

Heinz Kimmerle

—

Jacques Derrida
interkulturell gelesen

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,
Ram Adhar Mall, Jan D. Reinhardt und Ina Braun

Band 18

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen

Prof. Dr. Claudia Bickmann

Prof. Dr. Horst Dräger

PD. Dr. Mir A. Ferdowsi

Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis

Prof. Dr. Richard Friedli

Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt

Prof. Dr. Wolfgang Gantke

Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson

Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle

Prof. Dr. Wolfgang Kloof

Prof. Dr. Peter Kühn

Dr. habil. Jürgen Maes

Prof. Dr. Karl-Wilhelm Merks

Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas

Prof. Dr. Alois Wierlacher

Jacques Derrida
interkulturell gelesen

von
Heinz Kimmerle

Traugott Bautz
Nordhausen 2005

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2005
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 3-88309-178-2
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



JACQUES DERRIDA

Inhaltsübersicht

Einleitung:

Jacques Derridas interkulturelle Existenz
und die interkulturelle Dimension der ›*différance*‹ 9

1. Dekonstruktion des Phonozentrismus
der europäisch-westlichen Philosophie
und das Ende der ›Epoche Rousseaus‹
durch einen neuen Begriff der Schrift..... 19
2. Unterdrückung der Liebe der Schwester
und die Grundlagen
der europäischen Kultur bei Hegel 38
3. Interkulturelles Ethik-Verständnis
und die Ethik der Dekonstruktion..... 48
4. Demokratie ›im Kommen‹
und Europa als Versprechen 77
5. Das Projekt einer ›neuen Spektrologie‹
und seine Ausdehnung auf den Animismus..... 86
6. Der *potlatsch* der Indianer
und Nelson Mandelas ›Gesetze der Reflexion‹ 105

Schluß:

Kosmopolitisches Denken 113

Der Autor und das Buch 131

Einleitung:

Jacques Derridas interkulturelle Existenz und die interkulturelle Dimension der ›différance‹

Dem äußeren Anschein nach war Jacques Derrida ein in Paris lebender französischer Intellektueller. Anfänglich findet er mit seinen philosophischen Arbeiten in den offiziellen Universitätskreisen wenig Anerkennung. Er ist kritisch, teilweise auch kryptisch und bedient sich einer unkonventionellen Arbeitsweise. Spätestens seit seiner Habilitation (*Doctorat d'État ès Lettres*) im Jahr 1980 wird er zunehmend geachtet und schließlich berühmt. Dazu haben auch seine Erfolge in den Vereinigten Staaten von Amerika beigetragen. Die Dekonstruktion von Texten, die in der europäisch-westlichen Tradition eine Schlüsselrolle gespielt haben, ihre kritische Prüfung von innen heraus, findet besonders in den *Departments of Literary Criticism* starke Beachtung. Schon seit 1967 erhält Derrida zahlreiche Einladungen und Gastprofessuren an ›Dutzenden von Universitäten‹ in den USA und in Kanada, aber auch in anderen Ländern: Belgien und den Niederlanden, Deutschland und Tschechien und mehrfach auch Israel sowie Ländern des Fernen Ostens, Lateinamerikas und Afrikas. Die Mitgliedschaft in ›mehreren Akademien‹ sowie viele Preise und Ehrendoktorate haben zu seiner Berühmtheit beigetragen. Als Mitbegründer und erster Direktor des *Collège International de Philosophie* und als Professor an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales* in Paris nimmt er auch in Frankreich eine renommierte Stellung ein.¹ Als er 2004 stirbt, gibt es eine

¹ Geoffrey Bennington, *Derridabase und Jacques Derrida*, *Circonfession*, Paris 1991, 303-304.

große Anzahl ehrender Nachrufe von höchsten akademischen und politischen Würdenträgern.

