

Gespenst, Phantom, Wiedergänger.

Zur medienphilosophischen Lektüre

der Dekonstruktion

CHRISTOPH ERNST

I.

Lässt sich die Dekonstruktion medienphilosophisch lesen? Inwiefern stellt sich in Derridas Denken überhaupt eine Frage nach den Medien? Man sollte die Fragwürdigkeit dieser Fragen nicht überhören. Es liegt keineswegs auf der Hand, was eine Frage nach den Medien wäre und wie man sie philosophisch stellen könnte.¹ Ebenso wenig ist ausgemacht, um was es sich bei Derridas Projekt der Dekonstruktion handelt.² Die Möglichkeit dieser Fragen steht selbst in Frage, zumal wenn sich der Referenzautor mit expliziten Äußerungen über die Medien zurückgehalten hat. Wer so fragt, steht also noch am Anfang. Dennoch werden Derridas Texte im Kontext medientheoretischer/-philosophischer Überlegungen weitläufig rezipiert.³ Die Literaturwissenschaft weiß um eine »dekonstruktivistische Medientheorie«,⁴ die sich von Arbeiten abhebt, in denen Derridas Terminologien auf technomediale Phänomene wie

1. Vgl. Stefan Münker/Alexander Roesler/Mike Sandbothe (Hg.): *Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs*, Frankfurt/Main: Fischer 2003.

2. Vgl. Georg W. Bertram: »Wem gilt die Kritik der Dekonstruktion?«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 24 (1999), S. 221-242, hier S. 221.

3. Meist zitiert man Jacques Derrida: *Grammatologie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998.

4. Vgl. u.a. Natalie Binczek: »Medien und Kommunikationstheorie. Neuere deutsche Literatur«, in: Claudia Benthien/Hans Rudolf Velten (Hg.), *Germanistik als Kulturwissenschaft*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2002, S. 152-175; Natalie Binczek/Nicolas Pethes: »Mediengeschichte der Literatur«, in: Helmut Schanze (Hg.), *Handbuch der Mediengeschichte*, Stuttgart: Kröner 2001, S. 248-316; Oliver Jahraus: *Theorieschleife. Systemtheorie, Dekonstruktion und Medientheorie*, Wien: Passagen 2001.

Hypertexte appliziert werden.⁵ Ähnlich die Philosophie, wo die Beschäftigung mit Derrida unter dem Signum eines »poststrukturalistischen Mediendiskurses«, im Zusammenhang der Unterscheidung zwischen »pragmatischer« und »theoretizistischer« Medienphilosophie, und dort, wo sich Ansätze zu einer Medienphilosophie anhand der Dekonstruktion präzisieren oder konzipieren lassen, stattfindet.⁶ Auf einen Nenner zu bringen sind diese Diskurse indes kaum. Der Grund liegt in verschiedenen Auffassungen, was Dekonstruktion tut und ist.

Das ist die Problematik, die sich dieser Versuch zu Eigen macht. Dekonstruktion ist nichts, das sich von selbst versteht. Doch sie folgt bestimmbareren Prinzipien. Die Frage nach der Dekonstruktion kann gestellt werden. Sie ist eine vordringliche Aufgabe, will man ermitteln, was der Diskurs der Dekonstruktion in Fragen der Medienproblematik leisten kann. Als Frage *nach* der Dekonstruktion findet sie ihren Ansatzpunkt darin, die Frage *der* Dekonstruktion zu verstehen. Und genau diese Frage, die Frage, was der Inhalt und die Praxis der Frage der Dekonstruktion ist, soll der Frage vorgeschaltet werden, was in den Texten Derridas an medienphilosophischem Potenzial nutzbar zu machen ist. An die Stelle des Versuchs, das heterogene Feld medienphilosophischer Reflexionen im Rekurs auf Derrida zu erschließen, tritt die Frage, worin die Frage der Dekonstruktion besteht und wie im Rahmen dieser Frage eine Frage nach den Medien aufgeworfen wird. Es geht nicht darum, die verschiedenen medientheoretischen und medienphilosophischen Rezeptionen mit Derridas Schriften abzugleichen. Ebenso fern liegt es, die Schlüssigkeit von Derridas Argumenten zu prüfen. Das Ziel ist, mittels

5. Vgl. u.a. Jay David Bolter: *Writing Space. The Computer, Hypertext and the History of Writing*, Hillsdale: Lawrence Erlbaum Ass. 1991; George P. Landow: *Hypertext. Convergences of Contemporary Critical Theory and Technology*, Baltimore: John Hopkins Univ. Press 1992; Mark Poster: »Derrida and electronic writing. The subjekt of the computer«, in: ders.: *The mode of information. Poststructuralism and social context*, Chicago: Univ. Press 1990, S. 99-128; Michael Wetzel: *Die Enden des Buchs oder die Wiederkehr der Schrift. Von den literarischen zu den technischen Medien*, Weinheim: VCH, Acta Humaniora 1992.

6. Vgl. Boris Groys: *Unter Verdacht. Eine Phänomenologie der Medien*, München: Hanser 2000; Sybille Krämer: »Das Medium als Spur und Apparat«, in: dies. (Hg.), *Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000, S. 73-95; Dieter Mersch: *Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis*, München: Fink 2002; ders.: *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2002; Mike Sandbothe: *Pragmatische Medienphilosophie. Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2001; Sigrid Schade/Georg C. Tholen (Hg.): *Konfigurationen. Zwischen Kunst und Medien*, München: Fink 1999; Georg C. Tholen: *Die Zäsur der Medien. Kulturphilosophische Konturen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2002.

der Deskription von Derridas Ideen eine Diskussion darüber zu führen, welchen Ort Derridas Medienreflexionen innerhalb der Frage der Dekonstruktion einnehmen und worin ein medienphilosophisches Verständnis der Dekonstruktion liegen könnte.

Drei Punkte werden erarbeitet. Zunächst ist die Frage der Dekonstruktion zu bestimmen. Anschließend wird anhand von *Echographies of Television* und *Marx' Gespenster* angedeutet, inwiefern sich in Derridas Denken der Dekonstruktion eine Frage nach den Medien stellt.⁷ Ein Fazit sichtet medienphilosophische Lektüremöglichkeiten der Dekonstruktion.

II.

Was ist die Frage der Dekonstruktion? Zahlreiche Antworten sind hierauf gegeben worden. Die Dekonstruktion wurde häufig so verstanden, dass ihre Frage auf ein fremdes Korrelat zielt, auf ein Gegenüber, das sie ›dekonstruiert‹. Ihre Frage wäre innerhalb einer Methode situiert. Sie fände ihren Platz auf dem sicheren Grund einer Philosophie als Befragung ›von etwas‹. Was immer sie fragen würde, was immer sie ›dekonstruieren‹ würde, sie würde ein Ergebnis erwarten, selbst wenn dieses darin bestünde, den Bedeutungen freien Lauf zu lassen. Doch trifft das den Ausgangspunkt der Frage Derridas? Dekonstruiert Dekonstruktion etwas? Die philosophische Derridarezeption hat sich zusehends von dieser Einschätzung entfernt.⁸ Einher gehen Äußerungen Derridas zu Gegenstand und Zielen der Dekonstruktion. Dass Derrida sich ausdrücklich nicht als ›Dekonstruktivist‹ verstanden wissen will, veranschaulicht die Distanz zum oft vorherrschenden Verständnis seiner

7. Vgl. Jacques Derrida/Bernard Stiegler: *Echographies of Television. Filmed Interviews*, Cambridge: Polity 2002; Jacques Derrida: *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*, Frankfurt/Main: Fischer 1995. Dazu auch Michael Sprinker (Hg.): *Ghostly demarcations. A Symposium on Jacques Derridas ›Spectres of Marx‹*, London: Verso 1999.

8. Vgl. Georg W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion*, München: Fink 2002; Geoffrey Bennington/Jacques Derrida: *Jacques Derrida. Ein Portrait*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001; Uwe Dreisholtkamp: *Jacques Derrida*, München: C.H. Beck 1999; Rodolphe Gasché: *The tain of the mirror. Derrida and the philosophy of reflection*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press 1986; ders.: *Inventions of difference. On Jacques Derrida*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press 1994; Hans-Dieter Gondek/Bernhard Waldenfels (Hg.): *Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von Jacques Derrida*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1997; Andrea Kern/Christoph Menke (Hg.): *Philosophie der Dekonstruktion*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2002; Heinz Kimmerle: *Jacques Derrida zur Einführung*, Hamburg: Junius 2000.

