

Texte zur Kunst

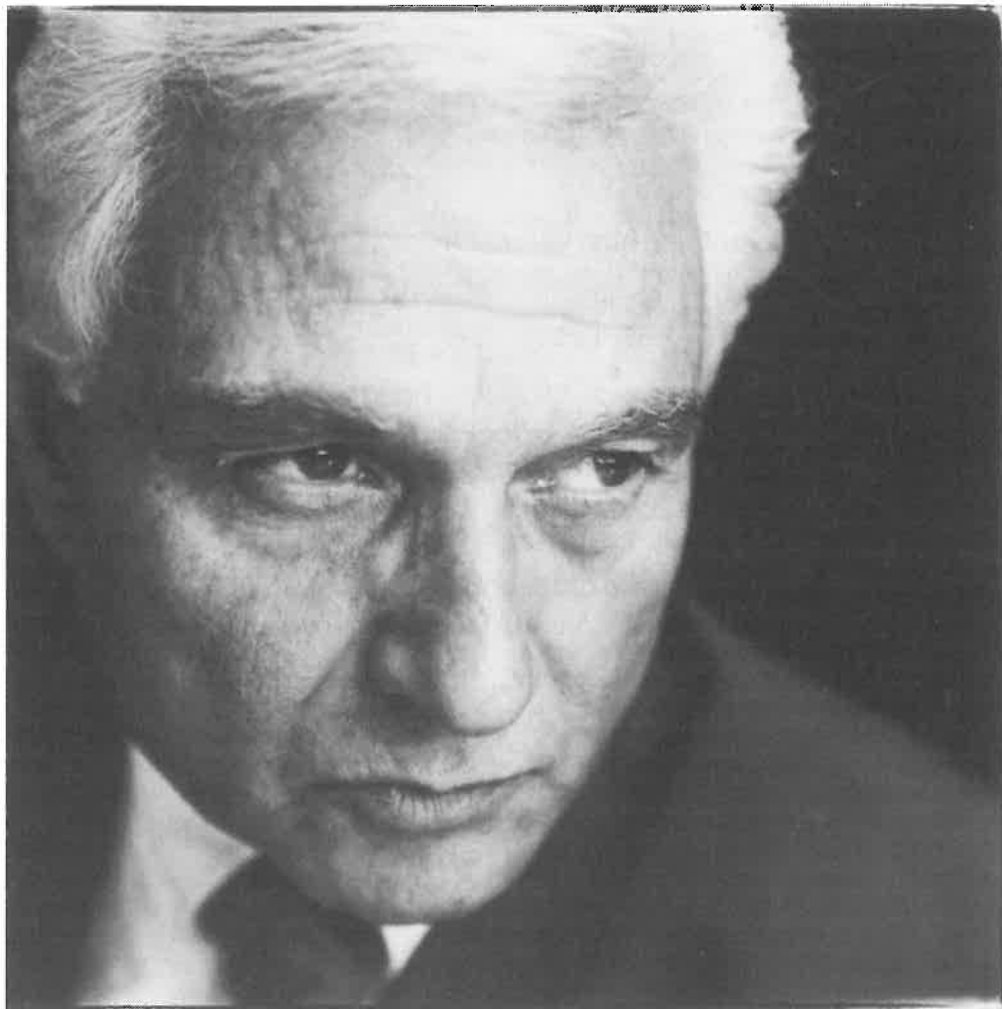
Juni 1998
8. Jahrgang Nr. 30
DM 25.-
ÖS 195.-
SFR 25.-
G 10752 F

UB - Köln 6 98
1408

Französische Zustände

UB - Köln 6 98
6

- | | | | | |
|---|--|--|---|----------|
| <p>2 31 MARK TERKESSIDIS Paris Sous Les Bombes Die Repräsentation der Banlieues in der französischen Öffentlichkeit und im Film</p> <p>47 STEPHAN GREGORY Einige Demonstrationen</p> <p>53 EIN INTERVIEW MIT CLAUDIE LESSELIER VON ISABELLE GRAW Papierlose Frauen</p> <p>59 TOM HOLERT Die kleine Kette der Wesen Claire Denis und „Nénette et Boni“</p> <p>67 PIERRE COURCELLES Der Geschmacksstreit</p> <p>73 EIN INTERVIEW MIT FRÉDÉRIC MIGAYROU Mängelliste Über die Situation der zeitgenössischen Kunst in Frankreich</p> <p>77 EIN INTERVIEW MIT PIERRE BOURDIEU VON ISABELLE GRAW „Das hat vielleicht mit dem Alter zu tun“</p> <p>89 BRIGITTE WEINGART „Wenn ich die Zeit und den Raum hätte...“ Kein Interview mit Derrida</p> <p>101 EIN INTERVIEW MIT CHANTAL MOUFFE VON CHRISTIAN HÖLLER Recht auf Einkommen, nicht auf Arbeit</p> <p>110 Unsere Editionen: ARMAN THOMAS RUFF</p> | <p>BESPRECHUNGEN:</p> <p>119 STEFAN GERMER Die Gewalt des Imaginären und die Realitäten der Geschichte Zu Benjamin Stora, Imaginaires de guerre. Algérie – Vietnam en France et aux Etats-unis, Paris 1997.</p> <p>122 GREGOR SCHWERING Psychoanalyse und Politik Zu Thanos Lipowatz, Politik der Psyche. Eine Einführung in die Psychopathologie des Politischen, Wien 1998.</p> <p>125 ALEXANDER JÜRGS Über die Grenze „cross the border“, Viehbank Kontor, München.</p> <p>131 STEFAN RÖMER Probleme mit dem Kulturstandort Köln</p> <p>137 SABINE OELZE/ HANS-PETER SCHARLACH Mission der Mäzene „Köln Skulptur 1“, Köln</p> <p>140 THOMAS EGGERER Rollenspiele in Kulissen Heimo Zobernig, Bonner Kunstverein; Galerie für zeitgenössische Kunst, Leipzig; Kunstverein München.</p> <p>143 GUNNAR RESKI Erschrittener Bau 6 km Franz Erhard Walther, „Gelenke im Raum. Werke 1963 – 1998“, Deichtorhallen Hamburg; Franz Erhard Walther, „Ich bin die Skulptur. Handlungsstücke und Zeichnungen 1957 – 1994“, Kunstverein Hannover.</p> | <p>148 EVA THOLE Allan Sekula –Dismal Science. Photo Works 1972 – 97 Allan Sekula, „Dismal Science. Photo Works 1972 – 97“, Kunstverein München.</p> <p>154 DAVID REISMAN Glamorize your messes Jack Smith, „Flaming Creature“, P.S. 1 Contem- porary Art Center, Long Island City, New York.</p> <p>158 HANS-CHRISTIAN DANY Ein Körper ohne Arsch Stephan Dilleuth, Galerie für Landschaftskunst, Hamburg.</p> <p>161 MATHIAS POLEDNA Überschüsse, Mehrwerte, Rest Josef Strau, kunstbuero 1060, Wien.</p> <p>164 BEATRICE VON BISMARCK Auf dem Komposthaufen des verbalen Mülls Andrea Fraser, „Eine Einführung in das Sprengel Museum Hannover“, Sprengel Museum Hannover.</p> <p>168 JUTTA KOETHER Chant No. 1 Merlin Carpenter, „Chant No. 1“, Galerie Max Hetzler, Berlin.</p> <p>170 JENNIFER BUDNEY Italien: Unterwegs nach Ägypten Mark Dion, „In Search of Neptune's Treasures“, Galleria Emi Fontana, Mailand; Luca Vitone, „Wide City“, Openspace, Mailand.</p> <p>175 YVONNE VOLKART Die andere Seite (der Kritik) Simon Leung, Dorit Margreiter, Nils Norman, Mathias Poledna, „The Making of“, Generali Foundation, Wien.</p> | <p>179 ANDREA FRASER The writing of Simon Leung, Dorit Margreiter, Nils Norman, Mathias Poledna, „The Making of“, Generali Foundation, Wien.</p> <p>183 HOLGER KUBE VENTURA Kunst/Kritik des Ökonomi- sierten: „SUPERmarkt“ „SUPERmarkt–money/market/gender politics“, Shedhalle, Zürich.</p> <p>190 OLIVER ELSEER Offene Beziehung: „Macht und Monument“ „Macht und Monument“, Deutsches Architek- turmuseum, Frankfurt/Main.</p> <p>197 AutorInnen & Gesprächs- partnerInnen</p> <p>198 Impressum</p> | <p>3</p> |
|---|--|--|---|----------|



