

## Negative Medialität. Derridas *Différance* und Heideggers *Weg zur Sprache*

Dieter Mersch

### 1.

Martin Heideggers *Der Weg zur Sprache* und Jacques Derridas *Die Différance* teilen den gleichen Ausgangspunkt: Sie beginnen beide mit der systematischen Selbstreferenzialität der Frage nach der Sprache im Medium von Sprache. Die Schwierigkeit ist pointiert in der Unmöglichkeit, die Sprache von einem anderen Ort als der Sprache her zu thematisieren, weil das Andere, das die Reflexion ermöglicht, schon Sprache ist. Alles Sprechen über Sprache spricht von der Sprache, die es spricht. Deswegen bedeutet, über Sprache zu sprechen mittels desjenigen Mediums zu sprechen, wovon es handelt. Jedem Thema, jedem Diskurs erweist sich die Sprache bereits vorgängig, so dass sie, wo sie *als* Sprache zum Thema, zum Diskurs gemacht wird, hartnäckig, zuweilen sogar unbotmäßig eingreift und mitspricht. Der Eingriff und seine Einmischung bleiben allerdings unthematisch, so dass sich das Sprechen über die Sprache in der verwirrenden Situation befindet, dass sich inmitten der Thematisierung das Thematisierte notwendig verdunkelt. Wir haben es mit einem grundlegenden Entzug zu tun, einer Negativität, der auf keine noch so geschickte Weise zu entrinnen ist, vielmehr Bedingung der Möglichkeit jeder Sprachreflexion als Medienreflexion darstellt. Nicht nur behauptet deswegen Derridas *Grammatologie* im engeren Sinne die Inexistenz eines „Text-Äußeren“,<sup>1</sup> was weniger die Möglichkeit von Referenz, seine Verweisung auf Anderes betrifft, sondern deutlich macht, dass die Prozedur der Reflexion immer und notwendig auf den Text und seine Skriptur verweisen ist, so dass alles Sprechen-über sich im Innern des textuellen Mediums selber schon vollziehen haben muss – oder besser gesagt: diesseits der Differenz von Innen und Außen, weil diese *als* Differenz keinen Sinn mehr machte. Sobald wir etwas thematisieren, etwas sagen, insbesondere sobald wir vom Text, von der Sprache sprechen und die Medialität der Schrift oder der Rede untersuchen, haben wir ihren Boden betreten und uns bereits für die Sprache, den Text oder die Schrift entschieden: Sie dulden als Medien sowohl der Beschreibung, der Analyse als auch der Reflexion keine Alternative. In *Die Différance* spitzt Derrida diesen Gedanken auf die Fokussierung eines einzigen Buchstabens zu, des ersten Buchstabens des Alphabets und seines vermeintlichen „Ursprungs“, der überhaupt erst in Differenz zu einem anderen Buchstaben gesetzt werden kann und hier innerhalb

---

<sup>1</sup> Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt/M 1974, S. 274.

eines einzigen Wortes, nämlich des Wortes Differenz selbst, ebenso markiert wie durchgestrichen wird und damit bereits eine „Schrift über die Schrift“ bzw. eine „Schrift in der Schrift“ induziert,<sup>2</sup> wie es gleich zu Beginn des Textes heißt (der auf eine öffentliche Rede, ein gesprochenes Wort zurückging, dem wiederum vermutlich ein anderer Text, eine andere Schrift voraus lag, die ihr als Manuskript diene). Denn über die Differenz zwischen Buchstaben zu sprechen bedeutet, die Schrift ebenso aufzurufen wie zu thematisieren, wie die gesamte umständliche Rede Derridas dokumentiert, die zwischen der Unhörbarkeit der Differenz im Metier der gesprochenen Rede und seiner expliziten Markierung als Zeichen, das *eo ipso* schon Schrift-Zeichen ist, changiert. Die Manierismen des Aufsatzes über die *Différance*, die man häufig beklagt hat, haben damit zu tun; sie sind unvermeidlich und der Komplexität des Manövers geschuldet, weil die Thematisierung ebenso wohl etwas aufrufen muss, was die Schrift voraussetzt, wie sie im Begriff ist, *sich als Schrift* zu thematisieren und dabei immer schon dort ist, wo die Reflexion einen Abstand, eine Lücke setzen muss. Eben dieser Abstand, dieser Unterschied, der stets bleibt, wenn Denken im Modus von Reflexion geschieht, führt Heidegger in seinen späten Überlegungen zur Sprachphilosophie, die ebenfalls einer öffentlichen Rede, dem gesprochenen Wort entstammen, zu der Formulierung, dass wir aus dem Umstand, je schon „in der Sprache und bei der Sprache zu sein“, uns allererst einen „Weg zur Sprache“ bahnen müssen – einen Weg, der weder ein Ziel und damit einen Abschluss kennt, noch vorgezeichnet ist, um ihm, *meta hodos*, im Sinne eines Verfahrens folgen zu können, sondern den wir lediglich nur gehend – d.h. auch sprechend – erfahren können. Alles Sprechen von der Sprache bleibt deshalb in der Verlegenheit, „die Sprache als die Sprache zur Sprache“ bringen zu müssen – ein Befund, der das Vorhaben eines „Weges zur Sprache“ in dem Sinne von Anfang an zu untergraben scheint, wie es sich „in ein Sprechen verflochten“ sieht, „das gerade die Sprache freistellen möchte, um sie als die Sprache vorzustellen und das Vorgestellte auszusprechen, was zugleich bezeugt, dass die Sprache selber uns in das Sprechen verflochten hat“.<sup>3</sup>

