



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die Spuren des Geheimnisses“

Zu einem Denken des Geheimnisses bei Jacques Derrida

verfasst von / submitted by

Eva-Maria Aigner, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 15. 05. 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

MA Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Doz. Mag. Dr. Arno Böhler

Das Datum.

Geschrieben habe ich diese Arbeit für meine geliebte Finu.

Die Welt ist fort, ich muss dich tragen.

0. Inhaltsverzeichnis

0. Inhaltsverzeichnis.....	1
1. Annäherung	2
1.1. Unheimliche Nähe: Wie (nicht) sprechen?	2
1.2. Methodische Schwierigkeiten und Herausforderungen einer wissenschaftlichen Annäherung.....	5
2. Das alltäglich-lebensweltliche Verständnis des Geheimnisses	12
2.1. Schleier und Schwelle	12
2.2. Transparenz und Übersetzbarkeit	15
2.3. Das alltäglich-lebensweltliche Verständnis des Geheimnisses bei Georg Simmel	19
2.3.1. Die strukturell bedingte Dimension des stets Verborgenen. Evolutionsformel des Geheimnisses.....	19
2.3.2. Qualitative und quantitative Individuation.....	25
2.3.3. Die Triadenstruktur des Geheimnisses	33
2.3.4. Die geheime Gesellschaft	35
3. Jacques Derrida: Auf den Spuren des Geheimnisses.....	40
3.1. Zugänge zum Geheimnis bei Jacques Derrida – Wie antworten...?	40
3.1.1. Geheimnis als Passion	40
3.1.2. Der „Begriff“ des Geheimnisses	43
3.1.3. Einschub: Obskurantismus	45
3.1.4. Gastfreundschaft und Kommunikation	50
3.1.5. Verwundbarkeit	53
3.2. Das Geheimnis als „Spur-Phänomen“	56
3.2.1. Derridas „absolutes Geheimnis“	56
3.2.2. Das Geheimnis als „Spur“	59
3.2.3. Die widerständige Kraft des Geheimnisses	64
3.2.4. Das Geheimnis X, die Passage P	73
3.3. Schibboleth	77
3.3.1. Das Datum als Chiffre und Siegel	77
3.3.2. Der kalendarische Ring	79
3.3.3. Das Geheimnis der Begegnung	80
3.3.4. Das Datum als Schibboleth	82
3.3.5. Der (Nicht-)Ort der Grenze	84
3.3.6. Vom Datum zur Krypta	88
3.4. Krypta und Geheimnis	90
3.4.1. Architektonische Bedeutung	90
3.4.2. Psychoanalytische Bedeutung	91
3.4.2.1. Das Geheimnis der Krypta	91
3.4.2.2. Die kryptische Operation	94
3.4.2.3. Das widersprüchliche Begehren.....	97
3.4.2.4. Die Winkelwörter und das Zauberwort.....	100
3.4.3. Die Unabschließbarkeit der Krypta	103
3.4.4. Unerschöpfliche Trauer – Überflüssige Geheimnisse	108
4. Schluss und Ausblick: Die Orte des Geheimnisses – „Au lieu du secret“	117
5. Quellennachweise	125
5.1. Bibliographie	125
5.2. Siglen- und Abkürzungsverzeichnis.....	129
5.3. Abbildungsnachweise	129

„Besonders hinter dem, was wir genau zu kennen glauben, lauert noch vieles, wovon wir nichts wissen. [...] Wissen und Nicht-Wissen sind untrennbar miteinander verknüpft wie siamesische Zwillinge, befinden sich aber im Zustand des Chaos. Chaos. Chaos. [...] Das heißt, ich kann Inhalt und Form, Subjekt und Objekt, Ursache und Wirkung, mich und die Glieder meiner Hand unmöglich als voneinander getrennt wahrnehmen. Wie Krümel auf dem Küchenboden – Salz, Pfeffer, Mehl, Stärke – ist alles miteinander vermischt.“

Haruki Murakami, Sputnik Sweetheart¹

1. Annäherung

1.1. Unheimliche Nähe: Wie (nicht) sprechen?

Wie über ein Geheimnis sprechen? Oder sogar: über Geheimnisse, das Geheimnis *überhaupt*? Gleich zu Beginn, „noch an der Schwelle“ also, die Frage der Angemessenheit: Das Geheimnis gebietet, verspricht stets ein Schweigen, eine Stille. Wie auf dieses Gebot antworten, ohne das Geheimnis zu verraten, ohne es auszulöschen? Sich tastend annähern, wie an eine Schlafende, die man nicht wecken darf – im Schleichgang, und möglicherweise auf Umwegen – in „small oblique essays“, wie Derrida empfiehlt?

In seinem Vortrag *Wie nicht sprechen*, den er 1986 in Jerusalem hielt, lässt uns Derrida das Zittern, die Zerbrechlichkeit dieser Frage hören: „Widersprüchliche und instabile Bedeutungen geben eine derartige Frage einer Oszillation ohne Ende preis“². Sie lässt sich auch anders stellen, schlägt immer schon um in ihr Negativ: Wie *nicht* von dem Geheimnis sprechen? Auch hier ergibt sich zunächst das Problem der Angemessenheit einer Antwort, des Sich-Adressierens oder der Anrufung: was muss vermieden werden, wie „richtig“, in angemessener Weise sprechen, damit das Geheimnis *geheim* bleibt – oder auch, um es *preiszugeben* d. h. an welchen Orten, unter welchen Umständen lässt sich ein Geheimnis teilen, verbreiten?³ Die Frage bezieht sich also einerseits auf eine Regel, nach der sich das unmögliche Sprechen über das Geheimnis vollziehen soll – eine Regel allerdings, die für Derrida gerade in der Durchkreuzung jeder strategischen Überlegung bestehen muss, da die Anrufung durch das Einzigartige immer verlangt, in einer nicht automatisierten Weise zu antworten.⁴ Andererseits lässt die Frage auch eine bestimmte Dringlichkeit vernehmen: Wie *nicht* von dem Geheimnis sprechen, wenn es uns immer schon nahe geht, uns an sich zieht und ruft – im Sinne eines *double bind* also gleichermaßen gebietet, zu schweigen *und* zu sprechen? Wir wissen immer schon, was wir unter einem „Geheimnis“ verstehen: „We are all,

¹ Vgl.: Murakami, Haruki: *Sputnik Sweetheart*. 6. Auflage. Btb: München 2004, S.143.

² Derrida, Jacques: *Wie nicht sprechen. Verneinungen*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek. 3., überarbeitete Auflage. Passagen: Wien 2014 [im Folgenden zitiert als WNS], S.47.

³ Vgl.: WNS, S.47.

⁴ Vgl. z. B.: WNS, S.68. Derrida spricht hier von der Einzigartigkeit der *Chōra*, eines irreduziblen „Zwischenraumes“.

in a sense, experts on secrecy.“⁵ Bereits in unserer Kindheit machen wir Erfahrungen mit den vielfältigen, bisweilen zerstörerischen Effekten von Geheimnissen und lernen mit ihnen umzugehen und zu experimentieren:

From earliest childhood we feel its mystery and attraction. We know both the power it confers and the burden it imposes. We learn how it can delight, give breathing-space, and protect. But we come to understand its dangers, too: how it is used to oppress and exclude; what can befall those who come too close to secrets they were not meant to share; and the price of betrayal.⁶

Einschätzen zu können, wann wir Geheimnisse besser für uns behalten oder mit wem man Geheimnisse teilt – entscheiden zu können, was in einer bestimmten Situation gesagt werden kann oder besser verschwiegen wird – stellt eine Grundkompetenz des gemeinschaftlichen Zusammenlebens dar.⁷ Immer schon eingelassen in diese gemeinschaftlichen Bezüge entwickeln wir ein gewisses Gespür, einen „Instinkt“ für die unterschiedlichen Funktionsweisen des Geheimnisses und inkorporieren bestimmte Praktiken des Umgangs mit ihm. Das Geheimnis prägt unsere sozialen Beziehungen und spielt eine zentrale Rolle für unsere Vorstellung von Subjektivität. Wie also nicht von dem sprechen, was uns in dieser Weise immer schon bewegt, berührt und die Struktur des gemeinschaftlichen Zusammenlebens sowie unser Bild dessen konstituiert, was wir unter „Individualität“ und „Intimität“ verstehen?

Wir können uns dem Geheimnis also nicht entziehen – doch diese „Heimsuchung“ bedeutet nicht nur eine konstitutive Nähe, eine Vertrautheit, sondern vor allem auch die Besetzung durch ein *anderes*, einen Fremdkörper – durch etwas, das sich einer exakten Bestimmung stets entzieht – das geheimnisvolle „X“, für das sich kein Name finden lässt, der nicht provisorisch wäre. Sie bezeichnet also immer auch das ungebetene, unzeitgemäße („untimely“, vorzeitige, verfrühte) Eintreten eines Fremden, auf das eine sich nicht vorbereiten kann, wie Derridas vorzeitiges „Adieu“ oder der Abgrund, der für ihn mit dem verfrühten Abschied von den Freund_innen einhergeht und der die Gespenster freisetzt, die sich nicht mit ihrem Verstummen abfinden wollen. Wir müssen auf dieses Eintreten antworten, unvorbereitet und immer schon zu spät. Die „Heimsuchung“ lässt daher ein „Unheimliches“ anklingen, das unüberhörbar die Spur des Geheimnisses in sich trägt: Das „Heimliche“ ist nicht nur das Nächste, das Bekannte, sondern auch das, was verborgen wird.

⁵ Bok, Sissela: *Secrets. On the Ethics of Concealment and Revelation*. Vintage Books: New York 1989, S.XV.

⁶ Bok 1989, S.XV.

⁷ Vgl.: Lagaay, Alice: „Die Kraft des Geheimnisses. Eine Spurensuche auf enigmatischem Terrain.“, in: Lagaay, Alice / Gronau, Barbara (Hrsg.): *Ökonomien der Zurückhaltung Kulturelles Handeln zwischen Askese und Restriktion*. Bielefeld: transcript 2010, S.261.

Wer etwas zu verbergen hat – zum Träger oder zur Trägerin eines Geheimnisses wird – scheint im Besitz eines Wissens zu sein, das er oder sie entweder „preisgeben“, verbreiten oder „für sich“ behalten kann. Mit der „Verheimlichung“ verknüpft sich daher zumeist die Vorstellung eines abgeschirmten, versiegelten Bereiches, in dessen „Innenraum“ das Geheimnis gewissermaßen Zuflucht findet – „versiegelt“ wird⁸. Das Unheimliche bedeutet für Derrida jedoch gerade eine Verletzung, ein Brüchig-werden dieser geschützten Sphäre der „Innerlichkeit“. Es entspricht einer Störung, die dem Subjekt nicht wie ein „Unfall“ zustößt und sich daher „vermeiden“ ließe, sondern „immer schon“ stattgefunden hat und die auf diese Weise der Struktur dessen, was wir als „Subjektivität“ oder „Innerlichkeit“ verstehen, „wesentlich“ ist. Derrida findet in seiner Abschiedsrede an Gadamer keine adäquate Übersetzung für das „Unheimliche“⁹; es blockiert und verzögert einen Übersetzungs- und Leseprozess, erzwingt einen Aufschub, eine Verschiebung und Verrückung. Tatsächlich siedelt es dicht an der Grenze zur „Verrücktheit“, zur „Umnachtung“: Das Unheimliche besteht für Derrida im plötzlichen Umschlag des vermeintlich Bekannten (Heimlichen) in ein Unbekanntes, Undefinierbares, d. h. in das, was sich nicht mehr in „meine“ Sprache übersetzen lässt, an der Grenze zur symbolischen Ordnung zittert. Die Erfahrung des „Unheimlichen“ machen wir, wo eine „innige und verstörende Nähe“ mit einer „einzigartigen Fremdheit“ verschmilzt und dadurch der Begegnung einen beunruhigenden, „gespenstischen“ Charakter verleiht.¹⁰ Die Zeit des „Unheimlichen“ ist das Zwielflicht, sobald die Ränder verwischen, die Umrisse unscharf werden; es „schleicht sich ein“¹¹ im Dämmerlicht, als die konturlose fremde Gestalt hinter den „Nebel-Schleiern“, wenn die Begriffe „im Dunkeln tapfen“ und sich nicht bestimmen lässt, „ob Freund oder Feind“¹², wenn wir es kaum wagen, zu rufen: „Wer bist du, der sich dieser Nachtzeit anmaßt [...]? Bleib’, sprich! Sprich, ich beschwör’ dich, sprich!“¹³ Das Unheimliche ist die unentschiedene Bewegung an einer Grenze, die sich keiner Seite eindeutig zuschlagen lässt und dadurch den Übergang offen hält. Aus diesem Grund ist es immer im Bunde mit dem Gespenstischen, das sich nicht mehr

⁸ Dies wird besonders deutlich, wenn wir von „intimen“ oder „persönlichen“ Geheimnissen sprechen. Wir werden dieser Vorstellung des Geheimnisses als „Innerlichkeit“ bzw. als verborgenem Wissensinhalt bei A. und J. Assmann unter dem Begriff des „Schleiers“ sowie bei Simmel begegnen (vgl. Kapitel 2.1. und 2.3.).

⁹ Vgl.: „Der ununterbrochene Dialog: zwischen zwei Unendlichkeiten, das Gedicht“, in: Derrida, Jacques / Gadamer, Hans-Georg: *Der ununterbrochene Dialog*. 4. Auflage. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2004 [im Folgenden zitiert als UD], S.9: „Diese Erfahrung nenne ich *unheimlich*, und zwar auf deutsch. Im Französischen habe ich keine Entsprechung, die dieses Gefühl mit einem Wort beschreiben könnte.“

¹⁰ UD, S.9.

¹¹ Vgl.: UD, S.9.

¹² Vgl.: Hamlet, II, 2: „Der Geist, den ich gesehen, kann ein Teufel sein; Der Teufel hat Gewalt, sich zu verkleiden in lockende Gestalt; ja und vielleicht, bei meiner Schwachheit und Melancholie (da er sehr mächtig ist bei solchen Geistern), täuscht er mich zum Verderben: ich will Grund, der sichrer ist.“

¹³ Hamlet, I, 1.

innerhalb der Opposition von lebend-tot begreifen lässt, und hält uns im Ungewissen – denn es ist immer möglich, einer Täuschung aufgesessen zu sein. Es ist möglich, dass sich das vermeintliche Geheimnis als Leere entpuppt, dass es gar kein Geheimnis gibt.¹⁴ Wir werden sehen, wie diese Heimsuchung durch das Gespenstische und das „Unheimliche“ für Derrida mit dem Geheimnis zusammenhängen.

1.2. Methodische Schwierigkeiten und Herausforderungen einer wissenschaftlichen Annäherung

Die Unmöglichkeit, über das Geheimnis zu sprechen, ergibt sich für Derrida auch aus dem, was er unter der „absprechenden Verneinung“ bzw. unter der „Teilung“ des Geheimnisses versteht.¹⁵ Er bezeichnet damit die besondere phänomenale Struktur des Geheimnisses, das nur erscheinen kann, indem es sich verliert. Das Geheimnis verlöscht stets in seinem Erscheinen. Dieser „Verrat“ bildet die Voraussetzung seines Sich-Zeigens: „If it were utterly secret, if the secret were purely secret, there would be no secret to keep safe. A pure secret, like a pure gift, makes no appearance and has no phenomenality. [...] The pure secret would be lost.“¹⁶ Derrida versteht das Geheimnis daher als eine Negation („a nondisclosure“¹⁷), die sich selbst verneint (dé-négation).¹⁸ Um zu sein, was es ist, muss das Geheimnis „sich selbst offenbaren“ d. h. es muss, um zu erscheinen, und sei es nur für einen einzigen, als Geheimnis gedacht, geteilt oder gesagt werden.¹⁹ Wie Derrida festhält, lässt diese absprechende Verneinung des Geheimnisses der Dialektik jedoch „keine Chance“, die doppelte Verneinung geht also nicht einfach in eine „Manifestation“ oder eine „Offenbarung“ über.²⁰ Das Geheimnis ist seiner Struktur nach zugleich offenbart (hingegen, geteilt) und verborgen, weshalb es für Derrida unmöglich ist, von einem Geheimnis als „solchem“ zu sprechen. Für Derrida lässt kein eindeutiger Begriff des Geheimnisses konstruieren:

¹⁴ Vgl. dazu auch Derridas Bemerkungen zu Shakespeares *Hamlet* in Marx' *Gespenster*: „Die unabdingbar blinde Unterwerfung unter sein Geheimnis, das Geheimnis seines Ursprungs, ist der erste Akt des Gehorsams gegenüber der Verfügung. [...] Ein anderer kann immer lügen, er kann sich als Gespenst verkleiden, und auch ein anderes Gespenst kann sich für dieses ausgeben. Das ist immer möglich.“ (Derrida, Jacques: *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. 4. Auflage. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2014, S.22). Derrida spricht hier die Notwendigkeit einer Unterwerfung unter ein Geheimnis an, das letztlich nicht in eine Bestimmbarkeit übergeht und auf den niemals „präsenten“ Ursprung der *différance* bzw. der Verantwortung verweist.

¹⁵ Vgl.: WNS, S.47f.

¹⁶ Caputo, John D.: *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*. Indiana University Press: Bloomington 1997, S.33.

¹⁷ Caputo 1997, S.33.

¹⁸ WNS, S.47.

¹⁹ Vgl.: Caputo 1997, S.33.

²⁰ Vgl.: WNS, S.47 sowie Caputo 1997, S.33

The secret is constituted by saying and thinking it *as* a secret, so that it is both divulged and negated, and hence divided against itself. This is a structural feature of the secret, occurring in virtue of its very constitution, not by an external circumstance by which it is accidentally “spilled.”²¹

Das Geheimnis kann nur erscheinen, indem es beginnt, sich als Geheimnis auszulöschen, zu „verbreiten“. Dies bedeutet auch, dass sich das Geheimnis nur im Modus seines Sich-entziehens zeigt – es gibt also „ein Entschwundenes in der Erscheinung“, wie Derrida in Bezug auf das „Gespenstische“ bemerkt.²² Das Geheimnis teilt diese geteilte Struktur des Gespenstischen, jene „übernatürliche und zweifellos paradoxe Phänomenalität, die flüchtige und ungreifbare Sichtbarkeit des Unsichtbaren oder die Unsichtbarkeit eines sichtbaren X, jene unsinnliche Sinnlichkeit [...]“.²³ Seiner Struktur nach gleicht das Geheimnis daher der Aschespur, die das Versprechen einer uneinholbaren Vergangenheit, einer unvorhersehbaren Zukunft – der Dissemination, der unkontrollierbaren Verbreitung und Zerstreuung – birgt. Hierin besteht eine erste Herausforderung einer philosophisch-wissenschaftlichen Annäherung, eines Sprechens oder Schreibens über das Geheimnis. Eine Arbeit über das „Phänomen des Geheimnisses“ oder gar eine „Phänomenologie des Geheimnisses“ stellt auf Grund der komplexen geteilten phänomenalen Struktur und der damit einhergehenden Selbstauslöschung des Geheimnisses offenbar ein unmögliches Projekt dar. Das Geheimnis scheint sich einer phänomenologischen Herangehensweise – möglicherweise jeder wissenschaftlich-begrifflichen Annäherung – stets zu widersetzen. Wie Derrida in Marx’ Gespenster bemerkt, ist dieses „Anwesende ohne Anwesenheit, dieses Dasein eines Abwesenden oder eines Entschwundenen“ offenbar dem Wissen nicht zugänglich: „[...] dieses Ding, das uns ansieht, angeht, spottet der Semantik ebenso wie der Ontologie, der Psychoanalyse ebenso wie der Philosophie.“²⁴ Die spezielle phänomenale Struktur des Geheimnisses konfrontiert uns mit dem Scheitern konventioneller philosophisch-wissenschaftlicher Methoden und Stile. Es wirft daher die Frage nach der Möglichkeit und den Voraussetzungen eines Denkens der Absenz, des Unsichtbaren, der Ränder auf: Wie sich dem Geheimnis annähern, wenn es immer nur in seinem Sich-entziehen gegeben, uns gewissermaßen „immer einen Schritt voraus“ ist, sich beständig zurückzieht hinter die (Nebel)schleier? Mit welchen Worten, Gesten nähern wir uns diesem Ort des Gespenstischen, ohne die Gräben zuzuschütten, aus denen sich die *Passion*, die Verantwortung der Rede vom Geheimnis speist?

²¹ Caputo 1997, S.33.

²² Vgl.: Derrida 2014, S.19.

²³ Derrida 2014, S.21.

²⁴ Derrida 2014, S.20.

Dieser scheinbar unüberbrückbaren Entfernung und Fremdheit des Geheimnisses steht dessen unaufschiebbare, existenzielle Nähe gegenüber. Versuchen wir, ausgehend von unserer lebensweltlich-alltäglichen Vertrautheit eine begriffliche Definition des Geheimnisses zu entwickeln, stoßen wir rasch auf Probleme und Widerstände. Mit dem Begriff des Geheimnisses verknüpft sich ein weites Spektrum von Bedeutungen, Kontexten, Problemfeldern, Orten und „Trabantenbegriffen“ (Rätsel, Tabu, Unsichtbares, Schleier usw.), die sich nicht aufeinander reduzieren lassen und eine eindeutige, abschließende Definition des „Geheimnisses“ verunmöglichen. Alice Lagaay erkennt in dieser Bedeutungsvielfalt eine weitere entscheidende Schwierigkeit der philosophisch-wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Geheimnis: „Denn sobald man anfängt, über Geheimnisse nachzudenken, erweisen sie sich als allgegenwärtig.“²⁵ Der Begriff des Geheimnisses eröffnet „einen weiten Raum, in dem bewusst und strategisch geheim gehaltene Informationen sowie menschliche unerforschte oder unerforschbare Mysterien auf merkwürdige Weise zusammentreffen.“²⁶ Einerseits kann eine Annäherung an das Geheimnis nicht darauf abzielen, dieses Feld möglicher Bedeutungen vollständig abzudecken. Andererseits darf eine philosophisch-wissenschaftliche Untersuchung des Geheimnisses diese Ebene der existenziellen Bekanntheit und Nähe nicht ausklammern d. h. sie wird sich nicht darüber „hinwegstehlen“ oder diese existenzielle „Lücke“ einfach überbrücken können. Daher wird sie vielleicht auch nicht umhin kommen, sich ihren „eigenen“ Geheimnissen, ihren *souterrains*, den gefährlichen Rändern der Schrift, zu stellen. Wer „über“ das Geheimnis schreibt – oder eher: vom Geheimnis her, auf es zu – läuft Gefahr, selbst ein Geheimnis preiszugeben.

Möglicherweise ist es diese Gefahr der Konfrontation mit den eigenen Geheimnissen – mit dem untergründigen Begehren der Schrift – die ein bestimmtes Misstrauen, eine Vorsicht der westlichen Philosophien gegenüber dem Geheimnis begründet. Mit Nietzsche ließe sich von einem wissenschaftlich-philosophischen „Vorurteil“ oder einem „Ressentiment“ gegenüber dem Geheimnis sprechen: Das Geheimnis verknüpft sich stets mit dem Irrationalen, dem Magischen oder „Esoterischen“ – aber auch mit dem Intimen oder dem Privaten, womit es notwendigerweise in Widerspruch zu einem philosophischen Denken gerät, das sich den wissenschaftlichen Werten von Wahrheit, Objektivität, Klarheit, Erkenntnis und Transparenz verschrieben hat. Daher bildet das Geheimnis ein „Randgebiet“ eines „ernsthaften“ wissenschaftlich-philosophischen Diskurses, der in der Berührung mit dem Geheimnis

²⁵ Lagaay 2010, S.261.

²⁶ Lagaay 2010, S.262.

offenbar Gefahr läuft, sich an seinem Thema zu verletzen, seinen Vorsätzen „untreu“ zu werden, zu „kontaminieren“.

Dieser Konflikt zwischen dem Geheimnis und einem philosophischen Denken, das sich an der exakten Methode der Naturwissenschaften bzw. an den Begriffen der „Vernunft“ und der „Verständlichkeit“ orientiert, nimmt seine vielleicht schärfsten Konturen in der europäischen Romantik an, jener Epoche der europäischen Geistesgeschichte, in der der Begriff des Geheimnisses seine ideengeschichtliche Hochkonjunktur und Blüte erlebt.²⁷ Nach den „tumultuarischen Folgen“ der Französischen Revolution schwindet das Vertrauen in den unbedingten Wert und die Kraft der Vernunft, das „Licht der Aufklärung“ verliert seinen Glanz.²⁸ So beschreibt Rüdiger Safranski das Stimmungsfeld, in dem die Frühromantiker_innen ihre fundamentale Kritik des „aufgeklärten Denkens“ entwickeln:

Die allgemeine Stimmung hatte sich geändert, man fand wieder Gefallen am Rätselhaften, der Glaube an die Transparenz und Kalkulierbarkeit der Welt war schwächer geworden. Die pragmatische Aufklärung hatte Vorhersehbarkeit und Planbarkeit auf ihr Panier geschrieben. Die 80er und 90er Jahre aber bringen Wirtschaftskrisen und Kriege.²⁹

Die These von der absoluten Souveränität des „aufgeklärten“ Subjekts wird durch diese Entwicklungen ad absurdum geführt, der Fortschritts- und Vernunftglaube, der das Denken der Aufklärung bestimmte, erfährt eine Erschütterung. In diesem Umfeld wird das Geheimnis zu einem Kampfbegriff gegen die totalitären Tendenzen der Aufklärung³⁰: Die Nüchternheit und der rationalistische Geist des aufgeklärten Denkens, das darauf besteht, alle „dunklen Winkel“ auszuleuchten, vermag bestimmte Bereiche des Lebens nicht zu erfassen und scheint diese sogar zu gefährden – so etwa das Moment des Unvorhersehbaren oder die Erfahrung des „Ungeheuren“.³¹ Die Vorliebe oder der Geschmack (taste) der Frühromantiker_innen für das Geheimnis, speist sich aus der unabweisbaren Erfahrung eines „Restes“, der sich der begrifflichen Definition, der exakten Bestimmung und dem Rationalismus der Aufklärung immerzu entzieht. So beschreibt etwa Novalis die Folgen der rücksichtslos fortschreitenden Bewegung des aufklärerischen Denkens bekanntermaßen als „Entzauberung“, das heißt: als wachsende Sinnlosigkeit und eine Aushöhlung bzw. eine Fantasielosigkeit des Lebens, der die Frühromantiker_innen mit einem „Rückschritt“ in die Sphären des Geheimnisvollen (der

²⁷ Vgl.: Safranski, Rüdiger: *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Hanser: München 2007, S.53.

²⁸ Vgl.: Safranski 2007, S.53.

²⁹ Safranski 2007, S.53.

³⁰ Vgl. z. B.: Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max: *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. Fischer: 1988.

³¹ Safranski 2007, S.53f.

Nacht, des Monströsen, des Unberechenbaren, Irrationalen, Magischen) begegnen. Als den Ort, an dem sich dieses Geheimnis „teilen“ lässt, identifizieren die Romantiker_innen die Fiktion, das Fragment, das sich als romantischer Gegenentwurf zu den Gedankengebäuden der Systemphilosophie lesen lässt. Die Faszination der Frühromantiker_innen für das Geheimnis, ihre Lust am Rätselhaften und am Unverständlichen drückt sich in der fragmentarischen Form ihrer Schriften ebenso wie in den Schauplätzen, den Entdeckungen und Irrwegen der Held_innen der romantischen Erzählungen und Gespenstergeschichten aus – nicht zuletzt aber auch in dem beliebten Genre des Bundesromans, in dem stets eine geheime, undurchschaubare Macht die Schicksale der Held_innen steuert.³² Die frühromantischen Autor_innen wie Ludwig Tieck, Friedrich und August Wilhelm Schlegel, Novalis oder, etwas später, Mary Wollstonecraft Shelley, machen darauf aufmerksam, dass eine absolute Transparenz – eine vollständige „Ausleuchtung“ der Welt – das bedroht, was seit der griechischen Antike als die vorantreibende Kraft des Denkens gilt: das Staunen, das der unvorhersehbare „unheimliche Umschlag“ des Bekannten in ein Unbekanntes hervorbringt.³³ Auf diesen Moment bezieht sich für Friedrich von Hardenberg die romantische Operation: „Indem ich [...] dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehn, dem Bekannten die Würde des Unbekannten [...] gebe so romantisiere ich es.“³⁴ Was sich in der romantischen Leidenschaft für das Geheimnis ausdrückt, ist somit nicht eine rückwärtsgewandte Sehnsucht nach einem ursprünglichen chaotischen „Naturzustand“ – eine einseitige „Bejahung“ des

³² Wie Safranski bemerkt, lässt sich am Beispiel des Bundesromans die ambivalente Haltung der deutschen Frühromantik gegenüber dem Geheimnis sichtbar machen. So scheint das Genre z. B. bei Karl Grosse zunächst noch von einem „aufklärerischen Impuls“ geprägt. Hier erfährt das Geheimnis zuletzt eine Aufdeckung und entpuppt sich als eine „Täuschung“, indem es als rational erklärbarer Mechanismus enttarnt wird. (vgl. Safranski 2007, S.57) Im Lichte der gescheiterten Revolution wandelt sich diese Einstellung – wo die „Lust am Geheimnis“ stärker wird als das Interesse an seiner ernüchternden Aufklärung, bleibt die Erzählung die Enthüllung schuldig. Das Geheimnis bleibt bis zum Schluss in Schweigen gehüllt. Der Kreis vermag sich nicht zu schließen, die romantische Sehnsucht bleibt unerfüllt: „Man schätzt das Geheimnis nicht nur, weil die Aufklärung ihre Kraft daran erproben kann, sondern auch, weil es der Aufklärung trotzt. Das Unerklärliche ist nun nicht mehr Skandal, sondern Reiz.“ (Safranski 2007, S.57) Als ein Beispiel für diese Entwicklung ließe sich etwa Heinrich von Ofterdingens un abgeschlossene Wanderschaft oder Tiecks „Runenberg“ lesen. In der Gegenwartsliteratur begegnet uns dieses Spiel von Geheimnis, Schweigen, Unterbrechung und Neugier beispielsweise bei dem japanischen Autor Haruki Murakami – so etwa in seinem eingangs zitierten Roman „Sputnik Sweetheart“. Murakami verbindet darin ebenfalls das Motiv einer unterbrochenen, nicht abgeschlossenen Reise mit einem (unerträglichen) Geheimnis, einem „Einschnitt“ (final cut), der sich nur mehr durch einen gespenstischen (Telefon)Anruf überbrücken lässt. So spricht die Protagonistin von diesem Zwischenraum aus über die Notwendigkeit dieser Verwundung, die es ihr möglich machen soll, einen Roman zu schreiben – die die Schrift in Bewegung versetzt: „Wenn jemand erschossen wird, fließt Blut. Ich wetze ein Messer, denn ich muss irgendwo einem Hund die Kehle durchschneiden.“ (Murakami 2004, S.151) Auf die Nähe zwischen Murakamis märchenhaften Erzählungen und der romantischen Literatur hat z. B. Iris Radisch hingewiesen: Radisch, Iris: „Ich stecke in einem Traum“, *Die Zeit* (01.12.2016), abzurufen unter: <http://www.zeit.de/2016/48/haruki-murakami-schriftsteller-japan> (zuletzt 4.12.2016).

³³ Vgl. z. B.: Aristoteles: *Metaphysik*, 1, 2, 982b bzw. Platon, *Theaitetos*, 155 d.

³⁴ Novalis: „Logologische Fragmente“, in: (ders.): *Schriften*. Bd. II. Das philosophische Werk I. Herausgegeben von Richard Samuel Kohlhammer: Stuttgart 1960, S.545 [105].

„Chaos“ – sondern vielmehr eine Sensibilität für die Notwendigkeit und die Produktivität von Rückschritten, Pausen und Unterbrechungen, von „Orten des Geheimnisses“. Dieser romantischen Affirmation des Geheimnisses steht freilich die Kritik an dem eskapistischen – und daher auch elitären, tendenziell anti-demokratischen Charakter des (romantischen) Geheimnisses gegenüber.

Am Beispiel der Frühromantik lässt sich somit der Konflikt zwischen dem Geheimnis und dem Selbstverständnis sowie den Methoden eines Denkens sichtbar machen, das sich an den wissenschaftlichen Werten von Objektivität und Exaktheit orientiert. In diesem Widerspruch scheint ein bestimmtes „Misstrauen“ der westlichen Philosophien gegenüber dem Geheimnis begründet: Obwohl das Geheimnis in zahlreichen Texten der europäischen

Philosophiegeschichte immer wieder auftaucht, lassen sich innerhalb des Kanons nur schwer Texte finden, die das Geheimnis als zentrales Thema behandeln.³⁵

Für das philosophische Denken des 20. und 21. Jahrhunderts scheint das Geheimnis jedoch zunehmend an Bedeutung zu gewinnen. So werden etwa vor dem Hintergrund der Dekonstruktion bzw. mit dem „Tod des Subjekts“ und der damit einhergehenden Destabilisierung tradierter oppositioneller Ordnungen – etwa bei Derrida und Cixous – die Figuren des „Unbestimmbaren“ – das *pharmakon*, das *hymen*, oder eben das Geheimnis – zu zentralen Motiven philosophischen Denkens. Für viele Autor_innen der Postmoderne, aber auch der Phänomenologie, spielt die Thematik des Geheimnisses eine entscheidende Rolle. So nehmen Ausdrücke wie z. B. die Abschattung (Husserl), das Verborgene (Heidegger), das Unsichtbare (Merleau-Ponty), oder das Unsagbare (Lévinas) im Denken zahlreicher Autor_innen der Gegenwartsphilosophie eine bedeutende Stellung ein. Diese mit dem Geheimnis eng verwandten bzw. in Verbindung stehenden Begriffe weisen dabei stets auf eine „Widerständigkeit“ – im Prozess der Wahrnehmung, im Geschehen der Wahrheit, in der „Ordnung desselben“ usw. – hin. Sie bezeichnen Formen des Entzugs, die stets eine Sphäre des Geheimnisvollen erzeugen und eine Verunsicherung des Denkens, eine Erschütterung tradierter Überzeugungen und von Erwartungshorizonten bedeuten. Die Relevanz eines philosophischen Nachdenkens über das Geheimnis ergibt sich darüber hinaus auch aus drängenden politisch-gesellschaftlichen Problemstellungen: Debatten über Spionage- und Überwachungspraktiken von Geheimdiensten, social media, post privacy und damit verbundene Fragen nach einer Ethik des Geheimnisses deuten auf ein zunehmendes

³⁵So findet sich etwa im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* kein Eintrag zum Geheimnis, allerdings zur „Geheimwissenschaft“, die als „Okkultismus, Magie, Wahrsagekunst, Astrologie, Alchemie, Kabbalistik, Spiritismus“ bestimmt wird (vgl. Ritter, Joachim (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3. Schwabe: Basel / Stuttgart 1974, S.146.)

gesellschaftliches Interesse am Geheimnis, seiner komplexen Struktur, seiner Funktionsweisen und seiner politischen Bedeutung hin, wobei sich auch die Frage nach der performativen widerständigen Kraft des „Nicht-Tuns“ öffnet – etwa der Stille oder des Verschweigens als Formen der „Verweigerung“.

Die hier skizzierten Fragestellungen deuten nur einige der Problemfelder an, die eine Annäherung an die Thematik des Geheimnisses reflektieren muss. Im Folgenden möchte ich einigen „Spuren“ des Denkens des Geheimnisses in den abendländischen Philosophien des 20. Jahrhunderts nachgehen, um ein Stückweit diese vielfältige Landschaft zu erkunden, die den Bedeutungshorizont des Geheimnisses bildet. Eine methodische Herausforderung oder Vorsicht der Arbeit wird darin bestehen, eine Form der Annäherung – eine Sprache, eine Struktur, eine Weise des „Über-setzens“ – zu finden, die das Geheimnis im vorgegebenen Rahmen „thematisierbar“ macht, ohne seinen evasiven Charakter preiszugeben – ohne die Winkel, die es produziert, vollständig zu glätten.

2. Das alltäglich-lebensweltliche Verständnis des Geheimnisses

2.1. Schleier und Schwelle

Einen Versuch, sich in dem skizzierten „weiten Raum“ möglicher Bedeutungen eine erste Orientierung zu verschaffen und sich der Thematik des Geheimnisses systematisch anzunähern, unternehmen Aleida und Jan Assmann im Vorwort zu ihrem dreibändigen Sammelband *„Schleier und Schwelle“*, in dem die Autor_innen eine „Archäologie“ der Bedingungen literarischen Schreibens entwickeln. Mit ihnen lassen sich vier Arten bzw. Quellen von Geheimnissen unterscheiden:

- 1) *arcana mundi / arcana naturae* (Naturgeheimnisse): Diese Geheimnisse betreffen die epistemologischen Grenzen unseres Verständnisses der Welt. Obwohl sich diese Grenzen beständig verschieben, bleibt auch mit Fortschreiten der Wissenschaft immerzu ein Nicht-Erforschtes zurück.
- 2) *arcana dei* (Mysterien der Religion): A. und J. Assmann verstehen die „Mysterien der Religion“ als grundsätzlich unergründlich Geheimnisse. Für die Autor_innen basiert die religiöse Dimension der menschlichen Existenz auf dem Geheimnis, das das Heilige vom Profanen, die Geister der Toten von der Welt der Lebenden trennt. Wie Alice Lagaay bemerkt, ist jedoch auch das religiöse Geheimnis auf das Wechselspiel von Verborgenem und Offenbarung angewiesen, um seine Wirkkraft zu entfalten.
- 3) *arcana imperii* (Geheimnisse des Staates): Ebenso wie Georg Simmel und Byung-Chul Han unterstreichen auch A. und J. Assmann die Bedeutung des Geheimnisses für das politische Handeln.³⁶ Alice Lagaay betont in diesem Zusammenhang, dass die Geheimnisse des Staates jedoch nur eine Seite eines komplexen Zusammenhangs bilden, zu dem auch das Recht der Bürger_innen gehört, Geheimnisse vor dem Staat zu haben.
- 4) *arcana cordis* (Geheimnisse des Herzens, „persönliche“ Geheimnisse): diese Geheimnisse bezeichnen die Sphäre des „Intimen“ d. h. „die mehr oder weniger kleinen Geheimnisse, die jeder mit sich trägt und nicht gern und vor allem nicht jedem preisgibt.“³⁷ An dieser Art von Geheimnissen lassen sich für Alice Lagaay die unterschiedlichen Strategien und soziale Praktiken der Geheimhaltung sowie die Funktionen von Geheimnissen in zwischenmenschlichen Beziehungen aufzeigen. Wir erkennen an ihnen die zerstörerische

³⁶ Vgl. z. B.: Han, Byung-Chul: *Transparenzgesellschaft*. 3. Aufl. Mathes und Seitz: Berlin 2013, S.11f.

³⁷ Lagaay 2010, S.264.

Kraft von Geheimnissen (etwa im Falle von „Familiengeheimnissen“), aber auch ihr konstitutives Potenzial, insofern viele Beziehungen erst durch den Verrat eines Geheimnisses, durch Tratsch und Geheimniskrämerei zustande kommen.³⁸

Diese Einteilung bzw. Kategorisierung, die das Geheimnis in seinen typischen Gegenständen behandelt, stellt das Geheimnis als eine Grenze des menschlichen Wissens vor. Einerseits ist unser Wissen limitiert durch die äußerste und absolute Grenze des Wissbaren überhaupt (Gott, Naturgeheimnisse). Andererseits ist das menschliche Wissen auch immer eingeschränkt durch bewusst vorenthaltenes Wissen (wie im Falle der Staatsgeheimnisse oder der „persönlichen“ Herzensgeheimnisse):

Die Grenzen des Wissens sind nicht nur „Grenzen bis“, äußerste und absolute Grenzen des Wißbaren überhaupt, sondern auch und vor allem „Grenzen zwischen“, Grenzen zwischen dem Wissen des einen und dem Wissen des anderen.³⁹

Es ist diese doppelte Begrenzung des menschlichen Wissens, auf die A. und J. Assmanns Begriffe des „Schleiers“ und der „Schwelle“ abzielen. Der Dualismus von „Schleier und Schwelle“ liegt nicht nur der Unterscheidung der vier „Quellen“ des Geheimnisses zu Grunde, sondern bildet zugleich das Gliederungsprinzip von A. und J. Assmanns dreibändiger literatur-archäologischer Arbeit.⁴⁰ Der „Schleier“ symbolisiert für die Autor_innen dabei die

³⁸ Zu dieser Einteilung vgl.: Assmann, Aleida / Assmann, Jan: „Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen“, in: Assmann, Aleida / Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd.1: Geheimnis und Öffentlichkeit. Wilhelm Fink: München 1997, S.7ff bzw. Lagaay 2010, S.262f. Eine ähnliche Unterteilung findet sich bei Kant: „Es giebt Geheimnisse, Verborgenheden (*arcana*) der Natur, es kann Geheimnisse (Geheimnisshaltung, *secreta*) der Politik geben, die nicht öffentlich bekannt werden sollen; aber beide können uns doch, so ferne sie auf empirischen Ursachen beruhen, bekannt werden. In Ansehung dessen, was zu erkennen allgemeine Menschenpflicht ist (nämlich des Moralischen), kann es kein Geheimnis geben, aber in Ansehung dessen, was nur Gott thun kann, wozu etwas selbst zu thun unser Vermögen, mithin auch unsere Pflicht übersteigt, da kann es nur eigentliches, nämlich heiliges Geheimnis (*mysterium*) der Religion geben, wovon uns etwa nur, dass es ein solches gebe, zu wissen und es zu verstehen, nicht eben einzusehen, nützlich seyn möchte.“ (Kant, Immanuel: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Werke Band VI. Walter de Gruyter: Berlin 1968, S.139f.)

³⁹ Assmann 1997, S.8.

