

**Literatura –
Literatur**

„Anführungszeichen“ Anmerkungen zur Literaturtheorie von Jacques Derrida und Paul de Man *

Ulrich J. Beil**

Abstract: This article deals with the relevance of deconstructivist theory today, more precisely, in the context of modern philologies. The author introduces the theory of deconstruction with an “elementary gesture”, which we can find in the use and the analysis of quotation marks in certain texts of Jacques Derrida. The quotation marks indicate a special treatment of the concepts of the Western metaphysical tradition; the moments of quotation, distance and literality are also important for the theory of literature of Paul de Man. The critical, non-ideological use of deconstructive concepts and their “lectio difficilior” is interesting for research into texts and interpretation.

Keywords: Deconstruction; Theory of Literature; Jacques Derrida; Paul de Man.

Resumo: O artigo tematiza a relevância da teoria desconstrutivista hoje, e, mais precisamente, no contexto da filologia moderna. O autor quer introduzir na teoria da desconstrução por meio de um “gesto elementar”, a saber o uso e a análise das aspas,

* Der vorliegende Text basiert auf einem Vortrag vom 9. April 2001 (auf Einladung von Frau Prof. Celeste Ribeiro de Sousa an der Universidade de São Paulo), der als *Einführung* in das Denken der Dekonstruktion (jedoch nicht als *Darstellung* dieses Denkens) gedacht war. Der mündliche Vortragsduktus wurde weitgehend beibehalten, der Text für die Drucklegung jedoch da und dort verändert und um Anmerkungen ergänzt.

** Der Autor ist seit Februar 2000 Professor Visitante und Lektor des DAAD am Departamento de Letras Modernas, Área de Alemão, an der Universidade de São Paulo.

que se observa em alguns textos de Jacques Derrida. As aspas indicam um tratamento específico dos conceitos da tradição metafísica ocidental; os momentos da citação, da distância e da literalidade são importantes também na teoria literária de Paul de Man. O uso crítico, não ideológico dos conceitos desconstrutivistas e dessa “lectio difficilior” fica, na opinião do autor, interessante para a investigação contemporânea dos textos e das interpretações.

Palavras-chave: Desconstrutivismo; Teoria Literária; Jacques Derrida; Paul de Man.

Stichwörter: Dekonstruktivismus; Literaturtheorie; Jacques Derrida; Paul de Man.

1.

In den frühen 80er Jahren hätte man mit einem Thema wie diesem, zumindest in Deutschland, noch ein gewisses Aufsehen erregt: Allein das Vorhaben, über diese beiden Theoretiker zu sprechen, hätte auf eine gewisse anarchische Lust, intellektuelle Frechheit und eine bedrohliche Resistenz gegen das Solide und Hergebrachte in der Literaturwissenschaft schließen lassen. Nicht zuletzt hätte man sich dem Verdacht ausgesetzt, die Grundfesten des eigenen Faches unterminieren oder sich über die etablierten Verfahren von Lektüre und Interpretation lustig machen zu wollen. Man gab ja zu erkennen, daß man sich, mit welchen Absichten auch immer, für die *Vierer-Bande* von Yale interessierte, zu der außer Paul de Man Harald Bloom, Geoffrey Hartman und J. Hillis Miller zählten. Aber die Zeiten, in denen man etwa letzteren als „Boa-destructor“ bespöttelte, als jemand, der „Sand in den Salat“ streut, sind längst vorbei.¹ Nicht derart freilich, wie George Steiner bereits Mitte der 90er Jahre unkte, daß Dekonstruktion „nur noch auf irgendeinem Campus in Nebraska“ getrieben werde. Man möchte sagen, fast im Gegenteil: Der einstige Chef-Unterminierer und Proto-Deconstructeur Jacques Derrida hat mittlerweile einen atemberaubenden Aufstieg und Erfolg in der internationalen Intellektuellenszene zu feiern,

¹ Vgl. Geoffrey H. Hartman in seinem Vorwort zu: Harold Bloom / Paul de Man / Jacques Derrida / Geoffrey H. Hartman, *Deconstruction and Criticism*. New York 1979, VII ff, hier IX. Das „Sand-in-the-Salat“-Beispiel findet sich in: Vincent B. Leitch, „The Lateral Dance: The Deconstructive Criticism of J. Hillis Miller“. In: *Critical Inquiry* 6 (1980), 593-607; hier: 607.

man nennt ihn in einem Atemzug mit Nietzsche, Husserl, Heidegger, Foucault.² In Germanistenkreisen ohne eine zumindest oberflächliche Kenntnis dekonstruktiver Konzepte auszukommen, scheint zumindest in Deutschland inzwischen kaum mehr möglich; und selbst auf Kongressen von Rechtsphilosophen vermochte Derrida den einst so viel diskutierten Jürgen Habermas mehr und mehr an den Rand zu drängen³ – vor allem seit Anfang der 90er Jahre, als er die Dekonstruktion Schritt um Schritt von dem a-politischen, a-ethischen Image, das ihr – trotz der immer schon ethischen Fragestellung im Werk von Geoffrey Hartman und J. Hillis Miller – zu befreien suchte. Werke wie *Force de loi* (Derrida 1991), *L' autre cap* (Derrida 1992) oder die jüngst erschienenen Bücher über die *Freundschaft* (Derrida 2000) oder die *Religion* (Derrida 2001) belegen diese Entwicklung. Der Vorwurf des Ethik-, Politik- oder Realitätsverzichts der Dekonstruktion hat es dadurch weit schwerer als noch in den 80er Jahren. Daß Derrida, der unermüdlich und mit erstaunlicher intellektueller wie stilistischer Energie an der Fortschreibung seines ohnehin schon voluminösen Werkes arbeitete und noch arbeitet, auch persönlich – im Dialog – zu gewinnen und zu überzeugen vermag, hat er auf zahlreichen Symposien und Kongressen bewiesen; ich selbst habe ihn als einen hochgebildeten, argumentativ klaren und in seiner Geistesgegenwart beeindruckenden Referenten in München erlebt.

Denkt man darüber nach, wie man auf Dekonstruktion in dieser Spätphase – *Beyond Deconstruction* hieß ein bereits 1985 erschienenes Buch von Howard Felperin – noch einmal zu sprechen kommen könnte (Felperin 1985), so bieten

² Vgl. etwa Zuckert 1996; der Titel *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida* spricht für sich.

³ Ausgangspunkt für dieses rechtsphilosophische Interesse war Derridas Buch *Force de loi. Le „fondement mystique de l' autorité“*, zuerst in englischer Übersetzung erschienen unter dem Titel *Deconstruction and the Possibility of Justice*, in: *The Cardozo Law Review*, vol. 11 (July/August 1990), numbers 5-6, New York. Derrida hatte das Einführungsreferat zu einem gleichnamigen Colloquium im Oktober 1989 in New York gehalten. Das Buch erschien auch auf Deutsch unter dem Titel *Gesetzeskraft: Der „mystische Grund der Autorität“*. Aus dem Französischen von Alexander García Düttmann. Frankfurt/M 1991. Die rechtsphilosophisch-ethische Dimension des Textes spiegelt sich u.a. wider in dem Band: Anselm Haverkamp (Hg.), *Gewalt und Gerechtigkeit: Derrida – Benjamin*. Frankfurt/M 1994, aber auch in der Dekonstruktion denkbar fernen juristischen Habilitationsschriften wie der von Lorenz Schulz, *Normiertes Mißtrauen: Der Verdacht im Strafverfahren*. Frankfurt/M 2001, 437-442.

sich verschiedene Zugangsweisen an. So könnte man, (1), der Versuchung einer Dogmatisierung oder Systematisierung erliegen: Man würde dann – im Anschluß an den vorsichtigen und nützlichen Versuch von Jonathan CULLER – aus der Dekonstruktion eine bis heute gültige ‚Lehre‘ extrahieren (vgl. CULLER 1982); das brächte lediglich die Schwierigkeit mit sich, daß eine solche Lehre Fiktion wäre, da es sie strenggenommen nicht gibt; (2) könnte man, ganz im Gegenteil, eine Polemik starten, die inneren Widersprüche der Dekonstruktion aufzeigen, klarmachen, daß diese Aushöhlung der Metaphysik nach wie vor in Metaphysik befangen sei und dieser rigide Textbegriff nichts als eine höhere Form des Narzißmus darstelle; (3) könnte man versuchen, das Phänomen Dekonstruktion zu historisieren: damit nähme man ihm freilich seinen Stachel und suggerierte, daß man – nach der Behandlung dieser theoriegeschichtlichen Parenthese – wieder zur Tagesordnung zurückkehren müßte, also etwa zu einer verfeinerten Hermeneutik, zu einer Kulturwissenschaft oder zum *New Historicism*; (4) könnte man, und dies böte sich unter Germanisten ganz besonders an, jener geistesgeschichtlichen Spur nachgehen, die von der deutschen philosophischen Tradition aus zu Derrida und de Man führt: eine Unternehmung, die sich in Ansätzen, etwa bei W. MENNINGHAUS oder E. SCHUMACHER, schon vielversprechend abzeichnet (MENNINGHAUS 1987; SCHUMACHER 2000), die aber noch auf eine kompetente, die Möglichkeiten des Themas auslotende Fortführung wartet. Dabei handelte es sich um die Voraussetzungen der Dekonstruktion, wie sie sich ganz manifest bei Friedrich SCHLEGEL, Friedrich NIETZSCHE, Martin HEIDEGGER, Edmund HUSSERL oder Walter BENJAMIN nachweisen lassen, um nur die wichtigsten zu nennen. Aber eine solche Arbeit vermag begreiflicherweise kaum in einen Vortrag gepackt zu werden, sie wartet noch auf das Format einer Dissertation oder Habilitation.

Gibt es noch eine fünfte (5) Möglichkeit? Es gibt sie. Man kann sich damit begnügen, Licht auf wichtige Ansatzpunkte der Dekonstruktion zu werfen, auf etwas, das man eine *elementare Geste* innerhalb dieser Theorie nennen könnte. Das hätte den Vorteil, daß uns die Dekonstruktion nicht als Lehre oder Ideologie, sondern als eine Methode, eine Haltung, eine Art des Lesens erscheinen würde, als ein Verfahren, das uns ein neues Verhältnis zu Texten und zur Geschichte des Lesens und der Metaphysik eröffnet hat, ohne das die Theorie heute zweifellos ärmer wäre und dem sie sich nicht wirklich – denken wir nur an die subtilen DE MAN-Anspielungen bei Stephen GREENBLATT – entziehen kann. Man würde dann also lediglich, ohne identifikatorische Absichten, auf eine Gelenkstelle zeigen, auf einen Punkt, ohne den Dekonstruktion nicht funktionieren würde, ohne den sie nicht das wäre, was sie ist. Daran anfügen lassen sich sodann einige Spezifikatio-

nen dieses ‚Verfahrens‘ im Hinblick auf die Lektüre literarischer Texte – denn darauf zielen wir ja innerhalb des literaturwissenschaftlichen Fachbereichs ab. Und schließlich mag eine Überlegung darüber folgen, wie sich mit dem so Herausgestellten weiterarbeiten ließe – also mit und nach der Dekonstruktion.

