

## Wie gesprochen werden?

### Zur Passion der Rede bei Derrida

---

KATHRIN BUSCH

Derridas Denken ist immer wieder auf die These zugespitzt worden, dass es kein Textäußeres gibt. Mit der – freilich in einem weiten Sinne zu verstehenden – Behauptung, alles sei Text, wird bekanntlich der Einsicht Rechnung getragen, dass unser Denken, Wahrnehmen und Empfinden in einer so grundlegenden Weise von der Sprache bestimmt ist, dass wir nie zum sogenannten Realen durchzudringen vermögen, sondern in einem sprachlich strukturierten Wirklichkeitsbezug befangen sind. Mit dem Auftreten von Zeichen, also seit jeher, wie Derrida in der *Grammatologie* entwickelt, wird es unmöglich, »die reine ›Wirklichkeit‹, ›Einzigartigkeit‹, ›Besonderheit‹ ausfindig zu machen.«<sup>1</sup> Aus der zweifellos richtigen Annahme, dass das, was ist, sich nicht unmittelbar darbietet, sondern in seiner Wahrnehmbarkeit von Einschreibungen oder Markierungen abhängt, dass also für die Ermöglichung von Erfahrung Differenzgeschehen vonnöten ist, wird nun aber in der Derrida-Rezeption oftmals in konstruktivistischer Verkürzung geschlossen, alles sei bloß ein Produkt von Zeichen.<sup>2</sup>

- 
- 1 Jacques Derrida: *Grammatologie*, übers. v. Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1990, S. 165.
  - 2 Siehe hierzu etwa Geoffrey Bennington: »Derridabase«, in: Jacques Derrida. Ein Portrait von Geoffrey Bennington und Jacques Derrida, übers. v. Stefan Lorenzer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994, S. 48 u. 112.

Um diese sich ebenso hartnäckig haltende wie simplifizierende These zu widerlegen, kann man sich auf eine Reihe von Texten stützen, in denen Derrida in mehr oder weniger expliziter Form dem Rechnung zu tragen sucht, was sich weder durch konstatierende Aussagen noch in performativer Hervorbringung adäquat fassen lässt. Einem sprachlichen Konstruktivismus entgeht Derrida zum einem, indem er eine Rhetorik der Verheimlichung entwickelt, die dem Verschwiegenen, Latenten und Impliziten eine weitaus größere Wirksamkeit zugedenkt als dem manifest Gesagten. Zum anderen sind seine späten Ausführungen zum Ereignis zu berücksichtigen, in denen er ausdrücklich die Einsicht in die performative Wirksamkeit von Sprache in ihrer Gültigkeit zugunsten einer grundlegenden Passivität begrenzt.

(1) Den erstgenannten Fall einer verschwiegenen Schreibweise findet man in Derridas *Wie nicht sprechen*<sup>3</sup> ausführlich thematisiert. Die diesen Text bewegende Frage lautet, wie von dem zu sprechen ist, was sich der Prädikation entzieht. Die untersuchten Rhetoriken der Verneinung, die Derrida vor allem in der negativen Theologie, aber auch bei Platon und Heidegger ausfindig macht, handeln von dem, was dem Sein und allem Seienden als dessen Ermöglichung vorausgeht und daher in einer prädikativen Sprechweise nicht zu fassen ist: Genannt werden Gott, das Gute jenseits des Seins, aber auch die *chora*<sup>4</sup> und die Heideggersche Überbietung der Ontologie. Angesichts dessen, was nicht dem Sein oder der Anwesenheit zugehört, weil es sie bedingt, sei es vonnöten, in das Sprechen das »Geheiß des Schweigens«<sup>5</sup> einzuschreiben. Diese Verpflichtung, verschwiegen zu sprechen, verbindet das Anliegen von Derrida mit dem der negativen Theologie und sie ist der Grund dafür, dass seine eigene Schreibweise ihrer Rhetorik zu ähneln scheint. Seine Formulierungen weisen mit den untersuchten Figuren der absprechenden Rede eine Verwandtschaft auf, insofern die prädikative Sprache auch in Bezug auf die Begriffe wie Spur oder *différance* an ihre Grenzen gerät und

