

V. Die Alltäglichkeit des Verständigungsgeheimnisses

Im Verlauf dieser Arbeit ist deutlich geworden, dass Derridas Philosophie darin besteht, Zugangsbedingungen dort kenntlich zu machen, wo diese von Searle und Habermas auf nicht philosophische Weise unterstellt werden. Searles „conditions of satisfaction“ ebenso wie die Habermasschen Geltungsbedingungen setzen je schon einen Zugang zu intelligiblen, symbolisch-syntaktischen Entitäten voraus. Sie erläutern zwar diese Entitäten, setzen aber deren Intelligibilität ohne weitere Erläuterung voraus.

Derrida verweist hingegen auf die Zugangsbedingungen dieser Intelligibilität, die – da sie kontingent sind – weder von der Intentionalität noch dem politischen Willen eines einzelnen Subjekts noch einer Gruppe von Subjekten hervorgebracht werden können: Gegenüber Searle verweist er dabei zunächst auf eine radikale Kontextualität, die die Intelligibilität von Äußerungen ebenso ermöglicht wie sie diese neu organisiert; gegenüber Habermas auf eine radikale Hermeneutik, die Teilnahme ebenso ermöglicht wie sie diese in Frage stellt. Laut Searle und Habermas müssen Subjekte in ihren intersubjektiven Verhältnissen diese Zugangsbedingungen voraussetzen, ohne dabei aber schon zum Gegebenen dieser Voraussetzungen etwas beigetragen zu haben. Diese Quasi-Naturalisierung von Intersubjektivitätsbedingungen nimmt Subjekten aber zugleich die Verantwortlichkeit für ihre sozialen Verhältnisse ab: diese seien dann ausreichend als Praxis gelingender Geltung innerhalb intersubjektiver Verhältnisse beschrieben. Deswegen muss Derrida den Sprachtheorien Searles und Habermas einen „ethical turn“ verordnen, um eine Unterscheidung aufrechtzuhalten, die bei letzteren nicht mehr möglich ist: Zwischen wie auch immer im Einzelnen zu bestimmenden naturalistischen – anthropologischen (Habermas) oder bewusstseinstheoretischen (Searle) – Voraussetzungen derjenigen Intersubjektivität, derer eine Sprachtheorie jederzeit bedarf, und der je subjektiv-freiheitlichen Verantwortung für die ethisch-soziale Dimension der für Sprache notwendigen Intersubjektivität.

Ihrem vollen Umfang nach bezeichnet die Öffentlichkeit von Sprache nicht nur etwas Intersubjektives, sondern auch die Frage, wie sich Subjekte zu dieser verhalten können. Dieser Umstand kann aber nicht Teil einer Theorie von Öffentlichkeit sein, weil Öffentlichkeit dann etwas Beobachtbares ist, das die Freiheit von Subjekten immer schon auf Beobachtungsbedingungen festlegt, von denen dann nicht mehr eingesehen werden kann, wie Subjekte diese jemals freiheitlich einnehmen konnten. Eine Theorie der Öffentlichkeit muss somit immerhin offen sein für unvorhersehbare Störungen ihrer Konstruktion – als Nachweis darüber, dass sie mit einem freiheitlichen Handlungspotenzial kompatibel ist, das sich naturalistisch nicht einbenen lässt. Erst dann ist innerhalb der sprachlichen Öffentlichkeit eine Unterscheidung von sozialem und bloß intersubjektivem, von ethischem und bloß moralisch-legalem Handeln möglich.

Dieses pragmatisch-normative Störpotenzial expliziert Derrida anhand von Begrifflichkeiten wie „archi-écriture“, „khôra“ und „espace public“: Sie bringen je schon eine Distanzierung von ihrem theoretischen Gehalt zum Ausdruck. Deshalb bemerkt Derrida, dass schon das Wort „als“ als Minimalstruktur propositionaler Intelligibilität – der Voraussetzung von Theoriebildung – Gegner der Dekonstruktion sei (vgl. *Eté*, 56). Dekonstruktion ist demnach vielmehr das radikal-hermeneutische (Wellmer) Unterfangen, die Verflochtenheit empirischer und transzendentaler Bedingungen im „als“ sichtbar zu machen: Dabei geht sie methodisch von der Unmöglichkeit quasi-transzendentaler Strukturen von Sprache aus. In solcher Weise können einzelne Subjekte und Gruppen von Subjekten die Kontingenz quasi-transzendentaler Strukturen der Verständigung erkennen – und sich freiheitlich zu diesen verhalten.

Auf der Theorieebene ist Dekonstruktion die kritische Befragung von Theorien, warum nicht nur Derridas Texte in besonderer Weise ihre Positionen in Auseinandersetzung mit anderen Texten gewinnen, sondern auch Derridas philosophische Entwicklung als Auseinandersetzung etwa mit der Position Austins und Husserls (Kap. II), Searles (Kap. III) und Habermas (Kap. IV) zu verstehen ist. Die Dekonstruktion, die so sehr mit Derridas Namen verbunden ist, richtet sich demnach gerade *auf* – aber nicht einfach gegen

– die Theoretizität der Sprache (vgl. Kap. I.2). Derrida stellt letztere heraus, anstatt sprachphilosophische Theoreme ontologisch misszuverstehen. Derrida zeigt auf, dass eine rein ontologische Fassung sprachphilosophischer Theoreme nicht möglich ist, da ein ontologisches Fundament in vielerlei Hinsicht befragbar bleibt: Was ist mit der disruptiven Kraft der Kontextualität, die Verständigung dazu zwingt, unter immer wieder neuen und nicht vorab verfügbaren Annahmen zu beginnen? Was ist mit den vielen kontingenten Annahmen politischer und anthropologischer Art, die bestehende kommunikative Kontexte prägen, die aber im Lichte von Kontextualität selbst nicht ontologisch unterstellt werden können?

In diesem Sinne gibt es auch keinen Übergang aus der Theoretizität der Alltagssprache in eine Sprachtheorie, die in belastbarer Weise erklären kann, was in der Alltagssprache möglich ist. Diese Diskontinuität (Baz; vgl. Kap. I.1) ist das Resultat der vorliegenden Untersuchung; ihr korrespondiert ein alltägliches Geheimnis der Verständigung. (Sprach-)Philosophie wird damit aber nicht überflüssig, sondern zur unendlichen Aufgabe, dieses Geheimnis in seiner sozialen und ethischen Produktivität offenzulegen – als Rahmung des Hintergrunds.