2.

Ich sprach von Ansatzpunkt, elementarer Geste: also von einem anfänglichen Moment innerhalb dieser Theoriebewegung. Das mag suggerieren, es gäbe ein geistiges Zentrum, eine Urerfahrung, einen Kernsatz, eine Initialzündung oder gar eine augustinische *conversio*, von der der gesamte Prozeß der Dekonstruktion seinen Ausgang nimmt. So weit möchte ich jedoch keinesfalls gehen, zumal schon diese Ausweitung meiner Frage – in Richtung eines ‚Ursprungs‘ und einer ‚Präsenz‘ – dem Anliegen der Dekonstruktion exakt widerspricht. Wenn ich zunächst überlege, was mir anfangs bei DERRIDA abgesehen von einer gewissen stilistischen Faszination immer große Schwierigkeiten gemacht hat, so waren das nicht nur die sperrig geschriebenen Texte selbst, sondern auch die Erfahrung, daß man – wollte man Derrida in seiner eigenen Arbeit zitieren – kaum je eine Stelle fand, die sich verwenden ließ. Wie oft blätterte ich damals die *Grammatologie* durch – und immer wieder entzog sich der Text, immer wieder tauchte nicht der entscheidende, alles klärende Satz auf. Es scheint bis heute schwierig, Textpassagen bei Derrida zu finden, die sich zitieren lassen, die also das von ihm Gemeinte auf halbwegs begreifliche Weise zusammenfassen. Wenn man sich fragt, woran das liegt, so bietet es sich an, einen Blick auf einen frühen Text zu werfen, der zumindest teilweise programmatische Passagen enthält. Dieser Text, der auf einem Internationalen Symposium der Johns Hopkins Universität 1966 in Baltimore ein gewisses Aufsehen erregte, trägt (auf Deutsch) den Titel *Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen*. Er wurde wiederabgedruckt in *Die Schrift und die Differenz* (DERRIDA 1976: 422-442). Da es mir um Anfänge, Ansatzpunkte geht, so lasse ich meinen Blick gleich auf dem ersten Absatz ruhen – oder, um noch genauer zu sein, auf dem Motto. Es stammt von MONTAIGNE und lautet: „Il y a plus affaire à interpréter les interprétations qu'à interpréter les choses.“ Man mag diesen an EPIKTET erinnernden Satz, der die große dekonstruktivistische Kluft zwischen Zeichen und Dingen, „les mots et les choses“ aufreißt und erstaunlich (post-)modern wirkt, übergehen; bezeichnend ist, daß Derridas Text mit einem Zitat beginnt, daß sich sein Text an ein Zitat anschließt. Der erste Absatz lautet:

Vielleicht hat sich in der Geschichte des Begriffs der Struktur etwas vollzogen, das man ein „Ereignis“ nennen könnte, wäre dieses Wort nicht mit einem Sinn beladen, den die strukturelle – oder strukturalistische – Theorie von ihrem Selbstverständnis her auflösen oder zumindest verdächtigen muß. Nichtsdestoweniger wollen wir „Ereignis“ sagen und dieses Wort vorsichtshalber in Anführungszeichen setzen. Was für ein Ereignis könnte dies sein? Äußerlich hätte es die Gestalt eines *Bruchs* und einer *Verdopplung* (DERRIDA 1976: 422).⁴

Derrida spricht auf den folgenden Seiten, was man bei ihm oft vermißt hat, Klartext. Er erläutert, daß die „Struktur“, die die *episteme* und die okzidentale Philosophie geprägt hat, immer wieder auf ein „Zentrum“, einen „Punkt der Präsenz“ bezogen worden war, ja, daß die „ganze Geschichte des Begriffs der Struktur vor dem Bruch [...] als eine Reihe einander substituierender Zentren, als eine Verkettung von Bestimmungen des Zentrums gedacht werden“ muß (DERRIDA 1976: 422 f).

Das Zentrum erhält nacheinander und in geregelter Abfolge verschiedene Formen oder Namen. Die Geschichte der Metaphysik wie die Geschichte des Abendlandes wäre die Geschichte dieser Metaphern und Metonymien. Ihre Matrix wäre [...] die Bestimmung des Seins als Präsenz in allen Bedeutungen dieses Wortes. Man könnte zeigen, daß alle Namen für Begründung, Prinzip oder Zentrum immer nur die Invariante einer Präsenz (*eidos*, *arche*, *telos*, *energeia*, *ousia*, *aletheia*, Transzendentalität, Bewußtsein, Gott, Mensch usw.) bezeichnen haben (DERRIDA 1976: 423 f).⁵

⁴ Im Original trägt der Text den Titel „La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines“ (DERRIDA 1967: 409 ff; hier: 409): *Peut-être s'est-il produit dans l'histoire du concept de structure quelque chose qu'on pourrait appeler un 'événement', si ce mot n'importait avec lui une charge de sens que l'exigence structurale – ou structuraliste – a justement pour fonction de réduire ou de suspecter. Disons néanmoins un 'événement' et prenons ce mot avec précautions entre des guillemets. Quel serait donc cet événement? Il aurait la forme extérieure d'une rupture et d'une redoublement.*

⁵ DERRIDA 1967: 410: *Le centre reçoit, successivement et de manière réglée, des formes ou des noms différents. L'histoire de la métaphysique, comme l'histoire de l'Occident, serait l'histoire de ces métaphores et de ces métonymies. La forme matricielle en serait – qu'on me pardonne d'être aussi peu démonstratif et aussi elliptique, c'est pour en venir plus vite à mon thème principal – la détermination de l'être comme présence à tous les sens de cet mot. On pourrait montrer que tous les noms du fon-*

Weiter heißt es, und man kann Derrida hier fast vollständig zitieren, da er keine Umwege einschlägt:

Das Ereignis eines Bruches, der Riß, auf den ich anfänglich anspielte, hat sich vielleicht in dem Augenblick vollzogen, als man damit beginnen mußte, die Strukturalität zu denken, das heißt zu wiederholen. [...] Diese zentrale Präsenz ist aber niemals sie selbst gewesen, sie ist immer schon in ihrem Substitut über sich selbst hinausgetrieben worden. Das Substitut ersetzt nichts, das ihm irgendwie präexistiert hätte. Infolgedessen mußte man sich wohl eingestehen, daß es kein Zentrum gibt, daß das Zentrum nicht in Gestalt eines Anwesenden gedacht werden kann, daß es keinen natürlichen Ort besitzt, daß es kein fester Ort ist, sondern eine Funktion, eine Art von Nicht-Ort, worin sich ein unendlicher Austausch von Zeichen abspielt. Mit diesem Augenblick bemächtigt sich die Sprache des universellen Problemfeldes. Es ist dies auch der Augenblick, da infolge der Abwesenheit eines Zentrums oder eines Ursprungs alles zum Diskurs wird [...], das heißt zum System, in dem das zentrale, originäre oder transzendente Signifikat niemals absolut, außerhalb eines Systems von Differenzen, präsent ist. Die Abwesenheit eines transzendentalen Signifikats erweitert das Feld und das Spiel des Bezeichnens ins Unendliche (DERRIDA 1976: 424).⁶

Man darf sich nachträglich wundern, daß Derrida damals so unmißverständlich zu sagen vermochte, worum es ihm ging, nicht aber darüber, warum er später mehr und mehr davor zurückschreckte. Zunächst zu ersterem. Man erfährt hier also noch deutlich, wogegen die Kampfbegriffe ‚Logo‘-, ‚Phono‘-, ‚Phallogentrismus‘ gerichtet waren – gegen den Mechanismus einer Substitution von Präsenz, gegen die Realismusillusion einer Struktur und einer Geschichte. Dies freilich nicht in Form einer Kritik, da diese nur eine Fortsetzung der Substitutionspolitik gewesen wäre, mit neuen Begriffen, anderen Mitteln, son-

dement, du principe ou du centre ont toujours désigné l'invariant d'une présence (eidos, archè, telos, energeia, ousia (essence, existence, substance, sujet) aletheia, transcendance, conscience, Dieu, homme, etc.).

⁶ Der ‚zentrale‘ Satz dieses gegen jegliches „Zentrum“ gerichteten Abschnitts lautet im Original: *Dès lors on a dû sans doute commencer à penser qu'il n'y avait pas de centre, que le centre ne pouvait être pensé dans la forme d'un étant-présent, que le centre n'avait pas de lieu naturel, qu'il n'était pas un lieu fixe mais une fonction, une sorte de non-lieu dans lequel se jouaient à l'infini des substitutions de signes* (DERRIDA 1967: 411).

dern in Form einer ‚Dekonstruktion‘: Die Begriffe der ontologischen, metaphysischen Tradition konnten und mußten weiter verwendet werden, es gab keine Alternative, aber man verwendete sie von nun an ‚reflexiv‘, das heißt ohne den Glauben, daß sie tatsächlich eine verborgene ‚Präsenz‘ bezeichneten, einen tatsächlichen Referenten. „Mit Hilfe des Begriffs des Zeichens“, so sagt Derrida wenig später, „erschüttert man die Präsenz“ (DERRIDA 1976: 425) – und eröffnet damit die im Rahmen des *linguistic turn* bis dato anhaltende Diskussion darüber, ob man die Zeichen weiter einfach als ‚Zeichen-von‘, als „auf ein Signifikat hinweisende“ Signifikanten auffassen können oder ob man sie von nun an nur noch als Teil eines autonomen Signifikantensystems anzusehen hat, als Elemente eines textuellen Spiels, einer immanenten Kettenreaktion. Während in der ‚logozentrischen‘ Überlieferung der Signifikant nach Derrida nur ein Ersatz für das mächtige Signifikat (die ‚Stimme‘ Gottes etwa, das Sein, die ‚Präsenz‘) war, wird nun das Zeichen, der Signifikant selbst zum dominanten Partner innerhalb dieser Struktur: ohne freilich seinerseits in einer Art von simpler Säkularisierung schon das Signifikat zu *sein*. Das Signifikat wird jetzt vielmehr zu einer Funktion des Signifikanten, zum Erzeugnis seiner Struktur, ohne daß es aber je definitiv *als solches* erreicht würde. Derrida nennt dies im Anschluß an Saussure in einem kühnen und geschichtsmächtigen Entwurf die „différance“: Damit ist der quasi-natürliche Bezug des Zeichens auf Bedeutung und Referenz unterbrochen: Das, was man Bedeutung, Referenz, Signifikat nannte, gehört von nun an ganz in die Domäne des Signifikanten. Das Echo der christlichen Eschatologie läßt sich in diesem Konzept kaum überhören, die *différance* wird aber auf eine Weise absolut gesetzt, daß man auf die Erlösung, das Eintreffen des Messias der Referenz nicht hoffen darf. Dieser Messias ist nicht immer schon eingetroffen wie im Christentum, sondern man wartet unablässig noch auf ihn wie in der jüdischen Tradition.

