 2007) oder der Ökologie-Bewegung (z.B. Muraca 2013).

## II. Wahrnehmungs- und Adaptionssituation

Wie aber ist es um die akademische Wahrnehmungs- und Adaptionssituation bestellt?<sup>4</sup> Zunächst ein kurzer Blick nach Frankreich, wo Castoriadis wenige Spuren hinterlassen und schon gar nicht schulbildend gewirkt hat. Abgesehen von einem Eintrag im *Dictionnaire des intellectuels français* (Roman 1996) taucht er weder in Einführungswerken auf, noch finden sich nennenswerte Versuche mit Castoriadis weiterzuarbeiten.<sup>5</sup> Zu verweisen wäre allenfalls auf den Soziologen Alain Touraine (z.B. 1973) und die Gruppierung *Historiens de l'imaginaire* um Georges Duby, Jacques Le Goff und Pierre Vidal-Naquet, auf die Castoriadis' Denken eine gewisse

- 
- 4 Mit Wahrnehmungssituation ist dabei im Folgenden gemeint, ob und inwiefern Castoriadis Eingang in fachspezifische Lexika und einführende Darstellungswerke gefunden hat, wohingegen mit der Adaptionssituation der Stand des Arbeitens mit bzw. der Fortführung von Castoriadis' Denken abgebildet wird.
  - 5 Diese Einschätzung bestätigte jüngst auch Marcel Gauchet, Freund und Weggefährte von Castoriadis sowie gemeinsam mit ihm und Lefort Herausgeber der Zeitschriften *Textures* und *Libre*. Vgl. dazu das Interview in Cohen (2012, 162 und 167). Allerdings lässt sich derzeit ein steigendes Interesse auch in Frankreich beobachten, das durch die jüngst erschienene Castoriadis-Biographie von François Dosse (2014) noch zusätzlich befeuert werden dürfte.

Inspirationskraft ausübe (z.B. Duby 1990). In der französischen Politikwissenschaft entfaltete er im Prinzip jedoch keine Wirkung.

Etwas mehr Aufmerksamkeit wurde ihm hingegen im englischsprachigen Raum zuteil und zumindest in einigen einführenden Kompendien und Lexika der Sozial- und Geisteswissenschaften finden sich Abhandlungen und Vermerke (z.B. Ciaramelli 1999; Curtis 1992; Singer 1979 und 1980). Über diese grundlegende Wahrnehmung hinaus lässt sich zum einen ein wesentlich durch die Arbeiten Johan Amasons und seiner SchülerInnen geprägter australischer, vor allem kulturwissenschaftlich ausgerichteter Adoptions-Strang identifizieren (z.B. Arnason 1988; Adams 2011).<sup>6</sup> Ein zweiter, intern höchst heterogener und mitunter auch dezidiert politiktheoretisch ausgerichteter Adoptionsstrang ist im nordamerikanischen Raum zu finden. Produktive Auseinandersetzungen finden sich etwa bei Charles Taylor (z.B. 1993) und Richard Rorty (z.B. 1990), vor allem aber im Umfeld der New Yorker *New School for Social Research*, etwa bei Andreas Kalyvas (z.B. 1998), Chiara Bottici (z.B. 2014) oder Andrew Arato (z.B. 1989). Diese beiden Stränge überschreitend, sind zuletzt verstärkte Bezugnahmen im Kontext der feministischen Theoriebildung zu beobachten (z.B. James 2002; McNay 2000), aber auch ganz generell kann in den letzten Jahren im englischsprachigen Raum ein steigendes Interesse konstatiert werden, das sich etwa in Schwerpunkttausgaben der Zeitschriften *Critical Horizons*, *Public Culture* und dem *European Journal of Social Theory* manifestiert, aber auch in einem jüngst erschienenen *Key Concepts*-Band zu Castoriadis Schaffen (Adams 2014).

Wie stellt sich die Wahrnehmungssituation im deutschsprachigen Raum und insbesondere in der Subdisziplin der Politischen Theorie dar? In zwei einschlägigen Fachlexika finden sich knappe Einträge (Celikates 2008; Pechriggl 2004), umfangreichere Abhandlungen im Rahmen autorenzentrierter Einführungswerke finden sich jedoch nicht und das gilt mit einer einzigen Ausnahme (Seyfert 2010) auch für die zuletzt gehäuft auf den Markt gekommenen Werke zur *Politischen Differenz*. Geringfügig anders sieht es in benachbarten Disziplinen aus: Neben vereinzelten Einträgen in soziologischen Nachschlagewerken (z.B. Liebsch 2001), wird Castoriadis ausführlich sowohl in einem Einführungskompendium zu Kulturtheorien (Gertenbach 2011) gewürdigt, wie auch in dem viel rezipierten *Sozialthe-*

---

6 Arnason zeichnete als Mitherausgeber von *Thesis 11* auch dafür verantwortlich, dass Castoriadis und der Castoriadis-Forschung darin immer wieder (und nach wie vor) viel Raum gegeben wurde.

orie. *Zwanzig einführende Vorlesungen* von Joas und Knöbl (2004). Eini-germaßen verblüffend nimmt sich trotz der geschilderten ansatzweisen Wahrnehmung die von Gerhard Gamm u.a. (2001) vorgenommene Ade-lung von *Gesellschaft als imaginäre Institution* zu einem von dreizehn (!) *Hauptwerken der Sozialphilosophie* aus.

Trotz dieses rudimentären Erscheinens ist Castoriadis' Wahrnehmungs-status im deutschsprachigen Raum aber gewiss nicht kanonisch, was sich auch auf der Ebene der Adaptionen fortsetzt. Zwar finden sich kurz nach der Übersetzung von *Gesellschaft als imaginäre Institution* einige durch-aus wohlwollende Auseinandersetzungen aus dem Frankfurter Umfeld (z.B. Habermas 1988; Honneth 1985; Brunkhorst 1986), aber dieses Inter-esse flaute recht schnell wieder ab und nur im Umfeld der Totalitarismus-forschung fand Castoriadis nochmals kurzzeitig Beachtung (z.B. Hilde-brandt 2001; Rödel 1997). In einem Literaturbericht des DFG-Schwerpunktprogramms *Theorie politischer Institutionen* fand er nur ganz am Rande Eingang (vgl. Göhler/Schmalz-Brunn 1988) und so war es mit Joas (1989) ein Soziologe, der 1989 in der *Politischen Vierteljahresschrift* nochmals den (weitestgehend folgenlosen) Versuch unternahm, auf die Bedeutung von Castoriadis' politischer Philosophie und insbesondere auch seiner Institutionentheorie hinzuweisen. In den Nachbardisziplinen war und ist das Interesse ebenfalls eher verhalten: Im Bereich der Soziologie sind neben Joas beispielsweise noch Wagner (z.B. 1994) und Wolf (z.B. 1999) zu nennen, in der Philosophie sind es Waldenfels (z.B. 1991), Pechriggl (z.B. Pechriggl/Reiter 1991) und Gamm (z.B. 1994), die immer wieder einmal auf Castoriadis zurückgreifen. Bemerkenswerte und mitunter dezidiert an politischen Phänomenen interessierte Fortführungsversu-che kamen zuletzt aus den Kulturwissenschaften (z.B. Frank et al. 2002; Doll/Kohns 2014) aber damit ist das Feld der Adaptionen auch schon weitgehend umrissen.

### *III. Drei Thesen zur Nichtrezeption*

Ist damit eine erste Darstellung der marginalen Präsenz von Castoriadis' Denken gegeben, so möchte ich nun drei Thesen unterbreiten, die die nur rudimentäre Rezeption verständlich zu machen beanspruchen. Die in ihnen zum Tragen kommenden Annahmen zu gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen einerseits, zu ideenpolitischen Konstellationen und Deutungskämpfen andererseits, aber auch zur Castoriadischen Theoriear-

chitektonik selbst, sind dabei als in einem wechselseitigen Verstärkungsverhältnis stehend zu verstehen.

