

Helden des Alltags

Michel de Certeau und die Laienspiritualität

Inigo Bocken

Wie kaum ein zweiter Beobachter der Kultur der letzten Jahre hat der französische Historiker und Philosoph Michel de Certeau (1925-1986) Erfahrungen des Alltags in den Mittelpunkt seiner theoretischen Betrachtungen gestellt. In seinem 1980 erschienenen Buch *L'invention du quotidien 1: Arts de faire*¹ untersucht de Certeau die eigene Kreativität der Alltagspraktiken, d. h. mehr oder weniger zusammenhängende und differenzierte Handlungsweisen, die sich den herrschenden wissenschaftlichen und kulturellen Diskursen entziehen.² Zentrale Gestalt des Buches ist der »gemeine Mann«, der »Held des Alltags«, dessen Perspektive dem modernen und zeitgenössischen theoretischen Bewusstsein fast völlig äußerlich bleibt.³ De Certeau zufolge ist es der Ausschluss gerade dieser Perspektive, die charakteristisch ist für die moderne Rationalität, die von Beherrschungsstrategien und disziplinierenden Diskursen gekennzeichnet ist.⁴ Zwar ist das Leben des Alltags schon längst Gegenstand (sozial-)wissenschaftlicher Forschung und theoretischer Betrachtung, doch immer wieder – und in zunehmendem Maße – werden die alltäglichen Praktiken als anonyme Strukturen, Funktionen und Diskurse beschrieben, die Individuen bestimmen und sogar hervorbringen. Der »gemeine Mensch« erscheint in diesen Analysen und Beobachtungen vor allem als das dunkle, unbekannte »Andere« der Diskurse.⁵ An verschiedenen Stellen seines Werkes

¹ MICHEL DE CERTEAU: *L'invention du quotidien, Bd. 1: Arts de faire*, Paris (Union Générale) 1980; deutsche Übersetzung: MICHEL DE CERTEAU: *Kunst des Handelns*, Berlin 1988. Dieser Beitrag zitiert die deutsche Übersetzung als KdH.

² Mit dem zentralen Begriff der Praktiken verweist de Certeau auf eine wichtige Kategorie der poststrukturalistischen Philosophie und macht schon ganz zu Anfang des Buches klar, dass Michel de Foucault einer der wichtigsten Gesprächspartner seines Buches ist.

³ Vgl. KdH, 9.

⁴ Vgl. KdH, 105-109.131.

⁵ Vgl. MICHEL DE CERTEAU: *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, Paris (Cerf) 2005; JEREMY AHEARN: *Michel de Certeau: Interpretation and Its Other*, Cambridge 1995; GRAHAM WARD: *The Voice of the Other*, in: New Blackfriars

spricht de Certeau dann auch über die Ethnologisierung der Praktiken:⁶ Obwohl die neuzeitliche Theorie von sich selbst behauptet, sich primär an der *Praxis* zu orientieren, verhält sie sich dennoch als ein Betrachter von außen, der letztendlich einen panoptischen Überblick über die Bahnen der kulturellen und gesellschaftlichen Praktiken anstrebt und für sich beansprucht. De Certeau kritisiert die Grundtendenzen in den Kultur- und Sozialwissenschaften, insofern sie die konkreten Praktiken mit ihren Kategorien terminieren, als solche auch abschließen und eine Perspektive zur Betrachtung von außen einnehmen. Sogar Michel Foucault, der sich der Analyse der Disziplinierungsstrategien innerhalb von Praktiken so intensiv gewidmet hat, entkommt dieser Reduktion nicht ganz. Denn fast alle wissenschaftlichen Analysen der kulturellen Praktiken umgehen die Perspektive des »gemeinen Menschen«, indem sie ihn nur als passiven Teilnehmer beschreiben, der zur Anpassung verurteilt ist. De Certeau will mit seiner *Kunst des Handelns* andere Wege gehen – denn der Lebenslauf des »gemeinen Menschen«, der von de Certeau als »Konsument« betrachtet wird, der sich darüber hinaus nicht als Experte verstehen kann und darf, wird durchaus von einer eigenständigen Kreativität gekennzeichnet. Die Betonung der Eigenständigkeit dieser Perspektive erlaubt es, Michel de Certeau als einen möglichen Vertreter von Laienspiritualität zu betrachten. Zumindest aber dürfte es sich für ein Forschungsprojekt, das auf der Suche ist nach ursprünglichen spirituellen Erfahrungen im Bereich des Alltags, lohnen, sich mit den theoretischen Ansätzen de Certeaus auseinanderzusetzen. Denn es ist klar, dass der Hinweis de Certeaus auf die Rolle des »gemeinen Menschen« für das theoretische Bewusstsein seit der frühesten Neuzeit den Überlegungen zur Bedeutung der Gestalt des *Laien* für die Spiritualität sehr nahe kommt.⁷ In diesem Beitrag möchte ich aufzeigen, wie eine Ausei-

77 (1996), 518-528; DANIEL WEIDNER: *Lesen im Land des Anderen. Schriften von Michel de Certeau*, in: Weimarer Beiträge 45 (1999), 112-120; WILLIAM A. BARBIERI JR.: *The Heterological Quest. Michel de Certeau's Travel Narratives and the »Other« of Comparative Religious Ethics*, in: The Journal of Religious Ethics 30/1 (2002), 23-48.

⁶ Vgl. KdH, 140.

⁷ Vgl. dazu INIGO BOCKEN: *Menschliche Praxis als Sehen Gottes. Der »Laien« in der Tradition der Devotio moderna*, in: ULRICH DICKMANN – KEES WAAIJMAN (HG.): *Beziehung* (Felderkundungen Laienspiritualität. Beiträge der Katholischen Aka-

nandersetzung mit de Certeau erheblich zum Verständnis der eigenen Perspektive der Laienspiritualität im Hinblick auf das heutige theoretische Bewusstsein beitragen kann. Denn eine Lektüre von Michel de Certeau zeigt, wie das Verständnis des »gemeinen Menschen« bzw. des Laien eine entscheidende Bedeutung hat für jedes theoretische Verständnis alltäglicher Praktiken. Dabei werde ich mich vor allem konzentrieren auf den für de Certeau zentralen Gegensatz zwischen *Strategien* und *Taktiken* – eine von Clausewitz herkommende und in der marxistischen Tradition übernommene und geläufige Unterscheidung.

Zuerst möchte ich zur Situierung dieses theoretischen Paradigmas einiges über Michel de Certeau als Historiker der Mystik und Kulturtheoretiker erläutern. Zweitens werden die aus der Kriegskunst hervorgegangenen Kategorien von Taktik und Strategie für das Verständnis alltäglicher Praktiken bei de Certeau interpretiert. Danach werde ich eingehen auf die Bedeutung, die de Certeau dem *Experten* in der Neuzeit zuschreibt. Von dort her wird es – zum Vierten – möglich, den Begriff des »gemeinen Menschen« als »Laien« zu verstehen. Schließlich werden Überlegungen zur eigenen Positionierung der Laienspiritualität im Ausgang von de Certeaus Begriff der Alltäglichkeit angestellt.