„Wenn ich die Zeit und den Raum hätte ...“ Kein Interview mit Derrida

Monsieur Derrida, wie läßt sich Ihr Verfahren, den Kontext von Äußerungen, die Sprech-, Schreib-, Vortragssituation ebenso wie ihre condition technologique performativ in den Text mit hineinnehmen, in der Situation des Interviews umsetzen? Wie kommt Dekonstruktion in „die Medien“?

Komischerweise gilt Derrida, der einen Großteil seiner Arbeit dem Nachweis einer konstitutiven Medienvergessenheit in der okzidentalen Philosophietradition gewidmet hat, neuerdings als jemand, der sich schwertut mit „den Medien“. „Vor Interviews schreckt er zurück“, war in der Einleitung eines kürzlich in der *Zeit* erschienenen Gesprächs über „die Intellektuellen, den Kapitalismus und die Gesetze der Gastfreundschaft“ zu lesen.¹ Mit der Druckfassung „unzufrieden“, bittet Derrida, den Lesern mitzuteilen, daß seine Formulierungen das Ergebnis eines „schmerzhaften Experiments“ seien.

Die in der *Zeit* angesprochenen Themen lassen vermuten, daß die Einladung zum Gespräch als Akt der Gastfreundschaft seitens der *Zeit* durch jene Tendenz in Derridas neueren Texten motiviert ist, die verschiedentlich als ‚ethische Wende‘ verschlagwortet wird.² Wo ‚die Dekonstruktion‘ nicht ohnehin für eine eminent politische Angelegenheit gehalten wird, hat das Gespräch also zumindest den Vorzug der Ausdrücklichkeit. Dennoch kommt auch jene Kritik auf ihre Kosten, die hier nur wiedererkennen will, was über Dekonstruktion (in diesem Gestus dann gerne auch als Dekonstruktivismus zur Applikationsvorlage vereinheitlicht) immer schon zu wissen war: Dabei käme nichts heraus außer Infragestellungen, Unentscheidbarkeit oder doch Aufschub von Entscheidung; am Ende bliebe alles undeutlich, was nicht banal sei.

Man kann Derridas Ausweich- und Aufschubstrategie, das Insistieren auf dem Zeitdruck, den Verweis auf seine Publikationen für eine komplexere Aufarbeitung etc., für eine ineffiziente, nervige oder aber für gar keine Strategie halten. Man kann aber die Ge-

pflogenheit, Leute als ‚Intellektuelle‘ zu identifizieren (und hier liefern französische Exemplare traditionellerweise die Heldenfolie) und an sie die Zuständigkeit für globale Zeitdiagnostik zu delegieren, auch als ein Symptom für ein Begehren nach Allround-Autorität lesen.³ Für dessen Nichteinlösung gibt es ebenso gute Gründe wie für die Verweigerung, Lektüreresümees anzubieten, wo fast in jeder Frage ein anderes Buch angesprochen wird. Widersprüchlich ist allerdings Derridas Reaktion: irgendwie doch mitzumachen und Mißverständnisse auf einer Metaebene aushebeln zu wollen.

Fragwürdig ist auch die Rhetorik der Dringlichkeit und das Pathos, mit dem Derrida schwere Zahlen, nämlich Statistiken über den Hunger auf der Welt, Frauen- und Kindesmißhandlung, AIDS, Menschenrechtsverletzungen ins Spiel bringt. Wer wäre so zynisch, diesen Diagnosen widersprechen zu wollen – und ist diese Zuständigkeitserklärung nicht ein eher preisgünstiges Winken mit Verantwortlichkeit, wo die Antworten wenig konkret sind (das Lichterketten-Syndrom)? Doch gerade Derrida ist ziemlich sicher davor, jenes Griffs ins vermeintliche Text-Außen bezichtigt zu werden, der die Funktion hat, die eigenen Statements zu autorisieren. Dadurch wirkt das Ganze als gute Unvorsichtigkeit gegenüber dem Sound der Betroffenheit durchaus fulminant.

Die Fotos, die den Text illustrieren, bieten jedoch weniger Ambivalenzen an. Sie sind keinesfalls dazu angetan, die Stereotypen der Gattung des auratischen Denker-Porträts auf irgendeine Weise in Frage zu stellen – siehe nur die klassische Melancholie-Pose mit dem auf die Hände gestützten Kopf. Das verwundert auch insofern, als sich Derrida zu dieser Praxis einschlägig geäußert hat: „In den 15 oder 20 Jahren, in denen ich versuchte, die Fotografie zu verbieten – was nicht immer einfach war gegenüber den Verlegern, Zeitungen etc. –, tat ich das überhaupt nicht, um eine Form der Leerstelle [de blanc], der Abwesenheit oder

90 des Verschwindens des Bildes zu markieren. Sondern der Code, der gleichzeitig die Produktion dieser Bilder bestimmt, den Rahmen, dem man sie unterordnet, die sozialen Implikationen (den Kopf des Schriftstellers zu zeigen, diesen vor seinen Büchern einzurahmen, dieses ganze Szenario) erschienen mir vor allem anderen furchtbar langweilig [...].⁴

Die Irritation solcher Regeln hat Derrida in anderen Zusammenhängen publicity-kompatibel und glamourös bewerkstelligt: in einer Spannung zwischen Beteiligung und Verweigerung, die sich weniger als unfreiwilliger Schlingerkurs gestaltet (indem als unzulänglich ausgewiesene Vereinfachungen dann doch geliefert werden), sondern durch Verschiebung der Vorgaben produktiv gemacht werden.

