

bauen, um auf *Üblichkeiten* traditionalistisch zu beharren, die bereits faktisch (!) und zunehmend in Frage gestellt werden (s. III, 346, 357), u. z. als Beschränkungen der Lebensmöglichkeiten (z. B. Sklaven-, Frauen-, Arbeitslosen-, Asylantenproblematik).

Krings faßt die Notwendigkeit der transzendentalen Begründungsphilosophie in folgende Punkte: Zum einen ist Marquards Ängstlichkeit, ihm werde der gewohnte Boden unter den Füßen weggezogen, unbegründet, weil die „gesellschaftliche Geltung einer Norm ... durch den Begründungsprozeß gar nicht erreicht“ werde (III, 347). Philosophisch entscheidender sei aber, daß der transzendente Legitimationsanspruch gerade die sinnorientierende Distanzierung von Notwendigkeiten und deren unvermeidlichen Folgen und *Üblichkeiten* ermöglicht und damit vor der Resignation vor dem bloß Faktischen bewahre. V. a. aber ist das Begreifenwollen ein natürliches Interesse der Vernunft, wie Kant sagt, warum etwas ist und ob es gut ist. Dieser Begründungsanspruch ist ein Freiheitsanspruch, der es nicht verdient hat, lächerlich gemacht zu werden.

Alle Normen und *Üblichkeiten* sind bestreitbar; sie sind Beschränkungen und können ungefragt sogar Gefängnisse sein. Doch die Regeln zu ihrer Bestreitung oder Bejahung sind nicht auf die gleiche Weise bestreitbar. Daher besteht die Aufgabe der Philosophie darin, sie vernünftig zu begründen – ohne einen Absolutheitsanspruch für das jeweilige Verfahren zu beanspruchen. Ist es doch möglich, daß erst im Zusammenspiel der unterschiedlichen Verfahren eine sinnhafte Ethik möglich wird. Wichtig sei nach Krings, beurteilen zu können, was vom *Üblichen* nicht gelten sollte, um ihm nicht ausgeliefert zu sein (vgl. III, 404).

Mit Apel kann man gegen die auf bewußten oder unbewußten Mißverständnissen aufbauenden Vorwürfe gegen begründungsphilosophische und geltungstheoretische Überlegungen der Transzendentalphilosophie entgegnen: „Das ist das Risiko aller nicht ganz zaghaften und nicht ganz irrelevanten philosophischen Ansätze...“ (I, 228)

### **„Absolute Interrogation“ – Metaphysikkritik und Sinnsubversion bei Jacques Derrida**

Von Christoph MENKE (Konstanz)

In einem der deutschen Übersetzung des Bandes „Positionen“ vorangestellten Gespräch beklagt sich Derrida darüber, daß er in Deutschland, vor allem von seinen Kritikern, nicht gelesen werde.<sup>1</sup> Diese Klage ist angesichts der Tatsache, daß die Zahl der Kritiker Derridas die seiner Leser bei weitem übertrifft, nicht ganz unberechtigt. Nun ist aber dieses Phänomen, das Derrida hier beklagt, nicht zufällig; denn es ist ja gerade der Einwand der Kritiker Derridas, daß er sich nicht lesen lasse. Die Kritik an Derrida *besteht* demnach darin, ihn nicht zu lesen; die Derrida nicht lesen, begründen dies damit, daß er schlicht unlesbar sei. Jede Beschäftigung mit Derrida hat deshalb als erstes darzutun, daß er – und wie er – sich lesen läßt. Dies ist es, was ich im folgenden vorrangig versuchen will: eine konsistente Lektüre einiger von Derridas grundlegenden Schriften.

Dabei gehe ich in fünf Schritten vor. Ich werde 1) das zweideutige Programm der Dekonstruktion skizzieren, 2) einen kurzen Blick auf die bedeutungstheoretische Durchführung dieses Programms werfen, 3) auf Derridas Stellung zur Metaphysik als Vorausset-

<sup>1</sup> J. Derrida, Positionen (zit. P) (Graz Wien 1986) 22.

zung dieser Durchführung hinweisen, 4) die Begründung dieser Voraussetzung in Derridas Begriff des Textes betrachten sowie 5) die Dekonstruktion als Verallgemeinerung des Ästhetischen kennzeichnen.

### 1. Das zweideutige Programm der Dekonstruktion

Derrida selbst stellt seine Philosophie unter den Titel der „Dekonstruktion“. Das Subversive und Provokative, das er mit diesem Ausdruck verbunden sehen will, ist nun gerade für deutsche Ohren unüberhörbar: Konstruktionen, oder doch zumindest Rekonstruktionen, sind es, die wir von der Philosophie verlangen; die Idee, die Aufgabe der Philosophie könne in Dekonstruktionen bestehen, scheint dagegen kontraintuitiv. Eine erste Erläuterung dieses Programms bedarf deshalb der Beantwortung zweier Fragen: *Was* wird dekonstruiert, und *wie* macht man das: „dekonstruieren“?

Zunächst zum Gegenstand der Dekonstruktion: Was ist es, das nach Derrida dekonstruiert werden muß? Es sind die Grundkategorien eines Denkens, das Derrida als „Logozentrismus“ bezeichnet. Zu ihnen zählen all die Begriffe, denen für gewöhnlich die konstruktiven oder rekonstruktiven Bemühungen der Philosophie gelten: Bedeutung, Wahrheit, Vernunft, Kommunikation, Subjektivität, Bewußtsein. Sie lassen sich zusammenfassen im Begriff des Sinns. Systematisch kann zwischen zwei Dimensionen des Sinnbegriffs unterschieden werden, die bei Derrida mit je unterschiedlichen Argumenten dekonstruiert werden: eine semantische und eine normative. In seiner semantischen Komponente verweist der Sinnbegriff auf den der Bedeutung, in seiner normativen Komponente auf den der Wahrheit (oder allgemeiner: Geltung). Entsprechend hat Derridas dekonstruktive Philosophie zwei große Felder: ein sprachphilosophisches und ein wahrheitstheoretisches. Im ersten unternimmt sie eine Analyse der Logik des Verstehens, im zweiten eine Analyse der Logik des Begründens. Beide Analysen ergänzen sich zu der Dekonstruktion des in seine Komponenten Bedeutung und Wahrheit zerlegten Begriffs des Sinns.

Gelingt dieses Unternehmen, so kann zwar über seine Relevanz kein Zweifel bestehen, wohl aber über die Weite seines Anspruchs. Denn die Feststellung, Gegenstand der Dekonstruktion sei der Sinnbegriff, läßt zwei ganz verschiedene Deutungen zu. Auf der einen Seite läßt sie sich so verstehen, daß es um die Dekonstruktion einer bestimmten Auslegung des Sinnbegriffs geht. Diese Auslegung, die nach Derrida eine ganze „Kultur“ oder „Epoche“ bestimmt hat,<sup>2</sup> bezeichnet er als „metaphysisch“. Die Dekonstruktion des Sinnbegriffs wäre somit eine Kritik metaphysischer Überformungen des Sinnphänomens, der Praxis sinnhafter Diskurse. So verstanden reihte sich die Derridasche Philosophie in jene Bewegung der Überwindung der Metaphysik ein, die in der Praxis des Verwendens und Verstehens von Zeichen die Einspruchsinstanz gegen ein metaphysisches Denken sieht, das als Hypothek auch noch auf der neuzeitlichen Subjektphilosophie lastet. Gilt die Dekonstruktion jedoch nur dem Verständnis des Sinnbegriffs, wie es in einer bestimmten (und historisch gewordenen) Tradition philosophischen Denkens ausgebildet worden ist, so wird der in Derridas eigenwilliger Terminologie und Sprache ausgedrückte Anspruch auf theoretische Originalität und radikale Subversivität obsolet. Plausibel ist er nur, wenn der Gegenstand der Dekonstruktion nicht die metaphysische *Auslegung*, sondern das *Phänomen* des Sinns selbst ist. Derridas Dekonstruktionen scheinen deshalb in einem zweiten Verständnis nicht erst an den Konzeptionen der Metaphysik anzusetzen, sondern

<sup>2</sup> J. Derrida, P, 55; ders., Randgänge (zit. Rg) (Frankfurt a. M. Berlin Wien 1976) 11.

bereits an dem mit unserer „natürlichen Sprache“ verbundenen Sinnverständnis. Wenn die „Alltagssprache“ [...] weder harmlos noch neutral<sup>3</sup> ist, muß die sie definierende Orientierung an Sinn, muß die Praxis sinnvoller Rede selbst Gegenstand der Dekonstruktion werden.

