**3) Ein Vergleich**

**Annäherungen**

Es ist offensichtlich, welche Leitbegriffe Adornos und Derridas analog zueinander stehen: das Nichtidentische und die différance, das Nichtbegriffliche und l'être, negative Dialektik oder Konstellationenerstellung und Dekonstruktion. Diese Analogie muss vorerst behutsam als Gleichheit von Position und Funktion im jeweiligen Denkkosmos festgestellt werden, denn vermeintliche Nähe kann sich rasch als höchste Entfernung entpuppen. Umgekehrt deutet terminologisch und argumentativ ganz unterschiedlich Durchgeführtes vielleicht auf ein Selbes.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, welche Befunde, an denen Derrida bis zum heutigen Zeitpunkt festhält, aus der Auseinandersetzung mit Husserl her­auszudestillieren sind. Die abendländische Metaphysik hat Sprache und Denken, Denken und Wahrheit usf. stets ontotheologisch, ausgehend von einem sou­veränen Ursprung und/oder einer übergeordneten Instanz gedacht. Aus diesem Ersten entspringen alle als sekundär bestimmten, derivierten Momente. Binär-hierarchische Oppositionen werden trotz ihrer Verschiedenartigkeit von der sich selbst vernehmenden, voll anwesenden Stimme her (phonozentrisch) bestimmt und organisiert: «Die *Vernunft*, der *Logos*, der *Geist* des Okzidents sammeln sich in der *phoné*, sie bewohnen die *Stimme* desjenigen *Menschen*, der erst durch die in ihrem transzendentalen Fleisch sich selbst erklingende Stimme zum Men­schen wird.»[[1]](#footnote-1) Die Dekonstruktion begibt sich auf die Suche nach denjenigen Momenten, die von der phonozentrischen Metaphysik ins Aussen verlegt wer­den, ihre philosophische Konsistenz jedoch erst ermöglichen, immer schon im Innen aufzufinden sind. Die Existenz und Funktion dieser Momente werden nicht als widersprüchlich kritisiert, sondern als metaphysisch notwendig in An­schlag gebracht. Die je schon geschehene Affektion der Stimme durch den zeit­lich-räumlichen Aufschub der «Schrift» heisst «différance».

Das Aufsuchen, Bewusst- und Fruchtbarmachen der vom okzidentalen Denken verfemten Momente geschieht bei Adorno durch negative Dialektik, wiewohl der Ausdruck zur Zeit der Verfassung der *Metakritik der Erkenntnistheorie* noch nicht in Gebrauch war. In der Fragerichtung konvergieren Dekonstruktion und negative Dialektik: Wie ist das «Erste», «Ursprüngliche» bei Husserl beschaffen, und inwieweit beschlagnahmt es logozentrisch, was ihm nicht gleicht, oder deva­lorisiert, was nicht zu vereinnahmen ist? Das Setzen eines ersten Prinzips ist für Adorno immer «Setzung von Identität. In dem als philosophisch Ersten be­haupteten Prinzip soll schlechthin alles aufgehen, gleichgültig, ob dies Prinzip Sein heisst oder Denken, Subjekt oder Objekt, Wesen oder Faktizität.»[[2]](#footnote-2)

Eine eingehende Auseinandersetzung mit Husserls Unterscheidung zwischen Ausdruck und Anzeichen bleibt in der *Metakritik* aus. Doch Adorno moniert den «logistischen Begriff der Spielmarke», dem Husserls Sprachtheorie verhaftet bleibe, «der die Worte lediglich "sinnliche Zeichen" (...) sind.»[[3]](#footnote-3) Exakt daran knüpft Derrida an, wenn er Husserls zeichentheoretische Abstufung analysiert, in deren Zentrum (oder an deren Spitze) der reine Ausdruck in der lebendigen Selbstgegenwart steht, der sich noch nicht ins Innerweltliche entlassen hat, also nicht mit Anzeichen­haftem kontaminiert ist. Adorno wie Derrida halten die Til­gung solcher «Kontaminationen» für einen Grundzug der phänomenologischen Reduktion wie auch der Metaphysik überhaupt: «Notwendig fällt der Schatten des von Hus­serl Ausgeschlossenen – und die Grundoperation seiner Philosophie ist ein Aus­schliessen (...) – über die behütete Zone der Reinheit.»[[4]](#footnote-4)

Während Derrida das Anzeichenhafte in den «Imaginationen» des einsamen Monologs nachweist, macht Adorno Erfahrungselemente in Husserls vorgeblich erfahrungsfreien Phantasievariationen aus: «Noch ihre Abweichungen von der Erfahrung knüpfen an Erfahrungselemente an: ihr Fiktionscharakter ist selber fingiert.»[[5]](#footnote-5) An der unhaltbaren Abschottung erweist sich, so Adorno, dass auch Husserls Phänomenologie letztlich eine Residualtheorie ist, deren Objektivität eine Wahrheit ist, von der alles Subjektive abgezogen wurde – Wahrheit als das, was übrig bleibt. In der existenzial gewendeten Phänomenologie (Heidegger, Sartre) wird diese Entleerung, so Adorno, mit einem inhaltslosen Subjektivis­mus kompensiert.

Das «Residuum», Wahrheit, in der möglichst nichts Pathisch-Sinnliches mehr vorzufinden sein soll, deutet Derrida nicht als metaphysischen Ausdruck zu­nehmender Unterdrückung der inneren und äusseren Natur. Anstelle der Ad­ornoschen Verkoppelung von Menschheits-, Bewusstseins- und Philosophie­ge­schichte tritt die gleichsam rein metaphysikgeschichtsdiagnostische These, Wahrheit und Weltwahrnehmung überhaupt organisierten sich nach dem Mo­dell der sich selbst vernehmenden Stimme. Adornos historische und so­zioökonomische Vermittlungen sind bei Derrida weitgehend inexistent – die Verdrängungs-, Vereinnahmungs- und Abgrenzungsvorgänge deckt dieser rein logisch-semantisch, also textimmanent auf (auch wenn er den Ausdruck kaum goutieren dürfte). Diese Schriftwort- und Textverhaftetheit und die Emphase der «Lektüre» (damit sind selbstverständlich Exegesen nach dekonstruktiver Massgabe gemeint) stehen in eigentümlichem Verhältnis zur Phonozentris­musthese, denn letztere impliziert eben nicht die Privilegierung des Schriftli­chen, was einer einfachen, von Derrida abgelehnten Umkehrung gleichkäme. Bewusstes Verhaftetsein teilt Derrida mit dem «programmatischen» Postmoder­nismus und dessen Feindschaft gegenüber der «Diktatur des Signifika­ten». In­nerhalb des uferlosen Zeichennetzes, so die Doxa, kann eigentlich nur noch er­wiesen werden, dass kein Festes sich repräsentieren lasse und einzig das positi­onslose Spiel einer Zeichenhaftigkeit ohne Bedeutungen gespielt werden darf, das höchstens noch Patchwork, Aporie und Haltlosigkeit sagt: «Wenn es ein Denken gibt (...) und das zum Beispiel die Dekonstruktion des Logozentrismus bezeichnen wird, dann bedeutet es nichts, entspringt nicht, in letzter Instanz, dem "Sagen-Wollen". Wo immer es am Werk ist, *bedeutet "das Denken" nichts*.»[[6]](#footnote-6) Die systematische Bedeutungsvertreibung der differänzierenden Tex­te­vervielfältigung führt freilich zu einer höchst problematischen Derealisierung und Dehistorisierung.