„Wenn ich mir trotzdem diese Pause oder diese Pose erlaube.“

Vergleicht man die in der *Zeit* erschienene Version mit der vollständigen, von Derrida ‚autorisierten‘ und im Internet bereitgestellten (französischen) Fassung⁵, so fallen diverse Kürzungen und Umstellungen auf. Dies ist nicht per se verwerflich, denn, wie jeder weiß, der je einen Interviewtext publikationsfähig gemacht hat, hat die redaktionelle Bearbeitung durchaus den Status einer Co-Autorschaft.⁶ Leider ist der Kürzung auch ein Wortwechsel zum Opfer gefallen, in dem Interviewer Thomas Assheuer zu bedenken gibt, daß die Unvereinbarkeit von Pragmatik mit dem Feststellen von Aporien in eine Form von ‚politischer Metaphysik‘ münden kann – und Derrida zurückfragt, ob nicht vielmehr eine vorgeblich realistische oder empiristische „Pragmatik“, die Widersprüche als ‚Umweg‘ vermeidet, eine Art politischer Metaphysik darstelle.

Welcher Pragmatismus hat nun Derrida seinerseits bewogen, das Interview trotz aller Unzulänglichkeiten zur Publikation freizugeben? Warum läßt er sich auf die Autoritätszuweisung ‚Gesellschaftsdiagnostiker‘ und auf

die dafür gerade einschlägigen Themen (Rolle des Intellektuellen, Euro-pa, rechts-links, internationales Recht und seine Institutionen, Migration, Frankfurter Schule) ein? Vielleicht ist es der Versuch, die in Deutschland in mancher Hinsicht fehlgelaufene Rezeption zu korrigieren, die noch im Intro des *Zeit*-Interviews weitergeschrieben wird, wo über die „Zumutung“ seiner politischen Statements für Derridas „unberufene Verehrer im postmodernen Milieu“ spekuliert wird: Dekonstruktion als apolitische Wortspielerei – sophisticated, aber jenseits von Gut und Böse.⁷

„Auch hier kann ich nur auf meine Publikationen verweisen.“

Es stellt sich die Frage, ob das, was Derrida dem Leser im Vorspann des *Zeit*-Interviews ausrichten läßt – daß sein Denken im Rahmen dieses Formats nicht repräsentierbar sei –, generell für das Genre des Interviews zutrifft. Und zwar auch aus dem Grund, weil Derrida sich immer wieder den Fragen des Anderen stellt und mit der Verantwortung auch das Risiko eingeht, sich zu verantworten – im Sinne einer möglichen Verschleung.

Damit steht jene spezifische ‚Politizität‘ auf dem Spiel, die Derridas Institutionskritik als eine Form von Mikropolitik auszeichnet (was nicht als Verniedlichungsform zu lesen ist, sondern im Sinne einer Aufmerksamkeit für Momente der Hierarchisierung in den eigenen Operationen). Zu fragen wäre also, wie sich die Problematisierung von Autoritätsverhältnissen, impliziten Vereinbarungen und akzeptierten Rhetoriken auf der Ebene der öffentlichen Performance wieder einführen läßt. Und vor dem Hintergrund von Derridas medientheoretischen oder diagnostischen Überlegungen neueren Datums, in denen sich eine Ambivalenz von – vereinfacht ausgedrückt – Skepsis und Emphase abzeichnet: Wie läßt sich Medienkritik in eine adäquate Medienpraxis überführen? Welcher Entzugsstrategien bedarf sie, um nicht zur unfreiwilligen

ligen Affirmation ihres Gegenstands beizutragen? Wie kann der Öffentlichkeitsbonus und also die ‚Chance‘ des Formats (‚Zeitungsinterview‘ z.B.) genutzt werden, trotz unvermeidlicher Kompromisse an die Vereinfachungszwänge, die das Genre vorgibt?⁸

„Ich kann von diesen Dingen nicht so sprechen, wie ich davon gerne schreiben würde, wenn ich die Zeit dazu hätte.“

In Derridas Diagnose einer medialen „Beschleunigung“, die die Bedingungen öffentlichen Sprechens verändert habe, einen Topos konservativer Kulturkritik wiederzuerkennen, greift zu kurz. Gerade Derrida hat sich schließlich am Nachweis einer irreduziblen Anwesenheit des Technischen im vermeintlich Natürlichen abgearbeitet und damit die Dichotomie von Natur und Kultur (bzw. Technik) oder auch die von Öffentlichkeit und Privatheit, wie sie kulturkritische Diskurse fast immer voraussetzen, destabilisiert. In zahlreichen Lektüren besteht er auf der konstitutiven Beteiligung der Schrift in philosophischen Diskursen, deren Funktionieren davon abhängt, diese zum lediglich Prothetischen zu marginalisieren. Dies hat auch in der Medientheorie diverse puristische Fiktionen von Selbstpräsenz, Unmittelbarkeit und Authentizität kontaminiert, in denen Medien als Mittel (zum Zweck der verlustfreien Übertragung) gedacht werden, die sich dem zu kommunizierenden Sinn nur hinzufügen.⁹

Um dem Mythos der ‚Direktheit‘ entgegenzuarbeiten, weist Derrida zwar wiederholt darauf hin, daß seine publizierten Interviews Resultate einer umfassenden Bearbeitung, also unter Berücksichtigung der Rhetorik des Gesprächs verfaßte Schrift-Texte, sind.¹⁰ Dennoch riskiert man, die reduktionistische Verschlagwortung von Derridas Denken à la „Privilegierung der Schrift“ weiterzuschreiben, wenn man vermutet, daß seine Vorbehalte gegen die Kommunikationsform des Interviews sich allein auf den Modus der Münd-

lichkeit beziehen und auf die Phantasmen von Präsenz, die an sie gekoppelt sind (‚lebendige Stimme‘, Improvisation etc.).¹¹ Eben- sowenig wie dem Mündlichen gilt das Mißtrauen dem Technischen per se oder dem medialen Dispositiv: Technik ist „immer schon“ am Werk, „wenn ich mit einem Bleistift schreibe oder man um einen Tisch sitzt und plaudert oder wenn ich mich bequem vor dem Computer befinde“, so Derrida in einem gefilmten Interview mit Bernard Stiegler.¹²

„Immer schon“ – man könnte befürchten, daß hier Derridas diskursive Strategie der Entdramatisierung wiederkehrt, die in aktuellen Problemen uralte am Werk sieht und für die die Rhetorik des *toujours déjà* schon klassisch geworden ist. Doch das Bestehen auf der Singularität des Ereignisses, das dieser Tendenz (immer schon) entgegensteht, wird in seinen Diagnosen zur zeitgenössischen Mediensituation bis zu unvermutet emphatischen „noch nie so“-Formulierungen ausgedehnt – unter anderem da, wo von der Veränderung der Struktur des Ereignisses selbst durch die „techno-tele-medialen Apparate“, die veränderten Rhythmen und Geschwindigkeiten, durch die der öffentliche Raum fundamental verändert wird, die Rede ist. Dabei werden die neueren Teletechnologien von Derrida gleichzeitig als Form der Dekonstruktion *in actu* gewürdigt. Denn die qua Fernsehen oder Internet über Landesgrenzen hinweg übertragenen Bilder machen sich an eben diesen Grenzen zu schaffen. Weil diese Entgrenzung die Definition von ‚Nation‘ oder ‚Staat‘ auf der Basis abgegrenzter Territorien nicht unberührt läßt, wird das „Topolitische delokalisiert“¹³ – was noch nicht per se ein Vorteil ist, sondern die Dringlichkeit entsprechender politisch-rechtlicher Veränderungen be- weist.