Bereits die erste Frage nach der Bedeutung von Derridas philosophischem Methodenbegriff, die Frage nach dem Gegenstand der Dekonstruktion, stößt also auf eine allein interpretatorisch nicht entscheidbare Zweideutigkeit. Es findet sich einerseits ein *schwaches* Programm der Dekonstruktion, das sich nur auf die metaphysische Auslegung des Sinns richtet, und andererseits ein *starkes*, das dem Phänomen des Sinns gilt. Bevor sich diese Zweideutigkeit in der Bestimmung des Gegenstandes der Dekonstruktion auflösen läßt, bedarf es eines Blicks auf die zweite eingangs gestellte Frage, die nach der *Verfahrensweise* der Dekonstruktion. *Wie* also verfährt bzw. was geschieht in Derridas Dekonstruktion des Sinns?

Derrida versteht unter Dekonstruktion eine konsequente Durchführung der transzendentalen Befragung der Möglichkeit von Sinn; die Dekonstruktion ist demnach nichts anderes als eine transzendente Analyse.<sup>4</sup> Diese These Derridas ist deshalb von entscheidender Bedeutung für das Verständnis seines Verfahrens, weil es sich dadurch von all jenen Spielarten des Irrationalismus unterscheidet, an die er – z. B. durch Übernahme des Begriffs des Logozentrismus von Klages – zunächst anzuknüpfen scheint. Irrationalistische Positionen sind dadurch gekennzeichnet, daß sie dem Verstehen und Beurteilen von Sinn ein vermeintlich ursprünglicheres Erfahren *gegenüberstellen*. Demgegenüber lautet eines der zentralen Motive von Derridas vielleicht überzeugendstem Buch, „Die Schrift und die Differenz“, daß es eine Erfahrung, die nicht Erfahrung von Sinn ist, ebensowenig geben kann wie eine Rede, die der Orientierung an Sinn gänzlich enthoben ist (vgl. SuD, 385 ff.). Den Begriff des Sinns zu dekonstruieren heißt nicht, dem Universum des Sinns ein nicht sinnhaftes Erfahren oder Sprechen irrationalistisch entgegenzusetzen; es heißt vielmehr, die Bedingungen dieses Erfahrens, als des Erfahrens von Sinn, zu bestimmen. Wie *jede* transzendentalphilosophische Untersuchung fragt die Dekonstruktion nach den unhintergehbaren Voraussetzungen für „die gewöhnlichste Sache der Welt“ (Rg, 153), das ‚Funktionieren‘ sinnhafter Diskurse. Freilich, diese *Frage* charakterisiert Derridas philosophisches Verfahren nicht erschöpfend; „dekonstruktiv“ wird es erst dadurch, daß es der traditionell gegebenen *Antwort* auf diese Frage widerspricht. Derridas These, durch die seine Philosophie dekonstruktiv oder „ultra-transzendental“ wird, lautet, daß die konsequent gestellte Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von Sinn zwangsläufig ohne positive Antwort bleiben muß: Was sie als „Bedingung der *Möglichkeit*“ sinnhafter Diskurse bestimmt, erweist sich recht besehen zugleich als „Bedingung ihrer *Unmöglichkeit*“ (Rg, 153).

Dies zeigt sich nach Derrida an der Beschreibung des Idealitätsmomentes, das in das Funktionieren sinnvoller Diskurse unhintergebar eingeschrieben ist. In beiden der eingangs unterschiedenen Aspekte ihres Sinns, dem semantischen wie dem normativen, durchzieht unsere Diskurse immer schon eine konstitutive Idealität. Das Verwenden sprachlicher Ausdrücke kann nur *sinnvoll* sein, wenn ihre Bedeutungen sowohl in der Dimension der Zeit wie der Intersubjektivität identisch sind; das Verwenden sprachlicher Ausdrücke kann nur als *gültig* erwiesen werden, wenn es elementaren Bedingungen der

<sup>3</sup> J. Derrida, P, 55. Vgl. Rg, 86, sowie J. Derrida, Die Schrift und die Differenz (zit. SuD) (Frankfurt a. M. 1972) 140, 173, 382.

<sup>4</sup> J. Derrida, Grammatologie (zit. Gr) (Frankfurt a. M. 1974) 105 ff.

Artikulation und Begründung genügt. Derrida bestreitet also nicht den Befund, daß die Bedingung der Möglichkeit sinnhafter Diskurse ihre Partizipation an einer idealen Struktur ist (er ist dezidiert weder Empirist noch Relativist);<sup>5</sup> er behauptet vielmehr, daß diese „minimale Idealisierung“, *ohne* die es Sinn nicht geben kann, zugleich dem realen Funktionieren von Diskursen widerspricht. Die Idealität, die ein Diskurs realisieren muß, um sinnvoll zu sein, ist – so lautet die für die Dekonstruktion grundlegende These – in Diskursen strukturell *unverwirklichbar*: sie ist, wie Derrida schreibt, „zum Unendlichen hin unendlich verschoben“.<sup>6</sup>

Es ist dieser unendliche Aufschub der ebenso unverzichtbaren wie unverwirklichbaren Idealität des Sinns, den Derrida mit dem Kunstwort „différance“ bezeichnet. Différance „ist die Differenz zwischen Idealität und Nicht-Idealität“ (SuP, 159), die sich *in* jedem sinnhaften Diskurs, ihn von *innen* her zersetzend, öffnet. Warum diese unüberbrückbare Kluft in allem Sinn aufreißt, will die Dekonstruktion durch eine Korrektur und Ergänzung der traditionell gegebenen, einseitigen Antwort auf die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von Sinn zeigen. Dabei behauptet sie, daß die Idealität sinnhafter Diskurse mit einer zweiten Möglichkeitsbedingung „gleich *ursprünglich*“ (Gr, 108) ist, die ihr zugleich *widerspricht* und sie unendlich aufschiebt. Die Bedingung der Möglichkeit semantischen Sinns ist nicht nur die ideale Identität der Bedeutung, sondern zugleich ein Geschehen der Wiederholung, in das unhintergebar Differenzen eingebaut sind; ebenso ist die Bedingung der Möglichkeit gültigen Sinns nicht nur eine ideale Struktur der Begründung, sondern zugleich ein Geschehen der Übereinstimmung in Gewisheiten, die einer eigenen Logik der Transformation unterliegen. Die angestrebte „Ausarbeitung eines formalen Systems derjenigen Bedingungen, denen ein Diskurs genügen muß, um einen Sinn, eine ‚Bedeutung‘ zu haben“ (Gr, 85), vollendet sich nicht in der Rekonstruktion einer idealen Struktur. Konsequenter durchgeführt entdeckt sie vielmehr als Bedingung möglichen Sinns ein „Spiel von Differenzen“, einen unendlichen Prozeß von immer neuen und immer wieder anderen Verwendungen und Auslegungen, ein unbeendbares Lesen der Zeichen und der Welt. Sinn ist zum einen nur möglich, sofern es eine ideale Identität der Bedeutung bzw. eine ideale Struktur der Begründung gibt; zum anderen ist Sinn aber nur möglich, sofern er sich einem Spiel der Differenzen – in den Verwendungen und Gewisheiten – ausliefert, das die zugleich unverzichtbare Idealität des Sinns unendlich aufschiebt und unlösbar werden läßt.

Erlaubt nun diese Skizze einer Antwort auf die zweite eingangs gestellte Frage, die nach der Verfahrensweise der Dekonstruktion, auch das Problem der ersten, der nach dem Gegenstand der Dekonstruktion, zu lösen? Daß sie eine nähere Bestimmung des Gegenstandes der Dekonstruktion erlaubt, ist offensichtlich: Dekonstruiert werden sollen die elementaren Idealisierungen des Sinnbegriffs, indem ihre Uneinlösbarkeit gezeigt wird. Aber auch diese präzisierte Bestimmung des Gegenstandes der Dekonstruktion öffnet sich wieder derselben doppelten Auslegbarkeit, mit der wir oben schon konfrontiert waren. Denn wieder stellt sich die Frage, ob sich Derridas Dekonstruktion bereits auf jene Idealisierung richtet, die in unser Verwenden und Verstehen sprachlicher Ausdrücke, in unser Erheben und Beurteilen von Geltungsansprüchen *unhintergebar* eingebaut ist, oder aber auf eine bestimmte Konzeptualisierung solcher Idealisierungen, wie sie, tatsächlich *längst hintergangen*, in der ‚metaphysischen‘ Tradition der Philosophie versucht wurde. Wogegen richtet sich also der dekonstruktive Einspruch: gegen die Idealität als diskursives Phäno-

<sup>5</sup> Zur Kritik des Empirismus siehe Gr, 107; zur Kritik des Relativismus siehe SuD, 435.

<sup>6</sup> J. Derrida, Die Stimme und das Phänomen (zit. SuP) (Frankfurt a. M. 1979) 160.

men oder als metaphysisches Konstrukt? Ist die Dekonstruktion „schwach“ zu lesen – als Kritik herkömmlicher Metaphysik – oder „stark“ – als Subversion sinnhafter Diskurse?

