**2) Derrida und Husserl**

**Anzeichen und Ausdruck**

Die Beschäftigung mit Husserl nimmt in Jacques Derridas frühen Schriften eine auffällig zentrale Rolle ein.[[1]](#footnote-1) An Husserl erprobt Derrida erstmals seine mimikry­artige Lektüre, die weniger in thetischer Auseinandersetzung als in akribischem Nach-Spinnen des Argumentationsgewebes besteht, bis dieses an seiner eigenen Widersprüchlichkeit zerreisst.

In den *Logischen Untersuchungen* unterscheidet Husserl zwei Arten von Zei­chen, den Ausdruck und das Anzeichen: «Nämlich Zeichen im Sinne von An­zeichen (Kennzeichen, Merkmale) drücken nichts aus (...)», wohingegen Aus­drücke stets eine «"Bedeutung", einen "Sinn", der mit dem Zeichen "aus­ge­drückt" ist»[[2]](#footnote-2), besitzen. Das Ausdruckszeichen ist ein widerspiegelnder Dop­pel­gänger einer idealen Bedeutung, der die stumme Sprache des Logos un­verfälscht zu transformieren hat. Das Anzeichen hingegen ist nur Motiv, Hin­weis auf an­deres, nie Beweis – ein im strengen Sinne nicht-diskursives, «bedeutungsloses» Zeichen. Doch Anzeichen und Aus­druck sind eher funktio­nal (relational) als substantiell ver­schiedene Begriffe. Ein und dasselbe Phänomen kann, je nach in­tentionalem Erlebnis, als Ausdruck oder Anzeichen verstanden werden. Die bei­den Funktionen treten auch nebeneinander oder mit­einander verflochten auf. So ist das «Bedeuten – in mittei­lender Rede – allzeit mit einem Verhältnis jenes Anzeichenseins verflochten.»[[3]](#footnote-3)

An dieser Verflochtenheit setzt Derrida in seiner Studie an: «Mais il est d'ores et déjà évident que cette nécessité factu­elle de l'enchevêtrement associant intime­ment l'expression et l'indice, ne doit pas, aux yeux de Husserl, entamer la possibi­lité d'une rigoureuse distinction d'essence. Cette possibilité est purement juridi­que et phénoménologique. Toute l'analyse s'a­vancera donc dans cet écart entre le fait et le droit (...)»[[4]](#footnote-4) Diese Spanne öffnet sich für Derrida nicht im Vorsprachli­chen, sondern in und durch die Sprache.

Während nun jeder Ausdruck in der Mitteilung zwangsläufig in ei­nem Prozess des Anzeigens aufgehoben ist, gilt dies keineswegs umgekehrt. Wäre der Aus­druck also eine Unterart des Anzeichens – die bedeutsame Rede nur eine Form gestischer Körperlichkeit? Keineswegs – Husserl verneint ein solches Gattung-Art-Ver­hältnis: «Das Bedeuten ist nicht eine Art des Zeichenseins im Sinne der Anzeige.»[[5]](#footnote-5) Dann muss aber doch eine Situation gefunden werden, in der der Ausdruck nicht durch die Anzeige «kontaminiert» ist, und Husserl findet sie im lautlosen, monolo­gischen Gespräch: «Die Ausdrücke entfalten ihre Bedeutungs­funk­tion aber auch im einsamen Seelenleben, so sie nicht mehr als Anzeichen fungieren. In Wahrheit stehen also die beiden Zeichen­begriffe gar nicht im Ver­hältnis des weiteren und engeren Be­griffes.»[[6]](#footnote-6) Die Reinheit des Ausdruckes bleibt also gewährt, wenn die Beziehung zum Aussen und zum Anderen sistiert ist. In dieser Situation der Innerlichkeit vollzieht sich zugleich die spezi­fisch phäno­menologische Gegenständlichkeit in der Gegenwärtig­keit, welche weitere Bezie­hungen zu einem Aussen überhaupt erst ermöglicht: «(...) car cette réduction n'effacera pas, révélera au contraire dans la pure expressivité, un rapport à l'objet (...)»[[7]](#footnote-7)

Derrida diagnostiziert inmitten einer Bedeutungslehre, die die naive Ontologie aufkündigt, indem sie nicht eine wesentliche Einheit des Zeichens im allgemei­nen setzt, einen Rückfall in die klassische Metaphysik der «Präsenz»: «La de­sti­née historique de la phénoménologie semble en tout cas compris entre ces deux mo­tifs: d'un côté, la phénoménologie est la réduction de l'ontolo­gie naïve, le re­tour à une constitution active du sens et de la valeur, à l'activité d'une vie pro­duisant la vérité et la valeur en général en travers ses signes. Mais en même temps, sans se juxtaposer simplement à ce mouvement, une autre nécessité con­firme aussi la métaphysique classique de la présence et marque l'appartenance de la phénoménologie à l'ontologie classique.»[[8]](#footnote-8)