In diesen Beobachtungen öffnet sich einerseits Derridas ‚älteres‘ Denken der *destinerance* (was man mit ‚Bestimmungsverirrung‘ übersetzen könnte) neuen Kontexten; andererseits fügt sich diesem in neueren Publika-

92 tionen und Interviews, die die Medienthematik streifen oder sie explizit zum Thema haben, eine widerstrebende Tendenz hinzu: Die Logik der *destinerrance*, wie sie zum Beispiel in Derridas „Postkarte“ entwickelt und inszeniert wurde, besteht auf der nicht ausschließbaren Möglichkeit des Nicht-Ankommens von Sendungen, der Unvermeidbarkeit von Abweichung, Übertragungsverlust, Interzeption, Außer-Kontrolle-Geraten – das gilt für jede Tele-Technik, auch für die Sprache, das mobilste aller Telefone.¹⁴ Derridas Aufmerksamkeit für Parasiten – in dem doppelten Sinn, den das Wort im Französischen hat, wo es außer ungebetenen Gästen auch Störgeräusche bei der Informationsübertragung bezeichnet – stellt sich auch als gelegentliche Koketterie mit einer Art Hacker-Ethos dar, wenn er etwa behauptet, daß seine Arbeit, „um es sehr reduktiv zusammenzufassen, von dem Denken eines Virus dominiert ist, was man eine Parasitologie, eine Virologie nennen könnte“¹⁵.

Diesem Bestehen auf Unkontrollierbarkeit stellt sich neuerdings eine eher deterministische Sicht entgegen, bei der von ‚den Medien‘ im Plural die Rede ist: Sie äußert sich etwa in der nachdrücklichen – und nicht besonders originellen Feststellung –, daß Medien die Struktur des Ereignisses selbst verändern, weil dieses produzierbar und programmierbar wird. Diese Prozesse der *artefactualité* und der *actuvirtualité*, also die ‚Gemachtheit‘ und die künstliche Ermöglichung des Aktuellen, gilt es zu dekonstruieren – allerdings unter Berücksichtigung ihrer ‚Gespenstigkeit‘, die einen einfachen Gegensatz zwischen tot und lebendig, Repräsentation und Präsentation verkompliziert.¹⁶

Nun gehören Gespenster, wie Parasiten, Monster und andere Mischwesen, für Derrida zwar zu den Figuren, denen größter Respekt gebührt: In „Marx‘ Gespenster“ zum Beispiel erscheint das Gespenst nicht nur als Wächter über die Verantwortung gegenüber einem Erbe (dem von Marx z.B.), sondern auch als

das absolute ‚Anzukommende‘, dessen bedingungslose Aufnahme als untrennbar von der Idee einer ‚democratie à venir‘ gedacht wird. Aber in ‚den Medien‘ kommen die Gespenster bei Derrida mitunter schlechter weg, und zwar immer da, wo generalisierende Aussagen über eine „Medienmacht“ gemacht werden, die etwa den Politiker zwingt, „eine einfache Silhouette, wenn nicht sogar eine Marionette auf dem Theater der televisuellen Rhetorik zu werden“¹⁷. Wo Aversionen gegen den Spuk zum Ausdruck kommen, werden ‚die Medien‘ als eine Art Hypermedium konzeptualisiert; es geht um „das Medium der Medien selbst (die Information, die Presse, die Telekommunikation, die Techno-Tele-Diskursivität, die Techno-Tele-Ikonizität [...])“¹⁸. In der ubiquitären Unfigur des Gespensts tritt auch die „öffentliche Meinung“ in Erscheinung, als deren privilegiertes Medium wiederum die Zeitung ausgewiesen wird.¹⁹

„Es gäbe dazu viel zu sagen, aber wir haben nicht genug Zeit, dies hier ernsthaft zu tun.“

Dieser Doppeldiagnose – Medien als Möglichkeits- und als (etwas übertrieben:) Manipulationsinstanzen – entspricht auch Derridas ‚relativistischer‘ Umgang mit öffentlichen Exkursionen in andere Medien als seine eigenen Bücher: Von dem Anspruch auf ein „Recht auf Einsicht“ (*droit de regard*²⁰) in die Endfassung von Interviewtexten verspricht er sich zwar keine absolute „Kontrollierbarkeit“, aber immerhin die Verhinderung einer völligen Fehlrezeption: „Die Wahl wählt nicht zwischen Kontrolle und Nicht-Kontrolle, Herrschaft und Nicht-Herrschaft, Besitz oder Enteignung. Es geht vielmehr, und die Logik ist eine andere, um eine ‚Wahl‘ zwischen verschiedenen Konfigurationen von Herrschaft ohne Herrschaft (das, was ich ‚Entaneignung‘ [*exappropriation*] zu nennen vorgeschlagen habe).“²¹ Die konflikthafte Spannung zwischen mehreren Kräften der Aneignung, zwischen mehreren Strategien der Kontrolle hat die



2

Form eines „Krieges“ – eine Beschreibung, die auch metaphorisch an Foucaults Überlegungen erinnert, welche widerständigen Operationen die Allgegenwart von Macht noch zulasse.²²

Der relative Begriff von Autorität, der sich darin abzeichnet, affiziert auch den des Autors. Weil diese Struktur der Entaneignung im Interview aufgrund der dualen Konstellation bereits am Werk ist, müßte sie die Inszenierung von ‚Autorschaft ohne (einen) Autor‘ eigentlich begünstigen. An die Vermutung, daß Derrida die Dekonstruktion des Autorbegriffs in seinen ‚monologischen‘ Texten weiter vorantreibt als in den ‚dialogischen‘, wäre allerdings anzuschließen, daß dem mitunter auch seitens der Interviewer entgegengearbeitet und die Autorfunktion durch eine klare Rollenverteilung zementiert wird.

Foucault hat in Sachen Interview zumindest einmal zu einer Strategie gegriffen, die sich dieser Zuweisung entgegensetzt, wenn auch das binäre Schema dabei intakt bleibt: indem er nämlich in Camouflage, als „maskierter Philosoph“, Rede und Antwort stand, damit der eventuelle *Le monde*-Leser seine Statements unbeeindruckt von der Autorität seiner Prominenz zur Kenntnis nehme.²³ Damit wird zumindest vermieden, daß dem Befragten mit der Autorfunktion gleich die Rolle einer Letztinstanz für Sinn und Zweck seiner Publikationen zugewiesen wird, bzw. daß man überhaupt auf diese zu sprechen kommt, wodurch das innerhalb der Situation Verhandelbare in den Vordergrund rückt.