## 2. Die bedeutungstheoretische Durchführung der Dekonstruktion

Ich werde nun versuchen, die aufgeworfene Frage nach dem Gegenstand der Dekonstruktion dadurch zu beantworten, daß ich die Dekonstruktion bei der Arbeit betrachte. Dabei interessiert mich nicht mehr die Frage, was Derrida dekonstruieren *will*, sondern was er dekonstruieren *kann*, nicht der Anspruch, sondern die tatsächliche Leistung seiner ausgeführten dekonstruktiven Argumentationen. Von dieser Klärung der tatsächlichen Leistung der Dekonstruktion aus läßt sich dann die Frage nach den ihr von Derrida gesteckten Zielen wieder aufnehmen.

Betrachten wir dazu Derridas Dekonstruktion des Sinnbegriffs in seiner semantischen Dimension, der sprachlich verkörperten Bedeutung. Entsprechend der skizzierten Struktur der dekonstruktiven als ‚ultra-transzendentaler‘ Analyse ist ihr zentraler Befund, daß sich von der Bedeutung sprachlicher Zeichen unabhängig von ihrem „Spiel der Differenzen“ nicht sprechen läßt; in der Terminologie Saussures formuliert: „Es gibt kein Signifikat, das dem Spiel aufeinander verweisender Signifikanten entkäme.“ (Gr, 17) Wäre jedoch alles, das Derrida über die Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung zu sagen hätte, daß es sie nur *in* der Reihe ihrer verschiedenen sprachlichen Verkörperungen gibt, so wäre die Frage nach dem Gegenstand der Derridaschen Dekonstruktion der Bedeutung schnell beantwortet: Er bestünde allein in jener „klassischen Semiologie“, deren Marginalisierung der Dimension des Zeichens gegenüber der Bedeutung, der des Signifikanten gegenüber der des Signifikats, generell der der Repräsentation gegenüber der Präsenz, nach Derrida die Einheit der Philosophie von Platon bis Hegel definiert.

Gegen dieses Verständnis spricht aber bereits, daß Derrida die Dekonstruktion der Bedeutung als Kritik an eben solchen Sprachphilosophien anlegt, die mit den Annahmen der klassischen Semiologie eindeutig gebrochen haben: vor allem des Strukturalismus im Anschluß an Saussure und der Sprachpragmatik im Anschluß an Austin. Sie bringen die Probleme des Begriffs sprachlicher Bedeutung in zwei verschiedenen Dimensionen zum Ausdruck: Der Strukturalismus erläutert, was es heißt, die Bedeutung eines Ausdrucks zu kennen, die Sprachpragmatik, was es heißt, die Bedeutung einer Äußerung zu verstehen. In Auseinandersetzung mit ihren Modellen sprachlicher Bedeutung will Derrida zeigen, daß sie trotz ihrer Opposition gegen die klassische Semiologie in einer Hinsicht doch noch an ihr partizipieren: Auch ihr Begriff der Bedeutung marginalisiert noch, was sie in Wahrheit allein ermöglicht; beide, so Derridas These, sprechen der Bedeutung immer noch eine Identität zu, die nur unter Ausschluß der sie ermöglichenden Differenz gedacht werden kann.

Derridas Kritik des Strukturalismus gilt dem Versuch, die *Bedeutung eines Ausdrucks* als „geschlossenes System“ seiner Verwendung zu rekonstruieren; dem Versuch also, die Bedeutung eines Ausdrucks in einer endlichen Liste von Bedingungen seiner richtigen Verwendung, in einem Kode oder einer Konvention, festzulegen. Dagegen spricht nach Derrida jener schlechthin fundamentale Zug der Sprache, den er als „Iterabilität“ bezeichnet: die Möglichkeit, einen Ausdruck unabhängig von der Situation, in der er eingeführt oder gelernt wurde, immer *wieder* und d. h. immer wieder *anders* zu verwenden.<sup>7</sup> Sprach-

<sup>7</sup> Vgl. J. Derrida „Limited Inc“ (zit. LI) 185f., 200, in: *Glyph* 2 (1977) 162ff.

liche Ausdrücke gibt es nur in der „Kette“ ihrer Verwendungen; sie haben „keine Präsenz vor und außerhalb der semiologischen Differenz“ ihrer Verwendungen, „keine transzendente und außerhalb des Feldes“ der Sprachverwendungen „gegenwärtige“ Bedeutung, die „die Totalität des Feldes [...] beherrschen kann“ (Rg, 17, 10). Deshalb können sprachliche Ausdrücke *eine* ihre verschiedenen Verwendungen vereinigende, insofern identische, Bedeutung nur in Gestalt einer „temporalisierenden Synthese“ haben. Die Einheit der Bedeutung eines Ausdrucks ist der Zusammenhang, der sich einstellt, wenn wir entlang dieser Verweise einer Verwendung auf die anderen ihre Reihe durchlaufen – nicht die in allen Verwendungen wiederfindbaren immer gleichen Grundbestimmungen. Jede Verwendung eines Ausdrucks entsteht aus anderen durch „systematische und geregelte Transformationen“ (P, 68), aber es gibt kein System oder keine Regel für all die Transformationen, die das Verwenden eines Ausdrucks bilden.

Diese Überlegung überträgt nun Derrida in seiner Kritik der Sprechakttheorie auf die Ebene der *Äußerung*. Dabei unterstreicht er die sprechakttheoretische These, daß die Bedeutung einer Äußerung, und insbesondere ihre illokutionäre Rolle, durch die Merkmale ihres Kontextes festgelegt ist: Die Bestimmung der Äußerungsbedeutung beruht auf der Bestimmung des Kontextes ihrer Verwendung. Zugleich gilt aber für die bedeutungsrelevanten Merkmale des Kontextes, daß sie „nie absolut bestimmbar [sind] oder vielmehr [ihre] Bestimmung niemals gesichert oder gesättigt ist“.<sup>8</sup> So wie Derrida am Strukturalismus die Idee kritisiert hat, die Bedeutung eines Ausdrucks lasse sich in einem Kode seines Verwendens fassen, so kritisiert er nun die der Sprechakttheorie zugeschriebene Idee, für die Bestimmung der Bedeutung einer Äußerung sei die ihres Kontextes ein sicheres Fundament. Ein solches festes Fundament kann es jedoch auch hier nicht geben; denn wie der Kontext einer Äußerung zu bestimmen ist, läßt sich weder aus den Intentionen des Sprechers noch aus den wörtlichen Bedeutungen der geäußerten Ausdrücke noch auch aus einer objektivierenden Erfassung der Äußerungsumgebung erschließen. Die sprachpragmatische Bezugnahme auf den Kontext in der Erläuterung der Äußerungsbedeutung kann also ebensowenig wie der strukturalistische Rekurs auf einen kodierbaren Bedeutungskern als Gewinn eindeutig bestimmter Bedeutungskriterien verstanden werden. Vielmehr gewinnt der Kontext seine Bestimmung nur *zugleich* mit der Bestimmung der Äußerungsbedeutung – und zwar in einem Spiel der Differenzen zwischen den eingewöhnten Mustern der Situationsdeutung und den je spezifischen Faktoren jeder Situation.

Diese kurzen Hinweise auf die beiden Dimensionen, in denen nach Derrida die „Bewegung des Bedeutens“ durch ein Spiel der Differenzen geprägt ist, erlauben es nun, die Frage nach ihrer strukturellen Gemeinsamkeit zu stellen. Sie liegt darin, daß sich diese Bewegung, wie Derrida formuliert, nicht „totalisieren“ läßt. So wie die wörtliche Bedeutung eines Ausdrucks, d. h. die Möglichkeiten seiner richtigen Verwendung niemals erschöpfend bestimmt werden können, weil sie sich um keinen angebbaren Bestand von Identität zentrieren lassen, so kann auch niemals eine Kontextbestimmung vorgenommen werden, die die Situationsmerkmale objektivierend erfaßt und damit die Bedeutung einer Äußerung determiniert. Eine „Totalisation“, der „kein Rest entgeht“ (Rg, 144), ist in beiden Dimensionen ein nicht einlösbares Ziel; so genau und umfassend wir in Bedeutungsbestimmungen auch verfahren mögen, es bleiben immer noch „tausend Möglichkeiten“ (LI, 201) offen. Das im Verstehen und Verwenden von Zeichen implizierte Wissen läßt sich mithin nicht als eine Art jenes totalisierbaren Wissens deuten, das die traditionelle Philo-

<sup>8</sup> Rg, 126. Vgl. J. Culler, *Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie* (Reinbek bei Hamburg 1988) 123 ff.

sophie – die Derrida als „metaphysisch“ bezeichnet – privilegiert. Metaphysisch nennt Derrida darin ein Denken, das unter der „Herrschaft des Seienden“ oder Anwesenden steht, d. h. allem, das in seinen Gesichtskreis gerät, die Gestalt eines Gegenstandes oder Objektes aufprägt.<sup>9</sup> Entsprechend ist die einzige Form des Wissens, die es akzeptiert, Gegenstandswissen; der Gipfel des Wissens, in dem es sein immanentes Ziel erreicht, eine Theorie. Theorien machen demnach nur jene Totalisierungen explizit, die in jedem Wissen, so auch dem der Bedeutung, impliziert sind. Als metaphysisch bezeichnet Derrida somit Konzeptionen, die das Bedeutungswissen von einem Ideal theoretischen Gegenstandswissens her bestimmen. Umgekehrt macht seine Analyse des Spiels der Differenz in der Identität der Bedeutung klar, daß die sprachliche Bedeutung *diesem* Begriff des Wissens, das prinzipiell zu einer Theorie ‚totalisiert‘ werden können muß, nicht genügen kann; „kein Begriff der Metaphysik kann sie beschreiben“ (Gr, 114).