---

3 Jacques Derrida: *Wie nicht sprechen. Verneinungen*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Passagen 1989.

4 Siehe hierzu ausführlicher Jacques Derrida: *Chora*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Passagen 1990.

5 J. Derrida: *Wie nicht sprechen*, S. 23.

nach einer »anderen Syntax«<sup>6</sup>, einer »Rhetorik der negativen Bestimmung«<sup>7</sup> verlangt. Für Derrida sind neben Spur und *différance* auch die Gabe, das Singuläre sowie die Alterität des Anderen Anlässe oder »Gegenstände«, die eine andere Sprechweise erfordern. Ihnen gegenüber ist eine prädikative Sprache *per se* unangemessen, weil sie nicht der Ordnung des Seins, der Gegenwärtigkeit oder Anwesenheit angehören. Gleichwohl unterstellt Derrida nicht, dass das Genannte jenseits von Einschreibungen erfahrbar wäre – und genau darin besteht der Unterschied zum Anliegen der negativen Theologie. Das Denken der *différance* sei nicht rückführbar »auf das *Telos* der Anschauung, auf die Erfahrung des Unausprechlichen und des stummen Sehens«<sup>8</sup>, auf welche die christliche Mystik sich ausrichtet.

Anders als im Falle der negativen Theologie hat man es bei Derrida mit einer darstellungstheoretischen Aporie zu tun: Das Jenseits des Seins oder der Anwesenheit, aber auch das Singuläre oder Andere lassen sich nicht unabhängig von wiederholbaren Markierungen erfahren, ohne deshalb schon auf diese reduzierbar zu sein. Weil dieser Überschuss aber nicht als ein Etwas in Erscheinung treten kann, bedarf es einer verschlungenen Schreibweise, in der sich Sprechen und Verschweigen kreuzen, um zum Ausdruck zu bringen, dass es ein Geheimnis oder etwas der Darstellung Entzogenes gibt.<sup>9</sup> Allem Anschein nach handelt es sich bei der Rhetorik der Verneinung um eine bewusst gewählte Textpraktik, die – mit dem Anliegen, einem performativen Widerspruch zu entgehen – angewandt wird, um dem Sujet der Darstellung in der Form der Darstellung gerecht zu werden.<sup>10</sup> Zugleich versäumt es Derrida jedoch nicht, an exponierter Stelle diese scheinbar bloß stilistische Anforderung in eine Verpflichtung um-

---

6 Ebd., S. 11.

7 Ebd.

8 Ebd., S. 23.

9 Vgl. ebd., S. 46.

10 Anders gesagt: Man kann das Jenseits des Seins nicht in der Sprache der Ontologie fassen, ohne es zu verraten – man kann aber zugleich nicht umhin, es in der Sprache des Seins zu sagen, wie Derrida es in Auseinandersetzung mit Lévinas gezeigt hat. Vgl. Jacques Derrida: »Gewalt und Metaphysik. Essay über das Denken Emmanuel Lévinas«, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, übers. v. Rodolphe Gasché, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 121-235.

zudeuten und dem, was als reine Rhetorik erscheinen könnte, eine nahezu ethische Färbung zu geben.<sup>11</sup>

Die von ihm geltend gemachte Verpflichtung ist eine doppelte: zu sprechen und im Sprechen das »Geheiß des Schweigens« zu befolgen. Erstere Verpflichtung ergibt sich aus der dem Sprechen vorausliegenden »Gabe der Sprache«, insofern dem jeweiligen Sprechen, wie man mit Heidegger formulieren kann, der »Anspruch«<sup>12</sup> oder die Zusage der Sprache vorausgeht.<sup>13</sup> Dieses Vorausgehen der Sprache vor dem Sprechen hat eine ebenso ungewählte wie unabweisbare Einbindung in die Sprache zur Folge: »Die Sprache hat begonnen ohne uns, in uns vor uns.«<sup>14</sup> Das »vor uns« ist bemerkenswert, weil es eine notwendige und untilgbare Asymmetrie benennt: das »Geheiß verpflichtet (mich), [...] noch bevor ich, ich (*moi*), habe *ich* (*je*) sagen«<sup>15</sup> können. Diese vorgängige Verpflichtung, die man nicht anders als affirmieren kann, ist nach Derrida – hier folgt er Lévinas – der Ursprung der Verantwortung.

Man hat es also zum einen mit dem allgemeinen Engagement in die Sprache zu tun, zum anderen aber mit der weitreichenderen Verpflichtung, gut, d.h. in einer dem Gegenstand angemessenen Weise zu sprechen. Hier macht Derrida einen Appell oder »Ruf des anderen«<sup>16</sup> geltend, dem weniger eine zeitliche als vielmehr eine logische Priorität zugebilligt wird. Eine Vorgängigkeit also, die all jenen Widerfahrnissen zu eigen ist, die unerwartet treffen und sich der bewussten Wahrnehmung wie Erfahrbarkeit entziehen. Ein solcher Appell des Anderen verpflichtet uns, »auf ihn in einer bestimmten und einzigartigen Weise zu referieren als auf dieses ganz-andere«<sup>17</sup>. Die Verpflichtung, zu sprechen und in bestimmter Weise zu sprechen, ist also nicht ein Effekt der Rede,

11 Derrida lässt seinen Text mit dem Motiv einer Verpflichtung anheben, die von der genannten Vorgängigkeit zeugt: der »Vorgängigkeit des Müssens«. J. Derrida: Wie nicht sprechen, S. 9.