### III.1 Die »Zur falschen Zeit am rechten Ort«-These<sup>7</sup>

Nicht zeitgemäß – oder besser: nicht *zeitgeist*gemäß – zu sein, das trifft zunächst einmal auf Castoriadis' frühe *politischen* Interventionen im engeren Sinne zu: Es trifft zu auf das anfängliche trotzkistische Engagement sowie den schlussendlichen Bruch mit Marx und dem Marxismus, vor allem aber auch auf die frühe und scharfe Kritik an der UdSSR. Diese Interventionen stehen in krassem Kontrast zu den lange Zeit – zumindest bis 1973, dem Jahr des »Gulag-Schocks« in Folge der Veröffentlichung von Solschenizyns *Archipel Gulag* – bestehenden stalinistischen Glaubensbekennnissen weiter Teile der französischen Intelligenzija. Die These trifft aber auch auf Castoriadis' Theorie selbst zu: Sie soll in diesem Zusammenhang besagen, dass er zwar in einem zeiträumlichen Verdichtungsraum mit enormer theoretischer Produktivität und Wirkkraft agierte, in diesem aber aufgrund von dessen Strukturierung nicht zu reüssieren vermochte.

Wie ist das zu verstehen? Der Beginn seines Schaffens fiel in eine Zeit, in der im französischen Denken ein Pendelschlag von einem theoriedominierenden Voluntarismus hin zu einem ebenso dominanten Determinismus erfolgte: Es ist die Phase am Ende der 1940er und zu Beginn der 1950er Jahre, in der sich der rapide Niedergang des vor allem von Jean-Paul Sartre und dessen radikalem Subjektivismus geprägte Existenzialismus einerseits und andererseits der kometenhafte Aufstieg des zuvorderst von Claude Lévi-Strauss befeuerten Strukturalismus mit seiner Hypostase eines umfassenden Sprachsystems vollzog, aus dem das handelnde und sinnstiftende Subjekt gänzlich vertrieben worden war (vgl. Dosse 1996, 89).

Bourdieu und Passeron (1981) haben die tektonischen Verschiebungen der französischen Geistes- und Sozialwissenschaften mit diesem Szenario vor Augen später einmal grundsätzlich als das Schwanken zwischen den

---

7 Die Benennung spielt auf einen Ausspruch Sartres (1976, 183f.) an, der in einem Interview von 1975 auf Castoriadis' frühe Kritik an seiner prosowjetischen Positionierung angesprochen unbekümmert antwortete. Castoriadis habe ja mit seinen Analysen zugegebenermaßen stets Recht gehabt. leider jedoch immer zur falschen Zeit.

Extremen, »eine[s] übersteigerten Subjektivismus und eine[s] übersteigerten Anti-Subjektivismus« (Joas/Knöbl 2004, 478) zu beschreiben versucht. Diese »Gesetzmäßigkeit« vermag in ihrer Grobheit sicherlich nicht vollends zu überzeugen, aber mit den nahezu nahtlos ineinander übergehenden Hegemonien von Existenzialismus und Strukturalismus, sowie der anschließenden Allgegenwart des Letzteren – neben Lévi-Strauss muss man nur an so lautstarke Persönlichkeiten wie Lacan, Althusser, Poulantzas, Barthes und natürlich auch Foucault denken –, ist ein wichtiger Grund dafür benannt, dass sich eine Position wie die von Castoriadis, der gegen den Strukturalismus am sinngebenden und handelnden Subjekt festhielt, ohne damit einer sartreschen Überhöhung der subjektiven Wahl- und Handlungsmöglichkeiten zu verfallen, sich nicht durchsetzen konnte.<sup>8</sup> »Die wenigen Widerstände oder Einwände, die sich während des strukturalistischen Moments regten«, so vermerkt mit François Dosse (1996, 9) einer der profiliertesten Beobachter dieser Ereignisse, wurden regelrecht »zunichte gemacht«. Castoriadis' Denken, so heißt es auch bei Waldenfels (2012, 83), wurde »durch die strukturalistische Welle der siebziger und achtziger Jahre beiseite gespült [...], bevor es sich voll entfalten konnte«. Für Castoriadis, der stets an der sozialkonstitutiven Bedeutung der Intentionen, des Willens und der Kreativität menschlicher Subjekte festhielt, war es somit, so lässt sich konstatieren, schlicht und einfach *die falsche Zeit*.<sup>9</sup>

---

8 Vgl. für die Kritik des Strukturalismus u.a. Castoriadis (1983) und die Ausführungen bei Cohen (2012).

9 Auch nach dem Abklingen und Ausfransen des Strukturalismus gegen Ende der 1970er fand Castoriadis kein nennenswertes Gehör, was mit Blick auf die politische Theorie insbesondere auch mit dem noch steigenden Einfluss Foucaults zu tun haben dürfte. Sofern es noch ein weitere Trendwende in der französischen Politikwissenschaft zu konstatieren gälte, so wäre das eine mit den Namen Renault und Descombes verbundene »liberale Wende« in Folge des »Gulag-Schocks«. Vgl. dazu den von Lilla (1994) editierten Band zum *New French Thought*, dessen erster Teil bezeichnenderweise mit *Les Adieux* übertitelt ist. Verabschiedet werden darin die strukturalistischen Epigonen Lévi-Strauss, Foucault und Bourdieu. Für Castoriadis, der Zeit seines Lebens am Projekt einer linken, radikaldemokratischen Politik festhielt, bot aber auch diese Wende keinen Platz und insofern ist es folgerichtig, dass er in diesem Band nur in einer einzigen Fußnote als *unarchosyndikalistische Anomalie* des französischen politischen Denkens Erwähnung findet (ebd., 29).

### *III.2 Die »Nicht-Fisch-Nicht-Fleisch«-These*

Kanonisierung und Archivierung erfordert stets das Etablieren bzw. das Vorhandensein von Registern und Zuordnungsmustern sowie die darauf basierende Registrierung von AutorInnen. Mit Blick auf Castoriadis, der von Joel Whitebook (1998) einmal als der einzige »Selbstdenker« des 20. Jahrhunderts neben Hannah Arendt bezeichnet wurde, kann guten Gewissens konstatiert werden, dass er sich einer solchen Registrierung entzieht. Das liegt einerseits daran, dass Castoriadis sich nie um theoretische Allianzen bemühte und den Status des rebellischen Pariah geradezu genussvoll kultivierte. Andererseits liegt es aber auch in der bereits angesprochenen Bandbreite an Wissensdomänen begründet, die die Grundlage seines Werkes bilden. Einer um eindeutige Zuordnung bemühten Registrierungs- und Kanonisierungsmaschinerie muss ein solcher Querdenker zwangsläufig als sperriges Hindernis erscheinen. Äußert sich die Reaktion nicht so gleich in der *Aussonderung*, so dürfte zumindest eine gewisse *Unsicherheit* im Umgang kennzeichnend sein, wie sie paradigmatisch in dem bereits genannten Einführungswerk von Joas und Knöbl zu Tage tritt: In ihrer fein säuberlich nach Denktraditionen und Theoriefamilien geordneten Einführung beginnt die Darstellung von Castoriadis mit der Feststellung, er sei »disziplinär nicht zu verorten« (Joas/Knöbl 2004, 558) und allenfalls negativ-abgrenzend zu charakterisieren. Castoriadis war, so heißt es dann, »Anti-Strukturalist, Anti-Funktionalist und Anti-Marxist« (ebd., 560), wobei sie betonen, dass es sich dabei nur um diejenigen Theorien handele, »gegen die er am heftigsten polemisierte« (ebd.).