Seiner Geburt und seiner Herkunft nach ist Derrida indessen auch ganz anders geprägt. Er wird 1930 in El-Biar in Algerien als Kind arabisch-jüdischer Eltern geboren. Eine spannungsvollere Kombination läßt sich kaum denken. Die Darstellung des ›allgemeinen Systems‹ seines Denkens von Geoffrey Bennington: *Derridabase* begleitet Derrida mit autobiographischen Kommentaren, für die er den Titel wählt: *Circonfession*. Damit gibt er zu erkennen, daß seine Beschneidung nach den Vorschriften des jüdischen Glaubens, die *circumcision*, sein Leben entscheidend bestimmt hat. Zugleich ist dieser Titel die Bezeugung einer Geistesverwandtschaft mit dem großen christlichen Theologen Augustin. Derrida nennt ihn seinen Landsmann (*compatriote*). Denn Augustin stammt aus derselben Region Nordafrikas, die heute Algerien heißt, dem antiken Karthago, und er hat die Selbstzeugnisse seines Lebens und seines Glaubens als *Confessiones* niedergeschrieben und bekannt gemacht.²

Während seiner Kindheit hat Derrida als ›Muttersprache‹ arabisch gelernt und gebraucht. In den Schulen in El-Biar und Algier, die er besucht, wird französisch gesprochen. Als er, etwas später als seine beiden Geschwister, wegen seiner jüdischen Abstammung 1940-41 als Folge der Besetzung Frankreichs durch die deutschen Truppen vom Schulunterricht ausgeschlossen wird, wird das Arabische wieder mehr im Vordergrund gestanden haben. Nach einem ersten Aufenthalt in der ›Metropole‹ in den Jahren 1949-50 übersiedelt Derrida 1952 endgültig nach Paris. Obwohl er viel reist, wird dies seine geistige Heimat.³

Aus dem Buch *Einsprachigkeit* wissen wir, daß Derrida sich als ›Franko-Maghrebiner‹ versteht, der zwar arabisch

² Ebenda 3, 5, 8, 11 f.

³ Ebenda, 299-302.

spricht, aber seiner Wurzeln im Maghreb-Volk der Berber hat. Sein Freund und Gesprächspartner Abdelkebir Khabiti erklärt auf dem amerikanisch-französischen Kolloquium ›*Echoes from Elsewhere*‹ (Echos von anderswoher) bzw. ›*Ren-vois d'ailleurs*‹ (Verweisungen nach anderswohin) an der Universität in Baton Rouge (USA), auf dem Derrida den Inhalt des genannten Buches vorgetragen hat, daß er seine Muttersprache ›verloren‹ hat. Das drückt er auch in recht dramatischer Weise aus, indem er sagt: ›Ja, meine Muttersprache hat mich verlorengehen lassen‹.⁴

Mehr oder weniger gilt das auch für Derrida. Er faßt seine interkulturelle Existenz, die wörtlich eine Existenz *zwischen* verschiedenen Kulturen ist, in dem Satz zusammen: ›Ja, ich habe nur eine Sprache (die französische), und die ist nicht die meinige‹. Und er wendet diese einzigartige Situation ins Allgemeine, indem er die darin enthaltene ›Antinomie‹ formuliert:

›1. Man spricht immer nur eine einzige Sprache.

2. Man spricht niemals eine einzige Sprache.‹

Die Auflösung dieser Antinomie, wenn es eine solche gibt, liegt in der inneren Vielfalt jeder Sprache: ›es gibt kein reines Idiom‹. Jede Sprechweise, auch wenn sie einzigartig zu sein scheint, ist ein Konglomerat eigener und fremder Sprechweisen.⁵ Auf die politische Bedeutung dieses Sachverhalts komme ich im 3. Kapitel noch einmal zurück.

Es ist nicht verwunderlich, daß ein Philosoph, dessen eigene Existenz so tiefgreifend interkulturell bestimmt ist, auch in seinem Denken in entscheidender Hinsicht von der Differenz ausgeht. Derrida konzipiert eine verschärfte Form der Differenz, die er als substantiviertes Tätigkeitswort im Partizip Präsens, das heißt als Ausdruck einer andauernden Tätigkeit, formuliert. Ich spreche von der ›*différance*‹ (mit a

⁴ Derrida, *Einsprachigkeit*, München 2003, 31-32, 63.

⁵ Ebenda, 13-21. (Einfügung in Klammern im Zitat von mir, HK.)

statt mit *e* geschrieben). Daß der Unterschied zur *différence* nur in der Schrift und nicht in der gesprochenen Sprache erkennbar ist, hängt mit der Aufwertung der Schrift gegenüber der Stimme oder dem mündlichen Wort zusammen, auf die unten im 1. Kapitel ausführlich eingegangen wird.