Es geht nun Derrida darum, die schlummernden Dämonen der Exte­riorität, der Anzeige etc. innerhalb der scheinbar «gereinigten» und aufgeräumten Reduktio­nen der Zeichentheorie Husserls aufzu­spüren. Husserl gemäss bedeuten die nicht diskursiven Anzeichen (Gesten, Mienenspiel etc.) nur etwas, wenn ein Ge­genüber sie auch deutet, und selbst dann sind sie nicht sprachliche Zeichen im «prägnanten Sinne», da sie nicht wie jene «im Bewusstsein des sich Äussernden mit den geäusserten Erlebnissen phänomenal eins»[[9]](#footnote-9) sind. Anders die ausdrüc­kenden Zeichen, die stets auf eine wil­lentliche Intention zurückweisen und nur in der Rede ausgelegt werden können: «En effet, si l'expression est toujours habi­tée, animée par un *bedeuten*, comme *vouloir*-dire, c'est que pour Hus­serl la *Deu­tung*, (...), l'entente, l'intelligence de la *Bedeu­tung* ne peut jamais avoir lieu hors du discours oral (*Rede*).»[[10]](#footnote-10)

Und doch verläuft die Abgrenzung des Ausdrucks vom Anzeichen nicht zwi­schen Sprachlichem und Nicht-Sprachlichem, sondern zwischen Absichtlichem und Nicht-Absichtlichem. Die Wahrheit des Ausdrucks bestimmt sich vor-ex­pressiv, mit Bezug auf die intuitive (nicht innerweltliche) Anwesenheit des Ge­genstandes, auf den die Bedeutung intentional verweist. Eine sprachliche Äusse­rung wird dann Ausdruck genannt, wenn sie die vollkommen getreue Wieder­gabe einer zugleich inneren und idealen Anwesenheit der Bedeutung ist. Ein reiner Ausdruck hat sich noch nicht ins Innerweltliche entlassen, sonst wird er mit Anzeichenhaftem verwoben – die Suspension von Kommunikation und In­tersubjektivität (das heisst der «parallelen» Dimension des Psychischen) ist dafür die Voraussetzung: «Der Hörende nimmt wahr, dass der Redende gewisse psy­chische Erlebnisse äussert, und insofern nimmt er auch diese Erlebnisse wahr; aber er selbst erlebt sie nicht (...) Es ist der grosse Unterschied zwischen dem wirk­lichen Erfassen eines Seins in adäquater Anschauung und dem vermeintlichen Erfassen eines solchen auf Grund einer anschaulichen oder inadäquaten Vorstel­lung.»[[11]](#footnote-11) Offensichtlich ist das Sprachzeichen in der Mitteilung für den Zuhörer ein Anzeichen, für den Sprechenden aber ein Ausdruck. Hierzu Derrida: «La *Kundgabe* annonce et dérobe en même temps ce dont elle informe (...) Le rapport à l'autre comme non-présence est donc l'impureté de l'expression.»[[12]](#footnote-12)

Es bleibt Husserl folglich nur noch der Rückzug auf die «lebendige Selbstgegen­wart» des Monologs, um das physische Geschehnis der Sprache fernzuhalten: «Sollen wir sagen, der einsam Sprechende spreche zu sich selbst, es dienten ihm auch die Worte als Zeichen, nämlich als Anzeichen seiner eigenen psychischen Erlebnisse? Ich glaube nicht, dass eine solche Auffassung zu vertreten wäre.»[[13]](#footnote-13) Könnte Husserl seine Auffassung des Ichs im Selbstgespräch als Reservat non-mundaner Bedeutungsidentität plausibel machen, so böten sich für seine Zei­chentheorie mehrere Vorteile: «(...) l'unité du mot (...), unité d'un complexe phonique et d'un sens ne peut pas se confondre avec la multiplicité des événements sensibles de son utilisation; (...) il est la possibilité idéale de la répéti­tion (...); la transgression de l'expression vers le sens, du signifiant au signifié, n'est plus ici une indication. (...) Dans la "vie solitaire de l'âme", nous ne nous servons plus de mots réels (*wirklich*), mais seulement de mots représentés (*vorgestellt*). Et le vécu (...) n'a pas à être ainsi indiqué, il est immédiatement cer­tain et présent à soi.»[[14]](#footnote-14) Sollte sich allerdings nachweisen lassen, dass auch das Selbstgespräch noch durch die Spur des Anzeichens geprägt ist, dass das sprachli­che Zeichen auch hier als Ausdruck *und* Anzeichen fungiert, so gäbe es schlicht keine Sprache, die im Sinne Husserls der reine Ausdruck einer intuitiven Bedeu­tung wäre.