12 Vgl. Martin Heidegger: Unterwegs zur Sprache, Pfullingen: Neske, 1990, S. 159.

13 Siehe auch die einschlägige Passage in Jacques Derrida: Vom Geist. Heidegger und die Frage, übers. v. Alexander García Düttmann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, S. 148ff.

14 J. Derrida: Wie nicht sprechen, S. 55.

15 Ebd., S. 56.

16 Ebd., S. 53.

17 Ebd., S. 72.

sondern ihr gleichermaßen zwingender wie uneinholbarer Anstoß. Das, was das Sprechen antreibt, lässt sich aufgrund der zeitlichen wie logischen Vorgängigkeit sprachlich nicht vollständig einholen. Die scheinbar bewusst gewählte Rhetorik der Verheimlichung ist in Wahrheit durch ein das Sagen bestimmendes Unvermögen begründet, gleichsam eine Ur-Passivität, die das Sprechen bedingt.<sup>18</sup>

Mag diese Zuspitzung auf eine ›Passion des Sagens‹ in Bezug auf *Wie nicht sprechen* übertrieben erscheinen, so gewinnt sie doch durch einen späteren Text an Plausibilität, in dem sich Derrida erneut der Frage zuwendet, wie man von dem zu sprechen hat, was sich der Prädikation entzieht. Derrida expliziert in *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen* seine eigene Version des Nicht-Sprechens, die nun betont Züge von Passivität und Unvermögen trägt. Während in *Wie nicht sprechen* die Möglichkeiten einer dem Unsagbaren angemessenen Rede ausgelotet werden, wird in diesem späteren Text die Unmöglichkeit akzentuiert und damit die Figur einer das eigene Vermögen überschreitenden Artikulationsform eingeführt. An die Stelle einer scheinbar bewusst gewählten Rhetorik der Verneinung tritt nun ausdrücklich die Annahme eines Bestimmtwerdens durch das, was dem Sprechen entgeht. Oder anders gesagt: Während die Rhetorik der Verneinung noch im Feld sprachlicher Vermögen situiert wird, rückt nun ins Zentrum, was dem Sprechen seinerseits geschieht. Ohne seine frühere These von der »Geschlossenheit der Repräsentation«<sup>19</sup> zu widerrufen, kulminiert Derridas Philosophieren nun in einer Theorie pathischer Darstellung, wenn damit Repräsentationsformen benannt werden können, die von einem *pathos* als Widerfahrnis zeugen, einer konstitutiven Passivität Rechnung tragen und von einem grundlegenden Unvermögen affiziert sind.

---

18 Zur Figur einer Passivität, die der Unterscheidung von aktiv und passiv vorausliegt, vgl. Emmanuel Lévinas: *Jenseits des Seins* oder anders als Sein geschieht, übers. v. Thomas Wiemer, Freiburg/München: Alber 1992, insb. S. 115.

19 Jacques Derrida: »Das Theater der Grausamkeit und die Geschlossenheit der Repräsentation«, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, übers. v. Rodolphe Gasché, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 351-379.

(2) Gegenstand und Anstoß seiner Überlegungen ist das Ereignis und die Frage, ob und wie von ihm zu sprechen ist.<sup>20</sup> Der zugrunde gelegte Begriff vom Ereignis ist ein entschieden strenger, insofern all jene Geschehnisse ausgeschlossen werden, die sich im Rahmen des Vorhersehbaren und Möglichen bewegen. Ereignishaftigkeit im emphatischen Sinne kommt nur unerwarteten, singulären und einmaligen Geschehnissen zu, denen aufgrund ihrer überraschenden Abweichung vom Bisherigen und dem Bruch mit dem Erwartungshorizont das Moment der Unbedingtheit, aber auch der Alterität anhaftet.