Die Vielfalt und Eigenständigkeit sowie die damit einhergehende schwierige Zuordenbarkeit, so der Kern dieser ganz pragmatischen These, behindert(te)n Castoriadis' Aufnahme in den Kanon des politischen Denkens und schmälern die Aussicht auf ein »Klassisch-Werden«.

### *III.3 Die »Privatsprache«-These*

Insoweit im Folgenden von Privatsprache die Rede ist, so geschieht das nur in loser Anlehnung an Wittgenstein und eher in polemischer Absicht. Polemisch insofern, als Castoriadis nicht prinzipiell unterstellt werden sollte, er habe absichtsvoll eine Sprache entwickelt, die etwas transportiert, wovon nur der Sprechende wissen kann, ein Anderer sie also per se nicht zu verstehen in der Lage ist (vgl. Wittgenstein 2006, 356 § 243).

Dessen ungeachtet aber gilt es zu betonen, dass Castoriadis ein – zumal für den deutschen sozialwissenschaftlichen Kontext – Gerüst höchst idiosynkratischer Begrifflichkeiten errichtete, die allesamt eher der Verschleierung denn des verstehenden Nachvollzugs angetan sind. Die Zentralstellung des theologisch aufgeladenen Terminus der *Schöpfung ex nihilo*, die Rede von *Imagination* und *Imaginären*, vom *anonymen Kollektiv*, aber auch – und hier wird es für die deutschen Sozialwissenschaften spätestens arg befremdlich – die wichtige Rolle eines *Magma*, dürften einer zurückhaltenden Rezeption bzw. raschen Abwendung in nicht zu unterschätzendem Maße Vorschub geleistet haben.

Es mag sein, dass Castoriadis sich durch sein Vorhaben einer Kritik des gesamten ererbten westlichen Denkens genötigt sah, auch begriffliche Innovationen vorzunehmen, und es mag auch sein, dass ein verstörendes Vokabular der dafür zu zahlende Preis ist. Gleichwohl, so die hier vertretene Annahme, ist er in diesem Bemühen über das Ziel hinausgeschossen und gebrauchte in unnötigem Maße diskursferne Begrifflichkeiten. Ein solches Vorgehen, das liegt nahe, geht ebenfalls auf Kosten möglicher Rezeptionen.

#### *IV. Ein begrifflicher Entprivatisierungsversuch*

Den drei auf Castoriadis bezogenen Thesen lassen sich das »Klassisch-Werden« erschwerende respektive begünstigende Kriterien entnehmen – kontextuelle Unzeitgemäßheit, disziplinäre Unbestimmtheit und kryptische Terminologie bzw. ort- und zeitgebundene Passförmigkeit, disziplinäre Greifbarkeit und nicht-triviale Verständlichkeit –, die durchaus auch über den Sonderfall hinausgehende Gültigkeit beanspruchen können. Im verbleibenden vierten Teil soll nun auf Grundlage von Castoriadis' Zentraltermini ein knapper Abriss seines Denkens skizziert und ein auf die dritte These reagierender Versuch unternommen werden, diese zu kontextualisieren und zu konventionalisieren. Dadurch können zum einen Parallelen und Übereinstimmungen zu geläufigeren Theorieangeboten zum Vorschein gebracht sowie bestimmte Kritiken entkräftet, aber auch mögliche Potenziale von Castoriadis' Denken freigelegt werden.<sup>10</sup>

---

10 Eine detailliertere Darstellung der Parallelen und Nähen zu anderen DenkerInnen und Positionen findet sich in Sörensen (2014, Kap. IV).

Dieses Denken kreist zunächst um ganz basale sozialtheoretische bzw. sozialontologische Fragestellungen: *Wie entsteht Gesellschaft?*, *Was hält sie zusammen?* und: *Wie verändert sie sich?* (vgl. Castoriadis 2010). Um der theoretischen Explikation Willen abstrahiert Castoriadis von konkreten Begebenheiten und isoliert aus heuristischen Gründen eine nicht näher spezifizierte »Anfangssituation«, in welcher eine Art Selbstbefragung und Ganzheitsstiftung der Gesellschaft exerziert wird. In *Gesellschaft als imaginäre Institution* heißt es dazu:

»Jede bisherige Gesellschaft hat versucht, einige Grundfragen zu beantworten: Wer sind wir, als Gemeinschaft? Was sind wir, die einen für die anderen? Wo und worin sind wir? Was wollen wir, was begehrn wir, was fehlt uns? Die Gesellschaft muß ihre »Identität« bestimmen, ihre Gliederung, die Welt, ihre Beziehungen zur Welt und deren Objekten, ihre Bedürfnisse und Wünsche. Ohne eine »Antwort« auf solche »Fragen«, ohne solche »Definitionen« gibt es keine menschliche Welt, keine Gesellschaft, keine Kultur – denn alles bliebe ununterschiedenes Chaos.« (Castoriadis 1984, 252)

Castoriadis ist sich dabei freilich im Klaren darüber, dass dieses Frage-Antwort-Wechselspiel metaphorisch zu verstehen ist:

»Wenn wir von »Fragen«, »Antworten« und »Definitionen« sprechen, ist das natürlich eine metaphorische Redeweise. Es handelt sich nicht um ausdrücklich gestellte Fragen und Antworten, und die Definitionen werden nicht sprachlich formuliert. Die Fragen gehen den Antworten nicht einmal voraus. Die Gesellschaft konstituiert sich, indem sie in ihrem Leben, in ihrer Tätigkeit *de facto* eine Antwort auf jene Fragen auftauchen lässt. Erst im *Tun* einer Gesellschaft erscheint die Antwort auf solche Fragen als verkörperter Sinn. Verständlich [aber] wird das gesellschaftliche Tun erst, wenn man es als Antwort auf Fragen begreift, die es unausdrücklich selber stellt.« (ebd.)

### *Das Imaginäre*

Entscheidend für Castoriadis' Konstitutionstheorie ist die These, dass diese »Fragen« fortwährend (vgl. z.B. ebd., 314, 185) und *im Imaginären* (vgl. z.B. ebd., 252f.) beantwortet werden. Das heißt wohlgeremt nicht, dass es sich dabei um Vorgänge jenseits konkreter menschlicher Interaktionen handelt: Er betont, dass das mehr oder weniger komplexe »Antwort«-Gewebe – das er auch als die *imaginären Bedeutungen* einer Gesellschaft bezeichnet – das Produkt des Miteinanderhandelns und -sprechens der Menschen ist (vgl. z.B. ebd., 229; Castoriadis 1983, 116). *Imaginär* nennt er sie deshalb, weil ihre Artikulation keiner strengen – etwa funktionalen – Determination unterliegen, die Menschen also stets ganz neue, weitestgehend ungebundene Antworten auch auf die gleichen

Fragen geben können. Der imaginären Bedeutungsgebung eignet demzufolge eine irreduzibel kreative Dimension (vgl. Joas 1989) und genau deshalb spricht Castoriadis auch von *Schöpfung* bzw. sogar *Schöpfung ex nihilo*.