Zunächst befasst sich Derrida mit Husserls Ansicht, im einsamen Selbstgespräch hätten wir es einzig mit «Imaginationen» und «Repräsentationen» (Vorstellungen) von Zeichen zu tun. Eine solche rigorose Trennung ist für Der­rida ausgeschlossen; die leibliche Zeichenschicht kann in der «tatsächlichen» sprachlichen Praxis nicht einfach dem Sinn der «beseelenden Intention» aufge­setzt werden[[15]](#footnote-15). Es ist sogar unangemessen zu sagen, dieser Zusammenschluss fände *in* der Sprache statt: «Le langage en général *est* cela.»[[16]](#footnote-16) Die Ordnung der Vorstellung ist von jedem Zeichen, Zeichenhaftes ist bei jeder Repräsentation mitgesetzt. Kein Zeichen ist ein einmaliges, irreversibles Ereignis – trotz empiri­scher Deformationen muss es dasselbe bleiben, um wiederholbar, also benützbar zu sein. Diese Identität ist eine ideale, die sich mithin als Vorstellung und Verge­genwärtigung vollzieht. Der Nerv der Derridaschen Kritik an Husserls Zeichen­theorie besteht im Nachweis, dass Bedeutung qua Sinn eines bedeutungsverlei­henden Aktes die «Materialität» des Zeichens impliziert. Die vor-gestellte Wie­derholungsstruktur des Zeichens verunmöglicht eine Unterscheidung von aus­drücklichem und mitteilendem Diskurs – die imaginäre Sprache ist nicht minder tatsächlich als die kommunikativ-innerweltliche. Die Aufrechterhaltung solcher Unterscheidungen schreibt Derrida ein in die Geschichte des metaphysischen Be­gehrens: «Le maintien de cette différence – dans l'histoire de la métaphysique et encore chez Husserl – ne répond-il pas au désir obstiné de sauver la présence ou de dériver le signe? Et avec lui toutes les puissances de la répétition?»[[17]](#footnote-17)

Aus Derridas Sicht drängt sich weniger eine relativistische Leugnung der Idealität des Sinns auf, als das Ziehen von nicht-metaphysischen Konsequenzen aus Hus­serls Konstruktion. Wenn die Wiederholbarkeit des Zeichens die Voraussetzung dafür ist, es immer wieder in der Einheit seiner Bedeutung zu gebrauchen, dann folgt daraus eine Konstitutionsumkehrung. Die Wiedervergegenwärtigbarkeit gründet nicht in der Einheit des Sinns, sondern umgekehrt: «On dérive la pré­sence-du-présent de la répétition et non l'inverse. (...) On peut donc dire que l'être est déterminé par Husserl comme idéalité, c'est-à-dire comme répétition.»[[18]](#footnote-18)

**Irreduzible Nicht-Präsenz**

Da Husserls Bedeutungslehre (Saussuresch gesprochen) vom Primat des (transzendentalen) Signifikats diktiert wird, spricht Derrida von einer Tendenz zur «Zeichentilgung» (im Sinne des anzeigenden Signifikanten). Das sich selbst unmittelbar präsente Erlebnis vollzieht sich in der ungeteilten Einheit der Ge­genwart und deklassiert die Vermittlungstätigkeit des Zeichens. Doch ist das Husserlsche «Jetzt» der Intuition, die «présence-du-présent» überhaupt haltbar?

Husserl gemäss kann kein Jetzt als absolute Punktualität isoliert werden – die Er­lebnisse müssen «(...) in der Weise extendiert sein (...), dass eine punktuelle Phase niemals für sich sein kann.»[[19]](#footnote-19) Gleichwohl werden diese Ausdehnungen von ei­nem «Quellpunkt» her beschrieben – er ist «(...) derjenige Ablaufsmodus, mit dem das immanente Objekt zu sein anfängt. Er ist charakterisiert als Jetzt.»[[20]](#footnote-20) Ge­setzt wird mithin ein instantanes Jetzt, an das sich retentionale Phasen anhän­gen: «Aber diese Jetztauffassung ist gleichsam der Kern zu einem Kometen­schweif von Retentionen (...)»[[21]](#footnote-21)

Erneut konzediert Derrida die «philosophieimmanente» Notwendigkeit eines solchen Konzepts, das nur von einem äusseren Standpunkt aus den Angeln ge­hoben werden könne. Hinter die Privilegierung der «Jetzt-Präsenz» kann, so Der­rida, nicht zurückgegangen werden, ohne das sichere Fundament von Bewusst­sein und Diskurs zu exstirpieren. Vielmehr geht es zunächst darum, die schwie­rige Auseinandersetzung zwischen Philosophie und dem Denken der Nicht-Prä­senz zu führen: «Et c'est bien autour du privilège du présent actuel, du main­tenant, que se joue, en dernière instance, ce débat, qui ne peut ressembler à aucun autre, entre la philosophie, qui est toujours philosophie de la présence, et une pensée de la non-présence, qui n'est pas forcément son contraire, ni nécessaire­ment une méditation de l'absence négative, voire une théorie de la non-présence comme inconscient.»[[22]](#footnote-22)

Husserl grenzt die intuitive von der symbolischen Vorstellung ab, die «(...) den Gegenstand nicht nur leer vorstellt, sondern ihn "durch" Zeichen oder Bilder vorstellt.»[[23]](#footnote-23) Zwischen Wahrnehmung einerseits und «bildlicher» oder «signitiver» Vorstellung besteht ein unüberbrückbarer Wesensunterschied. Die «sekundäre», unauthentische Erinnerung ist nur Wiedererinnnerung, Repräsen­tation, wohingegen «(...) nur in der primären Erinnerung (...) konstituiert sich Vergangenheit, und zwar nicht repräsentativ, sondern präsentativ.»[[24]](#footnote-24) Die irre­duzible Ausdehnung der intuitiven Vorstellung besteht aus Wahrnehmung und Retention bzw. Protention. Retention und Protention sind zwar nicht Wahr­nehmungen im eigentlichen Sinne, doch gehören sie als primäre Erinnerung bzw. «primäre Erwartung» zur Ursprungszone des Erlebnisses. Das erlebte Jetzt ist gleichsam eingebettet in diese drei Phasen von Wahrnehmung, Gegenwärti­gung und Präsentation.

