

SUBJEKTILE

Herausgegeben von
Marcus Coelen und Felix Ensslin

Eric L. Santner

Zur Psychotheologie des Alltagslebens
Betrachtungen zu Freud und Rosenzweig

Aus dem Englischen von
Luisa Banki

diaphanes

Titel der Originalausgabe:

On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig

Licensed by The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, U.S.A.

© The University of Chicago Press 2001

1. Auflage

ISBN 978-3-03734-129-2

© diaphanes, Zürich 2010

www.diaphanes.net

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich

Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

<i>Danksagung</i>	7
Einleitung	9
1. Kapitel	
Inmitten des Lebens	21
2. Kapitel	
Von der Herrschaft des Untoten zum Segen von mehr Leben	37
3. Kapitel	
Prolegomena zu einer Ethik der Singularität	61
4. Kapitel	
Verantwortung jenseits des Über-Ichs	105
Epilog	
Was bleibt...	153

Danksagung

Die in diesem Buch vertretenen Thesen und Ansichten wurden von mehreren Personen beeinflusst. Meine erste Begegnung mit Rosenzweig fand im Rahmen eines Seminars statt, das ich 1995 zusammen mit Robert Gibbs in Princeton gab, wobei ich zugeben muss, dass ich Rosenzweigs Werk zunächst völlig, ja sogar überwältigend rätselhaft fand. Die Einsicht, wie ertragreich es sein kann, sich den Schwierigkeiten dieses Werks zu öffnen, verdanke ich Gibbs. Als ich ein Jahr später nach Chicago zog, nahm ich an einem Seminar von Paul Mendes-Flohr teil, der den Weg zu einer tiefergehenden Lektüre von Rosenzweigs Hauptwerk *Der Stern der Erlösung* wies und der mir in all meiner Arbeit über deutsch-jüdische Geistes- und Kulturgeschichte ein Mentor blieb.

Wie aus vielen der Fußnoten ersichtlich sein sollte, ist diese Studie auch Teil einer andauernden Auseinandersetzung mit dem Denken Slavoj Žižeks, das einen wichtigen Prüfstein für meine eigenen Überlegungen darstellt.

Ich möchte auch den vielen Freunden, Lektoren und »offiziellen« Lesern danken, die mir bei der Überarbeitung des Buches verschiedentlich zur Seite standen: Judith Butler, Peter Fenves, Kenneth Reinhard, Bonnie Honig, Alan Thomas, Mary Murrell und James Goldwasser. Mein Dank gilt auch der Guggenheim Foundation, die die Arbeit an diesem Buch großzügig unterstützt hat. David Bemelmans danke ich für sein gründliches Lektorat. Ich möchte auch all denen danken, deren Intelligenz, Esprit und Liebe das Alltagsleben dieses Projekts gestalteten: Deborah Nelson, Adrienne Hiegel, David Levin, Claudia Edwards, Marcia Adler und, vor allem und wie immer, Pamela Pascoe.

Eine frühere Version des zweiten Kapitels wurde unter dem Titel »Psychoanalysis and the Enigmas of Sovereignty« in: *Qui Parle* 11:2 (1999) veröffentlicht. Ein Ausschnitt des dritten Kapitels erschien als »States of Emergency: Toward a Freudian Historiography of Modernity« in: *Whose Freud? The Place of Psychoanalysis in Contemporary Culture*, hrsg. von Peter Brooks und Alex Woloch, New Haven 2000.

Einleitung

I

Vor dem Hintergrund allgemeinerer Bemühungen, die Hemmnisse zu überwinden, welche der Toleranz und interkulturellen Verständigung in einem zunehmend »globalen« Zeitalter im Wege stehen, hat auch die Wissenschaft in den letzten Jahren versucht, diese zu historisieren und eine Genealogie ihrer Ursprünge zu bestimmen. Dahinter stehen die Überlegung und die Hoffnung, ein besseres Verständnis der historischen Wurzeln der Intoleranz – der Formen ethnischer, religiöser und nationaler Feindschaft – werde den Menschen weltweit ein Durcharbeiten dieser Antagonismen erlauben und genuin »ökumenische« Rahmenbedingungen errichten, die das Zusammenleben in Differenz ermöglichen. Mehrere bemerkenswerte Beiträge zu dieser Debatte haben die Wurzeln der extremsten Formen ethnischer, nationaler und religiöser Antagonismen auf das Aufkommen des Monotheismus in der westlichen Welt zurückgeführt.