## 2.

In beiden Fällen enthüllt sich also ein grundlegender Entzug, der das Denken der Sprache selber trifft und es aussichtslos erscheinen lässt, im eigenen Medium je etwas über die Medialität des Mediums in Erfahrung bringen zu können. Offenbar lässt sich die Sprache nicht totalisieren; stets bleibt jene prekäre Kluft oder Differenz, die nicht nur die Differenz der Reflexion entspringt, sondern sich der Sprache selber schon eingeschrieben hat. Doch

---

<sup>2</sup> Ders., Die *Différance*, in: *Randgänge der Philosophie*, Wien 2. überarb. Auflage 1999, S. 31-56, hier: S. 31.

<sup>3</sup> Martin Heidegger: *Der Weg zur Sprache*, in: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 5. Aufl. 1975, S. 239-268, hier: S. 241, 242 passim

nicht nur in diesem zunächst nur negativen Resultat treffen sich die Ansätze Derridas und Heideggers, sondern gleichfalls in der Konsequenz, der Sprache – oder der Schrift – dabei nicht ganz, sondern immer nur in ihren eigenen „Zeichnungen“ folgen zu können. Insbesondere die von Heidegger unternommene Anstrengung, die Sprache dadurch denken zu wollen, dass wir den Rissen und „Furchen“ nachgehen, die sich in ihr abzeichnen, hält sich mit dem seltsamen Bild der „Furche“<sup>4</sup> in einer auffallenden Nähe zu Derrida, wenn dieser von der „Spur“ und der „Einschreibung“ ausgeht.<sup>5</sup> Was hier der Schrift im allgemeinsten Sinne und nicht nur der Sprache oder dem Sprechen entnommen ist, meint tatsächlich ähnliches: Die Metaphern gewinnen darin ihren präzisen Sinn, dass sie deutlich machen, dass sich jede Reflexion von Sprache oder Schrift nicht nur unweigerlich ins Sprechen oder Metier der eigenen Schriftlichkeit verstrickt, sondern diese auch verändert und verschiebt.<sup>6</sup> Für Heidegger gerät dies zum Grundmotiv: Alles Denken, das sich „unterwegs“ zur Sprache befindet, hat diese schon durch seine Angewiesenheit auf die Rede modifiziert. Die Philosophie der Sprache vermag darum nicht das Wesen der Sprache, sondern nur den „Aufriss“, die Kontur der Bahnungen nachzuzeichnen, die sich im Sprechen auf tun und die es gilt, stets von neuem wieder in Bewegung zu versetzen. Wir haben es folglich mit einer elementaren Unschärferelation zu tun, einer Ungleichzeitigkeit von reflektierender und nachfolgender Rede, die inmitten des Sprechens in dem Moment eine Unbestimmbarkeit einschleibt, da es die Sprache selber zu bestimmen trachtet. Sprechend bringen wir die Sprache ebenso sehr zur Erscheinung, wie wir sie im gleichen Maße verwandeln. Dann vermag sich die Sprache nur durch solche Spuren und Einzeichnungen kund tun, die ihr während des Sprechens wie Nachdenkens widerfahren. Von der von Heidegger gleich einer Beschwörung gebrauchten „Formel“, „die Sprache als die Sprache zu Sprache bringen“, die er immer wieder wiederholt, heißt es deshalb, sie verwende „das Wort ‚Sprache‘ dreimal, wobei es jedesmal Anderes und gleichwohl das Selbe“ bedeutet<sup>7</sup> – eine Dreimaligkeit, die nicht nur ans Ritual gemahnt, sondern der Logik der zirkulären Reflexion entstammt, die das Reflektierte und das Reflektierende genauso trennen muss, wie sie der Zirkel wiederholt, so dass die Wiederholung der Spaltung ebenso sehr hinzugefügt werden muss, wie sie deren Differenz löscht. Entscheidend ist damit, dass sich jede Sprachphilosophie, die den Zirkel ernst nimmt, systematisch in eine Paradoxie verstricken muss, die sich eben nicht nur der Möglichkeit der Erkenntnis von Sprache versperrt, sondern gerade die Eigenart ihrer