Ist man Derridas dekonstruktiver Analyse des Spiels der Differenzen in der Bewegung des Bedeutens bis zu diesem Punkt gefolgt, so läßt sich die Frage nach dem Gegenstand der Dekonstruktion wieder aufnehmen – und anscheinend eindeutig beantworten. Es ist das von Derrida als metaphysisch bezeichnete Verständnis von Bedeutung als Gegenstand eines prinzipiell in Form expliziter Theorie totalisierbaren Wissens. Soweit wäre die Dekonstruktion also nichts anderes als eine etwas umständlich operierende und unnötig dunkel formulierende Version jener Kritik der Metaphysik, die im Namen des Zeichenverwendens und -verstehens ihre hierarchischen Oppositionen und normativen Privilegierungen befragt. Sie unterscheidet sich von den etablierten Durchführungen dieser Kritik lediglich durch ihre größere Vorsicht; die Originalität der Dekonstruktion bestünde nur in ihrer nicht unberechtigten Warnung, daß „die Destruktion der Metaphysik“ häufig noch „innerhalb der Metaphysik als bloße Entfaltung ihres Beweggrundes“ (Rg, 60) verbleibe.

### 3. Derridas Stellung zur Metaphysik

Derridas Diskussion der strukturalistischen Erläuterung des Zusammenhangs der Verwendungen eines Ausdrucks und der sprechakttheoretischen Erläuterung des Verstehens einer Äußerung hat gezeigt, daß Ausdrücke und Äußerungen Bedeutungen überhaupt nur so *haben* können, daß sie sich im Vollzug des differentiellen Spiels ihrer Verwendungen und Kontextverständnisse *bilden*. Das widerspricht der Vorstellung der klassischen Semiologie, die repräsentierte Bedeutung sei unabhängig vom Schicksal ihrer Repräsentationen gegeben; denn der bedeutungskonstituierende *Vollzug* des differentiellen Spiels des Verwendens und Verstehens läßt sich nicht in einem *totalisierenden Wissen* des Typs zusammenfassen, den die Metaphysik zur Höchst- und Grundform des Wissens überhaupt erklärt.

Derridas dekonstruktive Argumentation scheint demnach nur eine Kritik der Metaphysik zu sein. Er verbindet sie jedoch mit einer „starken“ These, die sich nicht allein auf eine verkürzte Auffassung, sondern auf das Phänomen des Sinns selbst richtet. Diese These besagt, daß es sprachliche Bedeutung nur geben kann, wenn sie genau die Struktur aufweist, die die klassische Semiologie behauptete und die der Blick auf Strukturalismus und Sprechakttheorie als uneinlösbar erwiesen hat. Von einer identischen und kommunizierbaren Bedeutung läßt sich nach Derrida überhaupt nur so sprechen, daß sie als Gegen-

<sup>9</sup> Rg, 29 u. 23. Zum folgenden J. Derrida, *Marges de la Philosophie* (zit. MP) (Paris 1972) 199.

stand eines Wissens *vorgestellt* wird, der uns *unabhängig* von jenem Spiel der Differenzen gegeben ist, in das die Bedeutung durch ihre Verkörperungen *tatsächlich* unhintergebar verstrickt ist. Nach Derrida impliziert also bereits der Begriff der Bedeutung die *Abstraktion* von – den Ausschluß – der sie konstituierenden differentiellen Bewegung.

Von einer „schwachen“ Bestimmung des Gegenstandes der Dekonstruktion – als metaphysische Konzeptualisierung sprachlicher Bedeutung – zu einer „starken“ Bestimmung ihres Gegenstandes – als Phänomen sprachlicher Bedeutung – gelangt Derrida also, indem er die dekonstruktive Argumentation in ihrer schwachen, metaphysikkritischen Fassung in die starke, bedeutungssubversive projiziert. Und zu dieser Projektion glaubt er sich deshalb berechtigt, weil er annimmt, daß bereits der *Begriff* der Bedeutung selbst durch seine minimale Idealität die Orientierung an der metaphysisch ausgezeichneten theoretischen Totalisierung unhintergebar impliziert. Die Dekonstruktion erschöpft sich nach ihrem Selbstverständnis also deshalb nicht in dem metaphysikkritischen Aufweis, daß die Idee der Totalisierung des Bedeutungswissens durch das bedeutungskonstituierende Spiel der Differenzen unendlich aufgeschoben wird, weil sie darüber hinaus die These vertritt, daß wir die Idee der Totalisierung, von der sie selbst gezeigt hat, daß sie uneinlösbar ist, gleichwohl nicht preisgeben können: daß sie als *unmögliche* zugleich *notwendig* ist. Die metaphysische Idee totalisierbaren Bedeutungswissens ist zum einen „in Wirklichkeit immer schon überwunden [...], ob man es will oder nicht, ob man es weiß oder nicht“, zum anderen aber „nie einfach zu überwinden“, denn sie ist „nicht ein zufälliges Vorurteil“, sondern „eine Art strukturbedingter Täuschung, etwas, das Kant eine ‚transzendente Illusion‘ genannt hätte“; eine Täuschung also, die zwar in der abendländischen Metaphysik eine „gewaltige Systematisierung“ erfahren hat, für die aber die Metaphysik nicht „allein verantwortlich“ ist, da sie vielmehr ein Element unserer sprachlichen Praxis selbst ist (P, 76 f.). Deshalb, nicht aus einem unbewältigten Traditionalismus, ist für die Dekonstruktion die Epoche der Metaphysik unbeendbar und sie selbst, die Dekonstruktion, nur ein „Zaudern“ am „Übergang zwischen zwei Epochen“. <sup>10</sup> Die Dekonstruktion begründet ihr *eigenes* Zaudern vor der endgültigen Verabschiedung des metaphysischen Wissensideals darin, daß es *für* die Analyse des Bedeutungsbegriffs unverzichtbar ist.

Dieser Aufweis ergibt sich für Derrida als Schlußfolgerung aus der Einsicht in die Rolle, die die Differenzen von Verwendungen und Verständnissen in der Bedeutungskonstitution spielen: Wenn es – so Derrida – zutrifft, daß jedes Verwenden und Verstehen mit früherem nur durch eine Beziehung verknüpft ist, in die eine irreduzible Differenz eingelassen ist, dann läßt sich von der *Identität* einer Bedeutung nur mehr so sprechen, daß man vom schlechthin unhintergehbaren Spiel der Differenzen abstrahiert; bereits die Identität der Bedeutung beruht auf einem *Ausschluß* des sprachlichen Spiels der Differenzen. Nun gilt dieser Schluß von der Unhintergebarkeit des sprachlichen Spiels der Differenzen auf die Notwendigkeit eines von ihm abstrahierenden Bedeutungsbegriffs aber offensichtlich nur unter einer Voraussetzung: daß nämlich das Spiel der Differenzen, *ohne* das sich von

<sup>10</sup> Gr, 44 f., vgl. 15 f. sowie SuD, 379. Das gilt erst recht für den Strang der Dekonstruktion, den ich hier nicht eigens betrachten kann und den ich oben den wahrheits- bzw. begründungstheoretischen genannt habe. Er beruht – seit „Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie“ (München 1987) über „Die Schrift und die Differenz“ (236 ff.) bis zu jüngeren Texten, etwa „The Principle of Reason: The University in the Eyes of its Pupils“ (in: *Diacritics* [Fall 1983] 3 ff.) – auf einer Zurückverlegung des metaphysischen Totalisierungs- in den diskursiv erhobenen Wahrheitsanspruch. Es ist diese Projektion, die Dekonstruktion und Negative Dialektik eint; vgl. dazu Ch. Menke, *Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida* (Frankfurt a.M. 1988) 193 ff.



sprachlicher Bedeutung gar nicht reden läßt, zugleich so verfaßt ist, daß sich *in* ihm von sprachlicher Bedeutung nicht reden läßt. Um sein Festhalten an der metaphysischen Auslegung der Bedeutungsidentität zu rechtfertigen, muß Derrida also dem sprachlichen Spiel der Differenzen eine Dynamik zusprechen, die es verbietet, seinen verstehenden Vollzug noch als eine Synthese zu denken, in der sich eine nicht-totalisierbare, aber identische Bedeutung bildet. Derridas These, die eine Möglichkeitsbedingung des Sinns, seine Idealität, lasse sich nur unter Ausschluß der anderen, des Spiels der Differenzen, denken, gründet also nicht in einer direkten, unreflektierten Übernahme des metaphysischen Bedeutungskonzepts, sondern umgekehrt in dem Versuch, der Dynamik des sprachlichen Spiels der Differenzen gerecht zu werden. Derridas These vom Ausschlußverhältnis zwischen Bedeutungsidentität und Verwendungsdifferenz *führt* zwar dazu, die Identität der Bedeutung mit einem metaphysischen Totalisierungsmodell zu identifizieren, aber jene These vom Ausschlußverhältnis und damit auch diese Identifizierung *gründet* in Derridas Bild vom Spiel sprachlicher Differenzen: er bestreitet, daß es sich je aus eigenem zu einer Bedeutung synthetisieren lasse.