In ihrer Studie *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism* legt Regina Schwartz dar, dass »durch die Verbreitung der Bibel in der abendländischen Kultur ihre Erzählungen zur Basis eines vorherrschenden Verständnisses ethnischer, religiöser und nationaler Identität geworden sind, die sich negativ, d.h. in Abgrenzung gegenüber anderen definiert. Wir sind ›wir‹, weil wir nicht ›sie‹ sind. Israel ist Nicht-Ägypten«.¹ Zwar ist Schwartz darum bemüht zu unterstreichen, dass diese negative Form der Identitätsbildung erst dann zu einer Quelle echter Gewalt werden, »erst dann seine Wirkkraft entfalten konnte, als sie von Gruppen übernommen wurde, die im Herrschaftsbereich der Christenheit die Zügel der Macht in der Hand hielten«.² Dennoch bleibt das Aufkommen einer neuen symbolischen Maschinerie zur Stiftung extremer Formen der Feindschaft und Gewalt verbunden mit jenem System der Unterschiede oder besser: jenem System zur Produktion von Unterscheidungen, das zuerst

1 Regina Schwartz: *The Curse of Cain. The Violent Legacy of Monotheism*, Chicago 1997, S. x.

2 Ebd.

in der hebräischen Bibel auftaucht. Das Prinzip dieser neuen symbolischen Maschine war nach Schwartz' Ansicht das der Knappheit:

»Wenn alles der Knappheit unterliegt, muss um alles gekämpft werden – um Land, Wohlstand, Ansehen, ja sogar um Identität selbst. Viele biblische Erzählungen stellen sich den einen Gott nicht als unendlich gebend vor, sondern als merkwürdig zurückhaltend. Nicht jeder genießt göttlichen Segen; manche werden mit Not und Tod geschlagen, ganz so, als ob es einen kosmischen Wohlstandsmangel gäbe. Und genau darum, wegen dieses tragischen Prinzips der Knappheit, scheint mir das biblische Erbe so verstörend.«³

Wie im Folgenden gezeigt, geht es bei den beispielhaften Fällen der Identitätsbildung auf der Basis des Knappheitsprinzips um Themen der Verwandtschaft, insbesondere der Gabe des Segens an nur eines von zwei Geschwistern – ein Muster, das in der folgenschweren symbolischen Einsetzung Jakobs als »Israel« offensichtlich am Werke ist:

»Die tragische Voraussetzung kollektiver Identität, dass andere Völker als zu verabscheuende Objekte identifiziert werden müssen, zeigt sich an den gewaltsausschließenden Ausschlüssen, die in Israels Ahnenmythen der Verwandtschaft vorgenommen werden und in der Segnung Jakobs einen besonders deutlichen Ausdruck finden. In diesem Fall ist der Preis für die Zukunftsverheißenung an Jakob, das heißt der Preis für die Erschaffung Israels [...] buchstäblich der Fluch über seinen Bruder, Esau, den Ahnen der Edomiten. [...] Die Strukturen von Erbschaft, Abstammung und der Übertragung symbolischen Besitzes stehen in dieser Erzählung im Dienst eines Systems, in dem Identität auf Kosten des Bruders als Anderem verliehen wird. Darin können Israeliten und Edomiten keine gleichermaßen gesegnete Zukunft genießen. So wie Kain die göttliche Gunst vorenthalten wurde, gibt es auch in diesem Fall nicht genug Segen für alle.«⁴

Schwartz beschließt ihre Studie mit einem dringenden Appell, die biblischen Erzählungen auf neue Weise imaginativ zu ermessen, und