---

<sup>4</sup> Ebenda, S. 251ff.

<sup>5</sup> Vgl. auch Derrida, *Die Différance*, a.a.O., S. 51ff. Immer wieder hat Derrida selber diese Nähe herausgestellt, nicht nur in seinen verschiedenen Auseinandersetzungen mit Heidegger – von *Ousia und Gramme* über *Heideggers Hand* bis zur *Politik der Freundschaft*.

<sup>6</sup> Der Ausdruck „Furche“ kommt bei Heidegger in charakteristischer Unterschiedenheit zweimal vor: Im *Humanismusbrief* und in dem Aufsatz *Der Weg zur Sprache*. Dort legt das Denken „mit seinem Sagen in die Sprache unscheinbare Furchen“, vgl. *Über den Humanismus*, Bern 1947, S. 112, hier die Sprache selbst, sofern sie spricht. Der spätere Standpunkt markiert eine Radikalisierung, die zwischen Denken und Sprechen keinen Unterschied mehr macht.

<sup>7</sup> Heidegger, *Der Weg zur Sprache*, a.a.O., S. 242.

Medialität ausmacht. Deswegen sagt Heidegger auch, dass die Verwicklung, das „Geflecht“ des Dreimalssagens die „Durchsicht“ gleichermaßen „verengt und verwehrt“, wie es „die eigene Sache der Sprache“ formuliert: Es bilde geradezu den bevorzugten „Weg zur Sprache“.<sup>8</sup>

Was die Sprache „ist“, ihr *Ereignen*, offenbart sich demnach im Vollzug des Sprechens, und zwar so, dass jede Reflexion, ja jede Aussage ihrem Ereignis nur *nachsprechen* kann. Das Motiv der Nachträglichkeit und Verspätung, das für Derrida so fundamental ist, klingt hier an, freilich nicht mit Bezug auf die Unmöglichkeit der Gegenwart aus deren immer schon vollzogenen Schneidung und Markierung,<sup>9</sup> sondern der Erforschung der Differenzen, die die Sprache in jegliches, das sie thematisiert, legt, um es zu thematisieren. Die Differenz ist dem „Riss“ und der Duplizität des „Als“ konform: Sprechen heißt, etwas *als* etwas ansprechen oder deuten, d.h. zwischen „etwas“ und seiner Bestimmung „als etwas“ ebenso zu unterscheiden wie „etwas“ durch diese Bestimmung-als zu verdoppeln. Die Struktur ist der Sprachform immanent, so dass alles darauf ankommt, ihre eigentliche Strukturalität zu enthüllen. Da diese sich wiederum nicht gleich der Objektivität eines Gegenstandes aufweisen oder darstellen lässt, sondern sich allein im Prozess des Sprechens *zeigt*, gelingt solche Enthüllung bestenfalls *indirekt*, und zwar vermöge des Nachvollzugs der „Be-Wegungen“ der Sprache selbst, worin ebenso ihre Überschreitungen wie Grenzen manifest werden. Was sich demnach über Sprache sagen lässt, wäre der „Aufriss“, gleichsam die Skizze ihrer Strukturalität, von der Heidegger auch sagt, sie sei „das Gefüge“ des Zeigens, „darein die Sprechenden und ihr Sprechen, das Gesprochene und sein Ungesprochenes aus dem Zugesprochenen verfügt ist.“<sup>10</sup> Und weiter: Der Aufriss ist von den „Weisen des Sagens und des Gesagten durchzogen, darin das An- und Abwesende sich ansagt, zusagt oder versagt: sich zeigt oder sich entzieht“.<sup>11</sup> Im Gegensatz zur Grammatik und zum klassischen Strukturalismus bildet er also keine feststellbare Ordnung, keine „Form“ (Saussure) oder „Blaupause“, von der es eine Karte oder eine Wissenschaft gäbe, sondern allenfalls eine *Ereignishaftigkeit*, die sich in jedem Augenblick neu und anders setzt. Man könnte sagen, die Medialität der Sprache im Sinne eines differentiellen Schemas entzieht sich: Sie verweigert sich der Bestimmung, sondern vermag sich lediglich *performativ* preiszugeben, und zwar so, dass sie ihre Markierungen