Welches Recht kommt nun dieser These über die bedeutungsausschließende Dynamik des sprachlichen Spiels der Differenzen zu? Beziehen wir es auf dessen oben im Anschluß an Strukturalismus und Sprechakttheorie gegebene Bestimmung zurück, so ist sie in dieser Fassung nicht plausibel. Gibt man die ausschließliche Orientierung an einem Ideal theoretischen Wissens, wie es nach Derrida die metaphysische Tradition kennzeichnet, etwa zugunsten der Berücksichtigung von Formen praktischen Wissens auf, so ist überhaupt nicht einsichtig, warum sich nicht gerade *im* differentiellen Spiel des Verwendens und Verstehens ein Bedeutungswissen artikulieren können soll. Nur wenn Derrida voraussetzt, was er doch durch die Unsynthetisierbarkeit des differentiellen Spiels erst zeigen wollte, daß es nämlich Bedeutungswissen nur unter Abstraktion von ihm geben kann – nur wenn Derrida also die zu demonstrierende Unvermeidbarkeit des metaphysischen Wissensideals bereits voraussetzt, gilt für die bisher betrachteten Aspekte des Spiels der Differenzen, daß ihre Dynamik die Einheit einer Bedeutung verhindert.

Wollen wir nicht annehmen, daß Derrida so einfach zirkulär verfährt,<sup>11</sup> muß er demnach andere Bestimmungen des Spiels der Differenzen vor Augen haben als diejenigen, die wir bisher in ihrer bedeutungskonstitutiven Funktion betrachtet haben. Es sind dies vor allem zwei Aspekte, die ich als *Spiel der Abweichungen* und als *Spiel des Textes* bezeichnen möchte. Derridas These von der Sprache als Spiel der Abweichungen besagt, daß die Irreduzibilität sprachlicher Differenz uns dazu nötige, *alles* Sprachverwenden und -verstehen *gleichermaßen* als *abweichend* zu betrachten – so daß die beurteilende Unterscheidung zwischen dem regelrechten und dem falschen Verwenden bzw. Verstehen den illusionären Anspruch auf ein Bedeutungswissen impliziert, das dem Spiel der Differenzen nicht ausgesetzt ist. Derridas These von der Sprache als Spiel des *Textes* besagt, daß *alles* Sprachverwenden und -verstehen *gleichermaßen* als *textuell* betrachtet werden könne –

<sup>11</sup> Interpretatorisch geht es dabei um die Frage, ob Derrida naiv zentrale Prämissen der metaphysischen Tradition übernimmt oder aber auf eine ursprüngliche Differenzenerfahrung rekurriert. Zur ersten Lesart siehe J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt a. M. 1985) 191 ff., und A. Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno* (Frankfurt a. M. 1985) 77 ff.; zur zweiten Lesart siehe M. Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur neuesten französischen Hermeneutik und Texttheorie* (Frankfurt a. M. 1980) 152 ff.; ders., *Was ist Neostukturalismus?* (Frankfurt a. M. 1983) 26. u. 27. Vorlesung; H. Staten, *Wittgenstein and Derrida* (Oxford 1985).

und daß sich von der Bedeutung von Texten nur mit dem illusionären Anspruch auf einen von seiner textuellen Verkörperung und Verwebung ablösbaren Gehalt sprechen läßt. Beide Thesen – daß alles Sprachverwenden „abweichend“ ist und daß alles Sprachverwenden „textuell“ ist – beruhen auf dem gleichen Irrtum, der Vernachlässigung der Dimension intersubjektiver Übereinstimmung im sprachlichen Geschehen. An Derridas Textbegriff läßt sich jedoch überdies zeigen, worin diese Vernachlässigung ihrerseits begründet ist: in der Orientierung am Modell ästhetischer Texte.

#### 4. *Das Modell des Textes*

Derrida erweitert die schwache Version der Dekonstruktion – als Metaphysikkritik – zur starken – als Subversion des Sinns –, indem er die Unhintergebarkeit des metaphysischen Wissensideals für den Bedeutungsbegriff behauptet. Diese Behauptung stützt er durch die These, daß das bedeutungsermöglichende Spiel sprachlicher Differenzen aufgrund seiner Dynamik einen bedeutungsbildenden Nachvollzug zugleich *unmöglich* macht. Bedeutung kann es demnach nur unter ausschließender Abstraktion vom differentiellen Spiel der Sprache geben; sie ist ein strukturell unverwirklichter transzendentaler Schein. Es hat sich jedoch gezeigt, daß die bisher betrachteten Aspekte des sprachlichen Spiels der Differenz eine solche Auffassung nicht zu begründen vermochten. Diese zunächst erläuterte Vorstellung vom Spiel sprachlicher Differenz bezieht sich auf das Verhältnis zwischen dem *bisherigen* Sprachverwenden bzw. -verstehen und jedem *weiteren*, neuen. Derrida bezeichnet diese Dimension des differentiellen Spiels deshalb auch als die zeitliche. Von ihr unterscheidet er nun eine zweite, die er dem gegenüber die räumliche nennt. Von unhintergebar konstitutiver Funktion für die Bedeutung eines Ausdrucks ist demnach ein sprachliches Spiel der Differenz nicht nur, weil jede Sprachverwendung eine differentielle Fortsetzung von *früheren* Verwendungen *desselben* Ausdrucks ist, sondern überdies, insofern jede Sprachverwendung in einem differentiellen Bezug auf die *gleichzeitigen* Verwendungen *anderer* Ausdrücke steht. Es ist dieser wechselseitige Bezug verschiedener Ausdrücke und Äußerungen, den Derrida auch als ihre textuelle Verwebung bezeichnet.

Die Grundform der räumlichen Verknüpfung sprachlicher Einheiten ist die zu Äußerungen durch eine Syntax, deren Struktur sich grammatisch analysieren läßt. Von ihr unterscheidet sich nach Derrida die „Syntax“ von Texten<sup>12</sup>, denn durch sie gewinnen die Textelemente eine Verweisungs-dichte, die die grammatische Ordnung des Satzes grundsätzlich übersteigt. Die textuellen Verwebungen speisen sich aus kulturellen Mustern, die auf dem Wege lautlicher Ähnlichkeit, figurativer Substitution und Prädikation, sequentieller Anordnung etc. transgrammatische Verbindungen nicht nur zwischen im Text vorzufindenden Elementen, sondern auch zwischen diesen und denen abwesender Texte stiften. Texte sind demnach nicht das transparente Medium für eine gegenüber ihrer Formulierung indifferente Bedeutung, sondern „Ketten und Systeme von Spuren“ (Gr, 113) einer Kultur als vielstimmiges Ensemble der Sprachverwendung; sie bestehen nicht nur aus der Bedeutung, die ihre Sätze aussagen, sondern sie bildet sich ebenso aus den Aufsichtungen von „Sinn auf Sinn“ (MP, 197) durch ihre textuellen Vernetzungen. Deshalb gilt für textuell verkörperte Bedeutungen eben der Einwand gegen den Versuch ihrer Totalisierung, den Derrida bereits gegen den Versuch einer absoluten Bestimmung der Bedeutung eines Ausdrucks bzw. einer kontextuell situierten Äußerung erhoben hat: Ein Text ist

<sup>12</sup> J. Derrida, *La dissémination* (zit. Dis) (Paris 1972) 249.

kein „Ganzes“,<sup>13</sup> das auf einen gegenüber seiner textuellen Artikulation indifferenten Gehalt reduziert werden könnte. Vielmehr müssen umgekehrt Bedeutung, Gehalt, These und Thema eines Textes als „Effekte“ und „Wirkungen“ seiner nicht ausgesagten Verwebungen und Verflechtungen verstanden werden. Das zeigt Derrida vor allem für die Texte der Philosophie: Dafür, daß der Gehalt philosophischer Texte nicht referierbar ist, ohne daß ein wesentlicher Zug verlorengeht, sind Mechanismen der Textkonstitution verantwortlich, die sich z. B. als metaphorisches Geflecht beschreiben lassen.