Texte.⁹ In *Die unbedingte Universität* schreibt er zum Gegenstand der Dekonstruktion:

»Denn falls es sie gibt, die singuläre Ereignishaftigkeit dessen, *was* geschieht und (mit) mir geschieht, oder dessen, *der* da unversehens kommt und über mich kommt (was ich im Französischen *l'arrivant* nenne), wenn es also dergleichen gibt, dann setzt es einen Einbruch oder einen Ausbruch voraus, der den Horizont sprengt, der jede performative Regelung, jede Vereinbarung und jeden von einer Konventionalität beherrschbaren Kontext *unterbricht*. Was nichts anderes heißt, als dass dieses Ereignis dort stattfindet, wo es sich von keinem ›als ob‹, zumindest von keinem bereits lesbaren, entzifferbaren und *als solches* artikulierbaren ›als ob‹ bändigen lässt. So dass es durchaus sein könnte, dass dieses kleine Wort, das ›als‹ des ›als ob‹ wie das ›als‹ des ›als solches‹ – dessen Autorität jede Ontologie ebenso begründet wie jede Phänomenologie, jede Philosophie als Wissenschaft oder als Erkenntnis –, dass also dieses kleine Wort ›als‹ der Name des eigentlichen Problems, um nicht zu sagen: die Zielscheibe der Dekonstruktion ist.«¹⁰

In diesen kryptischen Bemerkungen steckt die Frage der Dekonstruktion. Der genaue Blick lohnt. Zwei Motive werden verwoben: das Motiv einer »singulären Ereignishaftigkeit« und das Motiv des »als«. Rollt man es von hinten her auf, ist das Problem der Dekonstruktion, wie Derrida sagt, »dieses kleine Wort ›als‹«. Das »als« ist die »Zielscheibe der Dekonstruktion«. Dieses »als« wird von Derrida in einen Gegensatz zu dem gestellt, »*was* geschieht«, einer »singulären Ereignishaftigkeit«, die sich den Regularien des »als« entzieht, weil sie »jede performative Regelung, jede Vereinbarung und jeden von einer Konventionalität beherrschbaren Kontext *unterbricht*.« Wenn man jetzt davon ausgeht, dass Derridas Rede vom »als« als »Zielscheibe der Dekonstruktion« den Rahmen bildet, in dem das Denken der Dekonstruktion seine Fragen formuliert, steckt die Antwort, auf die Derrida aus ist, in dem, »*was* geschieht«. Der Frage der Dekonstruktion geht es um das, *was geschieht*. Rechnet man nun noch das »als«, das Derrida als Zielscheibe der Dekonstruktion bezeichnet, in seiner Eigenschaft als Bindeglied der *signifikativen Differenz* des ›etwas als etwas‹ hinzu, wird auch klar, worauf man sich bei der Suche nach dieser Antwort zu konzentrieren hat, nämlich auf die signifikative Differenz als dem Kern allen Fragens nach *Bedeutung*. Man kann feststellen: Die Dekonstruktion stellt die Frage nach einem *Bedeutungsgeschehen*. Die Fragen, die das Denken der Dekonstruktion auf-

9. Vgl. Jacques Derrida: *Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen*, Berlin: Merve 1997, S. 41ff.

10. Vgl. Jacques Derrida: *Die unbedingte Universität*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001, S. 72f.

wirft, richten sich sämtlich auf das »als« im Zwischenraum der signifikativen Differenz. Das ist der Ort, wo entschieden wird, »was geschieht«. Von dort ausgehend muss auch dasjenige thematisiert werden, was sich der Bedeutung und ihren Regelungen entzieht, sprich: jene »singuläre Ereignishaftigkeit«. Die Dekonstruktion stellt ihre Frage, die Frage nach einem Bedeutungsgeschehen, somit als die Frage nach dem, was sich Bedeutungsgefügen entzieht.¹¹

Wie ein roter Faden ist diese Frage in Derridas Schriften angelegt. Derrida hat eine ausgefeilte Strategie entworfen, um sie zu beantworten. Er differenziert dazu in den *Inhalt der Frage* und in die *Praxis des Fragens*. Einerseits fragt er, »was« ein Bedeutungsgeschehen ist, andererseits, »wie« eine Antwort auf die Frage nach einem Bedeutungsgeschehen möglich ist.¹² Um das deutlicher zu machen, ist es sinnvoll, dieses Verhältnis umzukehren. Aus der Perspektive von Derridas doppelter Frage kann im Anschluss gezeigt werden, inwiefern in der Frage des Denkens der Dekonstruktion eine Frage nach den Medien zur Sprache kommt.

Mit der Frage nach dem *Wie* der Frage der Dekonstruktion rührt man am Ausgangspunkt der Dekonstruktion. Die Frage »wie eine Antwort auf die Frage nach einem Bedeutungsgeschehen möglich ist« wird von Derrida als andauernde Problematisierung des Verhältnisses von Thematisieren und Fungieren aufgeworfen. Befragt wird die Praxis des eigenen Fragens *als Frage*. Das geschieht, weil Derrida davon ausgeht, dass man die erste Frage, die Frage »was ist ein Bedeutungsgeschehen«, nicht beantworten kann, solange nicht bedacht wird, dass man sich in einem fungierenden Bedeutungsgeschehen (Fragen) bewegt. Vor jedem *Was* der Frage liegt ein *Dass* ebendieser Frage, ein *Dass* des Fragens.¹³ Darauf reagiert Derrida, indem er versucht, sowohl die Frage (Inhalt) als auch das Fragen (Praxis), und zwar *als Frage nach dem als*, also als onto-interrogatives Ereignis, ständig *in Frage* zu stellen, ständig also die Frage aufzuwerfen, wann die Frage nach einem Bedeutungsgeschehen beantwortet ist. Das *Wie* der Dekonstruktion zu denken bedeutet darum, sich auf ein zu Bedeutendes auszurichten (auf ein Anderes) und sich dabei reflexiv auf sich selbst zu beziehen, parallel also immer zu bedenken, dass man sich *von sich* selbst differenziert, wenn man sich selbst

11. Vgl. Bernhard Waldenfels: *Bruchlinien der Erfahrung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2002, S. 28ff.

12. Vgl. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 81ff.

13. Konsequenterweise beginnt der Text von *Glas* unvermittelt mit der zweiten Hälfte einer Frage, vgl. Jacques Derrida: *Glas*, Paris: Éd. Galilée 1974, hier S. 7. Vgl. im weiteren Kontext auch die grundsätzliche Kritik an Derrida bei D. Mersch: *Was sich zeigt* (Anm. 6), insb. S. 357ff.

thematisiert. In ihrer Anlage, ihrem *Wie*, kalkuliert die Frage der Dekonstruktion mit einem *Selbstentzug* im *Selbstbezug*.¹⁴ Sie (die Frage), thematisiert etwas, das sie fungierend vorfindet, und thematisiert die Tatsache, *dass* sie etwas thematisiert (sich als Frage), *dass* sie also etwas *als* fungierend vorgefunden hat (als Fragen), sprich: etwas als fungierendes Thematisieren (das Fragen) vorfindet. Auf diese Weise wird im Moment des Thematisierens eines fungierenden Thematisierens eine *Verschiebung* ersichtlich gemacht, die etwas *als* etwas Bedeutung zuordnet. Derrida hat diese Verschiebung unter anderem im Effekt eines *Verschwindens im Erscheinen* erkannt. Die Verschiebung lässt etwas als *etwas* (sich als Frage) erscheinen und *etwas* als etwas (sich als Fragen) verschwinden. Die Frage der Dekonstruktion rechnet darum mit einer Ambivalenz von »autopoietischer« Selbstkonstitution und, wie es in *Politik der Freundschaft* heißt, »teleopoietischer« Selbstdekonstruktion.¹⁵ Sie ist eine »zweigeteilte Geste«,¹⁶ »auto-teleopoietisch«, eine »Poetik der Distanz auf Distanz«.¹⁷

Für die Frage nach dem *Was* ändert dies die Grundlage. Die Frage ›was ist ein Bedeutungsgeschehen‹ muss in ihrer Anlage berücksichtigen, *dass* sie in einem fungierenden Bedeutungsgeschehen steht. Das *Wie* der Dekonstruktion wird zu ihrem *Was*. Derrida kleidet dies in eine Formulierung, die für alle, die unter Dekonstruktion eine Methode verstehen, paradox anmuten muss. Er sagt, Dekonstruktion (sic!) sei »das, was geschieht«.¹⁸ Das heißt, die Frage ›was ist ein Bedeutungsgeschehen‹ ist keine Frage, die ihren Voraussetzungen entginge. Das hat Derrida zu der viel beachteten Konsequenz geführt, dass, wenn Dekonstruktion das ist, was geschieht, es sich als logisch erweist, bei einem bestehenden Gesagten anzusetzen.¹⁹ Dort ist die Dekonstruktion als das, »was geschieht«, schon gegeben. Die Aufgabe der Frage der Dekonstruktion ist es, die Antworten auf die Frage, »was geschieht«, wie Derrida in *Platons Pharmazie* andeutet, »zu-lesen-zu-geben«.²⁰ Daher gilt:

14. Vgl. Bernhard Waldenfels: »Was sich der Dekonstruktion entzieht«, in: Kern/Menke (Hg.), *Philosophie der Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 331-345, hier S. 337f.

15. Vgl. Jacques Derrida: *Politik der Freundschaft*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000, S. 60; G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 82f.

16. Vgl. Jacques Derrida: »Platons Pharmazie«, in: ders.: *Dissemination*, Wien: Passagen 1995, S. 69-193, hier S. 72.

17. Vgl. J. Derrida: *Politik der Freundschaft* (Anm. 15), S. 60.

18. Vgl. J. Derrida: *Die unbedingte Universität* (Anm. 10), S. 73f.: »Auf denselben Gedanken stützt sich auch meine wiederholte Erinnerung daran, dass die Dekonstruktion unmöglich oder das Unmögliche und dass sie keine Methode, keine Lehre, keine spekulative Meta-Philosophie sei, sondern *das, was geschieht*.«

19. Vgl. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 83.

20. Vgl. J. Derrida: »Platons Pharmazie« (Anm. 16), S. 71ff. Dazu Michel Lisse:

Was Dekonstruktion ›zu-lesen-gibt‹, ist *Dekonstruktion*. Die Frage, »was geschieht«, beantwortet sich im Rahmen einer gegebenen Bedeutung. Im Rahmen eines fungierenden Bedeutungsgefüges muss das Ereignis der Bedeutung lesbar gemacht werden.