3 Ebd., S. xi.

4 Ebd., S. 79–80.

zwar mit einer ähnlichen Unerschrockenheit, wie sie so »revisionistische« Bibelleser wie Luther, Milton und Freud an den Tag legten: »Meine Re-Vision würde eine alternative Bibel schaffen, die die vorherrschenden Bilder von Gewalt und Knappheit mit einem Ideal der Fülle und dem ihm entsprechenden ethischen Imperativ der Großzügigkeit subvertiert. Es wäre eine Bibel, die sich *anstelle des Monotheismus der Vielfalt* verschreibt.«⁵

In einer weiteren Kritik monotheistischer religiöser Traditionen argumentierte der bekannte Ägyptologe Jan Assmann ebenfalls dafür, den Monotheismus als das zentrale Hindernis für die Möglichkeit kulturübergreifender Übersetzung, Kommunikation und Verständigung anzusehen und somit als die wichtigste Quelle von Negativität und Intoleranz in der westlichen Welt. Laut Assmann kommt das Phänomen einer »Gegenreligion«, das heißt einer Religionsbildung, die zwischen *wahrer* und *falscher* Religion unterscheidet, erst mit dem Monotheismus auf. Davor waren die Grenzen zwischen unterschiedlichen polytheistischen – oder, wie Assmann sie lieber nennt: *kosmotheistischen* – Kulten prinzipiell offen und die Namen der Götter aufgrund einer geteilten Evidenzbasis in der Natur, also in irgendwelchen kosmischen Phänomenen, von Kultus zu Kultus übersetzbare. Die Übersetzbareit ist in einem solchen Universum letztlich durch den Bezug zur Natur begründet und garantiert. Anders der Monotheismus, der, da er auf der (offenbarten) Schrift basiert, oftmals starre Grenzen zwischen der wahren Religion und allem anderen, das nun als »pagan« zurückgewiesen wird, errichtet: »Während der Polytheismus oder besser ›Kosmotheismus‹ die verschiedenen Kulturen einander transparent und kompatibel machte, blockierte die neue Gegenreligion interkulturelle Übersetzbareit. *Unwahre Götter kann man nicht übersetzen.*«⁶ Assmann zufolge muss dieser Bruch mit den Mustern und Möglichkeiten kultureller Übersetzung und also mit einem genuinen kulturellen Pluralismus – ein Bruch, der im Westen als die mosaische Unterscheidung zwischen Israel in Wahrheit und Ägypten im Irrtum kodifiziert wurde – als ein grundlegendes geschichtliches Trauma verstanden werden, das den Westen bis heute in der Gestalt von Gewalt gegen ethnisch und kulturell »andere« heimsucht.

5 Ebd., S. 176 (Hervorhebung E.L.S.).

6 Jan Assmann: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Frankfurt/M. 2000, S. 20.

Assmanns Projekt der »Gedächtnisgeschichte« – in diesem Fall der Figur des Moses im Westen – stellt einen Versuch dar, dieses Trauma durchzuarbeiten, indem es vom alten Rom über die Renaissance zur Freimaurerei des 18. Jahrhunderts bis zu Freud Spuren eines kosmotheistischen Erbes *in* der mosaischen Tradition wiedergewinnt, das selbst wiederum in der ursprünglichen Erfindung des Monotheismus durch den ägyptischen Pharao Echnaton verwurzelt ist. Auch bei Assmann handelt es sich also darum, die verdrängten Ressourcen für einen neuen kulturellen Pluralismus im globalen Zeitalter aus dem Innern einer ansonsten intoleranten Tradition wiederzugewinnen.

Ich habe diese beiden Texte nicht nur deswegen angeführt, weil sie das »gewaltsame Erbe des Monotheismus« überzeugend darzulegen verstehen, sondern auch, weil beide zur Stärkung ihrer Argumentationen an zentraler Stelle auf Freuds Werk im Allgemeinen und sein Verständnis des Monotheismus im Besonderen rekurren. In gewisser Hinsicht beginnt das vorliegende Buch mit der Ahnung, dass Schwartz und Assmann in ihren Darstellungen des Monotheismus etwas Grundsätzliches übersehen und dass dieses Versäumnis direkt mit der Aneignung des freudschen Denkens in ihren jeweiligen Bemühungen verbunden ist. Wirklich Gestalt angenommen hat dieses Buch aber erst, als ich mich der Herausforderung stellte, Franz Rosenzweigs Werke und vor allem sein wichtigstes Buch, den *Stern der Erlösung*, zu lesen.