Dass bei Derrida kaum Stellungnahmen zu Adorno vorfindlich sind, ist höchst erstaunlich angesichts des Gewichts, das bei letzterem nicht nur das Unsagbar-Nichtidentische, sondern (vor allem in der Ästhetik) auch der Spiel- und Schrift­begriff (hier muss erneut auf das Benjaminsche Erbe verwiesen werden) hat. Da wird die Flüchtigkeit von Kunst in die Nähe des Feuerwerks gerückt – «aufblitzende und vergehende Schrift, die doch nicht ihrer Bedeutung nach sich lesen lässt.»[[7]](#footnote-7) Geist sei der Kunstwerke Äther, «das, was durch sie spricht, oder, strenger wohl, zur Schrift sie macht.»[[8]](#footnote-8) Ersetzte man den Geist (der als Pfui-Be­griff wohl quasi apriorisch unter das Verdikt der okzidentalen Zentrismen fiele) durch die «différance», unterschriebe Derrida den Satz ohne Gewissensbisse, zumal er seit *Glas* in seinen Publikationen regelmässig typisch literarische Text­formung zur Anwendung bringt.

Kunstwerk und Metaphysik «im Augenblick ihres Sturzes»[[9]](#footnote-9) finden jedoch auch bei Adorno im Schriftbegriff zusammen. Die angestrebte negative Metaphysik wäre «möglich allein als lesbare Konstellation von Seiendem» und «verklärte nicht das Dasein ihrer Elemente, sondern brächte sie zu einer Konfiguration, in der die Elemente zur Schrift zusammentre­ten.»[[10]](#footnote-10) Konfigurative Schrift bedarf also der Konstruktion, wohingegen dekon­struktives Schreiben immer wieder von neuem vorführen will, dass sowohl die höchsten Begriffe und Instanzen der Metaphysik als auch das geistfernste Seiende immer schon in unendlichen Diffe­renzierungsbezügen von Texten einge­woben sind, so dass ausserhalb eines textu­ell Verfassten, abgesehen vom unnennbaren Geschehen der différance (das aller­dings ebenfalls als weder innen noch aussen wirkend vorgestellt wird), nichts ist: «Le texte *affirme* le dehors (...) déconstruit et réduit à des «effets» tous les prédicats par lesquels la spéculation s'approprie le dehors. S'il n' y a rien hors du texte, cela implique, avec la transformation du concept de texte en général, que ce­lui-ci ne soit plus le dedans calfeutré d'une intériorité (...)»[[11]](#footnote-11) Nimmt der Dekon­struktivist das von der Spekulation vereinnahmte Aussen in den (im Sinne der écriture) transformierten Text hinein, ist dieser auch kein Innen mehr. Metaphy­sikverwindung als Aktivität eines Autors besteht in der «literarisch-narrativen» *mise en forme*, dank der die Effekte der von der Tradition instaurierten Hierar­chien aufscheinen – Werturteile und Denunziation, von Adorno in ihr Recht gesetzt, verbleiben, so die Meinung, in der «clôture» traditioneller Kritik.

Den «Abhub der Erscheinungswelt» und das Leiden in der Lebensnot, bei Ad­orno insofern ein Anderes, als vom Ka­tegorisieren und Synthetisieren Ver­scheuchtes und Vergessenes, reintegriert der negative Dialektiker in die zuvor identifikatorisch verkürzten Begriffe, im Be­wusstsein freilich, dass das Verfemte den Begriffen, wenn auch nur als beschwie­gener Schatten, innewohnt: «Er (der Begriff, d. Verf.) bestimmt sich durch das, was ausser ihm ist, weil er dem Eige­nen nach nicht in sich selbst sich erschöpft.»[[12]](#footnote-12) Insofern ist auch Adornos «Aussen» von je vermittelt, also innen. Nur dass Derrida das Nichtidentische als «Transzendens schlechthin» in die Bewegung der différance verlegt[[13]](#footnote-13) und im Text an den asymmetrischen Begriffsdyaden andeu­tet, wohingegen es bei Adorno von sozioökonomischen Asymmetrien und ihren Folgen für Mensch und Natur lebt, so dass es positiv als utopisches Regulativ fungiert – eine Utopie, die sich auszumalen das Bilderverbot untersagt. Strengstes Begriffs- und Definitionsver­bot gilt für Derrida bei der différance, die ihm selbst als durchgestrichene noch be­grifflich zu fixiert ist. Nicht unähnlich verweigert sich für Adorno, was «anders wäre, das nicht länger verkehrte Wesen (...), einer Sprache, welche die Stigmata des Seienden trägt. Theologie redete einmal vom mystischen Namen.»[[14]](#footnote-14) Die Rede von einem «verkehrten Wesen» müsste Derrida zwangsläufig als deka­denztheoretischer Rückfall in einen humanistischen Essentialismus vorkom­men. Allein, Adorno stand dem Entfremdungsbegriff höchst skeptisch gegenüber und verwendete ihn nie im Rahmen einer positiven oder nostalgisch-restaurati­ven Anthropologie. Adornos Philosophie klärt über das verkehrte Menschenwe­sen auf, ohne ihm das richtige Leben entgegenzustellen. Das richtige entkäme dem Identitätszwang, gelebt von Menschen, deren Vielfältigkeit den Wesensbe­griff obsolet machen würde.