---

<sup>8</sup> Ebenda, S. 242.

<sup>9</sup> Derrida, Die Différance, a.a.O., S. 41, 42, 45f. „Die Gegenwart gibt es nur als solche, tritt für sich nur in Erscheinung, präsentiert sich nur, eröffnet die Szene der Zeit oder die Zeit der Szene nur, indem sie ihre eigene innere Differenz in der inneren Falte ihrer ursprünglichen Wiederholung, in der Repräsentation an sich nimmt,“ heißt es genauer in: ders., Die Schrift und die Differenz, Frankfurt/M 1972, S. 376. Und die Dissemination fügt hinzu: „Ein stets fiktiver Anfang, und der Schnitt, weit davon entfernt einführend zu sein, wird von der Abwesenheit auferlegt, außer in einer in Abzug zu bringenden Illusion, eines jeden entscheidenden Anfangens, eines reinen Ereignisses, das sich nicht teilt, sich nicht wiederholt und nicht bereits auf ein anderes ‚Anfangen‘, ein anderes ‚Ereignis‘ zurückverweist: Die Singularität des Ereignisses ist in der Ordnung der Rede mythischer denn je. Man muss schneiden, weil (...) das Anfangen sich entzieht und sich teilt, sich auf sich hinfaltet und sich vervielfältigt (...).“ Ders., Dissemination, Wien 1995, S. 338.

<sup>10</sup> Heidegger, Der Weg zur Sprache, a.a.O., S. 252.

<sup>11</sup> Ebenda, S. 253.

vielleicht dort am deutlichsten offen legt, wo die Rede am nachhaltigsten von ihrer vorgezeichneten Bahnung abweicht.

Dann sind es die Performativität der Sprache und die „Be-Wegungen“ ihrer Differenzen, die „die Sprache (das Sprachwesen) als die Sprache (die Sage) zur Sprache (zum verlautenden Wort)“ bringen.<sup>12</sup> Hier liegt der Kern der Schrift Heideggers, ihre subtile Wendung, die sich im Verlauf des Diskurses selber ereignet: Die Wandlung von der reflexiven Aufgabe, „die Sprache als die Sprache zur Sprache“ zu bringen zu der Frage, was dasjenige eigentlich ist, das die Sprache *in Bewegung bringt und hält*. Die Antwort bezieht sich nicht länger auf das Problem der Reflexion und deren Bedingungen, sondern auf das Ereignis der Be-Wegung selbst, das die Sprache und damit ihr „Be-Zeichnen“ und „Be-Deuten“ allererst erzeugt. Kurz: „Die Sprache als die Sprache zu Sprache bringen“ meint nicht mehr die Art, die Sprache zu denken, sondern die Gestalt der Ereignung, worin sich ihre Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit vollzieht.<sup>13</sup> Entsprechend avanciert die Sprache überhaupt zur Stätte des Ereignisses; sie „ver-eignet“, wie Heidegger an anderer Stelle auch sagt, das Differierende, verleiht ihm Orte: „Die Sprache (...) ist, indem sich der Unter-Schied ereignet. Die Sprache west als der sich ereignende Unter-Schied für Welt und Ding.“<sup>14</sup> Nichts anderes meint der von der Schrift her entwickelte Neologismus „différance“ bei Derrida: Ein produktives, Differenzen erzeugendes und setzendes Agens, dem erst die Ordnung der Zeichen (*marques*) entspringen und das darum auch nicht weiter bestimmbar oder begründbar erscheint.<sup>15</sup>