Derrida bestreitet, dass Husserl auf diese Weise der dissoziierenden und vermit­telnden Tätigkeit des Zeichens und der Zeit entgehen kann, und beruft sich auf eine weitere Passage: «Zudem bleibt es dabei, dass auch dieses ideale Jetzt nicht etwas toto caelo Verschiedenes ist vom Nicht-Jetzt, sondern kontinuierlich sich damit vermittelt. Und dem entspricht der kontinuierliche Übergang von Wahr­nehmung in primäre Erinnerung.»[[25]](#footnote-25) Wenn aber, so Derrida, ein fliessender, nicht klar definierbarer Übergang von Jetzt zu Nicht-Jetzt in der Ursprungszone angenommen wird, dann waltet in der Selbstidentität des Akt-Augenblicks ein Anderes: «(...) la non-présence et l'inévidence dans le clin d'œil de l'instant. Il y a une durée du clin d'œil; et elle ferme l'œil. Cette altérité est même la condi­tion de la présence (...)»[[26]](#footnote-26)

Mit der Auffassung, die Retention gehöre noch zur Urimpression, gerät Husserl in Schwierigkeiten. Ein Jetzt, das kein gegenwärtiges mehr ist, soll dennoch als ein vergangenes gegenwärtig bleiben. Zugleich kann es nur gegenwärtig bewusst bleiben, wenn es ehemals als gegenwärtiges Jetzt wahrgenommen wurde. So stellt sich die Frage: «Kann man eine Retention, die einen Jetztpunkt gegenwärtig als nicht mehr gegenwärtigen erfasst, aber wirklich noch als Wahrnehmung be­zeichnen? Muss die gegenwärtige Erfassung einer vergangenen Gegenwart nicht vielmehr stattdessen als ein Akt der Vergegenwärtigung bestimmt werden?»[[27]](#footnote-27)

Husserls Wahrnehmungsbegriff kann nicht aufrechterhalten werden, da seine Gültigkeit von einem unmöglichen zeichenfreien Zugang zur Präsenz eines Sinns abhängt – erst durch ein vermeintlich Hinzugefügtes, die aufschiebende Re-präsentation und Re-produktion, konstituiert sich ein «Ursprung».

Nicht-Präsenz ist Voraussetzung für Präsenz. Die Grenze zwischen Ursprüng­lichkeit und Nicht-Ursprünglichkeit verläuft nicht mehr zwischen Präsens und Nicht-Präsens, sondern zwischen den beiden Formen von Sinnrestitution, Re-tention und Re-präsentation. Da aber beide zeitlich dem Nicht-Jetzt angehören, gilt für Derrida, dass die Differenz zwischen ihnen eine «entre deux modificati­ons de la non-perception.»[[28]](#footnote-28) ist. Der gegenwärtige Augenblick der Wahrneh­mung hat seine Sich-selbst-Gleichheit verloren – die gegenwartsmitkonstituie­rende Retention impliziert, dass Gegenwart immer erst nachträglich gegenwärtig ist.

Urimpression, Retention wie auch Repräsentation gründen in der Möglichkeit der Wiederholung, die, so Derrida, ursprünglicher als die phänomenologische Ursprünglichkeit ist, ihr also zuvorkommt und als aufschiebende Bewegung, ge­nannt «différance» (im Deutschen übersetzt als «Differänz») bestimmt wird. Die reine Aktualität des Jetzt wird also erzeugt durch «(..) le mouvement même de la différance qu'elle (la possibilité, d. Verf.) y introduit.»[[29]](#footnote-29)

Die Nachträglichkeit der différance verhält sich zur instantanen Selbstheit des Bewusstseins wie das material Anzeichenhafte der Kommunikation zum reinen Ausdruck des Monologs. Sprache und Zeitfluss sind durchsetzt mit Abwesenheit. Präsenz muss stets von der Wiederholungsbewegung her gedacht werden: «Que ce pli (Falte; Wendepunkt der Wiederkehr, d. Verf.) soit irréductible dans la pré­sence ou dans la présence à soi, que cette trace ou cette différance soit toujours plus vieille que la présence et lui procure son ouverture, est-ce que cela n'interdit pas de parler d'une simple identité à soi "*im selben Augenblick*"?»[[30]](#footnote-30) Die zerklüf­tende, öffnende Zeitigung der différance freilich entzieht sich den metaphysi­schen Zeitauffassungen: «(...) ce qui se nomme le temps et ce à quoi il faudrait donner un autre titre, le «temps» ayant toujours désigné un mouvement pensé à partir du présent et ne pouvant pas dire autre chose.»[[31]](#footnote-31)