Dieses hier nur in knappen Hinweisen angedeutete Modell des Textes scheint weitgehend überzeugend. Erinnern wir uns jedoch, welche These es begründen soll. Wir sind immer noch auf der Suche nach einer Bestimmung des sprachlichen Spiels der Differenzen, durch die es zwei Bedingungen zugleich erfüllt: Der Vollzug des differentiellen Spiels soll zum einen insofern bedeutungs*ermöglichend* sein, als es identische Bedeutung nur *durch* ihn geben kann; der Vollzug des differentiellen Spiels soll zum zweiten aber von einer solchen bedeutungs*destruktiven* Dynamik sein, daß es Bedeutung überhaupt nur *außerhalb* von ihm geben kann. Derrida behauptet nun, daß das differentielle Spiel des Textes diese beiden Bedingungen erfüllt: Die Bedeutung eines Textes, die als Effekt seiner Syntax aufgefaßt wird, „kann das, was sie ist, nur sein, indem sie sich auslöscht, [und] konstruiert uneinholbar ihre Destruktion“,<sup>14</sup> d. h. dekonstruiert sich. Verkörperungen einer kommunizierbaren Bedeutung können Texte nur um den Preis der gewaltsamen Ausschließung ihrer konstitutiven Dynamik sein.

Zwischen der überzeugenden These, daß es zumindest einige Sorten von Texten gibt, deren Bedeutung sich nur im Durchgang durch ihre Syntax bildet, und diesen dekonstruktiven Folgerungen, die Derrida aus ihr ziehen will, klafft aber nun ganz unübersehbar eine große Lücke: aus der bedeutungskonstitutiven Funktion der textuellen Verwebungen folgt nicht ihre bedeutungsdestruktive Dynamik. Daß Derrida diese Folgerung zieht, ist aber natürlich nicht einfach ein logischer Fehler; daß Derrida sich zu dieser Folgerung berechtigt glaubt, hat vielmehr seinen Grund darin, daß er die Struktur der kommunikativen Situation, in der wir Zeichen verwenden und verstehen, verkennt. Denn Derrida spricht deshalb dem sprachlichen Spiel sowohl in seiner räumlichen wie in seiner zeitlichen Dimension eine bedeutungsdestruktive Dynamik zu, weil er vernachlässigt, daß es im kommunikativen Sprachgebrauch *immer schon begrenzt* ist – und zwar begrenzt durch die Tatsache, daß nicht nur das, *was* wir verstehen – Ausdrücke, Äußerungen, Texte –, in Kontexten steht, sondern daß sich unser Verstehen *selbst* nur in Horizonten und unter Voraussetzung von Situationsdeutungen vollzieht, die selbst nicht völlig hintergebar sind. Es ist genau diese bei Derrida verfehlt hermeneutische Einsicht, an die Gadamer in seiner Derridakritik erinnert, wenn er darauf hinweist, daß Zeichen im kommunikativen Prozeß nur ein „Zwischenprodukt, eine Phase im Verständigungsgeschehen“, nicht aber das „Endprodukt“ für eine horizontlose Betrachtung sind.<sup>15</sup>

Der Blick auf Derridas Begriff des Textes begründet aber nicht nur den kritischen Befund, daß er den Horizont der gemeinsamen Sprache, der intersubjektiv vermittelten

<sup>13</sup> Vgl. Dis, 60f., 282. Zum folgenden Dis, 13f. u. 277ff.; MP, 247ff.

<sup>14</sup> MP, 320. Bei Derrida bezieht sich diese Formulierung auf die Metapher: „Mais ce aussi parce que le métaphorique ne réduit pas la syntaxe, y agence au contraire ses écarts, qu'il s'importe lui même, ne peut être ce qu'il est qu'en s'effaçant, construit indéfiniment sa destruction.“

<sup>15</sup> H.-G. Gadamer, Text und Interpretation, 35; in: Ph. Forget (Hg.), Text und Interpretation (München 1984) 24ff. Zum folgenden vgl. auch P. Ricoeur, Qu'est-ce qu'un Texte? in: R. Bubner u. a. (Hg.), Hermeneutik und Dialektik (Tübingen 1970) Bd. II, 181ff.

Kontextdeutungen und kommunikativen Situationen vernachlässigt, in dem jedes Verwenden und Verstehen von Zeichen immer schon, sein Spiel der Differenz begrenzend, steht; das Modell des Textes gibt zugleich Aufschluß darüber, warum Derrida diese kontextuelle Einbettung allen Verwendens und Verstehens von Zeichen vernachlässigt. Der Grund dafür liegt darin, daß es nach Derridas eigenem Bekunden gar nicht die Texte im Geschehen kommunikativer Verständigung sind, an denen sich sein Verständnis von Textualität gebildet hat. Diejenigen Texte, von denen er – vor allem im Blick auf „Die Schrift und die Differenz“ – feststellt, daß sie „ihm Wege zu bahnen und Durchbrüche zu erzielen scheinen“, sind vielmehr solche, „die unter die ‚literarischen‘ eingeordnet werden“ (P, 135). Es ist somit das Verhältnis von textuellem Spiel und Bedeutung, wie es *ästhetische* Texte ausprägen – und zwar vor allem die ästhetischen Texte der Moderne –, das für Derrida die dekonstruktive Bewegung des Textes ‚exemplifiziert‘ und ‚illustriert‘ (Dis, 220, 276). Denn für ästhetische Texte trifft genau die These zu, die Derrida für alle Sorten von Texten behauptet: Das Spiel des Textes, *ohne* das Bedeutung sich nicht bilden kann, ist zugleich so verfaßt, daß sich *in* ihm Bedeutung nicht bilden kann.

Derrida begründet diese These in einer Erläuterung des ästhetischen Prozesses, die sich als eine zugleich antistrukturalistische wie antihermeneutische Theorie ästhetischer Erfahrung verstehen läßt.<sup>16</sup> Demnach besteht ästhetisches Erfahren im internen Nachvollzug desjenigen Prozesses, in dem der literarische Text durch seine Verwebungen und Verweise seine Bedeutung bildet; die Bewegung der ästhetischen Erfahrungen ist die innere Geschichtlichkeit oder Zeitlichkeit des sich unaufhörlich erst hervorbringenden Werkes. Dieser Prozeß der *Bildung* ästhetischer Bedeutung ist nun zugleich ihr unaufhörlicher *Aufschub*, weil ästhetische Texte durch eine abgründige Selbstreflexivität gekennzeichnet sind. Diese Selbstreflexivität der ästhetischen Texte bezieht sich nicht allein, ja, nicht einmal vorrangig auf ihren eigenen ästhetischen Status; sie bezieht sich vielmehr auf genau diejenigen Perspektiven, Situationsdeutungen und Kontexte, die in nichtästhetischer Rede den Horizont all unseres Verstehens und Verwendens von Zeichen bilden. Denn während wir uns in nichtästhetischer Rede immer schon *im Horizont* solcher Gewißheiten bewegen und ihn nur partial revidieren können, distanziert der Prozeß ästhetischen Erfahrens die Horizonte, von denen aus zunächst unsere Verstehensversuche erfolgen, selbst zum *Gegenstand* unseres Erfahrens. Es gibt für unsere Versuche, ästhetische Texte nachvollziehend zu verstehen, keine Perspektive und keine Situationsdeutung, von der *ausgehend* wir die Bedeutung des Textes erfassen könnten: ästhetisch erfahrend finden wir vielmehr jeden dieser Ausgangspunkte unseres Verstehens als ein Element *in* dem Gegenstand unseres Verstehens, dem Text, wieder. Indem wir einen ästhetischen Text durch Verstehensversuche entfalten, dehnt er sich aus; er *umfaßt* jenes Außerhalb, von dem aus wir ihn zu erfassen versuchen (vgl. P, 130; Dis, 49). Damit verlieren wir ästhetisch erfahrend den Boden, von dem aus unser Verstehen nichtästhetischer Rede operiert; und mit ihm verlieren wir zugleich die Folien, die im nichtästhetischen Verstehen sein Spiel der Differenzen begrenzt. Für ästhetische Texte, insbesondere der Moderne, gilt deshalb tatsächlich, was Derridas dekonstruktive Argumentation auch für alle nichtästhetische Sprachverwendung behauptet und vergeblich zu erweisen versucht: daß ihre Bedeutung sich nur in einem Spiel der Differenzen zu konstituieren vermag, dessen innere, prozessuale Logik seine

<sup>16</sup> Siehe vor allem J. Derrida, Kraft und Bedeutung (SuD, 9ff.), und: La double séance (Dis, 199ff.). Dieses Thema nimmt Derrida in seinen Texten zu Blanchot wieder auf; siehe: The Law of Genre, in: Glyph 7 (1980) 202ff.; Titel (noch zu bestimmen), in: F. Kittler (Hg.), Die Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften (Paderborn 1980) 15ff. Vgl. zum folgenden: Die Souveränität der Kunst, a. a. O. 45ff.

