



Adornos Nichtidentisches und Derridas *différance*

Stefan Zenklusen

Zitation: Zenklusen, Stefan (2015): Adornos Nichtidentisches und Derridas *différance*, in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2015 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Annäherungen

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

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

Das Aufsuchen, Bewusst- und Fruchtbarmachen der vom okzidental Denken verfemten Momente geschieht bei Adorno durch negative Dialektik, wiewohl der Ausdruck zur Zeit der Verfassung der

¹ Uwe Dreisholtkamp, Jacques Derrida, München 1999, p. 100

Metakritik der Erkenntnistheorie noch nicht in Gebrauch war. In der Fragerichtung konvergieren Dekonstruktion und negative Dialektik: Wie ist das «Erste», «Ursprüngliche» bei Husserl beschaffen, und inwieweit beschlagnahmt es logozentrisch, was ihm nicht gleicht, oder devalorisiert, was nicht zu vereinnahmen ist? Das Setzen eines ersten Prinzips ist für Adorno immer «Setzung von Identität. In dem als philosophisch Ersten behaupteten Prinzip soll schlechthin alles aufgehen, gleichgültig, ob dies Prinzip Sein heisst oder Denken, Subjekt oder Objekt, Wesen oder Faktizität.»²

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

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

Das «Residuum», Wahrheit, in der möglichst nichts Pathisch-Sinnliches mehr vorzufinden sein soll, deutet Derrida nicht als metaphysischen Ausdruck zunehmender Unterdrückung der inneren und äusseren Natur. Anstelle der Adornoschen Verkoppelung von Menschheits-, Bewusstseins- und Philosophiegeschichte tritt die gleichsam rein metaphysikgeschichtsdiagnostische These, Wahrheit und Weltwahrnehmung überhaupt organisierten sich nach dem Modell der sich selbst vernehmenden Stimme. Adornos historische und sozioökonomische Vermittlungen sind bei Derrida weitgehend inexistent – die Verdrängungs-, Vereinnahmungs- und Abgrenzungsvorgänge deckt dieser rein logisch-semantisch, also textimmanent auf (auch wenn er den Ausdruck kaum goutieren dürfte). Diese Schriftwort- und Textverhaftetheit und die Emphase der «Lektüre» (damit sind selbstverständlich Exegesen nach dekonstruktiver Massgabe gemeint) stehen in eigentümlichem Verhältnis zur Phonozentrismusthese, denn letztere impliziert eben nicht die Privilegierung des Schriftlichen, was einer einfachen, von Derrida abgelehnten Umkehrung gleichkäme. Bewusstes

² Theodor W. Adorno, Metakritik der Erkenntnistheorie, in: Gesammelte Schriften (GS) in zwanzig Bänden, Frankfurt a. M. 1997, Bd. V, p. 15

³ a.a.O., p. 73

⁴ a.a.O., p. 68

⁵ a.a.O., p. 126

Verhaftetsein teilt Derrida mit dem «programmatischen» Postmodernismus und dessen Feindschaft gegenüber der «Diktatur des Signifikaten». Innerhalb des uferlosen Zeichennetzes, so die Doxa, kann eigentlich nur noch erwiesen werden, dass kein Festes sich repräsentieren lasse und einzig das positionlose Spiel einer Zeichenhaftigkeit ohne Bedeutungen gespielt werden darf, das höchstens noch Patchwork, Aporie und Haltlosigkeit sagt: «Wenn es ein Denken gibt (...) und das zum Beispiel die Dekonstruktion des Logozentrismus bezeichnen wird, dann bedeutet es nichts, entspringt nicht, in letzter Instanz, dem "Sagen-Wollen". Wo immer es am Werk ist, bedeutet "das Denken" nichts.»⁶ Die systematische Bedeutungsvertreibung der differenzierenden Textvervielfältigung führt freilich zu einer höchst problematischen Derealisierung und Dehistorisierung.