**Verzeitigung und Verräumlichung**

Beim Vollzug eines Bedeutungserlebnisses gehören bei Husserl die «sinnlichen Bestandstücke (...), die Worterscheinungen nach ihren rein visuellen, akusti­schen, motorischen Inhalten, und des weiteren die Akte der gegenständlichen, die Worte in Raum und Zeit einordnenden Deutung»[[32]](#footnote-32) zu den individuellen, psychologischen (im Gegensatz zu den idealen), der «natürlichen Einstellung» zugehörigen Komponenten. Innerhalb der phänomenologischen Reduktion (foro intero nach der Einklammerung) gilt der reine oder logische Ausdruck als «unproduktives Medium», das die Schicht des «vor-ausdrücklichen» Sinns «widerzuspiegeln»[[33]](#footnote-33) hat. Dasjenige Ausdrucksmedium, welches die Bedingung der Nicht-Weltlichkeit erfüllt, sich also des materiellen Substratcharakters des Zeichens zu entledigen und die Einheit des Sinns zu «tragen» vermag, ist die Stimme. Zweifellos kann auch eine ideale Form des geschriebenen Signifikanten (Graphem) von seinem graphischen Körper unterschieden werden – doch als ex­tramundan-phänomenologisches Medium scheidet das Graphem wegen seiner unaufhebbaren Räumlichkeit aus: «Il reste que tout signifiant non-phonique comporte, à l'intérieur même de son phénomène (...) une référence spatiale; le sens "dehors", "dans le monde", est une composante essentielle de son phé­nomène.»[[34]](#footnote-34)

Derrida betont die Durchsichtigkeit des durch meinen Atem und meine Bedeu­tungsintention gleichzeitig belebten Ausdrucks. «Mes paroles sont "vives" parce qu'elles semblent ne pas me quitter: ne pas tomber hors de moi, hors de mon souffle, dans un éloignement visible (...) Ainsi se *donne* le phénomène de la voix, la voix phénoménologique.»[[35]](#footnote-35) Indem ich mich sprechend vernehme, ge­schieht (voneinander fast ununterscheidbar) dreierlei: Ich produziere Laute, nehme dieselben wahr und verstehe die intendierte Bedeutung. Durch die Un­mittelbarkeit und Transparenz des Sich-selbst-Vernehmens wird der ideale Ge­genstand als solcher beglaubigt und unendlich iterierbar – als Noema ist er aus­drückbar, ohne dass die Welt «durchquert» werden müsste.

Die Rede im Innern der Reduktion ist ein reines Phänomen – der Anschein des Natürlichen und die Annahme der Existenz von Aussenwelt sind suspendiert. Für Derrida erzeugt sich die Stimme als reine Selbst-Affektion[[36]](#footnote-36), die universell gültige Signifikate erscheinen lässt, ohne den Umweg über das Aussen nehmen zu müssen. Weder beim Sich-Sehen noch beim Sich-Berühren ist dies der Fall. In der reinen Selbstaffektion waltet die Einheit von innerweltlichem Ton und der phänomenologischen phonè: «Mais l'unité du son et de la voix, ce qui permet à celle-ci de se produire dans le monde comme auto-affection pure, est l'unique in­stance qui échappe à la distinction entre l'intra-mondanité et la transcendantalité; et qui du coup la rend possible.»[[37]](#footnote-37)

Ohne die stimmliche Selbst-Affektion, die der Unterscheidung von Innen und Aussen entgeht, gäbe es kein Innen oder Aussen - ohne sie erschiene die Welt nicht: «La voix *est* la conscience.»[[38]](#footnote-38)

Was Derrida mit der Selbst-Affektion in den Blick bekommen will, nennt Hus­serl «originäre Konstitution von Zeitobjekten»[[39]](#footnote-39) oder «konstituierende Akte, die eben die Unterschiede in der Zeit konstituieren»[[40]](#footnote-40). Diese Verzeitlichung oder Bewegung der Zeitigung («mouvement de la temporalisation») meint weder Zeitlichkeit (temporalité) noch etwas in der Zeit Konstituiertes, sondern Zeitwer­dung. Wie umschreibt Husserl das Entspringen der Zeit? – «Die Urimpression ist der absolute Anfang dieser Erzeugung, der Urquell, das, woraus alles andere stetig sich erzeugt. Sie selber aber wird nicht erzeugt, sie entsteht nicht als Erzeugtes, sondern durch genesis spontanea, sie ist Erzeugung.»[[41]](#footnote-41) Die Möglichkeit einer verhältnislosen Stiftung von Zeit qua Urquell negiert Derrida, der von einem selbststiftenden, prozessualen und relationalen Verhältnis ausgeht, worin sich das lebendige Jetzt erzeugt. So wie der Aktaugenblick von den nicht-präsenten Anteilen der Retention abhängig ist[[42]](#footnote-42), muss sich das Jetzt der genesis spontanea in einem anderen Jetzt zurückhalten: «Le processus par lequel le maintenant vi­vant, se produisant par génération spontanée, doit, pour être un maintenant, se retenir dans un autre maintenant, s'affecter lui-même, sans recours empirique, d'une nouvelle actualité originaire dans laquelle il deviendra non-maintenant comme maintenant passée, etc., un tel processus est bien une auto-affection pure dans laquelle le même n'est le même qu'en s'affectant de l'autre, en devenant l'autre du même.»[[43]](#footnote-43) – «Das Selbe sei nur ein Selbes im Verhältnis zum andern seinesgleichen, worin es zum andern seiner selbst wird.»[[44]](#footnote-44) Durch die Einführung des Begriffs der Selbstaffektion gesellt sich zur Prozessualität und Relationalität der Derridaschen Interpretation der Urzeugung ein gemeinsames Auftreten von Passivität und Aktivität, das sich allerdings dem herkömmlichen Verständnis entzieht. Der in sich differierende Charakter der Urimpression wird durch meta­physische Begriffe verdeckt – dies gilt zumal für die «Zeit»: «Le mot "temps" lui-même, tel qu'il a toujours été entendu dans l'histoire de la métaphysique, est une métaphore, indiquant et dissimulant *en même temps* le "mouvement" de cette auto-affection.»[[45]](#footnote-45) Auch Husserl warnt vor verführerischer Metaphorik bei der Beschreibung der genesis spontanea: «Die zeitkonstituierenden Phänomene sind also evidentermassen prinzipiell andere Gegenständlichkeiten als die in der Zeit konstituierten (...) Wir können nichts anderes sagen als: dieser Fluss ist etwas, das wir nach dem Konstituierten so nennen, aber es ist nichts zeitlich "Objektives". Es ist die absolute Subjektivität und hat die absoluten Eigenschaften eines *im Bilde* als "Fluss" zu Bezeichnenden (...) Für all das fehlen uns die Namen.»[[46]](#footnote-46) Die phänomenologische Sprache wird vor die Unmöglichkeit gestellt, den zeitkonsti­tuierenden Prozess von der Ordnung des Konstituierten her zu erklären: «Dès qu'on introduit un étant déterminé dans la description de ce "mouvement", on parle par métaphore, on dit le mouvement dans les termes de ce qu'il rend possi­ble.»[[47]](#footnote-47)