### 3.

Wenn auch in ganz anderem Kontext entwickelt, vor anderem Hintergrund entstanden und in anderem Duktus formuliert, konvergieren Derridas Schrift über *Die Différance* und Heideggers Überlegungen in *Unterwegs zur Sprache*. Indessen setzt Derrida, direkter als Heidegger, der sich vornehmlich auf Humboldt bezieht, beim Problem der Struktur und ihrer Temporalität an. Von Anbeginn an wird deutlich, dass das, was Heidegger als „Ereignis des Unter-Schieds“ gedacht hat und dessen Trennungsstrich das Wort zerteilt, um anzudeuten, dass sich in ihm eine Bewegung oder Unruhe hält, wie er gleichermaßen als Trennung unhörbar „dazwischentritt“, um ihn vom „Unterschied“ zu unterscheiden, bei Derrida sich einer schriftlichen Markierung verdankt, nämlich des Wechsels vom *e* zum *a*, worin nicht nur orthographisch eine Differenz, sondern auch von der Sache her ein Unterschied gemacht wird, der nicht der Sprache und dem Sprechen, sondern der Schrift und dem Spiel ihrer Differenzen angehört. Derrida befindet sich mit diesem Schachzug

<sup>12</sup> Ebenda, S. 261.

<sup>13</sup> Ebenda, S. 261f., 264.

<sup>14</sup> Ders., Die Sprache, in: *Unterwegs zur Sprache*, a.a.O., S. 9-33, hier: S. 30.

<sup>15</sup> Derrida, *Grammatologie*, a.a.O., S. 110, auch ders., *Semiologie und Grammatologie*, in: Peter Engelmann (Hg.), *Postmoderne und Dekonstruktion*, Stuttgart 1990, S. 140-164, hier: S. 151f., wo die *différance* auch als „generative Bewegung innerhalb des Spiels der Differenzen“ beschrieben wird.

gewissermaßen immer schon auf der Seite und inmitten des Terrains der Zeichen und ihrer Strukturalität, deren Theorie er von Saussure übernimmt,<sup>16</sup> wobei „Différance“, als Differenz zur Differenz (*différence*), ebenso wie bei Heidegger weder ein Wort noch einen Begriff oder ein Prinzip, auch nicht ein Sein oder eine Gegenwart meint, sondern ein *Ereignis*.<sup>17</sup> Weniger selbst ein Element der Schrift, noch der Wahrnehmung zugehörig, fällt es aus den Bereichen des Intelligiblen wie des Sinnlichen heraus. Wir haben es demnach mit einer Unbestimmbarkeit zu tun, einer Negativität oder Nichtbegrifflichkeit, die Derrida auf sehr ähnliche Weise wie Heidegger als eine „Bewegung (...) zwischen zwei *différences*“ beschreibt, die erst kraft der Unterschiede hervortritt, ohne auf sie zurückführbar oder durch sie exponierbar zu sein: „Es war bereits zu vermerken, *dass* die *différance* *nicht ist*, nicht existiert, kein gegenwärtig Seiendes (*on*) ist, (...) und wir müssen ebenfalls alles vermerken, *was* sie *nicht ist*, das heißt (...) dass sie folglich weder Existenz noch Wesen hat. Sie gehört in keine Kategorie (...).“<sup>18</sup> Die Kaskaden der Verneinung verwehren dem Diskurs jeglichen Anhalt, verbieten ihm zugleich anzufangen, und doch statuieren die Stockungen, die Verzögerungen und „Umwege“, mit denen der Text anhebt und seine Lektüre erschwert, indem sich jedes Anfangen im Anfang immer wieder zurückhält, einen analogen Effekt wie ihn Heidegger mit seiner beinahe rituellen Formel: „die Sprache als die Sprache zur Sprache zu bringen“ beschworen hat. Diente diese dazu, ein „Geflecht“ reflexiver „Verwicklungen“ sichtbar zu machen, um auf die Spur einer „Zeichnung“ und eines „Risses“ zu führen, spricht Derrida gleichermaßen von der „Zeichnung der *différance*“, sogar von einem „Bündel“ und einer „Linienführung“,<sup>19</sup> der es nachzugehen und das es zu entwirren gilt.