Das Klischee des Elitismusverfechters falsifizierend, plädierte Adorno verschie­dentlich für die Beibehaltung von durchgestalteten Spuren des Zirkushaften in der Kunst[[15]](#footnote-15), soll sie nicht dem Puritanismus erliegen. Den einseitigen Rückzug aufs Spielerische denunziert er aber als wirkungslose, selbstzweckhafte Übung: «Kunst, die im Spiel ihre Rettung vorm Schein sucht, läuft über zum Sport.»[[16]](#footnote-16) Da dies a fortiori vom Denken des Anderen gilt, das den logophob-anarchischen Versuchungen zu widerstehen hat, würde, so ist anzunehmen, Derridas Signifi­kanten-Jonglerie bei Adorno auf Ablehnung stossen. Jene betreibt Derrida be­kanntlich, um die tänzerische Demystifikation nietzscheanischen Typs ins eigene Unternehmen einzufügen, solcherart dem Vorwurf den Wind aus den Segeln nehmend, er sei der neuontologischen Schwere Heideggers erlegen, dem man doch so vieles ent­lieh. Adornos Infantilismusvorwurf wiese Derrida als phono­zentrisch zurück: «(Le *Phèdre* [277 e] condamnait précisément l'écriture comme jeu – *paidia* – et opposait cet enfantillage à la gravité sérieuse et adulte (*spoudè*) de la parole). (...) C'est donc *le jeu du monde* qu'il faut penser d'abord (...)[[17]](#footnote-17) Die Welt als Spiel und Text oder verspielter Text – hasch mich, Ontotheologie, ich bin die écriture! Nichts könnte die atmosphärische Kluft zu Adornos «Ontologie des falschen Zu­stands»[[18]](#footnote-18) eindrücklicher verdeutlichen als Derridas Spielver­liebtheit.

Es konvergieren, so Adorno, «Philosophie und Kunst (...) in deren Wahrheitsge­halt»[[19]](#footnote-19), während Derridas «Wahrheit» in der Unmöglichkeit jedes Gehalts, nicht nur des vorgeblich reinen, differänzabgehobenen und -vorgängigen, zu be­stehen scheint. Manche Annäherungen und Parallelisierungen lassen sich hin­gegen – bei allen Vorbehalten – durch die Gegenüberstellung des Adornoschen Essaybe­griffs mit dem opaken Verhältnis zwischen Philosophie und Literatur bei Derrida vornehmen.

Was dem strikt Wissenschaftliches von Literarischem Scheidenden am Essay aufstösst, dessen Zwitterwesen, hebt Adorno als Möglichkeit hervor, dem Zwang wissens- und kunstbetrieblich aufgezwungener Ressorts und Gattungen zu ent­gehen. Im Prozess zunehmender Rationalisierung und Spezialisierung wächst die klassifizierende Verfügung über die Schreibpraxis, mit entsprechender «Departementalisierung» als Ergebnis. Wer ihr nicht widersteht, läuft Gefahr, sich seine wertvollen Motive durch die wissenschaftshabituelle Schematik ab­schleifen zu lassen. Da gemäss dem Textverständnis Adornos alle Partien gleich nah zum Zentrum zu sein haben, wundert es wenig, dass er sich dagegen sträubte, seine Vorträge mit einer Zusammenfassung in Thesenform (inzwischen nicht minder problematisch «abstract» geheissen) zu versehen. So wie er das separierte Résumé verweigert, prangert Adorno die «repressive Ord­nung» der säuberlichen Trennung einer «hieb- und stichfesten (...) Wissen­schaft» von der «begriffslos anschaulichen Kunst» an: «Dem Geist wird eine Zuständigkeitsbescheinigung abverlangt, damit er nicht mit den kulturell bestätigten Grenzlinien die offizielle Kultur selber überschreite.»[[20]](#footnote-20) Statt dem de­duktiven oder induktiven Begründungszusammenhang zu huldigen, spricht der Essayist Erkenntnisse aus, deren Objektivitätskriterium die «in Hoffnung und Desillusion zusammengehaltene einzelmenschliche Erfahrung»[[21]](#footnote-21) ist.

Bemerkenswert ist die unbefangene, gleichsam «pubertäre» Einstellung, die für gelungene Essayistik unabdingbar sein soll. Dieser Haltung ist die Kunst-Wissen­schaft-Alternative unannehmbar, ohne dass deswegen in Intuitionismus oder Banausie abgeglitten würde. Sie nimmt sich die Naivität des passionierten Ju­gendlichen zum Vorbild, der gleich mit dem Schwierigsten beginnen will, statt auf dem «Elementaren» aufzubauen. Der Essay ist in all seinen Passagen gleich dicht und wichtig und kann mithin jederzeit abbrechen. In der Verfasstheit kind­licher Musse sind dem Essayisten «Glück und Spiel (...) wesentlich»[[22]](#footnote-22). Wo nietz­scheanische Wortartistik bei Derrida die Heideggersche Eigentlichkeitsrhetorik konterkarieren soll, impliziert Adornos zwanglose Atmosphäre die deutende Hyperbolie, «prinzipiell Überinterpretationen»[[23]](#footnote-23).

Anders als der Dekonstrukteur wendet Adorno Dialektik gegen sich selbst, ohne sie aufzulösen, und hält so an wie auch immer gebrochener bestimmter Nega­tion fest: «Keine blossen Widersprüche dürfen stehenbleiben, es sei denn, sie würden als solche der Sache begründet.»[[24]](#footnote-24) Adornos «Logik des Zerfalls»[[25]](#footnote-25) ver­bleibt aus Derridas Sicht mithin innerhalb des Logozentrismus. Dekonstruktives Schreiben betreibt keine noch so negativ bestimmte Logik mehr, sondern das «Zerbauen» der okzidentalen Logosgerüste. Das Konstruktive daran besteht im Sichtbarmachen der blinden Flecken[[26]](#footnote-26), die die jeweiligen Gefüge ermöglichen und zugleich deren Konsistenz in Frage stellen.

Nach *De la grammatologie* erhielt das Dekonstruktions-Schiff zunehmend rheto­risch-stilkritische Schlagseite. Mit *Glas* überschreitet Derrida definitiv die Demar­kationslinie zwischen propositional-inhaltlicher Aufmerksamkeit und «Literatur» im weitesten Sinn: « (...) statt immer nur über den Inhalt der Gedan­ken nachzudenken, sollte man vielleicht auch über die Art und Weise, wie die Texte *gemacht* sind, nachdenken.»[[27]](#footnote-27) Wer, in konventioneller Manier am mani­festen Bedeutungsgehalt haftend, etwa den identifikatorischen Reduktionismus metaphysischer oder technischer Vernunft kritisiert, schafft, so Derrida, nolens volens eine höhere Identität. Weil Negation in höherer Affirmation endet, be­darf es einer zweiten Lektüre und eines zweiten Schreibens, die nicht ein synthe­tisierbares Gegenteil des «klassischen» ersten Textes sind.[[28]](#footnote-28) Der auto­ritätsunterminierende Impuls dekonstruktiver Praxis entfaltet sich einzig, wenn das Primat der Bedeutung, die Rhetorikfeindlichkeit und die selbstdefinitorische clôture der philosophischen Tradition aufgesprengt werden. Die écriture erheischt ein gattungsübergreifendes Textgewebe: «(...) à rappeler sans doute qu'au-delà du texte philosophique, il n'y a pas une marge blanche, vierge, vide, mais un autre texte, un tissu de différences sans aucun centre de référence présente (...)»[[29]](#footnote-29) Der philosophische Text verweist auf andersartige, anders organi­sierte Texte – die Gattungsunterschiede lösen sich angesichts des allumfassenden Textgeflechts («texte général») auf. Dabei haben nicht nur die vormals unter­schiedenen Texttypen «ihre Autonomie an einen alles verschlingenden Kon­text»[[30]](#footnote-30) verloren. Die Iterabilität als Grundzug der Schrift setzt die ubiquitäre Kon­textualität[[31]](#footnote-31) auch auf den Thron der nun abgesetzten Autorschaft: «Cette dérive essentielle tenant à l'écriture comme structure itérative, coupée de toute re­sponsabilité absolue, de la *conscience* comme autorité de dernière instance, or­pheline (...), c'est bien ce que Platon condamnait dans le *Phèdre*.»[[32]](#footnote-32) Platons Ver­dammung der Schrift aufgrund der Abwesenheit eines präsenten, artikulieren­den Bewusstseins, ist, so fährt Derrida fort, eine paradigmatische philosophische Geste. Aus dem konspirativen Unterlaufen dieses schriftfeindlichen «Identitätszwangs» bezieht die écriture des entgrenzten Textes ihre Legitimität.