Für die Systematik der Dekonstruktion enthält das eine wichtige Konsequenz. Alle Begriffe, die Derrida im Laufe der Zeit geprägt hat, dienen einzig der Explikation des ›Lesbarmachens‹ dessen, »was geschieht«, des Lesbarmachens des Ereignisses der Bedeutung in ihrem Geschehen. Derridas Terminologien sind samt und sonders darauf ausgerichtet, Operationen innerhalb von Bedeutungsgefügen zum Ausdruck zu bringen, die ›Dekonstruktion‹, also den Selbstentzug des Geschehens, sein Ereignis als eines »unmöglichen Möglichen, des Möglichen *als* des Unmöglichen«, explizit zu machen: »Die Beispiele, durch die ich versucht habe, diesem Gedanken [dass die Dekonstruktion das ist, was *geschieht*, C. E.] gerecht zu werden (die Erfindung, die Gabe, die Vergebung, die Gastfreundschaft, die Gerechtigkeit, die Freundschaft etc.), bekräftigen sämtlich ein Denken des unmöglichen Möglichen [...].«²¹ Das gilt u.a. für die Sphäre des Rechts, der Ökonomie, der Kunst, der Philosophie und schließlich auch für die »Politik des Virtuellen im *cyberspace* oder der *cyberworld* der *mondialisation*, des Weltweit-Werdens [...].«²²

An dieser Stelle kann die Frage nach dem Denken der Dekonstruktion in eine Frage nach den Medien übersetzt werden. Daher nehme ich die Fragen wieder auf: ›Lässt sich die Dekonstruktion medienphilosophisch lesen? Und inwiefern stellt sich in ihr eine Frage nach den Medien?‹, und verknüpfe dies mit einem Verdacht, dem nämlich, dass die Frage nach den Medien bei Derrida eine doppelte Perspektive verfolgt, die durch die Implikationen dessen, worin die Frage der Dekonstruktion besteht, abgedeckt werden: Zum einen die Perspektive, dass Derridas Frage nach den Medien *theoretisch* innerhalb der Frage nach einem Bedeutungsgeschehen aufgelöst wird; zum anderen die Aussicht, dass vom Ausgangspunkt der Dekonstruktion in diesen Erörterungen eine *praktische* Ebene enthalten ist, die sich aus dem Umstand, dass Dekonstruktion ihre Frage so stellt, *wie* sie es tut, ergibt. Gemeint ist der Aspekt, dass die literarische Praxis der Dekonstruktion ein für medienphilosophische Erörterungen bisher wenig beachtetes Potenzial bereithält. Im Fokus dieser Perspektiven stehen die Begriffe

»Zu lesen geben«, in: Michael Wetzel/Jean-Michel Rabaté (Hg.), *Ethik der Gabe. Denken nach Jacques Derrida*, Berlin: Akademie-Verlag 1993, S. 19-37.

21. Vgl. J. Derrida: *Die unbedingte Universität* (Anm. 10), S. 73f., dazu auch Jacques Derrida: *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*, Berlin: Merve 2003.

22. J. Derrida: *Die unbedingte Universität* (Anm. 10), S. 25.

Gespenst, Phantom und Wiedergänger. Es handelt sich um zeitdiagnostisch-medienphilosophische Verlängerungen der im Kontext der Frage nach einem Bedeutungsgeschehen entwickelten Begriffe *différance*, Spur und Wiederholung.²³

III.

Derrida diskutiert seine Frage nach den Medien innerhalb der Parameter der Frage nach einem Bedeutungsgeschehen. Terminologisch steht dieses Programm unter der Ägide dessen, was Derrida die »Logik des Spektralen« nennt. Der Begriff, auf den es ankommt, ist der des Gespenstes. Vom Gespenst ist nicht erst in dem 1993 erstmalig publizierten Band *Marx' Gespenster* die Rede. Bereits Mitte der 70er Jahre finden sich Hinweise. Doch speziell in neueren Texten wird das Gespenst mit dem Begriff des Mediums verbunden.²⁴ In *Recht auf Einsicht* heißt es: »Mir ist das Wort Medium hier sehr lieb, so wie jene Bilder mich an Gespenster, Phantome und Revenants [Wiedergänger, C. E.] erinnern [...]«²⁵ Das lautet im Kapitel »Erscheinen des Unscheinbaren« von *Marx' Gespenster* wie folgt: »Eine Verbindung (*articulation*) [...] gibt Spielraum. Sie spielt zwischen dem Geist und dem Gespenst, zwischen dem Geist einerseits, dem Phantom und dem Wiedergänger andererseits.«²⁶

Was ist mit dem Gespenst gemeint? Derrida unterscheidet ausdrücklich zwischen Geist und Gespenst.²⁷ Des Weiteren differenziert er den Begriff des Gespenstes in die Begriffe Phantom und Wiedergänger. Deckungsgleich sind die Begriffe Geist, Gespenst, Phantom und Wie-

23. Wie Georg W. Bertram gezeigt hat, stecken die Begriffe *différance*, Spur und Wiederholung axiomatisch das Feld ab, in dem sich Derridas Denken bewegt. Vgl. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 81-159.

24. Vgl. H. Kimmerle: *Jacques Derrida* (Anm. 8), S. 139f. Auch auf Derridas Auftritt in Ken McMullens Film *Ghostdance* (1983) ist hinzuweisen. Eine Schlüsselstellung kommt ferner Derridas Auseinandersetzung mit Roland Barthes' Text *Die helle Kammer* (1979) zu, siehe Jacques Derrida: »Die Tode des Roland Barthes«, in: Hans Horst Henschen (Hg.), *Roland Barthes*, München: Boer 1988, S. 31-75.

25. Marie-Francoise Plissart/Jacques Derrida: *Recht auf Einsicht*, Wien: Passagen 1985, S. VI. Eine andere, nicht medien- sondern subjektphilosophische Interpretation der Begriffstrias Gespenst, Phantom, Wiedergänger findet sich in Jodey Castricano: *Cryptomimesis. The Gothic and Jacques Derrida's ghost writing*, Montreal: McGill-Queen's Univ. Press 2001.

26. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 199.

27. Vgl. auch J. Derrida: *Vom Geist. Heidegger und die Frage*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1992, S. 33, S. 93ff., S. 106ff.

dergänger also nicht. Neben dem zu konstatierenden Unterschied zwischen Geist und Gespenst, liegt es stattdessen nah, die Begriffe Phantom und Wiedergänger als Aspekte des Gespenstes zu interpretieren. Alles hängt an jener »Verbindung (*articulation*)«, von der Derrida sagt, sie gebe »Spielraum«, sie »spiele« zwischen den Begriffen. Tatsächlich handelt es sich hierbei um den entscheidenden Gedanken der Derrida'schen Medienreflexionen. Ich konzentriere mich bei der Diskussion dieser »Verbindung« zunächst auf den Unterschied zwischen Geist und Gespenst, von dem Derrida andernorts sagt, es sei der einer »différance«.²⁸ Deutlich wird, dass Derrida mit dem Begriff des Gespenstes und seinen Aspekten *Effekte* benennt, die er von jener »Verbindung« quasi als »Artikulation« ausgehen sieht. Auf diese Weise kann geklärt werden, inwiefern sich in Derridas Denken eine Frage nach den Medien stellt.

Der Unterschied zwischen Geist und Gespenst wird im Kontext von Derridas semiologisch motivierter Kritik an Edmund Husserls transzendentalphänomenologischem Ansatz exponiert.²⁹ Der Verweis auf Husserl deutet an, dass es um allgemeine Strukturen des phänomenalen Erlebens geht. Derrida ist darin überaus deutlich: In allem Erleben steckt für ihn die »radikale Möglichkeit« einer »Gespenstigkeit«. Husserls Begriff des »Noema« als eines intentionalen, aber, wie Derrida betont, »nicht reellen« Teils des Erlebens sei »weder ›in‹ der Welt noch ›im‹ Bewusstsein«, zugleich aber die »Bedingung jeder Erfahrung, jeder Gegenständlichkeit, jeder Phänomenalität, das heißt jeder noetisch-noematischen Korrelation, sei sie originäre oder modifiziert.« Daraus folgert er, das Noema sei »eingeschlossen, ohne dazuzugehören«. Es ist kein Phänomen, sondern ein »erscheinende[s] Erscheinen, das weder das Bewusstsein ist noch das Seiende, das ihm erscheint«. Und er fragt: »Eine solche ›Irreellität‹ ihre Unabhängigkeit sowohl in Bezug auf die Welt als auch in Bezug auf den *reellen* Stoff der egologischen Subjektivität – ist das nicht der Ort des Erscheinung selbst, die wesenhafte, allgemeine, nicht-regionale Bedingung des Gespensts?«³⁰

Als »radikale Möglichkeit« verdankt sich diese »Gespenstigkeit« dem Begriff der *différance*. Die *différance* ist Derridas Formel für das, was im Zwischenraum des »etwas als etwas« geschieht. Für das medien-

28. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 214.

29. Vgl. dazu Jacques Derrida: *Die Stimme und das Phänomen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1979, S. 51ff.; U. Dreisholtkamp: *Jacques Derrida* (Anm. 8), S. 64ff.; Bernhard Waldenfels: *Deutsch-französische Gedankengänge*, Darmstadt: WBG 1996, S. 83ff.

30. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 213ff., S. 229. Derrida geht mit seinem Begriff des Gespenstes an dieser Stelle entscheidend über die Verwendung dieses Begriffs bei Roland Barthes hinaus, vgl. J. Derrida: »Die Tode des Roland Barthes« (Anm. 24), insb. S. 40, S. 49.

philosophische Verständnis, wie für das Verständnis der Dekonstruktion generell, ist sie von entscheidender Bedeutung.³¹

Der Begriff meint Folgendes: Etwas ist nur etwas, wenn es in Differenz zu etwas anderem steht. Die reine Feststellung, dass dies so ist, reicht jedoch nicht, um das ›etwas als etwas‹ zu denken. Die Frage ist, worin diese Differenz, quasi die Differenz des ›als‹, ihrerseits besteht. Für Derrida ist diese Differenz ein *dynamischer Bezug*, der drei Implikationen aufweist: Er ist der *Raum*, der zwischen etwas und etwas liegt. Erst durch Distanz, eine ›Verräumlichung‹, kann etwas als etwas bestimmt werden. Er ist die *Zeit*, die zwischen etwas und etwas liegt. Will man etwas als etwas bestimmen, muss man eine ›Verzeitlichung‹ in Kauf nehmen, um ein anderes etwas zu bestimmen. Schließlich ist er die *Kraft*, die etwas und etwas auseinander hält. Vor aller Differenz zwischen ›etwas und etwas‹ liegt eine Aktivität, aus der die Differenz zwischen ›etwas und etwas‹ resultiert. ›Etwas und etwas‹ sind Effekte dieser Aktivität. Im differenziellen Bezug des ›als‹ im ›etwas als etwas‹ steckt ein zeiträumlicher Umweg, der ›etwas und etwas‹ zum Effekt hat.³²

Als solcher differenzieller Bezug aber ist die *différance* ein Paradox. Sie kann nur als *etwas* gedacht werden, ist faktisch jedoch dasjenige, was diesem *als etwas* vorausgeht. Jedes Sprechen über *différance* setzt *différance* als fungierend voraus, ohne dass es möglich wäre, diese Voraussetzung je explizit zu machen oder dass es sie als Voraussetzung *strictu sensu* überhaupt gäbe. *Différance* anzunehmen heißt daher nicht, die *différance* als Möglichkeitsbedingung von Bedeutung zu denken. Im Gegenteil, denn *als solche* ist die *différance* von ihrem »Gegebensein im Zeichen« nicht zu trennen.³³ *Es gibt* sie nur dort, wo es Zeichen gibt. Sie ist nicht die Bedingung der Möglichkeit von Zeichen. Auf dieses Paradox bezieht sich Derridas »radikale Möglichkeit« einer »Gespenstigkeit«. Durch die als *différance* zu denkende differenzielle »Verbindung« eines ›als‹ wird eine unheimliche ›Unvordenklichkeit‹, in der etwas immer schon als etwas ist und die deshalb ›gespenstisch‹ anmutet, in Szene gesetzt.

Mit Blick auf die Systematik der Dekonstruktion ist festzuhalten: Die *différance* ist nicht die Bedingung der Möglichkeit von Zeichen. Denkt man vorschnell, heißt das: auch nicht die Bedingung der Möglichkeit von Medien. Deshalb ist eine medienphilosophische Lektüremöglichkeit der Dekonstruktion von vornherein auszuschließen: Die

31. Vgl. Jacques Derrida: »Die *différance*«, in: ders.: *Randgänge der Philosophie*, Wien: Passagen 1988, S. 29-53. Vgl. zum Neographismus »*différance*« H. Kimmerle: *Jacques Derrida* (Anm. 8), S. 77ff.

32. Vgl. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 88ff.

33. Vgl. ebd. S. 92ff.

Frage nach den Medien im Rahmen der Dekonstruktion zu stellen meint nicht, die Unhintergebarkeit eines Mediums zu postulieren. Das Denken der *différance* ist ein Denken dessen, »was *sein kann*«. ³⁴ Weil die *différance* von ihrem Gegebensein als ›Zeichen‹ nicht zu trennen ist, geht es um gegebene ›Spielräume‹, nicht um Bedingungen der Möglichkeit. Kulturhistorisch ist Derridas Denken keine Verlängerung der Transzendentalphilosophie, sondern ein *Möglichkeitsdenken*. ³⁵ Derrida sagt es selbst: »Eine Verbindung (*articulation*) [...] gibt Spielraum.« Die »radikale Möglichkeit« einer »Gespenstigkeit« manifestiert sich über den Umstand, dass eine »Verbindung« »Spielraum« gibt. Nachzuvollziehen ist der Grundgedanke, dass als »Verbindung (*ariculation*)«, die »Spielraum« gibt, der *différance* eine ›mediale‹ Konnotation abgerungen werden kann.

Dieser Grundgedanke kann unmittelbar dem Denken der *différance* entnommen werden. Vom Denken der *différance* her, ist ein doppelter Status des ›etwas als etwas‹ gegeben. Setzt man ›etwas als etwas‹, wird nicht nur eine Oppositionsbildung von ›etwas als etwas‹ *inhaltlich* ausgesagt (quasi als »Verbindung«), es wird auch eine Korrelation von ›etwas als etwas‹ *praktisch* vollzogen (quasi als ›Artikulation‹). ³⁶ Der Inhalt des Gesagten wird durch die Praxis des Sagens in der Weise konterkariert, dass das ›etwas als etwas‹ nicht nur das ist, was mit ihm ausgedrückt werden soll, sondern *dass* das ›etwas als etwas‹ sich ereignet. Impliziert ist darin, dass es keine einfache Privilegierung von ›etwas‹ geben kann. Etwas als etwas zu formulieren, heißt in gleichem Maße etwas *und* etwas zu behaupten. Etwas ist nur etwas, wenn es den Umweg über etwas anderes nimmt. In der Praxis des Sagens steckt die Behauptung von ›etwas *und* etwas‹, ein Überschuss, ein »Exorbitantes«. ³⁷ Zwischen ›etwas‹ und ›etwas‹ klafft ein Spielraum, dem die Dekonstruktion doppelt verpflichtet ist: dahingehend, dass sie in diesem Zwischenraum ›geschieht‹, und dahingehend, dass sie sich dort als ›Möglichkeit zu Kritik‹ manifestiert. Wenn beispielsweise Aristoteles die Metapher als ›uneigentliche‹ dem ›eigentlichen‹ Begriff entgegensetzt, also der Begriff der Metapher übergeordnet wird, bringt diese Opposition in dem

34. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 63: »[...] wie überall, wo es um die Dekonstruktion geht, würde es sich darum handeln, eine [...] *Affirmation*, wenn es eine gibt, mit der Erfahrung des Unmöglichen zu verbinden, die nur eine radikale Erfahrung dessen sein kann, was *sein kann*.«

35. Historisch wäre mit dem Konzept des *Essayismus* eine Basis gegeben, auf der sich die Charakteristika des Denkens *und* Schreibens Derridas vereinigen ließen.

36. Vgl. G.W. Bertram: »Wem gilt die Kritik der Dekonstruktion?« (Anm. 2), S. 228ff.

37. Vgl. J. Derrida: *Grammatologie* (Anm. 3), S. 279f.

Maße, in dem sie den Begriff behauptet, die Metapher mit hervor. Der Begriff geht einen der Praxis geschuldeten ›Umweg‹ über die Metapher, der insbesondere dann zu einer Aporie führt, wenn ein ›eigentlicher‹ Begriff der Metapher gesucht wird.³⁸ In Derridas Worten: »Diese zusätzliche Metapher, welche außerhalb des Feldes bleibt, deren Grenzen sie festzulegen erlaubt, extrahiert oder abstrahiert sich immer noch aus diesem Feld, zieht sich davon um eine Metapher ab.«³⁹ Es handelt sich um eine nichtwahre Metapher, das »Phantom einer Metapher«.⁴⁰ Kein Begriff ist darum beständig genug, um das Feld der Metapher vollständig zu kontrollieren. Vielmehr stellt die *différance* den Raum einer unvordenklichen »Übertragbarkeit« frei, eines »Meta-Phorein«.⁴¹

Just das kann im Rekurs auf die »Verbindung«, die einen »Spielraum« gibt, medienphilosophisch gewendet werden. Derridas Rede vom Spielraum, den eine Verbindung – man könnte paraphrasieren: *als sprachliche Artikulation*, mithin *mediale Operation* – schafft, meint nichts anderes als diesen Raum von »Übertragbarkeit«.⁴² Es handelt sich um einen ebenso apräsenten wie atopischen ›Zwischen-Raum‹, von dem Derrida sagt: »Dieser Ort wird nichts anderes sein als das, was geschieht, worauf man stößt oder was einem zustößt, das Ereignis, die Stätte des Stattfindens [...]«.⁴³ Mit der »Verbindung« als ›Artikulation‹ wird von Derrida ein »Auf-Riss«,⁴⁴ eine auf-reißende Differenz, intendiert, die – qua *différance* – etwas *als* etwas aufeinander bezieht, indem sie es trennt. Es ist diese auf-reißende Differenz, die den Unterschied zwischen Geist und Gespenst markiert. Der Geist ist folglich, um obige

38. Vgl. Jacques Derrida: »Die weiße Mythologie. Die Metapher im philosophischen Text«, in: ders.: *Randgänge der Philosophie* (Anm. 31), S. 205-259; ders.: »Der Entzug der Metapher«, in: Anselm Haverkamp (Hg.), *Die paradoxe Metapher*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998, S. 197-235. Dazu R. Gasché: *The tain of the mirror* (Anm. 8), S. 293-318; Anselm Haverkamp: »Die paradoxe Metapher«, in: ders. (Hg.), *Die paradoxe Metapher* (s.o.), S. 7-29; David E. Wellbery: »Retrait/Re-entry. Zur poststrukturalistischen Metapherndiskussion«, in: Gerhard Neumann (Hg.), *Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwissenschaft*, Stuttgart: Metzler 1997, S. 194-208. Grundlegend zu Derridas Metapherntheorie im Zusammenhang mit der Medienproblematik Hans-Joachim Lenger: »Host-Point-Poll. Ist Medientheorie ›ontologisch‹«, in: Schade/Tholen (Hg.), *Konfigurationen* (Anm. 6), S. 69-80 und G.C. Tholen: *Die Zäsur der Medien* (Anm. 6), S. 19-61.