Das Konzept der *différance* stellt Derrida explizit in einem Vortrag von 1968 vor, und von diesem Text her wird auch klar, wieso der Autor von nun an Vorsicht walten lassen wird bei einer Gesamtdarstellung seiner ‚Lehre‘, seines ‚Systems‘. Lief er in dem oben zitierten Text noch Gefahr, die Zentrismen, die er der philosophischen Tradition unterstellt, selbst zu reproduzieren – und so selbst in seiner Argumentation um ein wenn auch negativ besetztes ‚Zentrum‘ zu kreisen: Lief er also Gefahr, genau das zu tun, was er der Tradition vorwirft, nur mit anderem Vorzeichen: so mahnt ihn das stärker ausgefeilte Konzept der „trace“ und der „différance“, eben diese Versuchung einer affirmativen, offensiven Darstellung des eigenen Denkens zu vermeiden. Konsequenter heißt es hier: „Die *différance* ist nicht. Sie ist kein gegenwärtig Seiendes, so hervorragend, einmalig,

grundsätzlich oder transzendent man es wünschen mag. Sie beherrscht nichts, waltet über nichts, übt nirgends eine Autorität aus [...]. Nicht nur gibt es kein Reich der *différance*, sondern diese stiftet zur Subversion eines jeden Reiches an [...]“ (DERRIDA 1976 b: 29). Wenn Derrida die im Französischen geläufige *différence* zur *différance* umschreibt, macht er sich nicht nur die Doppelbedeutung des Verbs *différer* (‚sich unterscheiden‘ / ‚aufschieben‘) zunutze, sondern dekonstruiert auch den Schein lautlicher Identität und Bedeutung, da der Unterschied der beiden Varianten nur in der schriftlichen Form hervortritt: ein Verfahren, das Jürgen HABERMAS (in polemischer Absicht zwar, aber nicht ganz zu Unrecht) mit der jüdischen Tradition in Verbindung gebracht hat: „Das Aleph des Rabbi Mendel ist dem tonlosen, nur schriftlich diskriminierten ‚a‘ der ‚différance‘ darin verwandt, daß in der Unbestimmtheit dieses gebrechlichen und vieldeutigen Zeichens die ganze Fülle der Verheißung konzentriert ist“ (HABERMAS 1985: 216). Da der Begriff der *différance* nur einen Vorgang *zwischen* den Zeichen bezeichnet, eine textuelle Dynamik diesseits jeglicher ‚Präsenz‘, einen Prozeß des Umwegs und des „Aufschubs“ (dessen spezifische ‚Ökonomie‘ nicht nur von Saussure, sondern auch von FREUDS Schrift *Jenseits des Lustprinzips* inspiriert ist)⁷, läßt er sich *als solcher* nicht definieren; er läßt sich vielmehr nur anwenden am Beispiel eines vorgegebenen Textes, in Form eines Kommentars.

Kehren wir nach diesen kurzen Andeutungen über einige dekonstruktivistische Begriffe noch einmal zu dem anfangs gewählten Text zurück, so erscheint der Beginn nach einem Zitat von MONTAIGNE in anderem Licht, auch der Satz „Nichtsdestoweniger wollen wir ‚Ereignis‘ sagen und dieses Ereignis in Anführungszeichen setzen“ (DERRIDA 1976: 422). Der elementare Gestus dieses grundlegenden Textes scheint mir nichts anderes als das *Anführungszeichen* zu sein, das hier mit ausdrücklichem Hinweis gesetzt wird. Das Anführungszeichen, das den diesem Begriff des Ereignisses sogleich zugeschriebenen Inhalt, nämlich *Bruch* und *Verdopplung*, formal bereits vorwegnimmt. Die Anführungszeichen zu setzen bedeutet in diesem Fall nicht nur einen Vorgang des *Zitierens*: es heißt auch und vor allem, in ein bestimmtes Verhältnis zur Tradition zu treten – ein Verhältnis, das nicht mehr von Kontinuität und einem mehr oder weniger ‚natürlichen‘ Ver-

⁷ Bevor DERRIDA den Namen FREUDS in diesem Zusammenhang erwähnt und aus der einschlägigen Schrift zitiert, bemerkt er: „So ist zum Beispiel [...] der Unterschied zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip nur die *différance* als Umweg (*Aufschieben*, *Aufschub*)“ (DERRIDA 1976 b: 26).

ständnis der Zeichen (der überlieferten metaphysischen Begriffe) geprägt ist, sondern von einem Gestus der *Distanzierung* – Derrida nennt dies etwas schärfer „Bruch“ (*rupture*) – und einem Gestus der *Wiederholung* – Derrida nennt dies „Verdopplung“ (*redoublement*). Die Beziehung zu der angesprochenen Tradition ist also einerseits gebrochen (man befindet sich nicht mehr selbstverständlich in ihr), andererseits wird die Sprache der Tradition weiterhin benutzt (in Ermangelung einer gänzlich anderen Sprache), sie wird fortgesetzt, aber nunmehr *als andere*, nur noch zitierte, in einer Weise beständiger Reflexion und Selbstreflexion. Mit anderen Worten: Derrida nimmt die große, auf „Bruch“ und „Verdopplung“ ausgerichtete Bewegung seines Textes in der kleinen unauffälligen Geste der Apostrophierung, der Setzung der Anführungszeichens gleich zu Anfang *in nuce* vorweg. Der Autor macht also sozusagen von der ersten Zeile an deutlich, daß er die überlieferten Begriffe nicht mehr ‚natürlich‘, ‚selbstverständlich‘ oder ‚naiv‘ zu gebrauchen bereit ist – so, als wüßte man, worauf sie sich beziehen –, sondern nur noch auf zugleich distanzierte und ihre Zeichenhaftigkeit reflektierende Weise. Der Text Derridas spricht also nicht einfach *über* etwas, sondern er macht sein Thema von Anfang in der Art und Weise, *in der* er geschrieben ist, in seiner Struktur und Rhetorik selbst bewußt.

Wenn man mit einer derart penetranten Genauigkeit auf die ersten Sätze eines Textes eingeht, so mag das übertrieben erscheinen, bestenfalls angemessen ‚klassischen‘ Texten wie der platonischen *Politeia* oder Hegels *Phänomenologie*. Ich möchte aber zumindest darauf hinweisen, wie bewußt Derrida in seinen Texten arbeitet, wie ausdauernd er das, was er tut, in den Texten selbst, in ihrer Sprachform reflektiert. Die Aufmerksamkeit für das Anführungszeichen mag auf den ersten Blick also selbst als Derridaianismus erscheinen, als eine etwas manieristische Hommage an den Buchstaben des Meisters. Ich erlaube uns aber einen zweiten Blick. Wenn wir in einem viel später (1987) entstandenen Text mit dem Titel *Vom Geist: Heidegger und die Frage (De l'esprit. Heidegger e la question)* sehen können, welche Aufmerksamkeit Derrida seinerseits einem fortgelassenen Anführungszeichen von HEIDEGGER zollt, sollte uns das zumindest stutzig stimmen. Bei genauerem Hinsehen wird klar, wie wichtig der Gestus des Anführungszeichens für Derrida tatsächlich ist:

„Das stumme Spiel der Anführungszeichen [...]“, heißt es da. „Wir interessieren uns stets für die Dramaturgie und die Pragmatik der Zeichen, die dem Leser zugeordnet sind, wir interessieren uns für den Einsatz dieser typographischen Marionetten [...]“, für „das plötzliche Erscheinen und

Verschwinden dieser kleinen aphonon Formen, die alles ausdrücken und alles verändern können, je nachdem, ob sie sich zu erkennen geben oder ob sie sich verbergen [...]“ (DERRIDA 1992 b: 79 f).

Wenig später heißt es noch mit Blick auf den deutschen Ausdruck für den Apostroph:

„Ich erinnere daran, daß man im Deutschen von *Anführungsstrichen* oder *Anführungszeichen* spricht. *Anführen*: lenken, als Haupt vorangehen [*prendre la tête*], aber auch: täuschen, jemanden zum Narren halten [*se payer la tête de quelqu' un*], jemandem blauen Dunst vormachen [*bourrer le crâne de quelqu' un*].“ (DERRIDA 1992 b: 79 f). Noch ein wenig später liest man den entschiedenen Satz: „In-Anführungszeichen-Setzen heißt stets: durchstreichen“ (DERRIDA 1992 b: 81).

Denkt man noch einmal zurück an den in Anführungszeichen gesetzten Begriff des „Ereignisses“, darf man etwas Ähnliches vermuten: Der Begriff kommt so gleichsam als durchgestrichener vor, er wird als solcher zugleich negiert und doch erwähnt, verwendet mit allem Vorbehalt, aller denkbaren Distanz. Das mag im ersten Moment verwundern, zählt ‚Ereignis‘ doch nicht zu den Hauptverdächtigen aus der logozentrischen Tradition. Handelt es sich nicht um einen Begriff, der durch seine Geschichtlichkeit und Kontingenz ohnehin schon genügend Abstand zu der Sphäre von ‚Sein‘ und ‚Präsenz‘ wahr? Zwar wird man den Begriff bei LEIBNIZ im *Discours de métaphysique* finden können; dann aber erst wieder mit Nachdruck bei NIETZSCHE und als philosophischen Leitbegriff beim späten HEIDEGGER, der das „Ereignis“ in *Unterwegs zur Sprache* mit seiner Formel *die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen* aufs engste verbindet.⁸ Das heißt: Obwohl der Begriff des „Ereignisses“, auf den Derrida in „Die Struktur, das Zeichen und das Spiel [...]“ anspielt, am äußersten Ende der metaphysischen Tradition angesiedelt ist, in einem Zusammenhang, in dem die Sprache schon einen denkbar großen Eigenstand gewonnen hat, möchte Derrida noch seine Distanz dazu

⁸ HEIDEGGER 1990: 261 f. Es heißt da (in *Unterwegs zur Sprache*): „Die Wegformel: die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen, enthält nicht mehr nur eine Anweisung für uns, die wir die Sprache bedenken, sondern sie sagt die forma, die Gestalt des Gefüges, worin das im Ereignis beruhende Sprachwesen sich bewegt.“

markieren – und keinen Zweifel daran lassen, daß der letzte große *Ereignis*-Denker, HEIDEGGER, selbst noch allzu stark verstrickt ist in die Metaphysik, die er destruiert (eine spezielle Auseinandersetzung mit HEIDEGGERS *Ereignis*-Begriff findet sich dann in *Éperons. Les styles de Nietzsche* (DERRIDA 1986 b).