⁴⁰ Den dritten Band ihrer Arbeit widmen A. und J. Assmann dem „Geheimnis der Neugierde.“ Einerseits scheint der „Blick der Neugierde“ das Geheimnis erst hervorzubringen, weshalb A. und J. Assmann in diesem Zusammenhang von „konstruktiven Geheimnissen“ sprechen (vgl. Assmann, Aleida / Assmann, Jan: „Zur Einführung. Die Erfindung des Geheimnisses durch die Neugier“, in: Assmann, Aleida / Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd.3: Geheimnis und Neugierde. Wilhelm Fink: München 1999, S.7). Andererseits provoziert das Geheimnis die Neugierde, d. h. es ist nicht vollkommen beliebig, was zum Gegenstand der Neugierde wird (vgl. Assmann 1999, S.8). Es lässt sich daher von einem wechselseitigen Konstitutionsverhältnis zwischen Geheimnis und Neugierde sprechen. Die Neugierde scheint dabei stets eine „Ahnung“ oder einen „Geschmack“ für das Geheimnis zu implizieren („a taste for the secret“). Das Geheimnis bewegt sich bisweilen in einem unentschiedenen „Zwischen“ von Mysterium und Secretum (Assmann 1999, S.10); mit Derrida werden wir diese Unentschiedenheit als ein Strukturmoment des Geheimnisses herausarbeiten, insofern dieses, wie

„Grenze bis“ d. h. die absolute Grenze des menschenmöglichen Wissens überhaupt. Er verhüllt ein prinzipiell Unwissbares und Unfassbares, das „den Sterblichen vorenthaltene Wissen“. ⁴¹ Im Vorwort zum dritten Band sprechen A. und J. Assmann in diesem Zusammenhang auch von „substanziellen Geheimnissen“, die „von Natur aus unergründlich sind“, wie etwa das Geheimnis des Todes, der Zeit, des Ursprungs, des Endes usw. ⁴² Im Gegensatz zum Geheimnis als Schleier, das eine „Passage“ oder ein „Übersetzen“ verunmöglicht, muss das Geheimnis der / als „Schwelle“ in der Terminologie von A. und J. Assmann als ein bloß vorläufiges, prinzipiell aufdeckbares Geheimnis verstanden werden: „Schwellen sind dazu da, überschritten zu werden.“ ⁴³ Mit dem Begriff der „Schwelle“ bringen die Autor_innen die Dimension des Geheimnisses als ein bewusstes (strategisches) Verbergen von Wissen ins Spiel:

Der Begriff der Schwelle bezieht sich dagegen auf die „Grenze zwischen“, das Geheimnis als eine grenzziehende Ordnungskraft, die durch Vorenthaltung und Ungleichverteilung Sinn, Struktur und Zusammenhang produziert. ⁴⁴

Das Geheimnis als ein dem anderen strategisch verheimlichtes Wissen schafft Grenzen und Abstände und produziert soziale Ausschlüsse. Es stärkt aber auch zwischenmenschliche Verbindungen und kann die Basis sozialer Gruppierungen bilden. Es fungiert somit als „zugleich verbindendes und trennendes Prinzip“ das „Struktur in die Gesellschaft bringt“ ⁴⁵. Insofern die strategischen Geheimnisse immer der Gefahr des Entdeckt-Werdens und des Verrats ausgeliefert sind, ergibt sich eine Dynamik von strategischer Geheimhaltung, Verrat und Enthüllung, die die Struktur des gesellschaftlichen Gefüges konstituiert.

A. und J. Assmanns terminologische Unterscheidung von „Schleier und Schwelle“ macht somit eine Differenz zwischen „absoluten Geheimnissen“ und bloß vorläufigen, strategischen Geheimnissen auf. Hans-Martin Gauger verweist in seinem Beitrag zum dritten Band von *Schleier und Schwelle* darauf, dass diese Differenzierung in vielen europäischen Sprachen auf semantischer Ebene durch die Unterscheidung der Begriffe „Mysterium“ (mystery, mystère, mistero, misterio) und „Secretum“ (secret, secret, secreto, secreto) sichtbar wird. ⁴⁶ Die

bereits angedeutet wurde, immer schon entzogen und zugleich hingegeben ist, sich zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit bewegt (vgl. Kapitel 3.2.).

⁴¹ Assmann 1997, S.8.

⁴² Vgl.: Assmann 1999, S.7.

⁴³ Assmann 1997, S.8.

⁴⁴ Assmann 1997, S.8.

⁴⁵ Assmann 1997, S.8.

⁴⁶ Vgl.: Gauger, Hans-Martin: „Geheimnis und Neugier – in der Sprache“, in: Assmann, Aleida / Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd.3: *Geheimnis und Neugierde*. Wilhelm Fink: München 1999,

Bedeutungen der beiden Begriffe beziehen sich auf zwei verschiedene Phänomene der Wirklichkeit:

[...] einmal etwas, das man nicht weiß, weil ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen es vor anderen verborgen hält, etwas, das jedoch prinzipiell wißbar ist, zum anderen etwas, das man nicht weiß, weil es prinzipiell nicht wißbar ist, dasjenige also, das wir für Religiöses, aber durchaus auch darüber hinaus, mit dem Fremdwort „Mysterium“ benennen.⁴⁷

Das Deutsche vereinigt somit zwei verschiedene Bedeutungen unter einem Signifikanten, womit in Bezug auf den deutschen Begriff von einer Polysemie gesprochen werden muss. Während dem „substanziellen“ Geheimnis des „Schleiers“ vor allem im religiösen Kontext Bedeutung zukommt, entfaltet das Geheimnis der „Schwelle“ für A. und J. Assmann eine gesellschaftlich-politische Relevanz.

2.2. Transparenz und Übersetzbarkeit

Was A. und J. Assmanns Unterscheidung von Schleier und Schwelle intuitiv nachvollziehbar macht, ist ihr Rekurs auf ein bestimmtes lebensweltlich-alltagssprachliches Verständnis des Geheimnisses. In alltäglichen Zusammenhängen operieren wir gemeinhin mit einer Definition des Geheimnisses als „bewusst Verborgenes“ oder als ein „bewusstes Verbergen“, das prinzipiell aufgedeckt oder verraten werden kann.⁴⁸ Dies zeigt sich auch in aktuellen politischen Debatten – z. B. zum Thema Datenschutz, Überwachung, Korruption, Bankgeheimnis, social media etc. – in denen wir durchwegs auf dieses alltägliche Verständnis des Geheimnisses als „Schwelle“ treffen. In diesem Kontext gewinnt auch das Schlagwort der „Transparenz“ zunehmend an Bedeutung. In seinem Essay über die „Transparenzgesellschaft“ spricht Byung-Chul Han auch von einem „Pathos der Transparenz“, das alle aktuellen gesellschaftlichen Debatten und Entwicklungen durchzieht.⁴⁹ Die allgemeine Forderung nach wachsender Transparenz entspricht für Han dabei einer Forderung nach Maximierung der Geschwindigkeit von Kommunikationsprozessen qua Informationsübermittlung. Diese Beschleunigung wird durch die Elimination des „Fremden“ und jeglicher Negativität erreicht, die den reibungslosen Fluss der Kommunikation stocken lässt. Han bestimmt daher die Transparenz als Prozess der Nivellierung des Fremden, des Durchsichtig- und „Gleich-

S.22.

⁴⁷ Gauger 1999, S.23. Siehe auch Röttgers, Kurt: „Hegels Geheimnis“, in: Röttgers, Kurt / Schmitz-Emans, Monika (Hrsg.): *Schweigen und Geheimnis*. Essen: Die Blaue Eule 2002, S.16.

⁴⁸ Vgl. dazu z. B. auch Grimm, Jacob / Grimm, Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*. Band IV, 1/2. Leipzig: Hirzel 1897, abzurufen unter: <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=geheimnis> (zuletzt 03.02.2017).

⁴⁹ Vgl.: Han 2013, S.9.

Machens“, der Einebnung störender Differenzen:

Das gesellschaftliche System setzt heute all seine Prozesse einem Transparenzzwang aus, um sie zu operationalisieren und zu beschleunigen. Der Beschleunigungsdruck geht mit dem Abbau der Negativität einher. Die Kommunikation erreicht dort ihre maximale Geschwindigkeit, wo das Gleiche auf das Gleiche antwortet, wo eine Kettenreaktion des Gleichen stattfindet. Die Negativität der Anders- und Fremdheit oder die Widerständigkeit des Anderen stört und verzögert die glatte Kommunikation des Gleichen. Die Transparenz stabilisiert und beschleunigt das System dadurch, dass sie das Andere oder das Fremde eliminiert.⁵⁰

Das „Pathos der Transparenz“ läuft für Han daher letztlich auf eine Mathematisierung der Sprache, d. h. auf die Schaffung einer „Zahlensprache“ hinaus, die sich ohne Hindernisse kommunizieren, übersetzen lässt: „Die transparente Sprache ist eine formale, ja eine rein maschinelle, operationale Sprache, der jede Ambivalenz fehlt“.⁵¹

In einem Gespräch, das Derrida im Jänner 1995 mit seinem Freund Maurizio Ferraris in Paris führte und das als Teil der Dialogsammlung *A taste for the Secret* herausgegeben wurde, bestimmt Derrida den Ruf nach „Transparenz“ auf ähnliche Weise als eine Forderung nach der Beschleunigung von Kommunikationsprozessen:

What really bothered me [about the May 1968 movement, Anm. EMA] was not so much the apparent spontaneity, which I do not believe in, but the spontaneist political eloquence, the call for transparency, for communication without relay or delay [...].⁵²

Das Pathos der Transparenz entspricht also der dringlichen Forderung nach einer „direkteren“ Mitteilung und einer hindernislosen Übersetzbarkeit, wie sie eine mathematisierte Sprache zu ermöglichen scheint.⁵³

Hans Essay über die Tücken und Gefahren, aber auch die Anziehungskraft der Transparenz – der „reibunglosen“, glatten Kommunikation – lässt sich als ein emphatisches Bekenntnis zum Geheimnisvollen, Undurchsichtigen, Unverständlichen lesen. Rezipient_innen haben

⁵⁰ Han 2013, S.6f.

⁵¹ Han 2013, S.7.

⁵² Derrida, Jacques / Ferraris, Maurizio: *A taste for the secret*. Polity Press: Cambridge 2001, [im Folgenden zitiert als TFS], S.50.

⁵³ In einer solchen Sprache lassen sich etwa Eigennamen durch Nummern bzw. „Chiffren“ ersetzen und werden auf diese Weise „verwaltbar“, verwertbar, übersetzbar – aber auch austauschbar. Vergleiche dazu z. B. Deleuze, Gilles: „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften.“, in: *Unterhandlungen. 1972-1990*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993. Wie ich noch zeigen werde, sah sich Derrida immer wieder mit dem Vorwurf einer „mangelnden Transparenz“ seiner Sprache konfrontiert (vgl. 3.1.3.). Auch aufgrund dieser Kritik wird die Frage der Verständlichkeit und der Übersetzbarkeit im Zusammenhang mit dem Geheimnis zu einem zentralen Thema seines Denkens.

daher wiederholt den einseitigen Charakter von Hans Kritik der „Transparenzgesellschaft“ bemängelt. Tatsächlich lässt Hans temporeiche, programmatische Auseinandersetzung bisweilen eine detaillierte Begriffsarbeit oder eine Kontextualisierung der Quellen vermissen, wie sie angesichts der Komplexität der Thematik notwendig erscheint.⁵⁴ Han gelingt es jedoch, das Schlagwort der Transparenz als eine den medialen und politischen Diskurs durchdringende Logik sichtbar zu machen, die sich bis in die vermeintlich „intimsten“ Bereiche unseres alltäglichen Lebens fortsetzt und dort sowie im Prozess der Gestaltung des gemeinschaftlichen Zusammenlebens ambivalente Effekte zeitigt. Freilich lässt sich die demokratiepolitische Bedeutung einer bestimmten Form der „Transparenz“ – im Sinne der „Öffentlichkeit“ und als Bedingung politischer Partizipation – nicht abstreiten. Dies erscheint evident, wenn wir beispielsweise an die öffentliche Zugänglichkeit von parlamentarischen Verhandlungen oder von Gerichtssitzungen denken, wo Verheimlichung und Vertuschung demokratische Prozesse offensichtlich gefährden. Wie Han betont, wäre es allerdings kurzsichtig, die „Transparenz“ ausschließlich im Sinne der Nachvollziehbarkeit demokratischer Entscheidungsprozesse oder unter dem Blickpunkt politischer Partizipationsmöglichkeiten zu verstehen: „Wer die Transparenz allein auf Korruption und Informationsfreiheit bezieht, verkennet ihre Tragweite.“⁵⁵ Vielmehr entpuppt sich die Transparenz unter bestimmten Umständen als Bedrohung eben jener politischen Prozesse, die sie zu konstituieren scheint. So begegnet uns das Schlagwort der Transparenz in aktuellen medialen Diskursen vor allem im Zusammenhang mit Terrorismusbekämpfung und Überwachung. Die Forderung nach Transparenz verknüpft sich dabei stets mit dem Versprechen von „Sicherheit“ – das bedeutet: von Berechenbarkeit, Steuerbarkeit und Kontrolle in einer – so der allgemeine Tenor –, „aus den Fugen geratenen“, chaotischen Welt.⁵⁶ Konkret bezieht sie sich zumeist auf die Erweiterung der Kompetenzen und Eingriffsbefugnisse von Sicherheitsbehörden und von Geheimdiensten, deren Aktionen für die Bürger_innen allerdings größtenteils „intransparent“ bleiben. Zusammen mit der erhöhten Geschwindigkeit der Informationsübermittlung impliziert der Begriff der Transparenz also auch das Versprechen einer Vorhersehbarkeit von Handlungen: „Die transparente Zeit ist eine Zeit ohne Schicksal und Ereignis.“⁵⁷ Ein „Mehr“ an Transparenz – im Sinne einer

⁵⁴ Als Beispiel hierfür lässt sich etwa Hans Bezug auf Karl Schmitt herausstellen. Vgl. zur Rezeption des Essays z. B. Ebbinghaus, Uwe: „Durchsicht ist nicht mit Einsicht zu verwechseln“, in: Frankfurter Allgemeine (27.03.2012), abzurufen unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/byung-chul-han-transparenzgesellschaft-durchsicht-ist-nicht-mit-einsicht-zu-verwechseln-11699427.html> (zuletzt 19.10.16).

⁵⁵ Han 2013, S. 6.

⁵⁶ Zu dieser Argumentation siehe z. B. Trojanow, Ilja / Zeh, Juli: *Angriff auf die Freiheit. Sicherheitswahn, Überwachungsstaat und der Abbau bürgerlicher Rechte*. 2. Auflage. dtv: München 2010, S.120.

⁵⁷ Han 2013, S.6.

idealerweise „lückenlosen“ Überwachung und des „Durchsichtig-Machens“ des Individuums (gläserner Mensch) – soll, so die bekannte Argumentation, vor allem der Prävention von Terrorakten dienen. Spätestens seit 9/11 vollzieht sich daher unter dem Schlagwort der Transparenz und des „war on terror“ ein rapider und beinahe reibungs- und diskussionsloser Ausbau von Überwachungsmaßnahmen, der mit Eingriffen in bürgerliche Grundrechte einhergeht.⁵⁸ Die „Transparenz“ zielt dabei nicht nur darauf ab, die Bewegungen und Interaktionen einzelner Individuen bestimmbar, vorhersehbar, kalkulierbar und somit „verwaltbar“ zu machen, sondern wirkt sich auch normierend auf diese Bewegungen aus.⁵⁹ Sie verspricht die Berechen- und Steuerbarkeit sozialer, politischer und wirtschaftlicher Prozesse und wird somit auch zu einem entscheidenden Instrument der Macht. Hieraus erklärt sich der politische, ökonomische und monetäre Wert von transparenter d. h. kalkulierbarer Information und Kommunikation – und damit auch von Geheimnissen. Eine Problematisierung dieser Entwicklungen bzw. dieser Argumentationsfiguren – etwa die Frage, ob sich dieses Versprechen der Transparenz tatsächlich einlösen lässt – sowie die Analyse der komplexen politisch-gesellschaftlichen Hintergründe des sich selbst perpetuierenden und befeuernden „Pathos der Transparenz“ bedürfen einer detaillierteren Auseinandersetzung und können an dieser Stelle nicht weiter verfolgt werden. Mit der medialen Aufmerksamkeit und der politischen Relevanz, die der Begriff der „Transparenz“ in aktuellen Debatten entwickelt, gewinnt jedoch auch die Frage nach der sozialen und politischen Bedeutung von Geheimnissen an Aktualität. Wie sichtbar wurde, lässt sich mit Han das Schlagwort der „Transparenz“ als ein Kontrastbegriff zum Geheimnis denken. Dies wird umso deutlicher, wenn wir im Folgenden mit Derrida das Geheimnis als die Möglichkeit der Überraschung, des Unvorhergesehenen begreifen: Für Derrida stellt das Geheimnis stets

⁵⁸ Ein bekanntes Argument in der Debatte um den Ausbau von Überwachungsmaßnahmen bildet dabei die Formel „Wer nichts zu verbergen hat, hat nichts zu befürchten.“ Die Kritik an den erweiterten Befugnissen von Geheimdiensten bzw. die Verteidigung von Bürgerrechten erscheint aus der Perspektive dieser Argumentation als eine geradezu „kleinlichen Haltung“, da sich für das Individuum aus dem Ausbau von Überwachungsmaßnahmen vermeintlich keine negative Konsequenzen ergeben – sofern es keine Geheimnisse verbirgt, die nach Ansicht der Sicherheitsbehörden zu einer Gefahr für die innere Sicherheit des Staates werden können. Die Argumentationsfigur macht das Geheimnis zu einem zentralen Moment innerhalb der Debatten um Transparenz und Überwachung, wobei bereits der bloße Verdacht eines Geheimnisses ausreicht, um Misstrauen zu erregen – unabhängig davon, ob es tatsächlich etwas zu verbergen gibt oder nicht. Zum Gebrauch und der Logik dieser Argumentationsfigur siehe z. B. Michael Lohmann: „Wer nichts zu verbergen hat, hat auch nichts zu befürchten.“, *Telepolis* (27.09.2006), abzurufen unter: <http://www.heise.de/tp/artikel/23/23625/1.html> (zuletzt 20.10.16).

⁵⁹ Ein aktuelles Beispiel hierfür wäre etwa die flächendeckende Überwachung im öffentlichen Raum. Eine weiterreichende Bedeutung dieses normierenden Effektes wird sichtbar, wenn die Sammlung, Speicherung und Auswertung personenbezogener Daten dazu verwendet werden, die Aufmerksamkeit des Individuums zu kanalisieren und es somit in seinen Entfaltungsmöglichkeiten einschränkt. Als Beispiel hierfür lassen sich soziale Netzwerke oder Suchmaschinen nennen, die User_innen auf der Basis ihrer spezifischen Suchprofile oder persönlicher Daten beständig „ähnliche Inhalte“, „mehr vom Gleichen“ präsentieren. Hier scheint die Überwachung tatsächlich auf eine Elimination des „Fremden“ hinauszuweisen und die produktive Kraft der Negation auszuschalten, wie Han in seiner Kritik hervorhebt.

ein „Hindernis“ im Prozess des Verstehens dar, den die Transparenz zu „glätten“ und zu beschleunigen sucht. Hans Überlegungen zur „Transparenzgesellschaft“ lassen somit die Frage nach dem Geheimnis als politisch-gesellschaftliches Problem sichtbar werden – wobei der in aktuellen Debatten allgegenwärtige Begriff der „Transparenz“ auch unser alltäglich-lebensweltliches Verständnis dessen prägt, was wir unter einem „Geheimnis“ verstehen.

Ich habe im Bisherigen einige Aspekte eines alltäglich-lebensweltlichen Verständnisses des „Geheimnisses“ nachgezeichnet. A. und J. Assmanns Begriffe von „Schleier“ und „Schwelle“ haben dabei die Differenz zwischen dem Geheimnis als einem „absolut Entzogenen“ (Transzendenz) und einem strategisch Verborgenen eröffnet. Hans Arbeit hat es ermöglicht, das Geheimnis als Gegenbegriff zum Schlagwort der „Transparenz“ verständlich zu machen und einige politische Implikationen des Geheimnisses aufzuzeigen. Hieraus ergibt sich die Frage, welche gesellschaftlichen und sozialen Dynamiken das Geheimnis freisetzt und worin die gesellschaftlich-sozialen Funktionsweisen des Geheimnisses bestehen. Eine ausführliche systematische Auseinandersetzung dieser Fragen lässt sich bei Georg Simmel finden. Seine Untersuchung über „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft“ bildet das V. Kapitel der *Soziologie* (1908). Obwohl der Text keine Antworten auf drängende aktuelle Problemstellungen wie Datenschutz und Überwachung parat hält, stellen Simmels Überlegungen zu den sozialen Funktionsweisen des Geheimnisses einen wichtigen Impuls für ein „Denken des Geheimnisses“ dar. Simmel liefert eine präzise Darstellung des lebensweltlich-alltäglichen Verständnisses des Geheimnisses, das wir mit A. und J. Assmann auch als das Geheimnis der „Schwelle“ bestimmt haben. Insofern dieses lebensweltliche Verständnis die Grundlage und den Ausgangspunkt einer philosophischen Annäherung an das Geheimnis bilden muss bzw. eine wissenschaftlich-philosophische Auseinandersetzung diese Ebene der existenziellen Vertrautheit mit dem Geheimnis nicht ausklammern kann, möchte ich im Folgenden einige Punkte von Simmels Analyse kurz rekonstruieren.

2.3. Das alltäglich-lebensweltliche Verständnis des Geheimnisses bei Georg Simmel

2.3.1. Die strukturell bedingte Dimension des stets Verborgenen. Evolutionsformel des Geheimnisses.

Mit Alice Lagaay lässt sich Simmels Thematisierung der soziologischen Bedeutung des Geheimnisses auf drei Ebenen festmachen: In einem ersten Schritt macht der Autor das Wechselspiel zwischen Mitteilung, Verrat und Aufdeckung von Geheimnissen als wesentliche Dimension zwischenmenschlicher Beziehungen sichtbar. Ein Schwergewicht des Textes

bildet im Weiteren die Beschreibung der komplexen Geheimhaltungstechniken von Geheimbünden, in der das Geheimnis als eine Strategie von Gruppenbildung herausgestellt wird. Zuletzt wird das Geheimnis als Konsequenz gesellschaftlich-kultureller Entwicklungen betrachtet.⁶⁰ Simmel geht dabei stets von der Definition des Geheimnisses als einer Technik des (bewussten, strategischen) Verbergens von Wirklichkeit aus, das immer der Gefahr der Aufdeckung ausgeliefert ist. Sein Text macht dieses strategische, „vorläufige“ Geheimnis als gesellschaftsstrukturierende, das menschliche Zusammenleben organisierende Kraft verständlich.

Wie die Soziologin Birgitta Nedelmann aufzeigt, hat die Untersuchung über „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft“ insbesondere in der angloamerikanischen, deutschen und italienischen Simmelforschung eine kritische bis ablehnende Rezeption erfahren. Eine entscheidende Schwachstelle sehen Kritiker_innen, wie etwa der Luhman-Schüler Burkhard Sievers, in der fehlenden konzeptionellen Präzision des Textes. Simmel gelingt es nicht, einen klar definierten Begriff des Geheimnisses zu entwickeln.⁶¹ Dieser Kritik begegnet Nedelmann mit dem Hinweis, dass der Autor bewusst eine eindeutige, abschließende Bestimmung des Geheimnisses vermeidet.⁶² Sein Text ist gekennzeichnet von thematischen Wendungen und Perspektivenwechsel, wodurch eine gewisse stilistische Unschärfe entsteht, wie sie der Thematik des Geheimnisses durchaus angemessen erscheint. Dieses „Mäandern“ der Schrift scheint die Rezeption allerdings erschwert zu haben: „Simmel is shifting frequently in his analytical approach to secrecy, and therefore it is not always clear with which sociological problem he is mainly concerned.“⁶³ Offenbar gerät die „klare Argumentationslinie“ der Schrift ins Wanken, sobald sie sich dem Geheimnis annähert – ein mögliches Indiz für die verführerische Kraft des Geheimnisses, die den wissenschaftlichen Diskurs hier zu gefährden und zu „kontaminieren“ droht.

Den Ausgangspunkt der Untersuchung über *das Geheimnis und die geheime Gesellschaft* bildet die Frage nach der sozialen Produktivität des Geheimnisses: Simmel möchte zeigen, in welcher Weise zwischenmenschliche Beziehungen, die Entwicklung sozialer Gruppierungen und gesellschaftliche Strukturen beeinflusst werden durch die ungleiche Verteilung von Wissen.⁶⁴ Im Gegensatz zur der Lüge, die als „positive Technik“ des Verbergens bestimmt wird und die ein „explizites, artikuliertes Sprechhandeln“ impliziert, stellt das Geheimnis eine

⁶⁰ Vgl.: Lagaay 2010, S. 267.

⁶¹ Vgl.: Nedelmann, Birgitta: „Secrecy as a Macrosociological Phenomenon: A Neglected Aspect of Simmel's Analysis of Secrecy“, in: Frisby, David (Hrsg.): *Georg Simmel. Critical Assessments*. Bd. 3. Routledge: New York 1994, S.202f.

⁶² Vgl.: Nedelmann 1994, S.203.

⁶³ Vgl.: Nedelmann 1994, S.205.

⁶⁴ Vgl.: Nedelmann 1994, S.205.

„negative Technik“ der Manipulation von Wissen dar, die durch Verschweigen und durch Zurückhaltung und Nicht-Sagen funktioniert.⁶⁵ Simmel bezeichnet das Geheimnis als eine der „größten Errungenschaften der Menschheit“⁶⁶, d. h. die Entstehung differenzierter Techniken der Geheimhaltung stellt einen entscheidenden Schritt im Prozess der gesellschaftlich-kulturellen Entwicklung sowie der Menschheitsgeschichte im Allgemeinen dar. Doch welche sozio-strukturellen Faktoren sind ausschlaggebend für die Herausbildung des Geheimnisses als Methode der Einschränkung und Manipulation von Wissen? Diese Frage eröffnet die „evolutionäre“ Dimension des Geheimnisses. Simmel möchte die gesellschaftlichen und strukturellen Bedingungen des Geheimnisses als „institutionalisierte Form der Interaktion“ herausarbeiten, worin sich für Nedelmann der makro-soziologische Fokus der Untersuchung anzeigt.⁶⁷ Als einen entscheidenden Faktor dieser Entwicklung beschreibt der Autor den Übergang von der Tausch- zur Geldwirtschaft: „Seit der ökonomische Wertverkehr sich durchgehends mittels Geldes vollzieht, ist in ihm eine sonst unerreichbare Heimlichkeit möglich geworden.“⁶⁸ Abstraktheit, Komprimierbarkeit und Fernwirkung des Geldes bringen eine gesteigerte Möglichkeit zum Geheimnis mit sich – wobei die Geldwirtschaft die Herausbildung des Geheimnisses als Form zwischenmenschlicher Interaktion nicht nur beschleunigt und begünstigt, sondern immer auch voraussetzt.⁶⁹ Als eine zweite Bedingung für die Herausbildung differenzierter Techniken der Geheimhaltung stellt Simmel den Grad „personaler Differenziertheit“ innerhalb eines Gesellschaftsgefüges heraus. Prozesse fortschreitender Individualisierung bzw. individueller Differenzierung setzten die Hervorbringung bestimmter Strategien der Geheimhaltung voraus. Umgekehrt eröffnet eine gesteigerte individuelle Differenzierung erst die Möglichkeit des Geheimnisses.⁷⁰ Simmel argumentiert dies mit der Gegenüberstellung „primitiver“, vermeintlich „geheimnisloser“ Gesellschaften und moderner urbaner Gesellschaftsformen⁷¹: Individuen in traditionellen Gemeinschaften agieren in vergleichsweise kleinen, geschlossenen sozialen Kreisen, was die

⁶⁵ Vgl.: Lagaay 2010, S.269.

⁶⁶ Simmel, Georg: „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft“, in: (ders.): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. 11. Hrsg. von Otthein Rammstedt. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1992 [im Folgenden zitiert als *Soziologie*], S.406.

⁶⁷ Vgl.: Nedelmann, S.210f.

⁶⁸ *Soziologie*, S.411.

⁶⁹ Vgl.: *Soziologie*, S.411. Vgl. auch Nedelmann 1994, S.212ff.

⁷⁰ Vgl.: *Soziologie*, S.410. Vgl. auch Nedelmann 1994, S.212: „The more personalities are differentiated, the more secrecy is permitted and required as a form of interaction [...]. The more secrecy is institutionalized as a form of interaction, the more it contributes to a further differentiation of personalities.“ Dieser Zusammenhang wird im Kapitel 2.3.2. genauer erörtert.

⁷¹ Vgl. z. B. *Soziologie*, S.388f: der „primitive Mensch“ im Gegensatz zum „Mensch höherer Kulturen“ oder die „moderne Existenz“. Obwohl sich Simmels Formulierung der „primitiven“ Gesellschaft nicht exklusiv auf das Gemeinschaftsgefüge indigener Gesellschaften bezieht, bildet diese simplifizierende Darstellung einen höchst problematischen Punkt seiner Argumentation.

Wahrung von Geheimnissen grundsätzlich erschwert. Nach Simmel gibt es in solchen Gemeinschaften im Allgemeinen ein geringeres Bedürfnis nach Geheimhaltung, da die engen sozialen Bande den Wunsch nach persönlicher Differenzierung nivellieren. Gegenüber dem primitiven oder „kindischen Zustand, in dem jede Vorstellung sofort ausgesprochen wird, jedes Unternehmen allen Blicken zugänglich ist“⁷², ermöglicht das Gesellschaftsgefüge der (westlichen) Metropolis einen höheren Grad an individueller Differenzierung – und somit an Geheimhaltung. Dieses urbane Milieu bildet für Simmel daher die ideale Umgebung für die Herausbildung differenzierter Geheimhaltungstechniken, insofern diese die ausschlaggebenden makrosoziologischen Faktoren – Individualisation und Geldwirtschaft – vereint.⁷³

Hieraus ergibt sich ein wechselseitiger Zusammenhang zwischen der Entwicklung der modernen urbanen Gesellschaft und der modernen Vorstellung des Individuums einerseits und der Herausbildung verschiedener Praktiken der Geheimhaltung andererseits. Diese evolutionäre bzw. makro-soziologische Perspektive führt Simmel zur Formulierung einer allgemeinen „Evolutionsformel“ des Geheimnisses. Diese besagt, dass jede Gesellschaft ein bestimmtes Quantum von Geheimnissen und Verborgenen erzeugt und voraussetzt.⁷⁴ Die Inhalte, die unter das Gebot der Geheimhaltung fallen, verändern sich dabei im Laufe der Zeit und im Prozess der gesellschaftlich-kulturellen Entwicklung: Was einst als geheimes Wissen eines elitären Kreises von Auserwählten galt, kann zum Gegenstand öffentlicher Debatten werden, während Inhalte, die in früheren Zeiten im Lichte der Öffentlichkeit diskutiert werden konnten, später eine Tabuisierung erfahren und die Form von Geheimnissen annehmen.⁷⁵ Auf diese Weise bleibt stets ein bestimmtes unveränderliches Maß an Verborgenen erhalten:

Dies deutet auf eine nähere Bestimmung der oben berührten Evolutionsformel: daß durch die Form des Geheimnisses hindurch ein dauerndes Zu- und Abfließen von Inhalten geschieht, indem ursprünglich Offenbares geheim wird, ursprünglich Verborgenes seine Verhüllung abwirft – so daß man auf die paradoxe Idee kommen könnte, das menschliche Zusammensein bedürfe unter übrigens gleichen Umständen eines bestimmten Maßes von Geheimnis, das nur seine Gegenstände wechsle: indem es den einen verlasse, ergreife es den andren, und erhalte unter diesem Tausch ein nicht geändertes Quantum.⁷⁶

⁷² Soziologie, S.406.

⁷³ Zu dieser Argumentation vgl. Soziologie 410f, sowie Nedelmann 1994, S.112f.

⁷⁴ Vgl.: Soziologie, S.411.

⁷⁵ Vgl.: Soziologie, S.411.

⁷⁶ Soziologie, S.411. Vgl. auch Nedelmann 1994, S.211: „Thus, cultural development does not affect a society's quantity of and publicity but rather the qualitative aspect of secrecy, its contents.“

An diese Evolutionsformel des Geheimnisses knüpft Simmel die Auffassung, dass in modernen Gesellschaften die Angelegenheiten des Staates, die früher Verhandlungssache einer kleinen, begünstigten Minderheit darstellten, mehr und mehr ihren Geheimnisstatus einbüßen, während das Privatleben der Individuen immer mehr zur Sache der Geheimhaltung wird.⁷⁷ Um diese These zu stützen, verweist Simmel z. B. auf die „Gegenbewegungen“, die sich am Beginn des 19. Jahrhunderts vermehrt für die Öffentlichkeit der staatlichen Angelegenheiten einsetzten. Bauten die Herrschaftsregime des 17. und 18. Jahrhunderts noch auf „Heimlichkeit“ und „Unzugänglichkeit“ auf, wird im 19. Jahrhundert zunehmend die Publizität der Staatsangelegenheiten zur Bedingung politischer Stabilität. Die politischen Würdenträger_innen haben es in der modernen Gesellschaft außerdem nicht mehr nötig, ihre Autorität durch einen mystischen „Schleier des Geheimnisses“ abzusichern, insofern die „Ausdehnung des Herrschaftsbezirkes“ eine größere „persönliche Distanz“ garantiert – und somit die „Öffentlichkeit ihres Gebahrens“ ermöglicht.⁷⁸

Wie Nedelmann feststellt, wirkt Simmels Argumentation an dieser Stelle wenig überzeugend: Mit Hinblick auf aktuelle Phänomene wie *social media*, Korruptionsskandale oder politisches Lobbying scheint sich seine Entwicklungsprognose nicht erfüllt zu haben. Kritisch zu hinterfragen ist überdies die der Evolutionsformel zugrunde liegende strikte Trennung zwischen Öffentlichkeit / politischer Sphäre und Privatleben.⁷⁹ Nedelmann räumt daher ein, dass heutige Leser_innen die „Evolutionsformel“ eher als eine „Provokation“ empfinden dürften, die einer fundamentalen Kritik oder einer Erweiterung bedarf – oder ganz verworfen werden muss.⁸⁰ Trotz ihrer problematischen Implikationen, macht uns die „Evolutionsformel“ jedoch auf eine Bedeutungsebene des Geheimnisses aufmerksam, die sich mit Alice Lagaay als die „strukturell bedingte Dimension des stets Verborgenen“⁸¹ verstehen lässt. Für Simmel geht jede Aufdeckung eines Geheimnisses notwendigerweise mit der Schaffung eines neuen einher. Ein Zustand absoluter Transparenz ist daher undenkbar. Die Evolutionsformel betont das nicht auszulöschende Moment des Verborgenen, des Nichtwissens, des Unsichtbaren, des Geheimnisvollen, das all unsere lebensweltlichen Bezüge immer schon trägt und bewohnt. Wie Simmel am Beginn seines Textes feststellt, bildet diese Dimension des „strukturell Verborgenen“ – das beständige Wechselspiel von Wissen und Nichtwissen, welche die

⁷⁷ Vgl.: Soziologie, S.411.

⁷⁸ Vgl. zu dieser Argumentation: Soziologie S.412f sowie Nedelmann 1994, S.216f.

⁷⁹ Nedelmann wendet diese Kritik zugunsten von Simmels Argumentation: Dass heute das „Privatleben“, etwa über soziale Medien, vermehrt zum Gegenstand öffentlicher Darstellung wird, spricht Nedelmann zufolge nicht gegen die „Evolutionsformel“ des Geheimnisses. Vielmehr zeigt sich darin eine Neudefinition dessen an, was zur Sphäre des Privaten gehört und was als Angelegenheit der Öffentlichkeit gilt. (vgl. Nedelmann 1994, S.219)

⁸⁰ Vgl.: Nedelmann 1994, S.212ff.

⁸¹ Lagaay 2010, S.268.

Evolutionsformel beschreibt – auch ein konstitutives Moment zwischenmenschlicher Beziehungen. Zwar basiert jede Verbindung zwischen Menschen grundsätzlich darauf, dass „sie etwas voneinander wissen“.⁸² Evidenter Weise ist dieses Wissen jedoch stets von Einschränkungen betroffen. Diese Fragmentalität der gegenseitigen Kenntnis stellt für Simmel allerdings nicht nur ein hinzunehmendes Defizit zwischenmenschlicher Beziehungen dar. Die Dimension des Verborgenen ist durchaus produktiv, insofern sie bestimmte Formen sozialer Interaktionen erst ermöglicht z. B. die Haltung der Diskretion; die vertrauliche Mitteilung eines Geheimnisses, welche eine besondere Qualität der Verbindung herstellt; das erotische Spiel mit dem Verborgenen usf. Die jeweils spezifische „Färbung“ der Beziehung zum anderen ist charakterisiert durch das konkrete Spannungsverhältnis von Wissen und Verborgenen, wodurch sich für Simmel z. B. die Beziehungsform der „Bekanntschaft“ von der „Freundschaft“ unterscheiden lässt. D. h. verschiedene Arten zwischenmenschlicher Beziehungen sind konstituiert durch und produzieren jeweils verschiedene Mischungsverhältnisse von Wissen und Nichtwissen.⁸³

Diese konstitutive Bedeutung des Nichtwissens wird für Simmel dabei vor allem in intimen Verbindungen, etwa in der Ehe sichtbar. Zwar setzen enge soziale Beziehungen ein hohes Maß an Offenheit voraus. Gerade in Bezug auf die Langlebigkeit einer solchen Verbindung scheint das Geheimnis als negative Technik der Einschränkung von Wissen jedoch durchaus positive Auswirkungen zu haben, denn die Intensität und Lebendigkeit der Beziehung sowie der „Reiz“ des anderen speisen sich aus der Dimension des Verborgenen.⁸⁴ Obwohl gerade die Möglichkeiten intimer Beziehungen zur (Mit)teilung von Geheimnissen verführen oder sogar dazu nötigen, droht für Simmel eine solche uneingeschränkte Hingabe, die „fruchtbare Tiefe“ der Verbindung zu verausgaben und zu zerstören.⁸⁵ Simmel bringt hier den Aspekt einer Erotik des Verborgenen und des Geheimnisses ins Spiel:

Was wir bis auf den letzten Grund deutlich durchschauen, zeigt uns eben damit die Grenze seines Reizes, und verbietet der Phantasie, ihre Möglichkeiten darein zu weben, für deren Verlust keine Wirklichkeit uns entschädigen kann [...].⁸⁶

Das Geheimnis umgibt die Eingeweihten mit einem „undeutlichen Horizont“, der die

⁸² Soziologie, S.383.

⁸³ Vgl. z. B.: Soziologie, S.391.

⁸⁴ Vgl.: Soziologie, S.405.

⁸⁵ Vgl.: Soziologie, S.405.

⁸⁶ Soziologie, S.404. Han verknüpft in ähnlicher Weise das Geheimnis mit dem Erotischen, wohingegen er den Begriff der Transparenz mit dem Pornografischen identifiziert. Das Erotische bezeichnet die Spannung zwischen Entdeckung und Verborgenen, während das Pornographische darin besteht, „alles sichtbar zu machen“. (vgl. Han 2013, S.44).

Möglichkeit des Überraschenden, des Unvorhergesehen birgt – Simmel spricht an dieser Stelle auch von einem „Zwischenreich“, in dem sich Fiktion und Wirklichkeit scheinbar nicht mehr voneinander unterscheiden lassen.⁸⁷ Das Geheimnis, das sich dem Wissen immer entzieht, lässt hinter jedem geoffenbarten Letzten noch ein „Allerletztes“ erahnen⁸⁸, wodurch eine besondere Qualität der Beziehung entsteht – unabhängig von der Einlösung dieses Versprechens oder davon, ob es letztlich überhaupt ein „Verborgenes“, etwas Geheimnisvolles gibt.

Das, was vom anderen verborgen bleibt, gibt also einen Horizont des Unbestimmten, des Ungewissen frei und eröffnet das freie Spiel der Vorstellungskraft, die ihre Möglichkeiten dem Bild des anderen „einwebt“. Die Dimension des Verborgenen bedeutet für Simmel daher eine „Gabe“ des anderen, der uns mit der Möglichkeit beschenkt, den offenen Horizont des Ungewissen, der ihn umgibt, mit Vorstellungen, mit „Idealisierungen und Hoffnungen“ zu beleben.⁸⁹ Sie eröffnet einen Raum, in dem sich die Imagination frei entfalten kann, bedeutet also die Möglichkeit, „das Wissen und die Vorstellungen, die sie (die Menschen) anderen von sich geben, durch Praktiken der Falsifizierung und des Verbergens bewusst zu konstruieren und zu manipulieren“⁹⁰. Somit bildet die Dimension des stets Verborgenen, die all unsere lebensweltlichen Bezüge, unsere Handlungen, Wahrnehmungen und Interaktionen begleitet, die strukturelle Voraussetzung für jene Dynamik des tendenziösen Versteckens und Maskierens, des Verschleierns und Offenbarens, die Simmel als die „eigentliche“ oder engere Bedeutung dessen herausstellt, was wir gemeinhin unter dem Begriff des „Geheimnisses“ verstehen.⁹¹

2.3.2. Qualitative und quantitative Individuation

Simmel beschreibt im Folgenden, welche Bedeutung die Dimension des Verborgenen bzw. die soziale Technik des Geheimnisses in unterschiedlichen sozialen Beziehungen einnimmt. Neben der Ehe geht Simmel auch auf jene Beziehungsform ein, die wir im Allgemeinen als „Bekanntschaft“ bezeichnen. Die Bekanntschaft bezieht sich, wie Simmel formuliert, auf das bloße „Dass“ der Persönlichkeit des anderen, sie setzt also keine differenzierte, persönliche Kenntnis voraus.⁹² Dabei ist für Simmel die Distanz, welche die Beziehungsform der Bekanntschaft charakterisiert, nicht zwingend gleichbedeutend mit dem Respekt gegenüber

⁸⁷ Soziologie, S.404.