Anders als in *Wie nicht sprechen* geraten jetzt neben den konstativen auch die performativen Aussagen in die Kritik. Während Derrida sich bis dahin vor allem kritisch gegen die traditionelle Auffassung sprachlicher Repräsentation im Sinne einer nachträglichen Wiedergabe einer als vorgängig gedachten Anwesenheit gewendet hat, um für die wirklichkeits- und erfahrungskonstituierende Bedeutung von Repräsentationen zu argumentieren, so problematisiert er nun die dem Repräsentationsschema zugrundeliegende Logik der Beherrschbarkeit.<sup>21</sup> Diesem Vorwurf einer der Repräsentation innewohnenden Bemächtigung des Dargestellten kann auch der Nachweis des performativen Charakters von Darstellungen nicht entgehen. Der performative Sprechakt, der das, von dem er spricht, hervorbringt, neutralisiere das Ereignis insofern er es »der Herrschaft eines ›Ich kann‹«<sup>22</sup> unterwerfe. Das, was durch ein Performativ geschieht, gehört dem Horizont des Möglichen an, das von einem Ereignis, das seines Namens

---

20 Eine instruktive Darstellung des Ereignis-Begriffs von Derrida gibt Thomas Khurana: »...besser, daß etwas geschieht«. Zum Ereignis bei Derrida«, in: Marc Röllli (Hg.), *Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze*, München: Fink 2004, S. 235-256. Siehe auch Peter Zeillinger: »Das Ereignis als Symptom. Annäherung an einen entscheidenden Horizont des Denkens«, in: Peter Zeillinger/Dominik Portune (Hg.), *Nach Derrida. Dekonstruktion in zeitgenössischen Diskursen*, Wien: Turia + Kant 2006, S. 173-199.

21 Vgl. Jacques Derrida: »Envoi«, in: ders., *Psyché. Invention de l'autre*, Paris: Galilée 1987, S. 109-143, hier S. 120f.

22 Jacques Derrida: *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*, übers. v. Susanne Lüdemann, Berlin: Merve 2003, S. 56f.

würdig ist, gerade durchbrochen werden müsste.<sup>23</sup> Zweifelsohne geschieht etwas durch performative Sprechakte, das aber, was geschieht – so moniert Derrida –, verbleibt im Rahmen des Erwarteten und Kontrollierbaren. Es stellt kein Ereignis im strengen Sinne dar, zu dessen Merkmalen die Unbedingtheit und die »Erfahrung des Unmöglichen«<sup>24</sup> gehören.

Das Sprechen vom Ereignis gerät also an seine Grenzen, weil Letzteres sich *per se* der Vorhersehbarkeit, der Konstruierbarkeit, Wiederholung und identifizierenden Festschreibung entzieht. Zwar verlangt Derridas Einsicht in die Ursprünglichkeit von Repräsentation – und der mit der Wahrnehmbarkeit des Ereignisses einhergehenden Iterierbarkeit – den Schluss, dass »das Eintreten des inauguralen Ereignisses nur als Wiederkehr, Heimsuchung und Spuk erlebt werden kann«<sup>25</sup>, dies erlaubt aber keinesfalls die Schlussfolgerung, es sei bloß konstruiert oder gemacht. Wenn Derrida unterstreicht, dass das Ereignis und seine Repräsentation sich nicht ausschließen, vielmehr Letztere die Bedingung der Erfahrbarkeit ist, dann wird zwar dem Rückfall in eine empiristische Version des Ereignisdenkens vorgebeugt, die andere Frage, wie sich das Unkonstruierbare am Ereignis bezeugt, ist damit allerdings noch nicht gelöst. Weil ein Ereignis im strengen Sinne über die Möglichkeiten des Machens und Hervorbringens hinausgeht und in diesem Sinne »unmöglich« ist, wird sich dies auch in einer anderen Sprechweise niederschlagen müssen:

»All das, was [...] das Ereignis betrifft, legt nahe, dass das Sprechen durch diese Unmöglichkeit selbst entwaffnet wird, dass es angesichts der stets einzigartigen, außerordentlichen und unvorhersehbaren Ankunft des Anderen, des Ereignisses als des Anderen, absolut macht- und hilflos bleibt und bleiben muss [...].«<sup>26</sup>

Partielle Entwaffnung und Machtlosigkeit des Sprechens sind die paradoxen Forderungen an ein Sagen des Ereignisses. Sie bilden offensichtlich den äußersten Gegenpol zur Idee sprachlicher Konstruierbarkeit.

---

23 So auch die Argumentation in Jacques Derrida: Die unbedingte Universalität, übers. v. Stefan Lorenzer, Frankfurt a. M.: 2001, S. 72.