Die Zeitigungsbewegung nun ist für Derrida «reine Differenz», die die Selbstprä­senz mit all der Unreinheit versetzt, die Husserl ausschliessen zu können glaubte. Die lebendige Sichselbstgleichheit entspringt aus einer Nicht-Identität, die Derrida als (retentionale) Spur und Ur-Schrift bezeichnet: «Il faut penser l'être-originaire depuis la trace et non l'inverse. Cette archi-écriture est à l'œuvre à l'origine du sens.»[[48]](#footnote-48)

Wie legitimiert Derrida den Terminus «archi-écriture»? In der Selbstaffektion qua Selbstbezug der Stimme erweist sich, dass die Rede anderen Medien gegen­über durch Zeitlichkeit und Abwesenheit von Räumlichkeit ausgezeichnet ist. Da aber mit der Zeitigung des vorausdrücklichen Sinns[[49]](#footnote-49) durch die Spur die Öff­nung zur Äusserlichkeit mitgeschieht, ist dieser Bewegung auch die Verräumli­chung implizit. Das Aussen ist immer schon in das zeitliche Differieren eingelas­sen – ein rein zeitliches, raumloses Innen ist illusionär: «L'espace est "dans" le temps, il est la pure sortie hors de soi du temps, il est le hors de soi comme rap­port à soi du temps.»[[50]](#footnote-50) Derrida geht davon aus, dass sich identische Phoneme letztlich durch den zeitlichen, identische Grapheme aber durch den räumlichen Abstand unterscheiden.

Zeichen und écriture kommt also eine für die Gegenwart des Sinnes wesensnot­wendige Funktion zu. Diese Funktion besteht darin, für einen Mangel («manque») einzustehen – die Gegenwart des bezeichneten Sinnes hat immer schon damit begonnen, sich selber zu fehlen. Insofern hat Derrida «die Ergebnisse der Husserlschen Zeitanalysen von der Ebene der Beschreibung von zeitkonstitu­ierenden Verhältnissen auf die Ebene der Beschreibung der Möglichkeitsbedin­gungen des Gegebenseins von Sinn übertragen.»[[51]](#footnote-51) Die Möglichkeit des Gege­benseins von Sinn ist geknüpft an die Zeitlichkeit, welche wiederum aus der zeitkonstituierenden Selbstaffektion hervorgeht; letztere wiederum ist nicht selbstpräsent und als Sinn voll gegenwärtig. Um überhaupt wirksam zu sein, be­darf die zeitkonstituiernde Selbstaffektion mithin einer «substitution origi­naire»[[52]](#footnote-52).

Die originäre Stellvertretung tritt genausowenig mechanisch oder chronologisch bzw. ontologisch nachgeordnet zur Selbstaffektion hinzu wie der Ausdruck zu einem vorausdrücklichen Sinn; auch die äusserlich-räumliche Anzeige affiziert nicht akzidentell das Innen des Ausdrucks: «Leur entrelacement *(Verflechtung)* est originaire, il n'est pas l'association contingente qu'une attention méthodique et une réduction patiente pourraient défaire.»[[53]](#footnote-53) Trotzdem bezeichnet Derrida den «Stellvertreter» als «supplément (originaire)», denn: «Si nécessaire qu'elle soit, l'analyse rencontre ici une limite absolue.»[[54]](#footnote-54) Für diese originäre Stellvertretung aber gilt: «Ainsi entendue, la supplémentarité est bien la différance, l'opération du différer qui, à la fois, fissure et retarde la présence, la soumettant du même coup à la division et au délai originaire.»[[55]](#footnote-55)