Michel de Certeau als Historiker der Spiritualität und als Kulturtheoretiker

Der Jesuit Michel de Certeau (1925-1986) nimmt, auch 25 Jahre nach seinem frühen Tod, eine ebenso wichtige wie schwer bestimmbare Position in der wissenschaftlichen und intellektuellen Landschaft Frankreichs ein.⁸ Der Historiker Willem Frijhoff hat ihn unlängst sogar „the most original historian of twentieth-century

demie Schwerte und des Titus Brandsma Instituut Nijmegen, Bd. 1), Schwerte 2008, 15-27.

⁸ FRANÇOIS DOSSE: *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, Paris (Découverte) 2002; LUCE GIARD – JEAN REVEL: *Histoire, mystique et politique: Michel de Certeau*, Grenoble 1991. Außerdem erschien 2001 ein Sonderheft über Michel de Certeau von South Atlantic Quarterly, hg. v. IAN BUCHANAN – KOENRAAD GELDOLF (HG.): *Sluipwegen van het denken. Over Michel de Certeau*, Nijmegen 1996.

France“ genannt.⁹ Diese Originalität geht nach Frijhoff zurück auf die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen und intellektuellen Quellen sowie auf die Gebiete, auf denen de Certeau tätig war. Seine Untersuchungen gehören genauso gut der Geschichtsphilosophie, der Kulturgeschichte, der Kulturtheorie, der Psychoanalyse, der Semiotik, der Ethnologie sowie der Religionsgeschichte an.¹⁰ De Certeau selbst dagegen hat sich vor allem als »Historiker der Spiritualität« betrachtet, eine Perspektive, die die Vielschichtigkeit dieser Forschungsrichtungen nicht nur erklärt, sondern ihr auch eine durchgehende Kontinuität verschafft. Vom Anfang seines Schaffens an hat de Certeau eigentlich nur ein Verständnis der Frömmigkeitsgeschichte angestrebt, ein Verständnis, das für ihn nur über diese Vielheit der Disziplinen erreicht werden konnte. Seine Karriere als Historiker hat de Certeau angefangen mit Studien über den Jesuitenorden, vor allem über Pierre Favre (Petrus Faber, 1506-1546), einen der ersten Weggefährten des Ordensgründers Ignatius von Loyola und wahrscheinlich der aktivste Verbreiter von dessen Spiritualität.¹¹ Inspiriert von seinem Ordensbruder, dem Theologen und späteren Kardinal Henri de Lubac (1896-1991), sieht de Certeau sich dazu gebracht, ständig auf die Suche zu gehen nach der Einheit von Aktion und Kontemplation, einer Einheit, die er auch in der Geschichte des Jesuitenordens wiederfindet und die in seinen Werken als Einheit von Handeln und Spiritualität wiederkehrt. De Certeau entdeckt die jesuitische Spiritualität als eine Antwort auf die Herausforderung der neuzeitlichen Wende zum Primat der Praxis gegenüber der alten »*theoria*« (die Kontemplation als Ziel

⁹ WILLEM FRIJHOFF: Michel de Certeau (1925-1986), in: PHILIP DAILEADER U. A. (HG.): *French Historians 1900-2000: The New Historical Writing in Twentieth-Century France*, Columbia 2010, 77-90, hier: 79.

¹⁰ Vgl. DANIEL BOGNER: *Diskurs ohne Prestige. Die Mystik als sozialer und theologischer modus loquendi*, in: MARIAN FÜSSEL (HG.): *Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion*, Konstanz 2007; MARSANNE BRAMMER: *Thinking Practice. Michel de Certeau and the Theoretization of Mysticism*, in: *Diacritics* 22 (1992), 26-37.

¹¹ MICHEL DE CERTEAU: *Bienheureux: Pierre Favre. Mémorial. Traduit et commenté par Michel de Certeau*, Paris 1960; DERS.: *Jean-Joseph Surin. Guide spirituel pour la perfection. Texte établi et présenté par Michel de Certeau*, Paris 1963; DERS.: *Jean-Joseph Surin. Correspondence. Texte établi et présenté par Michel de Certeau*, Paris 1966; HANS ZOLLNER: *Das Werden eines Zeugen. Die Psychologie des Selbst und der Glaubensweg des Peter Faber SJ*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 2006, 253-267; ANTOINETTE BUCKINX-LUYKX: *Ignatius de heilige*, Balthoven 1956.

und Fundament allen Wissens und Handelns) und zugleich als deren Ausdruck. Die für die jesuitische Spiritualität zentrale Formel »Gott in allen Dinge finden« ist für de Certeau sozusagen eine mögliche an die Neuzeit angepasste Fassung des alten kontemplativen Ideals. Mehr noch sieht er – umgekehrt – in der Entwicklungsgeschichte der Mystik eine der wichtigsten treibenden Kräfte hinter dieser neuzeitlichen Wende zur Praxis. Es ist diese Umkehrung, die voll und breit entfaltet wird in seinem groß angelegten Lebenswerk *La fable mystique*, dessen zweiter Teil noch immer nicht erschienen ist.¹² Die Praxis der Mystiker zeigt ständig die Grenzen jeglicher gesellschaftlicher Diskurse auf und veranlasst so eine Dynamik, die mit der Genese der neuzeitlichen Kultur tiefgehend verbunden ist. Die Mystiker sind nämlich diejenigen, die die Anwesenheit Gottes in jeder Praxis des eigenen Lebens aufzeigen, was andererseits zur Folge hat, dass dieser Anwesenheit kein eigener Ort mehr zuzuerkennen ist. Das Wissen von Gott hat nur Bedeutung, wenn es im Jetzt des Tuns realisiert wird, ein Tun, das sich dem Sagen entzieht, jedoch nicht ohne dieses vollbracht werden kann.¹³ Gott wird somit in der Moderne ortlos, die moderne Kultur entfaltet sich für de Certeau im Zeichen des leeren Grabes: Indem Gott überall ist, ist Er zugleich auch nirgendwo. Gerade hier findet de Certeau die wichtigste Herausforderung einer Modernität, die auf die Leerheit des Grabes oft mit technokratischen Disziplinierungsstrategien geantwortet hat.¹⁴ Berühmt wurde de Certeau mit seiner historischen Analyse der Besessenheit von Loudun, einem Ort in der Nähe von Poitiers, wo die Teufelsbesessenheit eines Schwesternordens letztendlich auch den offiziellen Exorzisten ergreift und keine Instanz

¹² Vgl. MICHEL DE CERTEAU: *La fable mystique. XVI-XVII-ème siècle*, Bd. 1, Paris (Cerf) 1982. – Luce Giard kündigt schon seit Jahren die Veröffentlichung des zweiten Bandes an, wie z. B. in: LUCE GIARD: *Auf der Suche nach Gott, Einleitung* von: MICHEL DE CERTEAU: *Glaubensschwachheit*, Stuttgart 2009, 13-22, hier: 14.

