

t r a n s
p o s i t i o n e n

Jean-Luc Nancy

Die Anbetung

Dekonstruktion des Christentums 2

Aus dem Französischen von
Esther von der Osten

diaphanes

Titel der französischen Originalausgabe:
L'Adoration (Déconstruction du christianisme, 2)
© Éditions Galilée, Paris 2010

© diaphanes, Zürich 2012
ISBN 978-3-03734-181-0
www.diaphanes.net
Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich
Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

Prolog	7
I. Es gibt keinen Sinn des Sinns: O wie wunderbar!	19
II. Inmitten der Welt	37
III. Mysterien und Tugenden	69
IV. Komplemente, Supplemente, Fragmente	105
Appendix: Freud – sozusagen	153

Prolog

Die Form des erwachenden Geistes ist die Verehrung.¹

Der erwachende Geist ist wohl nur der erwachende: kaum dem Schlaf entstieg oder aus einer Inexistenz aufgetaucht. Ein Geist, der vielleicht noch verdunkelt ist von Dichten, Schatten, von allem, was der Geist auseinanderschoben und fortstoßen muss, um zu werden, was er ist: weniger Atem als Durchdringen, das Durchdringen einer sehr feinen Spitze, einer Schärfe. Diese nimmt der undurchdringlichen Materie – Welt, Körper, unsere gemeinsame Gegenwart – nicht ihre Spannung und löst sie nicht auf, sie gibt ihr jedoch ihr Spiel, ihr Licht, nicht im Sinne dessen, was erhellt, sondern dessen, was auseinanderschiebt, im Sinne einer Öffnung, die sich in der kompakten und allgemeinen Dichte auf tut.

Zugleich ist der erwachende Geist der Geist selbst, ganz einfach. Er ist nur immer neu begonnenes Erwachen. Laut Freud dauert die Geburt das ganze Leben. Genauso hört das Erwachen nicht auf zu erwachen: Es übersteigt sich nicht in einer stabilen Wachsamkeit, die sich selbst gleich wäre. Oder aber sein Übersteigen und seine Vollendung wären, wie bei der Geburt, tatsächlich die schlichte Gleichheit mit sich selbst, die keinen Unterschied mehr machen kann, weder in noch zwischen wem auch immer. Der Tod ist diese Gleichheit, doch der Geist – dürfte man sagen: der Geist, oder das Leben? – ist die Ungleichheit des Erwachens, das auf das Inkommensurable hin öffnet, mit sich selbst. Hier, jetzt, an der Oberfläche des Gleichen, des Identischen, des Inhärenten, ist das Ungleiche, das Verschiedene, das Extrinsische zu sehen. So beschaffen, dass wir es nicht ermessen, sein Maß nicht fassen werden. Das ist weder der Vorsatz noch der Einsatz.

Nicht ermessen, kein Maß nehmen, des Maßes entledigt sein, ja sogar der bloßen Bezugnahme, erfahren und empfinden, dass

1 Ludwig Wittgenstein, Bemerkungen über Frazers »The Golden Bough«, in: *Synthese*, Bd. 17, Nr. 3, S. 245. [Im französischen Zitat ist »Verehrung« mit »adoration« übersetzt. »Adoration«, im Folgenden durchgehend mit »Anbetung« übersetzt, bedeutet auch »Verehrung«, »Bewunderung«. A.d.Ü.]

es Bezugsloses gibt, irreduzibel auf irgendeine Kommensuration, ein Verständnis oder eine Konvention. Nicht einmal erkennen, »worum« noch »um wen« es sich handelt, überhaupt nicht erkennen, sondern erfahren, dass es so ist: dass das Homogene von einer Heterogenität geöffnet wird, die jeder Homologie entzogen ist – so wie man im Moment des Erwachens für einen kurzen Augenblick manchmal weder weiß, dass man erwacht, noch wo, noch wann, noch warum: Wir wissen alle, was das ist, und wissen zugleich ebenso gut, dass genau das [*cela*] nicht ist. Es ist ein Gefühl, eine Einfärbung, ein Sprechen, eine Gangart, ein Widerklang; es ist ein Gesicht, es ist eine Geburt und es ist ein Tod oder vielmehr, viel eher noch, es ist »einer«, der geboren ist, oder »einer«, der gestorben ist. Es ist der Geborene oder der Gestorbene als einer, von dem wir wissen, dass er inkommensurabel bleibt und bleiben wird, heterogen, irreduzibel und als solcher, schlussendlich, nie »geboren« und nie »gestorben«.