Rosenzweig war eine der zentralen Gestalten der Renaissance deutsch-jüdischer Kultur im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. Wohl am bekanntesten ist er für seine Arbeit in der jüdischen Erwachsenenbildung – der Gründung und Leitung des Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt – sowie für die Übersetzung des Pentateuchs, die er gemeinsam mit Martin Buber anfertigte.⁷ Unter seinen Werken ist

⁷ Im Vorwort zu seiner neuen Übersetzung der hebräischen Bibel ins Englische betont Everett Fox die literarische und theoretische Leistung von Buber und Rosenzweig und erklärt, seine eigene Arbeit sei »in vielerlei Hinsicht ein Ableger der Buber-Rosenzweig Übersetzung« (*The Five Books of Moses*, eingeleitet und aus dem Hebräischen übersetzt von Everett Fox, New York 1995, S. ix–xxv, hier S. x). Rosenzweigs Schaffenszeit wurde mit dem Ausbruch seiner schweren Krankheit – er litt ab 1922 an einer amyotrophen Lateralsklerose – dramatisch verkürzt. Die Krankheit lähmte ihn völlig, sodass er sich nur noch durch Blinzeln mit den Augenlidern verständigen konnte (seine Frau, Edith Rosenzweig, sagte ihm das Alphabet vor, und er blinzelte, wenn sie den

es aber *Der Stern der Erlösung*, der uns in einem philosophischen Idiom die schlagkräftigsten Argumente gegen die Schlussfolgerungen von Schwartz und Assmann an die Hand gibt, wie auch gegen ihre Vorstellung eines kulturellen Pluralismus als Modell ethischer Großzügigkeit im Zeitalter der Globalisierung. Oder genauer gesagt: Es ist der *Stern*, wenn er zusammen mit Freud gelesen wird (und Freud, wenn er zusammen mit dem *Stern* gelesen wird), der uns erlaubt, den Bezugspunkt der Analyse zu verschieben und zu überdenken, was es tatsächlich heißen könnte, einem anderen Menschen oder einer anderen Kultur gegenüber offen zu sein und dabei sowohl Verantwortung zu teilen als auch Verantwortung für die eigene Verwicklung in die Dilemmata der Differenz zu übernehmen. Das jedenfalls ist die Wette, die dieses Buch eingeht.

Ich werde im Folgenden argumentieren, dass Freud und Rosenzweig, wenngleich mit verschiedenen Idiomen und oftmals mit sehr unterschiedlichen Betonungen, eine radikal andere Vorstellung der »mosaischen Unterscheidung« (und der von ihr gezeigten »göttlichen Gewalt«, wie Walter Benjamin sie nannte⁸) zum Ausdruck bringen als Schwartz und Assmann. Aus der freudschen-rosenzweigischen Perspektive, die ich hier ausarbeiten möchte, setzen die biblischen Traditionen eine Lebensform ein, die gerade um eine Öffnung zur Alterität, zur unheimlichen Fremdheit des Anderen als genau dem Ort einer Universalität-im-Werden, herum strukturiert ist. Sowohl Schwartz' als auch Assmanns Verständnis des kulturellen Pluralismus basiert auf einem, so könnte man sagen, *globalen* Bewusstsein, während Freud und Rosenzweig beide die Differenz zwischen dem Globalen und dem Universellen betonen, die sich durch die »mosaische Unterscheidung« geöffnet hat. Während das globale Bewusstsein die Entstehung von Konflikten zwischen Kulturen und Gesellschaften auf *externe* Differenzen zurückführt, steht Universalität, so wie ich den Begriff hier verwende, für die Möglichkeit einer gemeinsamen Öffnung auf die Unruhe und Bewegung hin, die jeder Identitätskon-

gewünschten Buchstaben erreicht hatte). Rosenzweig starb 1929 im Alter von knapp 43 Jahren.

8 Walter Benjamin prägte diesen Ausdruck in seinem Aufsatz »Zur Kritik der Gewalt«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1991, Bd. II.1, S. 179–203.