¹³ Diese Spannung zwischen »Sagen« und »Tun« wird sehr schön ausgearbeitet in de Certeaus Analyse von Cusanus *De visione Dei (Vom Sehen Gottes, 1453)*: MICHEL DE CERTEAU: *Le secret d'un regard. Nicolas de Cues*, in: *Traverses* 30/31 (1984), 70-84.

¹⁴ Vgl. KOENRAAD GELDOLF: *Ökonomie, Exzess, Grenze. Michel de Certeaus Genealogie der Moderne*, in: MARIAN FÜSSEL: *Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion*, Konstanz 2007, 91-134; MARC DE KESEL: *Waar Felix de Kat staat als hij valt. Over Michel de Certeau, mystiek en psychoanalyse*, in: KOENRAAD GELDOLF: *Sluitwegen van het denken. Over Michel de Certeau*, Nijmegen 1996, 122-141.

noch in der Lage ist, die Situation zu beherrschen.¹⁵ Nur die Staatsmacht verfügt noch über die äußeren Mittel, der Lage Herr zu werden. Die technische Disziplinierung als Antwort auf die Abwesenheit Gottes, die sich in Loudun zum ersten Mal so massiv manifestiert, wird zum wichtigsten Grundzug der Modernität, in der wir de Certeau zufolge heute noch leben.¹⁶ Aufgabe des Historikers der Spiritualität ist es jedoch, den Zusammenhang dieser Disziplinierungsstrategien auf ihren spirituellen Ursprung zurückzuführen und somit auch in den abgeschlossensten Systemen Öffnungen zu suchen, die auf neue Art die Erfahrung des leeren Grabes in den Vordergrund stellen¹⁷ – als eine Dimension, die keinen eigenen Ort hat, die zugleich unbeherrschbar an den verschiedensten Stellen und immer unerwartet wieder auftaucht. Die These, dass die Praxis der Mystiker wesentlich zur Genese der Modernität beigetragen hat, gehört noch immer zu den meistdiskutierten Theoriestücken de Certeaus.¹⁸

Man braucht nicht viel Phantasie, um diesen Grundzug des jesuitischen Denkens auch in seinem Spätwerk *Kunst des Handelns* wiederzuentdecken, doch diesmal in einer neuen, säkularisierten Form. Denn die Praxis von Handeln und Spiritualität, von *actio* und *contemplatio*, lässt sich nach de Certeau in der ganzen Kultur wiederfinden. Der Historiker der Spiritualität soll in der Sichtweise von de Certeau seine Aufmerksamkeit auf das Gesamt aller menschlichen Praktiken richten, und letztendlich sind auch die Entwicklungsprozesse in der Natur nicht von dieser Aufmerksamkeit ausgeschlossen, wie viele Bemerkungen in seiner *Kunst des Handelns* zeigen.¹⁹ Diese Erweiterung der Geschichte der Spiritualität ging dem altern-

¹⁵ Vgl. MICHEL DE CERTEAU: *La possession de Loudun*, Paris (Gallimard) 1970.

¹⁶ Vgl. WIM WEYMANS: *Der Tod Grandiers. Michel de Certeau und die Grenzen der historischen Repräsentation*, in: Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag 11 (2003), 1-20.

¹⁷ Die Thematik des leeren Grabes ist ein zentrales, ständig wiederkehrendes Thema für Michel de Certeau und wird vor allem ausgearbeitet in: MICHEL DE CERTEAU: *Faiblesse de croire*, Paris (Seuil) 1987; deutsche Übersetzung: *Glaubensschwachheit*, Stuttgart 2009, vgl. hier bes. 41f.

¹⁸ Vgl. DANIEL BOGNER: *Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau*, Mainz 2002; JERROLD SEIGEL: *Mysticism and Epistemology. The Historical and Cultural Theory of Michel de Certeau*, in: History and Theory 43/3 (2003), 400-409.

¹⁹ Es ist klar, dass hier der Einfluss des anderen großen französischen Jesuiten der Zeit, Pierre Teilhard de Chardin, spürbar wird. – Vgl. KdH, 80.

den Lehrmeister Henri de Lubac jedoch zu weit, dessen Programm doch ebenfalls gerade darin bestand, Theologie in der Breite der Kultur zu betreiben.²⁰ Es kam zu einem dramatischen Bruch zwischen de Certeau und seinem Lehrer. Trotz der Schwierigkeiten mit seinem Orden und trotz der Tatsache, dass er innerhalb des Ordens immer eine marginale Rolle spielte, blieb de Certeau dem Jesuitenorden bis zu seinem Lebensende treu. Wie säkular seine Kulturanalysen z. B. mit Blick auf die 1968er-Revolution (*La prise du parole*, 1968) der Öffentlichkeit auch erschienen, für de Certeau stellten sie nichts anderes als die Konsequenz seines Projektes einer Geschichte der Spiritualität dar. Seine große und wichtigste Wirkung fand dieses Projekt überraschenderweise in den Vereinigten Staaten, vor allem in Kreisen der *cultural studies*, wo seine Annäherung an die alltäglichen Praktiken oft verstanden wird als Anfang einer neuen Forschungsrichtung, die unter dem Namen *everyday life studies* bis heute Karriere machte.²¹ Seinen größten Leserkreis findet Michel de Certeau immer noch im englischsprachigen Raum, obwohl sein Werk in den letzten Jahren auch in Deutschland²² und Belgien²³ ausführlich rezipiert worden ist. Vor allem zeigt diese Wirkung auf erstaunliche Weise, wie die Perspektive einer Geschichte der Spiritualität auch auf andere wissenschaftstheoretische Perspektiven Einfluss nehmen kann. Der Fokus auf spirituellen Erfahrungen eröffnet neue Dimensionen auch in mehr »säkularen« Disziplinen und relativiert damit auch die Grenze zwischen »profaner« und »spiritueller« Wissenschaft oder löscht diese vielleicht völlig aus (was de Lubac bemerkt haben dürfte). Wer Geschichte der Spiritualität betreibt, hat die Möglichkeit, auch die Geschichtswissenschaft auf andere Weise zu betreiben.²⁴ Die geschichtstheoretischen Ar-

²⁰ Vgl. NATHALIE ZEMON DAVIS: *The Quest of Michel de Certeau*, in: New York Books Review, 15. Mai 2008; GRAHAM WARD: *The de Certeau Reader*, Oxford (Blackwell) 2000, 5f.

²¹ Siehe dazu IAN BUCHANAN: *Michel de Certeau: Cultural Theorist*, London (Sage) 2000.

²² Für ein Überblick der deutschen Rezeption siehe: www.certeau.de.

²³ Siehe GELDOF (HG.): *Sleepwegen van het denken. Over Michel de Certeau*.

