

---

## *Lexikon zur Zeittheorie Derridas*

### *1. La différance*

Derrida hatte seinerzeit in „*L'origine de la géométrie*“ (Traduction et introduction par Jacques Derrida, PUF, Paris 1962, 1990) unter Benutzung von Formulierungen wie „die ursprüngliche Differenz des absoluten Ursprungs“ oder „die transzendente Geschichtlichkeit“ Überlegungen angestellt über die Bewegung, bei der die von Differenz trachtige Wiederholung Identität konstituiert. Später wurde diese Bewegung dem Kontext entsprechend u.a. als „différance“, „trace“ oder „archi-écriture“ ausgedrückt. Unter diesen Bezeichnungen jedoch hat „différance“ als Derrida „eigentümlicher“ (propre) Terminus stets Erwähnung gefunden und soll in Anlehnung an den Aufsatz „*La différance*“ aus „*Marges de la philosophie*“ (Minuit, Paris 1992) überprüft werden. Das Verb „différer“ besitzt die beiden Bedeutungen „verschieden sein (von)“ und „verschieben (auf später)“. Deshalb ist in dem von dessen Partizip Präsens „différant“ neu gebildeten Substantiv „différance“ nicht nur die Bedeutung der „Differenzierung“ (différenciation) sondern auch „die ökonomische Bedeutung“ (ebd.14) des „Differierens als zeitlich auf-schiebender Umweg“ (ebd.15) enthalten. Diese Ökonomie wird wie folgt paraphrasiert: „Der ökonomische Charakter der différance bedeutet keineswegs, daß die differierte Gegenwart sich stets wiederholen könne, daß es dort nur eine provisorisch aufgeschobene Investition sowie ohne Verlust die Vergegenwärtigung der Gegenwart, die einnehmende Wahrnehmung (perception) des Gewinns oder den Gewinn der einnehmenden Wahrnehmung gäbe“ (ebd.21). Das heißt, diese Ökonomie der différance wird ausgerichtet auf die „absolute Einbuße, den Verlust,

den Verbrauch“ (perte) sowie den Tod (vgl. ebd.). Zur gleichen Zeit, da dies zum einen die Möglichkeitsbedingung von Gegenwart, Präsenz und Identität ist, ist es des weiteren die Unmöglichkeitsbedingung von Identität, weil sie zur Zeitlichkeit (zur Verzeitlichung), die konzentriert in Gegenwart und Präsenz nicht sein kann (vgl. die „Vergangenheit“, die niemals präsent gewesen ist (ebd.22)) und zur Andersheit, die auf das Selbst zurückgeführt nicht sein kann (vgl. die gewisse Andersheit, der Freud den metaphysischen Namen des Unbewußten gibt, die sich definitiv allen Prozessen der Präsentation entzieht (soustraite) (ebd.21) geöffnet ist.

Von daher ist es wohl nicht geeignet (propre) die „différance“ als einen Derrida „eigentümlichen“ Terminus zu bezeichnen. Denn diese wird nicht angeeignet (approprié) und besitzt kein eigenes Wesen (essence propre). „Älter als das Sein selbst, hat diese différence in unserer Sprache keinen Namen“ (ebd.28). Während Derrida „Gott“ im Sinne der negativen Theologie hier am nächsten kommt, weist er diesen zurück. Denn die negative Theologie beabsichtige jenseits des Wesens ein weiteres Mal eine „Über-wesenheit“ (supra-essentialité) (ebd.6) in Besitz zu nehmen. Dies wäre nichts anderes als die gewaltigste Bewegung der Aneignung. Nun nutzt die différence aber nicht die Bewegung der Aneignung, sondern verweist gerade in der Erklärung dieser selbst auf eine diese lösende Zeitlichkeit und Andersheit. Es ist zwar paradox, doch macht es deswegen nichts, die différence neu als „Eigennamen“ zu behaupten, wobei die Gewalt des Eigennamens jedoch zu bedenken wäre. Zwar heißt dies, daß das Eigentum durch die Verleihung des Eigennamens durch den Anderen gewalttätig gesetzt wird. Auf Grund dieser Gewalt aber (in „*De la Grammatologie*“ (Minuit, Paris 1967) wird sie „die erste Gewalt“ genannt) das Eigentum abzulehnen führe zu einer zusätzlichen Gewalt (der „zweiten Gewalt“), was nicht nur den Blick auf das Geheimnis der Aneignungsbewegung verstellt, sondern das Enteignen jeglicher Andersheit zur Folge hätte. Wichtig ist es (anders als bei der negativen Theologie), den „Eigennamen“, der „die erste Gewalt“ besitzt, nicht zu meiden. Dies zu Grunde gelegt, ist die „différance“ ein „Eigennamen“. Und sodann denkt Derrida eine „Göttlichkeit“, die älter ist als der „Gott“ der negativen Theologie.