Dieses Erwachen ist unbeständig, wir verbleiben nicht darin, oder wenigstens wissen wir nicht, dass wir darin verbleiben, allerdings in einem anderen Register von Dauer und einem anderen Daseinsrhythmus als jenen, denen wir zunächst entsprechen. Diese Unbeständigkeit, dieser Wechsel aber rhythmisiert nachgerade unser Dasein, ansonsten würden wir nicht einmal sprechen, wir wären nicht die Sprachwesen, die wir sind. Denn sobald wir sprechen, wissen wir, dass die Sprache sich und uns an dieses Außerhalb der homogenen Kommunikation und Signifikation richtet. Dass die Sprache in erster und letzter Instanz sich und uns an dieses Heterogene, an dieses Außerhalb richtet. Sie ist nur dazu da, sie tut nur das: Sie spricht das Unnennbare an, sie ruft es, sie ruft es auf, interpelliert diese strikte Kehrseite aller möglichen Benennung. Diese Kehrseite ist keine verborgene Seite der Welt, auch kein »Ding an sich« noch ein Sein oder ein Seiendes [*étant*]. Sie existiert nicht: Von ihr her und zu ihr hin öffnet sich jedes Dasein. »Sie« oder »es« oder »nichts«: die *Sache selbst*, die keinerlei Sache ist, sondern dies, *dass es irgendwelche Sachen gibt, und eine Welt, oder Welten, und uns, uns alle, alle Seienden* [*existants*].

In Wahrheit ist das keine Kehrseite: Es ist die Vorderseite selbst des Realen, es ist das Reale, uns als solches zugekehrt, uns offen, und an seine Offenheit richten wir uns. Da liegt, was wir »Anbe-

tung« nennen: Worte werden an das gerichtet, um dessen Unzugänglichkeit diese Worte wissen.

*

Wir wissen das alles. Wir wissen es und wir vergessen es. Vermutlich ist es dazu gemacht, vergessen zu werden: nicht um aufbewahrt, archiviert zu werden wie ein Dokument oder gespeichert wie eine Erinnerung. Gäbe es Erinnerung oder Dokument, dann bräuchte man nicht mehr von »Unzugänglichkeit« zu sprechen, aber es gäbe auch keine Adresse, keine Anrede mehr, es gäbe nicht mehr diese Art der Annäherung, der Nähe, ja der Intimität mit dem Unzugänglichen. Man kann sogar sagen: Es gäbe keinen Zugang mehr zum Unzugänglichen.

Unser Vergessen wahrt also das intakt, woran wir gleichwohl rühren, wie wir wissen, was wir berühren können, was zu berühren uns widerfährt – oder jenes, wovon wir berührt werden, ohne es wirklich zu wissen, während wir doch eine Ahnung davon haben. Wir haben Ahnung von dieser ausgezeichneten Möglichkeit, die die Möglichkeit selbst der Sprache ist, also die Möglichkeit unseres Seins – die unseres Auf-der-Welt-Seins und eben damit die Möglichkeit der Welt selbst. Sie berührt und/oder wird berührt vom Inkommensurablen, der Nicht-Welt, dem Draußen. Sonst wäre sie keine Welt, sondern einfach ein Universum: eine Zusammensetzung von Teilen, Elementen, Dimensionen. Doch die Welt hat weder Teile noch Elemente noch Dimensionen: Die Welt ist die Exposition dessen, was unter der Berührung des Sinnes existiert, der in ihr das Unendliche eines »Draußen« öffnet.

Das Unendliche im Endlichen. Die Endlichkeit als Offenheit auf das Unendliche: Nichts anderes steht auf dem Spiel. Es gäbe nicht, was wir »Endlichkeit« nennen – Sterblichkeit, Geburt, Zufälligkeit –, wenn wir gerade damit, dass wir es benennen, nicht durchscheinen ließen, dass wir offen auf das Unendliche, vom Unendlichen geöffnet existieren und die Welt existiert. Das heißt, eben die Tatsache des Daseins verneint, dass es »endlich« ist, »endlich« in dem Sinne, dass ihm eine Ausdehnung jenseits seiner selbst fehlte. Diese Tatsache bezeugt im Gegenteil, dass das Dasein seine ganze Ausdehnung und seine volle Ausweitung trägt, mit sich bringt.