24 J. Derrida: Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, S. 33.

25 Ebd., S. 36.

26 Ebd., S. 35.

Um Ohnmacht und Unvermögen angesichts des Ereignisses zum Ausdruck zu bringen, ist eine Sprechweise vonnöten, die sich von der Rhetorik der Verneinung aus *Wie nicht sprechen* durch die deutlichere Betonung der Passivität unterscheidet und – wie bereits erwähnt – als pathische Darstellung bezeichnet werden kann.<sup>27</sup>

Angesicht von Ereignissen bedarf es nicht nur einer Vermeidung feststellender Rede, sondern einer die Passion des Ereignisses artikulierenden Sprache: also Sprechweisen, in denen sich Unwillkürliches mitspricht und die von dem Aussetzen des eigenen sprachlichen Vermögens gezeichnet sind.<sup>28</sup> Derrida schlägt deshalb jenseits von konstatierendem und performativ-hervorbringendem Sprechen »als dritten Term«<sup>29</sup> eine Artikulation in Form des Symptoms vor – wobei »Symptom« in einem weiteren als dem psychoanalytischen Sinne verstanden wird. Während gemeinhin das Symptom als Zeichen einer unbewussten Bedeutung aufgefasst wird, die nur verschoben zum Ausdruck kommt und auf ein traumatisches Ereignis verweist, wird es von Derrida für alle passiven Darstellungsformen namhaft gemacht, in denen das, was sich nicht sagen lässt, das Gesagte stört oder unterbricht und sich in dieser Weise indirekt bemerkbar macht. Im Unterschied zu einer absichtsvollen Rhetorik der Verheimlichung ist das Symptom etwas, das dem Sprechen geschieht. Das Symptom ist ein Zeichen,

27 Mit dem Pathischen ist ausgehend vom Begriff des *pathos* ein affektives Widerfahrnis, mithin das Angegangenwerden von »etwas« benannt, das nicht ohne weiteres einzuordnen und zu identifizieren ist. Bernhard Waldenfels, der für eine Rehabilitierung des Pathischen argumentiert, unterstreicht, dass sich das Widerfahrnis nicht als ein »etwas« bestimmen lässt: Pathos meint, »daß wir *von etwas* getroffen sind, und zwar derart, daß dieses Wovon weder in einem vorgängigen Was fundiert, noch in einem nachträglich erzielten Wozu aufgehoben ist.« Bernhard Waldenfels: »Zwischen Pathos und Respons«, in: ders., *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006, S. 34–55, hier S. 43.

28 In diesem Sinne lässt sich auch Derridas Celan-Interpretation verstehen, in der die Unsagbarkeit von einzigartigen Ereignissen aufgrund der für die Sprache wesentlichen Iterabilität und Substituierbarkeit zu einer Rhetorik der Verheimlichung und Aussparung zwingt, vgl. Jacques Derrida: *Schibboleth. Für Paul Celan*, übers. v. Wolfgang Sebastian Baur, Wien: Passagen 1986.

29 J. Derrida: Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, S. 48.



das sich unwillkürlich bildet und infolge eines Kräftekonflikts abgelenkt wird, so dass es sich aus seinem Entstehungskontext löst und eine Bedeutungsverschiebung durchläuft. »Jenseits aller Verifikationen und aller Diskurse der Wahrheit und des Wissens ist das Symptom eine Zustellung des Ereignisses, die niemand beherrscht, die kein Bewusstsein, kein bewusstes Subjekt sich aneignen oder bemeistern kann.«<sup>30</sup> Im Symptom bringt sich nicht nur etwas entgegen einem besseren Wissen sowie unabhängig vom eigenen Willen und Vermögen zur Darstellung, sondern es lässt sich überdies in seiner Bedeutung nicht abschließend bestimmen. Symptome sind Formen entstellter oder verschwiegener Darstellung, die nicht intendiert sind, sondern in denen sich gleichsam eine Heimsuchung ereignet. Wie eine Fehlleistung stellt das Symptom damit zugleich die Möglichkeit für die Artikulation eines anderen, nicht bewussten Wissens dar, so wie »ein lapsus [...] darin aufschlussreich [ist], daß er einer anderen wahrheit ihre Chance gibt«<sup>31</sup>.

Im Unterschied zum konstativen Sprechen, das die Singularität wie Alterität von Ereignissen verfehlt, bezeugt sich in der verstellten oder durchbrochenen Form des symptomalen Sprechens nicht nur, dass sich dem Sprechen notwendigerweise etwas entzieht, sondern auch, dass dem Sprechen etwas geschieht. Das Gesagte wird von ›etwas‹ affiziert, das sich zwar nicht präsentiert, aber doch als Störung oder Entzug zum Ausdruck bringt. Diese Verrätselungen und Verstellungen der Rede können nicht vollständig kalkuliert werden, sie schreiben sich ein und sind selbst Ereignisse, die dem Sprechenden zustoßen. Sie zeugen von der Erfahrung eines Unvermögens im Sinne einer nie vollständigen Beherrschbarkeit der Sprache, mithin von einer Entzugs-Erfahrung angesichts des Einzigartigen oder Ereignishaften, die nach Derrida am Anfang jedes Sprechens steht.