⁸⁸ Vgl.: Soziologie, S.405.

⁸⁹ Vgl.: Soziologie, S.404.

⁹⁰ Lagaay 2010, S.268.

⁹¹ Soziologie, S.405.

⁹² Vgl.: Soziologie, S.395.

dem Geheimnis des anderen. In der Bekanntschaft geht es nicht um ein Bestimmtes, das nicht gewusst werden darf, sie entspricht vielmehr einer allgemeinen Reserve gegenüber der „Gesamtpersönlichkeit“⁹³ des anderen. Der Autor assoziiert an dieser Stelle das Geheimnis also mit einem willentlichen Verbergen eines bestimmten Wissensinhaltes. Die Bekanntschaft stellt uns noch nicht notwendigerweise vor das Problem des Geheimnisses, sondern zeigt eine Grenze auf, die „konventionell-diskreterweise“⁹⁴ nicht durch Fragen überschritten werden darf – wobei es durchaus möglich ist, dass sich hinter dieser Grenze gar nichts Geheimnisvolles verbirgt. Die Diskretion, d. h. die dieser feinen und schwer bestimmbaren Grenze angemessene (Zurück)haltung, besteht darin, „auf die Kenntnis all dessen zu verzichten, was der andere nicht positiv von sich offenbart.“⁹⁵ Simmel spricht in diesem Zusammenhang auch von einem Gespür für die „ideelle Sphäre“, die jeden Menschen umgibt und deren unerlaubte Überschreitung eine Verletzung des Persönlichkeitswertes des anderen bzw. dessen „Ehre“ entspricht.⁹⁶

Den Hintergrund dieser Formulierung bildet ein bestimmtes Schema der Individuation, das sich mit Nedelmann und Lagaay als qualitativer Aspekt des Individuationsprozesses beschreiben lässt⁹⁷:

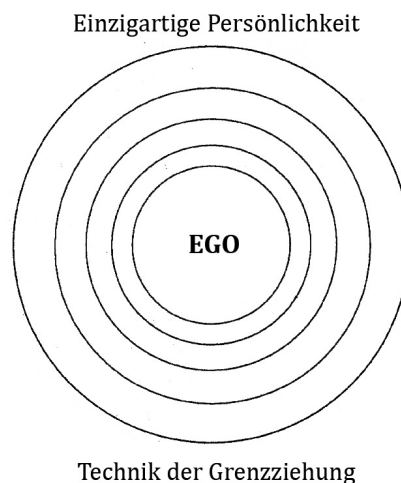


Abb. 1

Technik der Demarkation (qualitative Individualisierung) nach Birgitta Nedelmann und Alice Lagaay.⁹⁸

⁹³ Vgl.: Soziologie, S.396.

⁹⁴ Soziologie, S.397.

⁹⁵ Soziologie, S.396.

⁹⁶ Vgl.: Soziologie, S.396.

⁹⁷ Vgl.: Lagaay 2010, S.274 sowie Nedelmann 1994, S.204.

⁹⁸ Vgl.: Nedelmann 1994, S.204 sowie Lagaay 2010, S.274.

Wie bereits bemerkt wurde, führt die zunehmende Möglichkeit des Geheimnisses, die für Simmel die Moderne prägt, zu einer gesteigerten Individualisierung und Differenzierung des Individuums. Wie Nedelmann und Lagaay feststellen, entwickelt sich in der Moderne daher nach und nach die Vorstellung eines „einzigartigen“ Individuums, der zufolge jedes menschliche Wesen im Besitz bestimmter Eigenschaften ist, die in ihrer spezifischen Kombination nur dem einzelnen Individuum zugehören.⁹⁹ Die Herausbildung dieses Verständnisses des Individuums steht in Wechselwirkung mit der Ausformung eines „ethischen Ideals“, zu einer solchen „einzigartigen“ Persönlichkeits(struktur) zu werden, dem Ideal der Herausbildung eines einzigartigen Persönlichkeitskerns.¹⁰⁰ Wie Lagaay aufzeigt, befördert dieses Ideal einen „metaphorischen Denkmodus“¹⁰¹, in dem das Individuum als Schichtung konzentrischer Kreise vorgestellt wird, die ein verletzlich inneres Zentrum – das Ego – schützen. Verschiedene Arten von Beziehungen lassen sich somit durch die Distanz, die sie zu dieser „inneren Sphäre“ des Individuums haben, unterscheiden und kategorisieren. Die (erlaubte) Überschreitung und Überwindung bedeutet demnach eine qualitative Veränderung der zwischenmenschlichen Beziehung. Während die Beziehungsform der „Bekanntheit“ für Simmel lediglich die äußerste Schicht („Haut“) der Persönlichkeitssphäre des Individuums betrifft und somit eine bloß „oberflächliche“ Art der Beziehung darstellt, beziehen sich intimere Beziehungsformen wie die Ehe oder die Freundschaft ihrem Ideal nach auf die „Gesamtpersönlichkeit des anderen“ bzw., so Simmels Formulierung, auf das „An-Sich“¹⁰² seiner Persönlichkeit.

Der Prozess der qualitativen Individuation, den Nedelmann mit ihrer Skizze veranschaulicht, setzt eine bestimmte Form der Geheimhaltung voraus, die die Autorin mit Simmel als Technik der „Demarkierung“ beschreibt. Das Geheimnis fungiert dabei als Mittel der Grenzziehung bzw. der Ab- und Ausgrenzung d. h. es konstituiert die spezifische Struktur des Individuums, indem es dessen „innere“ und „äußere“ Grenzen aufrichtet und absichert. Im Laufe seines Lebens entwickelt das Individuum ein präzises Gespür dafür, wann eine klare Abgrenzung von anderen notwendig ist, in welchen sozialen Settings bestimmte Inhalte zurückgehalten werden müssen und wann es anderen erlaubt, die von ihm aufgezogenen Grenzlinien zu passieren.¹⁰³ Wie bereits angezeigt wurde, bedeutet die unerlaubte Überschreitung einer solchen Grenzlinie für Simmel die Lädierung des Persönlichkeitswertes und erschüttert das Individuum bis ins Zentrum. Die nicht autorisierte und unkontrollierte

⁹⁹ Vgl.: Nedelmann 1994, S.213 bzw. Lagaay 2010, S.276.

¹⁰⁰ Vgl.: Nedelmann 1994, S.213.

¹⁰¹ Lagaay 2010, S.274.

¹⁰² Soziologie, S.395.

¹⁰³ Vgl. dazu das Kapitel 3.3. dieser Arbeit zum „Schibboleth“.

„Übersetzung“ entspricht somit einer Verletzung, einem Einschnitt oder einer Erschütterung, die das Gesamtgefüge des Individuums in Schwingung versetzt.

Wie Simmel deutlich macht, hat dieses unerlaubte Sich-hinwegsetzen über die Grenze jedoch immer bereits stattgefunden, die Überschreitung und das Überfließen der durch das Geheimnis aufgezogenen inneren und äußeren Grenzen der „Persönlichkeitssphäre“ des Individuums lassen sich also nicht vollständig kontrollieren oder vermeiden. So stellt unter Umständen bereits die psychologische Beobachtung eine Überschreitung der Diskretionspflicht dar, etwa die Reflexion darüber, „was dieser Tonfall wohl zu bedeuten habe, [...] was das Erröten bei der Nennung eines bestimmten Namens wohl verrate.“¹⁰⁴ In diesen Überschreitungen, Aufrissen und Verwundungen ereignet sich offenbar eine kaum wahrnehmbare Verschiebung und eine Ausdehnung der inneren und äußeren Grenzen des Individuums, die porös und brüchig werden. Mit Simmel lässt sich somit keine „ursprüngliche Unversehrtheit“ des Individuums denken. Erst aus dem Zusammenspiel von beständiger Verschiebung, Neuverhandlung und Neudefinition der Grenzen ergibt sich für ihn die Dynamik zwischenmenschlicher Interaktion d. h. es ist dieser Prozess der beständigen Überschreitung und Fragmentierung der Grenzen, der das Geheimnis als Technik der Demarkation erst zu einem soziologischen Problem werden lässt und der die Ausdifferenzierung des Individuums mit seinen spezifischen Eigenschaften und Strukturen kennzeichnet. Für Simmel muss das Schema der qualitativen Individuation daher als eine Dynamik begriffen werden, wobei die Grenzen zwischen inneren und äußeren „Sphären“ situativ neu verhandelt werden müssen: „Individuals who have a definition of their privacy as consisting of a fixed amount of secrecy and of impenetrable ego boundaries are very likely to experience many unsuccessful encounters.“¹⁰⁵ Nedelmanns Diagramm scheint dieses dynamische, prozesshafte Moment der qualitativen Individuation allerdings nicht zu reflektieren. Wie Lagaay bemerkt, ist daher eine gewisse Skepsis gegenüber dem Erkenntnisgewinn eines solchen Bildes angebracht, denn „Bilder verheimlichen genauso viel wie sie auch zeigen!“¹⁰⁶

Zugleich macht Nedelmanns grafische Darstellung des qualitativen Individuationsprozesses auch die problematischen Implikationen von Simmels „Sphärenmodell“ sichtbar – etwa die Konzeption des Individuums als ein System ineinander verpuppter, abgeschlossener Kreise, die sich um einen eindeutig identifizierbaren, scheinbar unbeweglichen Mittelpunkt

¹⁰⁴ Soziologie, S.399.

¹⁰⁵ Nedelmann 1994, S.214.

¹⁰⁶ Lagaay 2010, S.272f.

gruppieren,¹⁰⁷ sowie die damit einhergehende Forcierung einer rigiden Innen- und Außenmetaphorik, die sich etwa in Simmels Rede von der „inneren Sphäre“ oder dem „Persönlichkeitskern“ des Individuums anzeigt. Das Geheimnis als Technik der Demarkation lässt sich innerhalb dieses Schemas als Versuch der Absicherung einer intakten „Identitätssphäre“ oder eines „wahren Namens“ lesen, der sich letztlich nicht gegen die Invasion und Heimsuchung durch das andere wehren kann. Einerseits betont Simmel die Unvermeidlichkeit dieser Verwundung der „Innerlichkeit“, d. h. der Prozess der vielfältigen Überschreitung der durch das Geheimnis markierten Grenzlinien ist konstitutiv für die Entwicklung der Persönlichkeitsstruktur des Individuums. Andererseits stellt Simmels Schema der qualitativen Individuation das Geheimnis als eine bewahrende Technik vor, die den „inneren Kern“ vor gewaltsamen Übergriffen und Erschütterungen – Verflüssigungen – schützen soll, die dem Individuum „wie ein Unfall“ zustoßen. Das Geheimnis wird somit zu einer Figur der „Tiefe“ oder der „Eigentlichkeit“. Wie noch sichtbar werden wird, reflektiert auch Derrida auf diese bewahrende, abgrenzende – schneidende – Funktion des Geheimnisses. Allerdings birgt das Geheimnis für ihn stets auch die Möglichkeit einer nicht vorwegnehmbaren Zukunft, des Zusammenbruchs und Flüssig-werdens, des Diffundierens stabiler Ordnungen. Insbesondere vor dem Hintergrund postmoderner Subjekttheorien erscheint das Sphärenmodell des Verborgenen, das Nedelmann und Lagaay als Grundlage von Simmels Analyse des Geheimnisses herausarbeiten, somit als simplifiziertes, statisches Schema des Konstitutionsprozesses des Individuums.

Diesem qualitativen Aspekt lässt sich mit Nedelmann und Lagaay der quantitative Prozess der Individualisierung gegenüberstellen, der sich für Simmel erneut aus der gesteigerten Möglichkeit des Geheimnisses in der Moderne ergibt. Das allgemeine Schema des quantitativen Individualisierungsprozesses bildet die Grundlage für Simmels Beschreibung der Beziehungsform der Freundschaft. Wie Simmel bemerkt, bezieht sich die Freundschaft ihrem Ideal nach auf die „Gesamtpersönlichkeit“ des anderen. In modernen (urbanen) Gesellschaften verkehren die Individuen aber zunehmend in einer Vielfalt sozialer Settings, die relativ unabhängig voneinander bestehen. Die quantitative Individualisierung bezieht sich auf die Differenzierung und Strukturierung der unterschiedlichen Rollen, die das Individuum in modernen Gesellschaften innerhalb dieser Settings übernimmt.¹⁰⁸ Nedelmann

¹⁰⁷ Die skizzierte Topografie erinnert an das Bild des minoischen Labyrinthes, dessen Zentrum allerdings die geheime Wohnstätte eines „Monsters“ ist. Hier bilden die Wege und Abgrenzungen (die „Linien“ des Diagramms) Höhlungen und Winkel aus, der monströse Kern lässt sich auf Grund seiner Hybridität nicht mehr eindeutig identifizieren oder auf einen Begriff bringen. Zur Entstehung einer solchen labyrinthischen „Sphäre“ vgl. Kapitel 3.4. über die Topographie der Krypta.

¹⁰⁸ Vgl.: Nedelmann 1994, S.213.

veranschaulicht das Ergebnis dieses Strukturierungsprozesses ebenfalls mit einem Diagramm:

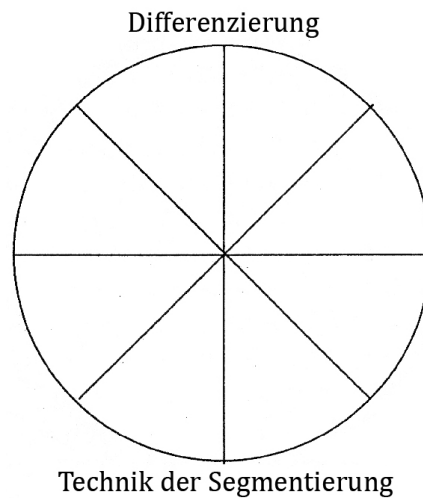


Abb. 2

Technik der Segmentierung (quantitative Individualisierung) nach Birgitta Nedelmann und Alice Lagaay.¹⁰⁹

Der Prozess der quantitativen Individuation bringt ein im „Inneren“ fragmentiertes, schizophranes Individuum hervor, das sich in scheinbar strikt abgegrenzte Persönlichkeitsbereiche aufsplittert. Die unterschiedlichen Facetten dieser multiplen Identität bestehen für Simmel grundsätzlich aus Geheimnissen d. h. das Geheimnis fungiert in diesem Prozess der Differenzierung und Fragmentierung des Individuums als eine „Technik der Segmentierung“¹¹⁰. Individuen, die diese Technik der Segmentierung „erfolgreich“ anwenden, können Nedelmanns Rekonstruktion zufolge verhindern, dass die unterschiedlichen Persönlichkeitsbereiche miteinander in Kontakt treten, Informationen austauschen und auf diese Weise ein Bild des Individuums entstehen lassen, mit dem sich dieses möglicherweise nicht identifizieren möchte.¹¹¹ Wie Nedelmann ausführt, entspricht dem daraus resultierenden Gefühl der Sicherheit eine gesteigerte Freiheit des Individuums, sich uneingeschränkt in unterschiedlichsten sozialen Rollen zu bewegen: „Individuals who in their lifetime know how to handle the technique of segmentation will enjoy the freedom to live as Doctor Jekyll in one situation and Mister Hyde in another.“¹¹² Entscheidend hierfür ist nach Nedelmann offenbar die hermetische, „wasserdichte“ Abgrenzung der einzelnen Persönlichkeitsbereiche, wobei das Geheimnis als Werkzeug der Grenzziehung einen

¹⁰⁹ Vgl.: Nedelmann 1994, S.204 sowie Lagaay 2010, S.273.

¹¹⁰ Vgl.: Lagaay 2010, S.273 sowie Nedelmann 1994, S.213.

¹¹¹ Vgl.: Nedelmann 1994, S.213.

¹¹² Nedelmann 1994, S. 214.

unerwünschten Austausch zwischen den Segmenten verhindert. Ist das Individuum in dieser Strategie besonders erfolgreich, so gibt es nur einen Moment, bei dem es die Kontrolle über dieses System der inneren und äußeren Grenzen verliert, nämlich die eigene Beerdigung:

If modern individuals are successful in handling this technique, they will experience only one occasion in which the different members of the total role-set intersect, and as a rule, on this occasion the individual can no longer witness the scene: at funerals.¹¹³

Am Grab kommt es zu einer Versammlung der durch das Geheimnis strikt getrennten Segmente – das „große Geheimnis“ des Todes scheint die vielen kleinen, strategischen Geheimnisse diffundieren, überfließen zu lassen – „überflüssig“ zu machen. Wie Alice Lagaay bemerkt, ist uns diese Szene aus zahlreichen Kriminalgeschichten bekannt¹¹⁴: der Detektiv oder die Detektivin steht am Grabe des Opfers, um den Faden – die Spuren des Geheimnisses – gleichsam „von hinten“ wieder aufzunehmen. Die Aufgabe besteht darin, diesen zerbrochenen Spiegel wieder zusammenzusetzen. Die zerstückelte Topografie stellt die Spurenleser_innen vor ein verwirrendes Rätsel. Sie müssen darauf achten, sich nicht an den scharfen Kanten der Bruchstücke zu verletzen. Die Szene am Grab, an der sich der Kreis, eine Verwundung, ein Abgrund schließen soll, reißt somit erneut unangenehme Fragen auf. Sie stellt eine seltsame Assamblage der unterschiedlichsten Figuren und Begriffe dar, die alle mit dem Geheimnis im Bunde sind und die Hinterbliebenen – die Zeug_innen – in die Abgründe, die Labyrinth, die „verwinkelten“ Erzählungen der Gespenster verstricken.

Wie Lagaay betont, gelingt es dem Individuum jedoch auch zu Lebzeiten nur „mehr oder weniger“, die unterschiedlichen Rollen, welche es zu verschiedenen Zeiten spielt, voneinander abzugrenzen.¹¹⁵ D. h. auch das Schema der quantitativen Individualisierung muss als niemals abschließbarer, dynamischer Prozess verstanden werden, der durch Verwundungen, Überschreitungen oder das „Überflüssig-werden“ der inneren und äußeren Grenzen und Rahmen gekennzeichnet ist, welche die Struktur des Individuums bestimmen. Nedelmanns grafische Darstellung des quantitativen Individualisierungsprozesses vermittelt demgegenüber eine gewisse Statik, insofern die äußeren und inneren Grenzen der

¹¹³ Nedelmann 1994, S.213f.

¹¹⁴ Vgl.: Lagaay 2010, S.273f sowie Nedelmann 1994, S.214. Wie sich noch zeigen wird, verweist auch Derrida im Zusammenhang mit dem Geheimnis immer wieder auf die Figur des Detektivs bzw. der Detektivin in seiner / ihrer Rolle als Hermeneut_in, Dechiffrierungsexperte bzw. –expertin, Analytiker_in und Spurenleser_in, so z. B. in *Fors* (S. 43, mit Verweis auf TDR, S.541) und insbesondere in *Littérature au Secret* (S.16). Vgl. Derrida, Jacques: „Fors“, in: Abraham, Nicolas / Torok, Maria: *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*. Engeler: Basel / Weil am Rhein 2008 sowie Derrida, Jacques: „La littérature au secret. Une filiation impossible.“, in: Giuseppe Zaccharia (Hrsg.): *Interpretation des Heiligen – Interpretation des Rechts/Interpretation of the Sacred – Interpretation of Law*. Lit: Münster 2000 [im Folgenden zitiert als LiS].

¹¹⁵ Vgl.: Lagaay 2010, S.272.

Identitätsstruktur an keiner Stelle durchlässig erscheinen. Das Diagramm forciert somit die Vorstellung eines bruch- winkellosen (kreisförmigen) Individuums, das die Technik der Segmentierung fehlerlos beherrscht und eine absolute Kontrolle über die „Ökonomie“ seiner Geheimnisse verfügt. Tatsächlich stehen die Segmente des fragmentierten Individuums immer schon im Austausch miteinander, sind die Grenzen der einzelnen Persönlichkeitsbereiche also auch hier einer permanenten Anfechtung und chaotischen Überschreitungen ausgesetzt. Nedelmanns Formulierung einer „erfolgreichen“ Anwendung der Technik der Segmentierung scheint daher irreführend. Wie bereits im Kontext der qualitativen Individuation wird das Geheimnis als Werkzeug der Stabilisierung der inneren und äußeren Grenzen des Individuums verstanden. Insofern sich das Individuum jedoch erst im Prozess der beständigen Anfechtung, Bedrohung, Übertretung und Neuverhandlung seiner inneren und äußeren Grenzen ausdifferenziert, kann es nicht als eine diesen Prozess quasi überblickende oder steuernde „Bewusstseinsseinheit“ vorgestellt werden. Wie Derrida im Kontext seiner „Hantologie“ bemerkt, gibt es kein „Inneres“ „vor“ dieser Heimsuchung, dieser Grenzüberschreitung – keine Lebendigkeit, aber auch kein Grab, ohne diesen beständigen Austausch an den Grenzen.¹¹⁶

Lagaays und Nedelmanns Rekonstruktionen machen somit einige der problematischen Implikationen des „Sphärenmodells“ und des Schemas der quantitativen Individuation sichtbar, die Simmels Ausführungen über die Rolle des Geheimnisses für die Beziehungsformen der Freundschaft und der Bekanntschaft zu Grunde liegen. Dennoch gelingt es Simmel, die Bedeutung des Geheimnisses als Bedingung subjektiver Individualität verständlich zu machen. Das Geheimnis hängt strukturell absolut untrennbar mit unserer Idee der Person zusammen und stellt einen zentralen Faktor zwischenmenschlicher Beziehungen dar.¹¹⁷ Simmel unterstreicht dabei v. a. die stabilisierende Funktion des Geheimnisses als eine Technik zur Errichtung und Bewahrung der inneren und äußeren Grenze der „Persönlichkeitssphäre“ des Individuums. Das Geheimnis dient innerhalb des Prozesses der Individualisierung der Überwachung und Aufrechterhaltung eines „Rahmens“, wobei die Techniken der Segmentierung bzw. der Demarkierung eingesetzt werden, um die Brüche im Material dieses Rahmens zu vernähen, zu verkleistern, die Fugen zu glätten und „ins Lot zu bringen“. Andererseits weist Simmel auch darauf hin, dass es gerade nicht die Unversehrtheit dieser Grenzen ist, welche die spezifische Struktur des Individuums konstituiert, sondern sich diese erst entwickelt im Prozess der Überschreitung, Verletzung und Wiederaufrichtung der Trennlinien, durch die sich das Individuum von seinem Milieu und den Mitmenschen

¹¹⁶ Vgl.: Derrida 2014, S.17.

¹¹⁷ Vgl.: Lagaay 2010, S.276.

abgegrenzt und definiert.

2.3.3. Die Triadenstruktur des Geheimnisses

Nachdem Simmel die soziologische Rolle des Geheimnisses als ein „Individualisierungsmoment ersten Ranges“¹¹⁸ vorgestellt hat, geht er zur Untersuchung des Geheimnisses im engeren Sinne, d. h. dem Geheimnis als Technik des bewussten Verbergens über.

Wie gezeigt wurde, sind Beziehungsformen wie die Bekanntschaft oder die Freundschaft für Simmel von bestimmten Regeln der Diskretion geprägt. Die bisher beschriebenen Formen des Geheimnisses basieren daher z. T. darauf, „daß das Geheimnis des Einen vom Anderen gewissermaßen anerkannt, daß das absichtlich oder unabsichtlich Verborgene absichtlich oder unabsichtlich respektiert wird.“¹¹⁹ Sobald das bewusste „strategische“ Geheimnis jedoch auf einen gezielten Willen zur Offenbarung oder zum Verrat trifft, nimmt die soziale Dynamik des Geheimnisses eine neue Intensität an. Wie bereits angezeigt wurde, ist es diese Spannung von Verrat, Offenbarung und Mitteilung des Geheimnisses, die für Simmel die eigentliche Definition dessen bildet, was man im allgemeinen als ein „Geheimnis“ bezeichnet.¹²⁰ Simmel stützt sich also auf ein alltäglich-lebensweltliches Verständnis des Geheimnisses, dessen allgemeine Struktur sich als eine Triade beschreiben lässt: A teilt mit B ein Geheimnis, während C von diesem Wissen ausgeschlossen wird:

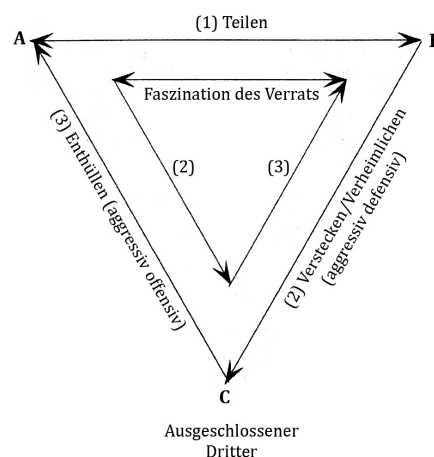


Abb. 3

Triadenstruktur des Geheimnisses nach Birgitta Nedelmann und Alice Lagaay.¹²¹

¹¹⁸ Soziologie, S.410.

¹¹⁹ Soziologie, S.405.

¹²⁰ Vgl.: Soziologie, S.405.

¹²¹ Vgl.: Nedelmann 1994, S.204 sowie Lagaay 2010, S.270.

Dabei bezieht sich der Begriff des „Geheimnisses“ sowohl auf den konkreten, verborgenen Wissensinhalt als auch auf eine Reihe unterschiedlicher Strategien, die zur Aufrechterhaltung des Geheimnisses verfolgt werden (Maskieren, Verstecken, Täuschen, Dementieren, Sprechen-um-nichts-zu-sagen)¹²². Er bezeichnet also nicht nur einen verborgenen Wissensinhalt, sondern auch das Spannungsverhältnis, das sich aus den verschiedenen widersprüchlichen Interessen und Maßnahmen zur Bewahrung oder zur Aufdeckung des Geheimnisses ergibt, weshalb Simmel das Geheimnis auch als ein dynamisches Spiel von festhaltenden und nachlassenden Energien beschreibt.¹²³ Das Interesse an der Aufrechterhaltung des Geheimnisses wird dabei oftmals von konkreten, praktischen Notwendigkeiten getragen, etwa im Falle von Familiengeheimnissen oder wenn ein bestimmtes, zufälliges Merkmal verborgen werden muss, von dessen Geheimhaltung die Möglichkeit einer Passage oder das Überleben selbst abhängig ist. Wie Simmel feststellt, sind die bewahrenden Kräfte aber auch getragen von der besonderen Faszination und der unerklärlichen, „eigentümlichen“¹²⁴ Anziehungskraft, die das Geheimnis auf uns ausübt. Alles Bedeute und Tiefere, so der Autor, umgibt sich mit einem Geheimnis – woraus sich der häufige Trugschluss ergibt, dass alles, was sich den Anschein des Geheimnisses gibt, auch von Bedeutung sein muss.¹²⁵ Das Geheimnis verleiht seinen Träger_innen eine besondere Würde, einen speziellen Glanz. Wie Simmel bemerkt, ist diese dem Geheimnis implizite Attraktion letztlich unabhängig vom verborgenen Inhalt – oder auch davon, ob es überhaupt ein Geheimnis gibt.¹²⁶

Diese Anziehungskraft des Geheimnisses vereinigt sich in der Triadenstruktur auf eigentümliche Weise mit ihrem „logischen Gegensatz“¹²⁷, nämlich der doppelten Gefahr des Verrats oder der Aufdeckung. Diese „nachlassenden“ Kräfte, die auf die Offenbarung des Geheimnisses drängen, kapitulieren vor der Anspannung, die das Geheimnis bedeutet. Simmel bemerkt somit in ähnlicher Weise wie Derrida, dass sich das Versprechen des Geheimnisses nur schwer einhalten, sich sein Spannungsverhältnis – seine „meteorische Schwebe“ – nur schwer „aushalten“ lässt. Die Aufdeckung, vor allem aber auch der Verrat eines Geheimnisses sind überdies verknüpft mit einer intensiven Lusterfahrung. Das Geheimnis impliziert immer ein „Bewußtsein, es verraten zu können, und damit die Macht zur Schicksalswendung und Überraschung, zu Freuden und Zerstörungen, wenn auch

¹²² Vgl.: Lagaay 2010 S.270.

¹²³ Vgl.: Soziologie, S.410.

¹²⁴ Soziologie, S.407.

¹²⁵ Vgl.: Soziologie, S.409.

¹²⁶ Vgl.: Soziologie S.408.

¹²⁷ Soziologie S.409.

vielleicht nur zur Selbstzerstörung, in der Hand zu haben.“¹²⁸ Das gesteigerte Machtgefühl, das die Auslieferung oder die „Aussprache“ eines Geheimnisses begleitet, entspricht oftmals einer Lust an Vernichtung und Selbstvernichtung – ein schwindelerregendes Begehren, das Simmel mit der Anziehungskraft des *Abgrundes* gleichsetzt: „Darum umspielt Möglichkeit und Versuchung des Verrats das Geheimnis, und mit der äußeren Gefahr des Entdecktwerdens verschlingt sich diese innere des Sich-Entdeckens, die der Anziehungskraft des Abgrundes gleicht.“¹²⁹

Sowohl die bewahrenden wie die auflösenden Kräfte der Triadenstruktur basieren für Simmel somit einerseits auf existenziell-praktischen Überlegungen und Motiven (die Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit der Geheimhaltung bzw. die Unerträglichkeit des Geheimnisses) – andererseits aber auch auf einem erratischen, unkontrollierbaren und unverständlichen Moment der Lust am Verborgenen bzw. an der Aufdeckung und am Verrat.

2.3.4. Die geheime Gesellschaft

Auf Simmels Analyse der Triadenstruktur des Geheimnisses folgt eine ausführliche Untersuchung der komplexen Geheimhaltungspraktiken von Geheimbünden.

Bei der geheimen Gesellschaft handelt es sich um eine soziale Gruppierung, die das Geheimnis zu ihrer „Existenzform“ macht d. h. das Geheimnis bezieht sich zunächst auf die Existenz der Gemeinschaft.¹³⁰ Wie Simmel feststellt, dient diese Verschleierung zumeist dem Schutz bestimmter Zwecke und Ziele der geheimen Gesellschaft. So fungiert die Verheimlichung z. B. als Deckmantel für die Operationen und die Mitglieder revolutionärer „absteigender oder aufsteigender“ religiöser oder politischer Bewegungen, die sich auf diese Weise vor dem repressiven Zugriff und dem Druck etablierter gesellschaftlicher Institutionen und Mächte schützen wollen.¹³¹ Aus diesem Grund bildet die Ausbildung geheimer Gesellschaften für Simmel auch ein Korrelat polizeilicher Beschränkungen und politischer Unterdrückung.¹³² Das Geheimnis dient dem Schutz der Gemeinschaft – wobei sich eine Gesellschaft auch zum Zweck der Bewahrung eines Geheimnisses bilden kann, etwa zum Schutz einer geheimen Lehre, die nicht in die Öffentlichkeit dringen soll.¹³³ Wie Simmel aufzeigt, dient die Geheimhaltung auch im Falle der geheimen Gesellschaft jedoch nicht bloß „sachlichen Zwecken“, sondern soll vor allem auch die Superiorität ihrer Mitglieder

¹²⁸ Soziologie S.409.

¹²⁹ Soziologie, S.409.

¹³⁰ Vgl.: Soziologie, S.422.

¹³¹ Vgl.: Soziologie, S.424. Als ein Beispiel für diese Art geheimer Bünde nennt Simmel etwa die frühen christlichen Gemeinden.

¹³² Vgl.: Soziologie, S.424.

¹³³ Vgl.: Soziologie, S.433.

betonen.¹³⁴ Die geheime Gesellschaft macht sich somit die Anziehungskraft des Geheimnisses zunutze, die den „Auserwählten“, die bis ins Innerste des geheimen Bundes vordringen, eine besondere Stellung und eine rätselhafte Magie verleiht.

Ebenso wie auf der mikrosozialen Ebene dient das Geheimnis für Simmel somit auch im Kontext der geheimen Gesellschaft vor allem der Abgrenzung und der Abschottung von einem sozialen „Milieu“ (der „aggressiven Defensive“ gegen ein „Außen“) sowie der Konstitution eines stabilen „inneren Kreises“ von Auserwählten. Da sich die geheime Gesellschaft als „artifizielles“ Konstrukt innerhalb eines bestehenden sozialen Gefüges etabliert¹³⁵, befindet sie sich in einem Zustand permanenter Metastabilität:

Ihr Geheimnis umgibt sie wie eine *Grenze*, jenseits deren es nur material oder wenigstens formal Entgegengesetztes gibt, und die sie deshalb in sich zu einer vollendeten Einheit zusammenschließt.¹³⁶

Um ihre Zwecke oder ihren Status vor der permanenten Gefahr des Verrats oder der Aufdeckung zu schützen, zielt die geheime Gesellschaft auf eine möglichst hermetische „Abschließung“¹³⁷ ihrer Grenzen ab d. h. sie möchte sich als abgeschlossener „Kreis“ bzw. als einheitliches Ganzes von ihrer Umwelt abschotten.¹³⁸ Das Geheimnis stärkt dabei den inneren Zusammenhalt der Mitglieder und fungiert als ein Werkzeug zur „Höherführung der Mauer gegen außen“¹³⁹ – wobei das Geheimnis, wie Simmel bemerkt, auch stets ein Angriffspunkt – eine offene Wunde, eine Schwäche des „Kreises“ bildet, dessen Stabilisierung und Absicherung es garantieren soll¹⁴⁰. Es dient somit dem Ausschluss und der Identifikation derer, die sich, etwa als Träger_innen bestimmter, willkürlich gewählter „Merkmale“, nicht für die Aufnahme in den inneren Kreis qualifizieren.¹⁴¹ Simmel beschreibt in detaillierter Weise einige der Geheimhaltungstechniken, welche die geheime Gesellschaft zu diesem Zweck entwickelt, z. B.:

— die Betonung der Mündlichkeit gegenüber der Schriftlichkeit (ein „Phonozentrismus“ der geheimen Gesellschaft), die die einzelnen in verstärkter Weise an die Lehrer binden soll;

¹³⁴ Vgl.: Soziologie, S.450.

¹³⁵ Vgl.: Soziologie, S.440.

¹³⁶ Soziologie, S.440, Hervorhebung EMA.

¹³⁷ Soziologie, S.440.

¹³⁸ Diese Formulierung scheint insbesondere mit Hinblick auf Derridas Charakterisierung der kreisförmigen Struktur des (System-)Denkens bemerkenswert. Wie noch sichtbar werden soll, bildet Derridas „absolutes Geheimnis“ gegenüber dem strategischen Geheimnis gerade eine Durchbrechung dieser Kreisbewegung, die aus diesem Scheitern am Geheimnis gleichwohl neuen Schwung und Kraft schöpft (vgl. dazu auch Kapitel 3.2.3.)

¹³⁹ Soziologie, S.443.

¹⁴⁰ Vgl.: Soziologie, S.423.

¹⁴¹ Vgl.: Soziologie, S.441.

- das beständig akzentuierte Gemeinschaftsbewusstsein, das Simmel auch als ein „stets fühlbares und zu bewahrendes Pathos des Geheimnisses“ beschreibt;
- die Einführung bestimmter Erkennungszeichen (Schibboleths), durch die Unbefugte an der Überschreitung der externen Grenzen des „Kreises“ gehindert werden sollen;
- eine stufenweise Einweihung in die Geheimnisse des Bundes, durch die auch der Attraktionswert des (vermeintlichen) Geheimnisses gesteigert wird d. h. die Etablierung eines inneren Systems von Grenzen.¹⁴²

Wie bereits aufgezeigt wurde, hebt Simmel diese stabilisierende, grenzziehende Funktion des Geheimnisses auch in seiner Beschreibung der Triadenstruktur sowie im Zusammenhang mit dem Individuationsprozess hervor. Die innere Logik der Geheimgesellschaft stellt für ihn daher lediglich eine „quantitative Modifikationen“ der ganz allgemeinen Züge und Regeln von Vergesellschaftung überhaupt dar.¹⁴³ Das von zweien geteilte Geheimnis entspricht der „rudimentären Form“ der geheimen Gesellschaft.¹⁴⁴ Simmel geht es in seiner ausführlichen Untersuchung der geheimen Gesellschaft also nicht darum, die tatsächlichen Praktiken existierender Geheimbünde aufzudecken – vielmehr treten an den komplexen Geheimhaltungsstrategien der geheimen Gesellschaft die sozialen Dynamiken und Effekte des strategischen Geheimnisses noch einmal auf exemplarische Weise hervor.

Einen Unterschied bemerkt Simmel allerdings in Bezug auf die individualisierende Kraft des Geheimnisses: Während das Geheimnis auf mikrosozialer Ebene als ein Moment der Differenzierung und Individualisierung verstanden werden muss, zielen die Geheimhaltungstechniken der geheimen Gesellschaft auf eine „Nivellierung der Individualität“¹⁴⁵ ab. Diese „Entindividualisierung“¹⁴⁶ stellt eine Lebensbedingung der geheimen Gesellschaft dar, insofern sie ihre Mitglieder in besonderer Weise an sich binden muss, um sich vor inneren und äußeren Anfechtungen zu schützen. Simmel hebt in diesem Zusammenhang vor allem die Bedeutung von Ritualen hervor. Die Abläufe, Requisiten und Orte des Rituals unterliegen mitunter strengeren Regeln der Geheimhaltung als die Existenz oder der Zweckinhalt der geheimen Gesellschaft. Den Grund dafür sieht der Autor darin, dass erst die Festschreibung von Ritualen bzw. die Ausbildung eines allgemeinen „Formwesens“ die Individuen über ihre Einzelinteressen hinaus zu einer Einheit zusammenfügt und somit die geheime Gesellschaft als ein einheitliches „Ganzes“ konstituiert. Das Ritual weist jedem

¹⁴² Soziologie, S.441ff.

¹⁴³ Vgl.: Soziologie, S.439.

¹⁴⁴ Vgl.: Soziologie, S.425.

¹⁴⁵ Soziologie, S.451.

¹⁴⁶ Soziologie, S.451.

Element einen fixen Platz und eine bestimmte Rolle innerhalb des Komplexes der geheimen Gesellschaft zu und bindet somit die einzelnen Individuen über ihre partikularen Interessen hinaus vollständig in die „Lebenstotalität“ der geheimen Gesellschaft ein.¹⁴⁷ Als ein weiteres Mittel zur Nivellierung der Individualität beschreibt Simmel den systematischen Aufbau streng geregelter, hierarchischer Strukturen, deren Wirkungsweise noch dadurch verstärkt wird, dass die Identität der Obersten verheimlicht wird. Hieraus ergibt sich das Gefühl einer allumfassenden Kontrolle, „einer nicht greifbaren und ihren Grenzen nach gar nicht bestimmbar Macht [...] die man nirgends sehen, aber deshalb überall vermuten kann.“¹⁴⁸ Die Techniken der Geheimhaltung und der Kryptisierung, die eine „Entindividualisierung“ der einzelnen Elemente des geheimen Bundes bewirken, umfassen außerdem die Ersetzung von persönlichen Namen durch Nummern (Chiffrierung) oder den Einsatz von Masken, der das persönliche Verantwortungsgefühl des einzelnen verringern soll.¹⁴⁹ Erneut beschreibt Simmel diese Praktiken lediglich als eine Zuspitzungen bestimmter Techniken, die zum allgemeinen Repertoire der Gruppenbildung gehören und in jedem gesellschaftlichen-politischen Gefüge sowie auf mikrosozialer Ebene im Kontext zwischenmenschlicher Beziehungen anzutreffen sind.

Wie aus der kurzen Rekonstruktion von Simmels Überlegungen hervorgeht, implizieren seine Ausführungen über das Geheimnis z. T. problematische Implikationen, wie etwa die ihr zu Grunde liegende Theorie des Subjekts sowie eine rigide Unterscheidung von Innerlichkeit/Privatheit und Außen/Öffentlichkeit, Oberfläche/Tiefe. Simmel gelingt es allerdings, entscheidende Aspekte und Wirkungsweisen eines lebensweltlich-alltäglichen Verständnisses des Geheimnisses nachzuzeichnen. So macht er die Bedeutung des Geheimnisses für die moderne Vorstellung des Individuums als eine einzigartige Persönlichkeitsstruktur sichtbar und zeigt einige der sozialen Effekte des Geheimnisses auf. Seine Beschreibungen scheinen dabei teilweise von unterschiedlichen Perspektiven und Interessen geprägt: Einerseits hebt Simmel in seiner Analyse immer wieder die Bedeutung des Geheimnisses als Technik der Grenzziehung im Kontext sozialer Beziehungen hervor (wobei er immer wieder auf die doppelte Funktion des Geheimnisses verweist, das einerseits das Vertrauen der Individuen im „Inneren“ des Kreises stärken soll und ihre soziale Verbindung vertieft, andererseits aber auch zum Instrument des gewaltsamen Ausschluss gegen den Dritten wird). Andererseits zeigt das Geheimnis für Simmel auch eine Verletzlichkeit, eine

¹⁴⁷ Vgl.: Soziologie, S.437ff.

¹⁴⁸ Soziologie, S.451.

¹⁴⁹ Soziologie, S.451f.