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

Kunstwerk und Metaphysik «im Augenblick ihres Sturzes»⁹ finden jedoch auch bei Adorno im Schriftbegriff zusammen. Die angestrebte negative Metaphysik wäre «möglich allein als lesbare Konstellation von Seiendem» und «verklärte nicht das Dasein ihrer Elemente, sondern brächte sie zu einer Konfiguration, in der die Elemente zur Schrift zusammentreten.»¹⁰ Konfigurative Schrift bedarf also der Konstruktion, wohingegen dekonstruktives Schreiben immer wieder von neuem vorführen will, dass sowohl die höchsten Begriffe und Instanzen der Metaphysik als auch das geistfernste Seiende immer schon in unendlichen Differenzierungsbezügen von Texten eingewoben sind, so dass ausserhalb eines textuell Verfassten, abgesehen vom unnennbaren Geschehen der *différance* (das allerdings ebenfalls als weder innen noch aussen wirkend vorgestellt wird), nichts ist: «Der Text bejaht das Draussen (...), dekonstruiert und reduziert alle Prädikate, worüber sich die Spekulation das Draussen aneignet, auf «Effekte». Wenn es nichts gibt ausserhalb des Textes, so impliziert das zusammen mit der Umwandlung des Textbegriffs (...), dass dieser eben nicht mehr das abgedichtete Drinnen einer Innerlichkeit oder einer Identität mit sich sei.»¹¹ Nimmt der Dekonstruktivist das von der Spekulation vereinnahmte Aussen in den (im Sinne der *écriture* / Schrift) transformierten Text hinein, ist dieser auch kein Innen mehr. Metaphysikverwindung als Aktivität eines Autors besteht in der «literarisch-narrativen» *mise en forme*, dank der die Effekte der von der Tradition instaurierten Hierarchien aufscheinen – Werturteile und Denunziation, von Adorno in ihr Recht gesetzt, verbleiben, so die Meinung, in der «Abschliessung» traditioneller Kritik.

⁶ Derrida, *Positionen*, Graz 1986, p. 101

⁷ Adorno, *Ästhetische Theorie* (ÄT), GS VII, p. 125

⁸ a.a.O., p. 135

⁹ Adorno, *Negative Dialektik* (ND), GS VI, p. 400

¹⁰ a.a.O., p. 399

¹¹ Derrida, *Dissemination*, Wien 1995, p. 43

Den «Abhub der Erscheinungswelt» und das Leiden in der Lebensnot, bei Adorno insofern ein Anderes, als vom Kategorisieren und Synthetisieren Verscheuchtes und Vergessenes, reintegriert der negative Dialektiker in die zuvor identifikatorisch verkürzten Begriffe, im Bewusstsein freilich, dass das Verfemte den Begriffen, wenn auch nur als beschwiegener Schatten, innewohnt: «Er (der Begriff, d. Verf.) bestimmt sich durch das, was ausser ihm ist, weil er dem Eigenen nach nicht in sich selbst sich erschöpft.»¹² Insofern ist auch Adornos «Aussen» von je vermittelt, also innen. Nur dass Derrida das Nichtidentische als «Transzendens schlechthin» in die Bewegung der *différance* verlegt¹³ und im Text an den asymmetrischen Begriffsdyaden andeutet, wohingegen es bei Adorno von sozioökonomischen Asymmetrien und ihren Folgen für Mensch und Natur lebt, so dass es positiv als utopisches Regulativ fungiert – eine Utopie, die sich auszumalen das Bilderverbot untersagt. Strengstes Begriffs- und Definitionsverbot gilt für Derrida bei der *différance*, die ihm selbst als durchgestrichene noch begrifflich zu fixiert ist. Nicht unähnlich verweigert sich für Adorno, was «anders wäre, das nicht länger verkehrte Wesen (...), einer Sprache, welche die Stigmata des Seienden trägt. Theologie redete einmal vom mystischen Namen.»¹⁴ Die Rede von einem «verkehrten Wesen» müsste Derrida zwangsläufig als dekadenztheoretischer Rückfall in einen humanistischen Essentialismus vorkommen. Allein, Adorno stand dem Entfremdungsbegriff höchst skeptisch gegenüber und verwendete ihn nie im Rahmen einer positiven oder nostalgisch-restaurativen Anthropologie. Adornos Philosophie klärt über das verkehrte Menschenwesen auf, ohne ihm das richtige Leben entgegenzustellen. Das richtige entkäme dem Identitätszwang, gelebt von Menschen, deren Vielfältigkeit den Wesensbegriff obsolet machen würde.

Das Klischee des Elitismusverfechters falsifizierend, plädierte Adorno verschiedentlich für die Beibehaltung von durchgestalteten Spuren des Zirkushaften in der Kunst, soll sie nicht dem Puritanismus erliegen.¹⁵ Den einseitigen Rückzug aufs Spielerische denunziert er aber als wirkungslose, selbstzweckhafte Übung: «Kunst, die im Spiel ihre Rettung vorm Schein sucht, läuft über zum Sport.»¹⁶ Da dies a fortiori vom Denken des Anderen gilt, das den logophob-anarchischen Versuchungen zu widerstehen hat, würde, so ist anzunehmen, Derridas Signifikanten-Jonglerie bei Adorno auf Ablehnung stossen. Jene betreibt Derrida bekanntlich, um die tänzerische Demystifikation nietzscheanischen Typs ins eigene Unternehmen einzufügen, solcherart dem Vorwurf den Wind aus den Segeln nehmend, er sei der neuontologischen Schwere Heideggers erlegen, dem man doch so vieles entlieh. Adornos Infantilismusvorwurf wiese Derrida als phono-zentrisch zurück: «Im Phaidros (277 e) wurde gerade die Schrift als Spiel - *paidia* - verurteilt und als Kinderei der besonnenen und reifen Erhabenheit - *spoude* - der Rede gegenübergestellt. (...) Zuerst also muss das Spiel der Welt gedacht werden (...).»¹⁷ Die Welt als Spiel und Text oder verspielter Text – hasch mich, Ontotheologie, ich bin die Schrift! Nichts könnte die atmosphärische Kluft zu Adornos «Ontologie des falschen Zustands»¹⁸ eindrücklicher verdeutlichen als Derridas Spielverliebtheit.