## 2. *Le don*

Der Problembereich der „Gabe“ bildet sich aus auf der Grundlage der Ökonomie der Zeit, die vermittels der „différance“ diskutiert wurde. Wenn Gabe möglich sein soll, es Gabe geben können soll, so nur in dem Augenblick, da ein Einbruch im Kreis entstanden ist, schreibt Derrida in „*Donner le temps* 1. La fausse monnaie“ (Galilée, Paris 1991, 21). Wie hier formuliert, befindet sich die „Gabe“ ebenfalls wie die „différance“, auch wenn sie einerseits der zirkelhaften Ökonomie von Gabe und Erwidern angehört, des weiteren in der Doppelbindung, welche die Erwidern aufschiebt, oder vielmehr in derjenigen Doppelbindung, welche die zirkelhafte Ökonomie aufsprengt und sich als erwidernslose reine Gabe verschenkt. Jedoch gibt es einen nicht zu übersehenden Unterschied zwischen den beiden. Die Theorie der „Gabe“ gelangt im Gegensatz zur Andersheit und „Vergangenheit“, worauf die différence ausrichtete, zu einer Betonung des Problems der „Verantwortung“. Soll es eine ursprüngliche Zeit und die Gabe des Seins geben (welche vom Anderen herkäme), und soll diese Gabe in jedem Augenblick zum Geschenk gemacht werden, so müßte demgegenüber „Verantwortung“ reines Opfer sein. Selbstverständlich ist „Vergessen“ dahingegen nicht nur möglich, sondern in dem Ausmaß, wie die Gabe eine reine ist, erwünscht. Dennoch wäre dagegen der Einwand möglich, dies sei stets ein Kalkül des Subjekts oder das Erzielen eines Gewinns mit der Ökonomie der Gabe als Voraussetzung sowie durch deren Nutzung, und schaffe keineswegs die Ökonomie der Gabe als solche ab.

Trotzdem ist Verantwortungsübernahme niemals leicht, und Derrida denkt mittels der Rede von der absoluten Verantwortung als Opferverantwortung (vgl. „*Donner la mort*“, in „*L'éthique du don. Jacques Derrida et la pensée du don*“ (Métailié-Transition, Paris 1992, 67) nach über die Gabe des Todes, wenn der einzige Sohn Isaak Gott geopfert werden soll. Weshalb eine Gabe des Todes? Derrida sagt, nur der Sterbliche könne geben (vgl. ebd.47). Den Tod zu geben bedeute, durch den eigenen Tod dem Anderen Zeit—und sei es auch nur ein wenig—zum Weiterleben zu geben und nicht an Stelle des Anderen zu sterben oder ihm Unsterblichkeit zu geben. (Solches geht nicht.) Mag man dies demnach auch als Opfer ansehen, es ist „ein Opfer der Ökonomie“ (ebd.90),

ein reines Opfer, das einzig mit der reinen Gabe korrespondiert.

Nun ist als Zeittheorie von Bedeutung, daß Derrida diese Verantwortung als Gabe des Todes im „Augenblick“ zu erfassen versucht. Unter Zitierung Kierkegaards spricht er des öfteren von der „Wahnsinnsentscheidung des Augenblicks“. Zudem benennt er das Opferverbot durch Gott, das dieser im gleichen Augenblick ausspricht: „Gott hält ihn *in dem Augenblick* zurück, *wo es keine Zeit mehr gibt, wo Zeit nicht mehr gegeben ist*. Dies ist gleichsam so, als hätte Abraham Issak bereits getötet: Der Begriff des Augenblicks ist stets unerläßlich“ (ebd.72). Das heißt, der „Augenblick“ ist die wahnsinnig gewordene Zeit, das Jenseits der Ökonomie der Gabe der Zeit. Und dieser „Augenblick“ dauert stets notwendig und zu allen Tagen an.