Wie bewußt und gezielt aber der Begriff des „Ereignisses“ mitsamt seinen Anführungszeichen in dem *Vortrag* von 1966 verwendet wurden, zeigt erst ein Vortrag, den DERRIDA exakt 20 Jahre später in *Irvine*, Kalifornien gehalten hat. Der englische Titel des Referats lautet: *Some statements and truisms about neologisms, newisms, postisms, parasitisms, and other small seisms*. Ohne mit einer Silbe zu erwähnen, daß er selbst dort referiert und den Begriff des „Ereignisses“ an prägnanter Stelle verwendet hatte, kommt Derrida auf dieses Kolloquium in Baltimore zu sprechen. Man höre immer öfter, betont er, daß dieses Treffen

„ein Ereignis war, das in der amerikanischen Szene [...] vieles veränderte [...]. Was heute in diesem Land ‚theory‘ genannt wird, mag sogar wesentlich mit dem zu tun haben, was, wie *man sagt*, 1966 dort geschah“. Er fährt fort: „Wenn dort etwas passiert ist, was den Wert eines theoretischen Ereignisses hat [...], dann steht fest, daß dieses Etwas erst im Nachhinein ans Licht kam und heute immer noch klarer und klarer wird.“ Als eine seltene Provokation, die wohl nur dem Leser seines Textes auffällt, erscheint dann folgender Satz: „Ebenso steht aber fest, daß keiner, weder die Teilnehmer noch ihre unmittelbare Umgebung, sich dieses Ereignisses in irgendeiner Weise bewußt waren.“ Und: „Niemand hätte gewagt, es als ein solches Ereignis vorauszuberechnen, anzukündigen oder zu präsentieren [...]“ (DERRIDA 1997: 35-37).

Und so fort. Wir merken sogleich worin die subtile Ironie dieser Passagen, in denen fortwährend und ohne jeden konkreten Hinweis der Vortrag von 1966 zitiert wird, besteht und wodurch sein damaliger Text im nachhinein eine geradezu prophetische Kraft eingeflößt bekommt: Denn Derrida selbst hatte ja, ohne daß er dies auch nur andeutet, in Baltimore von einem „Ereignis“ gesprochen, er hatte es ja angekündigt und präsentiert, bezogen auf den damaligen, nicht zuletzt von ihm selbst betriebenen Umbruch in der Theorie. Die Bemerkung, daß das Ereignis erst allmählich ans Licht gekommen sei, verdankt sich einerseits einer dekonstruktiven Denkfigur, nämlich der Nachträglichkeit und prinzipiellen Anti-Präsenz der Zeichen, andererseits spielt sie mit der Paradoxie, daß ja von einem – vor kurzem beobachtbaren und noch stattfindenden – „Ereignis“ in einer Situation die Rede war, die, im nachhinein betrachtet, selbst zum Ereignis wurde. In

dem Vortrag von Irvine kehrt, über die „Ereignis“-Finte hinaus, ein zweites Moment von Baltimore wieder, nämlich der *Gestus des Anführungszeichens*. Noch deutlicher als in Baltimore führt Derrida aus, daß es die Arbeit der Dekonstruktion nicht mehr erlaube, „die Worte der Tradition ernsthaft zu gebrauchen. Man *braucht* sie nicht mehr, man *erwähnt* sie nur noch [...]“.⁹ Er konstatiert eine „Generalisierung der Anführungszeichen heute“, die immer mehr auf ein „*erwähnendes* Bewußtsein“ schließen lasse, eine „*erwährende* Anwendung der organisierten Totalität unserer Lexik und unserer Syntax“ (DERRIDA 1997: 28 f), so daß schließlich sogar das Wort „Theorie“ zusehends nur noch mit Anführungszeichen gebraucht zu werden pflege: mit diesen „kleine[n] Wäscheklammern, die die Kleider auf Distanz halten, ohne sie wirklich zu berühren“.¹⁰ Anführungszeichen in der gegenwärtigen Theoriediskussion bewirken Derrida zufolge dreierlei: einmal sorgten sie für eine „Art von Inversion zwischen Eigentlichem (*propre*) und Uneigentlichem (*non-propre*)“. Zum anderen zeuge ihre „Generalisierung“ von einem verstärkten

⁹ DERRIDA 1997: 28 f. Daß im Zusammenhang mit seiner Aufmerksamkeit für Anführungszeichen auch Derridas ausdrückliches und anhaltendes Interesse für die *Fußnote* berücksichtigt werden müßte – ein sicherlich noch weitgesteckteres Thema – mag hier nur am Rande erwähnt sein. Sarah KOFMAN bemerkt hierzu etwa: „Besondere Bedeutung mißt Derrida den Fußnoten bei, die unten auf der Seite stehen, oft in kleineren Lettern gesetzt oder gar ans Buchende abgedrängt sind: Diese strategische Verschiebung des Werts der Fußnoten untergräbt die hierarchische Ordnung von ‚unten‘ und ‚oben‘, dezentriert den Text und bedeutet das Ende für jene Vorstellung von einem Hauptkörper, dessen Fußnoten supplementäre, zu vernachlässigende Anhängsel wären. Nicht ohne Ironie präsentiert sich *Ousia und gramme* als Fußnote zu einer Fußnote in *Sein und Zeit*“ (KOFMAN 1988: 97).

¹⁰ DERRIDA 1997: 30. Weiter heißt es: „Ob die Kleider schmutzig oder noch naß sind, sie werden erst von den Wäscheklammern befreit und wirklich berührt, wenn sie sauber (*propre*) sind. Im vorliegenden Fall bedeuten die Anführungszeichen um ‚theory‘ [...] eine Geste des Mißtrauens einem Begriff gegenüber, der frei (*pur*) von jeder Ansteckung wäre und erfüllt von einer eigentlichen Bedeutung (*sens propre*), die sich absolut wiederaneignen ließe: die eigentliche Bedeutung des Wortes „Theorie“ und „Theorie“ als bestimmt durch das *telos* der eigentlichen Bedeutung, die der Zitierbarkeit oder, weiter gefaßt, der allgemeinen Iterierbarkeit entgegen würde. Es ist diese eigentliche Bedeutung der Eigentlichkeit (*ce sens propre de la propriété*), die diesmal in Anführungszeichen steht, und nicht das Gegenteil, wie es sonst immer der Fall ist. Und an dieser diskreten graphischen Markierung der Inversion kann man das Maß einer Verschiebung abnehmen, die *per definitionem* maßlos ist, wenn nicht gar regellos.“

„Sinn für die *Geschichte der Begriffe*“; und zum dritten riefen sie – über den Gestus der „Reserve“ und der „Distanz“ hinaus, die „allgemeine Zitathaftigkeit ins Gedächtnis“, „sie zitieren diese Zitathaftigkeit“. ¹¹ Damit spart Derrida in provokativer Wendung auch und gerade den Begriff der „Theorie“, eines der letzten Tabus der säkularen Gelehrsamkeit, nicht aus dem Einzugsbereich des Apostrophs aus, obwohl er doch – als die ‚eigentliche‘ intellektuelle Arbeit, die Garantie der Ernsthaftigkeit der philosophischen Bemühung – gewöhnlich von solcher In-Distanz-Setzung oder In-Frage-Stellung verschont geblieben war. Man könnte der Provokation die provokative Fußnote hinzufügen, daß Derridas ‚eigener‘ Beitrag zur „Theorie“ nicht zuletzt in dieser Setzung der Anführungszeichen, dieser Relativierung des Begriffs und des Anspruchs der „Theorie“ besteht.

3.

Sollte das Anführungszeichen also in der Tat ein initiales Moment der dekonstruktiven Theorie sein, so wäre zu überlegen, ob und wie sich dieser Gestus auch konkret auf die Interpretation, das Lesen von Literatur auswirkt. In diesem Zusammenhang liegt es nahe, von der philosophischen Dekonstruktion zur literaturwissenschaftlichen zu wechseln, das heißt namentlich, von Derrida zu Paul de Man. Erwähnt sei an dieser Stelle zumindest, daß Derrida die amerikanische Dekonstruktion nicht für eine bloße Nachahmung seiner eigenen Denk-

¹¹ DERRIDA 1997: 32: „Und das dritte Paradox ist, daß die Anführungszeichen nicht nur die Zeichen einer Reserve oder Distanz einem Begriff oder Wort gegenüber sind. Sie rufen die allgemeine Zitathaftigkeit ins Gedächtnis, sie zitieren diese Zitathaftigkeit, sie laden sie vor, noch einmal: nicht als formalistische Neutralisierung, der es um Eigentum und Eigentlichkeiten ginge, sondern als Erinnerung an die notwendige allgemeine Ansteckung, an die Übertragungen und irreduziblen Parasitismen, die jedes Theorem affizieren.“ Wie wichtig und irritierend für Derrida im Zusammenhang mit dem Anführungszeichen auch die paradoxe Innen-Außen-Stellung des Zitats ist, läßt sich einer anderen Stelle entnehmen – die jeder berücksichtigen müßte, der sich an eine Theorie des Zitats wagt: „Wenn ein Text – mit oder ohne Anführungszeichen – zitiert oder re-zitiert, wenn er auf den Rand geschrieben ist, dann fangen Sie an, dann haben Sie schon angefangen, den Boden unter den Füßen zu verlieren. Sie verlieren die Demarkationslinie aus dem Blick, der einen Text von seinem Außen scheidet“ (DERRIDA 1994 b: 128).