39. Vgl. J. Derrida: »Die weiße Mythologie« (Anm. 38), S. 214f.

40. Vgl. ebd., S. 248.

41. Vgl. G.C. Tholen: *Die Zäsur der Medien* (Anm. 6), S. 50ff., hier S. 53f.; H.-J. Lenger: »Host-Point-Poll« (Anm. 38), S. 73ff.

42. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 90ff.

43. Vgl. J. Derrida: *Die unbedingte Universität* (Anm. 10), S. 23.

44. G.C. Tholen: *Die Zäsur der Medien* (Anm. 6), S. 57.

Terminologie zu verwenden, die Formel für eine mit sich selbst identische Idealität eines ›Begriffs‹. Das Gespenst hingegen, vergleichbar der ›Metapher‹, ein der ›Übertragbarkeit‹, dem »Meta-phorein« geschuldeter Effekt.⁴⁵ In der Adaption des Spielraums der *différance* erweist sich Derridas »Logik des Spektralen« als das Denken eines *Spielraums des Medialen*.

Die »radikale Möglichkeit« einer »Gespenstigkeit«, die zugleich ein ›Spielraum des Medialen‹ ist, entspringt einer der Erfahrung eingezeichneten, nicht aber vorgängigen medialen Operation, die als trennender und doch verbindender »Auf-Riss« als Bedingung der Möglichkeit und der Unmöglichkeit von Bedeutung anzusehen ist.⁴⁶ Sie steht für den »Zwischen-Raum« einer »Mit-Teilbarkeit«, in dem durch eine verbindende Trennung ›etwas als etwas‹ erscheint.⁴⁷ Alle Bedeutung ›von etwas als etwas‹ ist durch das Medium (Verbindung, Artikulation) ›formatiert‹.⁴⁸ Was sich qua Medium zeigt, trennt ›etwas‹ ab, um ›etwas‹ zu zeigen. Im Erscheinen lauert ein Verschwinden, im Darstellen ein Entzug, in der Präsenz eine irreduzible Absenz, die weder vor der Erfahrung liegt, noch aus der Erfahrung kommt, sondern erst mit der Erfahrung zu Tage tritt, der apräsente und atopische Ort des Spielraums des Medialen, der durch den trennenden und auf einander beziehenden »Auf-Riss«, die *Differenz des Mediums*, eröffnet wird.⁴⁹

Für die Systematik der Dekonstruktion hat das Konsequenzen. Ebenso wie die Frage der Dekonstruktion bedenken muss, dass sie ihrer Faktizität als Frage nicht entgeht, entgeht sie nicht ihrer Rückbindung an ein Medium. Deshalb propagiert die Dekonstruktion jedoch nicht die Unhintergebarkeit eines Mediums. Die Antwort, die sie sucht, liegt in dem, was im Bereich des Medialen geschieht. Es geht um das Denken einer »singulären Ereignishaftigkeit«. Die Frage der Dekonstruktion bewegt sich durch das Feld dessen, was dank Medien induziert geschieht, hindurch. Derrida betont es ausdrücklich: »the condition of the question does not [...] belong to the field of what it questions. The question does not belong to the field of the questioned.«⁵⁰ Die Frage der Dekonstruktion zielt auf den »Zwischen-Raum« dessen, »was geschieht«. Sie sucht ihre Antwort im Versuch eines Denkens jener »sin-

45. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 214f.

46. Vgl. Bernhard Waldenfels: *Grenzen der Normalisierung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 55ff.

47. Vgl. ebd.; G.C. Tholen: *Die Zäsur der Medien* (Anm. 6), S. 7ff.

48. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 3ff.

49. Vgl. G.C. Tholen: *Die Zäsur der Medien* (Anm. 6), S. 197ff.; D. Mersch: *Ereignis und Aura* (Anm. 6), S. 27ff.

50. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 109.

gulären Ereignishaftigkeit« des trennenden und doch verbindenden »Auf-Risses« als ›Differenz des Mediums‹. Dekonstruktion medienphilosophisch zu interpretieren heißt darum, die ›Differenz des Mediums‹ als Möglichkeit der Gespenstigkeit zu denken und so den ›Spielraum des Medialen‹ kritisch zu durchmessen.

Wie denkt Derrida demzufolge die Medien? Und inwiefern stellt sich die Frage nach den Medien in seinem Denken? Das zentrale Axiom ist die Bestimmung der ›Differenz des Mediums‹, wie sie in *den* Medien gegeben ist. Derrida argumentiert: Ohne die ›Differenz des Mediums‹, ohne den trennenden und doch verbindenden »Auf-Riss« und die durch ihn erzeugte »divisibility of the living present«, also ohne die »radikale Möglichkeit« einer »Gespenstigkeit«, gäbe es gar keine Aufzeichnungen und Aufnahmen, mithin gar nicht *die* Medien.⁵¹

Angelegt ist dies in einer Gedankenfigur, die Derrida in *Der Entzug der Metapher* dargestellt hat.⁵² Es geht um einen »Re-trait«, Rück- bzw. Entzug der ›Differenz des Mediums‹ in der ›Differenz des Mediums‹.⁵³ Der »Auf-Riss« der ›Differenz des Mediums‹ ist für Derrida ein »trait«, ein »Zug«, der das durch ihn getrennte »etwas und etwas« hervorbringt, auseinander hält und auf einander bezieht. Als solche Differenz aber ist die ›Differenz des Mediums‹ immer auch »Re-trait«, »Rück-/Entzug«. Der »Auf-Riss« benötigt eine »supplementäre Faltung«, um das von ihm Unterschiedene seinerseits unterscheiden zu können, eine auf sich selbst zurückgebeugte Unterscheidung der Unterscheidung von Unterschiedenem. In diesem Rückzug beinhaltet der »Auf-Riss« sich selbst, unterscheidet sich von sich selbst. Es kommt zu einer »Rück-kehr«, die an Luhmanns Re-entry erinnert.⁵⁴ So gesehen ist die Differenz des Mediums das Spezifische der Medien. Erst durch die auf-reißende Differenz der Stimme ist die Schrift zum Medium geworden, wie Derrida erklärt.⁵⁵ Die ›Differenz des Mediums‹ »instituiert« sich in der »Rück-kehr« gleichsam im »Medium der Medien selbst«.⁵⁶ Die Logik der Medien läuft damit parallel zur Logik der Dekonstruktion: »The spectral logic is de facto a deconstructive logic.«⁵⁷ Die Medien führen die ›Differenz des Mediums‹ beständig ›vor Augen‹.⁵⁸

51. Vgl. ebd., S. 51; J. Derrida: *Grammatologie* (Anm. 3), S. 113f.

52. Vgl. J. Derrida: »Der Entzug der Metapher« (Anm. 38), insb. S. 197ff., S. 214ff.

53. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 12f.

54. Vgl. J. Derrida: »Der Entzug der Metapher« (Anm. 38), S. 219; D.E. Wellbery: »Retrait/Re-entry« (Anm. 38), S. 203ff.

55. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 101f.

56. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 87.

57. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 117.

58. Vgl. ebd., S. 113ff: »Film plus psychoanalysis equals a science of ghosts.«

Was Derrida derart konturiert, ist die Grenze zwischen Medien und Medialität. Dass es Medien in einem materiellen Sinne *gibt*, ist für ihn dabei nicht das entscheidende. Zu denken sind dagegen die Möglichkeiten eines qua *différance* gegebenen Spielraums des Medialen. Derridas Frage nach den Medien stellt sich also insofern, als von der *différance* her eine ›Differenz des Mediums‹ zu denken ist, die im »Medium der Medien« – in den Medien sichtbar – Virulenz entfaltet. Das ist der Hintergrund, vor dem Derrida die Frage nach den Medien zweifach aufwirft: als Frage, welche *Effekte* technische Verbreitungsmedien haben, und als Frage, welche Möglichkeiten zu *Kritik* sich bieten. In dieser Reihenfolge werde ich die beiden Fragen vorstellen.

IV.

Derridas erste Frage zielt auf die »Virtualisierung des Raums und der Zeit« durch teletechnologisch vermittelte Zeichen.⁵⁹ Derrida analysiert diese Frage, indem er sie an einen Diskurs über den Status der *Präsenz* unter teletechnologischen Bedingungen koppelt. Die beiden Teilaspekte des Gespenstes, Phantom und Wiedergänger, sind Begriffe, die gleichsam durch die »Rück-kehr« der ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien« hindurch gegangen sind. Konkret etabliert Derrida sie als medienphilosophische Ausweitungen der im Kontext seiner Frage nach einem Bedeutungsgeschehen entwickelten Begriffe Spur und Wiederholung. Derrida denkt derart den *Status durch teletechnologische Medien vermittelter Zeichen*. Zur Verdeutlichung von Derridas Analysen bietet sich der Bereich des Politischen an.⁶⁰ Zwei Arten von Veränderungen in der »Präsenz des Politischen« kommen zur Sprache: Veränderungen, die durch die ontologische Zweifelhaftigkeit teletechnologischer Zeichen ausgelöst werden (Phantom), und Veränderungen, die durch die Möglichkeit beständiger Rekursivität teletechnologischer Zeichen induziert sind (Wiedergänger).