Hier und jetzt, zwischen Geburt und Tod, ohne irgendetwas von dieser »Endlichkeit« zu verleugnen oder zu verdrängen. Denn sie ist es, die unendlich *ist*: Zwischen Geburt und Tod vollendet sich jedes Mal ein Absolutes.

Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Gerechtigkeit

Mit Erstaunen wird man hier – in historisch mehrfach variierten Gestalt – plötzlich auftauchen sehen, was wir als eine politische Devise betrachten. Eine Devise, das heißt ein Gedanke, an dem man sein Verhalten auszurichten erklärt. Nun ist dieser vierfache Gedanke – der in seinem tiefsten Grunde vielleicht ein einziger ist – nicht in der Geschichte angekommen, um lediglich ein politisches (und soziales) Verhalten zu steuern. Was sagt er diesseits oder jenseits dessen, was wir darin gewöhnlich vernehmen?

Er sagt nichts anderes als dies: Die Züge, Eigenheiten oder Eigenschaften, die damit den Mitgliedern der menschlichen Gattung zuerkannt oder als unbedingt notwendig anerkannt werden (lassen wir für den Moment die Fragen hinsichtlich der anderen Seienden beiseite), sind nicht in erster Linie an die Gesellschaftlichkeit gebunden. Außerdem ist die Gesellschaftlichkeit, verstanden als eigene Ordnung der Verbindung und des Ausgleichs von Interessen, Kompetenzen und Konflikten, selbst zweitrangig in Bezug auf eine dezidiert erste Gegebenheit, nämlich die gemeinsame Existenz. Das Gemeinsame verbindet nicht und spaltet nicht, es versammelt nicht und trennt nicht, es ist weder Substanz noch Subjekt. Das Gemeinsame heißt, wir sind – und »sind« hat hier seinen vollen ontologischen Gehalt – im gegenseitigen Verweisen aufeinander (lassen wir hier noch einmal die anderen Seienden beiseite). Das Element dieses Verweisens ist die Sprache. Diese richtet uns aneinander und richtet uns alle zusammen an das, was sie wesentlich aufkommen lässt: das Unendliche eines Sinnes, den keine Bedeutung füllt und der, dieses Mal sei es gesagt, mit den Menschen die Gesamtheit der Welt mit all ihren Seienden umhüllt, sozusagen einwickelt. In Wahrheit entwickelt sich der Sinn, und zwar unendlich, nur im Maße dieser Einwicklung. Diese nämlich lässt die Welt auf sich selbst zurückkommen und

sich in sich selbst öffnen gemäß der Konfiguration, die wir »Sinn« nennen, die sich jedoch genauso als »Nicht-Sinn«, »Absurdität«, ja »Irrsinn« erweisen kann.

Der Sinn der Welt ist nichts Garantiertes und auch nichts von vornherein Verlorenes: Er spielt sich ganz und gar im gemeinsamen Verweisen ab, das uns in gewisser Weise vorgeschlagen ist, eine Proposition. Er ist nicht darin »Sinn«, dass er Referenzen, Axiome oder Semiologien von außerhalb der Welt bezöge. Er spielt sich darin ab, dass die Seienden – die Sprechenden und die anderen – darin die Möglichkeit einer Öffnung zirkulieren lassen, einer Atmung, einer Anrede, die eigentlich das Welt-Sein der Welt ist.

Spricht man von »Freiheit« und »Gleichheit« und den anderen daraus abgeleiteten Begriffen außerhalb sozialer Systeme, in denen als natürlich oder göttlich geltende Prinzipien diese Begriffe fixieren können, spricht man also von dem, was wir mit dem viel zu weiten Wort »Demokratie« bezeichnen, dann bezieht man *de facto*, ob man will oder nicht, diese beiden Eigenheiten auf das, was die Menschlichkeit des Menschen ausmacht, also auf die Sprache.