²⁴ Ein klares Beispiel findet man in der posthum herausgegebenen Schrift *Faiblesse de croire* (dt. *Glaubensschwachheit*), in der de Certeau die Wechselwirkung zwischen christlichem Denken und Kultur beschreibt und auf die Suche geht nach Rändern, an denen das christliche Denken in seiner Verletzbarkeit als ritische Praxis wirksam werden kann. Vgl. dazu *Glaubensschwachheit*, 77-110.

beiten von de Certeau²⁵ werden heute auch dort gelesen und diskutiert. Denn die Notwendigkeit der konkreten und aktuellen Erfahrung als eigene Perspektive, die die Reflexion über mystische und spirituelle Erfahrungen notwendig mit sich bringt, kann nicht ohne Folgen bleiben für das Verständnis der Geschichtswissenschaft überhaupt. Dies wurde auch de Certeau selbst klar. Denn wie er in seinem *Écriture de l'histoire* (1975) und auch in anderen Aufsätzen über Geschichte klarmacht, hat Geschichte für de Certeau niemals nur mit reiner Vergangenheit zu tun. Indem der Historiker immer das »Andere« in der Geschichte sucht, ist der vergangene Gegenstand auch mit dem heutigen Betrachter verbunden. Es gibt niemals reine Vergangenheit, die früheren Geschehnisse erscheinen immer als das Andere unserer heutigen Diskurse und Praktiken. Und gerade dieses Verhältnis ist es, das der Historiker zu beschreiben und herzustellen („fabriquer“) hat.²⁶ In gewissem Sinne ist der Historiker eigentlich immer (auch) schon ein Historiker der Spiritualität, indem er notwendig in dieses Verhältnis involviert ist und seine eigene Perspektive mit im Spiel ist. De Certeau verfolgt hier konsequent den Weg, den er aus der Geschichte der Mystik kennengelernt hat, nämlich die Unhintergebarkeit dieser ganz konkreten Perspektive der eigenen Erfahrung, die, von außen betrachtet, von reiner Passivität geprägt zu sein scheint, die jedoch den ganz eigenen Umgang mit Strukturen und deshalb auch mit Wissensstrukturen und Diskursen beinhaltet. Denn wie de Certeau aus seiner intensiven Beschäftigung mit der Geschichte der (frühneuzeitlichen) Mystik weiß, der Mystiker ist gerade derjenige, der sich ständig der Grenzen der herrschenden Diskurse bewusst ist. Er beschäftigt sich sozusagen mit dem Punkt, der sich diesen Diskursen entzieht, und dies, weil er von dem Wissen durchdrungen ist, dass das aktuelle Gottesverhältnis nicht mit dessen Artikulation identisch ist. Die Praktiken der Mystiker sind *Erzählungen*, die die Spannung zwischen *Praxis* und *Diskurs* zum Äußersten steigern.²⁷ Es ist die Spannung zwischen *Tun* und *Sagen*, die in diesen Texten und Praktiken im Vordergrund steht, wie dies z. B. deutlich wird in de Certeaus eindringlicher Analyse von Cusanus' Schrift *Vom Sehen Gottes* (*De visio-*

²⁵ Wie z. B. *L'Écriture de l'histoire*, Paris 1975.

²⁶ Vgl. FRIJHOFF: *Michel de Certeau*, 85.

²⁷ Vgl. ebd. 87.

ne Dei, 1453). Was de Certeau an Cusanus schätzt, ist nicht nur die Perspektive des Laien (*idiota*), die in seinem Denken eine entscheidende Rolle spielt, sondern auch dessen scharfsinnige Aufmerksamkeit für die blitzhafte Erscheinung des Göttlichen im Blick des Mitmenschen, die alles diskursive Sagen durchbricht. Das Tun und das Sagen stehen auch bei Cusanus in einem Spannungsverhältnis, das Öffnungen für das Andere auf ständig unerwartete Weise ermöglicht und auch konkret darstellt.²⁸ Wieder ist es das Andere des Diskurses, das für de Certeau mit im Spiel ist. Religiöse bzw. mystische Praktiken zeigen ein Verhältnis auf, das für de Certeau sowohl paradigmatisch als auch kritisch sein kann für das Verständnis von allen anderen gesellschaftlichen und alltäglichen Praktiken. Denn dem Mystiker kommt es darauf an, ein eigenes Verhalten herrschender Diskurse (z. B. Ordensregel, Strukturen des Gehorsams usw.) zu finden. Denn letztlich geht es ihm darum, ein eigenes, praktisches Verhältnis zum Göttlichen zu realisieren. Der Betrachter solcher Praktiken – der Historiker der Spiritualität – ist in der Lage, diese Spannung zwischen Diskurs und Praxis in der Betrachtung der kulturellen Praktiken herauszufinden. Der Historiker der Spiritualität ist geprägt von diesem Verhältnis zwischen Theorie und Praxis, das sich von den herrschenden sozialwissenschaftlichen und anthropologischen Betrachtungsweisen unterscheidet. Dieses Bewusstsein der eigenen »spirituellen« Weise der Betrachtung alltäglicher Praktiken liegt auch *L'invention du quotidien* zugrunde. In diesem theoretischen Entwurf, der teilweise auch erzählerisch vorgeht, sucht de Certeau die Auseinandersetzung mit herrschenden theoretischen Positionen, die sich der Frage der Praxis gewidmet haben. Diese Auseinandersetzung hat nicht weniger im Blick als eine kritische Diagnose des heute vorherrschenden Verständnisses des theoretischen Bewusstseins und dessen Neubestimmung in Bezug auf die alltäglichen Praktiken in der spätmodernen Gesellschaft. Diese Neubestimmung, die in *L'invention du quotidien* ihren dichtesten Niederschlag findet, geht also nicht nur auf Distanz zu klassischen Betrachtungsweisen der spirituellen Erfahrung – indem sie sich nicht auf einem »spirituellen« Sonderbereich des gesellschaftlichen Le-

²⁸ Vgl. INIGO BOCKEN: *Visions of Reform. Lay Piety as a Form of Thinking in Nicholas of Cusa*, in: CHRISTOPHER BELLITO – ZACH FLANAGHAN (HG.): *Gerhard Ladners' Idea of Reform*, Washington 2010 (im Druck).

bens bezieht und sich dem umfassenden Feld menschlicher Praxis widmet –, sondern auch zu den herrschenden sozialwissenschaftlichen und anthropologischen Annäherungen an diese Praxis. Und dies wiederum, gerade indem dieser Theorieversuch sich an den Erfahrungen aus der Geschichte der Spiritualität orientiert. Im Folgenden werde ich diese paradoxe Betrachtungsweise weiter erläutern, indem ich mich mit einem zentralen Begriffspaar aus *L'invention du quotidien* beschäftige: dem Gegensatz zwischen Strategie und Taktik, der die einzigartige Position de Certeaus im Hinblick auf die Frage nach der Bedeutung der alltäglichen Praxis ins Rampenlicht rücken kann.