2 Jacques Derrida fordert das Wahlrecht für Immigranten auf einer Veranstaltung von „89 pour l'égalité“, 1989.

93

„Das habe ich an anderer Stelle ausgearbeitet und Schwierigkeiten, es hier zu schematisieren.“

Daß Derrida sich in den letzten Jahren (vor allem in der Lehre) intensiv mit dem Thema etwa der Gastfreundschaft beschäftigt, hat im Kontext der Veränderungen in Frankreich seit dem Regierungswechsel und der Diskussion um die Einwanderungspolitik natürlich auch eine politische Pointe. In einem kleinen Buch, in dem zwei Sitzungen eines Seminars über Gastfreundschaft abgedruckt sind, werden des öfteren Parallelen zu „aktuellen Dringlichkeiten“ aufgezeigt („sans papiers“, ‚Neue‘ Medien, Algerien u.a.), jedoch nicht in Form von einfachen Lösungsvorschlägen.²⁴ In seinen Lektüren Platons, Kants, Klossowskis geht es immer wieder um die Unterscheidung zwischen einer gesetzlichen Regelung, eines Pakts der Gastfreundschaft, und einer absoluten, unbedingten Gastfreundschaft, die den Ankommenden nicht nach seinem Namen oder nach seiner Herkunft fragt. Dieses mit dem Begriff der Gerechtigkeit assoziierte absolute Gesetz braucht zwar Rechtsregeln, kann aber nie restlos in ihnen aufgehen und unterläuft die Idee einer direkten Anwendbarkeit.²⁵

Man könnte sich und Derrida fragen, ob es sich bei der Situation des Interviews nicht auch um eine der „Gastfreundschaft“ handele, deren vertragliche Regelungen sich gegenüber dem Gesetz einer unbedingten Aufnahmebereitschaft als verantwortlich zu erweisen haben. Die Frage des Gastes oder des



3

Fremden hat in Derridas Denken eine doppelte Bedeutung: Der Fremde ist nicht nur der, dem Fragen gestellt werden – nach seinem Namen, seiner Herkunft, seinem Paß –, sondern auch der, der Fragen stellt, den Gastgeber in Frage stellt. Ein Umgang, der dieser Konstellation Rechnung trägt, mußte etwa in der Ethnomethodologie gefunden werden: Der Fremde verkompliziert den ethnologischen Pakt, das Regime einer eindimensionalen Befragung, weil der Fragende sich seinerseits als Fremder des Fremden erweist.²⁶

Wer ist Gast, wer Gastgeber beim Philosopheninterview? Die Interviewform scheint die Rollen festzulegen: Der Befragte ist die Autorität, auf dessen gedankliches Eigentum der Fragende es abgesehen hat. Er wäre demnach der Geber, Gastgeber, der zur Partizipation an seinem Denken einlädt. Andererseits lädt der Interviewer oder Talkshow-Moderator seinerseits ein, stellt die Strukturen, das mediale Dispositiv, die Möglichkeit der Speicherung und Verbreitung, den Raum bereit, von der der geladene Gast profitiert.

Und schließlich sind in dieser Zweisamkeit, wie privat sie sich auch inszeniert, immer schon Dritte anwesend – das Kamerateam beim gefilmten Interview zum Beispiel, das die Rezeption durch das spätere Publikum antizipiert oder bei der Live-Übertragung als sichtbarer Platzhalter desselben figuriert. Auch die Rezipienten sind auf ihre Weise Gastgeber, die ihr Zuhause öffnen, wenn sie die Zeitung aufschlagen oder den Fernseher einschalten, um das fremde Gedankengut bei sich ein-

zulassen. Und auf jeder Ebene dieser Verschachtelungslogik von vermeintlich binären Gast-Wirt-Verhältnissen können sich Parasiten einnisten – ungebetene Gäste, Schmarotzer, aber auch Sendestörungen, unliebsame Nebengeräusche, Fehlleistungen in der Übertragung.

In der Idealvorstellung eines gelungenen Gesprächs wird zwar changierenden Rollenverhältnissen in gewissen Grenzen der Vorzug der ‚Lebhaftigkeit‘ zugestanden; und auch die abwesend-anwesenden Dritten dürfen sich als solche bemerkbar machen, wo sie den Ablauf nicht wirklich gefährden – eine Situation vertraglich geregelter Gastfreundschaft also.²⁷ Auf diesen Vertrag reagiert Derrida mit einer doppelten Strategie von Entzug und Beteiligung, letzteres nicht, ohne sich gelegentlich der Form des ‚Meisterdiskurses‘ zu überantworten.

„Auch hier wäre genau zu differenzieren.“

Zunächst zu den Entzugsstrategien beim Interview, die auf einer ‚metadiskursiven‘ Ebene ansetzen und die Gesprächssituation zum Thema machen: Wenn Derrida mitspielt, dann nur unter der Bedingung, daß er die Spielregeln offenlegen kann. Eines seiner ersten Interviews ist diesbezüglich am nachdrücklichsten und macht die impliziten Vereinbarungen ausdrücklich zum Thema: Wer fragt wen warum mit welchem Gewinn und mit welchen Erwartungen?²⁸ Der Verweis auf die Anwesenheit von Aufzeichnungsgeräten



4

oder Kameras, auf den Zeitdruck, auf die Schwierigkeiten, den mutmaßlichen Leser oder Zuschauer zu antizipieren, ist ein Versuch, die *artefactualité*, die Konstruiertheit des ‚Hier-und-Jetzt‘, mit zu kommunizieren.

Diese vorläufige Verabsolutierung der Äußerungsbedingungen wird dabei selbst zu einer Strategie der Verlangsamung, der Verweigerung von zeitgerechter Konkretion einer konsumierbaren Antwort. Sie wiederholt aber auch eine Geste des Aufschubs, die auch in vielen ‚monologischen‘ (wenn dieser Begriff zutrifft, wo Vielstimmigkeit oder eine Vervielfältigung der Töne erklärter Anspruch sind) Texten vorkommt. Dies verweist nicht nur auf die exzessive Kompliziertheit, sondern scheint auch dem Anspruch auf ‚Offenheit‘ geschuldet: Abschlußargumente sind nicht zu liefern.