Für Derrida sind die Zeichen, wie sie durch Film, Fernsehen und Fotografie vermittelt werden, Phantome. Unter einem Phantom versteht Derrida eine räumliche Erscheinung, die weder anwesend noch abwesend, sichtbar noch unsichtbar, berührbar noch unberührbar, phänomenal noch nichtphänomenal ist.⁶¹ Das Phantom besitzt vielmehr eine »verschwindende Materialität«. Es ist ein Simulakrum, »inkarniert« in

59. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 265.

60. »Politik« meint bei Derrida den Ort, wo Soziales stattfindet, wo es kommunikative Ereignisse gibt. Vgl. Thorsten Bonacker: »Rezension zu Jacques Derrida ›Politik der Freundschaft‹«, in: *Soziale Systeme* 6 (2000), S. 392-396.

61. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 117.

einem artefakthaften Leib, dessen Materialität die Möglichkeit des eigenen Verschwindens in sich trägt, und daher, streng genommen, nicht als »Materialität« gelten kann.⁶² Der Begriff des Phantoms ist eine medienphilosophische Variante des Begriffs der »Spur«.⁶³ Phantome sind teletechnologische Zeichen, die nichts anderes sind, als eine durch die ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien« hindurchgegangene Logik der ›Spurung‹ von Zeichen.

Der Begriff Spur thematisiert bei Derrida das Verhältnis eines Zeichens zu anderen Zeichen (a zu b, c, d etc.). Eine Spur ist eine materielle Hinterlassenschaft. Dabei steht die Spur in einem idealen Verweissungsverhältnis. Erst wenn sie sich von anderen Spuren unterscheidet, ist sie eine Spur. Der Punkt ist, dass, qua *différance*, alle anderen Spuren an der Spur präsent (anwesend) sind, und zwar in der Art, dass sie nicht präsent (abwesend) sind.⁶⁴ Als Spur ist das Zeichen nur eine »Spur von Spuren«, ein »Bündel verschwundener Spuren«.⁶⁵ Jede Spur nimmt einen Umweg über alle anderen Spuren. Verkreuzt sind Materialität und Idealität, Signifikat und Signifikant. Im materiellen Sinne kann eine Spur nur Spur sein, wenn im idealen Sinne andere Spuren an ihr anwesend abwesend sind. An der Spur haftet die »Gegenwärtigkeit der Abwesenheit«, die nicht Präsenz ist und derart »die Opposition Anwesenheit/Abwesenheit als solche« überschreitet.⁶⁶ Das ist der Sachverhalt, den das Phantom als teletechnologisches Zeichen vor Augen führt.

Solcherart sind Phantome eine Provokation für die »Politik der Gemeinschaft«. In ihrer Eigenschaft, anwesend abwesend zu sein, missachten die Phantome Grenzen wie »öffentlich« und »privat«.⁶⁷ Auf die Konstitution von Gemeinschaft hat dies destabilisierende Wirkung. Die Phantome der Teletechnologien werfen durch ihre Grenzüberschreitung das Problem des Ausschlusses von Dritten auf. Eine Gemeinschaft muss, um Gemeinschaft sein zu können, exklusiv verfahren. Nur mittels eines Ausschlusses können ego und alter eine Gemeinschaft bilden. Ego und alter ziehen eine Grenze, die das eine ein- und das andere ausgrenzt.⁶⁸ Exakt diese Zugehörigkeit wird durch Phantome heikel. Die Gemeinschaft bekommt durch Phantome die Tatsache, dass sie den Weg über den Ausschluss des Anderen geht, beständig demonstriert.⁶⁹ Die kollektive »Teilhabe« an Fernsehbildern schreibt die Un-

62. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 200f.

63. Vgl. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 93ff.

64. Vgl. J. Derrida: *Grammatologie* (Anm. 3), S. 131.

65. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 97.

66. G. Bennington/J. Derrida: *Jacques Derrida* (Anm. 8), S. 84.

67. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 34ff.

68. Vgl. dazu auch T. Bonacker: »Rezension« (Anm. 60), S. 394.

69. Vgl. dazu J. Derrida: *Politik der Freundschaft* (Anm. 15), S. 158ff.

möglichkeit von Gemeinschaft fort. Derrida erklärt: Die »Quasi-Totalität« des Fernsehens sei eine »praktische Dekonstruktion der traditionellen Konzepte von Staat und Bürger«. ⁷⁰ Das Phantom ist ein unheimlicher Gast, der eine Delokalisierung in Gang setzt, die isolationistischen Bestrebungen Vorschub leistet und doch nur zeigt, dass die Gemeinschaft niemals ›bei sich‹ sein wird. Das Phantom problematisiert die Grenze als eine zutiefst paradoxe Struktur, indem es die Unmöglichkeit einfacher Grenzziehungen präsentiert. ⁷¹

Neben der räumlichen Herausforderung durch das Phantom steht die zeitliche Provokation durch den Wiedergänger. Ein Wiedergänger ist ein Toter, der aus dem Reich des Todes zurückgekehrt ist; er ist eine »Heimsuchung« durch Vergangenes. Dergestalt steht er für den Umstand, dass immer schon ›etwas als etwas‹ da war. Was er somit gegenwärtigt, ist die Möglichkeit des eigenen Todes. Ein Selbst muss, um Selbst zu sein, wiederkehren können, was bedeutet, den eigenen Tod denken zu müssen. ⁷² Mit dem Wiedergänger greift Derrida auf sein Theorem der »Wiederholung« von Zeichen zurück. ⁷³

Der Begriff der Wiederholung steht für eine, wie Derrida verschiedentlich ausgeführt hat, »testamentarische Struktur« des Zeichens. Im Rückgriff auf die Konstitution des Zeichens als Spur wird ein Zeichen durch Wiederholung zu einem »bestimmten« Zeichen. ⁷⁴ Das Zeichen muss, um Zeichen zu sein, als Zeichen wiederholbar sein (a, a, a etc.). Aus diesem Grund aber geht die Wiederholung dem Zeichen voraus. Ein Zeichen kann, eingedenk der *différance*, nur als Wiederholung seiner selbst gedacht werden. ⁷⁵ Die Identität des Zeichens ist keine mit sich selbst identische, sondern ein Effekt der Wiederholung. ⁷⁶ Die Möglichkeit teletechnologischer Medien, als Archive zu funktionieren, ist von der testamentarischen Struktur des Zeichens her zu denken. Wiederum gilt also, dass der Begriff des Wiedergängers eine durch die ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien« hindurchgegangene Logik des Zeichens, in diesem Fall die Logik der Wiederholung, darstellt.

Folgen ergeben sich für die »Politik der Erinnerung«. Die durch

70. Vg. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 35f.

71. Vgl. ebd., S. 79ff.

72. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 27f.

73. Vgl. dazu Jacques Derrida: »Signatur, Ereignis, Kontext«, in: ders.: *Randgänge der Philosophie* (Anm. 31), S. 291-315.

74. G.W. Bertram: *Hermeneutik und Dekonstruktion* (Anm. 8), S. 100.

75. Vgl. ebd., S. 99ff.

76. Vgl. Bernhard Waldenfels: »Die verändernde Kraft der Wiederholung«, in: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 46 (2001), S. 5-19.

Wiedergänger ermöglichte Omnipräsenz des Vergangenen führt zu Indifferenz gegenüber der Zukunft. Die Möglichkeit zur teletechnologischen Aufbewahrung macht ein zukünftiges Ereignis als archivierbares Ereignis antizipierbar. Alles, was zukünftig kommen mag, ist ›bewahrbar‹, damit paradoxerweise aber ›bereits da gewesen‹. Wenn die Zukunft qua Möglichkeit ihrer Aufbewahrung zu erahnen ist, wird der eigene Tod ›gesehen‹, denn die Aufbewahrung des Zukünftigen muss über die eigene Erfahrung hinaus gewährleistet sein, damit Erinnerung möglich ist. Derrida denkt hier einen alternativen Begriff der Kontingenzerfahrung in der Mediengesellschaft: »anything at all can happen, but it has happend already.«⁷⁷ Was Teletechnologien anzeigen, ist ein irreduzibles ›Noch-nicht‹, das die Präsenz eines jeden Augenblicks spaltet. Greifbar in Terminologien wie »Real Time«, »Event«, »Live« erweisen sich teletechnologische Medien als regressiver Versuch, so nah wie möglich an Augenblick heran zu kommen, um ihn so weit weg wie möglich zu reproduzieren. Doch dieses »Live«, das vermeintlich ›Leben‹ transportiert, ist nur ein »most life«, dem ein »no more life« inhärent ist, welches auf den Umstand zurückfällt, dass das »most life« in einer ›finiten‹, weil an die Materialität eines Mediums gebundenen Weise, für die längste mögliche Zeit und über die größte mögliche Distanz, ›exportiert‹ wird. Das Ergebnis dieses »live effects« ist eine paradoxe »Resitution of the ›living present‹ of what is dead.«⁷⁸

Die mit den Begriffen Phantom und Wiedergänger benannten Effekte bilden zwei Beispiele dafür, was Derrida in wechselnden Kontexten im Bereich des durch Medien Vermittelten analysiert. Gemäß der doppelten Perspektive der Frage der Dekonstruktion werden diese Analysen durch die Frage flankiert, wie es überhaupt möglich ist, diese Vorgänge zu analysieren und zu kritisieren. Wie also ist eine Antwort auf die Frage nach dem, »was geschieht« denkbar, speziell wenn – und auf diesen Punkt kommt es an – man sich selbst »Teletechnologien«, nämlich Sprache und Schrift, zu bedienen hat, um die Effekte anderer Teletechnologien zu analysieren?⁷⁹ Wo hat Kritik dann einen Spielraum? Derridas Antwort lautet: Spielraum findet Kritik in einem ›Spielraum des Medialen‹, der zwischen den Teletechnologien gegeben ist. Dort ereignet sich Dekonstruktion als systematische Verzögerung, die Kritik möglich macht.

77. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 105f.

78. Ebd., S. 39. Derridas Analysen sind an dieser Stelle denen von Roland Barthes vergleichbar, allerdings mit dem maßgeblichen Unterschied, dass für Derrida diese Effekte nicht nur Effekte der Fotografie sind, sondern aller »Tele-Technologien«, vgl. J. Derrida: »Die Tode des Roland Barthes« (Anm. 24), S. 55ff.

79. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 101ff.

Derrida diskutiert die Frage, *wie* eine Antwort auf die Frage »was geschieht« möglich ist, im Gewand einer Frage nach dem *Anderen* unter teleologischen Bedingungen. Die Rückbindung der Logik des Spektralen an allgemeine Erfahrungsstrukturen unterstreicht für ihn, dass es keinen Sinn macht, dem Gespenst seine Gespenstigkeit vorzuwerfen. Darum stellt Derrida sich auf den Standpunkt, dass das Gespenst zu respektieren ist.⁸⁰ Dieses Programm läuft nun aber nicht darauf hinaus, schlichtweg die Unmöglichkeit einer (medien-)ontologischen Frage zu konstatieren.⁸¹ Das widerspräche der Perspektive der Dekonstruktion, sofern sie nicht nach Bedingungen von Möglichkeit, sondern nach dem, »was sein kann«, fragt. Noch in der »radikalen Möglichkeit« einer »Gespenstigkeit« macht Derrida vielmehr einen Spielraum aus, den Kritik nutzen kann.⁸² Weil nämlich das Gespenst als Phantom die Unmöglichkeit einer Gemeinschaft demonstriert, bildet es die Möglichkeit der Freiheit.⁸³ Und weil sich im Gespenst als Wiedergänger die Unmöglichkeit von Gegenwart begründet, eröffnet es die Möglichkeit zur Zukunft. Beides sind Momente eines radikal Anderen, eines Ereignisses, das sich der Antizipierbarkeit entzieht.

Abstrakt ist das so zu verstehen: Als Ereignis ist die ›Differenz des Mediums‹, jener trennende und doch verbindende »Auf-Riss«, nicht nur eine »Rück-kehr« im Sinne der Spezifik der ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien«, sondern als Ereignis ist der »Auf-Riss« seinerseits durch einen »Re-trait«, einen »Ent-zug«, gekennzeichnet: den Entzug des »Auf-Risses« selbst. Keine Rückfaltung des »Auf-Risses« auf sich selbst *als* »Auf-Riss« wird sich selbst als »Auf-Riss« erfassen;⁸⁴ in der ›Differenz des Mediums‹ liegt ein Entzug, der noch den komplexesten Versuchen, die ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien« selbst thematisch zu machen, entgeht. Die ›Differenz des Mediums‹ ist zutiefst ambivalent: Einerseits eröffnet das Medium die Möglichkeiten des Sinns, fällt *als* eröffnende Differenz also nicht mit diesem »Auf-Riss« zusammen, andererseits entgleitet sich die ›Differenz des Mediums‹ im Entzug der Differenz gleichsam selbst. *Es gibt* daher eine »singuläre Ereignishaftigkeit«, die sich »jeder performativen Regelung, jeder Vereinbarung und jedem von einer Konventionalität beherrschba-

80. Ebd., S. 123f.

81. Vgl. dazu B. Groys: *Unter Verdacht*, S. 83ff. Derrida verweigert sich ausdrücklich dieser Lesart, vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 6.

82. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 159ff.; J. Derrida »Die Tode des Roland Barthes« (Anm. 24), S. 60f.

83. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 122.

84. Vgl. R. Gasché: *Inventions of Difference* (Anm. 8), S. 129-150, hier S. 142.

ren Kontext« – so Derrida in den eingangs zitierten Bemerkungen – entzieht.

Interpretiert man in diesem Sinne, steht das teletechnologische Gespenst für die Figur einer irreduziblen Unentscheidbarkeit in jedem Medium, die die Möglichkeit zur Zukunft und zur Freiheit offen hält. Die ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien« formuliert eine Asymmetrie, die sich je neu aktualisiert: »Jedem Entscheidungs-Ereignis wohnt das Unentscheidbare wie ein Gespenst inne.« Das wiederum heißt: »Das Unentscheidbare ist nicht einfach das Schwanken oder die Spannung zwischen zwei Entscheidungen, es ist die Erfahrung dessen, was dem Berechenbaren, der Regel nicht zugeordnet werden kann, weil es ihnen fremd ist und ihnen gegenüber ungleichartig bleibt.«⁸⁵ Anders gesagt: Als »Auf-Riss« ist die ›Differenz des Mediums‹ eine »singuläre Ereignishaftigkeit«, die als solche nicht expliziert werden kann, nicht ›vermittelt‹ werden kann, und doch *präsent* ist, wo immer Sinn konstituiert wird.

Auf eine etwaige, und nicht ganz unverständliche, Frage, wie mit solcher Erkenntnis noch umzugehen wäre, antwortet Derrida unter Hinweis auf ein »Aushalten der Aporien«. Gemeint ist damit kein blindwütiges Anstarren der Isosthenie aller Argumente in der Hoffnung auf Glückseligkeit. Was Derrida vorschwebt, ist eine »endurance non-passive«, ein »nicht-passives Aushalten«.⁸⁶ Es geht ihm um eine Art ›Offensein‹ für Anderes, das als kritische Praxis eines ›Offenhaltens‹ von Bedeutungsgefügen zu verstehen ist. Der heiße Kern dieses Denkens ist das Denken eines »Ankommenden«, eines »Advenire«, eines »arrivants«, eines Zulassens des Anderen und der Zukunft. Derrida bezeichnet dies als »Messianistik«.⁸⁷ Gerade im Angesicht der »*differentielle*[n] Entwicklung der *techné*, der Techno-Wissenschaft oder der Tele-Technologie« sei ein Denken des »Ereignisses« gefragt, so Derrida, das »zwischen dem singulären ›wer‹ des Gespenstes und dem allgemeinen ›was‹ des Simulakrums schwankt.« Das »Messianische«, meint er, »zittert [...] am Rand dieses Ereignisses selbst. Es *ist* dieses Schwanken, es kennt kein anderes Vibrieren, es ›lebt‹ nicht anders, doch es wäre nicht mehr messianisch, wenn es aufhörte zu Schwanken.«⁸⁸

Die Pointe ist, dass Derrida dieser Figur ein medienphilosophisches Supplement unterlegt. Eingezogen in die Reflexionen zu den Möglichkeiten von Kritik findet sich eine Reflexion auf die Möglichkeiten von Sprache und Schrift. In *Echographies of Television* rekurriert

85. Zit. nach H. Kimmerte: *Jacques Derrida* (Anm. 8), S. 137.

86. Vgl. Jacques Derrida: *Aporien. Sterben – auf die »Grenzen der Wahrheit« gefasst sein*, München: Fink, S. 35ff.

87. Vgl. J. Derrida: *Marx' Gespenster* (Anm. 7), S. 262ff.

88. Ebd., S. 266.

Derrida an zahlreichen Stellen auf die Differenz zwischen Schrift (in ihrem profanen Sinne) und neueren Teletechnologien. Die Schrift, betont Derrida, sei zwar eine Teletechnologie, habe jedoch einen anderen »Rhythm« als Film, Fotografie und Fernsehen. Rhythmus ist in diesem Sinne eine intermediale Kategorie, ein »intermediate scheme«. ⁸⁹ Die Zeit des Schreibenden sei eine andere, als die der neueren Teletechnologien. ⁹⁰ Zwar unterliegt die Schrift der gleichen Logik von Phantom und Wiedergänger, zwischen den verschiedenen Teletechnologien aber existiert eine Kluft. Diese Kluft eröffnet Spielraum für Kritik. Es sei ein kategorischer Imperativ, so Derrida, zwischen verschiedenen Rhythmen zu »vermitteln« (*negotiate*) und diesen Spielraum zwischen den Medien zu nutzen, um die Zukunft offen zu halten. ⁹¹

Die Möglichkeit dazu erhält die Schrift vor dem Hintergrund einer medienrevolutionären Annahme. Wie Derrida bereits in *Grammatologie* andeutet, agiert die Frage der Dekonstruktion im Horizont des Endes der Schriftkultur. ⁹² Das allerdings kann so verstanden werden, dass die Schrift *als* Medium *das* Medium des Todes ist. Der andere Rhythmus, von dem Derrida spricht, wäre dann Ausdruck des hohen Grads ihrer Gespenstigkeit. Hierin wittert Derrida seine Chance. Im anderen Rhythmus der Schrift steckt die Möglichkeit eines »vielleicht«, eine besondere Form der strukturellen Unentscheidbarkeit innerhalb dieses speziellen Mediums, die Spannung einer diesem Medium spezifischen Verzögerung der ›Differenz des Mediums‹ im »Medium der Medien«. ⁹³ Der Schreibende ist ein Zögernder im Medium der Verzögerung. Was oft als Defizit der Schrift gewertet wird, erweist sich als ihre Stärke. Schreiben im Medium der Schrift ist ein systematischer Bruch mit der Zeit der Medien. ⁹⁴ Die immanente Gespenstigkeit der Schrift prädestiniert die Schrift zum Medium einer neuen Form von Kritik, einer kritischen Arbeit, die eben jener Passivität ins Wort redet, von der Derrida meint, sie stelle die Haltung des zur ›Antwort bereiten Denkens‹ dar. Die Arbeit des Schreibenden in dieser Haltung ist mit der Arbeit der Psychoanalyse vergleichbar: »this is at one and the same time a task, a situation, and a process that is under way [...]«. ⁹⁵ Zementiert wird damit durchaus nicht die Dominanz der Schrift. Ein ›Logozentrismus der Schrift‹ ist Derrida fremd. Er schließt dies unmissverständlich aus, wenn er betont, dass die Schrift als Medium kaum mehr als Hort logo-

89. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 16.