Taktiken und Strategien

Das Neue an *L'invention du quotidien* besteht nicht so sehr darin, dass der Kulturtheoretiker sich dem alltäglichen Leben bzw. der Praxis widmet. Denn dies ist, wie de Certeau ausführlich berichtet, genuiner Bestandteil aller neuzeitlichen Theorie-Auffassung, und dies sowohl auf naturwissenschaftlicher Ebene wie auch in den Sozial- und Kulturwissenschaften. Unter dem Stichwort »Primat der Praxis« ist die Neuzeit (von der Renaissance vorbereitet) geprägt von dem Bewusstsein, dass das menschliche Tun dem theoretischen und wissenschaftlichen Schauen vorausgeht. De Certeau analysiert ausführlich, wie prägende und die Kultur des 20. Jahrhunderts bestimmende Wissenschaftler wie z. B. Sigmund Freud und Claude Lévi-Strauss »Theorie« verstehen als ein Hilfsmittel, die implizite Logik der Praxis aufzudecken und wie in einem Spiegel zu entfalten.²⁹ Auch die Forschungen Michel Foucaults stehen in dieser Tradition, doch mehr noch als oben Genannte sieht dieser die Schwierigkeiten eines solchen Theoriebegriffs, der selbst als eine Strategie der Macht zu wirken anfängt, indem Theorien in dieser Tradition die Praxis besser verstehen, als diese sich selbst versteht. Doch für de Certeau geht auch Foucault mit seinen Analysen der Strategien der Macht, in denen sowohl Theorie wie auch Praxis involviert sind, nicht weit genug. Denn de Certeau ist nicht so sehr an

²⁹ Vgl. KdH, 136.140-144.

der Aufdeckung impliziter Strategien der Macht interessiert als vielmehr vor allem an den verschiedenen Arten und Weisen, wie die von den gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Machtstrukturen Betroffenen mit diesen umgehen, wie sie darauf reagieren, wie sie damit leben.³⁰

Das Neue an *L'invention du quotidien* ist deshalb die Perspektive, mit der sich de Certeau hier konsequent dem in der Neuzeit anonym bleibenden *Konsumenten* zuwendet. Die Konsumenten sind die, die an Diskursen und Praktiken beteiligt sind, darin ihren Ort finden, diese jedoch nicht aktiv mitbestimmen.³¹ Es sind Fernsehzuschauer, Flaneure, Zeitungsleser, Einkäufer im Supermarkt, Wähler usw. – und als solche gerade die, die anonym verschwinden in Tabellen und Zahlen, aber auch in (kulturwissenschaftlichen und anthropologischen) Beschreibungen von Diskursen und Strukturen der Macht. Es gehört zum herrschenden Wissenschafts- und Theoriebegriff, dass gerade diese Perspektive vergessen und ignoriert wird, dennoch wimmelt ein Leben von Handlungen, Reaktionen, Positionierungen, Gedanken in diesem dunklen, zahllosen und namenlosen Raum der Praxis. Diese Unterseite der Praktiken ist es, der de Certeau ein (theoretisches) Gesicht zu geben versucht. Er sucht gesellschaftliche Diskurse als Praktiken zu verstehen, die nicht nur von bestimmten Strukturen geprägt sind, sondern auch von Konsumenten, die von diesen Strukturen betroffen sind.

Die Grundkategorie, die de Certeau verwendet, um dieses anonyme Wimmeln ans Licht zu bringen, ist die der *Taktik*, ein Begriff aus der Kriegskunst, der in seinem Gegensatz zu *Strategie* verstanden werden muss. Die Tatsache, dass de Certeau auf eine Begrifflichkeit aus der Kriegskunst von Clausewitz zurückgreift,³² hat damit zu tun, dass er die gesellschaftliche und kulturelle Wirklichkeit versteht als ein unablässig sich veränderndes Feld, wo es ständig Gebiete neu zu erobern gilt. In diesem Zusammenhang kritisiert de Certeau an Foucault, dass dieser eigentlich noch zu statisch ausgeht von den Strukturen der Macht, die Diskurse »panoptisch« bestimmen, ohne jedoch die von den panoptischen Mächten Betrof-

³⁰ Die entscheidende Kritik an Foucault findet man in KdH, 111f.136.

³¹ Vgl. KdH, 12.

³² Vgl. EBERHARD VON KESSEL (HG.) *Carl von Clausewitz' »Strategie« aus dem Jahr 1804 mit Zusätzen aus 1808 und 1809*, Hamburg 1937.

fenen zu thematisieren. Indem die Konsumenten systematisch vergessen werden, ist die Betrachtung der Praktiken viel zu formal und beinhaltet letztendlich doch eine Theorie, die von außen die Praxis besser versteht, als diese sich selbst versteht. Taktik und Strategie liefern de Certeau zufolge ein adäquates Schema, um die ungeheure Kreativität, die in der Konsumentenwelt verborgen lebt und tätig ist, hervorzuheben und ans Licht zu bringen.³³

Dabei verweist der Begriff der *Strategie* vor allem auf die (individuellen oder gesellschaftlichen) Subjekte, die mit Macht und Willenskraft ausgestattet sind,³⁴ d. h. Eigentümer, ein Unternehmen, eine Stadt, eine wissenschaftliche oder religiöse Institution etc. Als »Strategie« bezeichnet de Certeau „eine Berechnung von Kräfteverhältnissen, wo“ ein solches Subjekt „von einer Umgebung abgelöst werden kann“, d. h.: über einen eigenen, festgelegten Ort verfügt. Ein solcher Ort setzt immer auch ein *Eigenes* voraus, das als „die Basis für die Organisation seiner Beziehungen zu einer bestimmten Außenwelt (Konkurrenten, Gegner, Klientel, Forschungs-,Ziel- oder -,Gegenstand“) dienen kann. Die politische, ökonomische oder wissenschaftliche Rationalität hat sich auf der Grundlage dieses strategischen Modells gebildet.“³⁵ Strategie ist für de Certeau deshalb ein Kennzeichen gefestigter Strukturen der Macht und Kontrolle, die die Praktiken der Gesellschaft organisieren und einen gefestigten Ort zuerkennen.

Taktik dagegen ist der Ausdruck für jene Logik, mit der de Certeau das verborgen kreative Handeln der Konsumenten offenzulegen versucht. Taktik ist „ein Kalkül, das nicht mit etwas Eigenem rechnen kann und somit auch nicht mit einer Grenze, die das Andere als eine sichtbare Totalität abtrennt. Die Taktik hat nur den Ort des Anderen. [...] Sie verfügt über keine Basis, wo sie ihre Gewinne kapitalisieren, ihre Expansionen vorbereiten und sich Unabhängigkeit gegenüber den Umständen bewahren kann.“³⁶ Die Dimension, in der taktisches Handeln sich abspielt, ist vielmehr die der Zeit und nicht die des Ortes. Manchmal verweist de Certeau auch auf die Taktik als eine Eigenschaft des Guerilla-Krieges. Der

³³ Vgl. KdH, 87.

³⁴ Vgl. KdH, 23.

³⁵ KdH, 23.

³⁶ Ebd.

Guerilla-Krieger hat keine eigene Basis, er attackiert auf unerwartetem Wege, zieht sich wieder zurück und versucht, mit den eigenen Mitteln den Gegner, der sehr wohl über eine feststehende Armee verfügt, aus dem Gleichgewicht zu bringen. Der taktisch handelnde Konsument ist immer darauf aus, seinen Vorteil im Fluge zu erfassen. Er muss andauernd mit den Ereignissen spielen, um »günstige Gelegenheiten« daraus zu machen.