Verwundbarkeit der Ordnungen an, die es schützen soll. Zwar beschränkt er sich in seiner Darstellung größtenteils auf das allgemein-lebensweltliche Verständnis des Geheimnisses als strategisch-willentliches Verbergen von Wissen, das immer der Gefahr der Entdeckung oder des Verrats ausgeliefert ist. Derrida wird dieser Definition die Perspektive eines „absoluten Geheimnisses“ gegenüberstellen, das sich weder als Geheimnis der Schwelle, noch als (religiöses) Geheimnis des Schleiers denken lässt, weshalb seine Lesart des Geheimnisses als Dekonstruktion des alltäglich-lebensweltlichen Begriffs des Geheimnisses verstanden werden kann. Allerdings macht Simmel das Geheimnis auch als eine alle Lebensbereiche durchwirkende Kraft sichtbar, die die Voraussetzung für Fiktionalität und Imagination bildet. Hierin zeigt sich der originelle Ansatz von Simmels Text, etwa wenn er die „eigentümliche“ und letztlich unerklärliche Anziehungskraft des Geheimnisses in seine Untersuchung miteinschließt. Es sind diese Momente, die Simmels Text, trotz seiner Verhaftung in modernen Subjekttheorien, möglicherweise für eine zeitgenössische bzw. postmoderne Re-Lektüre öffnen.¹⁵⁰ Wie im Folgenden sichtbar werden soll, ist es gerade diese überschüssige, dem Geheimnis innewohnende „Passion“, die eine Passivität, ein Mitgenommen-werden und Passieren-lassen impliziert, die auch für Derrida immer wieder zum Ausgangspunkt des Nachdenkens über das Geheimnis wird.

¹⁵⁰ Vgl. dazu Lagaay 2010, S.267.

„I do not want to see what is shown. I want to see what is secret. What is hidden amongst the visible. [...] Now I write. Which is to say that in my black interior softness the rapid footsteps of an arriving book print themselves. Catch me it says.“

„I am not an intellectual. I am a painter. [...] I paint, I draw sentences from the secret well.“

Hélène Cixous, *Writing Blind. Conversation with the donkey*.¹⁵¹

3. Jacques Derrida: Auf den Spuren des Geheimnisses

3.1. Zugänge zum Geheimnis bei Jacques Derrida – Wie antworten...?

3.1.1. *Geheimnis als Passion*

Durch Derridas gesamtes philosophisch-literarisches Schaffen hindurch lassen sich multiple Spuren des Geheimnisses finden: Immer wieder bemächtigt es sich seiner Schrift, schreibt sich in gespenstischer Weise in den Text ein. Das Geheimnis bildet ein wiederkehrendes Motiv in Derridas Schriften, knüpft sich für ihn also an eine *Passion*: Es gibt da eine Anziehungskraft, einen Drang, über das Geheimnis zu schreiben, es zu adressieren, seinem Ruf zu antworten, der immer vorzeitig, „zur Unzeit“ – untimely¹⁵² – kommt, wieder und wieder.

Diese Dringlichkeit bzw. diese *Passion* hat weniger mit einem abstrakten Interesse für die Thematik des Geheimnisses, als vielmehr mit einer auferlegten Notwendigkeit zu tun: Im Zeitraum von 1981-2003 verfasste Derrida eine Serie von insgesamt sechzehn Grabreden oder „*Adieus*“. Der vorzeitige Abschied von den Freund_innen hinterlässt Spuren – Brandstellen und Aschewunden – in Derridas Denken und in seiner Schrift. Er erzwingt Pausen, Unterbrechungen, evoziert ein Schweigen, versammelt die Begriffe um den Abgrund des Grabes. In einem Gespräch mit Maurizio Ferraris verknüpft Derrida die Thematik des Geheimnisses eng mit der des Todes, indem er den Tod als eine mögliche Form des „absoluten Geheimnisses“ bestimmt – möglicherweise die „verführerischste“¹⁵³, wie Derrida anmerkt, auch wenn diese Nähe niemals in eine Identität übergeht. Der Tod ist ständig anwesend in Derridas Schrift, er sucht sein Schreiben heim und treibt es voran, wie er gegenüber Gianni Vattimo 1995 bemerkt: „I think about nothing but death, I think about it all the time, ten seconds don't go by without the imminence of the thing being there.“¹⁵⁴ Oftmals bildet der Tod Ausgangspunkt und Anlass für Derridas Schreiben; die Grabstätte wird zum Ort der Schrift:

¹⁵¹ Cixous, Hélène: „Writing Blind. Conversation with the donkey“, in: *Stigmata. Escaping Texts*. Übersetzt von Eric Prenowitz. Routledge: New York 2005, S. 115f sowie S.123.

¹⁵² Vgl. z. B. TFS, S.6f.

¹⁵³ TFS, S.88: „Clearly, the most tempting figure for this absolute/secret is death“.

¹⁵⁴ TFS, S.88.

Dass Du glaubst, dass Du jemanden besingst, der tot ist und den Du nicht gekannt hast, hat Dich diese rätselhafte Erfahrung, von der Du zeitlebens nie genau wusstest, woher sie eigentlich kommt, nicht erst erschaffen? [...] Der, der dieser geheimnisvollen Heimsuchung zeitlebens zu entsprechen versuchte. Sie hat Deinem Schreiben erst ein Thema, sein Thema in die Hand gegeben. Dringlich, drängend. *Nicht* aufhören können zu schreiben. Dazu bestimmt zu sein, sich auf dieses drängende X einzulassen.¹⁵⁵

So viele Weisen des Abschieds, gesungene *Adieus*. Derrida wird hier zu einem Orpheus des Geheimnisses, der einen unverständlichen Verlust besingt. An die Besungene kann sich dieser Gesang nicht direkt wenden, ohne ihr Verschwinden zu riskieren – sie verlischt in ihrem Sich-zeigen, ist immer nur in ihrem Entzug gegeben, daher das Gebot einer indirekten, verwinkelten Annäherung.¹⁵⁶

Auch bei Derrida führt uns die Thematik des Geheimnisses also an die Stätte des Grabes zurück (erinnern wir uns an das Bild der Detektivin am Grab des/der Ermordeten in der Kriminalgeschichte). Wie aber dieses Geheimnis adressieren? Derrida sieht sich vor der

¹⁵⁵ Böhler, Arno: „Schlaf – fort/da“, in: Schmidt, Matthias (Hrsg.): *Rücksendungen zu Jacques Derridas »Die Postkarte«*. Ein essayistisches Glossar. Turia+Kant: Wien / Berlin 2015, S.341.

¹⁵⁶ Das Bild des in die Unterwelt hinabsteigenden Orpheus birgt einige interessante Implikationen für ein Denken des Geheimnisses. An dieser mythischen Stätte scheinen sich mehrere Motive zu versammeln, die für Derridas Verständnis des Geheimnisses eine zentrale Bedeutung einnehmen. Zunächst die Figur des Sängers, der seinen Gesang an die verlorene Geliebte richtet, noch über die absolute Grenze des Todes, den Abgrund des Grabes hinweg und in dessen Rolle Derrida zu schlüpfen scheint – etwa wenn er in seinem *Adieu* an Gadamer den unüberwindlichen Abgrund der frühzeitigen Trennung vom Freund besingt. Orpheus kann jedoch nicht von Angesicht zu Angesicht zu der verlorenen Geliebten sprechen – sobald der Sänger sich umdreht, zieht Eurydike sich zurück in die Schatten. Die Szene spielt sich ab auf dem unsicheren, gefährlichen Gebiet einer Grenze, im ambivalenten Bereich des Zwischen – im Reich der Geister also, die weder der Ordnung der Lebenden noch der Toten angehören und sich auf dieser unheimlichen Schwelle hin- und her bewegen, umschlagen, überlaufen, wie Verräter, die Seiten wechseln, Nachrichten austauschen. Wir werden diesem Nicht-Ort der Grenze, diesen Gespenstern im Kontext von Derridas Text *Schibboleth* und in seiner Untersuchung zur Krypta wiederbegegnen. Eine erweiterte Perspektive auf diese Deutung des „Orpheus“ eröffnet Hélène Cixous’ Essay „Wer singt?“, in dem sie eine kritische Relektüre des Mythos unternimmt. Mit Cixous lässt sich die Stimme des Sängers, die „den Namen (einer) Frau über den Abgrund wirft“ (Cixous, Hélène: „Wer spricht?“, in: *Weiblichkeit in der Schrift*. Merve: Berlin 1980, S.58) auch als Versuch einer Überbrückung – einer Wiederherstellung der Präsenz des Verlorenen – vernehmen: „»Sei allem Abschied voran« [...] Bei Abschied gibt es gleichzeitig Trennung und Wiedergutmachung der Trennung.“ (Cixous 1980, S.62). Hierin besteht „das Geheimnis der Schreib-Maschine“ (Cixous 1980, S.63), der Schrift oder des Denkens, als Widerstand gegen den Tod – aber auch als Bemühen um eine Wiederherstellung der Ordnung der Präsenz. Cixous verweist in ihrem Text weiters auf die hantologische Dimension der Beziehung zwischen Sänger und Besungener: Eurydike treibt den Sänger voran, „er geht dank ihrer Abwesenheit“, sie ist die dynamisierende Kraft des poetischen Vorgehens (Cixous 1980, S.59). Sie „seufzt in ihm“ (vgl. Cixous 1980, S.61), schreibt sich ein in seinen Gesang, darin abwesend und anwesend zugleich, während sich der Dichter dieses „unergründlichen Grundes“ seines Gesangs nicht bewusst wird. Die Frage „Wer singt?“ lässt sich daher nicht mehr eindeutig beantworten. Diese „Passion“ welche Eurydike in Cixous’ Lesart für den orpheusschen Gesang bedeutet, verweist voraus auf die ambivalente Struktur der „Spur“, die ich in den folgenden Kapitel der Arbeit mit Derrida entfalten möchte. Dabei scheitert Cixous’ Orpheus nicht einfach an der prinzipiellen Unmöglichkeit der Überbrückung dieses Abgrundes – vielmehr scheint er den Kontakt zu der ihm vorantreibenden Kraft abgebrochen zu haben, er geht voran „ohne sich nach dem Unbewussten, dem Ort der verdrängten Frauen, umzudrehen“ (Cixous 1980, S.59). Das ihn vorantreibende Geheimnis, das die Ordnung der Präsenz in die Ambivalenz des Fort-Da, des Gespenstischen umschlagen lässt, wird also zum Objekt einer Verdrängung. Wie sich im Folgenden zeigen wird, weist Derrida in ganz ähnlicher Weise auf die totalitären Tendenzen philosophischer und politischer Systeme hin, die das diffuse Moment des „Zwischen“ – das Geheimnis, dem sie sich verdanken – zum Objekt einer Verdrängung machen.

Herausforderung, auf die Heimsuchung durch dieses allgegenwärtige „absolute Geheimnis“ in angemessener Weise zu antworten. Die Schrift, welche den offenen Abgrund der Grabstätte, die Stille dieses „absoluten Geheimnisses“ umkreist, wird dabei notwendigerweise gekennzeichnet sein durch Umbrüche, Leerstellen, Auslassungen und Aufschübe, unheimliche Unschärfen. Dies wird besonders im Hinblick auf die speziellen Voraussetzungen der Grabrede verständlich: Das Geheimnis, auf dessen Ruf die Rede antwortet, gebietet ein Schweigen, ein Zögern zumindest. Sie soll und kann sich nicht auf die Archive berufen, auf die sie dennoch angewiesen bleibt, verlangt eine nicht bloß mechanische, also eine aufgeschobene Reaktion – und folgt dennoch einer dringlichen Aufforderung, zu sprechen, entsteht meist unter Zeitdruck, unter dem Eindruck der „aus den Fugen geratenen“ Ereignisse. Der Text, der von diesem paradoxen Gebot her datiert, kann sich nicht mehr als eine transparente, unmittelbare Übermittlung von Sinn, als automatisierte „Kommunikation“, inszenieren. Ein Schreiben, das sich als Effekt oder Symptom der Anrufung durch dieses für Derrida allgegenwärtige Geheimnis versteht, wird kein philosophisches System im Sinne einer Vorhersehbarkeit und ununterbrochenen, logischen Folge aller Aussagen anstreben. Vielmehr operiert Derrida in „small oblique essays“¹⁵⁷ – durch Texte, die von einer gewissen Unschärfe gekennzeichnet sind und die sich im Sinne der Gastfreundschaft für die Interpretation, ein Wiederlesen *offen* halten, sich also zu der Verwundung, zur Melancholie bekennen, die der Einschnitt des Geheimnisses, des Todes, des Abschieds bedeutet.

Das Geheimnis lässt sich somit nicht nur als ein wiederkehrendes Motiv, sondern als treibende Kraft („élan“¹⁵⁸) von Derridas literarisch-philosophischen Schreiben verstehen. Es bewohnt Derridas Schrift, wird zu ihrem unergründlichen, unheimlichen Grund und hinterlässt seine Spuren darin, indem es einen bestimmten *Stil* des Schreibens hervorbringt. Auch John Caputo unterstreicht diese Bedeutung des Geheimnisses als „Passion“:

So the secret is good news and no cause for alarm. For the secret without secret passions, drives us mad with desire, provoking incessant prayers and tears. [...] He [Derrida] has in mind a structural non-knowing, something irreducibly foreign and heterogeneous to knowledge, which constitutes a “more ancient, more originary experience, if you will, of the secret,” setting writing in motion, moved by the impossible of non-knowing.¹⁵⁹

¹⁵⁷ TFS, S.81.

¹⁵⁸ TFS, S.4.

¹⁵⁹ Caputo 1997, S.102. Caputo bezieht sich in dieser Passage auf ein Radio-Interview Derridas vom Dezember 1986, vgl. Derrida, Jacques: „«There is No One Narcissism» (Autobiophotographies)“, in: (ders.): *Points... Interviews, 1974-1994*. Herausgegeben von Elisabeth Weber. Übersetzt von Peggy Kamuf u. a. Stanford University Press: Stanford, California 1995¹, S.201.

3.1.2. Der „Begriff“ des Geheimnisses

Trotz dieser zentralen Bedeutung des Geheimnisses lassen sich kaum Texte finden, in denen sich Derrida exklusiv mit der Thematik des Geheimnisses befasst und die Derridas „Passion“ für das Geheimnis bereits in ihrem Titel preisgeben.¹⁶⁰ Dieser indirekte (oblique), ab- und umwegige Zugang ergibt sich dabei aus der Überzeugung, dass sich von einem „Geheimnis *als solchem*“ bzw. einem „Geheimnis überhaupt“ nicht sprechen lässt.¹⁶¹ Wie angedeutet wurde, vollzieht sich Derridas Annäherung an das Geheimnis vielmehr über kleine, verwinkelte, labyrinthische Texte, die nicht darauf abzielen, das Geheimnis in einer „bündigen“¹⁶² Definition „auf den Punkt“ zu bringen. Sie lassen sich vielmehr als Umschreibungen lesen – als um einen Abgrund taumelnde, niemals sich schließende Spiralbewegungen, indirekte Adressierungen, aber auch als *Bekenntnisse* (Circumfessions), die den Spuren und Paradoxien des Geheimnisses nachspüren, ohne diese in einer gewaltsamen Geste der „Aufhebung“ aufzulösen oder zu versöhnen. So begegnet uns die Figur des Geheimnisses z. B. im Kontext von Derridas Frage nach der Methodik der negativen Theologie und der Rede von Gott (*Wie nicht sprechen*) oder nach dem unentscheidbaren Grund der Verantwortung (*Den Tod geben*), im Zusammenhang mit den Datierungen Paul Celans (*Schibboleth*), eingeschrieben in die rätselhafte Topologie der Krypta (*Fors*) usw. Derrida verknüpft diese einzigartigen, einmaligen Geheimnisse mit einer ihnen jeweils konkreten, existenziellen Bedeutung und Schwere. Zwar lassen sich einige Figuren und Strukturen beschreiben, die sich immer wieder im Kontext des Geheimnisses anzeigen – so etwa das Bild des Abgrundes („l’abîme“¹⁶³), die Verrückung, die Heimsuchung oder das Gespenstische, das Unheimliche einer uneindeutigen Grenze usw. Derrida versteht diese Bilder bzw. die unterschiedlichen Formen des Geheimnisses, auf die er in seinen Texten immer wieder zurückkommt und die ihrerseits seine Texte heimsuchen, jedoch nicht als bloße „Veranschaulichungen“ einer abstrakten, allgemeinen Definition des Geheimnisses. Mit Derrida lässt sich also kein allgemeiner Begriff oder eine abschließende Definition des Geheimnisses rekonstruieren, was die Annäherung an Derridas Verständnis des Geheimnisses

¹⁶⁰ Eine Ausnahme bildet freilich der Dialogband „A taste for the secret“, der eine Reihe von Gesprächen versammelt, welche Derrida im Zeitraum von 1993-1995 mit den Freunden Maurizio Ferraris und Gianni Vattimo führte, sowie der Text „*Littérature au secret*“.

¹⁶¹ Vgl.: WNS, S.48. Die Notwendigkeit eines solchen unendlichen Aufschubs einer abschließenden Definition des Geheimnisses ergibt sich für Derrida dabei aus der besonderen phänomenalen Struktur des „absoluten Geheimnisses“ – eine Struktur, die Derrida, wie eingangs angedeutet wurde, auch als die „Teilung“ des Geheimnisses beschreibt. Ich werde auf diese Struktur und somit auf die Gründe des Scheiterns einer abschließenden begrifflichen Definition im Kapitel 3.2. detaillierter eingehen.

¹⁶² Vgl.: WNS, S.24f.

¹⁶³ Vgl. z. B.: Jacques, Derrida: *Die Wahrheit in der Malerei*. 3., unveränderte Auflage. Passagen: Wien 2015 [im Folgenden zitiert als WM], S.52 sowie Derrida, Jacques: *La vérité en peinture*. Flammarion: Paris 1978, S.40.

verkompliziert.¹⁶⁴ Diese wird sich entlang der einzelnen „Stationen“, der vielen undeutlichen Spuren des Geheimnisses entlangbewegen müssen, ohne am Ende ein zufriedenstellendes, alle Teilmomente umfassendes Konzept des Geheimnisses präsentieren zu können, „aussprechbar“ zu machen. Derridas „indirekter Zugang“ verdeckt überdies bisweilen die zentrale Stellung, welche das Geheimnis in seiner Terminologie einnimmt: Insofern Derrida dem Geheimnis kein „Werk“, keine „Untersuchung“ gewidmet hat, scheint es hinter andere Figuren und Begriffe, wie etwa die „différance“, die „Gabe“ oder die „Spur“ zurückzutreten – auch wenn das „Geheimnis“ in beinahe all seinen Texten eine Rolle spielt.¹⁶⁵

Zugleich stellt diese Weise der Annäherung einen wichtigen Anhaltspunkt für ein „angemessenes“ Sprechen über das Geheimnis dar. Wie im Folgenden sichtbar werden soll, unterminiert Derrida damit die Anforderungen bzw. die Stilistik und Methodik einer akademisch-philosophischen Praxis und Tradition, die auf einen transparenten Diskurs und „bündige“ Definitionen abzielt. Eine Situation, auf die er auch in seinem Vortrag „*Passions*“¹⁶⁶ anspielt: Derrida folgt darin dem Ruf seines Freundes David Wood, der ihn darum bittet, einen Vortrag im Rahmen eines philosophischen Kongresses zu halten.¹⁶⁷ Vor bereits versammeltem Publikum stellt sich Derrida die Frage, ob und wie es möglich ist, sich diesem Ruf zu entziehen, die Antwort zu verweigern. Der Ruf des Freundes verlangt eine Pause, impliziert das Gebot, nicht bloß in mechanischer Weise die Erwartungen zu erfüllen, in überstürzter Weise die Gräben zu überbrücken. Derrida sieht sich erneut den paradoxen Voraussetzungen der Grabrede unterworfen. Das Schweigen des Vortragenden verrückt und verunsichert dabei die Position der Teilnehmenden innerhalb des Systems des akademischen Rituals. Es durchbricht dessen automatisierte Abläufe, gewährt also Raum und Zeit für ein Unübersetzbares und Unvorhergesehenes. Dieses Moment des Aufschubs, der Sperrung, der

¹⁶⁴ Wenn im Folgenden in Bezug auf Derridas Schrift von „Begriffen“ die Rede ist, muss die doppelte Bedeutung dieser Formulierung gedacht werden: Einerseits die traditionelle Leseart eines „wohldefinierten“, abgeschlossenen Konzepts, welche Derrida zu durchkreuzen versucht – andererseits der Begriff als zerbrechlicher, immer beweglicher Effekt eines Spiels der *différance*, ein Begriff „*sous rature*“, der sich nicht mehr als abgeschlossene „Sinneinheit“ denken lässt, den „alten Namen“ aber nicht verworfen hat. Derridas Frage nach dem Verständnis des „Begriffs“ verweist auf das Problem der metaphysisch-ontologischen Verhaftung und der Unzulänglichkeit der „eigenen“ (also immer schon „vererbten“, fremden) Sprache und eröffnet somit auch die Möglichkeiten von Verschiebung innerhalb des sprachlichen Systems. Es ist diese „Verrückung“, die Derrida in der Lektüre der „großen Werke“ der abendländischen Philosophie zu vollziehen versucht, in einer Lesepraxis, die sich stets an die *souterrains* und Ränder dieser Texte wendet und von dorthier beginnt, das Gewebe des Textes neu zu knüpfen.

¹⁶⁵ Vgl.: Lagaay 2010, S.277.

¹⁶⁶ Wie aus dem Bisherigen deutlich geworden ist, muss die „Passion“ in Derridas Denken, ebenso wie im Falle des *pharmakon*, als doppelseitiger „janusköpfiger“ Begriff verstanden werden: Er impliziert eine Leidenschaft und ein Leiden, oszilliert zwischen erotischem Begehren und Todessehnsucht. Vgl. dazu z. B. auch John Caputo, der von Derridas „devilish play on »passion«“ spricht (vgl. Caputo 1997, S.104).

¹⁶⁷ Derrida, Jacques: „Passionen. Die indirekte Opfergabe.“, in: (ders.) *Über den Namen. Drei Essays*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek und Markus Sedlaczek. Passagen: Wien 2000 [im Folgenden zitiert als PASS], S.17.

Graben oder der Hiat, der die „Übersetzung“ verzögert, steht für Derrida in engem Zusammenhang mit dem Geheimnis. Er lässt eine Pause – möglicherweise ein Missverständnis – entstehen, das zu einem fruchtbaren Leerraum im Text wird, aus dem sich neue, ungeahnte Interpretationen ergeben, sich der fortlaufende Dialog zwischen den Freund_innen speist. Ich werde auf dieses Moment der Sperrung zurückkommen – möchte aber zunächst darauf eingehen, gegen welche „Stile des Denkens“ – gegen welches „Pathos der Transparenz“ (welche Denkmaschinen) – sich Derridas „Geheimnis“ als Figur des Aufschubs bzw. der Verzögerung wendet.

3.1.3 Einschub: Obskurantismus

Bekanntermaßen sah sich Derrida aufgrund seines spezifischen literarisch-philosophischen Schreibstils immer wieder mit scharfer Kritik konfrontiert. Insbesondere Vertreter_innen der analytischen Tradition haben die mangelnde Transparenz und den damit verbundenen „elitären“ Charakter von Derridas Sprache häufig problematisiert. Am prominentesten wurde diese Kritik vielleicht von John R. Searle vorgebracht, der in seinem Antworttext an Louis H. Mackey („*An Exchange on Deconstruction*“) Derridas Stil als „Obskurantismus“ bezeichnete – Derrida also vorwirft, die Spuren seiner Schrift eher zu verwischen und zu verdunkeln, als „durchsichtig“ bzw. transparent zu machen und scharfe, deutliche Begriffs- und Argumentationslinien nachzuzeichnen.¹⁶⁸

Searle gibt damit die Stoßrichtung und die Argumentationslinie einer bekannten, geradezu „kanonisch“ gewordenen Kritik vor, die sich in den neunziger Jahren v. a. in den USA entwickelte und sich nicht nur gegen Derrida, sondern auch gegen andere postmoderne bzw. poststrukturalistische Autor_innen wie Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze und Julia Kristeva richtete. Theoretiker_innen wie Willard Van Orman Quine, David Armstrong, Alan Sokal oder Barry Smith schlagen in Anschluss an Searle in dieselbe Kerbe, wenn sie Derridas Texten etwa einen Mangel an Klarheit und fehlende begriffliche Präzision vorwerfen – oder seinen Schreibstil in Anlehnung an eine Michel Foucault zugeschriebene Anekdote sogar als „Terrorismus“ bezeichnen.¹⁶⁹

Ein Text, an dem sich die Argumente und Vorbehalte, aber auch der sprachliche Duktus dieser Kritik in prägnanter Weise anschaulich machen lassen, ist der offene Brief, mit dem B.

¹⁶⁸ Vgl.: Mackey, Louis H. / Searle, John R.: „An Exchange on Deconstruction“, in: *The New York Review of Books* 31 (1), 1984, abzurufen unter: <http://www.nybooks.com/articles/1984/02/02/an-exchange-on-deconstruction/> (zuletzt 23.05.2015).

¹⁶⁹ Vgl.: Smith, Barry / Sims, Jeffrey: „Revisiting the Derrida affair“, in: *Sophia* 38 (2), 09.1999 sowie Searle, John R.: *Reality Principles*, in: *Reason*, 02/2000, abzurufen unter: <http://reason.com/archives/2000/02/01/reality-principles-an-intervie> (zuletzt 01.06.2016).

Smith im Mai 1992 in der London Times gegen die Verleihung des Ehrendoktorats der Universität Cambridge an Derrida protestierte. In dieser Sendung, die neben siebzehn anderen Unterstützer_innen auch W. O. Quine unterzeichnete, heißt es:

In the eyes of philosophers, and certainly among those working in leading departments of philosophy throughout the world, M. Derrida's work does not meet accepted standards of clarity and rigour [...] his works employ a written style that defies comprehension. Many have been willing to give M. Derrida the benefit of a doubt, insisting that language of such depth and difficulty of interpretation must hide deep and subtle thoughts indeed. When the effort is made to penetrate it, however, it becomes clear, to us at least, that, where coherent assertions are being made at all, these are either false or trivial.¹⁷⁰

Die Unterzeichner_innen führen ihre „Anklage“ also im Namen der „Verständlichkeit“ (comprehension), wobei die Forderung nach einer unmittelbaren Zugänglichkeit des Textes an jene Haltung erinnert, die ich mit Han als „Pathos der Transparenz“ beschrieben habe. Dabei räumen Smith und seine Mitstreiter_innen ein, dass Derridas Text durchaus komplexe Gedankengänge verbergen (hide) könne. Es geht also um eine „versteckte“ Wahrheit, die gleichsam „hinter“ dem Text vermutet wird, wobei hier die Vorstellung eines „vorläufigen“ Geheimnisses der Schrift, die Opposition von Oberfläche und Tiefe, am Werk ist. Auffällig an dem Wortlaut der Sendung ist die Priorisierung und Hervorhebung der vermeintlich objektiv-wissenschaftlichen Werte von „Klarheit“ und „Durchsichtigkeit“, in deren Besitz sich die Unterzeichner_innen wähnen („it becomes clear, to us at least“). Ein gewisser patriarchaler Gestus der Sendung wird überdies in der Formulierung eines verständigen „Durchstoßens“ oder einer „Penetration“ der Schrift und ihrer Geheimnisse deutlich. Dies scheint besonders mit Hinblick auf Derridas Begriff des „hymen“ problematisch, der als eine Figur des Unbestimmten in engem Zusammenhang mit Derridas Verständnis des Geheimnisses steht.¹⁷¹ In *Wie nicht sprechen* formuliert Derrida eine Antwort auf diese „wohlbekannte Anklagerede“¹⁷² und rekapituliert die Logik dieses „Verdachts“ in polemischer Weise, in dem er drei Phasen bzw. drei Typen von Einwänden unterscheidet:

1) In einem ersten Schritt wenden sich die Prozessführer_innen (wie Derrida die unterzeichnenden „philosophers [...] working in leading deparmens of philosophy“ nennt¹⁷³)

¹⁷⁰ Smith, Barry (u. a.): „Letter to the Times“, in: *The Times* (London, 09.05.1992), abzurufen unter: http://ontology.buffalo.edu/smith/varia/Derrida_Letter.htm (zuletzt 25.02.2017).

¹⁷¹ Zu diesem Zusammenhang zwischen dem Begriff des Geheimnisses und den Figuren des Zwischen siehe Kapitel 3.2.

¹⁷² WNS, S.38.

¹⁷³ Vgl.: WNS, S.37.

gegen das vermeintliche Geheimnis des Textes. Die „*deconstructionists*“¹⁷⁴ werden also angeklagt, ein Geheimnis zu verbergen. Sie operieren – so der „Verdacht“ – als eine geheime Clique, indem sie ein System geheimer Chiffren und Symbole verwenden, um Außenstehende abzuschneiden und den Zutritt zu ihren geheimen Versammlungen (Texten) zu verweigern. Sie spielen also mit der sozialen und zugleich abtrennenden Macht des Geheimnisses, um sich als elitäre Gruppe zu konstituieren, indem sie eine „Magie der Sprache“¹⁷⁵ etablieren, die Anziehungskraft des Geheimnisses also zu ihrem Vorteil nutzen. Als Indiz dafür gilt den Prozessführer_innen das Umgehen scharfer, deutlicher begrifflicher Definitionen: „Sie verbergen etwas [...] und sagen alles in allem, daß dieses, wovon sie sprechen, weder dieses noch jenes noch ein Drittes ist, weder Begriff noch ein Name [...]“¹⁷⁶. Dieser Einwand richtet sich somit gegen das Moment des Unbestimmten in Derridas Texten, das „weder noch“ des „unsingbaren und unbesingbaren Rests“. Dieses „weder noch“ entspricht dabei einer oszillierenden Bewegung, einem Zittern bzw. einer Schweben, die Derrida, wie bereits angedeutet wurde, auch mit dem Unheimlichen, dem Gespenstischen und mit dem Geheimnis assoziiert. Derrida weiß, dass sich die Spannung des „Weder-Noch“ des Geheimnisses schwer ertragen lässt, wie sich etwa zeigt, wenn er in seinem *Adieu* an Gadamer den Freund dafür bewundert, diese Schweben lebendig gehalten zu haben, ohne der Versuchung zu unterlegen zu sein, sie einseitig aufzulösen, sie zu verraten¹⁷⁷. Es scheint ein Gebot zu geben, dieser Versuchung des Verrats zu widerstehen, insofern die Dimension des Unbestimmten bzw. des Unheimlichen eine entscheidende Erfahrung menschlicher Existenz ausmacht. Sie lässt sich nicht in einer totalitären-theoretischen Geste auflösen oder „zum Schweigen bringen“. D. h. die melancholische Heimsuchung durch diesen unsingbaren Rest, das Gespenstische, kann für Derrida nicht überwunden werden, wie sich z. B. im Falle des Wolfsmanns zeigt, wo die Gespenster nicht verstummen und fortfahren, Traumtexte zu schreiben. Oder, wie Hélène Cixous in beinahe lakonischer Manier feststellt: „Unentscheidbar bedeutet weder das eine noch das andere, sondern das eine oder das andere. Und selbstverständlich gibt es Unentscheidbares.“¹⁷⁸ Derridas Sprache lässt sich mit Cixous dabei als ein Versuch verstehen, der Tatsache dieser existentiellen, nicht auszulöschenden Erfahrung des Unentscheidbaren „Rechnung zu tragen“¹⁷⁹.

¹⁷⁴ WNS, S.37.

¹⁷⁵ Vgl.: WNS, S.38.

¹⁷⁶ WNS, S.38.

¹⁷⁷ Vgl.:UD, S.22f. sowie z. B. LiS, S.17.

¹⁷⁸ Cixous 1980, S.71.

¹⁷⁹ Cixous 1980, S.71.

2) Da die „*deconstructionists*“ – so fährt Derrida in seiner Rekonstruktion der „wohlbekannten Anklage“ fort – keinen klaren Begriff ihres Geheimnisses bzw. des Inhalts ihres Geheimnisses bestimmen können, entpuppt sich ihre „Geheimniskrämerei“ als Täuschung und Mystifikation.¹⁸⁰ Der Verdacht schlägt somit, in einer Art „unheimlichen“ Wendung, in sein Negativ um: Das Geheimnis der *deconstructionists* besteht darin, dass es gar kein Geheimnis gibt. Erneut weist Derrida in seiner Rekonstruktion auf den Vorwurf des sprachlichen Kalküls hin, d. h. des berechnenden Einsatzes einer verwirrenden, kryptischen Sprache, die sich die Magie einer solchen geheimnisvollen Schrift zu Nutze machen will.

3) Wie Derrida in *Wie nicht sprechen* weiter ausführt, wendet sich das Argument der „Prozessführer_innen“ zuletzt gegen eine Rhetorik bzw. eine Strategie der Verzögerung. Die Kritiker_innen erkennen in den Texten der *deconstructionists* eine „Kunst der Vermeidung“¹⁸¹ am Werk. Tatsächlich bildet dieses aufschiebende Sprechen ein charakteristisches Stilelement in Derrida Texten, wie sich etwa an den zahlreichen Einschüben zeigt, über die wir „an der Schwelle“, am Beginn seiner Vorträge, Schriften und *Adieus* regelmäßig stolpern: „Um zu vermeiden zu sprechen, um den Moment zu verzögern, an dem man wirklich wird etwas sagen müssen und vielleicht eingestehen, preisgeben, ein Geheimnis anvertrauen, vervielfältigt man die Abschweifungen“¹⁸² – die Spuren also, die (Trauer)hypothesen¹⁸³. Tatsächlich beginnt die Schrift – zumal am Rande, an der Schwelle zur Literatur – für Derrida immer mit dieser Ausflucht, diesem Aufschub: „Pardon de ne pas vouloir dire...“¹⁸⁴. In ihrer letzten Phase richtet sich die Anklagerede somit gegen die dem Geheimnis und dem Antwortcharakter des Textes geschuldete Methodik eines verweigernden oder aufschiebenden und ausweichenden Sprechens, das eine Verschiebung, eine Pause erzeugt, sich auf Umwegen annähert und keinen direkten Zugang wagt, auf dem sich der Inhalt oder der Begriff des Geheimnisses „bündig“ auf den Punkt bringen ließe.

Angesichts der Tatsache, dass die Schriften postmoderner bzw. poststrukturalistischer Autor_innen inzwischen weltweit Eingang in die universitären Curricula gefunden haben, scheint die detaillierte Analyse dieser „wohlbekannten Anklagerede“ bestenfalls von philosophiehistorischem Interesse. Auf die Verbreitung und den Einfluss von Derridas Schriften im Bereich der Künste sowie in der Philosophie, Sprachtheorie und

¹⁸⁰ Vgl.: WNS, S.38.

¹⁸¹ WNS, S.38.

¹⁸² WNS, S.34.

¹⁸³ Vgl.: Böhler 2015, S.345.

¹⁸⁴ LiS, S.157.

Literaturwissenschaft scheint sie kaum spürbare Nachwirkungen gehabt zu haben (auch wenn Jonathan Kandell Derrida noch in seinem Nachruf in der New York Times als „abstrusen Theoretiker“ bezeichnete, wobei diese Polemik vordergründig den Duktus jener „doxisch“ gewordenen Kritik paraphrasieren sollte¹⁸⁵).

Gerade die Redundanz und der kanonische Charakter der dargestellten Kritik scheinen aber entscheidende Aspekte in Derridas Schrift sichtbar zu machen. Wie deutlich wurde, bezieht sich der Vorwurf der Prozessführer_innen in jeder seiner Phasen auf das Motiv des Geheimnisses. Die Kritiker_innen sehen in Derridas Schrift eine strategische Verheimlichung und Verdunkelung am Werk, bezichtigen den Text also, ein Geheimnis zurückzuhalten – oder zumindest mit der Anziehungskraft des Geheimnisses zu kokettieren. Was die Kritiker_innen vereint, ist ihr Misstrauen gegen den geheimnisvollen Charakter der Schrift – gegenüber einer Sprache, die sich der unmittelbaren Verständlichkeit bzw. der Übersetzung entzieht, die Kommunikation qua Informationsaustausch (Datentransfer) verzögert. In der Kritik, die in Smiths Sendung exemplarisch auf den Punkt gebracht wird, entzündet sich also die Spannung zwischen der Forderung nach einer vollständigen und unmittelbaren Übersetzbarkeit und Transparenz des Textes, die die Vertreter_innen der „leading departments“ als Kriterium einer „objektiven, wissenschaftlichen“ Praxis verstehen, und einem Text oder einer Sprache, die darauf besteht, ein Geheimnis zurückzubehalten. Die sich selbst nicht durchsichtig wird, sich als Folge einer Passion versteht, einer unterirdischen Stimme folgt – den Kontakt zu dieser unerklärlichen Anziehungskraft nicht abreißen lässt. Was die Prozessführer_innen also gleichsam instinktiv erraten, ist die grundlegende Bedeutung des Geheimnisses, das Derridas Schrift innewohnt: Sie wendet sich gegen die abschneidenden, aufschiebenden Effekte des Geheimnisses und gegen einen Stil, der sich als Umschreibung eines Geheimnisses inszeniert – sich diesem verdankt und auf es antwortet. Die Analyse der Struktur dieser „bekannten Anklage“ lässt somit das Geheimnis als zentrales Moment von Derridas Denken sichtbar werden. Das Geheimnis erweist sich dabei auch als eine Angriffsfläche, Kerbe und unverschießbare Wunde des Textes – und das bedeutet für Derrida: Als Offenheit gegenüber der Interpretation, Bedingung der Fortsetzung des Dialogs, Aufriss eines Aufschubes, der ein

¹⁸⁵ Vgl.: Kandell, Jonathan: „Jacques Derrida, Abstruse Theorist, Dies at 74“, New York Times (10.10.2004), abzurufen unter: http://www.nytimes.com/2004/10/10/obituaries/jacques-derrida-abstruse-theorist-dies-at-74.html?_r=0 (zuletzt 02.05.2016). Es ist anzumerken, dass die Haltungen und der sprachliche Duktus, wie sie in dem Sendschreiben der Vertreter_innen der „leading departments of philosophy throughout the world“ hörbar wurden, keineswegs aus dem Umfeld akademischer Debatten verschwunden sind (vgl. dazu z. B. Böhler, Arno: „Philosophie ALS künstlerische Forschung. Philosophy on Stage“, in: Arno Böhler, Christian Herzog, Alice Pechriggl (Hrsg.): *Korporale Performanz. Zur bedeutungsgenerierenden Dimension der Leiblichkeit*. Transcript: Bielefeld 2013).

Über-Setzen unmöglich macht, der sich jedoch auch gegen das Verstummen und den Tod sperrt.

3.1.4 Gastfreundschaft und Kommunikation

Doch ist der Einwand der Vertreter_innen der „philosophers of leading departments“ nicht gerechtfertigt? Derridas Texte scheinen sich tatsächlich einem unmittelbaren Zugriff, einer unmittelbaren Verständlichkeit und Übersetzbarkeit zu verschließen. Ich komme damit zurück auf die bereits angesprochene Frage nach der Notwendigkeit eines spezifischen philosophisch-literarischen, durch Pausen und Aufschübe charakterisierten Schreibstils, die sich für Derrida aus der Heimsuchung durch das absolute Geheimnis – sehr oft aus der Erfahrung oder der Berührung der definitiven Grenze des Todes, des Abgrundes des Grabes – ergibt.

In seinem Gespräch mit Maurizio Ferraris in Ris-Orangis (1993) äußert sich Derrida zur Unverständlichkeit der eigenen Texte:

Here, I am tempted to say that my own experience of writing leads me to think that one does not always write with a desire to be understood – that there is a paradoxical desire not to be understood. It's not simple, but there is a certain „I hope that not everyone understands everything about this text“, because if such transparency of intelligibility were ensured it would destroy the text, it would show that the text has no future [avenir], that it does not overflow the present, that it is consumed immediately.¹⁸⁶

Derrida verweist in dieser Passage erneut auf die produktive Kraft einer Verzögerung, einer Unterbrechung oder Pause. Diese macht sich für ihn auch in den Momenten der Erschütterung von Sinnkontinuitäten bemerkbar – dem „horror vacui“ der Transparenzgesellschaft, die auf die reibungslosen, gut „geölten“ Prozesse der Datenübermittlung abzielt. Aus der Perspektive der Transparenzökonomie stellt sich eine solche „Disruption“ von Sinn als Abbruch der Kommunikation dar. Zwar verkürzen die Transparenz und die vermeintliche Direktheit der Sprache den Prozess des Verstehens, des Lesens. Wie Derrida in der obigen Passage sichtbar macht, unterbricht und durchkreuzt sie damit jedoch auch die Bewegung der Interpretation – das „Gespräch“ mit dem Text – und schneidet diesen somit von der Zukunft ab. Obwohl Kritiker_innen in Derridas Position erneut ein Anzeichen eines gewissen „Elitismus“ der Sprache bzw. eine Verweigerung von Kommunikation erkennen könnten, versteht Derrida selbst die „Unverständlichkeit“ der eigenen Texte bemerkenswerterweise als ein Zeichen der Gastfreundschaft:

¹⁸⁶ TFS, S.30.