Das »Antwort-Gewebe« gewährleistet für Castoriadis den Zusammenhalt und das Funktionieren von Gesellschaft. Es stellt deren »Bedeutungswelt« (Castoriadis 1984, 588) dar und ist ganz im Sinne von Wittgensteins Bildbegriff der »Hintergrund, auf [dem man] zwischen wahr und falsch unterscheidet« (Wittgenstein 1992, 139f./§94f.). »Was wir »Realität« und »Rationalität« nennen«, so heißt es bei Castoriadis (1984, 12), »verdankt sich überhaupt erst« den imaginären Bedeutungen einer Gesellschaft. Demzufolge sind die imaginären Bedeutungen in Castoriadis' Verständnis auch keine Bilder von *etwas*, d.h. Spiegelungen oder etwa Trugbilder der »Realität«, sondern liegen der Rede von etwas zuallererst *zugrunde* und sind somit *realitätskonstitutiv*<sup>11</sup>: Sie sind »Bedingung allen Denkens« (ebd., 554), sie wirken als »Formen [...] der Intelligibilität, [...] des [...] Tuns, Vorstellens und Geltens« (ebd., 12) und bringen zum Ausdruck was für eine Gesellschaft von Wert und was von Unwert ist (vgl. ebd., 587). Insofern die imaginären Bedeutungen sich in den Strukturen, Institutionen, Gewohnheiten und Praktiken einer Gesellschaft materialisieren, so Castoriadis' weitere Annahme, sind Menschen immer schon in dieses Bedeutungsgewebe verstrickt und werden bis in ihre konkrete Leiblichkeit von diesen durchdrungen, gelenkt und geführt (vgl. Castoriadis 2010, 29).

Mit dem *Imaginären* ist ein erster ungewöhnlicher Begriff benannt, der jedoch im französischen Kontext nicht wirklich unter den Privatsprachen-Vorbehalt fällt. In der dortigen Forschungstradition spielt die Begrifflichkeit – ausgehend von Durkheim und seinen Schülern (vgl. Arnason 2014; Gertenbach 2011) – in nahezu allen geistes- und sozialwissenschaftlichen Feldern eine gewisse Rolle: Bekannt ist sie etwa aus den Schriften Sartres und natürlich Lacans, in der Geschichtswissenschaft taucht sie bei Le Goff

---

11 Es geht Castoriadis somit nicht zuvorderst um gewöhnliche Bilder: Die Gesellschaft schafft »keine »Bilder« im herkömmlichen Sinne (obwohl es auch solche erschafft: Totempfähle, Fahnen, Abzeichen usw.), sondern Formen, die Bilder im erweiterten Sinne sein können«, das heißt, Bilder »im weitesten (und keineswegs nur »visuellen«) Sinne des Wortes« (Castoriadis 1984, 293). Bildern im alltags-sprachlichen Sinn kann aber durchaus eine die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen *vermittelnde* Funktion zukommen, die eine kritische Politikwissenschaft nicht aus dem Blick verlieren sollte. Vgl. dazu auch Fn. 17.

und Duby auf, und auch das von dem Anthropologen Gilbert Durand gegründete und mittlerweile von Michel Maffesoli geleite *Centre de recherche sur l'imaginaire* ist Vielen ein Begriff. Während aber die französische Forschungstradition durchaus empfänglich für die Rede vom Imaginären ist, so gilt das für die deutsche eher nicht.<sup>12</sup> Es treten in diesem Fall zusätzlich, das soll damit – gewissermaßen als Subthese der Privatsprachen-Theorie – gesagt sein, die nationalen Grenzen der Wissenschaftssprachen als erschwerendes Rezeptionshindernis auf den Plan.

Sonderlich kontrovers sind Castoriadis' Annahmen der Sache nach aus heutiger Perspektive jedoch nicht: Es finden sich Anklänge von Webers kulturtheoretischen Thesen (vgl. Weber 1922, 180), aber auch von den sozialwissenschaftlichen Adaptionen des Kuhnschen Paradigmenkonzepts (z.B. Bußhoff 1975) und von Haurious (1965) Vorstellung institutioneller Leitideen. Auch die normativ integrierende Funktion, die Castoriadis den imaginären Bedeutungen zuschreibt, findet sich beispielsweise bei neohegelianischen Autoren vertreten, allen voran bei Charles Taylor, der den Begriff des *sozialen Imaginären* bereits in seiner *Tanner Lecture* von 1991 adaptierte (vgl. Taylor 1993) und mittlerweile zu einem zentralen Pfeiler seines Denkens gemacht hat (vgl. Taylor 2012).<sup>13</sup> Nicht zuletzt dürfte sich der eine oder die andere aber freilich auch an Foucaults (1981, 183ff.) Verständnis eines *historischen Apriori* erinnert fühlen.

### *Magma*

Als gleichermaßen undramatisch erweist sich bei näherer Betrachtung auch der aus der Vulkanologie stammende Begriff des *Magma*. Auch hier könnte auf den französischen Kontext hingewiesen werden (so z.B. Gerstenbach 2011), in dem die Kluft zwischen Sozial- und Naturwissenschaft-

- 12 Paradigmatisch zeigt sich das etwa auch an der etwas unglücklichen Übersetzung von Benedict Andersons großem Werk *Imagined Communities* – worin er ganz ähnlich gelagerte Überlegungen zu politisch-sozialen Ganzheitsstiftungen anstellt wie Castoriadis – mit *Die Erfindung der Nation* (vgl. Anderson 1983 bzw. 2005). Anderson (2005, 16) selbst grenzt sich übrigens in der Einleitung der deutschen Übersetzung vom Begriff der »Erfindung« und dessen Gebrauch durch Gellner ab.
- 13 Auch an Taylors Fall wird die Wirkmächtigkeit nationaler Wissenschaftssprachgrenzen ersichtlich: Heißt es in *A Secular Age* (Taylor 2007) *social imaginary*, so ist in der deutschen Übersetzung (Taylor 2012) etwas holprig von *sozialen Vorstellungsschemata* die Rede.

ten gewiss geringer ist – begriffliche Queradaptionen sind nicht ungewöhnlich, man denke nur an Lacans (1987) *Lava* oder Latours (2010) *Plasma* – aber vermutlich entstammt die Begrifflichkeit einer Auseinandersetzung mit Freud. Dieser spricht verschiedentlich von *Lavaschichten* und Castoriadis verweist im Zusammenhang der Entfaltung seines Begriffs explizit auf diese Passagen (z.B. Castoriadis 1984, 517). Handelt es sich bei Lava um eruptiertes Magma, so scheint es Castoriadis um eine noch tieferliegende Substanz zu gehen.

Der Sache nach verbirgt sich dahinter eine Annahme, die man in Anlehnung an jüngere Debatten um das Verhältnis von *dem Politischen* zu *der Politik* (vgl. z.B. Bedorf/Röttgers 2010) als *postfundamentalistisch* bezeichnen kann. Castoriadis geht davon aus, dass es »weder auf der Oberfläche noch in der Tiefe weder eine reale noch eine abstrakte, ein für allemal gültige Gliederung eines gesellschaftlichen Ganzen« (ebd., 307) gibt und lehnt die Annahme eines »Prinzips des notwendigen und hinreichenden Grundes« (ebd., 372) im Sein, Werden und Vergehen des Sozialen rundum ab. Analog zu den Kernannahmen der dem Postfundamentalismus zuzuordnenden DenkerInnen besitzen Gesellschaften Castoriadis zufolge kein dauerhaft »tragendes Fundament« (Castoriadis 2010, 89), sondern gründen auf einem »bodenlosen Boden« (Castoriadis 1994, 16). Der Begriff des *Magma* steht in diesem Zusammenhang metaphorisch für eine unbegrenzte, wabernde Referenzmasse, aus der durch schöpferische Artikulationen Bedeutungen in unzähligen Permutationen entnommen werden können (vgl. dazu Castoriadis 2010, 36; 1984, 310 und 564). Vergleichbare Überlegungen finden sich bspw. bei Ernesto Laclau, der in diesem Zusammenhang und unter der Bezeichnung »Kontingenz des Sozialen« ebenfalls von *Schöpfungen ex nihilo* spricht (vgl. Laclau 1990, 184). Castoriadis umschreibt damit letztlich nur die Abwesenheit eines *letzten Grundes* des Sozialen, ohne freilich das Bedürfnis nach Grundlegungen eines jeden sozialen Miteinanders zu leugnen: »Jegliche Gesellschaft«, so schreibt er, »braucht Bestimmtes und Notwendiges, um zu funktionieren [...]. Es gibt keine Gesellschaft ohne Mythos, aber auch keine ohne Arithmetik.« (Castoriadis 2010, 132)