Es gibt keine vorgegebenen Methoden, auf die der Konsument bauen kann, er ist auf seine eigene Kreativität angewiesen. Dabei wird er auch »mit Takt« vorgehen – er muss abwägen, abwarten, bis die günstige Gelegenheit (*kairos*) da ist, und wissen, dass dies niemals berechenbar ist. Mit »Takt« vorgehen heißt dann auch, mit dieser Unberechenbarkeit umgehen zu können, eine praktische Klugheit an den Tag zu legen (*metis*), der auch ein ausgeglichenes Verhältnis zwischen Geduld und Ungeduld eigen sein muss.³⁷

Diese Art des Handelns setzt eine ganz eigene Art der Kreativität voraus, die nicht schöpferisch ist in dem Sinne, dass sie Strukturen oder Gebäude hervorbringt. Sie verweist vielmehr auf die unausweichliche Möglichkeit und sogar Notwendigkeit, mit strategischen Institutionen und Diskursen umzugehen. Der Fernseh-Zuschauer etwa sieht die Nachrichten und kann sich dabei eine Menge denken, er ist in der Lage zu assoziieren, Bedeutungen zu verleihen, die nicht von den Fernseh-Machern kontrolliert werden können. Und genau so geht es dem Spaziergänger in einer Stadt, der zwar dem Stadtplan zu gehorchen hat, mit diesem jedoch auf seine völlig unvorhersehbare Art und Weise umgehen kann: Der Spaziergänger malt sich gedankliche Bilder, macht sich Gedanken, ändert unerwartet die Richtung seines Ganges – dies alles gehört zur Bedeutung der Stadt, doch kann es von keinem Städteplaner oder Politiker bestimmt und kontrolliert werden.

Die taktische Kreativität ist demzufolge etwas völlig anderes als die strategische. Sie ist reaktiv, hat keinen eigenen Ort, spielt nur mit den Möglichkeiten, die es gibt, und ist dennoch kreativ – denn es gibt nirgendwo vorgeschriebene Regeln und Codes, die dieses Reagieren und Spielen bestimmen oder vorschreiben. Taktik ist eine Kreativität, die sich hier und jetzt, momentan abspielt und zu

³⁷ Vgl. KdH, 160-162. Dort verweist de Certeau auf: MARCEL DETIENNE – JEAN-PAUL VERNANT: *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris 1974.

der jeder Konsument herausgefordert wird, wenn auch die strategischen »Macher« glauben, dieses Handeln ebenfalls bestimmen zu können. Ein sehr schönes Beispiel, das de Certeau immer wieder bringt, ist der Besucher des Supermarktes. Bekanntlich werden Supermärkte so aufgebaut, dass jeder Konsument dazu gebracht wird, bestimmte Produkte zu kaufen, auch wenn er diese nicht zu kaufen plante. Dennoch hat der Konsument die Möglichkeit, eine eigene Position dieser geplanten Logik gegenüber einzunehmen. Er kann die Strategie durchschauen oder er kann die Produkte, die er einkauft, für eigene Ziele einsetzen, über die die Strategieleiter keine Kontrolle mehr ausüben können.

Das alltägliche Leben ist ungeheuer voll von diesen *taktischen* Handlungen und Praktiken. Sie stellen ein riesengroßes Potenzial an kreativer Tätigkeit dar. Es ist ein wimmelndes Gebiet, wo ständig nachgedacht und reflektiert wird. Zwar setzt dieses Nachdenken die verorteten Strategien voraus – sie sind sozusagen parasitär –, dennoch haben die taktischen Praktiken eine Autonomie, insofern sie vom strategischen Denken nie vereinnahmt werden können. Praxis bedeutet für de Certeau immer dieses spannungsvolle Verhältnis zwischen Strategie und Taktik. Die sozial- und kulturwissenschaftlichen Recherchen der letzten 150 Jahre beziehen sich eigentlich nur auf strategisches Denken, sind manchmal zwar auf der Suche nach »Löchern«, bleiben dem »System« letztendlich jedoch verhaftet. Der Historiker der Spiritualität bzw. der Kulturtheoretiker soll de Certeau zufolge gerade nach den taktischen, wilden Handlungen auf die Suche gehen und diese beschreiben. Dabei kann auch dessen Standort niemals festliegen: Der Historiker der Spiritualität, der vielleicht auch Kulturtheoretiker (oder Psychoanalytiker oder Theologe) ist, muss sich mit Takt zwischen Strategien und Taktiken bewegen.

Es geht dem Spiritualitätshistoriker nicht um den Ort des Handelns und des Denkens, sondern um die Art und Weise, wie »Konsumenten« oder »gemeine Menschen« sich dort als »Helden des Alltags« bewegen, welche Bewegungen sie machen, wie sie zeitlich mit dem Ort und dessen gegebenen Strukturen umgehen. Dennoch setzt dies selbstverständlich auch ein Wissen um diesen Ort voraus. Taktiken und Strategien gehören unwiderruflich zusammen. Man

kann die Taktiken nicht in den Blick nehmen, ohne strategische Räume in Betracht zu ziehen.

Die Bedeutung der Grundgestalt spiritueller Erfahrungen für diese Spannung zwischen Strategie und Taktik dürfte klar geworden sein. Denn obwohl die Taktik den strategischen Strukturen gegenüber parasitär ist, wird sie doch von einer radikalen Unabhängigkeit und Unersetzbarkeit geprägt. Das taktische Handeln beinhaltet ein ständiges Neu-Anfangen, als ob es zum ersten Mal in der Weltgeschichte geschieht, Neue-Wege-Suchen, um mit allgemeinen Strukturen und festgelegten (geografischen und geistigen) Orten umzugehen. Genau diese Fähigkeit ist es, die de Certeau auch dem Mystiker und dem Gottgeweihten zuschreibt. Zwar ist der Mönch dem Abt und der Regel gegenüber zu Gehorsam verpflichtet, dennoch kann er die Gehorsamkeit nur auf seine Art und Weise konkret machen und ihr Gestalt verleihen. Er muss mit der Unumgänglichkeit der Gehorsamkeit umgehen können.

Das Unerwartete, Unkontrollierbare, oft Momentane und Blitzartige, das mit taktischem Handeln verbunden ist, erscheint für de Certeau als das wimmelnde Leben der Praktiken und eröffnet auch Möglichkeiten, sich allgemeinen und geschlossenen Strukturen der Macht zu entziehen, ohne diese jedoch revolutionär umzuwandeln. Theorie wird ständig nach diesen Möglichkeiten suchen – in großen gesellschaftlichen Ereignissen, wie z. B. der 1968er-Revolution,³⁸ oder in ganz kleinen, wie einem Spaziergang durch die Stadt,³⁹ wo man verschiedenen Perspektiven begegnet und der Flaneur völlig unkontrollierbare Assoziationen hat. So ist jeder Ort, jede Praxis, jedes Ereignis zugleich auch ein Raum für eine unbestimmte Zahl an Möglichkeiten, die *per se* nur als unerwartete und nicht kontrollierbare Handlungen und Entscheidungen, Zeitverläufe usw. in Erscheinung treten können.