But I have to admit that there is a demand in my writing [...] that a sort of opening, play, indetermination be left, signifying hospitality for what is to come [*l'avenir*]: 'One does not know what it means yet, one will have to start again, to return, to go on.'¹⁸⁷

Derrida geht es darum, einen Ort zu bereiten, an dem der/die/das andere ankommen, sich im Text einnisten kann – als (fremder) Stachel im Fleisch des Textes, als Kontamination einer Textwunde vielleicht – sowie um eine daraus resultierende Verausgabung (start again, return, go on). Über den Begriff der Gastfreundschaft lässt sich somit eine politische Dimension des Geheimnisses sichtbar machen: Derridas Schrift besingt und erzeugt ein Geheimnis, um zu einem Ort zu werden, an dem die Leser_innen ihre Spuren hinterlassen können. Die Unverständlichkeit bzw. der geheimnisvolle Charakter des Textes bildet die Bedingung der Möglichkeit der Interpretation, der Verpflanzung in und eine Ansteckung durch neue Kontexte, der Dissemination der Schrift. Damit eröffnet das Geheimnis eine nicht vorwegnehmbare Zukunft des Textes, die sich nicht mehr als ein „Horizont“ verstehen lässt, und erlaubt den zukünftigen Leser_innen, den Text mit unterschiedlichen Orten und Daten zu verknüpfen: „Consequently a certain zone of disacquaintance, of not-understanding, is also a reserve and an excessive chance – a chance for excess *to have* a future, and consequently to engender new contexts.“¹⁸⁸ Wie Derrida immer wieder betont, führt der dem geheimnisvollen Charakter der Schrift geschuldete Aufschub des Verstehens nicht notwendigerweise zu einem vollkommenen Verstummen: Die Unmöglichkeit der „adäquaten“ Übersetzung, im Sinne einer endgültigen Überbrückung aller Geheimnisse, aller Unverständlichkeiten des Textes, lässt sich gerade als Bedingung der Möglichkeit eines unerschöpflichen Antwortprozesses lesen. Der unverständliche Text, der sich gegen eine unmittelbare Übersetzung versperrt, geheimnisvoll wird, inspiriert ein „Wiederlesen“ und eine Vielzahl an Übersetzungen: „A work that appears to defy translation is at the same time an appeal for translation.“¹⁸⁹ Für Derrida bedeutet die Unverständlichkeit des Textes, das Geheimnis der Schrift, eine Offenheit und Gastbereitschaft. Die Sinn- und Kommunikationsprozesse werden durch das Geheimnis keineswegs „abgeschnitten“. Insofern er die Unverständlichkeit als bedeutendes Stilmoment seiner Schrift hervorstellt, dekonstruiert Derrida vielmehr das Konzept der Kommunikation bzw. des Verstehens als direkte, unmittelbare Mitteilung oder Informationsübertagung. Der Prozess des Verstehens kann nicht mehr als lückenlose

¹⁸⁷ TFS, S.31.

¹⁸⁸ TFS, S.30. Hervorhebung EMA.

¹⁸⁹ TFS, S.16. Vgl. z. B. auch UD, S.11: „[...] immer der Übersetzung widerstehen und deshalb andererseits eine Übersetzung einfordern [...]“

Übermittlung oder Vermittlung („mediation“¹⁹⁰) oder Kontinuität von Sinn verstanden werden, wobei das Nicht-Verstehen als Scheitern bzw. Unterbrechung dieser Kontinuität und dieser gegenüber als sekundär gedacht wird. Vielmehr werden die Unverständlichkeit und das nicht-Mitteilbare zur Bedingung der Möglichkeit einer „gelingenden“ Kommunikation – und das bedeutet für Derrida: einer Kommunikation, die die Möglichkeit einer „Antwort“ immer offen hält.

Dieser Zusammenhang von Unverständlichkeit, Geheimnis, Aufschub und dem Prozess des Verstehens wird besonders in Derridas Rede *Der ununterbrochene Dialog* sichtbar, die er zur Gedenkfeier für Hans-Georg Gadamer am 15. Februar 2003 in Heidelberg hielt. Die Bedeutung der Unverständlichkeit, die sich sowohl als Unterbrechung sowie als Bedingung der Möglichkeit des Verstehens lesen lässt, bildete seit der ersten Begegnung im April 1981 ein entscheidendes Thema in Derridas Dialog mit Gadamer; ein Dialog, der selbst, wie Derrida betont, von mehreren Verzögerungen und Missverständnissen gekennzeichnet war und der schließlich im Jahr 2002 einen Einschnitt („coupure pure“¹⁹¹) durch Gadamers verfrühten Tod erfährt – denn der Tod ist immer frühzeitig („untimely“), selbst wenn er Gadamer im hohen Alter von einhundertzwei Jahren ereilt. Hier ist es erneut das „absolute Geheimnis“ des Todes, das den Text offenbar „durchschneidet“. Dies bedeutet für Derrida jedoch keineswegs einen Abbruch oder ein Scheitern des Dialogs. In seinem „Adieu“, der Abschiedsrede an der Grabstätte, den Abgrund dieses Grabes zugleich überbrückend und nicht überbrückend, und auch „vom Grabe aus“, setzt sich der Dialog weiter fort:

Unvergleichlich ist diese Trennung zwischen Leben und Tod, sie drückt dem Gespräch ein Siegel auf, das von nun an das Denken vor ein erstes Rätsel stellen wird, das wir zu entziffern versuchen, unendlich. Der Dialog geht wahrscheinlich weiter [...]. Jener glaubt den anderen in sich zu bewahren, wie er es schon zu seinen Lebzeiten tat; künftig wird er ihn in sich sprechen lassen. Vielleicht gelingt ihm dies besser denn je – eine erschreckende Annahme.¹⁹²

Der Dialog setzt sich fort, selbst wenn der Abgrund (abyss) des Grabes ein Schweigen fordert¹⁹³, eine Sprachlosigkeit erzeugt, da sich dieses Geheimnis nicht erschöpfen, nicht mit

¹⁹⁰ Vgl.: TFS S.57.

¹⁹¹ Vgl.: WM, S.111f: „Indem er sein zweckbestimmtes Funktionieren [sic] unterbricht, aber von ihm eine Spur hinterläßt, hat der Tod einen wesentlichen Bezug auf diesen Einschnitt, den Hiatus des Abgrundes, aus dem das Schöne überraschend auftaucht.“ Der Nicht-Ort, auf den Derrida hier verweist, ist „am Rande eines seiner Bestimmung entzogenen Grabes“ (WM, S.104), wo Derrida mit Kant einer Tulpe begegnet.

¹⁹² UD, S.13.

¹⁹³ Derrida verknüpft im *Ununterbrochenen Dialog* an mehreren Stellen das Motiv des Abgrundes mit dem der Wunde, der Aufschürfung und mit dem Aufschub einer Pause (Atemwende), einem Moment der Sprachlosigkeit und des Schweigens, vgl. z. B.: UD, S.30 (Abgrund und „letztes Seufzen“), UD S.34 (Hiatus und Wunde, unverschlossene Lippen), UD, S.41 (Zäsur, Hiatus, Krypta bzw. Grab). Auffällig ist dabei auch die Situierung der

Worten auffüllen lässt. Es gibt offenbar keine Möglichkeit, über diesen Abgrund hinwegzukommen, sich darüber hinwegzusetzen oder den Dialog abzuschneiden, denn für Derrida gibt es keine Trauer ohne Melancholie¹⁹⁴: Der Überlebende muss sich heimsuchen lassen von den Toten, führt den Dialog fort, über den Abgrund, den Einschnitt des Todes oder des Grabes hinweg. Sogar *aus* dem Grab, denn der Überlebende lässt den Verstorbenen von nun an durch sich sprechen. Unheimlicher- und erschreckenderweise gelingt dieser Dialog „besser denn je“¹⁹⁵.

Das Bild, das Derrida in seiner Abschiedsrede und insbesondere der obigen Passage zeichnet, bildet eine Versammlung unterschiedlicher Figuren, die er immer wieder mit der Thematik des Geheimnisses verknüpft. Die Szene lässt sich somit als eine neuerliche Umschreibung dessen lesen, was Derrida unter dem „Begriff“ des Geheimnisses verstehen möchte: hinabzuschauen in den Abgrund (abyss) eines Grabes, ein damit verbundener Schwindel, ein Zittern¹⁹⁶, ebenso wie Drang oder der Ruf zurückzukehren an diese Brandstätte, wieder und wieder. Zu der offenen Wunde des Grabes und auch *vom Grabe her* sprechen, den Dialog fortsetzend, der eine Wunde, eine finale Zäsur, eine Verbrennung¹⁹⁷ erlitten hat, die sich nicht mehr verschließen, vernähen lässt. Was bleibt, sind die vielen geteilten und nicht geteilten Geheimnisse, die niemals zu Ende erzählten Geschichten, die ununterbrochene Fortsetzung des Dialogs, in dem man gezwungen ist „vom Grabe her“ zu sprechen – *als ob man tot wäre*. Schon einen (Vor)geschmack (taste) davon spüren.

3.1.5. Verwundbarkeit

Indem Derrida das Moment der Unverständlichkeit im *Ununterbrochenen Dialog* als einen „Einschnitt“ in das Gespräch mit dem Freund beschreibt, lässt sich das Geheimnis auch als eine (unverheilbare) „Wunde“ denken. Von der ermöglichenden – aber auch bedrohlichen Kraft dieser Aufschürfung, dieses „Aufrisses“, erzählt z. B. Hermann Hesse in einem Abschnitt des *Demian*, in dem er seinen Helden, das Alter Ego Emil Sinclair, über das Geheimnis als Einschnitt, Riss bzw. als Wunde und den Zusammenhang mit der Verheilung oder der Nahhaft reflektieren lässt:

„Atemwende“ am zitternden unbestimmbaren Nicht-Ort der Grenze (z. B. UD, S.30: „am Rande“, DU, S.41 „auf der Schwelle“), in der sich die faktischen Entstehungsbedingungen der Abschiedsrede spiegeln, am Übergang zwischen Leben und Tod.

¹⁹⁴ Vgl.: UD, S.46.

¹⁹⁵ Vgl.: UD, S.13.

¹⁹⁶ Vgl.: UD, S.16.

¹⁹⁷ Die Assoziation mit einer Brandverletzung drängt sich auf, wenn Derrida in seiner Lektüre von Paul Celan die Thematik des Opfers – und damit auch der Asche, die nicht rekonstruierbare Spur der Asche und der Einäscherung anspricht (vgl. UD, S.41).

Wieviel Geheimnisse hatte ich schon gehabt [...]. Es war ein erster Riß in die Helligkeit des Vaters, es war ein erster Schnitt in die Pfeiler, auf denen mein Kinderleben geruht hatte, und die jeder Mensch, ehe er selbst werden kann, zerstört haben muß. Aus diesen Erlebnissen, die niemand sieht, besteht die innere, wesentliche Linie unseres Schicksals. Solch ein Schnitt und Riß wächst wieder zu, er wird verheilt und vergessen, in der geheimsten Kammer aber lebt und blutet er weiter.¹⁹⁸

Zwar birgt das Geheimnis das Versprechen einer unbekannten Zukunft – doch es bedeutet auch eine schmerzliche Ablösung, eine erste Verwundung. Daher auch Derridas „teuflisches“¹⁹⁹ Spiel mit dem Begriff der Passion, der sich zwischen *élan*, Übergang und Schmerz bewegt: Für Emil macht sich die Kraft dieses Geheimnisses, das ihn von der lichten Welt der Eltern abschneidet (der Patrizid oder die Kastration des Vaters), in einer veränderten Qualität der Luft, einer Verrückung des Raumes bemerkbar: Die Gegenstände zeigen sich in einem anderen Licht und nehmen „gleichsam Abschied“: „Zum ersten Mal kostete ich den Tod.“²⁰⁰, wie Emil diese Erfahrung beschreibt. Zwar wird der Abgrund notdürftig verschlossen, doch diese erste Verbrennung schwelt untergründig weiter, hinterlässt eine Aschespur, eine Aschenarbe, die sich in die Struktur der Erfahrungen einprägt. Ich werde auf diesen Aspekt der „Verheilung“ oder „Vernähung“ des Geheimnisses insbesondere im Kapitel 3.2. eingehen. Mit Bezug auf den oben diskutierten Vorwurf des „Obskurantismus“ bzw. des „Elitismus“ der Sprache muss jedoch an dieser Stelle unterstrichen werden, dass Derrida für die Ambivalenz des Geheimnisses als Wunde und Öffnung durchaus aufmerksam bleibt. Die „Drohung“ des Geheimnisses scheint dabei eine doppelte zu sein: Einerseits lässt sich das Moment des Unverständlichen als eine „Verwundung“ des Textes verstehen, insofern es jenen Ort bezeichnet, an dem sich der/die/das andere unkontrollierbar in den Text „einschreiben“ kann und somit die Dekonstruktion oder Dissemination der Schrift beginnt. Das Moment des Unverständlichen, das den „transparenten Diskurs“ durchbricht, bildet eine empfindliche „Schwachstelle“ des Textsystems, an dem sich dieses offenbar dem Vermögen des Autors oder der Autorin entzieht. Wie sich unter 3.3. (v. a. 3.3.5.) noch genauer zeigen wird, nimmt Derrida diesen Aspekt der „Unkontrollierbarkeit“ des Geheimnisses dabei gleichermaßen als Chance wie als unberechenbares Risiko bzw. als Exzess der Verantwortung des Autors oder der Autorin wahr.

Darüber hinaus „bedroht“ das Moment des Unverständlichen den Text jedoch auch mit einem anderen „Einschnitt“ („coupure pure“ oder „final cut“): Das Geheimnis, das der Text erzeugt,

¹⁹⁸ Hesse, Herman: *Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend*. 15. Auflage. Suhrkamp: 2015, S.21ff.

¹⁹⁹ Vgl.: Caputo 1997, S.104.

²⁰⁰ Hesse 2015, S.24.

ist nicht nur als Einladung zur spielerischen Interpretation, sondern riskiert immer schon in sein Gegenteil umzuschlagen und zum Mechanismus eines gewaltsamen Ausschlusses zu werden – der „schneidende“ Effekt des Geheimnisses, auf den ich bereits in Zusammenhang mit Simmels Untersuchung der geheimen Gesellschaft verwiesen habe. Dieser differentielle Wert des Geheimnisses tritt besonders deutlich in *Schibboleth* hervor, wo das Geheimnis die Möglichkeit ebenso wie die Unmöglichkeit der Passage einer Grenze bedeutet. Ein jedes Mal steht bei diesen geheimen Übergängen ein (Über)leben auf dem Spiel: Die Fortsetzung des Dialogs, das Überleben des Freundes, der Freundin, des Textes oder auch das Überleben der Unbekannten, die auf der Schwelle abwarten und darauf hoffen, dass sich das unberechenbare „Spiel der Chiffren“²⁰¹ nicht gegen sie wendet.

Um den Dialog lebendig zu halten, müssen wir daher Sorge dafür tragen, die Wunde zu vernähen. Derrida verwirft diese Geste der Sorge, der provisorischen Überbrückung nicht. „I am all for knowledge [laughter], for science, for analysis, and...“²⁰², betont Derrida in einem Radio-Interview 1986, und in ähnlicher Weise im Gespräch mit Ferraris 1994, wo er nochmals auf den unkontrollierbaren, „verletzenden“ Charakter des Geheimnisses zu sprechen kommt:

One has to calculate as far as possible, but the incalculable happens [...]. And this relation to the event or alterity, as well as to chance or the occasion, leaves us completely disarmed.²⁰³

Zugleich bleibt Derrida jedoch auch wachsam für die Unmöglichkeit und die gefährlichen totalisierenden Tendenzen einer „vollkommenen Genesung“. Eine solche „Heilung“ (*pharmakon*) wird zum tödlichen Gift für das (Text)System, dessen Stabilität und Identität es zu bewahren sucht, indem es dieses von seiner Zukunft „abschneidet“. Das Geheimnis, das Derrida in seinen Gesprächen mit Vattimo und Ferraris in *A taste for the secret*, aber auch in *Fors* und *Schibboleth* adressiert, hält sich in der Schwebe zwischen diesen beiden „Abgründen“ d. h. zwischen der Gefahr, zum schneidenden Instrument eines „Ausschlusses“ zu werden einerseits und dem Zustand einer absoluten Transparenz der Bedeutung andererseits. In beiden Fällen droht ein Verstummen des Textes, ein Abbruch des Dialogs – eine „unbewohnte“ Stille, die von keinen Gespenstern mehr heimgesucht wird.

²⁰¹ Vgl.: Deleuze 1993, S.261.

²⁰² Derrida 1995¹, S.201.

²⁰³ TFS, S.61ff. Somit wird deutlich, dass sich Derridas „Bekenntnis“ zum Geheimnis nicht einfach auf eine Haltung des „Postfaktizismus“ hinausläuft. Derrida geht es offenbar nicht um eine „Verwässerung“ von Tatsachen oder eine allgemeine „Ambivalenz“ der Sprache („I am all for knowledge...“). Die „unverständlichen“ Texte versuchen vielmehr einer bestimmten existenziellen und unabweisbaren Erfahrung der Unbestimmbarkeit „Rechnung zu tragen“ (Cixous 1980, S.71), die uns „überrascht“ und unerwartet „eintritt“, ebenso wie die Erfahrung des Schönen, das immer „überraschend auftaucht“ (vgl. WM, S.111).

Obwohl Derrida auf diese Weise das Geheimnis als Bedingung der Gastfreundschaft als einen „zerbrechlichen“ Ort erscheinen lässt, so unterstreicht er zugleich dessen unaustilgbare widerständige Kraft. Hierin zeigt sich ein unauflösbarer Widerspruch, der Derridas Denken des Geheimnisses kennzeichnet: Einerseits riskiert der Text seinen geheimnisvollen Charakter zugunsten einer unmittelbaren Verständlichkeit und Übersetzbarkeit einzubüßen, sieht sich das Geheimnis also einer beständigen Bedrohung ausgesetzt. Andererseits vermag für Derrida kein Konsens die Spur des Nicht-Mittelbaren, Nicht-Verstehbaren vollständig auszulöschen, es vollständig zu absorbieren oder zu integrieren. Die unmittelbare Verständlichkeit des Textes lässt sich daher niemals durch eine einfache „Elimination“ des Geheimnisses sondern nur durch eine „Kryptisierung“ desselben herstellen.²⁰⁴ Dem Zustand größtmöglicher Transparenz entzieht sich immer ein unverständlicher Rest, ein Geheimnis:

In consensus, in possible transparency, the secret is never broached/breached [entamé]. If I am to share something, to communicate, objectify, thematize, the condition is that there be something non-thematizable, non-objectifiable, non-sharable. And this „something“ is an absolute secret [...].²⁰⁵

Ich habe im Bisherigen die zentrale Stellung des Geheimnisses für Derridas Denken herausgestellt und seine Vorgehensweise einer „indirekten“ Annäherung skizziert. Bedeutung gewinnt das Geheimnis dabei vor allem als die Schrift vorantreibende *passion* und als Bedingung der Gastfreundschaft. Dabei hat sich gezeigt, dass das Geheimnis stets eine Angriffsfläche des Textes bildet, weshalb ich es mit Derrida auch als Abgrund (abyss) und als Wunde beschrieben habe. Hieraus hat sich die Frage nach der Möglichkeit einer „Verheilung“ oder „Vernähung“ dieser Verwundung ergeben. Im Folgenden möchte ich näher auf die „phänomenologische“ Struktur dieses Geheimnisses eingehen und untersuchen, inwiefern es sich mit Derrida auch als eine „Spur“ denken lässt – und somit auf das Problem der Grenze, des Grenzübergangs verweist.

3.2. Das Geheimnis als „Spur-Phänomen“

3.2.1. Derridas „absolutes Geheimnis“

Zwar differenziert Derrida zwischen unterschiedlichen Formen des Geheimnisses, etwa dem militärischen Geheimnissen, dem Geheimnis der Beichte, politischen und professionellen Geheimnissen usw.²⁰⁶ Wie er im Gespräch mit Maurizio Ferraris betont, sind es jedoch nicht

²⁰⁴ Vgl. z. B.: TFS, S.3f.

²⁰⁵ TFS, S.57.

²⁰⁶ Vgl.: TFS, S.75.

die zahlreichen verschiedenen Formen „entschlüsselbarer“ – also vorläufiger, „verhandelbarer“ Geheimnisse, die er denken möchte.²⁰⁷ Es ist also nicht das „Geheimnis der Schwelle“ – das Geheimnis als distinktiver Wissensinhalt, der einem Individuum oder einer Gruppe verborgen bleibt, unser alltäglich-lebensweltliches Verständnis des Geheimnisses – das den Fokus von Derridas Untersuchungen (etwa in *Fors* oder *Schibboleth*) bildet. Vielmehr interessiert sich Derrida dafür, was er im Gespräch mit Ferraris immer wieder als „absolutes Geheimnis“²⁰⁸ bezeichnet. Es geht ihm also um ein Geheimnis, das nicht verraten – nicht überbrückt, nicht verausgabt werden kann.

Lässt sich dieses „absolute Geheimnis“ mit dem „Geheimnis des Schleiers“ identifizieren?

Wie bereits gezeigt wurde, findet der von A. und J. Assmann geprägte Begriff des Geheimnisses des „Schleiers“ v. a. im theologisch-religiösen Bereich – also im Zusammenhang mit der Rede von Gott seine Bedeutung. Läuft Derridas Rede von einem „absoluten Geheimnis“ somit auf das „Theologisch-Werden“²⁰⁹ seiner Schrift hinaus?

Tatsächlich haben Kritiker_innen wie Interpret_innen häufig auf die religiösen bzw. theologischen Motive, Implikationen und Tendenzen von Derridas Schriften hingewiesen.²¹⁰

Die Dekonstruktion bzw. Derridas dekonstruktiver literarisch-philosophischer Schreibstil wurden dabei auch immer wieder in die Nähe der Methodik einer „negativen Theologie“ gerückt. In *Wie nicht sprechen* verwehrt sich Derrida jedoch gegen eine Gleichsetzung der Dekonstruktion mit der apophatischen Rede der negativen Theologie. Den Eindruck einer „Familienähnlichkeit“ führt Derrida dabei auf eine gewisse Unschärfe des eigenen Textes, auf die Gesten des Ausweichens und der Verzögerung sowie auf die Figur des Unbestimmbaren zurück – auf die „apophatischen Warnungen“ also, die sein Schreiben kennzeichnen.²¹¹

Die Diskussionen über die religiösen Implikationen und Quellen von Derridas Schrift sind weitläufig und vielfältig und können an dieser Stelle nicht in ihrer Komplexität behandelt werden. Ich werde mich daher ausschließlich auf ein in *Wie nicht sprechen* entwickeltes Argument beziehen, das es notwendig macht, eine bestimmte religiöse bzw. theologische Deutung des „absoluten Geheimnisses“ zurückzuweisen. Derridas Argumentation in *Wie nicht sprechen* zielt dabei v. a. auf die eschatologischen Tendenzen der apophatischen Rede

²⁰⁷ Vgl.: TFS, S.57f.

²⁰⁸ Vgl. z. B. TFS, S.57.

²⁰⁹ WNS, S.17.

²¹⁰ Vgl. dazu: Caputo 1997.

²¹¹ WNS, S.14f. „[...] so wird man alsdann [...] bestimmte Züge, die Familienähnlichkeit der negativen Theologie wiedererkennen in jedem Diskurs, der in beharrlicher und regelmäßiger Weise bei der Rhetorik der negativen Bestimmung Zuflucht zu nehmen scheint und dabei endlos/ziellos (sans fin) die apophatischen Warnungen und Mahnungen vervielfältigt [...].“

von Gott ab. Derrida betont, dass diese stets ein „Sein jenseits des Seins“²¹² postuliert, d. h. ein absolut Abwesendes, absolut Entzogenes (Transzendentes), über das sich nichts positiv aussagen lässt. Zugleich versteht sich die negative Rede von Gott allerdings selbst als eine Möglichkeit des „Brückenschlags“ über diesen Abgrund des Seins hinweg: Wie Derrida hervorhebt, orientiert sich der „apophatische Gang“²¹³ stets an einem „Telos der Anschauung“²¹⁴ und versteht sich selbst als eine „Aufstiegsbewegung“²¹⁵, eine Wiederaneignung²¹⁶, die letztlich auf eine Initiation²¹⁷ abzielt. Was die Methodik der negativen Theologie von der Schrift der Dekonstruktion unterscheidet, ist somit die „Verheißung einer Gegenwärtigkeit“ oder einer Offenbarung²¹⁸ bzw. ein Heilsversprechen. Die Apophatik impliziert stets die Verheißung einer Versöhnung, einer Verheilung der offenen Wunde des Geheimnisses, das besungen wird. Wie Derrida aufzeigt, führt diese Verheißung „bis zu einer Vereinigung mit Gott“²¹⁹. Sie richtet sich auf eine letztendliche Entschleierung, die sich erfüllende Hoffnung einer Berührung und Nähe ohne Abstand, ohne differierendes Moment.²²⁰ Eine solche Entschleierung bedeutet jedoch eine Auslöschung der zitternden, flatternden Bewegung, die immer Rückzug und Kontakt zugleich bedeutet und die etwa für Nancy ein wesentliches Moment der Berührung bildet.²²¹

Die negative Theologie setzt das Geheimnis also als ein „Sein jenseits des Seins“ – insofern sie jedoch zugleich die Verheißung einer Versöhnung mit dem Geheimnis impliziert, wird diese absolute Transzendenz zu einer bloß aufgeschobenen (prinzipiell einholbaren) Präsenz. Derridas „absolutes Geheimnis“ entzieht sich dieser religiösen bzw. theologischen Interpretation. Er möchte ein Geheimnis jenseits dieser Hoffnung auf Versöhnung und der eschatologischen Verheißung denken. Sein absolutes Geheimnis läuft also nicht auf eine „ontologische Überbietung“ im Postulat einer „Hyperessentialität“²²² hinaus – auch wenn es

²¹² WNS, S.20.

²¹³ WNS, S.25.

²¹⁴ WNS, S.25.

²¹⁵ Vgl.: WNS, S.24

²¹⁶ Vgl.: WNS, S.22.

²¹⁷ Vgl.: WNS, S.83.

²¹⁸ WNS, S.23.

²¹⁹ WNS, S.23.

²²⁰ Vgl.: WNS, S.24.

²²¹ Vgl.: Nancy, Jean-Luc: *Corpus*. Diaphanes: Zürich / Berlin 2014.

²²² Vgl.: WNS, S.21. Vgl. dazu auch Caputo 1997, S.7f: „Negative theology is caught up in a higher modalization of onto-theo-logy [...] a variation on the philosophy of presence. [...] That differentiates the *différance* of deconstruction from the God of negative theology.“ Wie John Caputo betont, bedeutet dies jedoch nicht, dass Derrida sich vollständig von jeder möglichen Form oder Ausprägung negativer Theologie distanziert bzw. „lossprechen“ kann. Der „Hyperessentialismus“ ist nur eine mögliche Stimme der negativen Theologie, wenn auch die lauteste (vgl. Caputo 1997, S.8). In der Zurückweisung dieses „Hyperessentialismus“ sieht Caputo die Möglichkeit einer Restitution eines (kierkegaardschen) Verständnisses des „Glaubens“ – eines Glaubens, der die Unüberbrückbarkeit des Abgrundes (das Scheitern einer Kreisbewegung, die zurück in die Einheit mit Gott führt) anerkennt, das Wagnis eines Sprungs eingeht (vgl. dazu Caputo 1997, S.5f.)

sich, wie Derrida hervorhebt, der Sprache der Phänomenologie stets entzieht: „[The absolute secret is] not transcendent, not even beyond myself [...] a resistance to daylight of phenomenality that is radical, irreversible, to which any sort of form may be given – death, for example, though it is not death either.“²²³ Wir werden mit diesem absoluten Geheimnis nicht fertig – ist es möglich, sogar notwendig, über dieses Geheimnis zu sprechen (to speak), aber es lässt sich nicht aussprechen oder mit einem definiten Namen benennen (to say).²²⁴ Dieses „absolutes Geheimnis“ lässt sich auch in Verbindung mit dem „jüdischen Geheimnis“ bzw. dem Geheimnis des Tempels bringen. Derrida selbst spricht in *Glas* diesen Zusammenhang an und hebt das jüdische Geheimnis dabei von dem griechischen Geheimnis bzw. den eleatischen Mysterien ab, die er als eine Form „verhandelbarer“, „vorläufiger“ Geheimnisse auffasst. Das jüdische Geheimnis besteht in einer Leere, die für Derrida auch eine „Selbstentfremdung“ bedeutet: „[...] nach so vielen rituellen Umwegen [...]. Kein Mittelpunkt, kein Herz, ein leerer Raum, nichts.“²²⁵ Insofern es kein Geheimnis gibt, das man aufdecken, lüften, entschleiern könnte, kann es auch nicht verraten werden. Paradoxerweise ist dieses Geheimnis „the best shared thing in the world“²²⁶ – alle sprechen darüber, alle tauschen es unter sich aus – aber all die Wörter reichen nicht aus, um diese Leere auszufüllen: „Das Unsichtbare bleibt unsichtbar“²²⁷. Ob man in dieser und anderer Bezugnahmen auf die jüdische Mystik, auf biblische und religiöse Motive und Figuren Indizien für den religiös-theologischen Charakter seiner Schrift sehen möchte, überlässt Derrida seinen Leser_innen: „Es so zu lesen wird immer möglich sein. Wer könnte es untersagen? Im Namen von was?“²²⁸

3.2.2. Das Geheimnis als „Spur“

Insofern sich das Geheimnis, das Derrida in seinen Schriften adressieren möchte, somit weder als ein „vorläufig Verborgenes“ noch als ein absolut Entzogenes, als ein „Sein jenseits des Seins“ (Transzendenz) denken lässt, scheint es einen Bereich des „Weder-Noch“ zu markieren. In seinem Gespräch mit Ferraris assoziiert Derrida das Geheimnis daher auch mit der Figur des Dritten bzw. des „dritten Geschlechts“ (third term)²²⁹. Für Derrida lassen sich innerhalb der Philosophiegeschichte viele Beispiele für ein solches „drittes Geschlecht“ finden. So kommt er im Dialog mit Ferraris (Paris 1994) etwa auf Kants Begriff des

²²³ TFS, S.57.

²²⁴ Vgl.: TFS, S.58.

²²⁵ Derrida, Jacques: *Glas*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek und Markus Sedlaczek Fink: München 2006, S.58f. Dazu z. B. auch Röttgers 2002, S.33.

²²⁶ TFS, S.58.

²²⁷ Derrida 2006, S.59.

²²⁸ WNS, S.19.

²²⁹ TFS, S.75.

Schematismus zu sprechen, der sowohl an der Ordnung des Intelligiblen wie an der Ordnung des Sinnlichen teilhat und somit einen Grenz- und Spurbegriff bildet.²³⁰ Das „Dritte“ schreibt sich stets als irreduzibles „Zwischen“ in die hierarchische, binäre Struktur der (Begriffs)oppositionen (Präsent-Absenz, Sinnliches-Intelligibles, etc.) ein. Wie Derrida hervorhebt, partizipiert es dabei an beiden Elementen der Opposition, ohne sich vollständig integrieren bzw. „aufheben“ zu lassen – d. h. ohne Vermittlung und Versöhnung.²³¹ Es entzieht sich daher einer definitiven, begrifflichen Bestimmung und stellt als produktive, dynamisierende Differenz die Ordnung der Begriffe und das System der Oppositionen in Frage.

Derrida selbst entwickelt im Verlauf seines Schreibens eine Reihe von Begriffen, an denen die Struktur eines solchen irreduziblen „Zwischen“ sichtbar wird und die sich als „Figuren des Unbestimmten“ charakterisieren lassen – so etwa die Spur, das *pharmakon*, das Supplement, das *hymen*, das *parergon*, die Chiffre „X“ usw.²³² In ihrem Vorwort zur *Grammatologie* hebt Gayatri Chakravorty Spivak in dieser Verkettung von Termini insbesondere den Begriff der Spur hervor, den Derrida bereits in seinen frühen Schriften in Auseinandersetzung mit Ferdinand de Saussure, Sigmund Freud und Emmanuel Levinas entwickelt²³³. Zwar wird der Begriff der Spur in späteren Texten z. T. durch andere Begriffe abgelöst, wobei jede begriffliche Substitution eine Verschiebung bedeutet²³⁴ und somit die unerschöpfliche Offenheit der Struktur des Zwischen sichtbar macht, wie Spivak anmerkt: „»Arche-writing«, »trace«, »supplementarity«, such important words in the *Grammatology*, do not remain consistently important conceptual master-words in subsequent texts. Derrida's vocabulary is forever on the move.“²³⁵ Dennoch lässt sich der Begriff der Spur als eine erste zentrale Figur des „Dritten“ lesen, auf die Derrida auch in späteren Texten immer wieder

²³⁰ Vgl.: TFS, S.75.

²³¹ Vgl.: TFS, S.75.

²³² Derrida verweist an mehreren Stellen auf diese Verkettung von Begriffen, vgl. z. B. TFS, S.32 bzw. WNS, S.14f., wo Derrida auf einige der Termini eingeht, die „endlos/ziellos (sans fin)“ um diesen (Nicht-)Ort eines nicht eindeutig bestimmbar „X“ kreisen – die Stelle dieses „X“ umschreiben: „[...] dies, was X geheißen wird (zum Beispiel der Text, die Schrift, die Spur, die *différance*, das Hymen, das Supplement, das *Pharmakon*, das *Parergon*, und so weiter), dies „ist nicht“ dieses noch jenes, nicht sinnlich noch intelligibel [...] nicht drinnen noch draußen [...]“. Hélène Cixous verwendet das englische „without“, um sich dieser Peripherie des Textes, diesen sprachlich kaum fassbaren, also nicht verortbaren, am Rande der symbolischen Ordnung sich bewegendem Zwischenraum eines Übergangs, einer Grenze anzunähern: „Niemals wird uns gelingen, in französisch auszudrücken, was das englische Wort *without* wiedergibt, und ich bin dazu übergegangen, es in meinen eigenen Texten zu benutzen, denn *without* weist auf ein gewisses mit-ohne, d. h. auf das Drinnen-Draußen.“ (Cixous 1980, S.66)

²³³ 1967 in der *Grammatologie* und in *Die Schrift und die Differenz*, 1972 in den *Randgängen der Philosophie*.

²³⁴ Vgl.: Spivak, Gayatri Chakravorty: „Translator's preface“, in: Derrida, Jacques: *Of Grammatology*. John Hopkins University Press: Baltimore / London 1997, S.lxx.

²³⁵ Spivak 1997, S.lxxi.

zurückkommt und in der er die grundlegenden Strukturen jenes Bereichs des „Zwischen“ oder der „Grenze“ entwickelt, den er später in immer neuen Termini umschreiben wird.

Unter diesem Blickwinkel ist die „Spur“ auch für das Verständnis des Geheimnisses von Bedeutung: Die Entfaltung des Begriffs macht es möglich, die phänomenale Struktur dessen, was Derrida als „absolutes Geheimnis“ verstehen möchte, genauer herauszuarbeiten. Dieser Zusammenhang lässt sich ausgehend von Derridas frühen Schriften verständlich machen, in denen er den Begriff der Spur in seiner kritischen Lektüre von Saussures Zeichentheorie entwickelt.

Wie Derrida etwa in *Die différance* sowie in den *Positionen* zeigt, bricht Saussure in seiner Semiologie mit einem bestimmten traditionellen Verständnis des sprachlichen Zeichens (seme), indem er die Binarität von Signifikat und Signifikant in Frage stellt. Hierin erkennt Derrida eine entscheidende Bedeutung der saussureschen Semiologie für sein eigenes Denken: „[Saussures Semiologie] hat gegen die Tradition hervorgehoben, dass das Signifikat untrennbar mit dem Signifikanten verbunden ist, dass Signifikat und Signifikant die zwei Seiten ein und derselben Sache sind [les deux faces d’une seule et même production].“²³⁶ Das Signifikat lässt sich daher für Derrida nicht mehr als eine dem sprachlichen System transzendente Bedeutung bzw. als transzendenter Referent verstehen. Das sprachliche Zeichen (graphem oder phonem) kann nicht mehr als „Stellvertreter“ einer „aufgeschobenen“ Präsenz gedacht werden, die jenseits des sprachlichen Systems zu verorten wäre.²³⁷ D. h. die Bedeutung des sprachlichen Zeichens lässt sich nicht in einer Transzendenz jenseits der Textur des Textes verankern, sondern ereignet sich im Voneinander-differieren der Elemente des sprachlichen Systems, ergibt sich also aus dem komplexen Beziehungsgeflecht und den Verweisungsstrukturen der Zeichen.²³⁸ Insofern dieses System von Verweisungsketten unaufhörlichen Verschiebungen und Verrückungen ausgesetzt ist, befindet sich das Geflecht

²³⁶ Derrida, Jacques: „Semiologie und Grammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva.“, in: (ders.) *Positionen*. Übersetzt von Dorothea Schmidt, unter Mitarbeit von Astrid Wintersberger. 2., überarbeitete Auflage. Wien: Passagen 2009 [im Folgenden zitiert als POS], S.40 sowie Derrida, Jacques: „Sémiologie et Grammatologie. Entretien avec Julia Kristeva.“, in: (ders.) *Positions*. Éditions de Minuit. Paris 1972, S.28. Zugleich sieht Derrida den saussureschen Zeichenbegriff immer noch der Denktradition des Phonozentrismus und somit einer Metaphysik der Präsenz verhaftet. Wie Derrida im Gespräch mit Kristeva hervorhebt, widerspricht Saussure den eigenen kritischen „Errungenschaften“ (POS S.42), indem er auf dem Begriff des Zeichens beharrt und so notwendigerweise dessen metaphysische Implikationen übernimmt – etwa die Privilegierung des phonems gegenüber dem graphem und die Vorstellung eines transzendenten Signifikats. Derrida hält eine Vermeidung des „alten Namens“ jedoch für keine gangbare Alternative, vielmehr schlägt er einen Begriff bzw. eine Schrift „sous rature“, also unter Durchstreichung, vor, um die problematischen Verstrickungen des Namens sichtbar zu machen.

²³⁷ Vgl.: Derrida, Jacques: „Die différance“, in: (ders.): *Randgänge der Philosophie*. Wien: Passagen 1988 [im Folgenden zitiert als DIFF], S.35. Es muss hierbei betont werden, dass diese Bestimmung des Prozesses der Signifikation keineswegs in einen „linguistischen Berkleyismus“ führt. Ein häufiges Missverständnis, wie etwa Caputo betont (vgl. Caputo 1997, S.17).

²³⁸ Vgl. z. B.: DIFF, S.36.

der Bedeutungen in beständiger Bewegung und Transformation – Derrida vergleicht das System der Sprache daher auch mit einem Kleidungsstück, das beständig neu gewebt wird.²³⁹ Für Derrida bedeutet Saussures Bestimmung des Zeichens als unzertrennliche, prozessuale Einheit von Signifikat und Signifikant einen radikalen „Aufschub“ der Frage nach dem Ursprung von Bedeutung. Ein solcher Ursprung lässt sich nicht mehr eindeutig identifizieren oder in einer Präsenz verorten, verliert sich im nicht vorwegnehmbaren Horizont der fortlaufenden Verkettung der Zeichen.²⁴⁰ Daraus ergibt sich für Derrida die Notwendigkeit, eine „absolute Vergangenheit“²⁴¹ zu denken, eine Vergangenheit also, die niemals Gegenwart war und die sich nicht rekonstruieren, nicht eindeutig benennen lässt. Eine weitere Konsequenz der saussureschen Neubestimmung des Zeichens, auf die Derrida in *Die Différance* sowie in den *Positionen* aufmerksam macht und die ein zentrales Moment seiner Kritik des Phonozentrismus und der Metaphysik der Präsenz bildet, ist die hantologische Struktur des Zeichens: Der Prozess der Signifikation ist nur möglich, indem sich das sprachliche Zeichen immer bereits auf ein anderes bezieht – von diesem also immer schon heimgesucht, bewohnt, „berührt“ wird. Eine reine Unmittelbarkeit bzw. eine „originäre Präsenz“ des Sinns ist für Derrida daher nicht möglich: die Gegenwart konstituiert sich stets als eine Synthese von „Spuren von Retentionen und Protentionen“²⁴² – ist also immer schon gezeichnet und bestimmt durch die Markierungen dessen, „was sie nicht ist“.²⁴³ Es ist diese Struktur der Heimsuchung durch das Andere, die Derrida unter dem Begriff der „Spur“ versteht:

Aus dieser Verkettung folgt, dass sich jedes „Element“ – Phonem oder Graphem – aufgrund der in ihm vorhandenen Spur der anderen Elemente der Kette oder des Systems konstituiert. Diese Verkettung, dieses Gewebe ist der Text, welcher nur aus der Transformation eines anderen Textes hervorgeht. Es gibt nichts, weder in den Elementen noch im System, das irgendwann oder irgendwo einfach anwesend oder abwesend wäre. Es gibt durch und durch nur Differenzen und Spuren von Spuren.²⁴⁴

Die Alterität, welche die Struktur des Zeichens bestimmt, entzieht sich der binären Logik von

²³⁹ Diesen Prozess der Generierung von Bedeutung bezeichnet Derrida auch als das „Spiel der *différance*“ (vgl. z. B. DIFF, S.37f) – wobei der Begriff des Spiels darauf verweist, dass dieser Prozess keinem *telos* unterliegt oder als eine von einem Subjekt intendierte Bewegung gedacht werden kann, also keinen „Meister“ kennt, wie Spivak formuliert (vgl. z. B. Spivak 1997, S.xlvii). Vielmehr sieht Derrida das Subjekts miteingesponnen in das Geflecht der sich ausdifferierenden Bedeutungen d. h. das Subjekt konstituiert sich im fortlaufenden Spiel der *différance*.

²⁴⁰ Vgl.: DIFF, S.32.

²⁴¹ Vgl.: Derrida, Jacques: *Grammatologie*. Übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1974, S.116.

²⁴² DIFF, S.39.

²⁴³ DIFF, S.39.

²⁴⁴ POS, S.50

Präsenz und Absenz: „Und um sie [die Spur] zu beschreiben [...] ist die Sprache der Anwesenheit oder der Abwesenheit, der metaphysische Diskurs der Phänomenologie inadäquat.“²⁴⁵ In dieser Ambivalenz macht die Spur die Rede von einer reinen Unmittelbarkeit des Sinns, das „erfüllte Wort“²⁴⁶ unmöglich. Sie durchkreuzt die Möglichkeit einer absoluten Selbstgegenwärtigkeit der Bedeutung bzw. einer absoluten „Transparenz“ des sprachlichen Zeichens. Der Begriff der Spur bedeutet für Derrida daher ein Diffus-Werden der Rede von einer absoluten Gegenwärtigkeit des Sinns und somit die Durchkreuzung einer Metaphysik der Präsenz, des Phonozentrismus der abendländischen Philosophie.