90. Vgl. ebd., S. 71.

91. Vgl. ebd., S. 85.

92. Vgl. J. Derrida: *Grammatologie* (Anm. 3), S. 16ff.

93. Vgl. J. Derrida: *Die unbedingte Universität* (Anm. 10), S. 74.

94. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 7f.

95. Ebd., S. 137.

zentrischer Überlegungen angesehen werden kann.⁹⁶ Die Wissenschaft hat sich von der Schrift als Leitmedium längst entfernt. Schrift ist ein Medium, das vom eigenen Tod durchwirkt ist, das Medium des Gespenstischen schlechthin.⁹⁷

Was also ist die Antwort der Dekonstruktion auf die neuen Teletechnologien? Die Dekonstruktion antwortet mit einer systematischen Verzögerung, einem »nicht-passiven Aushalten« des »vielleicht« des Mediums der Schrift *im* Medium der Schrift als einer Praxis, als ein *Schreiben*. Die einzige Antwort, die auf die Frage, »was in den Medien geschieht« möglich ist, ist das »Schleudern und Wegrutschen« des Mediums durch die Komplexion der Fragen von *Was* und *Wie* auf der Ebene der Differenz von *Inhalt* und *Praxis* zu verlangsamen und so Komplexität zu erhöhen.⁹⁸ Das ist nun aber nicht mehr nur eine *Idee*, sondern auch eine *Haltung*, eine Haltung des schreibenden Kritikers: »One must at one and the same time defer, distance oneself, hang back, and rush into things headlong. One must respond in such a way, that one comes as close as possible to what comes pass through actuality. At one and the same time each time, and each time it is another time [...]«⁹⁹ Theoretisch gesagt: Durch ein Denken der Ambivalenz der ›Differenz des Mediums‹ im Medium der Schrift wird ein Denken des Anderen ermöglicht und so das Ereignis als Zukunft und Freiheit denkbar. Praktisch gesagt: Durch eine literarische Praxis wird das Andere in der Ambivalenz der ›Differenz des Mediums‹ im Medium der Schrift erfahren und somit das Ereignis als Zukunft und Freiheit imaginiert.

V.

Nach all dem bieten sich zwei medienphilosophische Lesarten der Dekonstruktion an. Die erste ist eine *konstativ-theoretizistische*. Sie konzentriert sich auf das, *was* die Dekonstruktion zu den Medien zu sagen hat. Ihr zufolge macht es allerdings gar keinen Sinn, *explizit* so etwas wie eine »dekonstruktivistische« Medienphilosophie zu entwerfen. Das Denken der Dekonstruktion löst die Medienproblematik in sich auf. Von den Prämissen der Dekonstruktion als einer Theorie des Bedeutungsgeschehens her gesehen, ist es gerechtfertigt, Analysen sinnlicher

96. Vgl. ähnlich Jean-Luc Nancy: *Die undarstellbare Gemeinschaft*, Stuttgart: Edition Schwarz 1988, S. 149ff., hier S. 153.

97. Das affiziert insb. die »Geistes«-Wissenschaften, vgl. dazu J. Derrida: *Die unbedingte Universität* (Anm. 10).

98. Vgl. J. Derrida: »Der Entzug der Metapher« (Anm. 38), S. 200.

99. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 9f.

Wahrnehmungsmedien (Raum, Zeit), semiotischer Kommunikationsmedien (Bild, Schrift) und technischer Verbreitungsmedien (Fernsehen, Buchdruck) vollständig im Rahmen der Begriffe der Dekonstruktion zu diskutieren. Das Gespenst ist ein Integralbegriff, der dies ermöglicht. Er hilft bei der Explikation von Einsichten in die Logik eines Bedeutungsgeschehens unter massenmedialen Bedingungen. Die Frage, inwiefern sich in Derridas Denken eine Frage den Medien stellt, beantwortet sich dadurch, dass diese Frage immer schon da war. Das Denken der Dekonstruktion war nie nicht Medienphilosophie. Das Denken der Trias von *différance*, Spur und Wiederholung, wie Derrida es in seinen frühen Schriften entworfen hat, stellt eine Gedankenfigur zur Verfügung, die universal verwendbar ist und beständig ihre eigenen, auch medialen, Voraussetzungen befragt. Es entsteht ein geschlossener Kreislauf, der die Dekonstruktion als »Supertheorie« oder »-philosophie« ausweist, in der eine vollständige Medientheorie bzw. -philosophie enthalten ist.¹⁰⁰

Ergänzend lässt sich eine zweite Lesart aufstellen. Diese Lesart ist *performativ-pragmatischer* Art. Sie rekurriert darauf, wie Dekonstruktion ihre Einsichten artikuliert. Sie betont, dass die Dekonstruktion *textuelle Praxis* ist. Die Dekonstruktion bleibt nicht auf Ebene der Theorie. Dekonstruktion formuliert sich wesentlich als Lese- und Schreibweise, also als Medienpraxis. Dekonstruktion hat einen, von dem *Wie* ihrer Frage zu begründenden, performativen Zug.¹⁰¹ Richard Rorty hat diese Interpretation salonfähig gemacht.¹⁰² Medienphilosophisch lautet sie: Derrida zeichnet nicht nur die ›Differenz des Mediums‹ als Zäsur des Medialen nach, im Spielraum des Medialen, den seine Analysen zur Logik des Spektralen zum Vorschein bringen, formuliert er auch seine Kritik – Kritik, die ihre mediale Verfasstheit nicht nur mittels des Theorems von der Differenz des Mediums Schrift thematisiert, sondern auch unter Berücksichtigung der Schrift als Medium der Differenz. Der medienphilosophische Anwendungsbereich des Denkens der Dekonstruktion ist nicht ausschließlich theoretisch. Dekonstruktion medienphilosophisch zu lesen heißt darum auch, eine kritische Denkpraxis vermittelt Schrift und Schreiben unter verschärften medialen Bedingungen voran zu treiben. Das Denken der Dekonstruktion enthält eine performative Medienphilosophie der Schrift und des Schreibens. Zwar sieht sich die Dekonstruktion einer aufklärerischen Idee verpflichtet, gleichermaßen aber verweigert sie sich der Wissenschaft, weil diese darauf ausgelegt ist, das Gespenst aus der Schrift auszutreiben.¹⁰³ Dagegen

100. Vgl. O. Jahraus: *Theorieschleife* (Anm. 4), S. 15ff.

101. Vgl. ebd., S. 81ff.

102. Vgl. z.B. Richard Rorty: »Philosophy as a kind of writing: An essay on Derrida«, in: *New Literary History* 10 (1978), S. 141-160.

103. Vgl. J. Derrida/B. Stiegler: *Echographies of Television* (Anm. 7), S. 118.

setzt Dekonstruktion auf das Gespenst. Sie ist eine Form involvierter Medienkritik, *Medienessayismus*, wenn man so will.¹⁰⁴

104. Vgl. zur Programmatik der performativen Seite von Derridas Schreiben Jacques Derrida: »Fines hominis«, in: ders.: *Randgänge der Philosophie* (Anm. 31), S. 119-143, hier 139f.; ders.: »Sporen. Die Stile Nietzsches«, in: Werner Hamacher (Hg.), *Nietzsche aus Frankreich*, Frankfurt/Main: Ullstein 1986, S. 129-168, hier S. 135ff. Vgl. zum Themenkomplex »Essayismus« auch Bernd Scheffer: »Interpretation, Medieninterpretation – über Analyse und Wissenschaft hinaus. Plädoyer für eine selbstverständliche, un(zu)gehörige, essayistische Schreibweise«, in: Oliver Jahraus/Bernd Scheffer (Hg.), *Interpretation, Beobachtung, Kommunikation. Avancierte Literatur im Rahmen von Konstruktivismus, Dekonstruktion und Systemtheorie*, Tübingen: Niemeyer 1999, S. 199-241. Meines Erachtens ist unter dem Gesichtspunkt einer performativen Lesart Derridas unklar, warum Mike Sandbothe Derrida als Vertreter einer »theoretizistischen Medienphilosophie« verortet. Vgl. M. Sandbothe: *Pragmatische Medienphilosophie* (Anm. 6), S. 98ff., S. 233ff.