Generell decken sich etliche Reflexionen Adornos und Derridas zur Sprache, lässt man einmal dessen poststrukturalistisch-sprachtheoretische Schlüsse (différance, marque restante non présente etc.) aussen vor. Beide kommen mit Saussure und den Vertretern des linguistic turn darin überein, dass Sprache und Denken in ei­nem «durch nichts ganz zu zerbrechenden Zusammenhang»[[33]](#footnote-33) stehen. Sowohl Adorno als auch Derrida verweigern über diese Grundannahme hinaus der ana­lytischen Philosophie jedoch die Gefolgschaft, wenn auch in unterschiedlicher Weise.[[34]](#footnote-34) Diese Distanzierung beruht insbesondere auf beider tiefsitzender Skepsis gegenüber der klaren Mitteilung in der «Kommunikation»: «Trotzdem klam­mert die Erkenntnispraxis sich mit der primitiven Unterscheidung von Klar und Unklar an einen Massstab, der nur auf ein statisches Subjekt und Objekt zuträfe (...)»[[35]](#footnote-35) – «L'horizon sémantique qui commande habituellement la notion de communication est excédé (...) par l'intervention de l'écriture, c'est-à-dire d'une dissémination qui ne se réduit pas à une *polysémie*.»[[36]](#footnote-36) Diese theorieintern durchaus kohärente Haltung hat Derrida und Adorno des öftern den Vorwurf der Unlesbarkeit oder Kommunikationsfeindlichkeit eingebrockt.[[37]](#footnote-37)

**Dekonstruktion als radikalisierte negative Dialektik?**

Dekonstruktion und Grammatologie als Aufspürungen der differänzierenden Tätigkeit und ihrer «marques» sind eine «science de l'immotivation de la trace»[[38]](#footnote-38), eine Wissenschaft des subjektlos-subjektermöglichenden Geschehens, die als Schrift auch jede Dialektik, verfahre sie noch so «unhegelianisch», der Verhaftetheit in der Metaphysik überführt. Pikanterweise ähnelt diese Zuwei­sung dem von Habermas prominent vertretenen Befund des performativen Wi­derspruchs. Der «Vorrang des Objekts» in der negativen Dialektik dient demge­genüber der Utopie eines Subjekts, das sich zum Anderssein von Mitmensch und Natur friedlich verhielte. Dekonstruktion besagt gewissermassen, die Partei­nahme für das undarstellbar Nichtidentische mittels Aufklärung über die Aufklärung sei unmöglich, da ihrerseits heillos in Ontotheologie verstrickt. Lässt sich legitimerweise daraus folgern, dass Derrida «Adornos Philosophie radikal zu Ende denkt»[[39]](#footnote-39)? Eher trifft vieles, was Adorno in der *Negativen Dialektik* gegen die Neoontologie aufbietet, Derridas «Radikalisierung», so dass diese bis zu ei­nem gewissen Grad hinter Adornos Bedenken zurückfällt, und zwar nicht nur wegen der frappanten Kongruenz von Heideggerschem Sein und différance.

Auf das Verhältnis zwischen Bedeutung eines literarischen Werkes und Ge­schichte oder Geschichtlichkeit befragt, antwortet Derrida: «Meaning is determi­ned by a system of forces which is not personal. It does not depend on the subjec­tive identity but on the field of different forces, which produce interpretations. (...) The reader does not interpret freely, taking into account only his own reading (...) I think that one cannot read without trying to reconstruct the historical con­text but history is not the last word, the final key, of reading.»[[40]](#footnote-40) Die Interpretation unterliege apersonalen Kräften, müsse sich aber um das Aufschlüsseln des histo­rischen Kontextes kümmern, der jedoch nicht das letzte Wort behalte. Da Derrida die Determiniertheit der Lektüre (ökonomisch? Im Sinne einer Foucaultschen Episteme? Soziologisch? Seinsgeschicklich?) nirgends präzisiert, besagt der erste Teil der Antwort, dass kein solipsistisches Subjekt der Lektüre denkbar ist, das in absoluter Souveränität auslegen würde – eine Auskunft, die ebenso unwiderleg­bar wie in ihrer Abstraktheit unfruchtbar bleibt. «Not the last word» auf der an­deren Seite ist ein Euphemismus. Exegetische Einbettungen von Texten in ein historisches Koordinatensystem hat Derrida im Gegensatz zu Adorno (exemplarisch vielleicht: *Die Wunde Heine* in den *Noten zur Literatur*) kaum versucht. So oszilliert denn das dekonstruktivistische Lesespiel zwischen der Vergegenwärtigung einer unnennbaren, subjektlosen Durchwaltetheit und dem Heideggerschen Tabu vor den Reduktionismen des «historischen Verrechnens», worunter Sämtliches fällt, was irgendwie im Ruch des Ontotheologischen steht, und findet die ungewisse Gewissheit, nichts falsch gemacht zu haben und den metaphysischen Fallen entkommen zu sein.