Aufgrund der Verweisungsstruktur (der Dissemination) der Zeichen bzw. des Spiels der *différance*, aus dem heraus sich Bedeutung generiert, lässt sich die Spur des Anderen nicht wie die Fährte eines Wildes lesen, dem man nachstellen und das man einholen könnte. Sie bezeichnet vielmehr einen unendlichen Aufschub der Präsenz, weshalb Derrida auch von einer „Ur-Spur“, der „Spur der Spur“ oder der Chiffre der Chiffre spricht – eine Spur oder Chiffre also, die sich nicht auflösen lässt und uns stets auf neue Verkettungen von Zeichen, neue Rätsel – neue, unerschöpfliche Geheimnisse verweist, „die wir zu entziffern versuchen, unendlich.“²⁴⁷

Die Spur ist also immer nur in ihrem Entzug, in einer unüberbrückbaren Aufschiebung gegeben. Derrida schreibt daher auch von einer „Selbstausslöschung“ der Spur.²⁴⁸ Jenseits der Opposition von Anwesenheit und Abwesenheit entzieht sich die Spur der Sprache der Phänomenologie oder der Onto-Theologie, einer Wissenschaft der Präsenz.

Dieses Moment des Verlöschens, des Rückzugs, entspricht dabei der „phänomenalen“ Struktur des Geheimnisses, die Derrida in *Wie nicht sprechen* als „Teilung“ – die Auslöschung des Geheimnisses im Moment seines Sich-zeigens, sein Erscheinen im Verlöschen – beschreibt: „In jeder Exposition wäre sie [die Spur] dazu exponiert, als Verschwinden zu verschwinden. Sie liefe Gefahr zu erscheinen: zu verschwinden.“²⁴⁹ Ebenso wie die Spur entzieht sich das Geheimnis, das Derrida in seinen Schriften denken möchte, der Opposition von Abwesenheit und Anwesenheit und schreibt sich als ein „Zwischen“ in die Dualität von Schleier und Schwelle ein. Das Geheimnis scheint sich somit als ein „Spur-Phänomen“ lesen zu lassen: Die Spur und das Geheimnis markieren für Derrida eine Stätte am Rande der phänomenalen Ordnung, der Sprache der Phänomenologie. Sie bewegen sich flackernd,

²⁴⁵ DIFF, S.46.

²⁴⁶ Vgl. z. B. Derrida 1974, S.122.

²⁴⁷ UD, S.13.

²⁴⁸ Vgl. z. B.: DIFF, S.49: „Da die Spur kein Anwesen ist, sondern das Simulacrum eines Anwesens, das sich auflöst, verschiebt, verweist, eigentlich nicht stattfindet, gehört das Erlöschen zu ihrer Struktur.“

²⁴⁹ DIFF, S.32.

flatternd, in den Randgebieten, auf den Außengrenzen eines Textes, dessen „geregelter, rituelle Abläufe“ – dessen Sprache sie stören. Als uneindeutiges „Zwischen“ suchen sie die Ordnung der Begriffe heim und werden zu einer Verwundung (Aufschürfung oder Einstich), die das System der Bedeutungsverkettungen verstört und verrückt. Nicht nur die binäre Logik von Anwesenheit und Abwesenheit – sondern auch die Opposition von Innen- und Außen erleidet diesen Einschnitt: die Spur und das Geheimnis eröffnen die Frage nach der Durchlässigkeit einer Grenze und nach der *Berührung*, zu der wesentlich das Moment eines Entzugs gehört.²⁵⁰

Derridas „absolutes Geheimnis“ lässt sich somit als ein „Spur-Phänomen“ lesen und in die Verkettung der Begriffe einschreiben, welche in Derridas Terminologie auf die geteilte Struktur der Spur, einen Bereich des nicht identifizierbaren Zwischen verweisen. Dieses Verständnis des „absoluten Geheimnisses“ als Spur, als unheimlicher Bereich des Zwischen, destabilisiert den lebensweltlich-alltäglichen Begriff des Geheimnisses als „Verborgenes“, als „verhandelbares Geheimnis“ – aber auch eine bestimmte theologische Deutung des Geheimnisses als absolut Entzogenes.

3.2.3. Die widerständige Kraft des Geheimnisses

Das Geheimnis und die Spur verweisen auf einen „Nicht-Ort“²⁵¹ des Zwischen, weder außerhalb noch innerhalb, wie unangekündigte, unheimliche Gäste, die man an der Grenze – „on the

²⁵⁰ In einer seiner späteren Schriften, *Berühren: Jean-Luc Nancy*, denkt Derrida die *différance* – das Geschehen der Spur – als Berührung. Die Spur konstituiert sich in der / als Berührung. In diesem „Touchieren“ der Zeichen oder der Körper, beginnt die „Umgrenzung“ der Bereiche von „Innen“ und „Außen“. Zugleich bedeutet die Berührung auch eine Öffnung dieser Opposition, wie Derrida etwa am Beispiel der Berührung des Mundes zeigt, der die Mutterbrust umschließt (vgl. z. B. Derrida 2007, S.39f). Keine „Einheit“ – kein Zeichen, kein (Text)Körper, kein „System“ (DIFF, S.37) – lässt sich „vor“ dieser Berührung denken, auch wenn das Spiel der *différance* „lautlos“ bleibt und nur in seinen Effekten erkennbar wird: „Unhörbar ist die Differenz zwischen zwei Phonemen, die allein ihr Sein und Wirken als solche ermöglicht.“ (DIFF, S.31) Daher gibt es für Derrida auch keine „Akteur_innen“, kein „Subjekt“ und kein „Bewusstsein“, das diesen Prozess der Ausdifferenzierung („sich ziehen/entwerfen (tracer)“, Derrida 2007, S.37) überwacht oder steuert – ich habe auf dieses Problem auch im Zusammenhang mit Simmel verwiesen (siehe Kapitel 2.3.2.). Die Berührung, die eine Spur hinterlässt, ist „taktvoll“ (tasteful), zielt also nicht auf eine Vereinnahmung des anderen ab. Vielmehr lässt sie etwas „Unberührbares“ in der Berührung bemerkbar werden, bewahrt also ihren „Geschmack für das Geheimnisvolle“ („taste for the secret“). Die taktvolle Berührung generiert die Spur als einen „Zwischenraum“ oder ein „Intervall“, als eine Öffnung hin zur Welt, zum anderen, und damit auf eine nicht vorwegnehmbare Zukunft des „Zeichens“ oder des (Text)körpers. Sie überführt die „Umgrenzung“ der Bedeutungseinheit in ein permanentes Werden. Vgl. dazu: Derrida, Jacques: *Berühren, Jean-Luc Nancy*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek. Brinkmann&Bose: Berlin 2007, sowie: Böhler, Arno: „On Touching“, in: *Scores. Tanzzeitschrift Tanzquartier Wien*. Heft N01 touché, 2/2011, abzurufen unter: <http://www.tqw.at/de/scores> (zuletzt 25.03.2017).

²⁵¹ Zu diesem Begriff des „Nicht-Ortes“ vgl. z. B. Bettina Menkes Essay zur Dekonstruktion der Geschlechteropposition, in dem die Autorin von einer „A-Topie“ und einem „Nicht-Ort“ als Stelle der Unentscheidbarkeit, einem Bereich des „Weder-Noch“ spricht, der sich nicht „verorten“ lässt (vgl. Menke, Bettine: „Dekonstruktion der Geschlechteroppositionen – das Denken der *Geschlechterdifferenz*. Derrida.“, in: Haas, Erika (Hrsg.): *Verwirrung der Geschlechter: Dekonstruktion und Feminismus*. Profil: München, Wien 1995¹, S.60ff). Der (Nicht-)Ort bezeichnet, so Menke, eine „ortlose unsituierbare – unentscheidbare – Stelle“ (S.61), eine „unlokalisierbare Differenz“ (Menke 1995¹, S.64), die, wie noch sichtbar werden wird, eine hierarchische oppositionelle Ordnung stets zugleich „abgründig begründet“ und bedroht.

border, on board“ d. h. auch auf der „Planke“ eines Übergangs – willkommen heißen muss.²⁵² Sie grenzen und stoßen an die (phänomenale) Ordnung, der sie doch nicht angehören, „elles la touchent, la poussent, la pressent, se pressent contre elle, cherchent le contact, exercent une pression à la frontière“²⁵³, wie Derrida diese drängende, bedrückende „parergonale Bewegung“²⁵⁴ beschreibt. Zu dieser gehört auch die Selbstauslöschung der Spur und des Geheimnisses in dem Moment, in dem sie die Grenzen der Ordnung diffundieren – überfließen lassen. Wie bereits gezeigt wurde, geht Derrida davon aus, dass sich dieser „Bruch“ am Rande der Ordnung („crack“ bzw. „craquer“²⁵⁵, in Anspielung auf den Bruch oder die Haarrisse im Material eines Holzrahmens) nicht vollständig verschließen lässt. Es bleibt also immer ein Geheimnis zurück, die Aufdeckung oder die provisorische Überbrückung eines Geheimnisses geht stets mit dem Aufriss einer neuen Wunde einher – der geheimnisvolle, also letztlich unerklärliche, überschüssige Effekt der Aufdeckung, den Simmel in ähnlicher Weise in seiner „Evolutionsformel“ des Geheimnisses beschreibt. Das Moment des Zwischen – die Spur, das Geheimnis, das *parergon* etc. – bleibt unbestimmbar, geht immer schon über in ein „anderes“, hält sich also unaufhörlich in der Schwebe, im „unheimlichen“ Übergang der (Schatten)fuge. So beschreibt Derrida diese doppelt geteilte Struktur des Zwischen mit dem Begriff des *parergon* in *Die Wahrheit in der Malerei*:

Das *Parergon* ist zugleich vom *Ergon* (dem Werk) und vom Umfeld abgelöst [...]. Der parergonale Rahmen hebt sich seinerseits vor zwei Hintergründen ab, aber in bezug auf jeden dieser beiden Hintergründe; er geht im anderen auf. [...] das *Parergon* ist eine Form, deren traditionelle Bestimmung es ist, sich nicht abzuheben, sondern zu verschwinden, zu versinken, zu verblassen, in dem Augenblick zu zerfließen, wo es seine größte Energie entfaltet.²⁵⁶

Für Derrida entwickeln die Figuren des Unbestimmten, die die doppelt geteilte Struktur des *parergon* und der Spur teilen, daher eine *widerständige Kraft*. Sie bewegen sich flatternd,

²⁵² Vgl.: WM, S.74.

²⁵³ Derrida 1978, S.64. Die Passage fehlt in der deutschen Übersetzung (vgl. WM, S.75f).

²⁵⁴ WM, S.102. Die Figuren des Unbestimmten stehen somit immer in Bezug bzw. in Relation zu einer Ordnung, einem System von Regeln und Normen, die ein „Inneres“ (z. B. das philosophische „Werk“) konstituieren. Es ist diese Beziehung bzw. diese Spannung, aus der das Zwischen seine widerständige, subversive Kraft bezieht. Es lässt sich jedoch niemals als ein Element „jenseits“ dieser Ordnung (als „Ab-Normes“) bestimmen oder verorten, es verheimlicht, „auf wessen Seite es steht“.

²⁵⁵ WM, S.96 „[...] eine gewisse wiederholte Zerlegung, eine geregelte Beschädigung, die sich nicht einschränken lässt, die den Rahmen im allgemeinen zerbrechen lässt, ihn keilförmig in seinen Winkeln und Gelenken ramponiert (*abîme*) [...]“. Vgl. auch Derrida 1978, S.85.

²⁵⁶ WM, S.82. Die Formulierung einer Auslöschung im Moment der höchsten energetischen Potenz erinnert an Simmels Beschreibung der äußersten Zuspitzung der Kraft des Geheimnisses im Moment seiner Offenbarung, die er mit dem (Macht)gefühl der Verausgabung und Verschwendung (etwa eines Geldvermögens) vergleicht (vgl. Soziologie, S.409).

zitternd am Rande einer Ordnung, der Opposition von Innen und Außen, ohne sich vollständig integrieren zu lassen. Sie bedeuten stets eine Irritation, eine Verunsicherung oppositioneller Ordnungen und eine fortlaufende Dynamisierung der Grenzen.

In *Die Wahrheit in der Malerei* sowie in *A taste for the secret* wendet Derrida dieses widerständige Potenzial des Geheimnisses gegen etablierte philosophische Denktraditionen und beschreibt die Effekte, die das „Zwischen“ in bestimmten Textstrukturen zeitigt – die Wirkungen, die es auf die ritualisierten Abläufe, in den institutionalisierten Räumen des Denkens entfaltet. Die Figuren des Unbestimmten durchkreuzen immer die Sprache und die Stile einer bestimmten Tradition des (philosophischen) Denkens, das auf eine absolute Kohärenz und die vorhersehbare, logische Abfolge all seiner Aussagen abzielt. Sie durchkreuzen also die Möglichkeit dessen, was Derrida unter dem (philosophischen) „System“ versteht: „[...] a totalization in the configuration, a continuity of all statements, a form of coherence (not coherence itself) involving the syllogicity of logic [...]“²⁵⁷ Die Figuren des Unbestimmten, zu denen auch das Geheimnis zählt, bilden einen Stachel im Fleisch philosophischer – aber auch politischer – Systeme und Ordnungsstrukturen. Wie Derrida etwa in seiner Lektüre von Hegel, Heidegger und Kant sichtbar macht, generiert sich das philosophische System bzw. das philosophische „Werk“ aus einem verdrängten Begehren nach einer „Rückkehr zu sich selbst“: „*Ich folge (suis) ihr*: Das Rätsel der Lust [und die Lust des Rätsels, Anm. EMA] setzt das ganze Buch in Bewegung.“²⁵⁸ Das System nimmt seinen Ausgangspunkt von der Figur des Kreises und wird vorangetrieben vom Verlangen nach der Vollendung der zirkulären Bewegung des Denkens, nach der Erfahrung eines Abschlusses oder der „Geschlossenheit“²⁵⁹. Hierin besteht das „Fest des Denkens“, wie Derrida mit Heidegger formuliert: „Fest des ganzen Körpers, von Kopf bis Fuß, eingelassen in den Kreisschritt“.²⁶⁰ Allerdings muss das System dieses Begehren verdrängen bzw. „ein Geheimnis daraus machen“. Es konstituiert sich durch die Verwerfungen oder die Assimilierung dessen, was den „sauberen“ bzw. „reinen“ Abschluss („*coupure pure*“)²⁶¹

²⁵⁷ TFS, S.4. Dieser (starken) Definition des „Systems“ stellt Derrida an dieser Stelle einen schwachen Systembegriff gegenüber: Insofern das System eine bestimmte allgemeine Kohärenz, eine Art der „Versammlung“ („gathering together“) beschreibt, möchte und kann sich Derrida nicht von den Bedingungen des systematischen Denkens lossagen, wie er am Beginn seines Gespräches mit Maurizio Ferraris in Paris 1993 betont (TFS, S.4). Es ließe sich mit Derrida daher zwischen Systemen unterscheiden, die sich der Funktionsweisen ihrer „theoretischen Fiktionen“ bewusst sind (bzw. diese Fiktion beständig „rückfalten“ und reflektieren, neuschreiben) und solchen, die den fiktionalen Charakter ihrer „Überbrückungen“ (der systemischen Forderung nach Abschluss und Vervollständigung) verdrängen.

²⁵⁸ WM, S.63. Vgl. auch Derrida 1978, S.51: „*Je la suis*: l'énigme du plaisir met tout le livre en mouvement.“

²⁵⁹ WM, S.50.

²⁶⁰ WM, S.51.

²⁶¹ Vgl.: Derrida 1978, S.95.

dieser zirkulären Bewegung gefährdet²⁶² und schließt daher das „Unbestimmte“, das Ambivalente, aus seinem *corpus* aus. Es definiert sich also durch die Umzirkelung seiner Ränder, indem es eine deutliche (hermetische) Grenze zwischen Innen- und Außenseite errichtet. Das Moment des Unbestimmbaren, die parergonale Bewegung, macht diese Grenze unsicher, durchlässig, gefährdet die kohärente Logik und die Transparenz der Aussagen, bedroht die klare „gut geölte“ Sprache des Systems mit Verwinkelungen²⁶³, mit Brüchen. Das System ist daher unaufhörlich mit der Überbrückung, der Verschüttung, der Übersetzung des Risses beschäftigt.²⁶⁴ Wie Derrida in seiner Lektüre von Hegel, Heidegger und Kant sichtbar macht, ist diese provisorische Überbrückung nur im Rückbezug und in der Berufung auf das Verworfenen, Abgeschobene und doch weiterhin an das *ergon* gekoppelte „Zwischen“ möglich – etwa im Rekurs auf eine Ebene der „allgemeinen Meinung“²⁶⁵ bei Heidegger, oder durch den Einschub „allgemeiner Ergänzungen“ bei Kant. Derrida hebt in *Die Wahrheit in der Malerei* dabei auch die Bedeutung des „Vorworts“ der dritten Kritik hervor. Das Vorwort bildet eine Zone an der Schwelle zum „eigentlichen Text“, entkoppelt sich als „Rahmenhandlung“²⁶⁶ gewissermaßen vom *Werk* und hat die Aufgabe, dessen Umrandung und Stabilität abzusichern. Nur hier gesteht Kant die „Mangelhaftigkeit“ des Werkes ein²⁶⁷, bekennt sich zur Lücke im eigenen Denken – nur um sie augenblicklich wieder zu vernähen,

²⁶² Als Beispiele für eine solche konstitutive Verwerfung nennt Derrida etwa die *fortlaufenden Ergänzungen*, welche die zweite Ausgabe von Kants Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ begleiten (vgl. WM S. 75). Aber auch die Beispiele selbst, welche Kant in der *Kritik der Urteilskraft* für das *parergon* anführt und die Kant als pädagogische „Krücken“ oder „Notbehelfe“ versteht (vgl. z. B. WM, S.101 und S.50), lassen sich als solche „verdrängten Ränder“ des Werkes lesen: Die *Ergänzungen* und die Beispiele sind in gewisser Weise entkoppelt vom „eigentlichen“ Werk, bilden einen Appendix, der zugleich losgelöst und re-memoriert („démembrer ou remembrer“, Derrida 1978, S.47) wird und die Lücken in der Argumentationslinie des „Werkes“ supplementiert. Auch die Abgrenzung der philosophischen Schrift von der Literatur, die Derrida immer wieder thematisiert, ließe sich als ein solcher konstitutiver Ausschluss lesen (die Literatur als „Uneigentliches“ einer „ernsthaften“ Philosophie, eines „System[s] der reinen Philosophie“ (WM, S.58). Diese Deutung eröffnet die Frage, in welcher Weise und aus welchen Gründen sich philosophische Texte auf literarische „Beispiele“ beziehen, welche (existenzielle) Lücke dieser Rekurs auf das, was den philosophischen Diskurs zu gefährden und zu kontaminieren scheint, möglicherweise füllt. Um nachzuvollziehen, wie sich die Verwerfungen des philosophischen Systems vollziehen, sei außerdem auf Derridas Schrift *Glas* verwiesen, in der die Wirkungsweise dieser „Verdrängungen“, der „minor loci“ des Textes, anschaulich wird: Die zahlreichen Inschriften, die den Fluss des „eigentlichen“ Textes hier unterbrechen, drängen an den Rand und ins „Innere“ des Schriftbildes (markieren also die Stätte der Spur oder des Geheimnisses). Diese Interventionen reißen Wunden, kleine Öffnungen in den Text, der ununterbrochen versucht, diese Aufrisse wieder zu verschließen, die Textfragmente absorbiert oder „umschreibt“. Die im Lesefluss unterbrochenen Augen suchen hastig nach Anknüpfungspunkten, Verschlüssen bilden provisorische, überbrückende Haftnähte – doch der Text zerfällt erneut.

²⁶³ Wir treffen in diesem Kontext somit ein weiteres Mal auf die Bedeutung der „Winkelwörter“, der labyrinthischen, „obliquen“ Texte, die den „Winkelrest im runden Rahmen (es gibt welchen) zur Erscheinung bringen.“ (WM, S.104)

²⁶⁴ Vgl. WM, S.52: „Das Verfahren der *Verabgründung* (*l'opération de la »mise en abyme«*) beschäftigt sich immer damit, irgendwo auszufüllen, voll Abgrund, die Fülle des Abgrundes.“

²⁶⁵ Vgl.: WM, S.50.

²⁶⁶ Vgl.: WM, S.75.

²⁶⁷ Vgl.: WM, S.62.

in einer hastigen, überstürzten Bewegung.²⁶⁸ Das systematische Denken erfordert diesen Heilungsprozess – die „Wiederaneignungsversuche“ sind unvermeidbar, wie Derrida bemerkt: „Aber in einer reinen [pure] Philosophie, in einem » System der reinen Philosophie«, muß alles wieder zusammengenäht werden.“²⁶⁹ Das philosophische System arbeitet daher notwendigerweise gegen die Verunsicherung durch die Ränder, das *parergon*, das Geheimnisvolle, das Unheimliche oder das „Oblique“, gegen

[...] the so-called minor loci of their texts, neglected problematics, or footnotes – things that can irritate the system and at the same time account for the subterranean region in which the system constitutes itself by repressing what makes it possible, which is not systematic.“²⁷⁰

Das System begräbt das untergründige Begehren, seine Geheimnisse in den Fußnoten – keine vollständige Auslöschung, sondern eine „Kryptisierung“ („mise en crypte“²⁷¹), sodass diese Randzonen weiterhin „in Reichweite“, griffbereit, oder gespensterhaft anwesend bleiben: Die Lebendig-Toten, die den oder die Detektiv_in, den oder die Spurenleser_in am Rande des Grabes weiter beschäftigen, wach halten – ihm oder ihr „schlaflose Nächte“ bereiten. Schlaflosigkeit und ein Schwindel am Rande des Abgrundes – *vertigo* und *insomnia*, die verhängnisvollen Zwillinge. Die Erfahrung der Schlaflosigkeit verknüpft Emanuel Lévinas immer wieder mit der Begegnung mit dem Anderen, der Begegnung mit einem Geheimnis: „Einem Menschen begegnen heißt, von einem Rätsel [einem unlösbaren Rätsel, einem Geheimnis, Anm. EMA] wachgehalten werden.“²⁷²

Derrida macht auf diese Weise die totalitären Tendenzen sichtbar, die jeder Systemphilosophie – aber auch jeder anderen Art von „absoluten Systemen“ (starker Systembegriff) – inhärent sind. Für Derrida ist der finale Abschluss der Kreisbewegung des Denkens nicht möglich – durch den Auswurf bleibt der verworfene Rand bis ins „Herz“ des

²⁶⁸ Vgl. z. B. WM, S.62: „Nachdem Kant bedauert hat, daß die Natur die Fäden in dem Augenblick verwirrt hat, wo er sein kritisches Werk vollendet [...], wobei er Lücken anerkennt und eine Brücke über den Abgrund zwischen den beiden Kritiken spannt, spricht er von seinem Alter. Er muß Zeit gewinnen, den Rückstand nicht vergößern, der Doktrin entgegeneilen“. Die hastige Vernähtung, die Akzeleration der Argumentation, geht hier einher mit der existenziellen Konfrontation mit der eigenen Endlichkeit. Kant knüpft den „mangelhaften Charakter“ seines Werkes dabei an eine „Verunreinigung“, eine Kontamination oder „Verwicklung“ der Fragestellung durch bzw. in das, was aus dem Inneren des Werkes ausgeschlossen werden soll (vgl. WM, S.62).

²⁶⁹ WM, S.58.

²⁷⁰ TFS, S.4. Derrida verbindet diese philosophische Arbeit bzw. die Operation der hermetischen Absicherung der Argumentation (die Überbrückung der Gräben des Werkes) mit dem Prozess der Trauerarbeit, wobei der Absturz in den Abgrund der Melancholie eine ständige Gefährdung – und letztlich unvermeidlich zu sein scheint: „Wie das Ganz-Andere der Fremd-Affektion in der Lust ohne Genießen und ohne Begriff löst es [das *parergon*] die Trauerarbeit aus und begrenzt sie, die Arbeit *im allgemeinen* als Trauerarbeit“ (WM, S.102).

²⁷¹ WM, S.66.

²⁷² Lévinas, Emmanuel: *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. 3. Auflage. Alber: München 1998, S.120.

Systems hinein wirksam, befindet sich also in einem ständigen dynamisierenden Bezug zum „Inneren“ der Ordnung; ein Inneres, dessen Umgrenzung bzw. dessen Identifizierung auf Grund dieser Heimsuchung immer schon gestört wird, das sich also nicht mehr als ein unversehrter (pure) Bereich denken lässt.²⁷³ Das Moment des Unbestimmten lässt sich nicht vollständig entkoppeln, sondern bleibt in einer fliehenden, sich zurückziehenden Berührung mit den Rändern. Dabei bedeutet das Geheimnis des „Werkes“ für Derrida auch das Intervenieren eines letztlich unerklärlichen Begehrens der Schrift, das sich (etwa für Heidegger oder Kant) nur durch einen „Notbehelf“, nämlich die Projektion einer gleichwohl provisorischen „Brücke“ rechtfertigen lässt.²⁷⁴ Das Werk bleibt angewiesen auf die „minor loci“ der Schrift, auf die Fußnoten, Ergänzungen, die Beispiele, theoretische „Fiktionen“²⁷⁵. Die Bewegung der Dekonstruktion versteht Derrida dabei als „Effekt“ des unvermeidlichen Scheiterns des „absoluten Systems“ – davon, dass die Kreisbewegung des Denkens notwendigerweise von einem Geheimnis durchkreuzt wird. Die Aufgabe der Dekonstruktion besteht für Derrida jedoch nicht nur darin, auf jene Stätten (loci) des Risses, der Verwundung aufmerksam zu machen, an denen die „gerade“ Argumentationslinie des Systems einem Schwindel anheimfällt und in den Abgrund (abyss) taumelt. Vielmehr muss die Dekonstruktion sichtbar machen, dass die Bedingung der Möglichkeit des Systems, des Werkes, in diesem Aufriss des Randes besteht. Das System bezieht aus diesem Moment der Unterbrechung der Kohärenz (der Durchkreuzung „X“) immer wieder aufs Neue seine Wirkungskraft (*élan* bzw. *energeia*)²⁷⁶:

Whenever I have followed this investigative approach, it has been a question of showing that the system does not work, and that this dysfunction not only interrupts the system but itself accounts for the desire for system, which draws its *élan* from this very disadjoinment, or disjunction. On each occasion, the disjunction has a privileged site in that which one calls a philosophical *corpus*.²⁷⁷

Es sind die Risse, die Abbrüche und Abstürze in den Abgrund (abyss), die das Denken des Systems herausfordern, eine neue „Übersetzung“ zu wagen, sich erneut in den „Kreisgang“ einzulassen. Dies führt zu einer Vervielfachung der Kreisbewegungen – eine sich in den

²⁷³ Vgl. dazu z. B. Menke, Bettine: „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz.“, in: Pechlivanos, Miltos (Hrsg.): Einführung in die Literaturwissenschaft. Metzler: Stuttgart, Weimar 1995², S.126: „Der Zwischenraum [...] bearbeitet die Entitäten ›innen‹ als deren unheimliche, weil verdrängte, Differenz mit sich.“

²⁷⁴ Vgl.: WM, S.60

²⁷⁵ Vgl. dazu z. B. WM, S.103.

²⁷⁶ Vgl.: TFS, S.4 bzw. WM, S.102.

²⁷⁷ TFS, S.4.

Abgrund drehende Spirale²⁷⁸: „Das Fest, das »Fest des Denkens«, das sich auf den Kreisgang, auf den Kreis-Schritt (*le pas du cercle*) einläßt, woran erfreut es sich? Den Abgrund zugleich aufzureißen und auszufüllen; zu vollenden: den Kreisgang vollziehen.“²⁷⁹ An der Stätte des Risses errichtet das System erneut seine Wachtürme. In dieser „Selbstverteidigung“ des Werkes erkennt Derrida ein „untergründliche[s] Verfahren [„l’opération abyssale“], das nur am Wiederaufbau arbeiten kann, *und* dem, was regelmäßig in ihm den Zusammenbruch reproduziert.“²⁸⁰

Das System bezieht seine Lebenskraft aus dieser Verwundung, dem unlösbaren Rätsel (*enigma*): „*Ich folge (suis) ihr*: Das Rätsel der Lust [und die Lust des Rätsels, Anm. EMA] setzt das ganze Buch in Bewegung.“²⁸¹ Das sich an der Grenze auslöschende Geheimnis drückt beständig gegen die Umzäunungen der Ordnung, lässt sie überfließen (Sekret – Secret), während das System fortfährt, die Wunden zu vernähen – diese beständige Bewegung des Über-setzens, des Brückenbaus, die das Leben, den Atemrhythmus des Werkes bildet. Das Geheimnis, das immer auch einer unvorhersehbaren Pause, einem Aufschub entspricht, die Spur, das *parergon* – die Figuren des Unbestimmten – bilden also ein widerständiges Moment, eine Verunsicherung der totalitären Tendenzen philosophischer Systeme und der ökonomischen „Kreisläufe“, die darauf abzielen, sich gegen die Elemente des Unbestimmbaren abzusichern, abzugrenzen.²⁸² Sie durchkreuzen die „Metaphysik der Präsenz“ d. h. den Glauben an die „zeitliche und ontologische Priorität der reinen mit-sich-identischen Präsenz“, die sich stets in der „Ordnung von intern hierarchisierten Dichotomien“ manifestiert.²⁸³ Der Nicht-Ort des Zwischen (X) und die Figuren, die diese Stätte bewohnen,

²⁷⁸ Vgl. WM, S.52: „Das Einkreisen des Kreises würde in den Abgrund hineinreißen.“

²⁷⁹ WM, S.52

²⁸⁰ WM, S.56 sowie Derrida 1978, S.44. Derrida differenziert an dieser Stelle zwischen verschiedenen Praktiken der „Wiederaneignung“, die das System vor einem Absturz in den Abgrund sichern sollen. Einerseits gibt es den Prozess des ständigen Neu-Verwebens, Zurückfaltens und Neuvernähens der Textur des Textes. Darüberhinaus beschreibt Derrida auch die spezifischeren Techniken der „Ökonomisierung des Abgrundes“, z. B. die Festschreibung von bestimmten Gesetzen und Regeln der Wiederaneignung, welche die (Anziehungs)Kraft des Abgrundes überbrücken, seine „Logik“ kontrollierbar und beherrschbar machen sollen (vgl. WM, S.56). Der Begriff der „Ökonomisierung“ scheint dabei den Versuch einer Kalkulierbarkeit und „Nutzbarmachung“ (Rememorierbarkeit) des überschüssigen „Randes“ anzuzeigen. Wie Derrida in der Rekonstruktion der Wiederaneignungsversuche von Heidegger und Kant sichtbar macht, schwanken diese Instrumente der „Ökonomisierung“ des Abgrundes jedoch selbst zwischen der Sphäre der Ökonomie und dem An-ökonomischen (vgl. WM, S.56). Hierin spiegelt sich Derridas geteilter Systembegriff wieder: Auch die Interpretation von Texten kann vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung als eine Form der Wiederaneignung (Wiederaufrichtung, Versöhnung (*relève*)), der Heilung oder der Sorge um eine Wunde verstanden werden. Eine Vernähung, die sich jedoch bewusst ist bzw. bewusst sein muss, dass jeder Nadelstich erneut eine Öffnung hinterlässt, eine überfließende Passage eröffnet.

²⁸¹ WM, S.63.

²⁸² In der (unvorhersehbaren, nicht-kalkulierbaren) Durchkreuzung der Ökonomie besteht für Derrida auch der Zusammenhang zwischen der (Asche)Spur und der Gabe, vgl. Derrida 1995¹, S.209: „[...] I would say that the experience of cinders, which communicates with the experience of the gift, of the non-keeping, of the relation to the other as interruption of economy [...]“

²⁸³ Menke 1995¹, S.39.

wirken als Irritation, wo sich ein solches Mit-sich-Identisches – und daher auch Selbst-Transparentes – aufrichten möchte und zu diesem Zweck eine Ordnung hierarchischer Oppositionen (innen-außen / männlich-weiblich / Präsenz-Absenz / Literatur-Philosophie usf.) festschreibt.²⁸⁴

Obwohl für Derrida ebenso wie für Simmel jede Überbrückung des Geheimnisses, jede Vereinnahmung des Unbestimmten, mit dem Aufriss eines neuen Abgrundes einhergeht,²⁸⁵ scheint dieser Bereich des Zwischen immer auch einer Bedrohung ausgesetzt. Auf Grund der doppelt geteilten Struktur des „Zwischen“, lässt sich diese sowohl als drohende Assimilierung wie auch als die Gefahr einer vollständigen Entkoppelung, eines „finalen Abschnittes“ denken. Es ist diese Drohung der Totalisierung und der Nivellierung aller Widerstände zum Zweck einer reibungslosen Übersetzbarkeit, auf die auch Han mit seinem Diktum vom „Pathos der Transparenz“ aufmerksam macht. Wie Derrida z. B. in *Passions* betont, kann das philosophische, religiöse, politische... System das Geheimnis letztlich nicht akzeptieren, arbeitet also immer an dessen Elimination.²⁸⁶ Vor diesem Hintergrund erklärt sich erneut die Notwendigkeit und die Dringlichkeit eines bestimmten Stils eines philosophischen Schreibens, das nicht nur „über“ das Geheimnis schreibt – wie eine Brücke oder Planke, die man „über“ den Abgrund wirft –, sondern dieses in performativer Weise ins Werk setzt und damit einen Kontext genügend offen hält, damit ein Ereignis (vielleicht) möglich wird. Der Riss läuft Gefahr, zu Gunsten einer Vollendung des Werkes, des Textes, des Dialogs, zu verschwinden, woraus sich für Derrida eine politische Forderung nach einem „Recht“ auf Geheimnis und Nicht-Zugehörigkeit (not-belonging) ergibt: „I can rephrase this in terms of political ethics: if a right to the secret is not maintained, we are in a totalitarian space.“²⁸⁷ – In einem Raum also, in dem keine „Rückschritte“ mehr möglich sind – die Transparenz der Bedeutungen, die Stabilität der Oppositionen gesichert sind – jedes Element dem „Gleichschritt“ des zirkulären Denkens verfällt. Konkret bedeutet dies für Derrida, dass die demokratische „Pflicht zu sprechen“ oder zu antworten stets ergänzt bzw. supplementiert werden muss durch ein Anrecht auf Verschwiegenheit, die Möglichkeit, Räume des Schweigens und der Unentschiedenheit zu etablieren, die sich den Anforderungen der

²⁸⁴ Ich habe auf diese Irritation der „Logik des Identischen“ auch im Kontext von Derridas Auseinandersetzung mit B. Smith verwiesen. Wie gezeigt wurde, entzündete sich diese unter anderem an der Ambivalenz des „Unverständlichen“ bzw. des „Geheimnisvollen“, die die Konstitution des (eigenen) Textes als abgeschlossenes „Werk“ oder als sich selbst transparente Sinneinheit unterminiert.

²⁸⁵ In Bezug auf Derridas Begriff der „Ökonomisierung“ des Abgrundes muss angemerkt werden, dass sich die Produktion dieses „Überschusses“ mit Derrida offenbar nicht als die Produktion eines „Profites“ verstehen lässt. Der überschüssige Rest kann nicht „re-kalkuliert“ werden und ist vollkommen unberechenbar, Effekt eines unvorhersehbaren Ereignisses.

²⁸⁶ Vgl.: PASS, S.40.

²⁸⁷ TFS, S.59

Transparenzökonomie so weit als möglich entziehen.²⁸⁸ Hierin erkennt Derrida den Grund für seine besondere Vorliebe, seinen Geschmack („Riecher“, Instinkt) für das Geheimnis: „[...] it [the word „secret“] is a strategy, in a definite philosophical sense, that wishes to insist on separation, isolation. [...] I have a taste for the secret, it clearly has to do with not-belonging.“²⁸⁹ Was das „verhandelbare“ Geheimnis bzw. das alltägliche Verständnis des Geheimnisses mit Derridas absoluten Geheimnis verbindet, ist dieses Moment der Nicht-Zugehörigkeit – die Möglichkeit, eines Rückzuges, einer Verweigerung – eines verzögernden Abstandes. Im Gespräch mit Ferraris verknüpft Derrida die Anziehungskraft, welche das Geheimnis als existenzielle Erfahrung einer Nicht-Zugehörigkeit auf ihn ausübt, auch mit einschneidenden persönlichen Erlebnissen – nicht nur mit dem frühzeitigen Tod der Freund_innen, sondern auch den Ausschluss aus dem Lycée von Ben Aknoun 1942 sowie die darauf folgende Aufnahme auf dem jüdischen Lycée Maimonide:

Genau da [1942], glaube ich, begann ich dieses Übel, diese Unzufriedenheit, dieses Unbehagen zu erkennen – vielleicht gar mir zuzuziehen –, das mich mein Leben lang für die Erfahrung von »Gemeinschaft« ungeeignet und mich unfähig gemacht hat, irgendeine Zugehörigkeit zu genießen. [...] Einerseits hatte mich der Antisemitismus zutiefst verletzt. Diese Wunde hat sich im übrigen niemals geschlossen. Zugleich ertrug ich es paradoxerweise nicht, in diese jüdische Schule, in dieses homogene Milieu »integriert« zu werden [...].²⁹⁰

Derrida bekennt sich also in affirmativer Weise zum Geheimnis und seiner widerständigen Kraft, seinem energetischen Potenzial. Wovon hängt das „Überleben“ dieses Risses ab? Welche konkreten (politischen, künstlerischen, philosophischen ...) Praktiken sind möglich und notwendig, damit die Bewegung der „Wiederaneignung“, der „Kreisgang des Denkens“ nicht zu einem Abschluss findet? Eine Lese- und Schreibpraktik, wie sie Derrida ins Werk setzt, ist eine mögliche Antwort darauf: Ein aufschiebendes Schreiben von den Rändern her, das sich als „spacing“ versteht – sich als Gestaltung und Vorbereitung eines Raumes ernst nimmt, „Raum schafft“ für das Geheimnis, wo das Unbestimmte überlebt. Möglicherweise zeigt sich hier jedoch auch eine Kerbe, eine Wunde – oder eine produktive Öffnung von Derridas Schrift an: Es bleibt die offene und immer wieder neu zu stellende Frage, wie sich solche (Nicht-)Orte gestalten bzw. vorbereiten lassen, denen Derrida die Möglichkeit zuspricht, zu dynamisierenden „Pausen“ – zu Orten des Ereignissen oder des utopischen

²⁸⁸ Vgl.: TS, S.25f.

²⁸⁹ TFS, S.58f.

²⁹⁰ Zitiert nach Peeters, Benoit: *Derrida. Eine Biographie*. Suhrkamp: Berlin 2013, S.38. Derrida referiert auch im Gespräch mit Ferraris, 1993 in Ris-Orangis, auf diese Erfahrung: „[...] I am not one of the family. [...] I am a Jew from Algeria, from a certain type of community, in which belonging to Judaism was problematic, belonging to Algeria was problematic, belonging to France was problematic, etc.“ (TFS, S.27f)

Vielleicht – zu werden.²⁹¹ Zwar können sich diese Stätten (diese „Rückschritte“), von den ökonomischen Kreisläufen nicht ganz entkoppeln (zumindest nicht, ohne ihre Wirkkraft einzubüßen); als Unterbrechung irritieren sie dennoch die gut geölten Prozesse, die Sprache des Systems. Die Vorbereitung solcher Nicht-Orte, an denen das „Ereignis“ vielleicht möglich wird (wo sich den „anderen“ Tür und Tor öffnet) sieht sich allerdings offenbar vor der Herausforderung der erhöhten Geschwindigkeit der Übersetzungsprozesse gestellt, welche die Transparenzökonomie vorantreibt: Die Transparenz-Maschine versteht sich darauf, sich das Monströse in verstärkter Intensität und Geschwindigkeit anzueignen, in ihre Identifizierungsprozesse einzuspannen oder es abzukapseln – zu kryptisieren. Verzehrt sich das widerständige Potenzial des Zwischen im Pathos der Transparenz schneller, als sich die dekonstruktiven Effekte des Risses vollziehen können („Ökonomisierung“ des Abgrundes)? Mit Derrida ließe sich von einem Tod ohne Heimsuchung durch die Gespenster sprechen, eine Verbrennung ohne Aschespur. Wie lässt sich diese „Apokalypse“ aufhalten, aufschieben? „No apokalypse, not now“, schreibt Derrida. Wie den „meteorischen Crash“ verhindern? Wie und wo diesen widerständigen Ort einrichten oder anlocken, lebendig halten? Wo finden sich die „Expert_innen des Zwischen“?