Solches von einem Unvermögen gezeichnete Sprechen ist nicht nur hervorgerufen durch ›etwas‹, das der Inanspruchnahme von Gegenwärtigkeit entgeht, sondern es stellt seinerseits eine Provokation dar und verlangt selbst nach einer »anderen« Lesweise. Wie nicht sprechen, damit sich das zu Sagende in der Prädikation

---

30 Ebd., S. 49.

31 Jacques Derrida: *Meine Chancen. Rendez-vous mit einigen epikureischen Stereophonien*, übers. v. Elisabeth Weber, Berlin: Brinkmann & Bose 1994, fol. 17.

nicht verliert, fragt demnach immer auch, wie so zu sprechen ist, dass das Gesagte für die Lesenden oder Hörenden eine Gabe darstellt,<sup>32</sup> d.h. dass ihre Bedeutung durch keine Auslegung zirkulär einzuholen ist, nicht auf etwas Seiendes, Prädzierbares festgelegt oder in Gesagtes übersetzt wird.<sup>33</sup>

Die pathische Sprechweise nimmt daher die Form einer textuellen Gabe an, denn sie hält Bedeutungen bereit, die sich in ihrer Feststellung nicht erschöpfen. Die durch Fehlleistung oder Ausparung erzeugten Überdeterminierungen eines Textes verbürgen gerade seine disseminierende Wirksamkeit. Die symptomale Rede setzt Kräfte im Text frei, die in ihrer Heterogenität eine »gewisse Unordnung« sowie »parasitäre Störungen«<sup>34</sup> erzeugen, die gegenüber einer versuchten auslegenden Aneignung des Textes resistent sind und andere Bezüge und zukünftige Interpretationen offen halten. Derrida vertritt die These, dass gerade durch das Geschehen der pathischen »Verheimlichung« die Virulenz eines Textes gesichert und sein Vermögen, andere Denkweisen und Erfahrungen freizusetzen, potenziert wird. Sie lassen den Text selbst zu einer nicht auf einen anfänglichen Sinn rückführbaren Gabe werden. Die Rede vom Ereignis muss demnach nicht nur eine prädikative Festschreibung verhindern, sie hat selbst zu einem textuellen Ereignis zu werden.

32 Zu dem Zusammenhang von Textualität, Interpretationsüberschuss, Ereignis und Gabe vgl. Derridas Interpretation von Baudelaires Prosastück »La fausse monnaie« in Jacques Derrida: Falschgeld. Zeit geben I, übers. v. Andreas Knop u. Michael Wetzl, München: Fink 1993, S. 97ff.

33 Diesbezüglich ist Derridas detaillierte Interpretation der Schreibweise von Lévinas' *Jenseits des Seins* aufschlussreich. Derrida weist ausgehend von dessen Unterscheidung zwischen Sagen und Gesagtem verschiedene textuelle Verfahren auf, die es Lévinas ermöglichen, die ethische Verantwortung gegenüber dem Anderen in seinem Text nicht nur zu behaupten, sondern auch wirksam werden zu lassen. Vgl. Jacques Derrida: »Eben in diesem Moment in diesem Werk findest Du mich«, übers. v. Elisabeth Weber, in: Parabel 12 (1990), S. 42-83.

34 Jacques Derrida: Chora, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Passagen 1990, S. 61.

(3) Eine vergleichbare Überlegung findet sich bereits in *Wie nicht Sprechen* – dort heißt es: »Dieses stets vorausgesetzte Ereignis, dieses einzigartige Statt-gefunden-haben, das ist denn auch für jede Lektüre, jede Interpretation, jede Poetik, jede Literaturkritik dieses, welches man geläufig das *Werk* nennt: zumindest das bereits-da eines Satzes, die Spur eines Satzes, dessen Einzigartigkeit irreduzibel und dessen Referenz unerlässlich bleiben sollte in einem gegebenen Idiom. Eine Spur hat Statt gefunden [...] und wäre es durch Asche (*de cendre*). Es gibt da Asche.«<sup>35</sup>