Nüchtern betrachtet ließe sich hinsichtlich des Begriffsgehalts infolgedessen konstatieren: *So weit, so postfundamentalistisch und bekannt*. Bei aller heutigen Vertrautheit mit derartigen Annahmen hat sich Castoriadis

mit der Benennung rezeptionsstrategisch aber sicherlich keinen Gefallen getan und eher Absetzungsbewegungen provoziert.<sup>14</sup>

### *Anonymes Kollektiv*

In noch stärkerem Maße gilt das für die letzte zu thematisierende Begrifflichkeit, womit die Frage berührt ist, wer oder was die zuvor genannten »Fragen« der Gesellschaft an sich selbst eigentlich beantwortet. Es ist jene Stelle in Castoriadis' Denken, die er mit den Ausdrücken *anonymes Kollektiv* (vgl. Castoriadis 1984, 604) oder *unbestimmtes, namenloses und offenes »Wir«* (vgl. ebd., 444) füllte und auch damit für Befremden und Kritik sorgte. Denn wenn jemand vom Wirken eines *anonymen, Geschichte machenden Kollektivs* spricht, so ist es nicht unbedingt verwunderlich, dass man – wie Habermas (1988, 370) – das Wirken eines »grundlos operierenden Seins« vermutet, oder – wie Honneth (1985) – den Versuch einer *ontologischen Rettung der Revolution* wittert. Ich möchte jedoch mithilfe knapper Hinweise auf zwei bekanntere Theoreme – zum einen das Theorem unintendierter sozialer Strukturierung nach Adam Ferguson, zum anderen das zuletzt auch verstärkt in den Sozialwissenschaften aufgegriffene Theorem der Emergenz – darzustellen versuchen, worum es Castoriadis geht und welche Einsichten damit für die politische Theorie verbunden sind.

In seinem *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* unterbreitet Ferguson (1988 [1767]) einen gegen die rationalistischen und kontraktualistischen Ansätze der Politik- und Sozialtheorie seiner Zeit gerichteten Erklärungsansatz zur Entstehung sozialer Strukturen und Institutionen. Fergusons Beobachtungen zufolge entstehen soziale Strukturen im Laufe der Zeit in erster Linie aus dem Zusammenwirken von ungerichteten, oft kurzfristigen Interessen gewidmeten und nicht (umfänglich) rationalen Handlungen individueller Akteure. Ferguson betrachtet soziale Institutionen daher als das Ergebnis ungeplanten menschlichen Handelns, das heißt er geht von einer mehr oder weniger spontanen Herausbildung sozialer Ordnungen im Ganzen aus. Besonders eindrucksvoll kommt diese Idee in einer vielzitierten Passage zum Ausdruck:

---

14 Exemplarisch zeigt sich das etwa bei Rödel et al. (1989, 125), die »im »ontologisch emergenten Magma« eine neue heteronome Sphäre [wittern], die außerhalb der Zivilgesellschaft liegt«.

»Wenn die Menschen in der Bestrebung, Unannehmlichkeiten zu beseitigen oder sichtbare und naheliegende Vorteile zu erreichen, dem augenblicklichen Antrieb ihres Geistes folgen, dann gelangen sie zu Zielen, die noch nicht einmal ihre Phantasie voraussehen konnte. [...] Wie die Winde, von denen wir nicht wissen, woher sie kommen, und die wehen, wohin sie wollen, stammen auch die Formen der Gesellschaft von einem dunklen und fernen Ursprung her. [...] Die Nationen stoßen gleichsam im Dunkeln auf Einrichtungen, die zwar durchaus das Ergebnis menschlichen Handelns sind, nicht jedoch die Durchführung irgendeines menschlichen Plans.« (ebd., 258)

Worauf Ferguson hiermit zielt, ist der Versuch, soziale Ordnungsbildung als das Ergebnis ungeplanter Handlungsvollzüge zu plausibilisieren und die Resultate des Handelns als nicht (in einem strengen Sinne) kausal und rational erklärbar auszuweisen. In vielem ähneln die solchermaßen beschriebenen Prozesse den derzeit unter dem Begriff der *Emergenz* verhandelten Phänomenen sozialer Ordnungsbildung (vgl. Greve/Schnabel 2011). Renate Mayntz etwa, auf deren Beitrag zur Debatte ich mich an dieser Stelle beschränken möchte, thematisiert Emergenz unter dem Gesichtspunkt der (nicht-intentional verstandenen) Selbstorganisation von sozialen Entitäten. Als selbstorganisierendes System begreift sie ein mehr oder weniger dauerhaftes Zusammenwirkung von Akteuren, das als ein solches »keine zentrale Autorität [besitzt], und [in dem] die Interaktion ihrer Elemente keinem kollektiven Programm oder Befehl« (Mayntz 2011, 168) folgt. Auch Mayntz geht es also um eine Vorstellung von Strukturbildungen, die »in nichtintendierter Weise aus dem Zusammenspiel individueller Handlungen folgen, [...] die ohne Planung und Absicht entstehen« (ebd.). Ausgehend von der Annahme individuell (potenziell) zielgerichteten Handelns bei gleichzeitiger Hervorbringung nicht beabsichtigter und nicht vorhergesehener kollektiver Effekte folgert Mayntz daher, dass

»[d]as naturwissenschaftliche Konzept der Selbstorganisation – und entsprechend der Begriff der Emergenz – sich sinnvoll auf die Entstehung von Märkten oder kollektiven Vorstellungen und auf alle Prozesse kollektiven Handelns anwenden lässt, die als ungeplante Prozesse eine große Gruppe von Individuen involvieren, die lokal interagieren, aber ihre Handlungen unabhängig voneinander auswählen und nicht an einem kollektiven Ziel orientiert sind.« (ebd., 169)

Ferguson wie auch Mayntz thematisieren somit *hinter dem Rücken* der Individuen ablaufende Strukturierungsprozesse – und um nicht mehr, aber auch nicht um weniger geht es auch Castoriadis, wenn dieser von einem anonymen Kollektiv spricht, das »sich »strömend« wie von selbst entfaltet« und »unaufhörliches Entstehen von Andersheit« (Castoriadis 1984, 347) bewirkt. Die Tatsache, dass Castoriadis die Schriften Fergusons wohlbekannt waren (vgl. z.B. Castoriadis 2001) vermag diese Annahme

ebenso zu plausibilisieren wie zahlreiche Passagen seines Werkes, von denen hier nur eine, die Parallelen nachdrücklich offenbarenden, zitiert sei:

»Auf den ersten Blick erscheint die Geschichte als Ort bewußter Handlungen bewußter Wesen. Sieht man näher zu, verschwindet dieser Augenschein rasch. Man bemerkt dann [...], daß die Geschichte ein Feld unbewußter Absichten und ungewollter Ziele ist. Was beim geschichtlichen Handeln der Menschen tatsächlich herauskommt, ist von den Urhebern sozusagen niemals gewollt worden. [...] Als entscheidendes Problem erweist sich [...], daß sich diese von niemandem so gewollten Resultate in gewisser Weise als »kohärent« darstellen, daß sie eine »Bedeutung« besitzen und einer Logik zu gehorchen scheinen, die keine bloß »subjektive« ist (das heißt von einem Bewußtsein getragen, von jemandem aufgestellt worden ist), aber auch keine »objektive« (wie die, die wir in der Natur zu finden meinen). [...] [W]orauf es hier ankommt, ist der erstaunliche Umstand, daß das Resultat einer Kohärenz besitzt, die keiner gewollt hat und die niemand am Anfang oder in der Folge hätte gewährleisten können.« (Castoriadis 1984, 78ff.; vgl. aber z.B. auch ebd., 594)