3.2.4. *Das Geheimnis X, die Passage P*

Für Derrida ergibt sich die Möglichkeit dieses „Zwischen“ vor allem in der Literatur – im Prozess bzw. einer bestimmten Praktik des Schreibens/Lesens. Wie sichtbar wurde, markiert Derrida den Bereich des „Zwischen“, um den es ihm dabei geht – die Spur, die Wunde, das Geheimnis – immer wieder mit der Chiffre „X“²⁹², jenes „X“, welches das „Geschäft“ und den Atemrhythmus der Philosophie lebendig hält.²⁹³ Wie sichtbar wurde, entwickelt Derrida, um sich diesem Bereich des „Zwischen“ anzunähern, einen bestimmten Stil des Sprechens und Schreibens, eine Terminologie bzw. eine „Sprache“ der Grenze, die auch die Sprache des Geheimnisses ist. Dabei wird dieser „Stil“ selbst zu einem solchen „Randgebiet“ des Systems

²⁹¹ Wie bereits betont wurde, markiert dieser Bereich des „Zwischen“ für Derrida allerdings immer auch eine Dimension des „Lebendig-Toten“ d. h. die Nicht-Orte haben immer auch den Aspekt des „Monströsen“ an sich. Es lassen sich zahlreiche Beispiele für solche „unheimlichen“, monströsen Gestalten des „Zwischen“ finden, die auch in der Populärkultur nach wie vor eine große Rolle spielen: lebendig-tote Ungeheuer (Vampire, Gespenster, Untote, Zombies), tierisch-menschlicher Fabelwesen oder „vernähte“ Monster (Medusa, Mutanten, Melusine etc.). Die systematische Untersuchung der zahlreichen Adaptionen dieser monströsen Figuren in Film und Literatur, die einerseits das subversive Potenzial des Monströsen sichtbar werden lassen oder das Monströse „ökonomisieren“, könnte möglicherweise einen Beitrag dazu liefern, die ambivalente, gefährdete und gefährliche Struktur dieses Zwischen verständlich machen. Zur Lesart des „Monströsen“ als Figur des Unbestimmten bzw. als Bereich des „Zwischen“ vgl. z. B. Zeller, Joela: „The function of monsters: Loci of border crossing and the in-between“, in: Unterthurner, Gerhard / Vogt, Erik M. (Hrsg.): *Monstrosity in Literature, Psychoanalysis, and Philosophy*. Turia+Kant: Wien / Berlin 2012.

²⁹² Vgl.: WNS, S.14.

²⁹³ Vgl.: TFS, S.58.

der Philosophie, insofern er ein Geheimnisvoll-werden des Textes riskiert, sich zur unendlichen Dissemination der Schrift bekennt. Aus diesem Grund droht die „Sprache der Grenze“ immer, die Trennlinie zwischen Philosophie und Literatur zu „verwässern“: Der literarische Text behält notwendigerweise ein Geheimnis zurück, er lässt sich nicht auf eine „Position“ festmachen und bleibt stets in einer „meteorischen Schweben“²⁹⁴.

Der Versuch einer eindeutigen Unterscheidung zwischen philosophischem und literarischem Text lässt sich daher als der Versuch einer Elimination aller „Spuren des Geheimnisses“ aus dem philosophischen System verstehen. Wie sichtbar wurde, ist für Derrida die vollständige Elimination des ambivalenten „Zwischen“ jedoch nicht möglich: Das System der Philosophie bleibt auf dieses Verdrängte angewiesen, greift auf diese „Krücken“ oder „Gängelwagen“ der (literarischen) Beispiele²⁹⁵ zurück, um die Kluft zwischen dem Anspruch auf allgemeine Gültigkeit ihrer Aussagen und dem Singulären der Erfahrung zu schließen. Das philosophische System unternimmt diese Rückgriffe zumeist „unter der Hand“, in Form von Exkursen, in den Fußnoten – kontrollierte Rückschritte, damit sich die Ränder nicht der Schrift bemächtigen, nicht ausufern, zu Wuchern beginnen.²⁹⁶

An diesem Übergang möchte ich ein „literarisches Beispiel“ einbringen, das die Struktur der von Derrida mit der Chiffre „X“ markierten Stätte in ihrer existenziellen Bedeutung sichtbar macht – und dabei übersetzt zum Begriff der „Passage“: In Peter Høegs Roman „De måske egnede“²⁹⁷ (1993) wird der Protagonist P. als Schüler einer Kopenhagener Privatschule zum Mitwisser einer geheimen Verschwörung des Lehrpersonals. Das Ziel dieses „Plans zur Abschaffung des Dunkels“ ist die Errichtung eines „Mechanismus zur Beseitigung des Zweifels“²⁹⁸, die vollständige Ausleuchtung, Auslöschung und Absorbierung der Dunkelheit

²⁹⁴ Zu dieser Bestimmung der Literatur siehe z. B. LiS, S.17. Ich werde auf diese Definition Derridas im Schlusswort zurückkommen.

²⁹⁵ Vgl.: WM, S.101

²⁹⁶ Vgl. z. B.: WM, S.74f.

²⁹⁷ Die Übersetzungen des Titels eröffnen einen interessanten Interpretationsspielraum. So scheint der deutsche Titel („*Der Plan von der Abschaffung des Dunkels*“) auf eine (gewaltsame) Verdrängung, eine systematisch verfolgte Auslöschung jeglicher Ambivalenz sowie die totalisierende Tendenz der Transparenz anzudeuten. Der englische Titel („*Borderliners*“) verweist hingegen auf die Stätte der Grenze, auf der sich der Protagonist P. wie in einem gefährlichen Drahtseilakt bewegt. Der dänische Originaltitel, der sich mit „Die vielleicht Geeigneten“ übersetzen ließe, eröffnet die Differenz zwischen den Auserwählten, den Ausgeschlossenen und dem gefährlichen „vielleicht“, dem Bereich des Unentscheidbaren.

²⁹⁸ „Es ist, als hätten diese Wissenschaftler und Philosophen und Menschen mit Macht und Wissen innerhalb der abendländischen Kultur etwas gemeinsam. Als habe keiner von ihnen das Dunkel ertragen können, als hätten sie nichts wissen wollen von Zweifel und Unsicherheit. Es nicht aushalten können, daß es ungelöste Widersprüche gab. Und da haben sie versucht, sie zu eliminieren.“ (Høeg, Peter: *Der Plan von der Abschaffung des Dunkels*. Übersetzt von Angelika Gundlach. Rowolth: Reinbeck bei Hamburg 1998, S.268) P. scheint in dieser Passage das zu beschreiben, was Derrida in *Die Wahrheit in der Malerei* unter dem „Kreisgang des Denkens“ versteht – er ist dem „untergründigen Begehren“ der „philosophers [...] working in leading departments“ auf der Spur, das sich in der weiter oben besprochenen Sendung von B. Smith als Forderung nach Klarheit und Übersetzbarkeit artikuliert.

durch das Licht. Die Gewaltbarkeit dieser Bewegung wird getragen von einem „Pathos der Transparenz“: Alle dunklen Ecken müssen ausgeleuchtet, alle Geheimnisse ausgesprochen werden. Momente der Stille, des Schweigens und Verschweigens, jede Verheimlichung, sind dieser ohne Pause fortschreitenden Bewegung der Transparenz notwendigerweise suspekt – sie fordert Positionierungen, klare Aussprache, Beichte und Schuldbekentnis. Während seine Freund_innen ins Visier der Transparenzmaschine geraten, bewegt sich P. auf der ambiguen Grenze zwischen Licht und Dunkelheit. Er bezieht die unheimliche Stätte (X), weder abzustoßen, noch integrierbar – und wird damit zu einer wachsenden Bedrohung, einer Irritation des Systems, in dessen Randgebieten er gespensterhaft siedelt. Die unvermeidlichen Wiederaneignungsversuche des Systems schwanken zwischen Vereinnahmung und gewaltsamer Entkoppelung, der Kampf ums Überleben wird für P. ein Kampf um Geheimnisse – um das Recht, Geheimnisse zu wahren, zu schweigen. P. ist eine Gefahr – und zugleich befeuernder Motivator für die zusehends außer Kontrolle geratende Maschinerie der Transparenz. P., das ambigue Moment der Grenze, widersteht allen Versuchen der Identifizierung, er bewegt und hält sich am Nicht-Ort der Grenze und wird zur Wunde, zur Öffnung (Passage, Pore) des totalitären und totalisierenden Systems der Transparenz:

Für die, die innerhalb waren, also die meisten, für die war es schwer zu begreifen, was er meinte, für die war da vor allem die Freude darüber, daß sie innerhalb waren und die am besten Geeigneten. Bei denen, die außerhalb sind, füllt die Furcht und die Resignation beinahe alles aus, das weiß man ja. Verstehen kann man am besten, wenn man auf der Grenze ist.²⁹⁹

Aus der Perspektive der Transparenz-Maschine ist P. das unverständliche Element, das den Prozess des Verstehens verzögert, behindert und gefährdet. Verstehen ist für sie erst dort möglich, wo eine maximale Durchsichtigkeit – und somit auch eine maximale Geschwindigkeit der Übersetzung, der Kommunikation qua Datenaustausch erreicht ist. Was den Prozess der Übersetzung zu verhindern oder zu verzerren droht, wird von ihr systematisch analysiert, aufgespürt und eliminiert. Das Pathos der Transparenz mündet in Høegs Roman in eine systematische Auslöschung von Differenz, es entspricht einem Prozess der Identifizierung, der keinen widerständigen Rest akzeptiert. Für P. hingegen findet das Verstehen an den Grenzen statt, an dem Nicht-Ort, der eine Verzögerung, die Unmöglichkeit einer unmittelbaren Übersetzung bedeutet. Verstehen entsteht am Ort des Missverstehens, das ein fortlaufendes „Transpirieren“ der Grenze fordert. P. wird daher zum unbestimmbaren Moment – zum absoluten Geheimnis – am Rande eines Systems, das darauf abzielt, alle

²⁹⁹ Høeg 1998, S.46.

Geheimnisse aussprechbar, „verhandelbar“ zu machen. P. bezieht den Raum des Zwischen und erhellt somit (als „literarischer Exkurs“) die Struktur und die existenzielle Bedeutung dieses Nicht-Ortes, den die Figuren des Unbestimmten (das Geheimnis, die Spur, etc.) in Derridas Lesart dieses „Zwischen“ teilen, „the resistance of existence to the concept of system“³⁰⁰. P. steht ein für „that which in the *autos* disturbs self-relation, [...] in an existential experience that is singular.“³⁰¹ Er erfindet eine Möglichkeit, „auf der Grenze“ zu überleben, dieses Zwischen *überleben zu lassen* – wobei diese doppelte „Überlebensstrategie“ nicht zuletzt in der literarischen Erzählung der Geschehnisse selbst besteht. Über den längsten Teil dieser Erzählung bleibt P. namenlos. Die Chiffre ließe sich als „Parergon“ (X), als kryptisiertes Pseudonym des Autors (Peter)³⁰² entziffern – oder im Sinne des ambigen Nicht-Ortes der Pore, der Passage lesen. P. zeigt das widerständige Potenzial des Geheimnisses als Figur des Zwischen an – und leitet zugleich über zur Thematik der *Grenze*.

Wir haben den Zusammenhang von *Geheimnis und Grenze* in den bisherigen Ausführungen immer wieder gestreift, etwa im Kontext von A. und J. Assmanns Definition der „Schwelle“. Wie z. B. anhand des Sphärenmodells und mit Bezug auf seine Ausführungen zur „geheimen Gesellschaft“ gezeigt wurde, behandelt auch Simmel das Geheimnis v. a. als eine Technik zur Grenzziehung. Zuletzt macht Derrida immer wieder auf die Verwandtschaft von Geheimnis und Grenze aufmerksam, indem er das Geheimnis als Spur und als Figur des Randes, des Rahmens denkt. In seinem Gespräch mit Ferraris 1994 in Paris kommt er darauf zu sprechen: „It is in this context that I took my first trip outside France – the first time that I crossed a border [...]“³⁰³ Diese scheinbar nebensächliche Erzählung der ersten Erfahrung der Grenze, die Derrida mit dem Freund teilt, verweist uns zurück auf den Zusammenhang zwischen dem Denken des Geheimnisses und der Passage – eine Verbindung, der Derrida insbesondere in seiner 1984 erschienenen Schrift *Schibboleth* nachgeht. Da dieser Text einige der bisher besprochenen Aspekte des Geheimnisses aufgreift und vertieft, darüberhinaus jedoch auch eine kritische Perspektive auf das Geheimnis bei Derrida eröffnet, stellt er ein zentrales Moment für Derridas „Denken des Geheimnisses“ dar. Aus diesem Grund möchte ich im Folgenden einige der darin entwickelten Argumentationslinien kurz rekonstruieren.

³⁰⁰ TFS, S.40. Derrida bezieht sich an dieser Stelle auf Kierkegaards Verständnis von Existenz bzw. Subjektivität.

³⁰¹ TFS, S.41.

³⁰² Hier eröffnet sich die Frage der Autobiographie – und somit auch des Autobiografischen des philosophischen Textes, der sich in den Bezugnahmen auf seine Ränder „infiziert“, kontaminiert. In seinem Gespräch mit Ferraris (Paris 1994), verweist Derrida auf dieses Problem der Autobiografie im Zusammenhang mit Kierkegaards Begriff der „Singularität“ und seiner „Reduktion“ der Philosophie auf die Literatur (vgl. TS, S.40f). Høegs Roman, der die Geschichte eines weiteren „Randgängers“ in Kopenhagen erzählt, erschien ein Jahr vor diesem Gespräch in Paris.

³⁰³ TFS, S. 45.

3.3. Schibboleth

3.3.1. Das Datum als Chiffre und Siegel

Derridas Text „*Schibboleth*“ bildete die Grundlage eines Vortrags, den Derrida im Oktober 1984 auf dem Internationalen Paul Celan Symposium an der Universität Washington gehalten hat. Derrida adressiert darin das Thema des Datums und die vielfältigen Datumseinschreibungen in den Gedichten Paul Celans.

Was gibt ein Datum? Die Einschreibung eines Datums markiert stets ein „Unwiederholbares“, sie ruft ein einzigartiges Ereignis in Erinnerung. Paul Celan erkannte darin das „Neue“ der Gedichte seiner Zeit: den Versuch, Daten zu geben und dieser Daten eingedenk zu bleiben.³⁰⁴ Da ist etwa der 20. Jänner³⁰⁵, der 13. Feber,³⁰⁶ die 14. Julis³⁰⁷: Ein in jedes dieser von Celan eingeschriebenen Datum wird zur Chiffre, zum Merk- und Erinnerungszeichen für ein unwiederholbares Ereignis.

Doch welcher Ereignisse gedenkt das Datum? Hierin besteht das Geheimnis des Datums, wie alle Geheimnisse verführerisch. Derrida spricht daher auch von einem „Rätsel des Datums“³⁰⁸, einem Rätsel allerdings, das sich in Abwesenheit der Zeug_innen scheinbar nicht mehr lösen lässt. Nur die „Kompliz_innen“, scheinen in der Lage, die Chiffre des Datums mit letzter Gewissheit zu entschlüsseln. Einer dieser Komplizen ist etwa Peter Szondi³⁰⁹. Als letzter Zeuge der Ereignisse, die Celan in dem Gedicht „Du liegst im großen Gelausche“ mit dem 22. und 23. Dezember datiert, besitzt Szondi offenbar einen geheimen, einzigartigen Schlüssel – und damit einen (scheinbar) privilegierten Zugang zum Text. Er vermag als einziger, die im Datum chiffrierte Einzigartigkeit „mit letzter Gewissheit“ zu entziffern, ihr Geheimnis zu lüften.

Das Datum scheint also den Text mit seinem Geheimnis zu versiegeln und die Grenze seiner Lesbarkeit zu markieren. Um diese Grenze zu passieren, muss das geheime Lösungswort gesagt, die fehlende Hälfte eines gebrochenen Symbols ausgetauscht werden, von Hand zu Hand, von Mund zu Mund wechseln, damit das Datum sein Geheimnis preisgibt. Nur die Mitwisser_innen, die Eingeweihten, die Auserwählten, sind in der Lage, diese geheime Versiegelung des Datums aufzubrechen – und sich damit gleichsam „Wohnstatt“ und Aufenthaltsrecht im celanschen Text zu erwerben.

³⁰⁴ Vgl.: Jacques, Derrida: *Schibboleth. Für Paul Celan*. Übersetzt von Sebastian Baur. Passagen: Wien / Graz / Böhlau 1986 [im Folgenden zitiert als SCHI], S.19.

³⁰⁵ Vgl.: SCHI, S.17.

³⁰⁶ Vgl.: SCHI, S.43.

³⁰⁷ Vgl.: SCHI, S.75.

³⁰⁸ Vgl.: SCHI, S.16.

³⁰⁹ Vgl.: SCHI, S.39.

Im Zusammenhang mit dieser Versiegelung des Textes im Datum steht auch die *Signatur*. Wie Derrida bemerkt, geht die Einschreibung des Datums stets mit der Signatur einher.³¹⁰ Sie verweisen aufeinander, insofern sie beide den Charakter eines Versprechens bzw. eines „Schwurs“³¹¹ haben. Das Datum und die Signatur bezeugen und unterzeichnen (beschwören) das Hier und Jetzt eines absolut Unwiederholbaren:

Derjenige welcher oder diejenige welche das Jahr, den Tag, den Ort, kurz die Gegenwart eines „Hier und Jetzt“ einschreibt, legt durch diesen Akt der Einschreibung Zeugenschaft seiner eigenen Gegenwart und Anwesenheit ab.³¹²

Paul Celan signiert als Zeuge die Daten, derer das Gedicht eingedenk bleiben möchte, prägt dem Gedicht in der Datierung also sein Siegel ein und verschlüsselt darin die unwiederholbaren Ereignisse. Von welchem „außerordentlichen Ereignis“ ist die Rede? Wie ist es für die zu spät Gekommenen möglich, diese Chiffre zu lesen?

Wie aber solch anderes, unersetzbares und einmaliges Datum, das Datum des Anderen, das Datum für den Anderen, wie so ein Datum entziffern, übertragen, übersetzen? Wie könnte ich es mir aneignen? Besser gesagt: Wie kann ich mich von ihm herschreiben? Und wie soll sein Gedächtnis noch eine Zukunft haben?³¹³

Worauf Derrida in dieser Passage aufmerksam macht, ist die Möglichkeit bzw. das Risiko eines vollkommenen Verstummens des Datums, sobald sich keine Zeug_innen für die Zeug_innen mehr finden lassen, die letzten Kompliz_innen verschwunden sind. Das Unwiederholbare droht in diesem Moment absolut „unentzifferbar und stumm“³¹⁴ in sein Datum eingeschlossen zu werden, die datierte Einzigartigkeit sich in ihr Geheimnis „einzuweben“. Diese Möglichkeit des Verstummens lässt sich als Drohung einer vollkommenen „Kryptierung“ des Datums verstehen. Die oder der andere, die immer schon zu spät gekommenen Leser_innen, vermögen in Abwesenheit der Zeug_innen ein solcherart „absolut verschlossenes“ Datum nicht zu entziffern. Als unlesbare Chiffre wird das Datum auf diese Weise zum „Grabstein über dem Ereignis“³¹⁵ – und besiegelt somit das Schicksal

³¹⁰ Vgl. z. B.: SCHI, S.37, SCHI, S.20.

³¹¹ Vgl.: SCHI, S.37.

³¹² SCHI, S.37f.

³¹³ SCHI, S.20.

³¹⁴ SCHI, S.23.

³¹⁵ SCHI, S.26.

des unwiederholbaren Ereignisses bzw. des Textes, der das Merk- oder Brandzeichen des Datums am oder im Körper eingeschrieben trägt.

3.3.2. *Der kalendarische Ring*

Das Geheimnis des Datums impliziert also stets die Drohung eines absoluten Verstummens, eines Grabmals, einer Auslöschung. Doch wie ist solch ein absolutes Verstummen denkbar? Kann das Gedicht bzw. das Datum „nicht sprechen“? Wie Derrida bemerkt, überschreitet die Datierung (als Einschreibung eines kalendarischen Codes) immer schon die Einzigartigkeit, die es bezeichnet. Es wird also immer schon das „Schweigen der puren Einzigartigkeit“³¹⁶ gebrochen haben. Als Merk- und Erinnerungszeichen verweist das Datum (etwa der 13. Februar) immer schon auf die Möglichkeit einer Wiederholung, einer Iteration – auf seine Wiederkehr im kalendarischen Ring – denn ein Merkzeichen kann nur dann als ein solches fungieren, wenn es sich der Wiederholbarkeit bzw. der Iterierbarkeit aussetzt, wie Derrida bereits in *Limited Inc.* feststellt.³¹⁷ Die Datierung impliziert stets ein Versprechen, eine Anrufung der kommenden Jahrestage und einer Wiederkunft. Derrida spricht in diesem Zusammenhang auch von dem „Bündnis des Datums mit sich selbst *als* einem anderen“³¹⁸. Das Datum löst sich von dem ab, distanziert sich von dem „was es dennoch bleibt“³¹⁹, nämlich die Chiffre eines Unwiederholbaren, ein Erkennungs- und Merkzeichen des absolut Einzigartigen.

Auch hier droht also eine Auslöschung: Die Datierung gibt das Unwiederholbare der Wiederholbarkeit preis, schreibt es ein in den Ring der wiederkehrenden Jahrestage und löscht somit das irreduzible Einzigartige, das es bezeichnet, aus. Gerade in dieser Auslöschung besteht für Derrida allerdings die Bedingung des Überlebens des Datums bzw. des Gedichtes:

Denn wenn es nicht dieses einmalige Eigenschaft in ihm aufhebt, die es mit diesem Ereignis ohne Zeugen, ohne anderen Zeugen, verknüpft, bleibt es zwar intakt, jedoch auch gänzlich unentzifferbar.³²⁰

Die Einzigartigkeit wird ausgelöscht („geopfert“), um das Gedicht bzw. das Datum vor dem Verstummen, der vollständigen Kryptierung zu bewahren. Indem es sich loslöst von dem, was es datiert, sich dem in ihm markierten „Hier und Jetzt“ entzieht, hat das Datum die

³¹⁶ SCHI, S.24.

³¹⁷ Vgl.: Derrida, Jacques: „Signatur. Ereignis. Kontext.“, in: *Limited Inc.* Übersetzt von Werner Rappl unter Mitarbeit von Dagmar Travner. Passagen: Wien 2001, S.24.

³¹⁸ SCHI, S.43.

³¹⁹ SCHI, S.35.

³²⁰ SCHI, S.35.

Möglichkeit, zu überdauern – lesbar (interpretierbar) zu werden für die immer schon zu spät gekommenen Leser_innen.³²¹ Zwar ist das Gedicht seinem Datum bzw. dem Geheimnis des Datums (das ja auch ein „Geschenk“³²², eine Gabe war), verpflichtet; doch um dieses Geheimnis nicht zu verraten – um dem absoluten Verstummen zu entgehen, das Geheimnis überleben zu lassen – muss sich das Gedicht auch lossagen von diesem Datum, der „Verschwiegenheit des Einzigartigen“³²³.

3.3.3. *Das Geheimnis der Begegnung*

Wie Derrida bemerkt, ist dieses „Jenseits-der-absoluten-Einmaligkeit“ jedoch nicht gleichbedeutend mit der simplen Auflösung des Datums in das „Allgemeine“, sondern „eine *Löschung angesichts* eines anderen Datums“³²⁴. Die Datierung spricht und zieht also stets ein konkretes zukünftiges Datum an. Dabei richtet es sich jedoch nicht nur an die zukünftigen Jahrestage des von ihm bezeichneten Ereignisses. Vielmehr versammelt es immer schon eine nicht überschaubare Anzahl von Jahrestagen und Ereignissen, vergangene wie zukünftige. Das Geheimnis des Datums besteht daher nicht nur in der in ihm verschlüsselten Einzigartigkeit, sondern auch in dem, was Derrida mit Celan das „Geheimnis einer Begegnung“³²⁵ nennt: Das Datum bzw. die damit einhergehende Signatur haben die Kraft, heterogene Ereignisse zu versammeln, in eins zu benennen, an ein und demselben Jahrestag zu gedenken. Die Datierung spricht und zieht eine Vielzahl unterschiedlichster Daten an, wobei sich die Chancen einer solchen Begegnung bzw. Versammlung von Daten vergrößert, je unbestimmter, „unverständlicher“ die Datumsangabe bleibt.³²⁶ Derrida spricht mit Celan auch von einer „Konzentration“, also einer Aufmerksamkeit des Gedichts für die kommenden Daten:

Mehrere einzelne Ereignisse können sich verbinden, sich verbünden, sich in einem Datum *konzentrieren*, das folglich dasselbe bleibt und ein anderes wird, ein ganz anderes wie dasselbe wird und die Fähigkeit erlangt, zu anderen von dem Anderen zu sprechen [...].³²⁷

Obwohl für Derrida also die Einschreibung des Datums immer auf das Risiko eines „absoluten Verstummens“ verweist, eröffnet seine versammelnde Kraft offenbar auch die

³²¹ Vgl.: SCHI, S.35

³²² Vgl.: SCHI, S.23.

³²³ SCHI, S.23.

³²⁴ SCHI, S.24.

³²⁵ Vgl. z. B.: SCHI, S.24.

³²⁶ Vgl.: SCHI, S.55.

³²⁷ SCHI, S.26.

Möglichkeit, zum/r Anderen zu sprechen. Das Geheimnis des Datums erscheint somit gleichermaßen als Bedrohung und Ermöglichung eines Sprechens. Zwar versiegelt das Datum das Gedicht mit seinem Geheimnis – „Aber“, so stellt Derrida fest, „das Gedicht spricht ja! [...] Was soll dieses *Aber* besagen? Wahrscheinlich, daß das Gedicht *trotz* des Datums, trotz seines in der Einzigartigkeit eines Ereignisses verwurzelten Gedächtnisses spricht.“³²⁸ D. h. dass sich das Datum bzw. das (datierte) Gedicht auch an diejenigen wendet, die nicht die Erinnerung an die darin markierte bzw. datierte Einzigartigkeit teilen.³²⁹ Auch wenn die Augenzeug_innen verschwunden sein werden, bleibt das Datum als kalendarischer Code für die zu spät Gekommenen lesbar, hörbar, wahrnehmbar.³³⁰

Das Geheimnis des Datums besteht daher in einer Anrufung und Anrede. Jenseits dessen, was sich als Individualerfahrung in einem Datum einkapseln und verschlüsseln möchte, gibt das Datum als kalendarischer Code dem Gedicht die Möglichkeit, zum/r Anderen zu sprechen: Es spricht ein zukünftiges Datum an, wendet sich an die zukünftigen Leser_innen und fordert sie dazu auf, ihre Daten mit ihm zu verknüpfen. Statt sich in der Einzigartigkeit, die es benennt, einzukapseln und darin zu verstummen, richtet es seinen Ruf über das „Hier und Jetzt“ hinaus, an die anderen, die zu spät Gekommenen. Es impliziert somit auch immer das Versprechen einer nicht vorwegnehmbaren Zukunft des Textes und wird damit die Bedingung seiner Wiederkehr, seines Überlebens.

Die Versiegelung bzw. die Verschlüsselung, welche das Datum darstellt, läuft somit nicht (notwendigerweise) auf eine endgültige, abschließende Versiegelung hinaus, die ausschließlich von den Auserwählten gebrochen oder entziffert werden könnte. Das Siegel des Datums wirkt nicht wie ein hermetischer Abschluss des Gedichts. Celan kann nicht dafür bürgen, welche Daten sich mit dem von ihm unterzeichneten Datum in der fortlaufenden Lektüre des Gedichts verbunden haben werden, welche Daten das von ihm signierte Datum anzieht, welche Daten seine Signatur³³¹ versammelt haben wird. Es ist eine Signatur, die nicht im Vorhinein weiß, was versiegelt werden wird, die sich auf eine nicht vorwegnehmbare Zukunft (das Unberechenbare) einlässt und zeichnet, was noch im Kommen ist. Hierin entspricht die Signatur, welche mit der Einschreibung eines Datums einhergeht oder diese Einschreibung bedeutet, einer Segnung (einer „Segnung jenseits des Wissens“³³², was datiert oder gekennzeichnet sein wird: „Was wäre eine Segnung, die sich ihrer selbst sicher

³²⁸ SCHI, S.21.

³²⁹ Vgl.: SCHI, S.21.

³³⁰ Vgl.: SCHI, S.24. Vgl. z. B. auch Derrida 2001, S.25f.

³³¹ Vgl.: SCHI, S.70: „[...] die Unterschrift [erzwingt] [...] eine mehr oder minder offenbare und doch geheime Verbindung von einzigartigen Erlebnissen“.

³³² SCHI, S.75.

wäre?“³³³). Wir werden diesem Bild des zerbrochenen Siegels am Eingang zur Krypta wiederbegegnen, wo die Gespenster ständig die Passage zwischen Innen und Außen, der Welt der Lebenden und der Welt der Toten überschreiten.

Was aus dieser Rekonstruktion von Derridas Celan-Lektüre sichtbar wird, ist eine gewisse Doppeldeutigkeit des Datums: Einerseits scheint das Geheimnis des Datums die Gefahr einer vollständigen Kryptierung bzw. Versiegelung und damit eines vollkommenen Verstummens des Textes zu implizieren; andererseits markiert das Datum auch den Ort einer Versammlung, wirkt als Passage, als Zugang zum Gedicht, indem es dem/der anderen erlaubt, seine/ihre Spuren im Text zu hinterlassen und seine/ihre Daten mit ihm zu verbinden. Das Datum kann gleichermaßen als hermetisches Siegel sowie als Öffnung für die anderen (die Leser_innen und die anderen Daten) fungieren. Es wirkt als geheime Chiffre, die nur die Auserwählten und Zeug_innen passieren lässt, aber auch als Einladung und Eingang. In dieser Doppeldeutigkeit fungiert das Datum stets wie ein Schibboleth.³³⁴

3.3.4. Das Datum als Schibboleth

Das hebräische Wort, das in Celans Gedichten immer wieder auftaucht, kennt eine Vielzahl möglicher Übersetzungen: Strom, Fluss, Kornähre, Ölweig.³³⁵ Für Derrida erweist sich das Schibboleth jedoch letztlich als unübersetzbare Chiffre in den Gedichten Celans. Dies liegt vor allem an seiner Funktion als Lösungswort, das zum Passieren eines bewachten Grenzübergangs bzw. als Zeichen der (sozialen, sprachlichen) Zugehörigkeit gebraucht wird, wobei der Sinn- und Sachbezug des Schibboleth in dieser Funktion neutralisiert bzw. ausgeklammert wird.³³⁶ Die Erzählung, auf die diese Bedeutung des Schibboleth als Lösungswort zurückgeht, findet sich im *Buch der Richter*³³⁷: Um die geschlagenen Ephraimiten an der Flucht über den Jordan zu hindern, ließen die Gileaditer sie an der Grenze das Wort *Schibboleth* aussprechen. Durch ihre abweichende Aussprache (Sibboleth) verrieten sich die Ephraimiten gegenüber den Wachposten. Sie machten sich „be-merkbar“, indem sie

³³³ SCHI, S.91.

³³⁴ Vgl.: SCHI, S.72.: „Das Datum [...] arbeitet immer wie ein *Schibboleth*.“ Welche Wertigkeit das Datum annimmt, scheint dabei auch abhängig von der zugrundeliegenden Definition des Geheimnisses. Wird das Geheimnis des Datums als ein verborgener Wissensinhalt aufgefasst, der sich gewissermaßen „hinter“ der Datierung verbirgt, führt dies zu einer Versiegelung des Gedichtes, sobald sich keine Zeug_innen für die verschlüsselten Ereignisse mehr finden lassen. Wie unter 3.1.3. bemerkt wurde, bezieht sich die „kanonische Kritik“ an Derridas Schreibstil genau auf diese Gefahr der „Versiegelung“: Der Text verschließt sich denen, die nicht zum geheimen Kreis der „Auserwählten“ zählen und verweigert den solcherart Ausgeschlossenen sein Geheimnis. Das Datum als „absolutes Geheimnis“ verstanden, eröffnet hingegen die unabschließbare Interpretation des Textes. Es bildet keine unüberwindliche Schwelle mehr, sondern wird zur Bedingung des einladenden „Komm!“ der Schrift.

³³⁵ Vgl.: SCHI, S.51.

³³⁶ Vgl.: SCHI, S.51.

³³⁷ Vgl.: RI 12,5-6.

den unsichtbaren Unterschied zwischen *Si* und *Schi* nicht „(wieder)bemerken (re-marquer)“³³⁸ konnten bzw. sich ihm gegenüber indifferent verhielten. Derrida bestimmt daher das Schibboleth als „jedes nicht bedeutungstragende, willkürliche Merkmal, so zum Beispiel den phonematischen Unterschied zwischen *sch*i und *si*, wenn dieser unterscheidend (*discriminant*), entscheidend (*décisif*) und scheidend (*coupant*) wird.“³³⁹ Das Schibboleth entscheidet als „kodiertes Merkmal“ bzw. als unaussprechliche Losung darüber, ob und für wen es möglich ist, eine Grenze zu passieren – und zwar, wie Derrida betont, „bei Gefahr des Lebens“, womit die Losung eine viel fundamentalere Grenze betrifft als die zwischen zwei Staatsgebieten.³⁴⁰ Ebenso wie der numerische Code des Datums, impliziert das Schibboleth also die Drohung eines radikalen Ausschlusses bzw. einer abschließenden Versiegelung und wirkt somit in gleicher Weise wie das Geheimnis des Datums. Es hat die Funktion, einen Unterschied zu markieren (ist „unterscheidend“) und schneidet bzw. scheidet (*pure cut*³⁴¹) die Auserwählten, die Träger_innen eines bestimmten, kodierten Merkmals, von denen, welchen der Zutritt zur geheimen Kollokation, die Teilnahme an der Versammlung verwehrt wird. Zugleich konstituiert und ermöglicht das Schibboleth, ebenso wie das Datum, auch ein solches geheimes Bündnis bzw. eine geheime Versammlung der Orte, der Ereignisse. In Celans Text fungiert das Schibboleth als ein Losungswort, als ein Erkennungszeichen, das sich die Gedichte als ein Zeichen ihrer Verwandtschaft, Zugehörigkeit und der Nähe zurufen. Im Echoraum des celanschen Werkes, in dem sich die Stimmen der unterschiedlichen Gedichte kreuzen, hallt das Schibboleth als ein Merk- und Erkennungszeichen wider. Ebenso wie das Datum erhält das Schibboleth dadurch die Kraft, Texte, Orte und Ereignisse zu verknüpfen, einander anzunähern, anzuziehen. So schreibt Derrida:

³³⁸ SCHI, S.51. Wie Derrida hervorhebt, genügt es dabei nicht, um den Unterschied *zu wissen*; das verschlüsselte Zeichen bzw. das Geheimnis, das Merk- und Erkennungszeichen, muss in den Körper, die Sprache eingeschrieben, „eingepägt“ worden sein (vgl. SCHI, S.59). Man muss das Geheimnis „am Leib“ tragen und in der Lage sein, es zu performieren. Dem Recht auf Zugehörigkeit und Versammlung (dem Recht zum Passieren einer Grenze) geht also eine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Milieu, einer Sprachgemeinschaft – zumindest aber eine „Vorübung“ voraus.

³³⁹ SCHI, S.58.

³⁴⁰ SCHI, S.51.

³⁴¹ Derridas Sprache konzentriert sich hier erneut um den Begriff der Wunde, des Einschnitts. Seine Formulierungen machen uns erneut auf die Bedeutung des Geheimnisses als „Schnitt“ (*secernere*, absondern, abtrennen, abschneiden) aufmerksam. Diese schneidende und abschneidende Kraft des Geheimnisses hat sich bereits in Simmels Untersuchung angezeigt. Für Derrida verweist der Schnitt bzw. die Verwundung jedoch nicht nur auf einen möglichen Ausschluss („to cut off“, im Sinne von „jemanden von einem Ort“ oder „jemandem das Wort abschneiden“). Der Einschnitt bedeutet auch eine Verletzung, eine Durchdringung (*pierce*, Einstich) einer sich als abgeschlossene Einheit konstituierenden Ordnung bzw. eines „Systems“. Die Wunde markiert für Derrida also auch das Sichtbarwerden einer Öffnung des vermeintlich Eigenen, eine Überschreitung und ein Verwischen der Grenze zwischen Innen und Außen. Ich werde auf diesen Zusammenhang im Kontext von Derridas Beschreibung des Vorgangs einer Blutabnahme in *Zirkumfession* zurückkommen (siehe Kapitel 3.3.5.).

Andererseits aber ist mit dem *Schibboleth*, jener kryptischen oder numerischen Chiffre, auch die einzigartige Macht angesprochen, die eine einzigartige Verdichtung des Jahrestages bewerkstelligt. Diese eröffnet den Zugang zum Gedächtnis, zur Zukunft des Datums, zu seiner eigenen Zukunft, aber auch zum Gedicht – selbst.³⁴²

Jenseits seiner Funktion als schneidende und scheidende Chiffre wird das *Schibboleth* bei Celan also zur Bedingung einer Verbündung, einer Assemblage der Orte und Ereignisse, der Gedichte – und somit auch zur Verbündeten des Datums:

Das Datum gleicht selbst einem *Schibboleth*. Es gewährt einen verschlüsselten Zugang zu dieser Kollokation, dieser geheimen Konfiguration, zu der die Orte zusammengefunden haben, damit ihrer gedacht werde.³⁴³

Das *Schibboleth* fungiert also in Celans Texten wie das Geheimnis des Datums, als „anderer Name“ des Geheimnisses, insofern es eine Begegnung, einen Zusammenschluss, eine Versammlung der Daten und Ereignisse stiftet, Zugang zum Gedicht eröffnen kann. Zugleich bedroht es den Text jedoch auch immer mit einem Ausschluss und Abschluss. Selbst wenn sich das *Schibboleth* in Celans Gedichten als zur Bedingung der Verbündung, zur Versammlung und der Begegnung lesen lässt, so legt es die ihm implizite Drohung des Schnittes, des Verstummens nicht vollständig ab, wie Derrida betont: Der Wert des *Schibboleth* kann jederzeit in sein Gegenteil umkippen, „die Bedingung für Verbündung und Gedicht in diskriminierende Einschränkung, polizeistaatliche Methoden, Gleichschaltung und Bspitzelung ausarten“³⁴⁴.

3.3.5. Der (Nicht-)Ort der Grenze

Derridas Begriff des „*Schibboleth*“ sowie seine Lesart des „Datums“ verknüpfen das Geheimnis mit der Thematik der Grenze: Beide begegnen uns an den „Rändern“ eines Textes oder am Übergang zwischen zwei Staatsgebieten. Im celanschen Textcorpus zeigen sie zugleich die Möglichkeit einer Passage (P.) und einer abschließenden „Versiegelung“ an. Sowohl das Geheimnis des Datums als auch die geheime Chiffre des *Schibboleth* bereiten also einen Ort der Gastfreundschaft und Zusammenkunft vor, können aber auch zu Mitteln eines gewaltsamen Ausschlusses werden. Der Übertritt ist daher niemals gewiss, das Recht auf Zugehörigkeit und Versammlung niemals gesichert. Hierin besteht die Unentschiedenheit der Grenze als Ort des „Geheimnisses“: Indem sie jene „Stätte“ anzeigt, an der sich die

³⁴² SCHI, S.57.

³⁴³ SCHI, S.55.

³⁴⁴ SCHI, S.66.

Möglichkeit der Übersetzung zugleich eröffnet und verschließt, bedeutet der Nicht-Ort der Grenze ein Weder-hier-noch-dort, ein Diesseits-Jenseits („Ja-Nein“)³⁴⁵, die oszillierende, flackernde Bewegung des Randes. Da die Wertigkeit der Grenze immerzu changiert, lässt sie sich nicht identifizieren bzw. „kartographieren“, keiner Ordnung einverleiben. Sie scheint sich vielmehr aufzulösen in eine beständige Dynamik des „Hinüberwechselns“ (des „Hin- und Her“³⁴⁶), des Passierens, die sich auch als ein permanenter Austausch, ein ständiges Queren, eine Überlagerung von Stimmen und Spuren denken lässt. Die Grenze bedeutet eine Bewegung-im-Zwischen, ein Oszillieren, ein unentschiedenes *Zittern*.

Derrida zeigt in *Schibboleth* somit den ambivalenten Charakter des (Nicht-)Ortes der Grenze, aber auch des Geheimnisses als Figur des „Zwischen“ auf. Während in den vorangehenden Kapiteln vor allem die widerständige und zukunftseröffnende, einladende Dimension des Geheimnisses betont wurde, hebt *Schibboleth* die existenzielle Bedeutung des differenziellen Wertes des Geheimnisses hervor. Zwar lässt uns Derridas Celan-Lektüre das Geheimnis erneut als produktive Öffnung denken. Stärker als in seinen Dialogen mit Maurizio Ferraris betont Derrida darin jedoch die abschließende, „abschneidende“ Kraft des Geheimnisses, die ich auch im Kontext von Simmels Analyse der geheimen Gesellschaft sowie im Kapitel 3.1.5. mit Bezug auf Emil Sinclairs Erfahrung des Geheimnisses angesprochen habe. In *Schibboleth* eröffnet Derrida somit eine kritische Perspektive auf das „Geheimnis“. Dabei scheint seine Lesart des „Datums“ vor allem den changierenden Charakter des Geheimnisses zwischen Öffnung und Versiegelung sichtbar zu machen, während die geheime Chiffre des „Schibboleth“ die gesamte existenzielle Tragweite der ausschließenden Kraft des Geheimnisses erkennen lässt. Der Bereich des Zwischen und die Figuren, die ihn bewohnen, zeigen sich in ihrer ganzen Zweideutigkeit: Der (Nicht-)Ort der Grenze wird als prekärer, instabiler Ort denkbar, wo sich die Möglichkeit einer „Übersetzung“ immer zugleich eröffnet und verschließt; an dem stets ein Überleben, die Zukunft auf dem Spiel steht. Zugleich stellt sich an diesem Übergang immer die Frage der Identität und der „Namen“ der Passierenden, aber auch der Ordnungen, die sich immer schon an ihren Rändern *verwunden*.³⁴⁷

Tatsächlich scheint Derridas Terminologie der „Verwundung“ und der Verletzlichkeit mit Hinblick auf den differentiellen Wert des Geheimnisses an existenziellem Gewicht und Bedeutung zu gewinnen. Wie im Vorangegangenen immer wieder wurde, umkreist die

³⁴⁵ Vgl. z. B.: SCHI, S.34. Vgl. auch SCHI, S.68: „Die Fremde, die Fremdheit im Zuhause [...] dieses Ja oder Nein, welches jeglichen Übergang der Grenze in einem selbst und außerhalb von einem selbst ermöglicht, aber auch bedroht, dieses Moment des *Schibboleth* [...]“

³⁴⁶ Vgl. z. B.: SCHI S.86

³⁴⁷ Wie in *Schibboleth* deutlich wird, geht es Derrida nicht nur um die Zugänglichkeit, um die Les- und Interpretierbarkeit eines Textes. Die Frage nach der „Gastbereitschaft“ des Gedichts verweist auch auf das Problem nationaler Grenzen und staatlicher Identitäten.