Man kann an diesen metadiskursiven Verfahrensweisen monieren, daß sie sich noch auf das Medium verlassen, dem die Kritik gilt: eine Aporie, der sich ‚Aufklärung‘ über Zeitung in der Zeitung, Fernsehen im Fernsehen überantwortet, wenn sie deren symbolische Macht gegen sie selbst wenden will. Als plakativere Version dafür kann etwa ein Interview Harun Farockis mit dem Medienphilosophen Vilém Flusser gelten, der vor laufender Kamera das kulturkritische Lieblingsobjekt ‚Bild-Zeitung‘ auf seine Manipulationsstrategien analysiert und am Ende den imaginären Zuschauer warnt, nicht seinerseits der medialen Verschwörung zum Opfer zu fallen, an der möglicherweise auch dieser Dreh betei-



5

ligt sei. Pierre Bourdieus Versuch hingegen, seine Teilnahme an einer Fernsehsendung in einem Artikel in der *Monde diplomatique* aufzuarbeiten (mit dem bezeichnenden Absatz: ‚Was ich hätte sagen wollen‘), zollt letztendlich dem für Intellektuelle ‚sichereren‘ Medium Tribut: Diese Sendung war nämlich insofern von zweifelhaftem Erfolg, als sie trotz aller im Vorfeld getroffenen Vorsichtsmaßnahmen seine These ‚Fernsehkritik im Fernsehen ist unmöglich‘ bestätigte.²⁹

Zwar hat sich Bourdieu seitdem erneut auf eine Fernsehsendung zum Thema Fernsehen eingelassen, allerdings unter den Bedingungen eines bewußten performativen Widerspruchs: Für seine Diagnosen, daß das Fernsehen die Spezies des *fast-thinkers* kultiviere, die sich aufgrund des Dogmas universaler Konsumierbarkeit auf Gemeinplätze und intellektuelles *fast-food* zu beschränken haben, nimmt er ein Privileg in Anspruch, das er selbst mit Platon als ‚aristokratisch‘ bezeichnet: ausreichend Zeit zu haben, weil niemand ihm das Wort abschneidet.³⁰ Sein monologisches Unternehmen, die „unsichtbaren Strukturen“ zu visibilisieren, die das Fernsehen zum Instrument der Affirmation einer bestehenden symbolische Ordnung macht, hängt von diesen Sonderbedingungen ab. Obwohl sich auch Derridas Sendungsbewußtsein an dem Tempo der schnellen Medien reibt, hat er nach eigenen Auskünften keine apriorischen Vorbehalte gegenüber dem Fernsehen.³¹ Das ist vermutlich notwendige Voraussetzung für die Effizienz des ‚Über-Medien‘-

- 96 Diskurses: daß er mindestens an einen Restbestand von Ereignisemphase gekoppelt ist und zwischen erster und zweiter Ordnung oszilliert – eigentlich eine besondere Kompetenz der Dekonstruktion.³²

„Improvisierte und naive Antwort für das bißchen Zeit, das uns bleibt.“

Etliche von Derridas Interviews – und darunter auch solche, die in sogenannten ‚Massenmedien‘ erschienen sind – sind nämlich in Hinblick auf die üblicherweise ausgeblendeten, die Gattung Interview regulierenden Vertragsbedingungen gerade deshalb instruktiv, weil die Form ihrer Umsetzung sie bedient und verweigert: so zum Beispiel die Fiktion ‚funktionierender Kommunikation‘ zwischen Fragendem und Befragtem, die Inszenierung eines störungsfreien Austauschs, in dem es zwar Mißverständnisse oder Meinungsverschiedenheiten geben kann, aber keinen Zweifel daran, daß man sich verstehen könnte, wenn man nur wollte. Bei solchen Inszenierungen exklusiver Zweisamkeit wird dem Zuschauer/Leser dann die Rolle des Voyeurs zugeteilt.

Derrida, der voraussetzt, daß Briefe ebenso wie Botschaften sowieso nicht heil ankommen, verweigert diese Komplizenschaft und gibt bei jedem Wortwechsel zu bedenken, daß man womöglich nicht dasselbe meine und daß es sich darüber hinaus ohnehin nur um Vereinfachungen handele.³³ Auf mögliche Parasiten macht er nicht nur aufmerksam, sie werden auch bewußt auf den Plan gerufen, indem etwa das Gespräch mit dem Verweis auf die irritierende Anwesenheit der Kamera unterbrochen wird. Während einer ‚improvisierten‘ Szene in Ken McMullens Film „Ghost Dance“ (1984), in der Derrida den Philosophen Derrida spielt und sich mit der Schauspielerin Pascale Ogier über die Existenz von Gespenstern unterhält, klingelt das Telefon, was Derrida offenbar veranlaßt, die indirekt-direkte Einmischung von Teletechnologien als gespenstisch zu beschreiben: „Die moderne

Technologie, im Gegensatz zu ihrem wissenschaftlichen Anschein, verzehnfacht die Macht der Phantome. Die Zukunft gehört den Gespenstern.“ (meine Übers.)

Im gefilmten Interview mit Stiegler macht sich Derrida für die Arbeit am Mythos der ‚Live‘-Übertragung vor der Kamera selbst zum Gespenst: die vermeintliche Konservierbarkeit des ‚Lebendigen‘, seiner Lebendigkeit, das als *Lebendiges* über ein Maximum an ‚tele‘ (Distanz, Umwege, Verschiebung, Kontextwechsel etc.) hinweg reproduziert werden kann, könne den Tod – in der Anwesenheit der Maschine, die die Wiederholbarkeit des Aufgezeichneten garantiert – nicht leugnen. („Jedes Graphem ist testamentarisch“, heißt es in der *Grammatologie*).³⁴ Derrida wirkt hier wie ein etwas verblichener Wiedergänger von Dr. Brian O’Blivion aus Cronenbergs Film „Videodrome“, der nach seinem Tod in Form von Videokassetten als Medienphilosoph in Talkshows herumgeistert. Glanzmomente wie diese kommen in den Gesprächen dann auf, wenn sich ‚Theorie‘ an der Situation ausprobiert, was sich nicht nur auf deren technische Bedingungen beschränkt. Bei entsprechenden Fragen findet das auch für den Diskurs der Selbstentblößung, -verteidigung und -kommentierung statt, wo dieser nämlich reflektiert und riskiert wird.³⁵

Andererseits akzeptiert Derrida die Rollenverteilung von Fragendem und Befragtem und stellt keinen Moment lang die ihm zugeteilte Autorität, den ihm zugewiesenen Namen in Frage – zum Beispiel, indem er schlicht zurückfragt. Im Gegenteil hat die Situation gelegentlich etwas von einem Geistergespräch, in einem eher fragwürdigen Sinn, daß das Gegenüber zum anwesend-abwesenden Gespenst gemacht wird, indem seine Frage rhetorisch vorweggenommen wird („Sie werden sagen, das war immer schon so, und Sie haben recht damit. Aber [...]“). Und wenn er/sie etwas ganz anderes hätte einwenden wollen? Behandelt man so einen Gastgeber)?

Die Kritik an einer Rhetorik der Vorwegnahme, die das Rederecht auf Seiten des Meisters fixiert, gilt aber bei weitem nicht für alle dialogischen Situationen, an denen Derrida beteiligt ist. Noch die Form der strategischen Wette, die in dem gemeinsamen Buch von Geoffrey Bennington und Derrida ‚über Derrida‘ das Verhältnis ihrer Texte als verschobenen Dialog strukturiert, hält diese Möglichkeit der Rückkopplung offen, macht sie zum Prinzip: Kann Derrida in seinem Text Benningtons ‚Auslegung‘ überbieten, etwas hinzufügen, das darin nicht schon antizipiert wäre? Der mindestens zweistimmige Text wird so zu einem Experiment der gegenseitigen Kommentierung, der für das ‚Ereignis‘ durchlässig bleibt. Diese Aufweichung der Rollenverteilung findet in vielen Derrida-Interviews nicht statt, wofür nicht allein die Interviewer verantwortlich sind.