¹² ND, p. 159

¹³ Derrida verkoppelt die Verräumlichung direkt mit dem «Anderen»: «Die Irreduzibilität der Verräumlichung ist die Irreduzibilität des Anderen.» *Positionen*, p. 180f.

¹⁴ ND, p. 292f.

¹⁵ ÄT, pp. 126f und 180ff.

¹⁶ a.a.O., p. 154 – «Spiel, das sich selber programmatisch verficht, ist so absurd wie ein Kind, das Unarten mit seiner Kindlichkeit verteidigt.» GS XIV (*Dissonanzen*), p. 94

¹⁷ Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a. M. 1974, p. 87

¹⁸ ND, p. 22

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

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

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

Anders als der Dekonstrukteur wendet Adorno Dialektik gegen sich selbst, ohne sie aufzulösen, und hält so an wie auch immer gebrochener bestimmter Negation fest: «Keine blossen Widersprüche dürfen stehenbleiben, es sei denn, sie würden als solche der Sache begründet.»²⁴ Adornos «Logik des Zerfalls»²⁵ verbleibt aus Derridas Sicht mithin innerhalb des Logozentrismus. Dekonstruktives Schreiben betreibt keine noch so negativ bestimmte Logik mehr, sondern das «Zerbauen» der

¹⁹ ÄT, p. 197

²⁰ GS XI (*Noten zur Literatur*), p. 15 (alle)

²¹ ibd.

²² a.a.O., p. 10

²³ ibd.

²⁴ a.a.O., p. 31

²⁵ ND, p. 148

okzidental Logosgerüste. Das Konstruktive daran besteht im Sichtbarmachen der blinden Flecken die die jeweiligen Gefüge ermöglichen und zugleich deren Konsistenz in Frage stellen.²⁶

Nach Grammatologie erhielt das Dekonstruktions-Schiff zunehmend rhetorisch-stilkritische Schlagseite. Mit Glas. Die Totenglocke überschreitet Derrida definitiv die Demarkationslinie zwischen propositional-inhaltlicher Aufmerksamkeit und «Literatur» im weitesten Sinn: «(...) statt immer nur über den Inhalt der Gedanken nachzudenken, sollte man vielleicht auch über die Art und Weise, wie die Texte gemacht sind, nachdenken.»²⁷ Wer, in konventioneller Manier am manifesten Bedeutungsgehalt haftend, etwa den identifikatorischen Reduktionismus metaphysischer oder technischer Vernunft kritisiert, schafft, so Derrida, nolens volens eine höhere Identität. Weil Negation in höherer Affirmation endet, bedarf es einer zweiten Lektüre und eines zweiten Schreibens, die nicht ein synthetisierbares Gegenteil des «klassischen» ersten Textes sind.²⁸ Der autoritätsunterminierende Impuls dekonstruktiver Praxis entfaltet sich einzig, wenn das Primat der Bedeutung, die Rhetorikfeindlichkeit und die selbstdefinitive Abschließung der philosophischen Tradition aufgesprengt werden. Die Schrift erheischt ein gattungsübergreifendes Textgewebe: «(...) in Erinnerung zu rufen, dass jenseits des philosophischen Textes nicht ein weisser Fleck, eine unberührte, leere Randzone, sondern ein anderer Text beginnt, ein Gewebe von Kraftdifferenzen (...).»²⁹ Der philosophische Text verweist auf andersartige, anders organisierte Texte – die Gattungsunterschiede lösen sich angesichts des allumfassenden Textgeflechts («texte général») auf. Dabei haben nicht nur die vormals unterschiedenen Texttypen «ihre Autonomie an einen alles verschlingenden Kontext»³⁰ verloren. Die Iterabilität als Grundzug der Schrift setzt die ubiquitäre Kontextualität³¹ auch auf den Thron der nun abgesetzten Autorschaft: «Diese wesentliche Führungslosigkeit, die der Schrift als iterativer Struktur anhaftet, da sie von jeder absoluten Verantwortung von dem Bewusstsein als Autorität in letzter Instanz abgeschnitten ist, verwaist (...), eben dies wird von Platon im Phaidros verurteilt.»³² Platons Verdammung der Schrift aufgrund der Abwesenheit eines präsenten, artikulierenden Bewusstseins, ist, so fährt Derrida fort, eine paradigmatische philosophische Geste. Aus dem konspirativen Unterlaufen dieses schriftfeindlichen «Identitätszwangs» bezieht die Schrift des entgrenzten Textes ihre Legitimität.