Doch anders als bei Heidegger sucht Derrida diese Entwirrung nicht im engeren Hof der Sprache, und sei es die Sprache des Seins, die diese noch ein einem „einzigem Wort“, einem „eigentlichen Namen“ zu nennen trachtet,<sup>20</sup> vorzunehmen, sondern innerhalb jeglichen „Spiels“ von Zeichen und Markierungen, von Spuren und Differenzen, die sich zu einem Text verdichten und als „Schrift“ niederlegen, wenn „Schrift“ hier in einem weiten, nichtsemiotischen, sondern grammatologischen Sinne verstanden wird. Jenseits von Sprache trifft deren Nachvollzug nicht nur sämtliche Ordnungen von Signifikation, sondern, wie es *Signatur Ereignis Kontext* ergänzend heißt, „über die semio-linguistische Kommunikation hinaus (...) das ganze Feld dessen, was die Philosophie Erfahrung nennen würde“.<sup>21</sup> Man könnte sagen, wo Heidegger vom „Sinn“ und entsprechend dem „Wort“ spricht, erweitert sich die Fragestellung auf die Texturen von Differentialität schlechthin,

---

<sup>16</sup> Vgl. dazu insb. die Auseinandersetzungen des Vf. mit Derrida in: Was sich zeigt, Materialität, Präsenz, Ereignis, München 2002, S. 327ff., 355ff.

<sup>17</sup> Derrida, Die Différance, a.a.O., S. 32, 48, 50, 58.

<sup>18</sup> Ebenda, S. 34.

<sup>19</sup> Ebenda, S. 32, 35.

<sup>20</sup> Ebenda, S. 56.

<sup>21</sup> Ders., Signatur Ereignis Kontext, in: Randgänge der Philosophie, a.a.O., S. 325-351, hier: S. 335.

seien diese durch Zeichen, mathematisch, gestisch oder in Form von Bildern und Metaphern gewebt, wie sie im Begriff der „Schrift“ als Skriptur und Spiel der Differenzen ihren Niederschlag finden und sich in die Programme der Metaphysik einschreiben. Diesseits des klassischen Zeichenbegriffs kann dieser nicht anders als in Form von Unterscheidungsketten entwickelt werden, die immer neue Unterscheidungen evozieren und deren infinite Relationalität nirgends, schon gar nicht bei einem „transzendentalen Signifikat“ enden.<sup>22</sup> Impliziert die Signifikation selbst schon die Setzung eines Unterschieds, weil, wie es gleichermaßen Luhmann immer wieder betont hat, Bezeichnung und Unterscheidung dasselbe bedeuten, bekommen wir es auf diese Weise stets nur mit Verweisen zu tun, „die auf Verweise verweisen“.<sup>23</sup> Dann stellt sich freilich die Frage danach, was diese „be-dingt“ und „be-wegt“, was, mit anderen Worten, ihr *Konstituens* und *generisches Movens* ausmacht, worin ihre Produktivität besteht oder wovon ihr Ereignen herkommt. Was daher Heidegger unter die Formel „die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen“ stellte, gewinnt bei Derrida die Note einer strukturellen Bewegung, die zugleich die Bewegung der Differenzen, ihrer Erzeugung, Veränderung und Transponierung erfragt. Offensichtlich abstrakter als bei Heidegger können diese nur durch die Differenzen markiert werden, deren Effekte sie sind, weil wiederum nur die Differenzen von ihrer „Ver-Stellung“ und „Ver-Setzung“ künden, die sie als Differenzen hervorbringen. Und weil es derart nur Differenzen gibt, bleibt das unterscheidende „Dazwischen“, das ihre Spiele vervielfältigt und verschiebt, ebenso unkenntlich wie ein Anderes darstellt, das darum auch eines anderen Namens bedarf, der gleichzeitig kein nennbarer Name sein kann,<sup>24</sup> weshalb er im Übergang von *e* zum *a* zugleich ein Indifferentes wie In-Indifferentes anspricht. Nie gegenwärtig erscheint es einzig im Spiel der Differenzen, das sich als Spiel selbst nie gegenwärtig sein kann: „Was sich *différance* schreibt, wäre also jene Spielbewegung, welche diese Differenzen, diese Effekte der Differenz, durch das ‚produziert‘, was nicht einfach eine Tätigkeit ist (...). (Sie) ist der nicht-volle, nicht-einfache Ursprung der Differenzen. Folglich kommt ihr der Name ‚Ursprung‘ nicht mehr zu.“<sup>25</sup>