1. Wir folgen hier in erster Linie den Gedankengängen der 1967 publizierten Schrift *La voix et le phénomène* (VP) – sowohl der aus der Studentenzeit (1954) stammende Beitrag *Le problème de la génèse dans la philosophie de Husserl* wie auch die Einleitung zu Husserls Ursprungsschrift *L'ori­gine de la géométrie* (1962) werden ausgespart. Zu VP erklärte Derrida, es sei «vielleicht der Essay, der mir am wichtigsten ist.» (*Positionen*, Graz 1986, p. 35). Ähnlich wie Adorno misst Derrida dem Unternehmen Husserls einen herausragenden Status zu: «In einer klassischen philosophischen Ar­chitektur käme *Die Stimme* an erster Stelle: In diesem Text stellt sich an einem Punkt, der (...) von Rechts wegen entscheidend erscheint, die Frage nach dem Privileg der Stimme und der phonetischen Schrift in ihren Beziehungen zur gesamten Geschichte des Abendlandes, wie sie sich in der Ge­schichte der Metaphysik sowie, in ihrer modernsten, kritischsten und scharfsichtigsten Form, in der transzendentalen Phänomenologie Husserls wiederfindet.» (a.a.O., p.36) [↑](#footnote-ref-1)
2. GW XIX/1, p. 23. Man beachte, dass Sinn und Bedeutung im Gegensatz zu Freges Terminologie syn­onym verwendet werden. [↑](#footnote-ref-2)
3. a.a.O., p. 24 [↑](#footnote-ref-3)
4. VP, p. 21 [↑](#footnote-ref-4)
5. Husserl, op. cit., p. 23 [↑](#footnote-ref-5)
6. a.a.O., p. 24 [↑](#footnote-ref-6)
7. VP, p. 23 [↑](#footnote-ref-7)
8. a.a.O., p. 26f. Diese Konstellation in der Situierung einer Philosophie (Verhaftetsein in der Me­taphysik bei gleichzeitiger Entwicklung von Überwindungsmotiven) hat bei Derrida Matrixcha­rakter und ähnelt frappant Heideggers «Seinsgeschichte». Der Ausdruck «destinée historique» ent­spricht denn auch Heideggers «Seinsgeschick». An derselben Stelle äussert sich Derrida in der Fussnote zur Affinität mit Heidegger und behauptet, eben letzterem eindeutige Rückfälle in «Metaphysik» vorzuwerfen, sei nur aufgrund oberflächlicher Lektüre möglich. [↑](#footnote-ref-8)
9. Husserl, a.a.O., p. 31 [↑](#footnote-ref-9)
10. VP, p. 36 [↑](#footnote-ref-10)
11. Husserl, a.a.O., p. 34 [↑](#footnote-ref-11)
12. VP, p. 43f. [↑](#footnote-ref-12)
13. Husserl, a.a.O., p. 35 [↑](#footnote-ref-13)
14. VP, pp. 45 - 47 [↑](#footnote-ref-14)
15. Eine leicht modifizierte Lösung entwickelt Husserl in den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (GW III, insb. pp. 303 - 313), wo von vorausdrücklichen Inten­tionen die Rede ist, die Kenntnis von sich besitzen, ohne sprachlich artikuliert zu sein. Husserl spricht dort von der unsinnlichen, geistigen «Unterschicht», die mit der leiblichen «Oberschicht» des Ausdrucks «merkwürdig verschmolzen» sei. Mit dieser Sichtweise beschäftigt sich Derrida näher in *Marges de la philosophie*, Paris 1972, pp. 185ff. [↑](#footnote-ref-15)
16. VP, p. 55 [↑](#footnote-ref-16)
17. a.a.O., p.57 [↑](#footnote-ref-17)
18. a.a.O., p. 58f. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (GW X), Den Haag 1966, p.47 [↑](#footnote-ref-19)
20. a.a.O., p. 28. So auch in Husserls axiomatischem Prinzip: «Doch genug der verkehrten Theorien. Am Prinzip aller Prinzipien: dass jede originär gegebene Anschauung eine Rechtsquelle der Erkennt­nis sei, dass alles, was sich uns in der "Intuition" originär (sozusagen in seiner leiblichen Wirklich­keit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt (...), kann uns keine erdenkliche Theo­rie irre machen. Sehen wir doch ein, dass eine jede ihre Wahrheit selbst wieder nur aus den ori­ginären Gegebenheiten schöpfen kann. Jede Aussage, die nichts weiter tut, als solchen Gegebenheiten durch blosse Explikation und genau sich anmessenden Bedeutungen Ausdruck zu verleihen, ist also wirklich (...) ein absoluter Anfang, im echten Sinne zur Grundlegung berufen, principium.» *Ideen I* (GW III), p.52. [↑](#footnote-ref-20)
21. a.a.O., p. 30 [↑](#footnote-ref-21)
22. VP, p. 70 [↑](#footnote-ref-22)
23. Husserl, op. cit., p. 102 [↑](#footnote-ref-23)
24. a.a.O., p. 41 [↑](#footnote-ref-24)
25. a.a.O., p. 40 [↑](#footnote-ref-25)