Dass kein Begriff von Historizität vorliegt, ginge an – bedenklicher ist der Um­stand, dass Derrida ihn der Differänz zu überantworten scheint.[[41]](#footnote-41) Die Kritik an raum- und zeitlosen Substanzen wird gewissermassen durch das Verlegen von Verräumlichung und Zeitigung in ein transzendentes Geschehen erkauft. Der Verantwortung historischer Kontextualisierung entzieht man sich durch den Hinweis, das Denken von «Geschichte» werde durch die différance überhaupt erst ermöglicht. Im Text eruiert Derrida die betont unaufhebbaren, hierarchisie­renden und organisierenden Begriffspaare («tout commençant par la dyade»[[42]](#footnote-42)), wobei der eine Pol phallogophonozentrisch ist und der andere die Funktion der verfemten écriture übernimmt. Ausser Acht bleibt meist, was das unter den Worten Befasste sei, welche Konnotationen sie wann und wo mit sich trugen. Solcherart bleibt Derrida dem strukturalistischen Erbe verhaftet, trotz verdienst­voller Problematisierungen und Feinanalysen strukturalistischer und anderer Sprachtheorien, und er verfällt einem gewissen *semiotisch-strukturalen Absolu­tismus*, wenn auch im Rahmen einer bedeutungsfeindlichen Radikalisierung. Deshalb hört Derrida, anders als Adorno, bei Heidegger nur die Rückkehr zum «Geist», bäuerliche Nostalgie oder das «proprium» der Eigentlichkeit als Ele­mente autoritär-ontotheologischer Repristination heraus, ganz nach dem Schema des Logozentrismus, und bleibt taub für die sublimierte Anbiederung an eine Rhetorik unseligen Andenkens. Entgegen anderslautender Selbstinterpreta­tionen ist Derridas inhaltsfeindliche Hermeneutik ein Immanentismus, der in Vielem mit dem New Criticism übereinstimmt, der seinerzeit in den USA so rei­bungslos mit dem Positivismus koexistierte, weil er Dichtung in einem un­ergründlichen Tätigkeitsraum einrichtete, der zur industriellen Zivilisation in abstrakter Antithese stehen sollte. So wurde Literatur erst recht zur Sparte des Kulturbetriebs, und als solche vom Bestehenden ein- und ausgrenzbar. – «Heute bereits ist erkennbar, dass die immanente Analyse, einmal Waffe künstlerischer Erfahrung gegen Banausie, als Parole missbraucht wird, um von der verabsolu­tierten Kunst die gesellschaftliche Besinnung fernzuhalten.»[[43]](#footnote-43)

Bei allem verdienstvollen Nachweisen der Risse und Widersprüche in der Hus­serlschen Konstitution der Innerlichkeit zeichenloser Selbstgegenwart kehrt die Frage des Subjekts und der Subjektivität beharrlich zurück. Wie die Bedeutung erklärt Derrida die Subjektivität zur «Wirkung der différance, eine in das System der différance eingeschriebene Wirkung»[[44]](#footnote-44). Auch Selbstbewusstsein ist ein Effekt differentieller Beziehungen zwischen den «marques», das heisst, wo ein Be­wusstsein ist, dann einzig aus dem autonomen Spiel der différance hervorge­hend. Ein Mit-sich-selbst-Vertrautsein aus einer mit sich differerierenden, ent­grenzten Nicht-Struktur von voneinander verschiedenen Elementen heraus zu erklären ist allerdings, wie Frank mit Recht einwendet[[45]](#footnote-45), wenig plausibel. Ein dif­ferierendes Geschehen und voneinander nur unterschiedene Relata wären gleichbedeutend mit einem amorphen Chaos.[[46]](#footnote-46) Dito für das Problem der Konsti­tution von Bedeutung. Wäre der bedeutungstheoretische Kahlschlag wörtlich zu nehmen, wonach die auch in sich selbst noch gespaltenen Zeichen in grenzenlo­ser «Dissemination» unendlich aufeinander bezogen sind, wäre Sprache überhaupt verunmöglicht. Um nicht auf einem aporetischen Abstellgleis zu en­den, führt Derrida, wie bereits erwähnt, die «marque restante non présente» ein. Auf der «höheren» Ebene der opaken marque[[47]](#footnote-47) wiederholen sich die selben Schwierigkeiten wie bei allen Sprachtheorien, denen Derrida durch die Absolut­setzung der différance eine Absage erteilte. Dem Bleibenden der abwesenden marques muss eine minimale Bedeutungsidentität zugeordnet werden, sonst wären sie Naturdinge, die auch in kombinatorischem Aufeinanderbezogensein nicht aus sich heraus sinngenerierend sein können. Zugleich soll aber durch diese bedeutende Bleibe Bedeutung erklärt werden: eine petitio principii.

Derridas Fundamentalsemiologie erweist sich methodisch als eigenartiger, dem Rationalismus abholder Rationalismus. Was sich nicht strikt und rigoros be­stimmen und definieren lässt, verliert jede Konsistenz und wird dem freien Textspiel einander gleichwertiger, wild ineinanderfliessender Wortverwendun­gen anheimgegeben: «Le positivisme élémentaire (...) ne fait qu'un avec la sup­position derridienne qu'à défaut de fondement nous sommes abandonnés au li­bre jeu des signifiants.»[[48]](#footnote-48) Begriffe, die nicht im dekonstruktivistischen Würfelbecher durchgeschüttelt wurden, fallen unters Verdikt des vulgären Um­gangs, der sich mit den Schichten des offensichtlich-oberflächlichen Diskurses begnüge. Diesen Hang hat Derrida mit gewissen postmodernistischen Strömungen gemeinsam. Die pluralistisch-libertäre, scheinbar so freizügige An­tidogmatik und ihre Abwehr der «Grossen Erzählungen» neigt gerne zu Begriffs- und Denkverboten: Objektivität, das Subjekt, der Bedeutungsgehalt und vieles mehr dürfen nicht mehr sein, ausser in Gänsefüsschen oder destruiert-dekon­struiert.

Am Ende der Textereignisse steht freilich stets dasselbe Ergebnis – dass das Zweitrangige und Abgeleitete nicht sekundär sei, dass es eine von keiner Dialek­tik erklär- und einholbare Instanz gebe, die die Strukturen und Hierarchien erst erzeuge. Der Einsicht, dass das Erste nur ein Erstes dank dem Abgeleiteten, das Unterworfene nur wegen des Dominanten ist und umgekehrt – eine Art genera­lisierte, undialektische Herr-Knecht-Dialektik –, wird durch die weltlose Radika­lität des Unternehmens die Zähne gezogen. Das tiefe, scharfsinnige Schürfen, bis alles ungewiss wird, verwirft Horkheimer als Vorgehen kritischer Theorie: «Mit dem Prinzip, fortwährend jeden theoretischen Inhalt "radikal in Frage zu stel­len" und immer wieder von vorn anzufangen (...), hat das nichts zu tun.»[[49]](#footnote-49)

Der struktural-rationalistische Zug findet auch in der Kernthese des Phonozen­trismus seinen Niederschlag. Dass der geschichtsphilosophische Phonozentris­mus, mag er bei Platon, Rousseau oder Husserl auch vorfindlich sein, als Grund­stellung den gesamten okzidentalen Logozentrismus organisiere, ist eine dereali­sierende Ellipse. Sei es der besondere Status der bibellesenden und -kopierenden Kleriker; seien es die Bildungsprivilegien der Aristokratie und des Grossbürgertums, die sich in der Fähigkeit des Lesens augenfällig manifestierten; sei es der grössere soziale Kredit, der dem Buchautor im Vergleich zum mündlich Vortragenden sicher ist, zumal im Rahmen des akademischen «publish or perish»; sei es das Gesicht mit Klebestreifen auf dem Mund, auf ei­nem barbarischen Werbeplakat signalisierend, dass auf der Radiostation X kein gesprochenes Wort den gewöhnlichen Ablauf des Sendens von standardisiertem Pop stört: Die Indizien, die darauf hindeuten, dass die westliche Zivilisation eher graphozentrisch ist, sind Legion. Derrida würde entgegnen, dass der Befund des Phonozentrismus eben nicht in diesem naiv-eigentlichen Sinn verstanden wer­den darf. In den erwähnten Kontexten sei es der Laut, der die Stelle des Abgeleite­ten und Zweitrangigen, also der Schrift einnehme – das gesprochene Wort er­scheine dort als écriture. Dann drängt sich allerdings die Frage auf, weshalb am Phonozentrismus-Modell überhaupt festzuhalten ist.