Als Ursprungslosigkeit allerdings fehlte ihr jedes Aktivität, wie umgekehrt die Vorstellung einer Passivität ihren Grund außerhalb ihrer selbst verlegte und damit noch ein Anderes als ihr „Anderes“ postulierte. Würde man, wie Derrida hinzufügt, „(n)ach den Forderungen einer klassischen Begrifflichkeit (...) sagen, dass ‚*différance*‘ die

---

<sup>22</sup> Ders., *Grammatologie*, a.a.O., S. 43, auch: S. 86ff. Ferner heißt es in *Die Schrift und die Differenz*: „Es ist dies auch der Augenblick, da infolge der Abwesenheit eines Zentrums oder eines Ursprungs alles zum Diskurs wird – vorausgesetzt man kann sich über dieses Wort verständigen –, 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.“ Ders., *Die Schrift und die Differenz*, a.a.O., S. 422-442, hier: S. 424.

<sup>23</sup> Vgl. Ders., *Grammatologie*, a.a.O., S. 511.

<sup>24</sup> Ders., *Die Différance*, a.a.O., S. 55f.

<sup>25</sup> Ebenda, S. 40.

konstituierende, produzierende und originäre Kausalität bezeichnet, den Prozess von Spaltung und Teilung, dessen konstituierte Produkte oder Wirkungen die *différents* oder die *différences*“ seien, wäre gleichzeitig zu bedenken, „dass im Französischen die Endung auf *ance* unentschieden *zwischen* dem Aktiv und dem Passiv verharrt“. Wir werden sehen, fügt der Text hinzu, dass das, „was sich durch ‚*différance*‘ bezeichnen lässt, weder einfach aktiv noch passiv ist, sondern eher eine mediale Form ankündigt (...).“<sup>26</sup> Weder statisch noch dynamisch, weder historisch noch struktural, weder ein Zeichen noch eine Präsenz, weder apräsent noch ein Sein oder eine Wahrheit müsste deshalb von „Medialität“ gesprochen werden – eine Medialität, die einzig negativ durch das erscheint, was sie bewirkt oder auslöst, wie sie umgekehrt durch das, was sie jeweils entfaltet oder zur Erscheinung bringt, verborgen wird.

#### 4.

Es hat den Anschein, als ob vieles, was die *différance* angeht, nach „negativer Theologie“ klingt, wie auch Derrida freimütig bekennt.<sup>27</sup> Gleichwohl verleiht sie weder der Negativität eine theologische Geltung noch sucht sie das Theologische in irgendeinem Substitut, sei es dem Spiel der Zeichen oder der Ereignis von Differenz wiederzufinden, als ob es abermals um die Nennung des nichtnennbaren Namens oder das einzigartige Wort und die Identität mit dem Absoluten ginge.<sup>28</sup> Vielmehr handelt es sich um ein Stück negativer Philosophie, die das Mediale, das, was zu sprechen, zu denken, wahrzunehmen oder zu erfahren erlaubt, in ihr Zentrum rückt. In beiden Fällen, sei es bei Heidegger oder bei Derrida, sind wir mit diesem Vorrang einer ursprünglich-nichtursprünglichen Medialität konfrontiert, die das Denken des Seins oder die Register der Signifikation betreffen, um in ihr jene Grundlage zu erfahren, worin die Wissenschaften wie die Künste, die Philosophie und das Politische oder die Gerechtigkeit und dergleichen ihr Ereignen besitzen. Das Mediale als das Zentrum schließt das Zentrum als Konstituens aus: Es gibt keiner Seite der Relation oder der Beziehung den Vorzug, sei es der Natur, Gott, der Technik oder der Subjektivität, außer der Relationalität selbst, jener, die sich chronisch in der Mitte hält, um sich als Mitte aufzulösen und zu zersetzen. Wenn sich auch solche Ausschließlichkeit prinzipiell als problematisch erweist,<sup>29</sup> zeichnen sich darin doch die Umriss einer Medienphilosophie ab, die sich freilich in ihren Grundlinien erst andeuten lassen. Sie bleibt den Ansätzen Heideggers und Derridas implizit. Keinesfalls ginge sie von einem bestimmten Medium aus, um seine Struktur oder seine technische Bedingtheit zu

<sup>26</sup> Ebenda, S. 37.

<sup>27</sup> Ebenda, S. 34.