26. VP, p. 73 [↑](#footnote-ref-26)
27. Roger Bernet, *Differenz und Anwesenheit*, in: *Studien zur neueren französischen Phänomenologie*, Bd. 18, Freiburg i.Br. 1986, p. 80. Der an Dieter Henrich anknüpfende Bewusstseinstheoretiker Man­fred Frank verortet Husserls Schwierigkeiten im Umstand, dass dieser Subjektivität nach dem Mo­dell der Reflexion (sich auf sich selbst zurückbiegendes intentionales Erlebnis) denkt. Das Zeitlich­keitskonzept Husserls führe durch das unabschliessbare Switchen zwischen Urbewusstsein und un­mittelbarer Vergegenwärtigung zu einem infiniten Regress, den Husserl vergeblich aufzulösen ver­sucht habe. In der Konklusion ist sich Frank mit Derrida einig: «Wie sollte aber Reflexion möglich gemacht werden, wenn das, *was* sie möglich macht, Verdoppelung nicht schon in sich eingeschrieben trüge?» Manfred Frank, *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt a. M. 1984, p. 324. Mit dieser sach­lich genauen und fruchtbaren Sammlung von Düsseldorfer und Genfer Vorträgen kommt Frank im übrigen das Verdienst zu, die unterschiedlichen Varianten des französischen Poststrukturalismus dem deutschsprachigen Publikum zu einem Zeitpunkt nähergebracht zu haben, als jenen noch der Ruf des Nebulösen oder gar der Scharlatanerie vorauseilte. [↑](#footnote-ref-27)
28. VP, p. 73 [↑](#footnote-ref-28)
29. a.a.O., p. 74 [↑](#footnote-ref-29)
30. a.a.O., p. 76 [↑](#footnote-ref-30)
31. a.a.O., p. 77 [↑](#footnote-ref-31)
32. LU II/1 (GVW XIX), p. 97 [↑](#footnote-ref-32)
33. Vgl. *Ideen I* (GW 3), § 124. [↑](#footnote-ref-33)
34. VP, p.85 [↑](#footnote-ref-34)
35. ibd. Im Sinne der *Ideen I* ist der Gebrauch des Ausdrucks «Stimme» äquivok, da er sowohl für die «ausdrückende Bedeutung» («médium de l'expression») als auch für die «Wortlautschicht» («image acoustique» etc.) steht. Vor diesen Passagen spricht Derrida zuweilen synonym von der «phonè» («la spiritualité du souffle comme *phonè*», p. 9) – was bei einer solchen Verwendung von «phonè» das genaue Verhältnis zur «voix» wäre, bleibt unklar. Vgl. hierzu Jean-Claude Höfliger, *Jacques Derridas Husserl-Lektüren*, Würzburg 1995, pp. 98 ff. [↑](#footnote-ref-35)
36. Derrida erwähnt auf Seite 93, dass beim Studium der Husserlschen Zeitanalysen zwangsläufig Heideggers Deutung der Selbstaffektion (in: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M. 1973) ins Spiel kommen müsse. Dort heisst es u. a.: «Damit ist aber mit einem Schlage offenbar, dass die Zeit als reine Selbstaffektion nicht "neben" der reinen Apperzeption "im Gemüt" vorkommt, sondern dass sie als Grund der Möglichkeit der Selbstheit in der reinen Apperzeption schon liegt und das Gemüt erst zum Gemüt macht.» (p. 191) [↑](#footnote-ref-36)
37. VP, p. 89 [↑](#footnote-ref-37)
38. ibd. [↑](#footnote-ref-38)
39. GW X, p. 390 [↑](#footnote-ref-39)
40. a.a.O., p. 399 [↑](#footnote-ref-40)
41. a.a.O., p. 451 [↑](#footnote-ref-41)
42. VP, p. 75 [↑](#footnote-ref-42)
43. a.a.O., p. 94f. [↑](#footnote-ref-43)
44. Höfliger, op. cit., p. 111 [↑](#footnote-ref-44)
45. VP, p. 95. Die Gleichzeitigkeit von Sichtbarmachung und Verdeckung (Entbergung und Verbor­genheit) ist eine verbreitete Denkfigur bei Heidegger, etwa: «Das sinnend-versammelnde, ins Freie bringende Lichten ist Entbergen und beruht im Sichverbergen, das zu ihm gehört als jenes, das selber im Entbergen sein Wesen findet und darum nie ein blosses Eingehen in die Verbergung, nie ein Unter­gehen sein kann.» *Aletheia*, in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1990, p. 268. [↑](#footnote-ref-45)
46. GW X, p. 429 [↑](#footnote-ref-46)
47. VP, p. 95. Ebenso Husserl, GW X, p. 429. [↑](#footnote-ref-47)
48. ibd. [↑](#footnote-ref-48)
49. Cf. Husserl, *Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem*, in: GW VI, p. 370. [↑](#footnote-ref-49)
50. VP, p.96 [↑](#footnote-ref-50)
51. Höfliger, op. cit., p. 119 [↑](#footnote-ref-51)
52. VP, p. 99 [↑](#footnote-ref-52)
53. a.a.O., p. 97 [↑](#footnote-ref-53)
54. ibd. [↑](#footnote-ref-54)
55. a.a.O., p. 98 [↑](#footnote-ref-55)