Adorno bescheinigt Hegel einen Mangel an sprachreflektiver Bereitschaft und die Bevorzugung des Kommunikativ-Mündlichen: «Seine sprachliche Praxis ge­horcht einer leise archaistischen Vorstellung vom Primat des gesprochenen Wortes über das geschriebene, wie der sie wohl hegt, der eigentlich an seinem Dialekt hängt.»[[50]](#footnote-50) Darin sieht Adorno eine frühe akademische Tendenz zur stilindifferenten Ranküne gegen kunstvolles Formulieren. Den aus dieser Hal­tung entstandenen «Anti-Texten» sei jedoch eine begrüssenswerte Wi­derständigkeit gegenüber dem Abschlusshaften zu attestieren. Die Sympathie für die Rede kann in der Tat einem lebensweltlichen Sinn für das Prozessuale und Ephemere, das tägliche Psychodrama der Agora (oder, im Falle Hegels, des Wirts­hauses) entspringen, ein Korrektiv gegen das institutionalisierte, abschlusshafte Ins-Werk-Setzen des isoliert schreibenden Autors, dessen Kultivierung ein inte­graler Bestandteil westlicher (namentlich protestantischer) Zivilisation ist. Dieser möglichen Mehrdeutigkeit der Privilegierung des Mündlichen kann, wer strikt der Phonozentrismusthese folgt, nur schwer Rechnung tragen.

Ohne Zweifel gehört es zu den Verdiensten Derridas, durch mikrologische Tex­taufmerksamkeit die Mechanismen vermeintlich emanzipatorischer Umkeh­rungen traditioneller Asymmetrien nachzuzeichnen – so etwa, wenn die «Materie» schematisch an die Stelle des vormals herrschaftlichen «Geistes» ge­setzt und ihrerseits zur Instanz neuer Ausschlussverfahren wird. Hierzu gehört auch die Erkenntnis, dass die Huldigung von «Differenz» und «Pluralismus» den Identitätszwang nicht von selbst auflöst – eine wohltuende Absetzung von gewissen postmodernistischen Strömungen, die sich dem postfordistischen Kon­formismus andienten. Doch die neostrukturalistische Zeichen- und Signifikan­tenverliebtheit hat etwas von einer kalauerhaften, scholastisch anmutenden und entwirklichenden Spiegelfechterei, immerzu empiristische, dialektische und sonstige Reduktionismen abwehrend. Genau wie Heidegger lehnt Derrida die Bezeichnung «Philosophie» für sein Denken ab, tritt aber wie jener durch eine gewisse Unansprechbarkeit und Interdisziplinaritätsfeindlichkeit in die Fussstap­fen des Mandarinentums. Manchmal stimmt seine Art des Fragens frappant mit dem negativen Vorurteil des Uneingeweihten gegenüber Philosophie überein. Derridas Denken bewegt sich in den Grauzonen, den Rändern und «Falten» des philosophischen Diskurses, will sich aber keine Mittel geben zur Reflexion des eigenen Schaffens, gesellschaftlich, innerhalb der Bildungsstätten, vis-à-vis der Institution «Philosophie». Seine Tabubrüche sind Implosionen, sie sprengen nie, so würde Bourdieu wohl sagen, den habituell-normativen Rahmen des Feldes «Philosophie»: «Parce qu'il ne se retire jamais du jeu philosophique, dont il respecte les conventions, jusque dans les transgressions rituelles qui ne peuvent choquer que les intégristes, il ne peut dire que philosophiquement la vérité des textes philosophiques, ce qui est la meilleure manière de ne pas la dire (...). (...) Les mises en question radicales qu'annonce la philosophie trouvent en effet leur li­mite dans les intérêts liés à l'appartenance au champ de production philosophi­que, c'est-à-dire à l'existence de ce champs et aux censures corrélatives.»[[51]](#footnote-51)

Alles in Frage zu stellen gerät schnell zum bornierten Scharfsinn, dem die Be­griffe zu Spielmarken werden, die gedreht und gewendet und in inhaltsarme Opposition zueinander gebracht werden, was der Sprachsensibilität Derridas ei­gentlich zuwiderlaufen müsste. Habermas spricht treffend von einer rhetori­schen «Welt des Partisanenkampfes»[[52]](#footnote-52). Es entbehrt tatsächlich nicht einer gewis­sen Lächerlichkeit, wenn beständig von höchster Gefahr die Rede ist[[53]](#footnote-53), als ginge es um Leben und Tod. Wo die Beliebigkeit des Alles-in-Frage-Stellens zum radi­kalen Einerlei tendiert, gebärdet sich der Text, als stehe alles auf dem Spiel.

Man entgeht der Metaphysik nicht durch pathetische Proklamationen. Auf die Frage, ob es für ihn nur die Alternative reine Selbstpräsenz/völlig freies Signifi­kantenspiel gebe, antwortet Derrida, er habe keineswegs ein Entweder-Oder po­stuliert. Vielmehr habe er zwei Arten problematisiert, über Unentscheidbarkeit zu sprechen: zum einen die antidialektische (aber noch immer der Dialektik ver­pflichtete) Bestimmung dessen, was sich der Binarität oder Triplizität entzieht (darunter fällt sicherlich Adornos negative Dialektik); zum anderen die verrech­nende Definition des Entscheidbaren. Eine dritte Angehensweise sei diesen bei­den gegenüber «heterogen». Sie eröffne ein «Unentscheidbares», das den Raum von Entscheidbarkeit und Unentscheidbarkeit erst eröffne: «Il appelle la décision dans l'ordre de la responsabilité éthico-politique.»[[54]](#footnote-54) Die «Unentscheidbarkeit» ruft die Entscheidung in die Ordnung ethisch-politischer Verantwortung... Er­neut bricht schwer verdauliches Heideggersches Pathos durch, in verdächtigem Widerpruch zur tänzerisch-unbeschwerten Eigencharakterisierung. Die Versu­chung ist stark, die Mängel diesem Radikalagnostizismus als Tiefe anzurechnen, statt der «Glätte zweiten Grades»[[55]](#footnote-55) gewahr zu werden, die in solcher Widerspen­stigkeit lebt.