Der Ausspruch »Es gibt da Asche« beinhaltet nicht nur *in nuce* Derridas Theorie einer auf keinen Ursprung zurückverweisenden Spur, sondern fungiert als Beispiel für eine symptomale Artikulation, die Derrida in dem Text *Feu la cendre*<sup>36</sup> eigens als eine gleichermaßen verschwiegene wie ereignishaft Schreibeise thematisiert und inszeniert. Dieser Text beginnt mit der Behauptung einer pathischen Heimsuchung durch Sprache: Ihm sei, so schreibt Derrida im Vorwort, wiederholt und über mehr als 15 Jahre hinweg die zitierte Redewendung wie gegen seinen Willen unterlaufen: »eine einzigartige, einzigartig kurze, beinahe stumme Redewendung [...]: *Es gibt da Asche* (il y a là cendre).«<sup>37</sup> Dieser sich ihm aufdrängenden und zugleich rätselhaft verschwiegenen Formulierung ist sein polylogischer Text *Feuer und Asche* gewidmet, der nichts anderes darstellt als den Versuch einer auslegenden Lektüre dieses Satzes. Man findet hier also die Figur wieder, wie sie aus *Wie nicht sprechen* zitiert wurde: Es gibt einen Satz, der selbst nur eine Spur ist und als Spur zum Anlass einer unerschöpflichen Arbeit der Auslegung wird. Und indem sich Derrida in seinem Text an die Interpretation seines eigenen Ausspruches macht, setzt er voraus und unterstreicht er, dass er den Sinn dieser Formulierung weder kennt noch beherrscht. Auch ihm will eine Aneignung und Meisterung dieser sich ihm zusprechenden Wendung nicht gelingen, weil sie ein Eigenleben führt: Disseminierend wachsen ihr Bedeutungen zu, die sich auf keinen ursprünglichen Sinn zurückführen lassen – zumal es diesen in dem Maße, wie sich der Satz wie ein Symptom oder Revenant aufgedrängt

35 J. Derrida: *Wie nicht sprechen*, S. 54f.

36 Jacques Derrida: *Feu la cendre*, Paris: Des femmes 1987; dt.: *Feuer und Asche*, übers. v. Michael Wetzels, Berlin: Brinkmann & Bose 1988.

37 J. Derrida: *Feuer und Asche*, S. 5.

hat, im Sinne einer intendierten Bedeutung nie gegeben hat. »[N]ichts bezeichnend, was verständlich wäre«<sup>38</sup>, kam die Formulierung von weither, »um ihren angeblichen Unterzeichner zu treffen, der sie [...] kaum annahm«<sup>39</sup>. Die Redewendung, so behauptet er, fällt ihm zu, geschieht ihm, drängt sich ihm als eine fremdliche Gabe auf, der er in einer fundamentalen Passivität gegenübersteht, noch bevor er entscheiden kann, sie anzunehmen oder ihr einen Sinn zuzuschreiben und ohne sie sich – dies ist die aporetische Bedingung jeder Gabe – aneignen zu können.<sup>40</sup> Denn die Redewendung enthält ein unaufdeckbares Geheimnis, oder genauer: die »*Passion* des Nicht-wissens«<sup>41</sup>. Hinzu kommt auf semantischer Ebene, dass »Asche« für eine Spur steht, die nicht bewahrt, wovon sie zeugt, die da ist, »um nichts zu sagen«<sup>42</sup>, ein Eingedenken mehr des Verlöschens oder der Zerstörung als ein Gedächtnis von etwas. *Feuer und Asche* ist demnach ein Text über

---

38 Ebd., S. 17.

39 Ebd.

40 Der Text ist auch eine Meditation über das »es gibt«, das Derrida mit dem Thema der Asche verbindet: Asche »ist ein Name des Seins, das es da gibt, aber das, indem es sich gibt [...], nichts ist« (ebd., S. 59). Vom »es gibt« lassen sich Bezüge zum Denken der Gabe und der Verausgabung herstellen. Man kann zeigen, dass das Motiv der Asche mit dem Denken der Gabe auf das Engste verbunden und ihm sogar verpflichtet ist. Denn der Satz: »Es gibt da Asche« hatte sich Derrida nach eigenem Bekunden in *Dissemination* innerhalb einer Widmung und Danksagung aufgedrängt. Gewissermaßen angesichts der Frage: Wie nicht sprechen von der Gabe der anderen? Wie ihre Großzügigkeit nicht dadurch annullieren, dass man die Gabe durch eine Gegengabe begleicht und sei es in Form einer Danksagung. »Es habe eine Gabe gegeben«, aber indem sie nicht anders denn als Asche in Erscheinung trete, werde nichts zurückerstattet. Nichts als Staubreste, aber andere: »»andere, es gibt da Asche!«« (ebd., S. 55). Mit der Redewendung werde eine Dissemination in Gang gesetzt, die »einer Gabe ohne das geringste Gedenken an sich ihre Chance lassen soll« (ebd., S. 61). Zum Zusammenhang von Asche und Gabe vgl. auch Jacques Derrida: *Auslassungspunkte*. Gespräche, übers. v. Karin Schreiner und Dirk Weissmann, unter Mitarbeit von Kathrin Murr, München: Fink 1998, S. 222.