Generell decken sich etliche Reflexionen Adornos und Derridas zur Sprache, lässt man einmal dessen poststrukturalistisch-sprachtheoretischen Schlüsse (différance, verbleibende, nicht präsente Marke (Zeichen) etc.) aussen vor. Beide kommen mit Saussure und den Vertretern des linguistic turn darin überein, dass Sprache und Denken in einem «durch nichts ganz zu zerbrechenden Zusammenhang»³³ stehen. Sowohl Adorno als auch Derrida verweigern über diese Grundannahme hinaus der analytischen Philosophie jedoch die Gefolgschaft, wenn auch in unterschiedlicher

²⁶ Gleicherweise hat es der Adornosche Essay «mit dem Blinden an seinen Gegenständen zu tun. Er möchte mit Begriffen aufsprengen, was in Begriffe nicht eingeht (...)» *Noten zur Literatur*, p. 32

²⁷ «Es genügt also eine leichte Verschiebung, ein kleines "Spiel" in der Lektüre des Textes, um den ersten in den zweiten, die *Weisheit* des ersten in die *Komödie* des zweiten kippen zu lassen.» Vincent Descombes, *Das Selbe und das Andere*, Frankfurt a. M. 1981, p. 176f. – «Zweite Reflexion» übernimmt bei Adorno die Hereinnahme von Körperlich-Nichtgeistigem in das Denken: «Denken bricht in zweiter Reflexion die Suprematie des Denkens über sein Anderes, weil es Anderes immer in sich schon ist.» ND, p. 201

²⁸ «Es genügt also eine leichte Verschiebung, ein kleines "Spiel" in der Lektüre des Textes, um den ersten in den zweiten, die *Weisheit* des ersten in die *Komödie* des zweiten kippen zu lassen.» Vincent Descombes, *Das Selbe und das Andere*, Frankfurt a. M. 1981, p. 176f. – «Zweite Reflexion» übernimmt bei Adorno die Hereinnahme von Körperlich-Nichtgeistigem in das Denken: «Denken bricht in zweiter Reflexion die Suprematie des Denkens über sein Anderes, weil es Anderes immer in sich schon ist.» ND, p. 201

²⁹ Derrida, *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, p. 22

³⁰ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a. M. 1988, p. 224

³¹ Wobei Derrida die Begriffe des Kontexts und der Polysemie, die in seinen Augen noch immer von einem Zentrum her gedacht sind, ablehnt. Cf. *Randgänge der Philosophie*, pp. 291ff.

³² A. a. O., p. 299

³³ ND, p. 66

Weise.³⁴ Diese Distanzierung beruht insbesondere auf beider tiefsitzender Skepsis gegenüber der klaren Mitteilung in der «Kommunikation»: «Trotzdem klammert die Erkenntnispraxis sich mit der primitiven Unterscheidung von Klar und Unklar an einen Massstab, der nur auf ein statisches Subjekt und Objekt zuträfe (...)»³⁵ – «Der semantische Horizont, der gewöhnlich den Begriff von Kommunikation beherrscht, wird durch die Intervention der Schrift, das heisst einer Dissemination, die sich nicht auf Polysemie reduziert, überschritten oder durchbrochen.»³⁶ Diese theorieintern durchaus kohärente Haltung hat Derrida und Adorno des öfters den Vorwurf der Unlesbarkeit oder Kommunikationsfeindlichkeit eingebracht.³⁷

Dekonstruktion als radikalisierte negative Dialektik?

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

Auf das Verhältnis zwischen Bedeutung eines literarischen Werkes und Geschichte oder Geschichtlichkeit befragt, antwortet Derrida: «Meaning is determined by a system of forces which is not personal. It does not depend on the subjective identity but on the field of different forces, which produce interpretations. (...) The reader does not interpret freely, taking into account only his own reading (...). I think that one cannot read without trying to reconstruct the historical context but history is not the last word, the final key, of reading.»⁴⁰ Die Interpretation unterliege apersonalen Kräften, müsse sich aber um das Aufschlüsseln des historischen Kontextes kümmern, der jedoch nicht das letzte Wort behalte. Da Derrida die Determiniertheit der Lektüre (ökonomisch?

³⁴ Adorno verlangt, dem letzten Satz aus dem *Tractatus* Wittgensteins, wonach man darüber, wovon man nicht klar sprechen kann, schweigen soll, den «Begriff der Philosophie geradezu entgegen(zu)setzen» (*Philosophische Terminologie I*, Frankfurt a. M. 1992, p. 82), und wirft Wittgenstein und dessen Anhängern vor, Vernunft virtuell abzuschaffen (*Drei Studien zu Hegel*, GS V, p. 336). Der Auseinandersetzung Derridas mit Austin und Searle ist *Limited Inc.*, Wien 2001, gewidmet.