bemühungen hält, sondern als eine eigenständige Weiterentwicklung seines Ansatzes, die ihrerseits wieder auf Europa zurückwirkte.¹² Wenn ich es mir der Knappheit der Zeit wegen erlauben möchte, Paul de Mans hochkomplexe theoretische Anstrengungen mit elementaren Denkfiguren zu erläutern, so nicht, um zu vereinfachen und zu simplifizieren, sondern, um auch hier einen Zugang zu einem ausgedehnten theoretischen Netzwerk zu ermöglichen. In diesem Sinne müßte man wohl auf ein *duales Instrumentarium* zu sprechen kommen. Ein Instrumentarium, das Jacques Derrida, dem langjährigen Freund und Begleiter nicht wenig verdankt, aber auch Roman Jakobson, dem großen sowjetischen Literaturwissenschaftler, der die entscheidenden Stichworte geliefert hat: *Metapher* und *Metonymie*, den *paradigmatischen* und den *syntagmatischen* Gebrauch der Sprache. Wenn Jakobson die beiden Tropen als Grundorientierungen für den „prosaischen Weg“ der Literatur auf der einen, den „poetischen Weg“ auf der anderen Seite in die Wissenschaft eingeführt (Jakobson 1956) und Lacan diesen Dualismus via Freud auf die strukturalistische Zeichentheorie übertragen hat (Lacan 1966), so dienen de Man diese beiden prinzipiellen Varianten nicht mehr für eine Differenzierung zwischen den Gattungen – Gattungen spielen in der Dekonstruktion ohnehin eine eher periphere Rolle –, auch nicht, wie Hayden White, für eine Differenzierung verschiedener Denkstile (vgl. White 1973). Statt den hier gegebenen vertikalen Differenzierungen – zwischen Textsorten, Stilen, Gattungen – nutzt de Man die Jakobsonsche Unterscheidung für eine gleichsam *horizontale Differenzierung*: Das heißt, er unterscheidet zwischen einem *grammatischen* und einem *rhetorischen Gebrauch der Sprache* – oder auch zwischen einer *literalen* (buchstäblichen) Lektüre und einer *figuralen* (metaphorischen) Lektüre. Wenn Jakobson das begriffliche Instrumentarium für diese Dualisierung bereitstellt, so wird als Kronzeuge für das eigentlich dekonstruktive Moment der Prozedur ein anderer Autor ins Spiel gebracht, nämlich Friedrich Nietzsche. Die Theorie der Metapher, wie sie sich einerseits bei Derrida, andererseits bei de Man ausgearbeitet findet, ist schwerlich denkbar ohne den Dekonstrukteur *avant la lettre*, in diesem Fall insbe-

¹² In seinen Vorlesungen *Memoires. For Paul de Man* betont Derrida, daß „Dekonstruktion in Amerika“ nicht einfach ein europäischer Exportartikel sei, sondern in Amerika „mehrere originale Konfigurationen“ hervorgebracht habe, die wiederum „eigenartige Effekte in Europa und anderswo in der Welt“ erzeugt hätten“ (DERRIDA 1986: 13 f). Zum Verhältnis von Derrida und de Man, etwa hinsichtlich ihrer Rousseau-Interpretation, vgl. auch BEIL 1994.

sondere den Autor von *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. Derridas erste Annäherung an das Problem der Metapher in dem umfangreichen Text *La mythologie blanche* nimmt trotz zahlreicher anderer Bezüge ihren Ausgang von einer Stelle aus Nietzsches Text (Derrida 1972: 258), ebenso scheinen de Mans verschiedene Erörterungen der Metaphern-Frage auf keinen anderen Text so sehr zu referieren wie auf diesen.¹³ Wenn Nietzsche fast überall dort, wo er sich vermeintlich gesicherten Beständen der philosophischen Tradition mit Hohn, Ironie oder Kritik zuwendet, Anführungszeichen setzt, so kann das nach dem bisher Erörterten kaum als Zufall erscheinen. Gerade dadurch, daß Nietzsche Begriffe, an deren Dasein und Gebrauch wir uns längst gewöhnt haben, mit Anführungszeichen markiert, ruft er uns ihre verloren gegangene Andersheit ins Bewußtsein. Und er sucht uns an ihre vergessene Wörtlichkeit zu erinnern, an ihre ursprüngliche *Metaphorizität*. Letzteres insbesondere auch in dem Text *Über Wahrheit und Lüge*. Erinnerung man sich nämlich an den verlorengegangenen, verdrängten Gebrauch von Begriffen wie „Wahrheit“, „Ding an sich“, „Selbstbewußtsein“ oder auch nur „Blatt“, so würde uns, Nietzsche zufolge, schlagartig klar, daß alle mit diesen und ähnlichen Begriffen verbundenen – und nun setze ich in Anlehnung an Nietzsche selbst die Anführungszeichen – „Erklärungen“ oder „Erkenntnisse“ nichts als Illusionen sind: Folgen einer enormen kulturellen Vergesslichkeit.¹⁴ Ich gebe die entscheidende Passage wieder, die sowohl von

¹³ DE MAN 1979: 110: *For the very question we are considering, the possibility of escaping from the pitfalls of rhetoric by becoming aware of the rhetoricity of language, is central to the entire Philosophenbuch and its only completed unit, the essay On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense [Über Lüge und Wahrheit im aussermoralischen Sinn]. This essay flatly states the necessary subversion of truth by rhetoric as the distinctive feature of all language [...].*“
Daran schließt das gleiche Zitat an, das sich auch in Derridas *Mythologie blanche* findet und das ich unten meinerseits zitiere.

¹⁴ Die Art und Weise, in der NIETZSCHE Anführungszeichen setzt, ließe sich an unzähligen Stellen in seinem Werk beobachten. Um eine nahezu beliebige, aber doch typische, herauszugreifen (aus *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*): „Nur in den verblaßtesten, abgezogensten Allgemeinheiten, in den leeren Hüllen der unbestimmtesten Worte soll jetzt die Wahrheit wie in einem Gehäuse aus Spinnfäden, wohnen: und neben einer solchen ‚Wahrheit‘ sitzt nun der Philosoph, ebenfalls blutlos wie eine Abstraktion und rings in Formeln eingesponnen“ (NIETZSCHE 1999: 844). Der Begriff der „Wahrheit“, teils mit, teils ohne Apostroph verwendet, teils mit der „Frau“ (dem „Weib“) in paradoxe Verbindung gebracht, verlockt auch Derrida zu Nietzsche-Kommentaren: „Die ‚Wahrheit‘ wäre also nur eine Oberfläche, sie würde

Derrida als auch von de Man in grundsätzlichen Texten zitiert, das heißt, ihrerseits mit Anführungszeichen versehen wird:

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen“ (Nietzsche 1999: 880 f).

Es ist an dieser Stelle nicht möglich, sich auch nur skizzenhaft auf die hochkomplexe dekonstruktivistische Metapherndiskussion einzulassen.¹⁵ Stattdessen handelt sich darum, zu zeigen, daß der *Bruch* zwischen einer *wörtlichen (literalen)* und einer *figuralen (metaphorischen) Lektüre*, der bei de Man zur *conditio sine qua non* seiner Theorie der *Unlesbarkeit*, der *unreadability* wird, auf die Nietzschesche Revolte gegen den ‚natürlichen‘ Gebrauch der Begriffe bezogen werden kann. Zugleich wird deutlich, daß die Anführungszeichen, die Nietzsche setzt, bei den Dekonstruktivisten in ähnlicher Funktion wiederkehren – und für jene ironische Distanz, ja für jene Anarchie gegenüber den üblichen Bedeutungszuschreibungen sorgen, die die herkömmliche Literaturwissenschaft seit den 80er Jahren so irritiert hat. Von niemand anderem als Nietzsche also haben die Dekonstruktivisten die Aufmerksamkeit für und den Gebrauch von Anführungszeichen gelernt: einen Gebrauch, der das Zitierte aus seiner Verankerung in tradierten Sinnzusammenhängen kippen – und hinabstürzen läßt in den Abgrund des Uneigentlichen,

erst tiefe, nackte, begehrtenwerte Wahrheit durch den Effekt eines Schleiers: der über sie fällt. Wahrheit, die nicht durch Anführungszeichen in der Schwebelage gehalten ist und die die Oberfläche mit einer Geste der Scham wieder verhüllt. Es würde genügen, den Schleier in der Schwebelage oder ihn auf eine andere Weise fallen zu lassen, damit es keine Wahrheit oder nur die – so geschriebene ‚Wahrheit‘ gäbe. *Le voile/tombe: Der Schleier/fällt; der Schleier/das Grab*“ (DERRIDA 1986: 138).

¹⁵ Teilweise begegnet man ihr schon in dem Sammelband von Anselm HAVERKAMP (Hg.), *Theorie der Metapher*. Darmstadt 1996 (2., erw. Auflage). Ein Bild von der Spannweite der dekonstruktivistischen Metapherndiskussion kann man sich neuerdings anhand des reichhaltigen Bandes *Die paradoxe Metapher*, ebenfalls hg. von Anselm HAVERKAMP (Frankfurt/M 1998), machen.

Buchstäblichen. In diesem Sinne könnte die Dekonstruktion auch als ironisches Projekt gelten. Wir dürfen uns aber nicht täuschen: Trotz dieser Offenlegung des metaphorischen Grundes der Begriffe, trotz der Insistenz auf der Buchstäblichkeit einer Figur, einer Trope, einer Metapher zielt der Dekonstruktivismus keineswegs auf ein ‚neues‘ Fundament, eine ‚uneigentliche‘ sprachliche Wahrheit. „Unlesbarkeit“ bei de Man heißt vielmehr, daß wir dem *double bind* dieser beiden Lektüren, der *figuralen* und der *literalen* nicht entkommen können – daß wir dem abgründigen Hin und Her zwischen dem Wort mit und dem ohne Anführungszeichen ausgeliefert sind ohne Chance auf eine Lösung. Das heißt, mit anderen Worten, daß es schlechthin unmöglich ist, sich angesichts der rhetorischen, auf Absicht und Bedeutung bezogenen Lektüre – der Lektüre der suggerierten Referenz – auf der einen Seite, der grammatikalisch orientierten Lektüre auf der anderen Seite zugunsten einer der beiden Alternativen zu entscheiden: und es heißt ebenso, daß die paradigmatisch-referentielle Ebene eines Textes die syntagmatische weder ersetzen noch sich von ihr ersetzen lassen kann. Am Beispiel einer Verszeile von William Butler Yeats – sie lautet: „How can we know the dancer from the dance?“ – versucht de Man klarzumachen, worum es geht. Dem einen (rhetorischen) Lektüremodell zufolge wird man die im Vers gestellte Frage nur als – eben ‚rhetorisch‘ auffassen können: Tänzer und Tanz sind dann in diesem Fall nicht zu unterscheiden. Genau das Gegenteil geschieht bei der anderen, der buchstäblichen Lektüre: Die Frage wird wörtlich, das heißt, ernst genommen – und es wird ‚wirklich‘ danach gefragt, wie sich die beiden denn unterscheiden lassen. Deshalb, betont de Man,

„können wir nicht sagen, daß das Gedicht einfach zwei Bedeutungen hätte, die Seite an Seite bestünden. Die beiden Lektüren müssen sich in direkter Konfrontation aufeinander beziehen, denn die eine ist genau der Irrtum, der von der anderen denunziert wird und von ihr aufgelöst werden muß. Wir können mit keinem Mittel eine gültige Entscheidung über die Priorität einer der beiden Lektüren über die andere herbeiführen; keine kann ohne die andere existieren. Es kann keinen Tanz ohne Tänzer und kein Zeichen ohne Referenten geben. Doch andererseits wird die Autorität der Bedeutung, die von der grammatischen Struktur erzeugt wird, völlig verdunkelt von der Zwieschlächtigkeit einer Figur, die nach jener Differenzierung schreit, die sie selber verhindert“ (de Man 1988: 42).¹⁶

¹⁶ DE MAN 1979: 12: *Neither can we say, [...] that the poem simply has two meanings that exist side by side. The two readings have to engage each other in direct confrontation, for the one reading is*

Diese kleine Passage macht unter anderem deutlich, daß eines der über die Dekonstruktion am häufigsten kolportierten Klischees – sie leugne jegliche Referentialität – auf Unkenntnis beruht. Lesen wir hier noch einmal den völlig unmißverständlichen Satz: „Es kann keinen Tanz ohne Tänzer und kein Zeichen ohne Referenten geben (*There can be no dance without a dancer, no sign without a referent*)“.