Meiner Deutung folgend muss man also keine Angst vor einem »grundlos operierenden Sein« (Habermas 1988, 370) haben, sondern sollte vielmehr den Hinweis auf einen auch für die politische Theorie wichtigen Sachverhalt anerkennen. Den Hinweis darauf, dass geschichtliche Selbstschöpfung von Gesellschaft – also *die soziale Konstitution von Wirklichkeit und Wirkmächtigkeit* – zu nicht unwesentlichen Teilen als nicht-intentionale, intransparente Genese sozialer Bedeutungsmuster und Strukturen zu verstehen ist. Wenn Castoriadis auf die instituierende Macht des *gesellschaftlich-geschichtlichen Feldes* verweist und sie als die *Macht von Niemandem* bezeichnet, so wendet er sich damit zuvorderst gegen den methodologisch-analytischen Individualismus, Rationalismus und Intentionalismus der liberalen politischen Ontologie (vgl. Castoriadis 2010, 141). Es geht ihm nicht darum, menschliches Handeln an sich zu marginalisieren, sondern er will den Blick auch auf nicht nur rationale, nicht nur zielgerichtete, nicht nur bewusste Instituierungsvorgänge sowie die aus ihnen hervorgehenden Wirkverhältnisse richten, und damit die Aufmerksamkeit auf das »komplizierte Verhältnis von Gestaltungsmacht, Intransparenz und der oft schwer entwirrbaren Komplexität miteinander verketteter Praktiken und Einstellungen« (Jaeggi 2014, 446) lenken.

#### *Ein Stichwortgeber kritischen politischen Denkens*

In diesem Bestreben – man befindet sich wohlgemerkt noch unterhalb der Ebene der Politik, im Bereich der Sozialontologie – liegt auch Castoriadis‘

Inspirationspotenzial für ein kritisches politisches Denken begründet. Das ist beispielsweise deshalb der Fall – in dieser Hinsicht schließen die oben erwähnten feministischen Ansätze an Castoriadis an –, weil damit letztlich hochpolitische Fragen nach lebbaren Identitäten berührt sind, insofern die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen und die sie verkörpernden Institutionen und Praktiken ja als Wahrnehmungsorganisation wirken, die festlegt, »was als Figur [im gesellschaftlichen Gefüge; Anm. d. Verf.] auftauchen kann« (Castoriadis 1983, 20) und was hingegen unsichtbar und unsagbar bleibt. Politiktheoretische Implikationen hat es aber auch insofern, als damit *grundsätzlich* die Bedingungen und Bedingtheiten von Politik berührt sind. Unter Politik versteht Castoriadis (z.B. 1990, 55ff.; 2006, 150ff.) explizite Selbstgesetzgebung; es geht in ihr um die *Aneignung und Gestaltung der anonymen, sich ungerichtet entfaltenden instituierenden Kräfte*. Während er die emergenten Konstitutionsprozesse als *Selbstschöpfung* benennt, grenzt er davon die politische *Selbstorganisation* ab. Politik ist zwar *auch* ein Modus der Instituierung des Gesellschaftlichen, aber es ist einer, der bewusst und unter Reflexion auf die nie vollumfänglich verfügbaren imaginären Bedeutungsmuster vollzogenen wird, der extra-soziale Quellen zurückweist und den geschichtlich geschaffenen Charakter von Institutionen anerkennt. *Wo Niemand war* – so lautet daher auch Castoriadis' Credo für die Politik – *sollen Wir werden* (vgl. Castoriadis 1983, 57). Während sich also alle Gesellschaften beständig selbst instituieren – soweit Castoriadis' Sozialontologie –, so geschieht dies nur im Modus der Politik im *Bewusstsein darum*. Vor diesem Hintergrund kann eine sozialontologisch grundierte Forschung zu einer dezidiert *politischen Philosophie* werden, wobei Castoriadis betont – er unterstreicht das in einer Replik auf Honneth –, dass sich aus der Ontologie selbst *keine Politik* deduzieren lässt (vgl. Castoriadis 2011, 183).<sup>15</sup> Sie wird insofern *politische Philosophie*, als sie – unter Zuhilfenahme sozialontologischer Annahmen und Erkenntnisse – in aufklärerischer Absicht als ein durch Befragungen bewusstmachendes Unterfangen auf die *Ermöglichung* politischen Handelns zielt. »Das oberste Ziel gesellschaftlicher und geschichtlicher Forschung ist es«, so schreibt er, die imaginären »Bedeutungen [einer] Gesellschaft so gut wie möglich zu rekonstruieren und zu analysie-

---

15 Ein hervorragendes Plädoyer für eine ontologisch grundierte politische Theorie, das durchaus kompatibel mit Castoriadis' Überlegungen ist, findet sich bei Saar (2013, 419ff.).

ren.« (Castoriadis 2011, 93)<sup>16</sup> Als ein solches Rekonstruktionsverfahren kann das politische Denken dann einen Beitrag dazu liefern, Erkenntnisse über diejenigen Bilder zu sammeln, die die Menschen möglicherweise gefangen halten und sie in ihrem Denken, Wollen und Handeln bestimmen, das heißt, es kann den »unhinterfragte[n] Schein der Legitimität oder der Natürlichkeit bestimmter sozialer Praktiken und Institutionen« (Celikates 2009, 168f.) hinsichtlich seiner machtvollen Gewordenheit und Reproduktion befragen.

#### *V. Ein Klassiker eigener Art*

In diesem Auftrag zur kritischen Befragung liegt – neben dem Insistieren auf der Bedeutsamkeit hinterrücks ablaufender Strukturierungsprozesse, die eine übermäßig rationalistische und intentionalistische Politikwissenschaft allzu häufig ausblendet – allem voran der bleibende Wert von Castoriadis' *Entwurf einer politischen Philosophie* begründet. Er sensibilisiert aber auch für die Imagination als konstitutiven und dynamischen Faktor politisch-sozialer Vorgänge und für die Bildhaftigkeit von Politik. Es regt zum Nachdenken über die zuletzt oft und gerade in radikaldemokratischen Theorien ausgesparte Rolle von Erziehung und Bildung an, und bietet zudem mit seinen psychoanalytischen Prämissen Ansatzpunkte für feinere Analysen von Subjektivierungsvorgängen sowie die Erklärung von Handlungsfähigkeit und sozialem Wandel.<sup>17</sup> Verspricht Castoriadis' Werk also einerseits inhaltliche Impulse zu geben, so lieferte dessen Betrachtung auch exemplarische Einsichten hinsichtlich der Kanonisierungsfrage: Neben den Faktoren der Zeitabhängigkeit und des Sprachdiktus dürfte sich angesichts immer spezialisierterer Disziplinen gerade auch die ansonsten stets eingeforderte Interdisziplinarität, das Sein als weder Fisch noch Fleisch, als Hemmschuh von Kanonisierung erweisen. Gleichwohl ist freilich aber auch der Klassikerbestand nicht in Stein gegossen. Ob Castoria-

16 In dieser Hinsicht kann Castoriadis als Vertreter einer »minimalen Kritik« gelten, wie sie mustergültig von Flügel-Martinsen (2010) zur Darstellung gebracht wurde. Vgl. für Castoriadis' Kritikverständnis Sörensen (2014, Kap. IV.5.2).