Diesen Ausgangspunkt seines Denkens: die *différence* wird man nicht als ›Ursprung‹ im Sinn eines ersten Prinzips oder eines alles tragenden Fundaments auffassen dürfen, obwohl er zum Beispiel von Jürgen Habermas in dieser Weise mißverstanden worden ist.⁶ Die zusammenfassende Umschreibung dessen, was in und mit der *différence* gedacht ist, ist in der deutschen Übersetzung, die Habermas benutzt, nicht korrekt und nicht vollständig wiedergegeben. Sie lautet: ›Die *différence* ist der nicht-volle, nicht-einfache »Ursprung«, der strukturierte und differenzierende Ursprung der Differenzen. Folglich kommt ihr der Name »Ursprung« nicht mehr zu.«⁷

Die andauernde Tätigkeit des Hervorbringens von Differenzen geschieht als ›*différer*‹, als ein Unterscheiden und als

⁶ Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M. 1985, 191-218, s. bes. 213-214. Die Darstellung des Derridaschen Denkens bei Habermas habe ich in einem früheren Artikel ausführlich kritisiert; s. H. Kimmerle, ›Ist Derridas Denken Ursprungsphilosophie? Zu Habermas' Deutung der philosophischen »Postmoderne«‹, in: Manfred Frank, Gérard Raulet und Willem van Reijen (Hrsg.), *Die Frage nach dem Subjekt*, Frankfurt/M. 1988, 267-282.

⁷ Derrida, ›*La différence*‹, in: ders., *Marges. De la philosophie*, Paris 1972, 2-27, s. 12 (Übersetzung von mir, HK); vgl. die Übersetzungen: Derrida, ›*Die différence*‹, übers. von Eva Pfaffenberger-Brückner, in: *Randgänge der Philosophie*, Frankfurt/M. u. a. 1976, 6-37, S. 17 und ders., ›*Die différence*‹, in: *Randgänge der Philosophie*, hrsg. von Peter Engelmann, Wien 1988, 31-56, S. 40. (Der Hrsg. übernimmt die Übersetzung aus der hiervor genannten Ausgabe.)

ein Aufschieben, das keine bleibende Anwesenheit mehr zugesteht, in der ein Wesen oder eine Idee als gültige Wahrheit konstatiert werden kann. Dieses Unterscheiden und Aufschieben ist als ›Verräumlichung‹ und ›Verzeitlichung‹ zu denken. Dabei ist Verzeitlichung (*temporisation*) von Zeitigung (*temporalisation*) im Sinne der Darstellung Martin Heideggers in *Sein und Zeit* (1927) zu unterscheiden.⁸ Bei der Verzeitlichung geht es nicht – wie bei Heidegger – darum, daß Zeit keine vorfindliche Größe ist, sondern immer nur ist, indem sie im Übernehmen und Beziehen eines offenen Bezugsrahmens durch das menschliche Dasein ›gezeitigt‹ wird. Dieser Gedanke liegt Derrida durchaus nahe. In Anlehnung an Ferdinand de Saussures *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (erste französische Ausgabe 1916) formuliert er Ähnliches für die Sprache. Einerseits ist sie als Regelsystem und als Wortschatz vor den menschlichen Sprechern, andererseits wird sie nur im Sein erhalten, indem sie von Menschen gesprochen wird.

Verzeitlichung meint indessen in dem hier besprochenen Kontext bei Derrida etwas anderes. Das in sich doppelte Geschehen von Verräumlichung und Verzeitlichung relativiert, unterhöhlt jede feststehende Bedeutung; es macht sie ungreifbar. Was ist, ist immer anders, als es hier und jetzt zu sein scheint. Es bleibt lediglich eine ›Spur‹ von dem, was ist, da es nur ist, indem es sich entzieht. Sofern eine solche Spur lesbar, die darin enthaltene Verweisung nach einer sich immer entziehenden Wahrheit erfaßbar ist, spricht Derrida auch von ›Schrift‹. An die Stelle eines zu benennenden und bleibenden Ursprungs, einer *archè*, tritt darum die ›Ur-spur‹

⁸ Die Übersetzerin läßt die französischen Wörter ›temporisation‹ und ›temporalisation‹ einfach stehen. So bleibt die Abgrenzung von Heideggers Begriff der Zeitigung undeutlich.