³⁵ Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, p. 334 – «Kriterium des Wahren ist nicht seine Kommunizierbarkeit an jedermann.» (ND, p. 51)

³⁶ *Randgänge der Philosophie*, p. 313 – «Es gibt nur verschiedene Modalitäten, verschiedene Stufen der Schrift. (...) Ich glaube nicht an die unmittelbare Kommunikation. (...) Man tut so, als ob man unmittelbar sprechen würde, aber das ist eine Scheinhandlung (*simulacre*) und ein Trick.» *Positionen*, p. 25.

³⁷ *Grammatologie*, p. 88

³⁸ *Grammatologie*, p. 88

³⁹ Helga Gripp, *Theodor W. Adorno*, Paderborn 1986, p. 144

⁴⁰ James Kearns, Ken Newton, *An Interview with Jacques Derrida*, in: *Literary Review*, London 1980, p. 21f.

Im Sinne einer Foucaultschen Episteme? Soziologisch? Seinsgeschichtlich?) nirgends präzisiert, besagt der erste Teil der Antwort, dass kein solipsistisches Subjekt der Lektüre denkbar ist, das in absoluter Souveränität auslegen würde – eine Auskunft, die ebenso unwiderlegbar wie in ihrer Abstraktheit unfruchtbar bleibt. «Not the last word» auf der anderen Seite ist ein Euphemismus. Exegetische Einbettungen von Texten in ein historisches Koordinatensystem hat Derrida im Gegensatz zu Adorno (exemplarisch vielleicht: Die Wunde Heine in den Noten zur Literatur) kaum versucht. So oszilliert denn das dekonstruktivistische Lesespiel zwischen der Vergegenwärtigung einer unnennbaren, subjektlosen Durchwaltetheit und dem Heideggerschen Tabu vor den Reduktionismen des «historischen Verrechnens», worunter Sämtliches fällt, was irgendwie im Ruch des Ontotheologischen steht, und findet die ungewisse Gewissheit, nichts falsch gemacht zu haben und den metaphysischen Fallen entkommen zu sein.

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

Bei allem verdienstvollen Nachweisen der Risse und Widersprüche in der Husserlschen Konstitution der Innerlichkeit zeichenloser Selbstgegenwart kehrt die Frage des Subjekts und der Subjektivität beharrlich zurück. Wie die Bedeutung erklärt Derrida die Subjektivität zur «Wirkung der *différance*,

⁴¹ «Brächte das Wort "Geschichte" nicht an sich das Motiv einer endgültigen Unterdrückung der Differenz mit sich, so könnte man sagen, dass nur die Differenzen seit Anbeginn des Spiels durch und durch "historisch" sein können.» *Randgänge der Philosophie*, p. 37

⁴² ÄT, p. 269

⁴³ ÄT, p. 269

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

Derridas Fundamentalsemiologie erweist sich methodisch als eigenartiger, dem Rationalismus abholder Rationalismus. Was sich nicht strikt und rigoros bestimmen und definieren lässt, verliert jede Konsistenz und wird dem freien Textspiel einander gleichwertiger, wild ineinanderfließender Wortverwendungen anheimgegeben: «Again, the crude positivism of these assumptions I am criticizing is of a piece of Derrida's assumption that without foundations we are left with nothing then the free players of signifiers.»⁴⁷ Begriffe, die nicht im dekonstruktivistischen Würfelbecher durchgeschüttelt wurden, fallen unters Verdikt des vulgären Umgangs, der sich mit den Schichten des offensichtlich-oberflächlichen Diskurses begnüge. Diesen Hang hat Derrida mit gewissen postmodernistischen Strömungen gemeinsam. Die pluralistisch-libertäre, scheinbar so freizügige Antidogmatik und ihre Abwehr der «Grossen Erzählungen» neigt gerne zu Begriffs- und

⁴⁴ *Positionen*, p. 70

⁴⁵ Manfred Frank, *Was ist Neostukturalismus?*, Frankfurt a. M. 1984, pp. 358ff.

⁴⁶ Selbstverständlich hat Derridas Dekonstruktion nichts zu tun mit den Chaostheorien aus den vulgärpostmodernistischen Discount-Angeboten der achtziger und neunziger Jahre. Doch sozialpsychologisch und rezeptionssoziologisch liessen sich sehr wohl einige Parallelen aufzeigen. Der wohlige Schauer der *différance*, der Jargon der Uneigentlichkeit, von dem sich die Leser erfassen lassen, mit sich und der Welt zwar zufrieden, aber durch den Schwund existenzieller Orientierungshilfen etwas verunsichert, nun dafür einen Halt in der Haltlosigkeit findend, erzeugt ein gewisses Gefühl der dandyhaften Exklusivität, die von ernsthafter Beschäftigung mit sozioökonomischen Fragen entbindet, ohne dass man deswegen als apolitisch gelten würde, da ja, gut Derridasch, das Politische «noch gar nicht gedacht ist».