Denn *als* sprechende Wesen sind die Menschen frei und gleich (und von der Sprache her lassen sich diese Eigentümlichkeiten dann eventuell auch weiter ausgedehnt fassen). Selbstverständlich wird dadurch nichts von all dem gemindert, was die große Tradition der Emanzipation, der Befreiung oder der Aufhebung der Entfremdung unter diesen Worten hat verstehen können – die Rechtsgleichheit der Individuen gegenüber dem Eigentum, dem Genuss oder der Sicherheit und die Rechtsfreiheit derselben Individuen, zu besitzen, zu genießen und zu riskieren (das Ganze begleitet von dem Anspruch, das Faktum mittels des Rechts zu gestalten). Dazu gilt es aber erst einmal, die Herkunft und die Bestimmung dieser Züge zu erkennen und zu denken, die einer, sagen wir, weil das Wort sich aufdrängt, »demokratischen« Menschheit eigen sind.

Es wäre ein großer Irrtum zu glauben, die moderne Emanzipation habe Individuen frei und gleich gemacht, die von hierarchischen, gewaltsamen und ungerechten Ordnungen unterdrückt gehalten wurden. Auch das ist etwas, das wir wissen und doch unablässig vergessen (die Moderne besteht sogar darin, dieses

Vergessen fortzusetzen). Das Individuum ist in der Bewegung geschaffen worden, die es emanzipierte. An der Wende zur europäischen Zivilisation ist eine andere Menschheit weniger »befreit« als vielmehr mit einer neuen Absicht gestaltet worden. Diese Absicht war keine andere als die, den Menschen in Gänze dem Menschen auszusetzen. Es war eine Absicht und ein Wahrheitsbegehren des Menschen in einer Welt, in der alle Sicherheiten – und alle Ängste – zerfielen, die man als »Götter«, »Reiche«, »Heiligkeiten« hochgehalten hatte.

Diesen Einsatz haben wir noch nicht wahrhaftig erfasst. Wenn man in der antiken Welt einen Sklaven freiließ, dann wusste man, *wer* nun als »freier Mann« die Bühne betrat (ich übergehe die Details der Freilassung). Wenn der moderne Mensch sich selbst emanzipiert, dann weiß er nicht, *wen* er auf die Bühne lässt.

Diese Unkenntnis oder vielmehr diese Unwissenheit oder dieses Nicht-Wissen bilden in Wahrheit den Einsatz, die Chance und das Risiko dieses Abenteuers. Nirgendwoher haben wir eine *Freiheit* oder eine *Gleichheit* erhalten, die wir uns anzueignen hätten beschließen können, zusammen mit der Gerechtigkeit, Brüderlichkeit oder Solidarität, die davon abhängen. Nichts dergleichen ist uns gegeben worden, und genau deshalb wird um solche Begriffe immer weiter debattiert oder gestritten – und dies seit der Antike, die die moderne Welt eingeleitet hat.

Haben wir einmal verschiedene Figuren des »Menschen« ausprobiert, abgenutzt und defiguriert, Figuren dieses zugrunde gelegten Wesens, dessen wahrhafte Existenz – ich meine biometaphysisch genauso wie techno-relational – uns letztlich nicht so gut bezeugt ist, wie wir dachten, dann obliegt es uns, über die Figuren, Konfigurationen, Defigurationen hinauszugehen. Dazu brauchen wir zunächst weder mehr Humanismus noch mehr Demokratie: Vielmehr müssen wir damit anfangen, das gesamte Denken des »Menschen« wieder ins Spiel zu bringen und als Baustelle zu betrachten.

Und dann müssen wir zu Anfang sagen, dass Freiheit und Gleichheit zuallererst nur in dem Element gelten können, das die Menschen auf den ersten Blick unterscheidet: im Gebrauch der Sprache. Besteht nun dieser Gebrauch in einer an ein Außerhalb gewandten Anrede, das der Welt nicht äußerlich ist, sondern diese

in sich selbst öffnet und das, wenn die Sprache sich an es richtet, der Anrede entgeht, sie vereitelt und den Zugang entzieht, dann müssen wir von genau diesem Gebrauch Gebrauch machen. Die Menschen haben es immer getan, das ist sicher: Es ist sogar sicher, dass sie so zu sprechen angefangen haben: Ihre ersten Worte waren Worte der bewundernden Verehrung, der Anbetung. Der Anrede und der Anbetung. Das erste Wort, oder wenn man lieber will, der erste Satz, sendet sich von vornherein jenseits eines Zuhörers und einer Botschaft: Es öffnet eine grundlegende Irreduzibilität auf die Vermittlung zwischen Sprechenden und zeigt von selbst, dass es von vorher kommt und weiter geht und dass es, ob es will oder nicht, ein Überschreiten der Bezeichnung, der Bedeutung und der Vermittlung in Gang setzt.