Die gattungsüberschreitende Ausweitung zum allgemeinen Text bezieht ihre Anziehungskraft aus der Verflechtung von literarisch-mimetischen und proposi­tional-metaphysikkritischen Motiven. Gross die Gefahr, dass das dichterische Aufscheinenlassen des Heterogenen und das Sagen des Anderen von Rationa­lität, dem ein Geltungsanspruch inhärieren *muss*, sich gegenseitig auffressen oder neutralisieren. Das «Mehr» der Dichtung, der Schrift mit zugehängter Be­deutung, wird durch den metaphysikkritischen Scharfsinn gekappt; dieser durch den vorbehaltlosen Einbruch des Belletristischen geschwächt. Was auf Derrida zutrifft, gilt zumal für seine Schüler und Epigonen[[56]](#footnote-56): «Wer die radikale Ver­nunftkritik in den Bereich der Rhetorik versetzt, um die Paradoxie ihrer Selbst­bezüglichkeit zu entschärfen, lässt die Klinge der Vernunftkritik selber stumpf werden.»[[57]](#footnote-57)

Derrida erwähnt Adorno so gut wie nie.[[58]](#footnote-58) Eine kleine Gesprächspassage, vorder­hand nicht sehr ergiebig, aber doch überaus sprechend, sei hier wiedergegeben. Derrida äussert sich 1980 an einem Kolloquium zum Vorwurf von Ferry und Renaut, Heidegger habe im *Brief über den Humanismus* die Ethik liquidiert, wie folgt:

Derrida: (...) De même je ne crois pas que la *Lettre sur l'humanisme* «liquide» l'humanisme ou l'éthique; je ne sais ce que veut dire «liquider», c'est un terme qui a une connotation politique et n'appartient pas au code philosophique: on ne sait pas ce que liquider veut dire en philosophie...

Ferry: C'est pourtant un terme d'Adorno...

Derrida: Alors, là, c'est une confirmation... (...)[[59]](#footnote-59)

Aus einer mimosenhaften Stellung der «dénégation» (Bourdieu) heraus bestrei­tet Derrida zu wissen, was «liquidieren» heisst. Nicht aus Ignoranz, sondern weil der Terminus aus der Sphäre des Politischen stamme. Wäre das Politische bei Derrida womöglich ein Ausgegrenztes, eine écriture?

Dass den Ausdruck in diesem Zusammenhang Adorno verwendete, ist, so Der­rida, eine Bestätigung – eine Bestätigung mithin, dass Adorno in der Sphäre des Vorphilosophisch-Politischen verharrte? Adorno hätte also gar nicht anders können, als kritisierend zu liquidieren, und negative Dialektik wäre eine liqui­dierende. Wobei es sich, aus Derridas Sicht, bei der Liquidation Heideggers viel­leicht um Vatermord handelte?