Anmerkungen

- 1) Thomas Assheuer/Jacques Derrida, „Ich mißtraue der Utopie, ich will das Un-Mögliche“, in: *Die Zeit*, 5.3.1998.
- 2) So zum Beispiel in der *taz*, wo kürzlich die Kehrtwendung Derridas hin zu dem, was nicht „dekonstruierbar“ sei (z.B. zu einem „quasi-transzendentalen Begriff der Gerechtigkeit“), emphatisch begrüßt wurde. Vgl. Nikolaus Müller-Scholl, „Arbeit am Verschwinden“, in: *Die Tageszeitung*, 27.2.1998.
- 3) Der oben erwähnte Artikel von Müller-Scholl, der in einer Reihe über „die Rolle des Intellektuellen“ erschien, ist diesbezüglich aufschlußreich, weil er am Mythos französischer Avantgarde in der Gestaltung der Rolle des ‚Intellektuellen‘ gleichzeitig rüttelt und ihn weiterschreibt: Mittels Universalismuskritik und der Verkomplizierung von Fragen politischer Stellvertreterschaft arbeiteten Bourdieu, Derrida und Foucault demnach an ihrer Selbstaufhebung als Sprecher für andere.
- 4) Derrida, „Il n’y a pas le narcissisme“ (autobiophotographies) [1986], in: ders., *Points de suspension. Entretiens, choisis et présentés par Elisabeth Weber*, Paris: Galilée, 1992, S.210 (meine Übers.).
- 5) <http://www.hydra.unm.edu/derrida/> – Diese Adresse führt auf eine von Peter Krapp verwaltete Derrida-Homepage, wo neben diversen anderen Texten

„Aber zurück zu Ihrer Frage.“

Dieser Struktur der „Entaneignung“, die jeder Situation der Gastfreundschaft eingeschrieben ist, tragen diese Interviews nicht immer durch vorbehaltlose Großzügigkeit oder Risikobereitschaft Rechnung. Wo das gleichzeitig thematisiert und eine Öffnung für die Situation trotzdem zugelassen wird, wird die Situation so kompliziert, wie sie sein muß, um ‚verantwortlich‘ zu sein – weil Abgrenzungsimpulse nicht naiv geleugnet werden, sondern die „Perversibilität“ der Gastfreundschaft durchlaufen wird: eine potentielle ‚Fremdenfeindlichkeit‘, um das Zuhause zu schützen, das die eigene Gastfreundschaft erst ermöglicht.³⁶ Gastfreundlich zu sein wird damit zur unabschließbaren Arbeit.

„Wir werden darauf zurückkommen.“

Derridas eine umfassende Bibliografie seiner Arbeiten zu finden ist.

6) Ein paar Vermeidbarkeiten sind trotzdem darunter, wie pedantisch sie immer wirken mögen: So wurden diverse Anführungszeichen weggelassen, die etwa die „Linke“ und die „Rechte“, den „Intellektuellen“ als Begriffe markieren, derer man sich erwähnend bedient, ohne sie zu gebrauchen (im Sinne einer in der Sprechakttheorie eingeführten Unterscheidung von ‚to mention‘ und ‚to use‘; vgl. Derrida, *Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen* [1989], Berlin: Merve, 1997). Nachträglich eingebaute Füllsel-Fragen, die einen Absatz um der einfacheren ‚Lesbarkeit‘ willen unterbrechen („und was könnte das heißen?“), rücken den Antwortenden gelegentlich in ein ungünstiges Licht, weil die aus dem Redefluß abgetrennte ‚Antwort‘ nicht so pointiert sein kann, wie die ‚Frage‘ wünschen läßt. Schön wäre auch, wenn die Publikationen, auf die in Fragen und Antworten verwiesen wird, irgendwo aufgeführt würden.

Derridas Kommentar über die französischen Immigrationsgesetze (vgl. die *long version* im Internet) hielt man vielleicht für zu voraussetzungsreich, was nicht so erstaunlich wäre, wenn man an die eher dürftige Be-

98 richterstattung hierzulande über dieses Thema seit der Stürmung der St-Bernard-Kirche denkt. Ich frage mich, warum man hier nicht die Chance genutzt hat, den Pasqua-Debré-Gesetzen, die für die Diskussion etwa um die „sans papier“ realpolitisch wie symbolisch höchst brisant sind, zumindest eine Fußnote einzuräumen. Aber das hätte wohl den edlen Habitus des Textes, der lieber den Willen zum Un-möglichen zur Schlagzeile macht, irritiert.

7) Hier scheint sich aber ohnehin einiges zu tun, denn das Ressentiment und der Vorwurf der Unverständlichkeit verlagert sich jetzt auf die „Adepten“: „Der Meisterdenker der Sprache aus Paris verliert sich in den sprachlichen Verstrickungen seiner deutschen Adepten. Man möchte die Sprache sprechen machen und sagt nichts. Dabei hat sich Derrida seit mindestens zehn Jahren aus dem originären Gebiet seines Denkens in die Felder des Politischen, Sozialen und Ethischen begeben [...]“ (Peter Michalzick, „Er war nicht da“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 23.3.1998)

8) Material gibt es dafür reichlich, denn Derrida hat bei etlichen Interviews bzw. Gesprächen mitgemacht, in unterschiedlichsten Medien und Inszenierungsformen (neben der klassischen Frage-Antwort-Variante des Zeitungs-, Radio- oder Fernsehinterviews auch Briefwechsel, Telefongespräche, Roundtable-Diskussionen etc.). Vgl. die Interviewbände „Positionen“ [1972], Wien: Passagen, 1986; *Du droit à la philosophie*, Paris: Galilée, 1990; *Points de suspension*, a.a.O.

9) Ebenso allerdings solche, die im Anschluß an McLuhans berühmtes Diktum in Medien nur Transformationen anderer Medien sehen und dadurch eine entgegengesetzte, aber gleichermaßen ideologische Bereinigung vollziehen. Vgl. dazu Richard Dienst, „Sending Postcards in TV Land“, in: Peter Brunette/David Wills (Hrsg.), *Deconstruction and the Visual Arts. Art, Media, Architecture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, S.296-307.

10) Vgl. etwa Derrida, *Positionen*, S.23f.

11) Im übrigen hat sich Derrida verschiedentlich als „Homme de parole“ bezeichnet – vgl. dazu Elisabeth Weber, „Écrire à l'invers. Présentation“, in: *Points de suspension*, S.8f. Vgl. auch: „Andererseits, und im Gegensatz zu dem, was manche denken mögen, *spreche* ich gerne über Philosophie [eigentlich: „Philosophie *sprechen*“, *parler la philosophie*].“ (Derrida, „Il n'y pas le narcissisme“, S.211 [meine Übers.]).