4.

Wirft man nun einen Blick auf konkrete Textanalysen, so sehen wir, daß de Man nicht nur an Texten interessiert ist, die auf Grund von „Blindheit“, von Mangel an Selbstreflexion nach einer Dekonstruktion ihres ‚common sense‘-Modus verlangen. Ob er sich Rousseau – in Differenz zu Derrida – oder dem englischen Lyriker Wordsworth zuwendet: Immer wieder ziehen ihn ganz besonders jene klassischen, kanonischen Texte an, die ein genaues Bewußtsein von ihrer eigenen Rhetorizität bezeugen, Texte, die also gleichsam selbst die Arbeit der Dekonstruktivisten vorwegnehmen. Wegen seiner Plastizität möchte ich als Beispiel zunächst eines von Wordsworths *Lugy-Gray*-Gedichten zitieren, das de Man in dem (zuerst 1969 erschienenen) Aufsatz *The Rhetoric of Temporality* auf knappe und beeindruckende Weise kommentiert (de Man 1993: 121-124); und dann, als zweites Exempel, ein Gedicht von Rilke als Tribut an die Tatsache, daß Sie und ich Germanisten sind. Das Wordsworth-Gedicht lautet:

A slumber did my spirit seal;
I had no human fears:
She seemed a thing that could not feel
The touch of earthly years.

No motion has she now, no force;
She neither hears nor sees;
Rolled round in earth's diurnal course,
With rocks, and stones, and trees.

precisely the error denounced by the other and has to be undone it. Nor can we in any way make a valid decision as to which of the readings can be given priority over the other; none can exist in the other's absence. There can be no dance without a dancer, no sign without a referent. On the other hand, the authority of the meaning engendered by the grammatical structure is fully obscured by the duplicity of a figure that cries out for the differentiation that it conceals.

In seiner Interpretation zielt de Man vor allem auf das Wort „thing“. In der ersten Strophe, so zeigt er, „ließ sich das Wort ‚Ding‘ noch ganz unschuldig verwenden“, es wirkt wie „ein galantes Kompliment an eine Dame“, der „es gelungen ist, sich ihre Jugendlichkeit zu bewahren“. Wir kennen ja auch im Deutschen die Redewendung „ein junges Ding“. DE MAN fährt fort:

„Die eigentümliche Schockwirkung des Gedichts, der sehr Wordsworthianische ‚Schock der sanften Überraschung‘, besteht darin, daß diese harmlose Aussage in der rückblickenden Perspektive des ewigen Jetzt‘ der zweiten Hälfte des Gedichts buchstäblich wahr wird. Die Frau ist nun zu einem Ding in der vollen Bedeutung des Wortes geworden [...]“ (DE MAN 1993: 122 f).

In der ersten Strophe bezeichnet das Wort „Ding“ eine vergangene Illusion, da man die Metapher einst sorglos verwendete, ohne sich des bitteren Ernstes ihrer wortwörtlichen Lesart bewußt zu sein; in der zweiten Strophe, nach dem Tod der Frau, die hier nur „sie“ genannt wird, befindet sich das lyrische Ich bereits ‚jenseits der Illusionen‘. Wenn Geoffrey HARTMAN, der das gleiche Gedicht interpretiert, von „Ironie“ spricht,¹⁷ so sieht de Man die Transformation von „Ding“ als Metapher – also mit Anführungszeichen – in ein wortwörtliches, totes Ding – also ohne Anführungszeichen – nicht mehr als einen durchweg ironischen Vorgang an: Er ordnet ihn vielmehr als temporale Folge Irrtum/ Tod/ Einsicht der „Allegorie“ zu und betont, daß die „tragische Ironie der dritten und vierten Zeile in der Weisheit der Schlußzeilen“, in einer Art ‚Metaironie‘ aufgelöst werde (DE MAN 1993: 123). Wir werden so befähigt zu sehen, daß das Gedicht selbst uns sowohl eine *figurale* als auch eine *literale* Lektüre ein und desselben Wortes anbietet, daß es also die gleichsam blinde metaphorische Lesart nach dem Einbruch des Todes durch eine wortwörtliche Lesart dekonstruiert. Anders gesagt: das Gedicht selbst setzt einmal imaginäre Anführungszeichen, wenn mit dem „Ding“ die „junge Frau“ gemeint ist, und streicht sie das zweite Mal wieder aus: das Ding ist dann nur noch Ding, totes Objekt. Nicht ganz beipflichten kann

¹⁷ HARTMAN 1996: 131: „Der Dichter-Schlummerer [...] erwacht in das Bewußtsein des Todes hinein, aber anstelle von Mitleid, Schrecken oder menschlicher Angst, die übergangen wurden, bringt sein Erkennen eine Ironie zum Ausdruck: Nun kann Lucy in der Tat ‚die Hand der Erdenjahre‘ nicht spüren. Sie ist, was sie zu sein schien. Sein Bild von ihr ist Wirklichkeit geworden, aber als ein Fluch, den er sich vielleicht unbemerkt selbst auferlegt hat.“

ich im übrigen de Mans Meinung, es handle sich am Schluß nur noch um „ewige Einsicht in die steinige Öde des menschlichen Schicksals“ (DE MAN 1993: 123). Bei genauerem Hinsehen wird zwar die Metapher „thing“ durch den metonymisch-syntagmatischen Gebrauch desselben Wortes abgelöst, die Metonymie wird jedoch auf subtile Weise in eine Synekdoche umgeleitet: die Zeile „with rocks, and stones, and trees“ resigniert nicht nur vor der Nichtigkeit und dem Elend des Todes, sondern deutet auch eine Reintegration in den Kreislauf der Natur an, der damit die schlichte Literalität des zweiten „thing“ wenn nicht transzendiert, so doch in eine neue Ganzheit einfügt.

Wenn wir nun zum zweiten Textbeispiel kommen, so tut uns das Gedicht RILKES, das Paul de Man interpretiert, den Gefallen, selbst auf unser Thema – Anführungszeichen – einzugehen. Dieses Gedicht, auf das de Man in seinem Text *Tropes (Rilke)* zu sprechen kommt, steht in den *Sonetten an Orpheus* und lautet folgendermaßen (RILKE 1982: 493 f):

Sieh den Himmel. Heißt kein Sternbild ‚Reiter‘?
Denn dies ist uns seltsam eingeprägt:
dieser Stolz aus Erde. Und ein Zweiter,
der ihn treibt und hält und den der trägt.

Ist nicht so, gejagt und dann gebändigt,
diese sehnige Natur des Seins?
Weg und Wendung. Doch ein Druck verständig.
Neue Weite. Und die zwei sind eins.

Aber *sind* sie's? Oder meinen beide
nicht den Weg, den sie zusammen tun?
Namenlos schon trennt sie Tisch und Weide.

Auch die sternische Verbindung trägt.
Doch uns freue eine Weile nun
der Figur zu glauben. Das genügt.

De Man geht nicht explizit auf die vom Autor gesetzten Anführungszeichen ein, aber sie sind der latente Kompaß seiner Argumentation. Daß die Spannung zwischen der irdisch-animalischen Kraft des Pferdes und seinem Reiter, seinem Bändiger in den ersten beiden Strophen zunächst als polare Gegensätzlichkeit und dann, nach dem Tausch der Plätze, als Einheit erscheint, bedarf kaum einer Erläuterung. De Man legt Wert darauf, daß die „neue Vollständig-

keit“ den „Übergang von dem erdgleichen Paar zum figuralen Sternbild des ‚Reiters‘“ ankündigt (DE MAN 1988 b: 85). Und er spricht damit eine quasi-kosmische Totalität an, die sich freilich von Anfang an als fragil erwies: einerseits durch die unsichere Frage „Heißt ein Sternbild...?“ und andererseits durch die Anführungszeichen bei „Reiter“, die subtil suggerieren, es existiere vielleicht gar nicht, wonach da gefragt wird. Diese Fragilität wird aber in der zweiten Strophe schon verdrängt: zu überzeugend wirkt die Rede von der „Natur des Seins“, von dem „Druck“, der genügt, und von der endlich erreichten Einheit. Umso besser nachvollziehbar ist de Mans Insistenz auf der radikalen Kehrtwendung nach diesem Auftakt: „Der zweite Teil des Reiter-Sonetts stellt“, so hebt er hervor, „alles, was erreicht wurde, in Frage“ – und zwar „genau in dem Augenblick, [...] in dem der Text das Bewußtsein seiner sprachlichen Struktur feststellt und das Ereignis, das er beschreibt, als ein sprachliches bezeichnet“ (DE MAN 1988 b: 85).¹⁸ Als Indizien für diese Auffassung dienen einerseits der metasprachliche Begriff der „Figur“, den Rilke in der letzten Zeile auf den Reiter anwendet, andererseits bereits fünf Zeilen weiter oben das „meinen“, das die Frage nach dem kursivierten und damit auch apostrophierten *sind* auf negative Weise beantwortet. So wie der Begriff des „Meinens“ den Akzent auf eine *sprachliche* (und nicht ontologische) Handlung legt, so holt uns auch der Begriff der „Figur“ in eine *ästhetisch-rhetorische* Sphäre, die den zuvor beschworenen analogischen Kosmos Lügen straft. De Man zieht daraus die Folgerung: „Das Reiter-Sonett belegt Rilkes Wissen darum: die Wahrheit der Figur stellt sich als eine Lüge genau in dem Moment heraus, in dem sie sich in der Fülle ihres Versprechens behauptet“ (DE MAN 1988 b: 86).¹⁹ Mit anderen Worten: Das Gedicht liest und reflektiert sich selbst in seinem zweiten Teil als einen sprachlich-rhetorischen Vorgang, während es sich noch in seinem ersten Teil mit einer Vorstellung von mythisch-kosmischer Totalität zu identifizie-

¹⁸ Im Original heißt es: *The second part of the Horseman sonnet, however, puts in question all that has been achieved and reduces the unified totality to a mere illusion of senses, as trivial and deceiving as the optical illusion which makes us perceive the chaotic dissemination of the stars in the space as if they were genuine figures, genuine designs traced upon the background of the skies [...]. What is most important in this unexpected thematic turn is that it comes about at the precise instant when the text states its awareness of its linguistic structure and designates the event it describes as an event of language* (DE MAN 1979: 54).