⁴⁷ John R. Searle, *The Word Turned Upside Down*, in: *New York Book of Reviews*, Oktober 1983, Abschnitt 5. Tatsächlich bildet der Begriffspositivismus in gewisser Weise bis heute die Basis der Dekonstruktivismen, auch wenn prima vista kein Denken weiter vom Positivismus entfernt ist. Da nicht restlos «definiert» (im eigentlichen Sinne von «abgegrenzt») werden kann, was eine bestimmte Nation ist, darf von Nationen nicht mehr gesprochen werden - Prädikationen wie «deutsch», «französisch» oder «arabisch» sind sinnlos (antinationalistischer Dekonstruktivismus). Da nicht bis ins Letzte definiert werden kann, was eine autoritaristische Religion ist, dürfen über diese Religion auch keine Werturteile abgegeben werden. Über den Islam darf also kein Werturteil gefällt werden; über Integration in Deutschland zu sprechen, ist gemäss dieser Logik Unsinn, da das «Deutsche» nicht definiert werden kann (kulturrelativistisch-islamophiler Dekonstruktivismus). Die Dekonstruktivisten vergessen hierbei jedoch, dass sie selber permanent Begriffe benutzen, die in positivistisch-logizistischer Hinsicht nicht bis ins Letzte definierbar sind. Wären die Dekonstruktivisten und Kulturrelativisten konsequent, müssten sie alle schweigen. Einzig Formalwissenschaft oder Naturwissenschaft wären noch möglich.

Denkverboten: Objektivität, das Subjekt, der Bedeutungsgehalt und vieles mehr dürfen nicht mehr sein, ausser in Gänsefüsschen oder destruiert-dekonstruiert.

Am Ende der Textereignisse steht freilich stets dasselbe Ergebnis – dass das Zweitrangige und Abgeleitete nicht sekundär sei, dass es eine von keiner Dialektik erklär- und einholbare Instanz gebe, die die Strukturen und Hierarchien erst erzeuge. Der Einsicht, dass das Erste nur ein Erstes dank dem Abgeleiteten, das Unterworfene nur wegen des Dominanten ist und umgekehrt – eine Art generalisierte, undialektische Herr-Knecht-Dialektik –, wird durch die weltlose Radikalität des Unternehmens die Zähne gezogen. Das tiefe, scharfsinnige Schürfen, bis alles ungewiss wird, verwirft Horkheimer als Vorgehen kritischer Theorie: «Mit dem Prinzip, fortwährend jeden theoretischen Inhalt "radikal in Frage zu stellen" und immer wieder von vorn anzufangen (...), hat das nichts zu tun.»⁴⁸

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

Adorno bescheinigt Hegel einen Mangel an sprachreflektiver Bereitschaft und die Bevorzugung des Kommunikativ-Mündlichen: «Seine sprachliche Praxis gehorcht einer leise archaischen Vorstellung vom Primat des gesprochenen Wortes über das geschriebene, wie der sie wohl hegt, der eigentlich an seinem Dialekt hängt.»⁴⁹ Darin sieht Adorno eine frühe akademische Tendenz zur stillindifferenten Ranküne gegen kunstvolles Formulieren. Den aus dieser Haltung entstandenen «Anti-Texten» sei jedoch eine begrüssenswerte Widerständigkeit gegenüber dem Abschlusshaften zu attestieren. Die Sympathie für die Rede kann in der Tat einem lebensweltlichen Sinn für das Prozessuale und Ephemere, das tägliche Psychodrama der Agora (oder, im Falle Hegels, des Wirtshauses) entspringen, ein Korrektiv gegen das institutionalisierte, abschlusshafte Ins-Werk-Setzen des isoliert schreibenden Autors, dessen Kultivierung ein integraler Bestandteil westlicher (namentlich protestantischer) Zivilisation ist. Dieser möglichen Mehrdeutigkeit der Privilegierung des Mündlichen kann, wer strikt der Phonozentrismusthese folgt, nur schwer Rechnung tragen.

⁴⁸ Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, Gesammelte Schriften IV, Frankfurt a. M. 1988, p. 208