41 J. Derrida: *Feuer und Asche*, S. 59. Hervh. v. K.B.

42 Ebd., S. 19.

das Schweigen, weil das, wovon die Asche übrigbleibt, nicht zu rekonstruieren ist.<sup>43</sup> Der Text gibt also Aufschluss über Derridas eigene Version des ›Wie-nicht-sprechens‹ im Sinne einer offensichtlich, aber unintendierten Geheimhaltung. Darüber hinaus und vordringlich ist er die Inszenierung eines pathisch widerfahrenden Sprechens, das von demjenigen zeugt, was Unrekonstruierbar bleibt.

Wenn sowohl die Inadäquatheit der Prädikation als auch die Bemächtigung des Dargestellten durch identifizierende Zuschreibung zu vermeiden sind und zu einer Ethik der Darstellung in Form verschwiegener Sprechweisen verpflichtet, dann ereignet sich in ihnen darüber hinaus etwas anderes, das auch für den Autor unabsehbar bleibt, das dem Sprechenden selbst noch geschieht und schließlich den Leser zu Lektüren verpflichtet, die im Grunde ebenso wenig festschreibend sein dürften. Denn: Die »Freiheit zu verraten muß ihr [der Sprache] gelassen werden, damit sie sich ihrem Wesen, das die Ethik ist, ergeben kann.«<sup>44</sup>

## Literatur

- Bennington, Geoffrey: »Derridabase«, in: Jacques Derrida. Ein Portrait von Geoffrey Bennington und Jacques Derrida, übers. v. Stefan Lorenzer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994.
- Derrida, Jacques: *Meine Chancen. Rendez-vous mit einigen epikureischen Stereophonien*, übers. v. Elisabeth Weber, Berlin: Brinkmann & Bose 1994.
- Derrida, Jacques: *Chora*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Passagen 1990.
- Derrida, Jacques: »Envoi«, in: ders., *Psyché. Inventionen de l'autre*, Paris: Galilée 1987, S. 109-143.
- Derrida, Jacques: *Feu la cendre*, Paris: Des femmes 1987; dt.: *Feuer und Asche*, übers. v. Michael Wetzels, Berlin: Brinkmann & Bose 1988.

43 »Es gibt da Asche, sprich, die Asche ist nicht, sie ist nicht das, was ist. Sie bleibt zurück von dem, was nicht ist«. Asche benennt »die Differenz zwischen dem, was bleibt, und dem, das ist.« (Ebd., S. 23).

44 J. Derrida: »Eben in diesem Moment in diesem Werk findest du mich«, S. 55.

- Derrida, Jacques: *Grammatologie*, übers. v. Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1990.
- Derrida, Jacques: *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*, übers. v. Susanne Lüdemann, Berlin: Merve 2003.
- Derrida, Jacques: *Schibboleth. Für Paul Celan*, übers. v. Wolfgang Sebastian Baur, Wien: Passagen 1986.
- Derrida, Jacques: »Eben in diesem Moment in diesem Werk findest du mich«, übers. v. Elisabeth Weber, in: *Parabel 12* (1990), S. 42-83.
- Derrida, Jacques: »Gewalt und Metaphysik. Essay über das Denken Emmanuel Lévinas«, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, übers. v. Rodolphe Gasché, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 121-235.
- Derrida, Jacques: »Das Theater der Grausamkeit und die Geschlossenheit der Repräsentation«, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, übers. v. Rodolphe Gasché, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, S. 351-379.
- Derrida, Jacques: *Die unbedingte Universität*, übers. v. Stefan Lorenzer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001.
- Derrida, Jacques: *Wie nicht sprechen. Verneinungen*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Edition Passagen 1989.
- Khurana, Thomas: »...besser, daß etwas geschieht«. Zum Ereignis bei Derrida«, in: Marc Röllli (Hg.), *Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze*, München: Fink 2004, S. 235-256.
- Lévinas, Emmanuel: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, übers. v. Thomas Wiemer, Freiburg/München: Alber 1992.
- Waldenfels, Bernhard: »Zwischen Pathos und Respons«, in: ders., *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006, S. 34-55.
- Zeillinger, Peter: »Das Ereignis als Symptom. Annäherung an einen entscheidenden Horizont des Denkens«, in: Peter Zeillinger/Dominik Portune (Hg.), *Nach Derrida. Dekonstruktion in zeitgenössischen Diskursen*, Wien: Turia + Kant 2006, S. 173-199.