<sup>28</sup> Ebenda, S. 55.

<sup>29</sup> Vgl. dazu vom Vf.: Medialität und Undarstellbarkeit. Einleitung in eine ‚negative‘ Medientheorie, in: Sybille Krämer (Hg.), Performativität und Medialität, München 2004, S. 75-96, sowie Vf.: Spur und Präsenz. Zur Dekonstruktion der Dekonstruktion, in: Witte et al. (Hg.), Die Sichtbarkeit der Schrift (erscheint 2005).

rekonstruieren, sondern vom Begriff der Medialität als Spielraum eines *Unter-Schieds* bzw. der *différance* selbst. Indem die klassischen Vorstellungen des Mediums eine Vorrichtung, einen Apparat oder irgendein anderes Prinzip der Vermittlung privilegieren, die in ein Verhältnis treten und *zwischen* Gegebenem vermitteln, müssen diese stets noch ein Mediales und ein Mediatisiertes unterscheiden, zwischen denen eine Aufnahme, Abbildung, Übertragung oder Transgression geschieht. Sie setzen damit immer noch Stellen und Positionen voraus, die durch einen Begriff von Medialität unterlaufen werden, der von einer differentiellen Prozessualität ausgeht, deren Bewegungen sich einzig von dem her erschließen, was sich als Mediatisiertes zeigt. Die Crux ist hier die Nämliche wie bei der Sprache oder den Zeichen und ihrer Strukturalität. Denn wenn das Mediale das Konstituierende ist, erhebt sich die Frage, wie sich vom Medium selbst etwas wissen lässt. Stattdessen zeichnet sich eine negative Medialität ab. Ohne selbst kenntlich zu werden, enthüllt diese sich an Residuen und Effekten des Medialen, deren Entdeckungen wiederum den Strategien der Dekonstruktion verwandt scheinen. Wollte man daher Derrida fortsetzen und über den Fortgang dekonstruktiver Lektüren, die *per definitionem* unabschließbar sind, weil sie die Sprache der Metaphysik und die Struktur ihrer Begrifflichkeit tangieren, eine weitere Aktualität aufweisen, böte sich eine solche Übertragung auf Medienphilosophie an. Sie thematisierte die Form des Medialen, die die herkömmlichen Teilungen vermied und demgegenüber einen Blick vorschlug, der die Strukturalität der medialen Erzeugung und ihrer Bewegungen selber befragte. Deutlich würde dann, dass zwar die Strukturalität vermittelt, nicht aber selbst vermittelbar ist. Anders ausgedrückt: Die Medialität des Mediums kann nicht durch das Medium selbst exponiert werden; vielmehr verbirgt sie sich in dem Maße, wie das Medium mediatisiert. Sie ermöglicht, ohne als Form oder Ordnung hervortreten, sondern zeichnet sich im Sinne jener „Spuren“ oder „Zeichnungen“ ab, wie sie ebenso Heidegger und Derrida in Bezug auf das Sagen des Seins oder die Schriftzüge der Metaphysik in Anschlag gebracht haben. Wir haben es folglich gleichermaßen mit einem Entzug zu tun, einer Negativität, die in die Dunkelheit eines Nichtdarstellbaren oder Unbestimmbaren zurückweicht, ohne Geheimnis zu sein: Verweis auf ein Ereignen, das nirgends direkt markierbar wäre, das sich allein in den Rissen, Brüchen oder Störungen manifestierte, die sein Gelingen vereitelte. Die Paradoxie scheint unausweichlich und dem Medialen eigentümlich: Seine Medialität hält sich zurück, weil das Medium umso perfekter funktioniert, je mehr es in seinem Erscheinen verschwindet. Eine ganze Geschichte technischer Optimierung ließe sich daran ablesen; sie korrespondierte zugleich der Geschichte eines ebenso hartnäckigen Versagens. Von ihm kündeten die Umwege, Zurückhaltungen oder Dysfunktionalitäten, die untilgbar sind und die sich von neuem im Anklang an Derrida als „Aufschübe“ bezeichnen ließen, die Differenzen setzen, die als solche produktiv wirken können, weil sie gleichermaßen dem Absolutheitsanspruch des Technischen widerstehen, wie sie auf

indirekte Weise die Medialität des Mediums und damit die Kontingenz und die Bodenlosigkeit seines Zaubers ansichtig werden lassen.