⁴⁹ Adorno *Drei Studien zu Hegel*, p. 35

Ohne Zweifel gehört es zu den Verdiensten Derridas, durch mikrologische Textaufmerksamkeit die Mechanismen vermeintlich emanzipatorischer Umkehrungen traditioneller Asymmetrien nachzuzeichnen – so etwa, wenn die «Materie» schematisch an die Stelle des vormals herrschaftlichen «Geistes» gesetzt und ihrerseits zur Instanz neuer Ausschlussverfahren wird. Hierzu gehört auch die Erkenntnis, dass die Huldigung von «Differenz» und «Pluralismus» den Identitätszwang nicht von selbst auflöst – eine wohlthuende Absetzung von gewissen postmodernistischen Strömungen, die sich dem postfordistischen Konformismus andienten. Doch die neostrukturalistische Zeichen- und Signifikantenverliebtheit hat etwas von einer kalauerhaften, scholastisch anmutenden und entwirklichenden Spiegelfechtereier, immerzu empiristische, dialektische und sonstige Reduktionismen abwehrend. Genau wie Heidegger lehnt Derrida die Bezeichnung «Philosophie» für sein Denken ab, tritt aber wie jener durch eine gewisse Unansprechbarkeit und Interdisziplinaritätsfeindlichkeit in die Fuststapfen des Mandarinentums. Manchmal stimmt seine Art des Fragens frappant mit dem negativen Vorurteil des Uneingeweihten gegenüber Philosophie überein. Derridas Denken bewegt sich in den Grauzonen, den Rändern und «Falten» des philosophischen Diskurses, will sich aber keine Mittel geben zur Reflexion des eigenen Schaffens, gesellschaftlich, innerhalb der Bildungsstätten, vis-à-vis der Institution «Philosophie». Seine Tabubrüche sind Implosionen, sie sprengen nie, so würde Bourdieu wohl sagen, den habituell-normativen Rahmen des Feldes «Philosophie»: «Weil Derrida sich dem philosophischen Spiel nicht entzieht, dessen Konventionen und Regeln vielmehr bis in die rituellen und allenfalls die Fundamentalisten schockierenden Übertretungen hinein respektiert, vermag er die Wahrheit des philosophischen Textes wie der philosophischen Lektüre philosophischer Texte nur in philosophischer Manier auszusprechen - die beste Art (...), sie nicht auszusprechen. (...) Die von der Philosophie verkündete radikale Infragestellung findet ihre faktischen Schranken an den Interessen, die sich aus der Zugehörigkeit zum Feld der philosophischen Produktion ergeben, anders gesagt an der Existenz dieses Feldes und der damit gegebenen Zensur»⁵⁰

Alles in Frage zu stellen gerät schnell zum bornierten Scharfsinn, dem die Begriffe zu Spielmarken werden, die gedreht und gewendet und in inhaltsarme Opposition zueinander gebracht werden, was der Sprachsensibilität Derridas eigentlich zuwiderlaufen müsste. Habermas spricht treffend von einer rhetorischen «Welt des Partisanenkampfes»⁵¹. Es entbehrt tatsächlich nicht einer gewissen Lächerlichkeit, wenn beständig von höchster Gefahr die Rede ist, als gehe es um Leben und Tod.⁵² Wo die Beliebigkeit des Alles-in-Frage-Stellens zum radikalen Einerlei tendiert, gebärdet sich der Text, als stehe alles auf dem Spiel.

Man entgeht der Metaphysik nicht durch pathetische Proklamationen. Auf die Frage, ob es für ihn nur die Alternative reine Selbstpräsenz/völlig freies Signifikantenspiel gebe, antwortet Derrida, er habe keineswegs ein Entweder-Oder postuliert. Vielmehr habe er zwei Arten problematisiert, über Unentscheidbarkeit zu sprechen: zum einen die antidialektische (aber noch immer der Dialektik verpflichtete) Bestimmung dessen, was sich der Binarität oder Triplizität entzieht (darunter fällt

⁵⁰ Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede*, Frankfurt a. M. 1987, p. 775f.

⁵¹ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 192

⁵² «Der Vorgriff auf die Zukunft ist nur in der Gestalt der absoluten Gefahr möglich.» (*Grammatologie*, p. 15) – «Das Risiko (eher: das Wagnis, d. V.) einer solchen Zertrennung (der Trennung von Klang und Sinn in der Dichtung, d. V.), die auch ein Krieg und ein Opfer ist, muss noch jede Übersetzung eingehen - und vielleicht haben wir nur zwischen verschiedenen Weisen des Opfers, zwischen verschiedenen Opferereignissen die Wahl.» (*Politik der Freundschaft*, Frankfurt a. M. 2000, p. 491) – «Das Moment beängstigender Suspension, das auch den Moment der Verräumlichung darstellt, in denen juridisch-politische Verwandlungen, ja Revolutionen stattfinden (...)» (*Gesetzeskraft. Der «mystische Grund der Autorität»*, Frankfurt a. M. 1991, p. 42)

sicherlich Adornos negative Dialektik); zum anderen die verrechnende Definition des Entscheidbaren. Eine dritte Angehensweise sei diesen beiden gegenüber «heterogen». Sie eröffne ein «Unentscheidbares», das den Raum von Entscheidbarkeit und Unentscheidbarkeit erst eröffne: «Es fordert («appelle») die Entscheidung in der Ordnung der ethisch-politischen Verantwortung.»⁵³ Die «Unentscheidbarkeit» ruft die Entscheidung in der (bzw. die) Ordnung ethisch-politischer Verantwortung... Erneut bricht schwer verdauliches Heideggersches Pathos durch, in verdächtigem Widerspruch zur tänzerisch-unbeschwerten Eigencharakterisierung. Die Versuchung ist stark, die Mängel diesem Radikalagnostizismus als Tiefe anzurechnen, statt der «Glätte zweiten Grades»⁵⁴ gewahr zu werden, die in solcher Widerspenstigkeit lebt.