Wenn der dreifache Gott des Monotheismus im Wesentlichen spricht (und Buddha ebenso) und weniger eine Macht ausübt, oder anders gesagt, wenn sich seine Macht durch das Wort ausübt, so deshalb, weil in ihm das Wort an die Stelle der Durchführung und der Wirksamkeit des Opfers tritt. Das Opfer verband eine Welt mit einer anderen, indem ein Leben vergossen wurde. Das Wort öffnet im Lebenden – in einem Lebenden, doch für die ganze Welt – eine Alterität, und es geht nicht darum, mit ihr »verbunden« zu sein, sondern auf sie hin offen zu sein. Diese Alterität ist nicht zu benennen: Sie zeigt sich im Überschuss an, der über jeden Namen hinausgeht. Sie ist nicht zu erreichen: Sie bildet die Fuge und die Verknüpfung, die Konjunktion unserer Worte, die unendliche Möglichkeit von Sinn.

Nichts anderes ist mit der Geschichte geschehen, die von der Antike des Mittelmeerraums bis zu uns reicht. Wir haben die Zeichen der Zugehörigkeit (zu einem höheren Reich) ausgelöscht und wir haben die Anordnungen (Weltensphären, Zeitzyklen, Weisheiten) aus den Fugen gehoben. Wir sind ganz und gar zu den sprechenden Wesen geworden: Unser Wort geht nirgendwo anders hin als zu seinem eigenen *Anderswo*. In ihm spielen wir fortan unser Geschick.

Nichts und niemand antwortet mehr auf unser Wort. Möglicherweise haben die Menschen dieses Wissen in Wirklichkeit immer gehabt und sein Eingeständnis – sprich: die Figuration der Götter – immer mehr oder weniger gut umgangen, doch sie sind an den

Punkt gelangt, wo sie von selber erklärt haben, dass nichts und niemand antwortet und dagegen alles und alle widerhallen von dieser Anrede, die wir sind.

Die wir alle sind, in der wir alle unsere Gleichheit haben (denn keiner kann mehr Antwort beanspruchen), unsere Freiheit (denn keiner kann behaupten, er habe das Wort inne), unsere Brüderlichkeit (alle in derselben Abwesenheit eines »Vaters«) und unsere Gerechtigkeit (jeder kann von allen erwarten, dass seine Anrede aufgenommen wird, nicht beantwortet).

Noch einmal – wir wissen das, davon bin ich zuinnerst überzeugt. Hier als Aussage eines Einzelnen formuliert, macht in Wahrheit genau das den Grund unseres Wissens als »Menschen« aus, die zum ersten Mal ohne Deckung in ihre strikte Menschlichkeit hinausgeschwungen sind, in Gänze und ohne jeden anderen Rekurs als diese Menschlichkeit selbst, hier, in ihrer Zeit, in ihrer gemeinsamen Verwaisung.

Das wahre Leben ist anderswo: hier

Unsere Zeit ist die Zeit einer Enteignung. Der Mensch findet sich seiner selbst entledigt. Nicht mehr den Göttern und auch nicht mehr der Wissenschaft anvertraut, findet er in sich sein Vertrauen nicht.

Er lernt, dass er sich anders (an)vertrauen muss. Dass er sich anderswo oder anderen vertrauen muss. Sich einem Anderswo zuwenden, dem des »wahren Lebens« von Rimbaud oder anderen. Doch für jede Art von *Anderswo*, das auf die Wahrheit hin öffnen könnte, hat der Mensch nur Namen, die außer Gebrauch sind: »Götter« oder »Gott«, »Mysterium«, »Jenseits«, »Tao«, »Nirwana«, »Trunkenheit«, »Ekstase«, und auch das »Sehertum« Rimbauds, jenes, das er selbst (Rimbaud, der Mensch...) aus dem Gebrauch genommen hat.

In Wahrheit sind nicht diese Namen allein außer Gebrauch gekommen. Alle Namen sind in diesem Zustand. Unsere Zeit verschiebt oder zerlegt ganze Bedeutungsketten. Man denke bloß an »Mensch«, »Geschichte«, »Natur«, »Recht«, »Wissenschaft«,