Synthese, und sei sie „temporalisierend“, zu einer Bedeutung zugleich ausschließt – so daß sich von der Bedeutung ästhetischer Texte umgekehrt nur unter ausschließender Abstraktion von den sie bildenden Prozessen reden läßt. Soll also die Dekonstruktion mehr als nur eine Kritik und Revision der metaphysischen Rede über Sinn sein, dann kann sie sich einzig im Geschehen ästhetischer Texte und ihrer Erfahrung zutragen.

### 5. Verallgemeinerung des Ästhetischen

Die Überlegungen des letzten Abschnittes haben darauf hingewiesen, daß sich die dekonstruktive These in ihrer „starken“, auf das Phänomen des Sinns gerichteten Variante überhaupt nur mit Bezug auf ästhetische Texte rechtfertigen läßt. Nur für den Sinn ästhetischer Texte gilt, was Derrida generell behauptet: daß das Spiel der Differenzen in genau der Bestimmung, in der es bedeutungsermöglichend ist, zugleich und unaufhebbar bedeutungssubversiv ist, so daß sich von einer Bedeutung von ästhetischen Texten nur unter einer „idealisierenden“ Abstraktion von ihm sprechen läßt. Nun ist aber zugleich offensichtlich, daß Derridas dekonstruktive Philosophie bloße Ästhetik nicht nur nicht sein will, sondern auch nicht sein kann, wenn sie denn an ihrem universalen Anspruch festhalten will, Begriff und Phänomen des Sinns in einer (ultra-)transzendentalen Befragung zu dekonstruieren.<sup>17</sup> Sind die bisherigen kritischen Überlegungen zur Durchführung dieses Programms zutreffend, so verstrickt es sich also in folgendes Dilemma: Die Dekonstruktion ist entweder – in ihrer *starken* Version – eine auf das Phänomen des Sinns gerichtete Subversion, trifft dann aber nur für den *beschränkten* Bereich des ästhetischen Sinns zu; oder aber die Dekonstruktion gilt für *alle* Formen sprachlich artikulierten Sinns, kann dann aber nur in ihrer *schwachen* Version, als Kritik einer falschen – „metaphysischen“ – Auffassung des Sinns gerechtfertigt werden. Eine Dekonstruktion, die zugleich stark *und* universal wäre, d.h. sich auf das *Phänomen* des Sinns in *allen* seinen Spielarten richtete, könnte es nur geben, wenn die bedeutungssubversive Dynamik des Spiels literarischer Texte recht besehen an der Grenze zwischen ästhetischen und nicht-ästhetischen Texten nicht halt machte. Und es ist nun genau dieser einzige Ausweg aus dem Begründungsdilemma der Dekonstruktion, den Derrida tatsächlich zu bahnen versucht: Er proklamiert eine *Verallgemeinerung des Ästhetischen* und fordert, das „Poetische“ nicht als einen Spezialdiskurs *neben* anderen zu begreifen, sondern als dasjenige zu erkennen, was „*in jedem Diskurs*“, in seiner unbegrenzten Textualität, anwesend ist (SuD, 395 f.). Die Dekonstruktion beruht also auf einer zutreffenden Bestimmung des Prozesses der ästhetischen Erfahrung, die sie jedoch von der Beschränkung ihres Gegenstandsbereichs zu befreien und über ihn hinaus zu verallgemeinern versucht.

Allein mit dieser Feststellung scheint bereits das endgültige Urteil über die Dekonstruktion als Theorie des Funktionierens sinnhafter Diskurse gesprochen. Denn daß sich die Grenze zwischen ästhetischem Erfahren und nichtästhetischem Verstehen von Texten nicht ohne Schaden für beide verwischen läßt, ergibt sich bereits aus den aufeinander irreduziblen Werten, nach denen sich die jeweilige Beurteilung ihres Gegenstandes richtet. Diese Grenze aber, die durch den Unterschied zwischen der Erfahrung des Schönen und

<sup>17</sup> Darauf beharrt R. Gasché, *Deconstruction as Criticism*, in: *Glyph* 6 (1979) 177 ff. R. Rorty hat zu Recht darauf hingewiesen, daß dies für die späteren Schriften Derridas – etwa seit Mitte der siebziger Jahre – nicht mehr gilt; vgl. R. Rorty, *Philosophy as a Kind of Writing*, in: ders., *Consequences of Pragmatism* (Minneapolis 1982) 139 ff.; ders., *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (Frankfurt a.M. 1989) 202 ff.

der Erkenntnis des Wahren gezogen wird, scheint Derrida auslöschen oder doch übertreten zu wollen, wenn er in der Verallgemeinerung ihrer dekonstruktiven Logik die ästhetische Erfahrung zu einer Form des Erkennens aufwertet, die unser alltägliches Sinnerfahren überbietet. Im Medium ästhetischen Erfahrens wird uns demnach in einem Abbau der Bedeutung nicht die Schönheit *dieses* Gegenstandes sichtbar, sondern die Wahrheit über die selbstsubversive Logik *allen* sprachlichen Sinns zuteil. Nach dieser Vorstellung ist unser außerästhetischer Umgang mit Diskursen geprägt von einer Fixierung aufs Sagen- und Verstehenwollen, das von ihrer protoästhetischen Textualität abstrahieren muß.<sup>18</sup> Die ästhetische Erfahrung belehrt uns über die Unwahrheit dieser Abstraktion idealisierender Bedeutungsbildung; denn sie zeigt, daß die Bedeutung sich nur in dem, wovon sie abstrahiert, konstituieren kann, dem Nachvollzug des Spiels des Textes. Die ästhetische Erfahrung ist für Derrida somit das Medium einer überbietenden Einsicht in den alltäglich verstellten *Grund* der Bedeutung, der sich, so Derridas Formulierung, zugleich als ihr Ab- und „*Ungrund*“ (SuD, 395) erweist. Mit der Verwendung dieser Ausdrücke macht Derrida nun eindeutig klar, daß seine Verallgemeinerung des Ästhetischen einem *romantischen* Modell folgt – allerdings einem Modell ‚umgekehrter Romantik‘. Denn „romantisch“ ist Derridas Generalisierung der dekonstruktiven Bewegung ästhetischer Erfahrung nur darin, daß sie, wie es bei Schelling heißt, in der Kunst den Ausblick auf das geöffnet sieht, „was im Leben und Handeln, ebenso wie im Denken, ewig sich fliehen muß“. Eine „Umkehrung“ der Romantik liegt in Derridas Modell aber insofern, als er in der ästhetischen Erfahrung nicht, wie es bei Schelling weiter heißt, den Durchblick auf „das Höchste“ oder „Allerheiligste“ – „wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist“<sup>19</sup> –, also nicht die Einsicht in eine ursprüngliche *Einheit*, sondern, im Anschluß an eine Traditionslinie, die von Nietzsche über die Avantgarden dieses Jahrhunderts läuft, die in eine ursprüngliche und uneinholbare *Differenz* sieht.

Verallgemeinerung des Ästhetischen heißt also, der ästhetischen Erfahrung eine Einsicht von überlegener Wahrheit in das Funktionieren sinnhafter Diskurse zuzusprechen. Um ihr jedoch in diesem Sinne eine überlegene Wahrheit zusprechen zu können, muß der Gehalt der ästhetischen Erfahrung philosophisch reformulierbar sein; liegt die der ästhetischen Erfahrung zugesprochene Allgemeinheit in ihrer Wahrheit, dann muß sich die Philosophie zutrauen, sie zu reformulieren. Diese Bewegung der ästhetischen Erfahrung besteht in einer negativen Reflexion auf die außerästhetisch unthematisch vorausgesetzten Horizonte der Rede, die ihr Spiel der Differenz begrenzen. Will Derrida der ästhetischen Erfahrung Allgemeinheit im Sinne von Wahrheit zusprechen, so muß er also behaupten, ihr Befragen der Horizonte unseres Verstehens, ihre „absolute Interrogation“ (SuD, 120), *als* philosophische Übung vollziehen zu können. Die romantisch gedachte Verallgemeinerung des Ästhetischen ist deshalb in ihrer Konsequenz weniger eine Überstrapazierung der ästhetischen Erfahrung als vielmehr eine Überschätzung der philosophischen Reflexion. Erfahren wir ästhetisch, daß Verstehenshorizonte der Prüfung am Text nicht standhalten, so will die Dekonstruktion erweisen, daß die Horizonte unserer alltäglichen Rede der Prüfung durch die philosophische Reflexion nicht standhalten; daß also unsere außerästhetischen Sinnhorizonte *in Wahrheit* einer Prüfung nicht standhalten. Damit wird die „ultra-transzendente“ Philosophie von einer Befragung der *formalen Verfaßtheit* der Be-

<sup>18</sup> Das zeigt sich vor allem in Derridas Repliken auf Gadamer: *Guter Wille zur Macht*, I. und II., in: Ph. Forget (Hg.), a. a. O. 56 ff. u. 62 ff.