17 Auf entsprechende Fortführungen seines Denkens kann hier lediglich verwiesen werden: Für das Feld der Bildpolitik(en) und der Politik der Bilder wären bspw. Bottici (2014) und Diehl (2005) zu nennen, mit Blick auf Fragen radikaldemokratischer Erziehung auf Straume (2012) und bzgl. entsprechend erweiterter Subjektivierungsstudien schließlich auf McNay (2000).

dis jedoch – um die Fortführung des für die Tagung und diesen Band titelgebenden Zitats Freuds aufzugreifen – irgendwann einmal als »klassischer Klassiker« zu vernehmen sein wird, kann durchaus bezweifelt werden. Vielleicht aber ist das auch gar nicht so verkehrt, als dies seinem eigenen Ethos beharrlicher (Selbst-)Befragung entgegenstände. Gerade daraus aber, aus dem sektiererischen Zug seines Denkens, könnte eine andere Art des Klassischen entstehen. »Statt der Feind des Klassischen zu sein«, so schrieb John M. Coetzee (2001, 30) einmal in seinem Text *Was ist ein Klassiker?*, »ist Kritik, ja Kritik der schärfsten Art, vielleicht das, was das Klassische braucht, um sich selbst zu definieren und sein Überleben zu sichern«. In dieser Hinsicht wäre Castoriadis dann nicht nur eine »anarchosyndikalistiche Anomalie« (vgl. Lilla 1994, 29), sondern geradezu eine genuin eigene Art Klassiker. Als Stachel im Fleisch des »klassisch« Klassischen wäre sein *Entwurf* dann eine für das Denken und die Praxis von Politik – deren jeweilige Infragestellung in kritischer Absicht – immer wieder momenthaft zu reaktualisierende Ressource und er selbst damit ein *Klassiker der Dissidenz*<sup>18</sup> par excellence.

### Literatur

- Adams, Suzi (2011): Castoriadis's Ontology: Being and Creation, New York.  
Adams, Suzi (2014): Cornelius Castoriadis. Key Concepts, London.  
Anderson, Benedict (1983): Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism, London.  
Anderson, Benedict (2005): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, 2., um ein Nachwort von Thomas Mergel erweiterte Aufl., Frankfurt am Main.  
Arato, Andrew (1989): Facing Russia: Castoriadis and the Problem of Soviet Society, in: Giovanni Busino (Hg.): Autonomie et autotransformation de la société: la philosophie militante de Cornelius Castoriadis, Genf, S. 269–292.  
Arnason, Johann P. (1988): Praxis und Interpretation. Sozialphilosophische Studien, Frankfurt am Main.

---

18 Meine abschließende Einordnung folgt in Teilen Anregungen Martin Saars und Walter Reese-Schäfers auf der diesem Band zugrunde liegenden Tagung, wobei mich der Benennungsvorschlag des Letzteren – Castoriadis als Klassiker des Marginalen – letztlich nicht vollends zu überzeugen vermochte. Im Vorfeld der Tagung war mir – wie immer – der Austausch mit Katja Teich, Lena Kroll und Jürgen Förster von unschätzbarem Wert.

- Arnason, Johann P. (2014): Social Imaginary Significations, in: Adams (2014), S. 23–42.
- Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt (Hg.): *Das Politische und die Politik*, Berlin.
- Bottici, Chiara (2014): *Imaginal Politics. Images Beyond Imagination and the Imaginary*, New York.
- Bourdieu, Pierre/Passeron, Jean-Claude (1981): Philosophie und Soziologie in Frankreich seit 1945: Tod und Wiederauferstehung einer Philosophie ohne Subjekt, in: Wolf Lepenies (Hg.): *Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin*, Frankfurt am Main, S. 496–551.
- Breckman, Warren (2012): »Occupy«. Der Augenblick des Castoriadis, in: Zeitschrift für Ideengeschichte, Herbst 2012, S. 119–123.
- Brunkhorst, Hauke (1986): Die Zukunft des revolutionären Projekts. Cornelius Castoriadis' Entwurf einer politischen Philosophie, in: *Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau*, H. 9, S. 40–45.
- Bußhoff, Heinrich (1975): *Systemtheorie als Theorie der Politik*, München.
- Ciaramelli, Fabio (1999): Cornelius Castoriadis, in: Simon Critchley William R. Schroeder (Hg.): *A Companion to Continental Philosophy*, Malden u. Oxford, S. 492–503.
- Castoriadis, Cornelius (1980): *Sozialismus oder Barbarei. Analysen und Aufrufe zur kulturrevolutionären Veränderung*, Berlin.
- Castoriadis, Cornelius (1983): *Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft*. Frankfurt am Main.
- Castoriadis, Cornelius (1984): *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt am Main [zuerst: 1975].
- Castoriadis, Cornelius (1990): Das Gebot der Revolution, in: Rödel, Ulrich (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Frankfurt am Main, S. 54–88.
- Castoriadis, Cornelius (1992): Philosophie ist eine Ausdrucksform der Autonomie. Ein Interview, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 5, S. 461–472.
- Castoriadis, Cornelius (2001): Die »Rationalität« des Kapitalismus, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit*, 16, S. 425–446.
- Castoriadis, Cornelius (2006ff.): *Ausgewählte Schriften*, 6 Bände, hg. von Michael Halfordt und Harald Wolf, Lich.
- Castoriadis, Cornelius (2006): Macht, Politik, Autonomie, in: ders.: *Autonomie und Barbarei*, Lich, S. 135–168.
- Castoriadis, Cornelius (2010): Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung, Lich.
- Castoriadis, Cornelius (2011): *Philosophie. Demokratie. Poiesis*, Lich.
- Celikates, Robin (2008): Cornelius Castoriadis; in: Gosepath, Stephan Hirsch, Wilfried/Rössler, Beate [Hg.]: *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Berlin, S. 176–178.
- Celikates, Robin (2009): Kritik als soziale Praxis. *Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Frankfurt am Main und New York.

- Coetze, John M. (2001): Was ist ein Klassiker? Essays, Frankfurt am Main.
- Cohen, Jessica (2012): Die wiedererlangte Autonomie. Subjekt und Politik in der französischen Kritik an Foucault, Baden-Baden.
- Cohn-Bendit, Gabriel/Cohn-Bendit, Daniel (1968): Linksradikalismus. Gewaltkur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus, Reinbek bei Hamburg.
- Curtis, David A. (1992): Cornelius Castoriadis, in: Peter Beilharz (Hg.): Social Theory: A Guide to Central Thinkers, North Sydney, S. 46–53.
- Diehl, Paula (2005): Macht – Mythos – Utopie. Die Körperbilder der SS-Männer, Berlin.
- Doll, Martin/Kohns, Oliver (Hg.) (2014): Die imaginäre Dimension der Politik. Texte zur politischen Ästhetik 1, München.
- Dosse, François (1996): Geschichte des Strukturalismus. Band 1: Das Feld des Zeichens, 1945 – 1966, Hamburg.
- Dosse, François (2014): Castoriadis. Un Vie, Paris.
- Ferguson, Adam (1988 [1767]): Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt am Main.
- Flügel-Martinsen, Oliver (2010): Die Normativität von Kritik. Ein Minimalmodell, in: Zeitschrift für politische Theorie, 2/2010, S. 139–154.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens, Frankfurt am Main.
- Frank, Thomas/Koschorke, Albrecht/Lüdemann, Susanne/Matala de Mazza, Ethel (Hg.) (2002): Des Kaisers neue Kleider. Über das imaginäre politischer Herrschaft, Frankfurt am Main.
- Gabler, Andrea (2009): Antizipierte Autonomie: zur Theorie und Praxis der Gruppe »Socialisme ou Barbarie« (1949–1967), Hannover.
- Gamm, Gerhard (1994): Die Flucht aus der Kategorie. Die Positivierung des Unbestimmten als Ausgang der Moderne, Frankfurt am Main.
- Gamm, Gerhard/Hetzl, Andreas/Lilienthal, Markus (2001): Hauptwerke der Sozialphilosophie, Stuttgart.
- Gertenbach, Lars (2011): Cornelius Castoriadis: Gesellschaftliche Praxis und radikale Imagination; in: Stephan Moebius/Dirk Quadflieg (Hg.): Kultur. Theorien der Gegenwart; 2. Akt. und erw. Aufl.; Wiesbaden; S. 277–289.
- Göhler, Gerhard Schmalz-Bruns, Rainer (1988): Perspektiven der Theorie politischer Institutionen, in: Politische Vierteljahresschrift, H. 2, S. 309–349.
- Greve, Jens Schnabel, Annette (Hg.) (2011): Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen, Berlin.
- Habermas, Jürgen (1988): Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main.
- Hauriou, Maurice (1965): Die Theorie der Institution und zwei andere Aufsätze, Berlin.
- Hildebrandt, Mathias (2001): Politik aus der Erfahrung des Totalitarismus: Cornelius Castoriadis, Claude Lefort und Marcel Gauchet, in: Hans J. Lietzmann (Hg.): Moderne Politik. Politikverständnisse im 20. Jahrhundert, Opladen, S. 311–330.