¹⁹ Im Original: *The Horseman sonnet confirms that Rilke knew this to be the case: the figure's truth turns out to be a lie at the very moment when it asserts itself in the plenitude of its promise* (DE MAN 1979: 55).

ren schien. Die Anführungszeichen freilich warnten uns schon vor, und die Kursivierung des „sind“, die eine ganz ähnliche Funktion hat, läßt kaum einen Zweifel mehr daran, daß die paradigmatische Übertragung des empirischen Reiters in das astrale, transzendente Pendant des „Sternbilds“ als eine Illusion verstanden werden muß: denn „die sternische Verbindung trägt“.

Es ist nicht schwer zu sehen, daß sich beide Interpretationen de Mans – die des WORDSWORTH- und die des RILKE-Textes – in einem entscheidenden Punkt kritisieren lassen: beide unterschlagen nämlich das anti-begriffliche beziehungsweise anti-aufklärerische Element der Poesie, im ersten Fall die synekdochische Wendung am Ende, im zweiten den Nachdruck auf den Versen „Doch uns freue eine Weile nun / der Figur zu *glauben*“. Dies ernst zu nehmen hieße, den Akzent auf den ‚Glauben‘ an die astrale Figur zu legen, diesen fragilen ästhetischen oder „formalen Mythos“ – wie das Clemens LUGOWSKI und Heinz SCHLAFFER genannt haben – gelten zu lassen für die Dauer von 14 Verszeilen (vgl. SCHLAFFER 1990). Nicht nur um die Dekonstruktion einer mythischen Konstellation ginge es dann, sondern zumindest *auch* um ihre Rettung im ästhetischen Schein.

5.

Ich möchte aber zum Schluß noch einmal von außen einen Blick auf das duale Instrumentarium de Mans werfen und überlegen, ob und inwiefern es für eine Wissenschaft von der Literatur oder von der Kultur hier und heute brauchbar ist. Anhand der wenigen Beispiele konnten wir zumindest eines beobachten: Das von JAKOBSON entlehene zweipolige *Schema von Paradigma/Metapher und von Syntagma/Metonymie* wird von de Man nicht als eine feste, in Texten oder gar Gattungen fixierbare Kategorisierung verstanden, sondern – um es stark zu pointieren – als zwei fundamentale Optionen, die unsere Lektüre, unsere Art des *Lesens* bestimmen. So können wir Texte zum Beispiel nach dem metaphorisch-paradigmatischen Prinzip, also auf eine Referenz, einen Sinn hin lesen, auf den die Zeichen scheinbar angelegt sind und den es herauszuarbeiten gilt. Wir können sogar, um diese Haltung rezeptionsästhetisch zu radikalieren, einen Text, selbst einen begrifflichen, einer *Re-Metaphorisierung* unterziehen – wir können so tun, als habe er noch nicht alles, was er sagen wollte, gesagt und ihn dann an sein latentes begriffliches Ziel führen. Immer wenn wir uns als Interpreten, als Hermeneutiker so verstehen, dann reduzieren wir den Text auf eine semantische Vorläufigkeit, wir unterstellen ein Defizit an Klarheit und Explikation, das wir dann selbst zu besei-

tigen versuchen. Der ganze Text gerinnt so zur Metapher, er bleibt bildhaft offen – und scheint von uns, den Interpreten, eine begriffliche Abschließung oder, um es mit HEGEL zu sagen, eine begriffliche *Aufhebung* zu verlangen.

Aber kommen wir nun auf das andere Extrem zu sprechen. In diesem Fall vergessen oder verleugnen wir das paradigmatische Potential eines Textes. Wir reduzieren ihn auf seine syntaktischen, grammatikalischen Zusammenhänge und nehmen nur noch seine verwirrende *Wörtlichkeit* zur Kenntnis. Der Text verliert die ihm sonst unterstellte (latente) Geschlossenheit, indem der Interpret, wie Walter BENJAMIN dies des öfteren, insbesondere im *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, dargestellt hat, sich in einen „innehaltenden Leser“ verwandelt, oder, um es mit einem Ausdruck aus der Temperamentenlehre zu sagen, in einen melancholischen. „Dem Melancholiker zerfällt das Ganze zum Fragment, das Fragment aber gewinnt die Gewalt der allegorischen Verweisung“ (STIERLE 1984: 338). Statt den Text zu instrumentalisieren oder in einer illusionären Kontinuität zu versinken, *fragmentiert* der innehaltende Leser den Text; er löst *Einzelheiten* aus den vertrauten Zusammenhängen heraus und grübelt nach über die Möglichkeiten der Allegorie. „Die Frucht solcher Lektüre sind bei Benjamin herausgesprengte Zitate, die den gelesenen Text oft in einer Gegenwärtigkeit erscheinen lassen, als habe er erst seinen Blick aufgeschlagen“ (STIERLE 1984: 347). Auf einmal, so könnte man sagen, trägt jedes Wort Anführungszeichen, alle Zeichen geben ihren geläufigen, in der gewohnten Bedeutung verankerten Sinn preis, sie werden apokryph oder, um es wiederum mit BENJAMIN zu sagen, hieroglyphisch. Das heißt, sie verlieren ihre Selbstverständlichkeit als Teil einer ‚natürlichen‘ Rede, eines dahinfließenden Sinns; stattdessen erscheinen sie, restlos zu Schrift geworden, als rätselhafte Konstellation, die auf ihre Allegorisierung wartet.

Mit dieser grundsätzlichen Gegenüberstellung zweier Lektüreformen greifen wir jenseits von Paul de Man und seiner aporetischen Engführung auf Typen des Lesens zurück, die eine jahrhunderte-, jahrtausendealte *Überlieferung* erkennen lassen. Man trifft auf sie im Ansatz schon in der Spätantike, in der Debatte um die antiochenische und die alexandrinische Lesart des Talmud. Wollte man diese Typisierung noch weiter treiben, so ließe sich sagen, daß man die erstere Lesart, unabhängig vom Jargon der Dekonstruktion, als die *transzendierende*, und die letztere als die *tradierende* bezeichnen könnte.²⁰ Paradigma und Metapher sind,

²⁰ Dieses Begriffspaar verdanke ich meinem (leider bereits verstorbenen) philosophischen Lehrer Horst J. Aulitzky.

wie wir gesehen haben, auf dieses Transzendieren angelegt, sie eröffnen die Szene der Hermeneutik, während mit der Aufmerksamkeit auf Syntagma und Metonymie die Literalität des Textes in den Blick gerückt und seine je andere, situative Präsenz greifbar wird anhand von Fragmenten und Zitaten. Diese radikale Vergegenwärtigung von kanonischen, insbesondere biblischen Texten, diesen Verzicht auf historische Rekonstruktion oder kontextuelle Einfühlung läßt auf ein besonderes Bewußtsein der Tradierbarkeit von Texten schließen. Wir kennen ein solches Bewußtsein aus häretischen Traditionen, von Mystikern wie Meister ECKHART oder Isaak LURIA, aber auch von den Gnostikern. Es ist daher kein Zufall, daß so etwas wie ein ‚Häresievorwurf‘ auch gegenüber den Dekonstruktivisten erhoben wurde.²¹ Denn mit ihrem Gebrauch der Anführungszeichen ironisierten und rhetorisierten sie nicht nur die gesamte metaphysische Tradition, sie spalteten auch die Wörter auf in ihren geläufigen, metaphorischen Sinn auf der einen und ihre subversive Buchstäblichkeit auf der anderen Seite.

Wie läßt sich an dieser Stelle fortfahren? Anregungen von Derrida, de Man, Bloom, Geoffrey Hartman, J. Hillis Miller und ihren Schülern wurden mittlerweile in der gesamten literaturwissenschaftlichen Szene aufgegriffen, seltsamerweise auch und gerade dort, wo man diese Autoren totschwieg, ihre Arbeit mit Metaphern wie „Schattenspiel“, „Ironieschraube“, „Strudel“, „Schwindel“ verspottete oder des (Derri-)“Dadadismus“ verdächtigte.²² Ich glaube nicht, daß in

²¹ In diese Richtung ist nach Habermas wohl Umberto ECO am weitesten gegangen. Nach einer beeindruckenden *Par-force*-Tour durch die Geschichte der hermetischen Traditionen (in *Die Grenzen der Interpretation*) folgert ECO nicht nur, daß viele „reader-oriented“ Theorien und Praktiken „in irgendeiner Weise der hermetischen Tradition verpflichtet“ seien (wobei namentlich vor allem Harold Bloom erwähnt wird), sondern auch, daß solche (offenbar dekonstruktivistischen) Lektüren das „Bild eines pathologischen Syndroms der Anspielungen und des Argwohns“ in der Tradition der hermetischen „Metaphysik der Ähnlichkeit“ erzeugten – und schreckt auch vor dem Begriff des „Paranoikers“ in diesem Zusammenhang nicht zurück (ECO 1995: 73-79).

²² Die Liste der Vorwürfe, die sich in den vergangenen Jahrzehnten gegen die Dekonstruktion richteten, ist lang – und hat (unfreiwillig) zur Langlebigkeit ihres ungeliebten Gegenstandes beigetragen. So wurde etwa der Mythos der totalen Revolte immer von neuem genährt. Vor kurzem hat Eckhart SCHUMACHER die wichtigsten dieser Frontstellungen nachgezeichnet, von den zahlreichen „Dada“-Versionen, die an die Endsilbe von Derridas Namen anknüpfen, bis zu härteren Kalibern, etwa dem Vorwurf des „obscurantisme terroriste“, der nach Foucault und Searle viele Male wiederholt wurde: SCHUMACHER 2000: 299-310.

der heutigen Situation ein *retours à la hermeneutique* angesagt wäre – ebensowenig übrigens wie eine ‚orthodoxe‘, gläubige Haltung gegenüber der Dekonstruktion. Das traditionelle hermeneutische Verfahren griff stets auf so etwas wie die ‚Verwurzelung‘ von Texten zurück, auf den Autor und dessen vermutete ‚Intention‘, es *reterritorisierte* Texte, indem es sie unentwegt in ihre Heimat, ihren historischen Zusammenhang, an ihren Ursprung zurückzuführen versuchte. Dieses Verfahren hat sich nun schon über zwei Jahrhunderte gut bewährt – und es bleibt vorbildlich insbesondere dann, wenn es gilt, das Lesen an Universitäten zu lehren und auf den Widerstand (die Fremdheit, Unverständlichkeit) der Texte aufmerksam zu machen, um deren ‚Verständnis‘ wir zusammen mit den StudentInnen kämpfen. Angesichts der Vermischung, der Hybridisierung und Globalisierung unserer Kulturen aber haben wir es heute mit einer nicht unwesentlich veränderten Situation zu tun. Von nun an kann es kaum mehr ausschließlich um eine Arbeit am authentischen Text gehen, die den Muttersprachler, der ja den ‚Horizont‘ mit dem jeweiligen klassischen Autor teilt, zum alleinigen ‚Experten‘ erhebt. Klassische kanonische Werke haben sich mehr denn je in der Fremde, im Exil, am anderen Ort und in der anderen Zeit zu bewähren, sie sollen und müssen – als *Weltliteratur!* – offengehalten werden für neue Fragestellungen, alternative Lektüren, überraschende Anschlüsse...