Jede Kulturtheorie ist demzufolge eigentlich eine Art Geschichte der Spiritualität, indem hier diese Spannung zwischen Ausschließen von Möglichkeiten (Strategie) und Erschließen derselben (Taktik) die »dunklen« Möglichkeiten des Lebens erhellt. Handlungsräume werden neu geöffnet, die sich den sozialwissenschaftlichen Beschreibungen entziehen. Die Theorie geht in diesem Sinne selbst

³⁸ Vgl. DE CERTEAU: *La prise du parole*.

³⁹ Vgl. KdH, 179-207.

mit in die Praxis hinein, muss sich sozusagen selbst taktisch verhalten. Denn sie berührt (*tangere*) auch die verschiedenen Perspektiven und Handlungsweisen zugleich von innen heraus und von außen, ohne jedoch einen definitiven Standort einnehmen zu können.⁴⁰ Diese Theorie, die zugleich Geschichte der Spiritualität und Kulturtheorie ist, sucht an den Rändern von Systemen, in offenen Lücken, wo »gemeine Menschen«, Laien, ohne bestimmten Ort ihre Taktiken entfalten, ohne von den herrschenden Systemen wahrgenommen zu werden.

Der »gemeine Mensch« und der Laie

Das Buch *L'invention du quotidien* ist also dem »gemeinen Menschen« gewidmet. Wir wissen jetzt, was dies bedeutet: Es ist vor allem die Perspektive des Konsumenten, mit der de Certeau sich in diesem Theorie-Entwurf zu beschäftigen versucht. Die Mystiker und spirituellen Gestalten aus der Geschichte haben sich immer »taktisch« verhalten, ihr Handeln war anarchistisch geprägt, doch nicht so anarchistisch, dass sie die geregelten Diskurse und Orte der Praxis völlig verlassen hätten. Sie lebten am Rande der Diskurse und haben ständig eigene Wege gesucht, mit diesen umzugehen, mit Grenzen und Bestimmungen zu spielen, sie zu ihrem Vorteil zu nutzen, ohne sie jedoch selbst bestimmen zu wollen. Die Lage der Mystiker ist in der funktionalen und pluralistischen Gesellschaft der Neuzeit jedoch die Lage des »gemeinen Menschen« geworden. Der neuzeitlichen Gesellschaft droht die Gefahr, von einer theoretischen bzw. wissenschaftlichen Rationalität »von außen« in ihren Formen festgelegt zu werden, also durchorganisiert und funktionalisiert zu werden. Der globale Kapitalismus ist ein gutes Beispiel für einen solchen Vorgang. Die Sozialwissenschaften bestimmen dabei sozusagen die Strukturen, die das alltägliche Leben beherrschen und kon-

⁴⁰ So hat Graham Ward in einem Versuch, den Ort der Theologie bei de Certeau zu bestimmen, die theologische Theorie als *ou-topos* verstanden. Vgl. GRAHAM WARD: *Certeaus Geschichtsschreibung in ihrem Jesuitischen Kontext*, in: MARIAN FÜSSEL: *Michel de Certeau: Geschichte – Kultur – Religion*, Konstanz 2007, 343-364; GRAHAM WARD: *Michel de Certeau's Spiritual Spaces*, in: *South-Atlantic Quarterly* 100/2 (Spring 2001), 501-517.

trollieren. Der »Experte« ist im Rahmen dieser Entwicklung eine Schlüsselgestalt der neuzeitlichen Gesellschaft.⁴¹ De Certeau versucht mit seinen Studien, gerade die Öffnungen dieser Disziplinierungen des Alltags aufzudecken. Dabei ist es für ihn entscheidend, dem Alltagsmenschen eine Perspektive zu verschaffen, einen Raum, in dem die Taktiken dieser anonymen Handelnden, die Konsumenten eben sind, zur Geltung kommen können. Die Mystiker der spätmodernen und spätkapitalistischen Gesellschaft sind die »Helden des Alltags«, und dies sind sowohl die Väter und Mütter, die eigene Wege suchen, ihre Kinder großzuziehen, wie auch der lateinamerikanische Bauer oder der amerikanische Dichter und Jesuit Berrigan, der sich dem Vietnam-Krieg widersetzte und dafür eine Gefängnisstrafe in Kauf nahm.⁴² Die Helden sind die Konsumenten, die ihr kreatives »taktisches« Potenzial nutzen, indem sie die Ränder der Diskurse aufsuchen – in Supermärkten und flanierend durch die Stadt.

Damit widersetzt de Certeau sich ausdrücklich einer Haupttendenz des neuzeitlichen theoretischen Bewusstseins, die diese Perspektive gerade bewusst ignoriert und versucht, die dunklen Massen theoretisch aufzuklären. De Certeau zeigt dies sehr schön anhand des Freud'schen Theoriebegriffs. Mit ihm greift Freud jedoch auf eine Tendenz seit dem Humanismus und der Aufklärung zurück, nach der die »Masse« immer als eine negative und niedrige Größe vorausgesetzt wurde, der gegenüber das theoretische Bewusstsein seinen eigenen Standort bestimmen konnte. Der »gemeine Mensch«, der Laie, wurde dabei immer wieder als passiver Gegenstand aufgeführt, den es aufzuklären gilt. Die Neuzeit ist die Epoche des Expertentums, und die gemeinen Massen sind, wie de Certeau ausführt, Konsumenten dessen, was die Spezialisten bestimmen und was deren Strategien festlegen. Wenn de Certeau dafür plädiert, die unerwartete Kreativität der Laien an den Rändern der Diskurse aufzusuchen und theoretisch zur Geltung zu bringen, versucht er, gerade diese Dominanz der Experten zu dekonstruieren. Schon die Tatsache, dass Experten in der modernen Gesellschaft zugleich auch eine Autorität zuerkannt wird, nimmt ihnen einen

⁴¹ Vgl. KdH, 42-46.

⁴² Vgl. DE CERTEAU: *Glaubensschwachheit*, 137-152.

Teil ihrer Kompetenz.⁴³ Diese Dekonstruktion des Expertentums zeigt schon, dass auch Konsumenten, d. h. »Laien«, nicht einfach passiv vom Experten Betroffene sein können. Deshalb sucht de Certeau nach Kategorien und Schemen, die es ihm erlauben, die einfachen Konsumenten auch als Experten des Alltags zu betrachten, die auf unersetzliche Weisen mit den herrschenden Diskursen umgehen und deren Kreativität der Kontrolle der Systeme entzogen ist.