1. Dreisholtkamp (op. cit.), p. 100 [↑](#footnote-ref-1)
2. ME, p. 15 [↑](#footnote-ref-2)
3. a.a.O., p. 73 [↑](#footnote-ref-3)
4. a.a.O., p. 68 [↑](#footnote-ref-4)
5. a.a.O., p. 126 [↑](#footnote-ref-5)
6. Derrida, *Positionen*, p. 101 [↑](#footnote-ref-6)
7. ÄT, p. 125 [↑](#footnote-ref-7)
8. a.a.O., p. 135 [↑](#footnote-ref-8)
9. ND, p. 400 [↑](#footnote-ref-9)
10. a.a.O., p. 399 [↑](#footnote-ref-10)
11. *La Dissémination*, Paris 1972, p. 42 [↑](#footnote-ref-11)
12. ND, p. 159 [↑](#footnote-ref-12)
13. Derrida verkoppelt die Verräumlichung direkt mit dem «Anderen»: «Die Irreduzibilität der Verräumlichung ist die Irreduzibilität des Anderen.» *Positionen*, p. 180f. [↑](#footnote-ref-13)
14. ND, p. 292f. [↑](#footnote-ref-14)
15. ÄT, pp. 126f und 180ff. [↑](#footnote-ref-15)
16. a.a.O., p. 154 – «Spiel, das sich selber programmatisch verficht, ist so absurd wie ein Kind, das Unarten mit seiner Kindlichkeit verteidigt.» GS XIV (*Dissonanzen*), p. 94 [↑](#footnote-ref-16)
17. GR, p. 73 [↑](#footnote-ref-17)
18. ND, p. 22 [↑](#footnote-ref-18)
19. ÄT, p. 197 [↑](#footnote-ref-19)
20. GS XI (*Noten zur Literatur*), p. 15 (alle) [↑](#footnote-ref-20)
21. a.a.O., p. 15 [↑](#footnote-ref-21)
22. a.a.O., p. 10 [↑](#footnote-ref-22)
23. ibd. [↑](#footnote-ref-23)
24. a.a.O., p. 31 [↑](#footnote-ref-24)
25. ND, p. 148 [↑](#footnote-ref-25)
26. Gleicherweise hat es der Adornosche Essay «mit dem Blinden an seinen Gegenständen zu tun. Er möchte mit Begriffen aufsprengen, was in Begriffe nicht eingeht (...)» GS XI, p. 32 [↑](#footnote-ref-26)
27. Derrida, *Positionen*, p.100 – «Die dissémination, die différance (...) kann man deshalb nicht in ihrem begrifflichen Gehalt zusammenfassen, weil die Kraft und die Form ihrer Disruption den se­mantischen Horizont *sprengen*.» A.a.O., p. 94 [↑](#footnote-ref-27)
28. «Il suffit alors d'un léger déplacement, d'un petit "jeu" dans la lecture du texte pour faire basculer le premier dans le second, la *sagesse* du premier dans la *comédie* du second.» Vincent Descombes, *Le même et l'autre*, Paris 1979, p. 176f. – «Zweite Reflexion» übernimmt bei Adorno die Hereinnahme von Körperlich-Nichtgeistigem in das Denken: «Denken bricht in zweiter Reflexion die Suprematie des Denkens über sein Anderes, weil es Anderes immer in sich schon ist.» ND, p. 201 [↑](#footnote-ref-28)
29. MP, p. XIX (römisch) [↑](#footnote-ref-29)
30. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 224 [↑](#footnote-ref-30)
31. Wobei Derrida die Begriffe des Kontexts und der Polysemie, die in seinen Augen noch immer von einem Zentrum her gedacht sind, ablehnt. Cf. MP 367ff. [↑](#footnote-ref-31)
32. MP, p. 376 [↑](#footnote-ref-32)
33. ND, p. 66 [↑](#footnote-ref-33)
34. Adorno verlangt, dem letzten Satz aus dem *Tractatus* Wittgensteins, wonach man darüber , wovon man nicht klar sprechen kann, schweigen soll, den «Begriff der Philosophie geradezu entge­gen(zu)setzen» (*Philosophische Terminologie I*, p. 82), und wirft Wittgenstein und dessen Anhängern vor, Vernunft virtuell abzuschaffen (GS V, p. 336). Der Auseinandersetzung Derridas mit Austin und Searle ist *Limited Inc.* (op. cit.) gewidmet. [↑](#footnote-ref-34)
35. Adorno, GS V, p. 334 – «Kriterium des Wahren ist nicht seine Kommunizierbarkeit an jeder­mann.» (ND, p. 51) [↑](#footnote-ref-35)
36. MP, p. 392 – «Es gibt nur verschiedene Modalitäten, verschiedene Stufen der Schrift. (...) Ich glaube nicht an die unmittelbare Kommunikation. (...) Man tut so, als ob man unmittelbar sprechen würde, aber das ist eine Scheinhandlung (*simulacre*) und ein Trick.» *Positionen*, p. 25 [↑](#footnote-ref-36)
37. Angesichts der emanzipatorischen Grundintention ist es zumindest im Falle Adornos falsch und ungerecht, von einer schlichten «Ablehnung der Kommunikation» zu sprechen, wie dies beispiels­weise Peter Zima tut: *Ideologie und Theorie*, Tübingen 1989, p. 206. Zima erklärt Adornos Theorie für untauglich für die «Sozialwissenschaften». [↑](#footnote-ref-37)
38. GR, p. 74 [↑](#footnote-ref-38)
39. Gripp (op. cit.), p. 144 [↑](#footnote-ref-39)
40. James Kearns/Ken Newton, *An Interview with Jacques Derrida*, in: *Literary Review*, London 1980, p. 21f. [↑](#footnote-ref-40)
41. «Si le mot "histoire" ne comportait pas en lui le motif d'une répression finale de la différence, on pourrait dire que seules des différences peuvent être d'entrée de jeu et de part en part "historiques".» MP, p. 12 [↑](#footnote-ref-41)
42. *La dissémination*, p. 31 [↑](#footnote-ref-42)
43. ÄT, p. 269 [↑](#footnote-ref-43)
44. *Positionen*, p. 70 [↑](#footnote-ref-44)
45. Frank, op. cit., pp. 358ff. [↑](#footnote-ref-45)
46. Selbstverständlich hat Derridas Dekonstruktion nichts zu tun mit den Chaostheorien aus den vulgärpostmodernistischen Discount-Angeboten der achtziger und neunziger Jahre. Doch sozialpsy­chologisch und rezeptionssoziologisch liessen sich sehr wohl einige Parallelen aufzeigen. Der wohlige Schauer der différance, der Jargon der Uneigentlichkeit, von dem sich die Leser erfassen lassen, mit sich und der Welt zwar zufrieden, aber durch den Schwund existenzieller Orientierungs­hilfen etwas verunsichert, nun dafür einen Halt in der Haltlosigkeit findend, erzeugt ein gewisses Gefühl der dandyhaften Exklusivität, die von ernsthafter Beschäftigung mit sozioökonomischen Fragen entbindet, ohne dass man deswegen als apolitisch gelten würde, da ja, gut Derridasch, das Politische «noch gar nicht gedacht ist». [↑](#footnote-ref-46)
47. Offenbar kann es sich um einen Ton oder ein Graphem handeln, cf. MP 478. [↑](#footnote-ref-47)
48. John R. Searle, *déconstruction*, Paris 1992 [↑](#footnote-ref-48)
49. Horkheimer, GS IV, p. 208 [↑](#footnote-ref-49)
50. GS V, p. 350 [↑](#footnote-ref-50)
51. Bourdieu, op. cit. , p. 580 [↑](#footnote-ref-51)
52. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 192 [↑](#footnote-ref-52)
53. «L'avenir ne peut s'anticiper que dans la forme du danger absolu.» (GR, p. 14) – «La traduction ris­que toujours cette dissociation – qui est aussi une guerre et un sacrifice (...)» (*Politiques de l'amitié*, Paris 1994, p. 418) – «Das Moment beängstigender Suspension, das auch den Moment der Verräumlichung darstellt, in denen juridisch-politische Verwandlungen, ja Revolutionen stattfinden (...)» (*Gesetz*e*skraft*. *Der «mystische Grund der Autorität»*, Frankfurt a. M. 1991, p. 42) [↑](#footnote-ref-53)
54. Derrida, *Limited Inc.*, p. 209f. [↑](#footnote-ref-54)
55. Adorno, GS X/1, p. 123 [↑](#footnote-ref-55)
56. So stehen im verbreitetsten Buch des Komparatisten Hans-Jost Frey (*Der unendliche Text*, Frank­furt a. M. 1990), den nebst Derrida auch Maurice Blanchot und Paul de Man stark beeinflussten, fol­gende Sätze: «Texte sind nicht immer von Anfang an fertig. Sie entstehen.» (p. 76) – «Texte sind nicht, was sie bedeuten, sondern sie bedeuten. Sie sind Spur.» (p. 122) – «Verglichen mit der Ironie ist die Negation harmlos.» (p. 273) – «Die Meinung, es könne eine Auseinandersetzung um Seiendes ge­ben, untersteht immer schon der Verwechslung des Seienden mit seiner sprachlichen Repräsentation.» (p. 287). Soll man angesichts solcher Auskünfte lachen, oder vielleicht eher wei­nen über die ansehnliche Anziehungskraft, die sie auf Deutschschweizer Literatur- und Philoso­phiestudenten ausübten? [↑](#footnote-ref-56)
57. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 246 [↑](#footnote-ref-57)
58. Die Verleihung des Theodor-W.-Adorno-Preises 2001 nötigt Derrida zwar, in seiner Dankesrede zu seiner «Schuld gegenüber Adorno "Ja" sagen zu können und zu müssen». Doch das Ausweichen auf Benjamin und die Behandlung des Traumthemas lässt die Rede nicht zur Laudatio werden. Derrida spricht darin von sieben Kapiteln, das ein Buch umfassen müsste, das «die Geschichte, die Möglichkeit und die Gunst diese Preises» zu interpretieren vermöchte. Das Buch würde, so Derrida, unter anderem eine vergleichende Geschichte der Misssverständnisse zwischen deutscher und französischer Philosophie und Heidegger-Rezeption sowie die «Frage nach der Literatur» beinhal­ten... Vgl. *Le Monde diplomatique* 1/2002, Zürich. [↑](#footnote-ref-58)
59. Philippe Lacoue-Labarthe/Jean-Luc Nancy (Hrsg.) *Les fins de l'homme – colloque de Cerisy*, Pa­ris 1980, p. 50 [↑](#footnote-ref-59)