- Honneth, Axel (1985): Eine ontologische Rettung der Revolution. Zur Gesellschaftstheorie Cornelius Castoriadis, in: Merkur, H. 9-10, S. 807–821.
- Jaeggi, Rahel (2014): Kritik von Lebensformen, Berlin.
- James, Susan (2002): Freedom and the Imaginary, in: Dies./Stephanie Palmer (Hg.): Visible Women. Essays on Feminist Legal Theory and Political Philosophy, Oxford & Portland Oregon, S. 175–195.
- Joas, Hans (1989): Institutionalisierung als kreativer Prozeß. Zur politischen Philosophie von Cornelius Castoriadis, in: Politische Vierteljahresschrift, H. 4, S. 585–602.
- Joas, Hans/Knöbl, Wolfgang (2004): Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen, Frankfurt am Main.
- Kalyvas, Andreas (1998): Norm and Critique in Castoriadis's Theory of Autonomy, in: Constellations, Vol. 5, H. 2, S. 161–182.
- Lacan, Jacques (1987): Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar, Buch XI, 3. Aufl., Berlin.
- Laclau, Ernesto (1990): New Reflections on the Revolution of Our Time, New York & London.
- Latour, Bruno (2010): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft, Frankfurt am Main.
- Le Goff, Jacques (1990): Phantasie und Realität des Mittelalters, Stuttgart.
- Liebsch, Katharina (2001): Castoriadis, Cornelius. Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, in: Georg W. Oesterdiekhoff (Hg.): Lexikon der soziologischen Werke, Wiesbaden, S. 111–112.
- Lilla, Mark (Hg.) (1994): New French Thought: Political Philosophy, Princeton NJ.
- Mayntz, Renate (2011): Emergenz in Philosophie und Sozialtheorie, in: Greve/Schnabel (2011), S. 156–186.
- McNay, Lois (2000): Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory, Cambridge, Oxford & Malden.
- Muraca, Barbara (2013): Décroissance: A Project for a Radical Transformation of Society, in: Environmental Values, Jg. 22, S. 147–169.
- Pechriggl, Alice (2004): Castoriadis, Cornelius, in: Gisela Riescher (Hg.): Politische Theorie der Gegenwart in Einzeldarstellungen. Von Adorno bis Young, Stuttgart, S. 89–92.
- Pechriggl, Alice/Reitter, Karl (Hg.) (1991): Die Institution des Imaginären. Zur Philosophie von Cornelius Castoriadis, Wien/Berlin.
- Rödel, Ulrich (1997): Von der Totalitarismustheorie zur Demokratietheorie. Claude Lefort und Cornelius Castoriadis, in: Alfons Söllner/Ralf Walkenhaus/Karin Wieland (Hg.): Totalitarismus. Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts, Berlin, S. 208–219.
- Rödel, Ulrich/Frankenberg, Günter/Dubiel, Helmut (1989): Die demokratische Frage, Frankfurt am Main.
- Roman, Joël (1996): Cornélius Castoriadis, in: Dictionnaire des intellectuels français, Paris, S. 225–226.

- Saar, Martin (2013): Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza, Berlin.
- Sartre, Jean-Paul (1976): Situations, X. Politique et Autobiographie, Paris.
- Seyfert, Robert (2010): Castoriadis: Institution, Macht, Politik, in: Ulrich Bröckling/Robert Feustel (Hg.): Das Politische denken. Zeitgenössische Positionen, Bielefeld, S. 253–272
- Shukaitis, Stephen/Graeber, David (Hg.) (2007): Constituent Imagination: Militant Investigations – Collective Theorization, Oakland & Edinburgh.
- Singer, Brian (1979): The Early Castoriadis: Socialism, Barbarism, and the Bureaucratic Threat, in: Canadian Journal of Political and Social Theory. H. 3, S. 35–56.
- Singer, Brian (1980): The Later Castoriadis: Institution under Interrogation, in: Canadian Journal of Political and Social Theory, H. 4, S. 75–101.
- Sörensen, Paul (2014): Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Ein Systematisierungsversuch im Ausgang von Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis, Diss.-Ms., Jena.
- Straume, Ingerid (2012): Castoriadis, Education and Democracy, Ms., Oslo.
- Taylor, Charles (1993): Modernity and the Rise of the Public Sphere, in: The Tanner Lectures on Human Values. Jg. 14, S. 203–260.
- Taylor, Charles (2007): A Secular Age, Cambridge.
- Taylor, Charles (2012): Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt am Main.
- Touraine, Alain (1973): Production de la société, Paris.
- Rorty, Richard (1990): Unger, Castoriadis, and the Romance of a National Future, in: Robin W. Lovin/Michael J. Perry (Ed.): Critique and Construction: A Symposium on Roberto Unger's Politics, Cambridge, S. 29–45.
- Wagner, Peter (1994): Soziologie der Moderne, Frankfurt am Main/New York.
- Waldenfels, Bernhard (1991): Der Primat der Einbildungskraft. Zur Rolle des gesellschaftlichen Imaginären bei Cornelius Castoriadis, in Pechriggl/Reitter (1991), S. 55–80.
- Waldenfels, Bernhard (2012): Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation, in: Harald Wolf (Hg.): Das Imaginäre im Sozialen. Zur Sozialtheorie von Cornelius Castoriadis, Göttingen, S. 82–102.
- Whitebook, Joel (1998): Requiem for a *Selbstdenker*: Cornelius Castoriadis (1922–1997), in: Constellations, H. 2, S. 141–160.
- Wittgenstein, Ludwig (1992): Über Gewißheit, in: ders.: Werkausgabe Bd. VIII, Frankfurt am Main.
- Wittgenstein, Ludwig (2006): Philosophische Untersuchungen, in: ders.: Werkausgabe Bd. I. Frankfurt am Main, S. 225–580.
- Wolf, Harald (1998): »Die Revolution neu beginnen«. Über Cornelius Castoriadis und Socialisme ou Barbarie, in: Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit, Nr. 15, S. 69112.
- Wolf, Harald (1999): Arbeit und Autonomie. Ein Versuch über Widersprüche und Metamorphosen kapitalistischer Produktion, Münster.