Dem Laien steht eine ganze, fast unendliche Reihe an Mitteln und Möglichkeiten zur Verfügung, sich in und zwischen den Räumen zu bewegen, die von den Experten bestimmt und kontrolliert werden. Es steht ihnen frei, Elemente aus den verschiedensten Diskursen zu assoziieren – z. B. kann ein Fernseh-Zuschauer, der gerade Nachrichten guckt, einen Bericht über die Börsenkrise mit einem Roman, den er gerade liest, in Verbindung bringen. Die Erfahrung des Lesens ist dabei beispielhaft – wenn auch nicht entscheidend, wie dies z. B. bei Paul Ricœur der Fall ist –, denn der Leser liest ein Buch in seinem eigenen Tempo, denkt sich dabei, was er will und was er an Erfahrungen mitbringt.⁴⁴ Dies alles gehört zur Bedeutung des Buches, einer Bedeutung, die sich wiederum den Strategien des Autors entzieht.

Dieser unendliche Raum, der für die moderne Wissenschaft ein dunkler Raum ist, der von der Theorie aufgeklärt werden muss, ist für de Certeau ein Raum unendlicher Kreativität. Der Leser ist – auf »taktische« Art – ebenso Autor wie der »reale« Autor. Die Taktik des Lesers beinhaltet ganz konkrete Vorgänge, mit denen er den Text berührt und fast buchstäblich anfasst. Diesen unendlichen Raum zu erörtern und weiter zu erkunden ist ein Prozess, dem auch spirituelle Dimensionen zu eigen sind. Dabei ist der Laie als Konsument eine Schlüsselgestalt, die ständig neu anfangen (und anfangen) kann und sogar soll. Diesen Raum zu eröffnen zeigt die Offenheit von Praktiken und Diskursen und vergrößert ihre Handlungsspielräume.

⁴³ De Certeau nennt dies das Paradox der Autorität des Experten, dessen Kompetenz gerade in Autorität verwandelt wird (vgl. KdH, 45).

⁴⁴ Vgl. KdH, 245-248.

Schluss

Ständig ist Michel de Certeau auf der Suche nach dem kreativen Potenzial in einem vergessenen, dunklen Raum der modernen Gesellschaft, dem Raum des Konsumenten. Im Gegensatz zu den herrschenden wissenschaftlichen Diskursen war de Certeau zutiefst von den kreativen Kräften der »Helden des Alltags« durchdrungen, die, von außen betrachtet, nur Gegenstand von gesellschaftlichen Diskursen und Praktiken zu sein scheinen. Doch gerade in diesem Spannungsfeld zwischen Diskurs und Praxis, zwischen »Sagen« und »Tun«, entdeckt er Freiräume, die den öffentlichen Betrachtungsweisen und gesellschaftlichen Systemen entzogen sind. Wie geschlossen ein System auch sein mag, der Konsument (bzw. der Laie) muss auf seine Art mit dem strategischen Raum zurechtkommen und somit ein bestimmtes Verhältnis zu diesem entwickeln. Die »Kunst des Handelns« ist eine praktische Theorie, die versucht, diese Freiräume offenzulegen, zu zeigen und darzustellen. Der Unterschied zwischen *Taktik* und *Strategie* ist dabei behilflich, diese bisher ungesesehenen Möglichkeiten voll zu entfalten. Nicht weniger als eine neue Disziplin hat de Certeau dabei im Sinn, oder besser gesagt: ein Forschungsprogramm. Dieses Forschungsprogramm ist demjenigen der Laienspiritualität ganz ähnlich. Auf Distanz sowohl zu klassischen Forschungsprogrammen zur Spiritualität als auch zu spätmodernen Sozialwissenschaften sieht de Certeau, wie Laien und Konsumenten mit jeder diskursiven Lage nicht nur fertig zu werden haben, sondern diese Lage auch mit eigenen Mitteln neu darzustellen, eine eigene Position einzunehmen, diesen Raum neu zu gestalten haben – wie auch jede Geburt von jedem (sei es als derjenige, der geboren wird, oder als Mutter bzw. Vater) neu realisiert werden muss. Dieses »Aufs-Neue-Realisieren« findet jedoch niemals statt in einem leeren Raum. Wer in die Praxis der Geburt eintritt, findet einen bestimmten vorgebildeten Erfahrungsrahmen vor, dem er sich nicht entziehen kann. Doch er kann mittels Taktiken, die ihm zur Verfügung stehen, das Spiel ganz und voll auf seine Art spielen.

Obwohl de Certeau der Geburt in seiner *Kunst des Handelns* kein eigenes Kapitel widmet, mag dennoch klar sein, dass die Spannung zwischen Strategie und Taktik auch neue Perspektiven für das (spirituelle) Verständnis der Erfahrung der Geburt eröffnen kann.

Denn obwohl jede Geburt in strategische Praktiken eingebettet ist und bleibt, ist sie jedes Mal ganz neu, »zum ersten Mal« sozusagen. Indem der »gemeine Mensch« – der Konsument – jedes Mal fähig ist, neu anzufangen, scheint die Erfahrung der Geburt auch wesentlich zu sein für eine Theorie, die sich gerade dieser Art von Handlungen und Handlungsweisen widmet. Wie das Sterben – das von de Certeau in seinem Buch wohl behandelt wird –, so fällt auch die Geburt „aus dem Denk- und Vorstellbaren heraus“.⁴⁵ Gerade diese Undenkbarkeit und dieses Unvorstellbare der Geburt machen sie zu einem besonderen Ort, wo Taktiken sich breit entfalten können. Indem Taktiken de Certeau zufolge eher dem Modus der Zeit zuzurechnen sind und unser immer neu zu bestimmendes Verhältnis zu unserer Geburt stets in einem Zeitverhältnis stattfindet, öffnet die Praxis der Geburt ein wimmelndes Feld von Möglichkeiten, das sich zwischen den strategischen Ordnungen bewegt. Das Bewusstsein, geboren zu sein, ermöglicht jedem Menschen, sein/ihr eigenes Verhältnis zu den disziplinierenden Strategien zu finden bzw. zu kreieren.

Dabei kann diese »Kunst des Handelns« betrachtet werden sowohl als eine »Geschichte der Spiritualität«, die »spirituelle Erfahrungen« im alltäglichen Leben neu zu entdecken versucht, als auch als eine kulturtheoretische Perspektive, die unerhörte Möglichkeiten von Praktiken und Diskursen eröffnet.

De Certeau hat freilich keineswegs den Anspruch, eine umfassende und vollendete Theorie der Alltäglichkeit zu entwickeln. Es geht ihm vielmehr darum, Beschreibungen konkreter Praktiken zu liefern, dabei auch die Praktiken der Theorie nicht ausschließend. Es handelt sich um sich hin und her bewegende Erzählungen und Theoriestücke, die ständig diese verborgene Kreativität zu zeigen versuchen. Die Theorie selbst muss notwendig »ortlos« bleiben. Das Suchen ihres Ortes in der Mitte des alltäglichen Lebens ist ihre eigentliche Aufgabe. Die Auseinandersetzung mit de Certeau scheint deshalb eine fast notwendige Vorlage für die Erkundung des Feldes von Laienspiritualität.

⁴⁵ KdH, 334-337.