### 3. Die kommen müssende Zu-kunft (*à-venir*)

Derridas Denken entwickelte sich durch den Problembereich von „différance“ und „Gabe“ hindurch, welche die zirkuläre Ökonomie der Zeit zwar ermöglichen, diese aber auch hervortreten lassen. Von da aus wurde die transzendente Ökonomie der Zeit, bei der sich die Beziehung zu einem singulären Anderen als eine „Vergangenheit“, die niemals präsent ist, in der Gegenwart festmacht, aufgewiesen. Hierbei ist es jedoch wichtig, daß diese gleichzeitig mit der „Zukunft“ (*avenir*) in Beziehung steht. Derrida akzeptiert die Dimension der Gabe, die „vor“ (*pré*) der „Gegenwart“ (*présent*) oder aber der Anwesenheit (*présence*) die absolute Vorgängigkeit (*précedence*) oder Zuvorkommenheit (*prévenance*) des Anderen bedeutet und schreibt, die Heterogenität des *pré* bezeichne zwar gewiß das, was vor einem, vor aller Gegenwart und folglich vor aller vergangenen Gegenwart komme, jedoch auch das, was aus der Zukunft oder als Zukunft komme: als die Ankunft selbst des Ereignisses (vgl. „*Spectres de Marx*“ (Galilée, 1993, 56). „Zukunft“ ist hier etwas, das man niemals erwarten kann, stets „Kommen-müßendes“ (*à-venir*), Ereignis. Nun ist die kommen müssende „Zukunft“ aber nicht verschieden von der heterogenen nicht präsent sein könnenden „Vergangenheit“. Denn gerade weil beide der transzendentalen Ökonomie der Zeit im Sinne der „*itérationabilité*“ oder der „*différance*“ zugehören, können sie (auf eine

Weise, die sich nicht in der Anwesenheit konzentriert) in Beziehung stehen zum Anderen als Heterogenität. „Keine Zu-kunft ohne Erbe und die Möglichkeit von *Wiederholung*. Keine Zu-kunft ohne irgendwelche *itérabilité*; wenigstens in der Form einer Allianz mit sich selbst und in der Form einer Bestätigung mit dem originären Ja“ („*Foi et savoir*“, in: „*La religion*“ sous la direction de Jacques Derrida et Gianni Vattimo, Le Seuil, Paris 1996, 63).

Ob in der kommen müssenden Zukunft (d.h. dem Versprechen) oder der nicht gegenwärtigen Vergangenheit (d.h. der Erinnerung), in der transzendentalen Ökonomie der Zeit ist die Öffnung der Beziehung zum Anderen jedoch ein als solcher überschüssiger Anachronismus und eine Entrenkung (*dislocation*) der transzendentalen Ökonomie der Zeit. Derrida beschreibt dies unter Verwendung einer Formulierung aus „Hamlet“ als „*the time is out of joint*“ und erörtert dieses im Gegensatz zu Heideggers Absicht unter aktiver Verwendung der Ausdrücke „Un-Fuge“ oder „Un-fug“ (vgl. „*Spectres de Marx*“, 54). Mit der Entrenkung der Zeit wird diese auf ein nicht programmiertes Ereignis hin geöffnet und vermag den Anderen einfach ankommen zu lassen. Hier kann selbstverständlich nicht nur das Allerbeste sondern ebenfalls das Allerschlechteste eintreffen. Ohne eine solche absolute Gefahr aber heraufzuführen, kann man der Ankunft des Anderen keinen herzlichen Empfang bereiten. Eine solche „Offenheit zur Zukunft“, „Offenheit zum Kommen des Anderen“, benennt Derrida auch als „Gerechtigkeit“ oder als „das Messianische“ („*Foi et savoir*“, 27). Und dann schreitet er voran in eine völlig ungehörte Dimension von Religion: „Sie (diese Bindung) verbindet reine Singularitäten wieder vor jeder sozialen oder politischen Determination, vor aller Intersubjektivität, selbst vor dem Gegensatz zwischen dem Sakralen (oder dem Heiligen) und dem Profanen“ (ebd.26). Derrida denkt zu Grunde des Namens „Religion“ einen Ort (eine Wüste in der Wüste (ebd.)) konträr zu irgendeiner Kommunität oder Verbindung zur Identität, welche die besonderen Anderen erneut verknüpft.