12) Vgl. Derrida/Stiegler, *Échographies de la télévision. Entretiens filmés*, Paris: Galilée-INA, 1993, S.101

(meine Übers.). Dieses Gespräch wurde nie als solches ausgestrahlt, sondern in Buchform überführt, wodurch einige situations- bzw. medien-spezifische Pointen ziemlich entschärft werden. Die unbearbeitete Fassung dieses Gesprächs kann „zu wissenschaftlichen Zwecken“ am Institut National de l'Audiovisuel (Paris) eingesehen werden. Man fragt sich, warum statt des Buches nicht Video oder CD-Rom als Präsentationsform gewählt wurden: Der Einfluß auf den Rezeptionsfluß durch Möglichkeiten der Wiederholungslektüre, des Zurückblätterns etc., der in den Gesprächen als Vorteil des Mediums Buch erwähnt wird, wäre hier gleichermaßen gewährleistet, wie etwa die ‚Medienphilologie‘ an audiovisuellen Texten gezeigt hat.

13) Derrida, *Échographies*, S.68. Ein Beispiel für zumindest einen teletechnischen Einfluß auf geopolitische Veränderungen liefert etwa der vielzitierte Zusammenhang zwischen West-Fernsehen in der Ex-DDR und Mauerfall.

14) Vgl. Derrida, Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre: *De l'hospitalité*, Paris: Calman-Lévy, 1997, S.84f.

15) Jacques Derrida, in: Peter Brunette/David Wills, „The Spatial Arts: An Interview with Jacques Derrida“, *Deconstruction and the Visual Arts*, a.a.O., S.8 (meine Übers.).

16) Vgl. Derrida, „Artefactualités“ [Auszüge eines Interviews], in: *Échographies*, S.11-35; über Gespenster: Derrida, Marx' Gespenster [1993], Frankfurt/M.: Fischer, 1996, S.129.

17) Derrida, Marx' Gespenster, S.131.

18) Derrida, Marx' Gespenster, S.87.

19) Vgl. Derrida, „Die vertagte Demokratie“, in: ders., *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, S.81ff.

20) Diesen Titel trägt auch ein Text Derridas, der Fotos von Marie-Françoise Plissarts kommentiert: *Recht auf Einsicht*, Wien: Passagen, 1985.

21) Derrida, *Échographies*, S.46 (meine Übers.).

22) Vgl. etwa Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I* [1976], Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983, S.113ff.

23) Foucault, „Der maskierte Philosoph. Gespräch mit Christian Delacampagne“ [1980], in: Karlheinz Barck u.a. (Hrsg.), *Aisthesis. Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig: Reclam, 1991.

24) Vgl. Derrida/Anne Dufourmantelle, *De l'hospitalité*.

25) Man könnte Derrida unterstellen, daß er sich bei

den Unterscheidungen, die er trifft, zumindest theoretisch immer mehr für die Seite des Unmöglichen und das Jenseits des hier und jetzt Machbaren interessiert – Gerechtigkeit/Gesetz vs. Recht; Gabe vs. als solches deklarierendes und nicht mehr unbedingtes Geschenk; unbegrenzte Gastfreundschaft vs. Asylrecht/Immigrationsgesetzgebung etc. – und die Dekonstruktion als Gesellschaftstheorie für untauglich erklären. Dann wäre das *Zeit-Interview* weniger genre-bedingt ungünstig verlaufen als vielmehr aufgrund der verhandelten Themen. Aber „das verlangte eine ausführlichere Diskussion“, und zwar auf einer anderen Textbasis.

26) Vgl. dazu verschiedene Aufsätze in dem von Eberhard Berg und Martin Fuchs herausgegebenen Sammelband: *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2/1995, oder Michael H. Agar, *The Professional Stranger. An informal introduction to ethnography*, San Diego: Academic Press, 2/1996.

27) Vgl. etwa den Großtheoretiker des Gesprächs Hans-Georg Gadamer. Parasiten kommen hier als „Motoren-donner“ – „die Kirchenglocken der Industriewelt“ – vor, bzw. eben nicht: „Auch das Gespräch ist der Versuch, zwischen divergierenden Partnern in Rede und Gegenrede, Wort und Antwort, zu einem Gemeinsamen hinzufinden – selbst gegen den Donner der Motorräder.“ Hans-Georg Gadamer, „Gedicht und Gespräch“, in: ders., *Gedicht und Gespräch. Essays*, Frankfurt/M.: Insel, 1990, S.165-182 (172f.).

28) Vgl. „Entre crochets“ [1976], in: *Points de suspension*, S.18f.

29) Pierre Bourdieu, „Analyse d'un passage à l'antenne“, in: *Le Monde diplomatique*, April 1996.

30) Vgl. dazu die Transkription der beiden 1996 von France Première ausgestrahlten Vorlesungen in: Pierre Bourdieu, *Sur la télévision*, Paris: Liber éditions, 1996.

31) Im Gespräch mit Stiegler ‚gesteht‘ er, daß er selbst gerne Fernsehen guckt, zur Gewissensberuhigung wegen des ‚Zeitverlusts‘ aber trotzdem das Alibi der TV-

Analyse bemüht. Er würde auch eine Heidegger-Show moderieren – wenn man ihm die Zeit dazu einräumte: „Ich würde nicht sagen, daß dies gegen das Fernsehen im allgemeinen rebelliert, aber wenn Sie möchten, daß wir ernsthaft über das Sein-zum-Tode in bezug auf diesen Text [Sein und Zeit] Heideggers sprechen, verlange ich zwanzig Stunden Fernsehen und daß die an diesen zwanzig Stunden Beteiligten schon eine bestimmte Menge gelesen haben.“ (Derrida, *Échographies*, S.124).

32) Man könnte sich diesbezüglich ja mal Derrida mit Schlingensiefel beim „Talk 2000“ vorstellen.

33) Deshalb hat Gadamer aus seiner Perspektive also gar nicht so unrecht, wenn er seinerseits in einem Interview mutmaßt: „Die Frage ist, ob Derrida eigentlich ein Gespräch führen kann. Es könnte ja so sein, daß die Art seines Denkens dies ausschließt.“ In: Carsten Dutt (Hrsg.), *Hermeneutik – Ästhetik – Praktische Philosophie*. Hans-Georg Gadamer im Gespräch, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 1993, S.43.

34) In einer schwer übersetzbaren Formulierung in den *Échographies*, S.48: „Simulacre de vie: le maximum de vie (le plus de vie), mais de vie déjà pliée à la mort („plus de vie“) – „Simulakrum des Lebens: das Maximum an Leben (das meiste Leben), aber schon in den Tod eingefaltetes Leben („kein Leben mehr“).“ In einem ziemlich großartigen Interview im Anschluß an ein Kolloquium über ‚seine‘ Anwendung („Derrida applied“) geht Derrida so weit, die Erfahrung seines Spukens in den Vorträgen, als Referenz und im Fußnoten, als Vorwegnahme seines Todes zu bezeichnen. Vgl. Derrida/Ruth Robbins/Julian Wolfreys, „As if I were Dead: An Interview with Jacques Derrida“, in: John Branigan/R. Robbins/J. Wolfreys (Hrsg.), *Applying: To Derrida*, London: Macmillan/New York: St. Martin's, 1996.

35) Vgl. etwa Derrida, „Ja, ou le faux-bond. II“ [1977], in: *Points de suspension*, S.37-81, insbes. 54f.

36) Derrida/Anne Dufourmantelle, *De l'hospitalité*, S.51f.