Diesen klassischen Werken ergeht es mittlerweile wie bei Homi Bhabha der modernen Nation: Sie kann sich nicht mehr mit der pädagogischen Repräsentativität, der Bestätigung ihrer historischen Substanz begnügen, sie muß vielmehr zusehends die gegenwärtigen Migrationen, die politischen Veränderungen und die Diskurse der Minoritäten in ihre identitätsstiftende Narration miteinbeziehen. Mit den Worten Bhabhas: Pädagogik wird von Performanz ergänzt und erneuert, dem täglichen Plebiszit des Volkes, das „hinzufügt“, ohne „zu vervollständigen“ (Bhabha 2000: 239).²³

²³ Daß neben Julia KRISTEVA immer wieder auch DERRIDA hinter Bhabhas kulturwissenschaftlichen Erörterungen über die Nation als Narration steht, braucht man nicht nur zu vermuten oder zu erschließen. BHABHA äußert sich in dieser Hinsicht ganz explizit, etwa an folgender Stelle: „Die heterogene Struktur von Derridas Supplementarität beim Schreiben steht in engem Zusammenhang mit der widerstreitenden, ambivalenten Bewegung zwischen dem Pädagogischen und dem Performativen, welche die narrative Referenz der Nation prägt“ (BHABHA 2000, 230).

Literaturverzeichnis

- BEIL, Ulrich J. [Rezension von:] „Paul de Man, *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt/M 1993; Karl Heinz Bohrer (Hg.). *Ästhetik und Rhetorik. Lektüren zu Paul de Man*. Frankfurt/M 1993.“ In: *Arbitrium* 2 (1994), 138-142.
- BHABHA, Homi K. *Die Verortung der Kultur*. Mit einem Vorwort von Elisabeth Bronfen. Deutsche Übersetzung von Michael Schiffmann und Jürgen Freudl. Tübingen 2000 [Orig.: *The Location of Culture*, London-New York].
- BLOOM, Harold / Paul de Man / Jacques Derrida / Geoffrey H. Hartman. *Deconstruction and Criticism*. New York 1979.
- CULLER, Jonathan. *On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism*. New York 1982.
- DE MAN, Paul. *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven-London 1979.
- DE MAN, Paul. „The Rhetoric of Temporality“. In: P. de M. *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Minneapolis 1983 (2. Aufl.), 187-228.
- DE MAN, Paul. „Die Rhetorik der Zeitlichkeit“. In: P. de M. *Die Ideologie des Ästhetischen*. Hg. von Christoph Menke. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Blasius. Frankfurt/M 1993, 83-130.
- DE MAN, Paul (1988 b). „Tropen (Rilke)“. In: P. de M. *Allegorien des Lesens* [Teil I von *Allegories of Reading*]. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Mit einer Einleitung von Werner Hamacher. Frankfurt/M 1988, 52-90.
- DE MAN, Paul. *Die Ideologie des Ästhetischen*. Hg. von Christoph Menke. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Blasius. Frankfurt/M 1993.
- DERRIDA, Jacques. *L'écriture e la différence*. Paris 1967.
- DERRIDA, Jacques [1967 b]. *De la grammatologie*. Paris 1967.
- DERRIDA, Jacques. „La mythologie blanche“. In: J. D. *Marges de la philosophie*. Paris 1972, 247-324.

- DERRIDA, Jacques. *Die Schrift und die Differenz*. Aus dem Französischen übersetzt von Rodolphe Gasché. Frankfurt/M 1976.
- DERRIDA, Jacques [1976 b]. „Die différance“. In: J. D. *Randgänge der Philosophie*. Frankfurt/M-Berlin-Wien 1976, 6-37 [ausgew. Kapitel aus dem Orig.: *Marges de la philosophie*. Paris 1972].
- DERRIDA, Jacques. *Mémoires for Paul de Man*. New York 1986.
- DERRIDA, Jacques [1986 b]. „Sporen. Die Stile Nietzsches“. In: Werner Hamacher (Hg.). *Nietzsche aus Frankreich*. Frankfurt/M-Berlin 1986, 129-168. [Orig.: *Éperons. Les styles de Nietzsche*. Paris 1978].
- DERRIDA, Jacques. *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*. Aus dem Französischen von Alexander García Düttmann. Frankfurt/M 1991 [Orig.: *Force de loi. Le „fondement mystique de l'autorité“*].
- DERRIDA, Jacques. *Das andere Kap / Die vertagte Demokratie*. Zwei Essays zu Europa. Aus dem Französischen von Alexander García Düttmann. Frankfurt/M 1992 [Orig.: *L' autre cap suivi de La démocratie ajournée*. Paris 1991].
- DERRIDA, Jacques [1992 b]. *Vom Geist: Heidegger und die Frage*. Übersetzt von Alexander García Düttmann. Frankfurt/M 1992 [Orig.: *De l'esprit. Heidegger et la question*. Paris 1987].
- DERRIDA, Jacques. *Politik der Freundschaft*. Frankfurt/M 2000 [Orig.: *Politiques de l'amitié*. Paris 1994].
- DERRIDA, Jacques [1994 b]. *Gestade*. Aus dem Französischen von Monika Buchgeister und Hans-Walter Schmidt. Wien 1994 [Orig.: *Parages*. Paris 1986].
- DERRIDA, Jacques. *Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen*. Berlin 1997 [Orig.: *Some statements and truisms about neologisms, newisms, postisms, parasitisms, and other seisms*, 1986].
- DERRIDA, Jacques / Gianni Vattimo. *Die Religion*. Frankfurt/M 2001.
- ECO, Umberto. *Die Grenzen der Interpretation*. Aus dem Italienischen von Günter Memmert. München 1995 [Orig.: *I limiti dell' interpretazione*. Milano 1990].
- FELPERIN, Howard. *Beyond Deconstruction*. Oxford 1985.
- HABERMAS, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt/M 1985.
- HARTMAN, Geoffrey. „Worte und Wunden“. In: Aleida Assmann (Hg.). *Texte und Lektüren: Perspektiven in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt/M 1996, 105-141 [Orig.

- in: G. H., *Saving the Text: Literature / Derrida / Philosophy*. Baltimore 1981, 118-157].
- HAVERKAMP, Anselm (Hg.). *Gewalt und Gerechtigkeit: Derrida – Benjamin*. Frankfurt/M 1994.
- HAVERKAMP, Anselm (Hg.). *Theorie der Metapher*. Darmstadt 1996 (2., um ein Nachwort zur Neuausgabe und einen bibliographischen Nachtrag ergänzte Auflage).
- HAVERKAMP, Anselm (Hg.). *Die paradoxe Metapher*. Frankfurt/M 1998.
- HEIDEGGER, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen 1990 (9. Auflage).
- JAKOBSON, Roman. *Fundamentals of Language*. The Hague-Paris 1956.
- KOFMAN, Sarah. *Derrida lesen*. Aus dem Französischen von Monika Buchgeister und Hans-Walter Schmidt. Hg. Peter Engelmann. Wien 1988 [Orig.: *Lectures de Derrida*. Paris 1984].
- LACAN, Jacques. „L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud“. In: J. L. *Écrits*. Paris 1966, 493-528.
- LEITCH, Vincent B. „The Lateral Dance: The Deconstructive Criticism of J. Hillis Miller“. In: *Critical Inquiry* 6 (1980), 593-607.
- MENNINGHAUS, Winfried. *Unendliche Verdopplung: Die frühromantische Grundlegung der Kunsttheorie im Begriff absoluter Selbstreflexion*. Frankfurt/M 1987.
- NIETZSCHE, Friedrich. „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“. In: F. N. *Die Geburt der Tragödie / Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV / Nachgelassene Schriften 1870-1873*. Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1999 (Neuausgabe), Bd. 1, 873-890.
- RILKE, Rainer Maria. *Werke*. Ausgew. u. hg. vom Insel-Verlag. Bd. I-2: Gedicht-Zyklen. Frankfurt/M 1982 (2. Auflage).
- SCHLAFFER, Heinz. *Poesie und Wissen: Die Entstehung des ästhetischen Bewusstseins und der philologischen Erkenntnis*. Frankfurt/M 1990.
- SCHUMACHER, Eckhard. *Die Ironie der Unverständlichkeit: Johann Georg Hamann, Friedrich Schlegel, Jacques Derrida, Paul de Man*. Frankfurt/M 2000.
- STIERLE, Karlheinz. „Walter Benjamin: Der innehaltende Leser.“ In: Lucien Dällenbach / Christian L. Hart Nibbrig (Hg.). *Fragment und Totalität*. Frankfurt/M 1984, 337-349.

WHITE, Hayden. *Metahistory. The historical Imagination in nineteenth-Century Europe*. Baltimore-London 1973.

ZUCKERT, Catherine H. (Hg.). *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. Chicago-London 1996.

A literatura moderna como observação de segunda ordem. Uma introdução ao pensamento sistêmico de Niklas Luhmann

Michael Korfmann*

Abstract: This study is an introduction to the systems theory developed by the German sociologist Niklas Luhmann (1927 – 1998) and its significance for literary studies. It departs from a historical point of view which understands the period around 1800 as the climax of the transformation from a stratified European society into a modern society with a social order structured by differentiated systems such as education, economy, law or literature, each with its specific function and characterized by its typical form of communication. In Germany, the literary system reflects this process in the poeology of Romantic writers. Literary communication is defined as a second order observation that oscillates between the real and potential and makes the ordered forms clearer. The autonomous and differentiated literary system becomes a field that is being observed by its environment. The history of literature in the 19th century instrumentalizes it for political goals, while the new copyright laws and the idea of the book as a profitable merchandise imbued the system of literature with accelerated dynamics.

Keywords: Niklas Luhmann; systems theory; modern literature.

Zusammenfassung: Dieser Artikel beschäftigt sich mit der Relevanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns (1927 – 1998) für die Literaturwissenschaften. Ausgangspunkt ist eine

* O autor é Professor Assistente da Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Setor Alemão. michael.korfmann@urfgs.br