Die gattungsüberschreitende Ausweitung zum allgemeinen Text bezieht ihre Anziehungskraft aus der Verflechtung von literarisch-mimetischen und propositional-metaphysikkritischen Motiven. Gross die Gefahr, dass das dichterische Aufscheinenlassen des Heterogenen und das Sagen des Anderen von Rationalität, dem ein Geltungsanspruch inhärieren muss, sich gegenseitig auffressen oder neutralisieren. Das «Mehr» der Dichtung, der Schrift mit zugehängter Bedeutung, wird durch den metaphysikkritischen Scharfsinn gekappt; dieser durch den vorbehaltlosen Einbruch des Belletristischen geschwächt. Was auf Derrida zutrifft, gilt zumal für seine Schüler und Epigonen⁵⁵: «Wer die radikale Vernunftkritik in den Bereich der Rhetorik versetzt, um die Paradoxie ihrer Selbstbezüglichkeit zu entschärfen, lässt die Klinge der Vernunftkritik selber stumpf werden.»⁵⁶

Derrida erwähnt Adorno so gut wie nie.⁵⁷ Eine kleine Gesprächspassage, vorderhand nicht sehr ergiebig, aber doch überaus sprechend, sei hier wiedergegeben. Derrida äussert sich 1980 an einem Kolloquium zum Vorwurf von Luc Ferry und Alain Renaut, Heidegger habe im Brief über den Humanismus die Ethik liquidiert, wie folgt:

Derrida: (...) Auch glaube ich nicht, dass der Brief über den Humanismus den Humanismus oder die Ethik «liquidiert». Ich weiss nicht, was «liquidieren» heissen soll, dies ist ein Begriff, der eine politische Konnotation hat und nicht zum philosophischen Code gehört: Innerhalb der Philosophie weiss man nicht, was «liquidieren» heissen soll...

Ferry: Und doch ist es ein Begriff Adornos.

⁵³ Derrida, *Limited Inc.*, p. 178

⁵⁴ Adorno, *Zeitlose Mode. Zum Jazz*, GS X/1, p. 123

⁵⁵ So stehen im verbreitetsten Buch des Komparatisten Hans-Jost Frey (*Der unendliche Text*, Frankfurt a. M. 1990), den nebst Derrida auch Maurice Blanchot und Paul de Man stark beeinflussten, folgende Sätze: «Texte sind nicht immer von Anfang an fertig. Sie entstehen.» (p. 76) – «Texte sind nicht, was sie bedeuten, sondern sie bedeuten. Sie sind Spur.» (p. 122) – «Verglichen mit der Ironie ist die Negation harmlos.» (p. 273) – «Die Meinung, es könne eine Auseinandersetzung um Seiendes geben, untersteht immer schon der Verwechslung des Seienden mit seiner sprachlichen Repräsentation.» (p. 287). Soll man angesichts solcher Auskünfte lachen, oder vielleicht eher weinen über die ansehnliche Anziehungskraft, die sie auf Zürcher Literatur- und Philosophiestudenten ausübten?

⁵⁶ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 246

⁵⁷ Die Verleihung des Theodor-W.-Adorno-Preises 2001 nötigt Derrida zwar, in seiner Dankesrede zu seiner «Schuld gegenüber Adorno "Ja" sagen zu können und zu müssen». Doch das Ausweichen auf Benjamin und die Behandlung des Traumthemas lässt die Rede nicht zur Laudatio werden. Derrida spricht darin von sieben Kapiteln, das ein Buch umfassen müsste, das «die Geschichte, die Möglichkeit und die Gunst diese Preises» zu interpretieren vermöchte. Das Buch würde, so Derrida, unter anderem eine vergleichende Geschichte der Missverständnisse zwischen deutscher und französischer Philosophie und ihrer Heidegger-Rezeption sowie die «Frage nach der Literatur» beinhalten... Vgl. *Le Monde diplomatique* 1/2002, Zürich.

*Derrida: Ja, dann ist das eine Bestätigung dessen, was ich sage...*⁵⁸

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

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

Dieser Text entspricht cum grano salis dem Kapitel II/3 aus: Zenklusen, Adornos Nichtidentisches und Derridas *différance* - Für eine Resurrektion negativer Dialektik, Berlin 2002.

⁵⁸ Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy (Hrsg.) *Les fins de l'homme – colloque de Cerisy*, Paris 1980, p. 50