<sup>19</sup> Vgl. F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, 628, in: *Schriften von 1799–1801* (Darmstadt 1975) 327 ff.

dingungen möglichen Sinns zu einer Befragung der *Fundamente* der Bedingungen möglichen Sinns. Die dekonstruktive Philosophie kann die negative Reflexivität der ästhetischen Erfahrung als Wahrheit über *allen* Sinn nur so behaupten, daß sie sich ein schlechthin überlegenes Potential kritischer Reflexion, d.h. das Vermögen zutraut, „die Totalität der Welt als Totalität dessen, was ich im allgemeinen denken kann, zu überschreiten“ (SuD, 91). Dabei mißt sie die in nichtästhetischer Rede immer schon vorausgesetzten und das Spiel der Differenz in Verwenden und Verstehen begrenzenden Horizonte an einem „Anspruch auf Wahrheit“, von dem Derrida in einem seiner frühesten veröffentlichten Texte noch ausdrücklich schreibt, er verstehe ihn als „Forderung nach einer absoluten, unendlichen Omni-Temporalität und Universalität bar aller erdenklichen Grenzen“ (SuD, 244). Die Verallgemeinerung des ästhetisch erfahrend freigesetzten Spiels der Differenzen beruht also nicht auf der *Preisgabe*, sondern im Gegenteil: auf der unermesslichen *Steigerung* des philosophischen Wahrheitsanspruchs bis zur Uneinlösbarkeit.

Wenn diese Überstrapazierung des Wahrheitsbegriffs unhaltbar ist, dann ist Derrida auch noch der einzige Ausweg aus den Begründungsproblemen der Dekonstruktion, der über eine Verallgemeinerung des Ästhetischen, verstellt. Es bleibt als Fazit, daß sich das dekonstruktive Programm in seiner *starken* Fassung nicht begründen läßt. Derrida kann nicht zeigen, daß sich sprachlicher Sinn *in Wahrheit* nur aufgrund eines Spiels der Differenzen zu bilden vermag, das der anderen Voraussetzung seiner Konstitution, seiner ‚minimalen‘ Identität, widerspricht und ihre Realisierung unendlich aufschiebt. Denn um dies zu zeigen, muß er entweder die Identität des Bedeutungsbegriffs metaphysisch mißverstehen oder aber dem bedeutungskonstitutiven Spiel der Differenzen eine protoästhetische Dynamik zusprechen. Keine der beiden Operationen hat sich als überzeugend erwiesen, ja, beide verweisen zuletzt auf die gleiche problematische Annahme: Die dekonstruktive These, daß die genaue Untersuchung der Möglichkeitsbedingungen unserer sinnhaften Diskurse eine unbewältigbare Krise in ihnen sichtbar mache, impliziert die Idee eines von jeder Krise ungefährdeten Sinns.

Am Ende dieser kritischen Lektüre von Derridas Dekonstruktion scheinen wir vor einem Trümmerhaufen zu stehen. Die Intention der Kritik besteht jedoch darin zu unterscheiden. Und so will ich zum Schluß wenigstens noch andeuten, inwiefern diese Kritik der Dekonstruktion zugleich den Blick auf eine alternative Lesart öffnet. Als falsch hat sie Derridas Überlegungen ja nur erwiesen, sofern sie an dem Anspruch festhalten, uns die Wahrheit über das Funktionieren allen Sinns mitzuteilen. Umgekehrt aber werden seine Thesen überzeugend, wenn man den *Theorieanspruch* korrigiert, mit dem Derrida sie belastet. Diese Korrektur kann nun zwei verschiedene Aspekte betreffen: ihren Anspruch, über *allen* Sinn zu sprechen, oder ihren Anspruch, die *Wahrheit* zu ergründen. Korrigiert man die Dekonstruktion in ihrem ersten Anspruch, über Begriff und Phänomen des Sinns schlechthin zu sprechen, so bleiben zwei Möglichkeiten: Derridas Konstruktionen sind sowohl eine überzeugende Kritik bestimmter falscher *Konzeptualisierungen* des Sinns wie auch eine nicht minder überzeugende Theorie der Erfahrung *ästhetischen* Sinns. Überzeugend sind Derridas Argumentationen also, sofern sie ihren Gegenstand beschränken.

Es gibt jedoch noch eine zweite Korrektur des Selbstverständnisses der dekonstruktiven Argumentation, durch die ihre Begründungsprobleme gelöst werden können. Diese zweite Korrektur betrifft nicht die Weite ihres behaupteten Gegenstandes, sondern die ihrer beanspruchten Geltung – also ihren Anspruch, die *wahren* Bedingungen des Funktionierens sinnhafter Diskurse zu erkunden. Korrigiert man die Dekonstruktion in diesem Anspruch, so bezieht sie sich zwar auf das Phänomen sinnhafter Diskurse; sie tut dies aber nicht als ein mit unseren konstruktiven oder rekonstruktiven Bemühungen direkt *konkurrierendes Unternehmen*. Die einzelnen Schritte einer solchen in ihrem Selbstverständnis

korrigierten Fassung der Dekonstruktion kann ich hier nicht mehr vorführen.<sup>20</sup> Auch in dieser Rekonstruktion der Dekonstruktion spielte jedenfalls die Idee einer Verallgemeinerung des Ästhetischen wieder eine begründende Rolle: die dekonstruktive Betrachtungsperspektive auf Diskurse beruht darauf, daß wir ihr differentielles Spiel *als* ästhetisches erfahren können. Dieser ästhetisierende Blick ist darin jedoch nicht mehr romantisch verstanden: Er ist keine *wahre* Einsicht in den verborgenen Grund des Sinns, sondern eine Verfremdung seiner diskursiven Artikulation, die *stets* (und an *jedem* Diskurs) *möglich* ist. So verstanden ist die dekonstruktiv behauptete Spannung zwischen der minimalen Idealisierung des Sinns und dem differentiellen Spiel, in dem er sich bildet, nicht etwas, das wir in einer Befragung der Möglichkeitsbedingungen des Sinns in unseren alltäglichen Diskursen aufdecken; diese Spannung, die Derrida aufgrund des transzendentalen Selbstmißverständnisses der Dekonstruktion fälschlich *in* unseren alltäglichen Diskursen situiert, ist vielmehr etwas, das *stets an* ihnen auftreten kann. Denn wenn nichtästhetische Diskurse *stets* in den Blick einer ästhetischen Betrachtungsweise treten können, so haben sie zwar kein protoästhetisches Spiel zur Bedingung ihres Funktionierens – denn auch wenn eine ästhetische Betrachtungsweise immer möglich ist, so ist doch nicht alles ästhetisch –, sie sind aber in potentiell jeder Situation aus zwei verschiedenen Perspektiven betrachtbar. Die Krise des Sinns, die Derrida diagnostiziert, ist ihm nicht immanent, sondern besteht in dem unregelmäßigen Widerspiel verschiedener Betrachtungsweisen.

Die dekonstruktive Grundthese, daß das sprachliche Spiel der Differenzen die Identität der Bedeutung unterlaufe und unendlich aufschiebt, läßt sich also nur reformulieren, wenn man den Theoreianspruch der Dekonstruktion selbst verändert. Sie ist keine Analyse der Möglichkeitsbedingungen allen Sinns, sondern zutreffend nur entweder als Kritik „metaphysisch“ genannter Sinnkonzepte oder als Theorie ästhetischen Sinns oder aber als Beschreibung der krisenhaften Interferenzen von ästhetischer und nicht-ästhetischer Perspektive auf Diskurse. In keinem dieser Fälle aber erfüllt sich ihr Programm einer radikalierenden Überbietung der transzendentalen Analyse der Bedingung der Möglichkeit von Sinn. Daran bestätigt sich noch einmal, daß der eigentliche Fehler der Dekonstruktion, die doch angetreten war, die Grundbegriffe der logozentrischen Tradition der Philosophie kritisch zu analysieren, nicht darin liegt, daß sie sich von dieser Tradition zu sehr, sondern daß sie sich von ihr zu wenig gelöst hat.

---

<sup>20</sup> Diese modifizierte Lesart deutet Derrida in einigen späteren Texten an: *The Law of Genre*, a. a. O. 211; *Der Entzug der Metapher*, 317, in: V. Bohn (Hg.), *Romantik. Literatur und Philosophie* (Frankfurt a. M. 1987) 317 ff. Vgl. dazu: *Die Souveränität der Kunst*, a. a. O. 227 ff.