Sprache, die Derrida zur Umschreibung der „Figuren des Zwischen“ entwickelt, immer wieder das Bild einer Wunde („pure cut“, secret – scenere, der Einschnitt oder der Abgrund des Grabes usf.). Die Chiffre X, die für Derrida diesen Bereich des Zwischen markiert und um die sich diese „Sprache der Grenze“ sammelt, steht für den möglichen Eintrittsort des/der anderen, die Möglichkeit einer Passage und die Porosität vermeintlich „geschlossener“ Kreisläufe und Systeme. Sie zeigt eine *Verletzlichkeit* einer Ordnung, eines Textkörpers an, wie die „offen hingehaltene Seite der Schrift“³⁴⁸, an der sich der Text eine empfindliche Blöße gibt. Wie bereits unter 3.1.4. angedeutet wurde, ließe sich auch von der Möglichkeit einer Kontamination oder einer Vergiftung sprechen. Wie Bettine Menke betont, ist der Begriff der Kontamination für Derrida dabei grundsätzlich positiv besetzt³⁴⁹: Die Bewegung der Dissemination bzw. der Dekonstruktion bekennt sich zur Kontamination, zur Verunreinigung und Ansteckung des scheinbar Mit-sich-Identischen durch den Eintritt des Fremden und durch das Unentscheidbare, das Ambivalente – Geheimnisvolle. Die Chiffre X / P umschreibt also jene Stelle, an der sich die Ausgesetztheit, das „immer schon“ einer Heimsuchung durch das Andere offenbart – wo sich die Furche des Anderen tief in die Ordnung desselben, des Mit-Sich-Identischen eingräbt. Sie bildet eine Offenheit oder eine Aufrichtung des (Text)Körpers. Tatsächlich fasst Derrida das Schibboleth und das Datum als eine Verwundung des Gedichtes auf:

Wir betrachten das Datum also als einen Einschnitt, oder als Einkerbung, welche das Gedicht [...] in seinem Leib trägt. *Incision* (Einschnitt) oder *entaille* (Einkerbung), beides läuft im Französischen darauf hinaus, daß das Gedicht sich dabei aufritzt: Es verwundet sich zuallererst an seinem Datum.³⁵⁰

Dass diese Wunde jenem (Nicht-)Ort entspricht, an dem die Dekonstruktion einsetzt und der Anspruch des Systems auf Einheit und Abschluss unterminiert wird, lässt sich etwa am Beispiel Derridas Schilderung des „einschneidenden“ Erlebnisses einer Blutabnahme in *Zirkumfession* sichtbar machen: Derrida beschreibt eindringlich, wie er zum Zeugen der Verflüssigung der oppositionellen Ordnung von Innen- und Außen wird, wenn sich am (Nicht-)Ort des Einstiches ein scheinbar „Innerste“ nach außen transportiert, „überfließend“ wird, über die in ihrer Porosität wahrnehmbar gewordene Grenze der Haut hinweg.³⁵¹

³⁴⁸ Vgl.: Schäfer, Elisabeth: „Die offene Seite der Schrift.“ Wien: Passagen 2008.

³⁴⁹ Vgl.: Menke 1995¹, S.41.

³⁵⁰ SCHI, S.41.

³⁵¹ Vgl. z. B. Bennington, Goeffrey / Derrida, Jacques: *Ein Portrait*. Übersetzt von Stefan Lorenzer. Suhrkamp 1994, S.14f. Entscheidend erscheint dabei, dass der Einstich, an dem für Derrida die Grenze zwischen Innen und Außen verflüssigt wird, keineswegs einen „exklusiven“ Ort dieses Austausches, der Passage darstellt, sondern vielmehr die Stelle oder jenen Moment markiert, an dem die grundsätzliche Offenheit des (Text)Körpers

Innerhalb dieser Terminologie der Verwundbarkeit, erscheint der Begriff der „Heilung“ geradezu als gewaltsame Geste und als Ausdruck des Begehrens des (Text)Körpers, sich als abgeschlossene Einheit zu konstituieren – sich vor dem Eintreten der oder des andern, der anderen Leser_innen, des anderen Datums, zu verschließen, sich „einzukapseln“ und zu versiegeln.³⁵² Zwar bleibt der Wert des Schibboleths und des Datums unbestimmbar und pendelt wie das *pharmakon* ständig zwischen Vergiftung und Heilung. Insbesondere mit Bezug auf das Datum wird jedoch sichtbar, dass die „Heilung“ der Verwundung gerade zum Verstummen des Gedichts führt, während die ständige Infizierung des Gedichtes durch das Andere die Bedingung für sein Überlebens darstellt.

Mit Hinblick auf den differenziellen Wert des Datums und des Schibboleths gilt es jedoch mit Derrida, diese Terminologie der „Verwundung“ ernst zu nehmen und in ihrer existenziellen Bedeutung nachzuvollziehen. Trotz der Anziehungskraft, die das Geheimnis auf ihn ausübt, macht Derrida auch die Monstrosität dieses Zwischenraums, des Geheimnisses sichtbar. Wie er betont, eröffnet das Moment des Zwischen eine Zukunft, die sich nicht mehr als Horizont verstehen lässt, nicht vorwegnehmbar ist. Das bedeutet auch, dass die Effekte des Geheimnisses letztlich der Kontrolle von „Akteur_innen“ entzogen bleiben – ebenso wie der Text Bedeutungen entwickelt, Übersetzungen hervorbringt, die jenseits der Verfügungsgewalt einer Autorin oder eines Autors liegen („Es so zu lesen wird immer möglich sein. Wer sollte es untersagen? Im Namen von was?“³⁵³). Obwohl sich Derrida in affirmativer Weise zum Geheimnis als der widerständigen Kraft des Zwischen bekennt („I have a taste for the secret“³⁵⁴), wahrt er eine Vorsicht, eine Aufmerksamkeit für diese Ambivalenz, die „meteorische Schweben“. Das Geheimnis, insofern wir es auch immer als eine Verwundung und einen nicht verschließbaren Abgrund verstehen müssen, zeitigt mitunter desaströse, zerstörerische Effekte. Dies wird sichtbar an den zahlreichen gewaltsamen Öffnungen, die ebenso wie die Figuren des Zwischen die geordneten Abläufe von (politischen, ökonomischen...) Ordnungssystemen durchbrechen und die Fragilität gesicherter Ordnungen offenbaren: etwa an den „verwundeten Mauern und Wänden Beiruts“³⁵⁵ sowie den unzähligen anderen unsichtbaren, vergessenen verwundeten Orten weltweit – oder der Lücke „ground

bemerkbar wird, sich also eine prinzipielle Verletzbarkeit und Porosität des Systems anzeigt und eine Verschiebung oder „Dekonstruktion“ desselben einsetzt.

³⁵² Vgl. dazu z. B. Menke 1995², S.124. Wie Menke betont, kann eine dekonstruktive Lektüre nicht darauf abzielen, die Grenze, „die nach außen ausschließt und das Innere als ›heil‹ und ganz restituiert“ zu sichern, sondern muss den Text als immer schon durchzogen von „der vielfachen Furche des Randes“ lesen (Menke 1995², S.127).

³⁵³ WNS, S.19.

³⁵⁴ TFS, S.59.

³⁵⁵ Vgl.: Noeth, Sandra: „Den Körper zur Verfügung stellen. Entwürfe eines Kunst-Handelns in Libanon und Palästina.“, in: Polylog 35, 2016, abzurufen unter: <http://www.polylog.net/polylog-35/> (zuletzt 19.04.2017), S.69.

zero“, auf die sich die Transparenz-Maschine bei der Errichtung ihrer Wachtürme immer wieder beruft und die uns im Gegensatz zu den vielen namenlosen Lücken als kanonisches Beispiel einer solchen „Verwundung“ immer wieder in Erinnerung gerufen wird – in Erinnerung geblieben ist. In welcher Weise diese Arten von gewaltsamen Öffnungen, von Unterbrechungen bzw. Verwundungen oder auch die desaströse Vertuschung – oder Aufdeckung – von Geheimnissen die Prozesse der Wiederaneignung, der Verheilung komplexer Ordnungen langfristig beeinflussen, scheint dabei jedoch stets offen zu bleiben – unterliegt nicht der Steuerung oder Planung eines bewussten „Akteurs“ oder einer „Akteurin“.

3.3.6. *Vom Datum zur Krypta*

Wie aus der Rekonstruktion von Derridas Interpretation der Gedichte Paul Celans sichtbar wurde, betrifft das Datum ebenso wie das Schibboleth für Derrida stets die Grenze bzw. die existenzielle Frage von Leben und Tod. Sie markieren jenes Zwischen, in dem sich die Ambivalenz von lebendig-tot nicht mehr unterscheiden lässt, der Übertritt bzw. die Übersetzung nie gewiss ist. Die Welt der Lebenden scheint bedroht, die Ruhe der Toten gestört. Wir werden diese Grenze (das Diesseits-Jenseits) als (Nicht-)Ort des Geheimnisses im Folgenden im Zusammenhang mit der Krypta wieder aufsuchen. Kehren wir jedoch nochmals zum Datum zurück.

Wie deutlich gemacht wurde, wird das Überleben des Datums nicht durch die Preisgabe des Geheimnisses erkaufte. Zwar spricht Derrida von der Auslöschung des Datums – diese bedeutet jedoch nicht, dass den zu spät gekommenen Leser_innen ein geheimer Schlüssel zur Chiffre in die Hand gelegt wird. Vielmehr überlebt das Datum (und mit ihm das Gedicht) durch eine Vertiefung dieses Geheimnisses; es rettet sich vor dem Verstummen durch eine „Vervielfältigung der Datums-Hypothesen“ – denn das Datum ist immer, wie Derrida betont, eine Hypothese³⁵⁶.

Das Datum löscht das Einzigartige, das es bezeichnet aus, um zu überleben. Diese Löschung, so betont Derrida, stößt dem Datum niemals wie ein Unfall zu³⁵⁷, ist also nichts, was sich etwa durch eine besondere Vorsicht vermeiden ließe. Die Auslöschung beginnt im Moment der Datumsinschrift d. h. das Datum ist immer schon dazu bestimmt „niemandes Datum“ oder niemandes Stimme³⁵⁸ zu werden. Derrida spricht im Zusammenhang mit der Auslöschung, die dem Datum widerfährt, auch von einer „Einäscherung“³⁵⁹: von dem Einzigartigen, das das

³⁵⁶ Vgl.: SCHI, S.56. Vgl. auch Böhler 2015, S.345.

³⁵⁷ Vgl.: SCHI, S.88.

³⁵⁸ Vgl.: SCHI, S.79 bzw. SCHI, S.89.

³⁵⁹ SCHI, S.98.

Datum bezeichnet, bleibt nur Asche zurück, die keine Auskunft mehr darüber gibt, was oder wer hier verbrannt worden sein wird. Daher wird für Derrida das Datum auch zur „Chiffre der Chiffre“, zu einer (Asche)Spur also, die sich nicht zurückverfolgen lässt auf einen Ursprung, eine Präsenz. Der Anlass, die Orte, die Ursprünge des Textes und des Dichters bzw. der Dichterin selbst entziehen sich – ziehen sich in ein Geheimnis zurück, das sich nicht verausgaben kann, insofern es keinen distinktiven Inhalt mehr entspricht, der sich benennen, aussprechen, auf den Punkt oder in eine Präsenz bringen lassen könnte. Das Geheimnis wird hier erneut zur treibenden, konstituierenden Kraft (*élan*) des Textes. Mit diesem Bild der Einäscherung nähern wir uns dem, was Derrida eine Krypta nennt.

3.4. Krypta und Geheimnis

3.4.1. Architektonische Bedeutung

Derridas Denken des Geheimnisses als sich selbst auslöschende (Asche)Spur und als Schibboleth, das eine Grenze markiert, an der sich die Frage des Überlebens stellt, lässt uns zuletzt noch einmal an den Rand eines Grabes zurückkehren, zu einer Grabstätte besonderer Art. Der Begriff der „Krypta“ eröffnet ein weites Feld von architektonischen, philosophischen, theologischen und psychoanalytischen Bedeutungen und Interpretationen. Als ein verborgener, geheimer Ort, als Wohnstatt eines Lebendig-Toten und als *Zwischenraum* scheint die Krypta für Derridas Denken des Geheimnisses von einer besonderen Bedeutung zu sein. Ich möchte mich im Folgenden auf einen Aspekt beschränken, der mir im Zusammenhang mit diesem Denken, soweit wir es bisher verfolgt haben, besonders entscheidend erscheint: die Unabschließbarkeit der Krypta.

Architektonisch handelt es sich bei der Krypta um einen Hohlraum, der sich unter dem Altarraum einer Kirche befindet und als Aufbewahrungsort der Reliquien dient. Um sich zu verbergen, lässt sich die Krypta „auf die natürlichen Gegebenheiten des Ortes ein“ d. h. der gegebene Raum wird in einer gewissen Weise modifiziert, um einen Überrest, einen „Körper“ zu verbergen.³⁶⁰ Wie Derrida bemerkt, bedeutet die Krypta daher stets eine artifizielle Spaltung des Raumes: „In die Natur eingelassen, zuweilen deren Möglichkeiten oder Gegebenheiten ausbeutend, sind diese Orte doch nicht natürlich.“³⁶¹

Als solchermaßen geheimes und unsichtbares Zentrum des religiösen Bauwerkes formt die Krypta eine tragende Stütze des Oberbaus. Zugleich unterhöhlt und destabilisiert sie jedoch auch die „offizielle“ architektonische Ordnung. Sie bildet ein „Fremdes im Selben“, konstituiert also ein „inneres Geheimnis im Inneren des großen Platzes, ihm aber zugleich äußerlich [...] ein im Inneren des Innen ausgeschlossenes Außen.“³⁶² Wie Eva Laquieze-Waniek aufzeigt, lässt sich von dieser architektonischen Funktion der Krypta auch ihre ideologische Bedeutung ableiten. Die Krypta dient nicht nur als Unterbau des offiziellen Zentrums und des Allerheiligsten, sondern beherbergt auch ein verehrtes Idol, das auf diese Weise gleichermaßen vor dem Leben wie vor dem Tod abgeschirmt und geschützt werden soll.³⁶³ Diese Art der Aufbewahrung bestätigt und errichtet das identitätsstiftende Idol erst als

³⁶⁰ Vgl.: Laquieze-Waniek, Eva: „Krypta – Von Höfen und Höhlungen der Einverleibung und Identifikation.“, in: Insa Härtel / Olaf Knellessen / Helge Mooshammer (Hrsg.): *Zwischen Architektur und Psychoanalyse. Sexualität, Phantasmen, Körper*. Park Books: Zürich 2012, S. 57.

³⁶¹ Derrida 2008, S.13. Vgl. auch Laquieze-Waniek 2012, S. 57.

³⁶² Derrida 2008, S.13

³⁶³ Vgl.: Laquieze-Waniek 2012, S.57.

solches und ist daher konstitutiv für die Herausbildung des „Eigenen“ der religiösen Gemeinschaft. Die Krypta wird so zur identifikatorischen Basis der religiösen Institution.³⁶⁴ Anders als das Grab entlässt die Krypta also ihre Toten nicht in die Erde, sondern setzt sie für ihre eigenen Zwecke ein³⁶⁵, konkret für die Konstituierung der religiösen Gruppierung. Als geheimes Zentrum und organisierende „unterirdische“ Kraft, die das gesamte Leben der Gemeinschaft und selbst die dieses Leben bestimmenden architektonischen Strukturen trägt und orientiert³⁶⁶, bleibt sie dennoch von dem allgemeinen Raum abgeschnitten, den sie gleichermaßen stabilisiert wie spaltet.

Die Krypta erfüllt somit tektonisch, aber auch aus ideologischer Perspektive eine tragende Funktion, wobei diese wesentlich von ihrer Geheimhaltung abhängt. Um als konstitutive Kraft wirksam zu bleiben, muss die Krypta ihre Existenz verheimlichen d. h. Außenstehende ausschließen. Sie bezeichnet daher auch den Ort der größten Fragilität der Ordnung, impliziert also trotz ihrer stützenden Funktion das Risiko einer permanenten Metastabilität. Die Krypta bildet ein gefährliches „Souterrain“ der offiziellen Ordnung, so wie sich das Geheimnis mit Derrida als die tragende, unterirdische Kraft des (eigenen) Textes lesen lässt – eines Textes, der sich als Spur, Effekt oder Symptom desselben versteht. Die doppelte Bedeutung der Krypta als „tragende Unterhöhlung“ scheint also die ambivalente, „geteilte“ Struktur des Geheimnisses zu spiegeln, das immer zugleich Öffnung und Verschluss, Abbruch und Aufbruch, Wunde und Vernähung, *pharmakon* bedeutet.

3.4.2. Psychoanalytische Bedeutung

3.4.2.1. Das Geheimnis der Krypta

Die französischen Psychoanalytiker_innen Nicolas Abraham und Maria Torok übertrugen diese architektonische Bedeutung der Krypta in das Feld der Psychoanalyse. Ihr Konzept der Krypta entwickelten sie v. a. im Zeitraum von 1968 bis 1975 in ihrer Relektüre der Analyseprotokolle des Wolfsmanns, die sie in ihrem 1976 erschienen *Verbarium* vorstellen. In Anlehnung an die architektonische Bedeutung, definieren Abraham und Torok die Krypta als die „Aufbewahrungsstätte eines Geheimnisses“³⁶⁷. Das Geheimnis definiert sich für die Autor_innen dabei als die (traumatische) „Realität“ des Patienten bzw. der Patientin, die *als*

³⁶⁴ Vgl.: Laquieze-Waniek 2012, S.58.

³⁶⁵ Vgl.: Laquieze-Waniek 2012, S.58.

³⁶⁶ Vgl.: Laquieze-Waniek 2012, S.58.

³⁶⁷ Abraham, Nicolas / Torok, Maria: „Die Topik der Realität: Bemerkungen zu einer Metapsychologie des Geheimnisses.“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 6/2001, [Erstveröffentlichung 1987, im Folgenden zitiert als TDR], S.539.

Wirklichkeit nicht gewusst werden darf und daher verleugnet werden muss.³⁶⁸ Im Verlauf der Analyse taucht diese Realität bzw. dieses Geheimnis früher oder später auf, wobei die Aufgabe des Analytikers bzw. der Analytikerin darin besteht, die Existenz der Krypta aufzudecken und damit die Realität des Geheimnisses zum „Verschwinden“ zu bringen.³⁶⁹ Die Wände der Krypta sollen bröckelig und schließlich eingerissen, die darin hausenden Gespenster ausgetrieben werden, damit das quälende und schädliche Geheimnis verschwindet, schweigt.

Abraham und Torok bestimmen die „Realität“ bzw. das Geheimnis in diesem Sinne als ein metapsychologisches Konzept.³⁷⁰ Die Krypta zeichnet sich für die Autor_innen durch eine besondere topische Struktur aus: Der Ort, an dem sich diese Gruft errichtet, ist nicht das Unbewusste, vielmehr entspricht die Krypta einem „künstlichen Unbewussten“, das mitten im Ich haust.³⁷¹ Die Krypta bildet somit eine „Enklave“ zwischen dynamischen Unbewusstem und dem allgemeinen Ich der Introjektion, die die halbdurchlässigen Wände des dynamischen Unbewussten „vermauert“: „Nichts darf an die Außenwelt sickern.“³⁷² Die Krypta verweist – ebenso wie im architektonischen Zusammenhang – somit auf eine Spaltung des „allgemeinen Raumes“ der psychischen Topik und bildet, als Aufbewahrungsort oder Heimstatt des Geheimnisses, einen „Zwischenraum“.

Worin besteht der spezielle Charakter des Geheimnisses der Krypta? Wie Abraham und Torok bemerken, hat es der/die Analytiker_in in seiner / ihrer Praxis freilich immer mit der Dynamik von Verborgenen und Offenbarem zu tun, so etwa bei dem/der Hysteriker_in, bei dem/der sich eine Wunschvorstellung in bestimmten Symptomen bzw. in bestimmten Worten manifestiert.³⁷³ Für Abraham und Torok deutet dies jedoch noch nicht zwingend auf die Existenz eines „Geheimnisses“ im engeren Sinne hin. Anders als bei dem oder der Hysteriker_in ist der verbotene Wunsch des Kryptophoren (des Trägers oder der Trägerin der Krypta) bereits in Erfüllung gegangen: „Es gibt keine Möglichkeit, die Erfüllung ungeschehen zu machen und die Erinnerung daran zu tilgen.“³⁷⁴ Die Realität bzw. das Geheimnis entsteht, wenn diese Erfahrung der Lust von einem Gebot durchkreuzt wird, verborgen zu bleiben d. h. durch eine nachträgliche Verurteilung, die diesen Ort oder den Namen der „höchsten Lust“ gewissermaßen „juristisch für gesperrt erklärt“³⁷⁵. Die Realität des Geheimnisses ist also das

³⁶⁸ Vgl.: TDR, S.539.

³⁶⁹ Vgl.: TDR, S.541ff.

³⁷⁰ Vgl.: TDR, S.539.

³⁷¹ Vgl.: TDR, S.539.

³⁷² TDR, S.541.

³⁷³ Vgl.: TDR, S.540.

³⁷⁴ TDR, S.542.

³⁷⁵ Derrida 2008, S.14.

Resultat eines Gebotes, „nicht zu sprechen“. Wie Abraham und Torok in ihrem *Verbarium* aufzeigen, wird dieses Verbot im Falle des Wolfsmanns wahrscheinlich von der Mutter ausgesprochen, die dem jungen Sergej untersagt, von der von ihm beobachteten Verführungsszene zwischen Vater und Schwester zu sprechen und ihn damit zu einem „falschen Zeugen“ macht.³⁷⁶ Die solchermaßen verbotene Lust kann weder zu Staub zerfallen noch wiedergeboren werden.³⁷⁷ Die Erinnerung daran ist nicht auszulöschen, doch die Realität bzw. das Geheimnis (die Erfüllung, die von nun an verleugnet werden muss) kommt einem „Verbrechen“ gleich, dessen Wiederkunft die psychische Topik und das ganze Universum des Kryptophoren in eine Katastrophe zu stürzen droht.³⁷⁸ Aus dem „Richtspruch“ ergibt sich somit die Notwendigkeit der Verheimlichung bzw. der Kryptisierung. Für Abraham und Torok bedeutet dies auch, dass es kein Geheimnis gibt, das nicht bereits mit anderen geteilt wurde. Die Existenz der Krypta verweist stets auf eine Vielzahl von Personen, die in die „causa“ verstrickt sind. Mit der Krypta verknüpft sich also stets ein ganzer „juridischer Apparat“³⁷⁹, der Mitwisser_innen, Zeug_innen, Richter_innen, Verbündete, Verteidiger_innen umfasst:

Von der Krypta des Wolfsmanns aus wird eine ganze Zeugenversammlung einberufen (das *Forum*) und die gesamte Strategie der Bezeugung entfaltet. Man *schneidet* sich dort dauernd, man unterbricht sich oder nimmt dem anderen das Wort, man geht mit unfehlbarer Unachtsamkeit zu Bekenntnissen über, man bekräftigt durch Überschneidung, man verletzt sich an den winkeligen und scharfen Wänden, die das *Forum* zerstückeln.³⁸⁰

Auch der Titel von Derridas Vorwort zum *Verbarium* verweist auf diesen „Gerichtshof“³⁸¹ (for), einen Versammlungs- oder Gerichtsplatz bzw. auf den Prozess, den Schuldspruch, der immer im Zusammenhang mit der Errichtung der Krypta und dem in ihr aufbewahrten Geheimnis steht – aber auch auf die unterirdische Kraft (force), die dieses Geheimnis entfaltet. Für die Arbeit der Analytiker_innen stellt dieses „Forum“ eine schwierige Herausforderung dar. Da das Subjekt immer bereits verurteilt wurde, ist auf diesem Feld für sie nichts zu gewinnen. Die einzige Möglichkeit, die Realität des Geheimnisses zum

³⁷⁶ Vgl.: Abraham, Nicolas / Torok, Maria: *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*. Engeler: Basel / Weil am Rhein 2008, S.116.

³⁷⁷ Vgl.: TDR, S.542.

³⁷⁸ Vgl.: TDR, 540f.

³⁷⁹ Vgl.: TDR, S.544.

³⁸⁰ Derrida 2008, S.19f. Auffällig an dieser Passage ist die erneut um das Bild einer Wunde, eines Einschnitts („Circumfession“, Bekenntnis) und einer Zersplitterung („Scherben-Puzzle“, vgl. Derrida 2008, S.21, mit Bezug auf Abraham / Torok 2008, S.173) gruppierte Terminologie, die Derrida mit dem Begriff der Krypta verknüpft.

³⁸¹ Vgl.: Derrida 2008, S.9.

Verschwinden zu bringen, besteht für Abraham und Torok aus diesem Grund darin, dieses Terrain des Juridischen erst gar nicht zu betreten.

3.4.2.2. Die kryptische Operation

Da auf Grund des Richtspruchs das verbotene Begehren weder vergessen noch wiederbelebt werden kann, wird die traumatische Szene mit „all ihren libidinösen Kräften und ihrer Widersprüchlichkeit“ in die Krypta eingeschlossen.³⁸² Um diesen Vorgang der Kryptierung verständlich zu machen, ist ein Rückgriff auf die Unterscheidung zwischen Einverleibung und Introjektion erforderlich, die eine wichtige Voraussetzung von Abrahams und Toroks Interpretation der Krypta bildet.

Sándor Ferenczi definierte 1912 die Introjektion „als Ausdehnung des ursprünglich autoerotischen Interesses auf die Außenwelt durch Einbeziehung deren Objekte in das Ich.“³⁸³ Für Ferenczi stellt der Prozess der Introjektion somit eine „Ich-Erweiterung“ dar. Wie Derrida in seinem Vorwort aufzeigt, erfährt der Begriff durch Maria Torok eine entscheidende Präzision, insofern für sie die Introjektion nicht nur das Objekt, sondern auch die auf es bezogenen Triebe miteinschließt.³⁸⁴ Torok zieht außerdem eine scharfe Demarkationslinie zwischen der Introjektion und der Einverleibung – eine Grenze, die für die Entwicklung des Begriffs der Krypta unverzichtbar ist, die Derrida allerdings kritisch betrachtet.

In *Trauer oder Melancholie*, eine Schrift, die nach der ersten Analyse des Wolfsmannes entstand, bestimmen Abraham und Torok die Introjektion als die gelingende Verarbeitung eines Objekt-Verlustes (Trauerarbeit).³⁸⁵ Ihre Anfänge sehen die Autor_innen in der frühkindlichen Erfahrung der Leere des Mundes bei Abwesenheit der Mutter, die nach und nach durch Worte „gefüllt“ wird.³⁸⁶ In dieser prozessualen Substitution des verlorenen Objektes durch Wörter besteht für Abraham und Torok das „erste Paradigma“ der Introjektion, das weiteren Introjektionen Raum gibt.³⁸⁷ Die Introjektion lässt sich daher auch als ein Prozess der „oralen Metaphorisierung“ verstehen. Die Einverleibung, die zur Ordnung des Phantasmas gehört, bezeichnet hingegen das Scheitern dieses Prozesses. Sie verweigert die Trauer, durch die das Subjekt ein anderer bzw. eine andere wird. Die Einverleibung strebt also danach, die psychische Topik intakt zu bewahren und sie vor jeder Modifikation, zu der

³⁸² Vgl.: Derrida 2008, S.14.

³⁸³ Ferenczi, Sándor: „Zur Begriffsbestimmung der Introjektion“, in: *Schriften zur Psychoanalyse*. Auswahl in zwei Bänden. Bd. 1. Hrsg. von Michael Balint. Psychosozial-Verlag: Gießen 2004, S.100.

³⁸⁴ Vgl.: Derrida 2008, S.16.

³⁸⁵ Vgl.: Abraham, Nicolas / Torok, Maria: „Trauer oder Melancholie. Introjizieren – inkorporieren.“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 6/2001 [Erstveröffentlichung 1987, im Folgenden zitiert als TM], S.545.

³⁸⁶ Vgl.: TM, S.547f.

³⁸⁷ Vgl.: TM, S.548.

die Realität oder der Trauerprozess sie zwingt, zu beschützen. Obwohl für Abraham und Torok alle Phantasien eine Form der Introjektionsverweigerung bzw. die Leugnung einer „Lücke“ darstellen³⁸⁸, grundsätzlich also eine bewahrende Funktion erfüllen, nimmt das Phantasma der Einverleibung unter ihnen eine besondere Stellung ein, insofern ihr Inhalt direkt auf die Metapher der Introjektion zielt und sie „wörtlich“ nimmt.³⁸⁹ Dies geschieht dann, wenn der Introjektionsprozess von einem Verbot „abgeschnitten“ wird, das eine „Grenze im Mund“ errichtet und einer Beschneidung bzw. einer Verwundung der Sprache gleichkommt:

Der entscheidende Übergang von der als unmöglich erkannten Introjektion zur Inkorporation vollzieht sich also in dem Moment, wo die *Wörter* des Mundes die Leere des Subjekts nicht auffüllen konnten und dieses daher ein imaginäres *Ding* hineinsteckt.³⁹⁰

Wenn der Verlust aus bestimmten Gründen nicht artikuliert und eingestanden werden kann³⁹¹ und nicht einmal die Verweigerung des Verlustes „zum Sprechen gebracht“ werden darf, so bleibt dem Subjekt als letzter Ausweg lediglich die kryptische Operation der Einverleibung. Sie verschließt die Wunde des Verlustes „magisch“ und versucht, sie imaginär zu heilen:

Alle Worte, die nicht gesagt werden konnten, alle Szenen, die nicht erinnert werden konnten, alle Tränen, die nicht vergossen werden konnten, werden mit dem Trauma, das die Ursache des Verlustes ist, zusammen verschluckt. Verschluckt und *konserviert*. Die unsagbare Trauer errichtet im Inneren des Subjekts eine *geheime Gruft*.³⁹²

Als die gespenstischen Bewohner dieser Krypta identifizieren Abraham und Torok daher das aus Wörtern, Bildern, Affekten zusammengesetzte objektale Korrelat des Verlustes, sowie die traumatischen Momente, die die Introjektion unmöglich machten.³⁹³ Da der Verlust nicht betrauert werden kann, dem Kryptophoren also „die Worte fehlen“, ist dieser Operation die Verheimlichung wesentlich. Der Kryptophore verheimlicht dabei nicht nur den Verlust, sondern auch, dass es überhaupt etwas zu verlieren gab.

Mit Abraham und Torok lässt sich die Krypta also als die Manifestation eines gescheiterten Trauerprozesses verstehen. Die Unterscheidung zwischen den Begriffen der Introjektion und

³⁸⁸ Vgl.: TM, S.548.

³⁸⁹ Vgl.: TM, S.548.

³⁹⁰ TM, S.549.

³⁹¹ Vgl.: TDR, S.550.

³⁹² TM, S.551. Vgl. zu dieser Beschreibung z. B. auch Hitchcock, Alfred: *Psycho*. Film. USA 1960.

³⁹³ Vgl.: TM, S.551.

der Einverleibung bildet dabei die Grenze, welche die kryptische Enklave als „allogenen Raum der Einverleibung“³⁹⁴ vom Inneren des Ich, das die Gesamtheit der Introjektionen bildet, trennt. Für Derrida scheint diese Grenze eine prinzipiell „durchlässige“ zu sein, woraus sich, wie noch zu zeigen sein wird, eine gewisse widerständige Elastizität – und damit die Unabschließbarkeit der Krypta bzw. der Einverleibung ergibt.

Die Gewalt der stummen Kräfte, welche die Krypta aufrichten, ist mit dem „Trauma einer einzigen unerträglichen und verurteilten Verführungsszene“³⁹⁵, deren Zeuge der Wolfsmann wird, jedoch nicht abgeschlossen. Der Krypta bzw. dem unbeträuerbaren Verlust geht immer ein zuvor geteiltes Geheimnis, eine andere Abkapselung voraus: „Keine Krypta also ohne ein einst geteiltes Geheimnis, ein Geheimnis, das schon im Vorfeld die Topik zersplittert hat.“³⁹⁶ Der Verlust, der die kryptische Operation notwendig macht, betrifft ein Objekt, das die Rolle eines Ichideals innehatte (z. B. der Vater bzw. die Schwester), ein Idol, das allerdings durch das mit dem Subjekt geteilte „schmähliche“³⁹⁷ Geheimnis bzw. durch das Verbot eine schwere Beschädigung erleidet. Die ambivalenzfreie Liebe des Subjekts erfährt eine Erschütterung, weshalb es die Erinnerung daran umso sorgfältiger verfährt.³⁹⁸ Der kryptischen Einverleibung geht somit eine schamhafte Objektbeziehung voraus, wobei die Errichtung der Krypta nicht die schamhaften Handlungen des Subjekts selbst, sondern die Geheimnisse eines anderen schützen soll.³⁹⁹ Die Krypta erfüllt die Funktion, das Geheimnis des verlorenen Objekts zu bewahren und es jeder Beschämung und Verletzung zu entziehen. In Anlehnung an die architektonische Bedeutung kommt der intrapsychischen Krypta somit die Aufgabe zu, ein Idol zu bewahren, welches die Stabilität der allgemeinen Topik, in die sich die Krypta als geheime Enklave einnistet, garantieren soll. Wie Derrida zeigt, bedeutet die Einverleibung jedoch keinen Abschluss, sondern vielmehr eine Fortsetzung der ambivalenten Beziehung, insofern sie beständig zwischen Reappropriation des verlorenen Objekts und seiner Bewahrung als anderes schwankt:

[I]ndem sie [die Einverleibung] der Introjektion widersteht, verhindert sie die liebende und aneignende Assimilation des anderen, sie bewahrt also scheinbar den anderen als anderen (Fremden), aber tut ebensowohl das Gegenteil. Es ist nicht der andere, den sie bewahrt, sondern eine Topik, die sie gesichert

³⁹⁴ Derrida 2008, S.16.

³⁹⁵ Derrida 2008, S.14.

³⁹⁶ TM, S.552.

³⁹⁷ TM, S.552.

³⁹⁸ Vgl.: TM, S.557 bzw. Abraham / Torok 2008, S.73. Vgl. auch Laquieze-Waniek 2012, S.65.

³⁹⁹ Vgl.: TM, S.552.

und von diesem Bezug zum anderen unberührt erhält, dem seinerseits, paradoxerweise, der Weg zu der Introjektion weiterhin geöffnet bleibt.⁴⁰⁰

Aus diesem Grund stellt Derrida auch die scharfe Demarkationslinie, die Torok zwischen dem Begriff der Einverleibung und dem der Introjektion zieht, in Frage. Derrida begreift die Einverleibung als „durchwirkt“ vom „nostalgischen Ruf der Introjektion“⁴⁰¹ und erkennt in dieser widersprüchlichen Struktur der Einverleibung den Grund für ihre Unabschließbarkeit.

3.4.2.3. Das widersprüchliche Begehren

Wie aus dieser Rekonstruktion von Abrahams und Toroks Konzeption der Krypta sichtbar wird, lässt sich die Krypta als Effekt eines Begehrens verstehen, das sich in unauflösbare Widersprüche verwickelt: Einerseits ist da der Wunsch, dem Gebot zu gehorchen bzw. das Idol zu beschützen – andererseits das Verlangen, die Spannung des Geheimnisses zu lösen, ein Zeugnis abzulegen und das kryptisierte Idol, das dem Subjekt eine unheilbare Wunde zufügte, zu verraten. Ohne diesen der Einverleibung inhärenten Widerspruch „verstünde man gar nichts“⁴⁰², wie Derrida betont. Unablässig stellt die kryptische Einverleibung zwei gespannte und miteinander unverträgliche Kräfte einander gegenüber, wobei dieser Gegendruck der Kräfte wie die Träger und Stützmauern der Krypta wirkt und den inneren Widerstand der Gruft begründet.⁴⁰³ Der Kryptophore ist ständig damit beschäftigt, die Katastrophe – beide drohenden Katastrophen abzuwenden⁴⁰⁴: Weder Verschwinden noch Wiederkunft. Ebenso wie in Simmels Untersuchung scheint das Geheimnis somit auch hier ein Feld mächtiger, widerstreitender Kräfte zu eröffnen.

In der *Topik der Realität* gehen Abraham und Torok auf dieses widersprüchliche Begehren des Kryptophoren ein:

Wie wird man ein Verbrechen los, das mit dem ganzen Gewicht der Wirklichkeit auf einem lastet? [...] Wenn die Spannung unerträglich würde, ginge man aufs Kommissariat und ließe sich verhaften. [...] – der Traum jedes Kryptophoren.⁴⁰⁵

Zwar sucht der Kryptophore den Analytiker bzw. die Analytikerin auf, um ein erlösendes Geständnis abzulegen, doch „dort muß er feststellen, daß ihm auch diese dramatische

⁴⁰⁰ Derrida 2008, S.23.

⁴⁰¹ Derrida 2008, S.23.

⁴⁰² Derrida 2008, S.15.

⁴⁰³ Vgl.: Derrida 2008, S.15f.

⁴⁰⁴ Vgl.: Derrida 2008 S.24.

⁴⁰⁵ TDR, S.540f.

Erleichterung versagt bleibt.⁴⁰⁶ Der Kryptophore kann keine Beichte ablegen, da ihm die Worte „abgeschnitten“ wurden, die Aussprache des Unnennbaren käme einer „Apokalypse“ gleich. Um das Geheimnis zu beschützen und die drohende Katastrophe, die mit seiner Aufdeckung einhergeht, abzuwenden, nimmt das Ich, in dessen Mitte sich die Krypta eingenistet hat, in der Analyse die Rolle des „Friedhofswärter“ ein. Als solcher führt es die von ihm selbst engagierten Detektiv_innen (den Analytiker bzw. die Analytikerin) „auf falsche Fährten zu künstlichen Gräbern“⁴⁰⁷. Das Ich versucht die Eindringlinge zu manipulieren, wobei es „schlau, gewitzt und diplomatisch“ vorgehen muss.⁴⁰⁸ Derrida spricht in diesem Zusammenhang auch von einem „Strategem“, nach dem ein Teil des durch die Krypta gespaltenen Ich zum anderen spricht, um den Nicht-Ort der Krypta zu erhalten.⁴⁰⁹ Wie Abraham und Torok in ihrer Analyse des Wolfsmanns bemerken, setzt dies eine „lichte und reflektierende Instanz“ im Inneren der Krypta voraus, die den Durchgang der Wand und die Verkleidungen (die Masken, unter denen sich die Gespenster verbergen und wiederkehren) überwacht.⁴¹⁰ Die Aufgabe der Detektiv_innen besteht freilich darin, hinter diese Scharade zu blicken. Wir erkennen hier erneut das Motiv der Kriminalgeschichte und des Detektivs bzw. der Detektivin am Rande der Gruft, das uns auch in Simmels und Derridas Text bereits begegnete. Hinter den Worten, den Traumtexten des Kryptophoren scheint sich das Kalkül einer „fast perfekten Übersetzungsmaschine“⁴¹¹ zu verbergen d. h. der Wolfsmann spricht offenbar, *um nichts zu sagen*. Der Widerspruch im Begehren des Kryptophoren, der ihn an der „Beichte“ oder am Verrat des Geheimnisses hindert, sichert auf diese Weise die relative Stabilität und Hermetik der Krypta – nichts scheint auf die Existenz des geheimen Verschlags im Inneren des Ichs hinzudeuten.

Umgekehrt bildet der Widerspruch im Verlangen jedoch auch einen Riss in den festen Mauern der Gruft. Die Krypta „schließt“ nicht ganz d. h. die kryptische Einverleibung bildet letztlich nur eine Phantasie zur „Beruhigung des Ichs“, wie Abraham und Torok in *Trauer oder Melancholie* betonen.⁴¹² Manchmal, zur „Geisterstunde“⁴¹³ geschieht es, das die Gespenster aus der Krypta den Friedhofswärter heimsuchen, ihm seltsame, unverständliche Zeichen machen und ihn zu ausgefallenen Handlungen zwingen:

⁴⁰⁶ TDR, S.541.

⁴⁰⁷ TDR, S.541.

⁴⁰⁸ Vgl.: TDR, S.541.

⁴⁰⁹ Vgl.: Derrida 2008, S.21.

⁴¹⁰ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.174.

⁴¹¹ Derrida 2008, S.45.

⁴¹² Vgl.: TM, S.553.

⁴¹³ TM, S.551.

Die unsagbaren und mit Erinnerungen von hohem libidinösen und narzißtischen Wert verknüpften Wörter und Sätze nehmen diesen Ausschluss nicht hin. Aus ihrer imaginären Krypta heraus [...] starten die unsagbaren Wörter ständig subversive Aktionen.⁴¹⁴

Das Geheimnis verrät sich, teilt und verbreitet sich ungebeten, unkontrollierbar. An dieser Grenze, die die psychische Topik spaltet, tauschen die Gespenster Zeichen, Nachrichten – Schibboleths aus. Hin- und hergerissen zwischen dem Begehren, zu sprechen und die Krypta zu konsolidieren, wird der Kryptophore in der Analyse versuchen, „zwischen den Worten noch einmal zu durchleben, was in den Worten keinen Platz hat“⁴¹⁵, wie Abraham und Torok formulieren. Die Worte der Traumtexte verweisen auf Wörter, die sich nicht aussprechen lassen. Abraham und Torok bezeichnen diese „Wörter des Wortes“ bzw. die „Verkleidungen“, unter denen die verbotenen Wörter wiederkehren, auch als „Reime“ oder Kryptonyme.⁴¹⁶ Ihre Funktion erkennen Abraham und Torok darin, das Geheimnis der Krypta gleichermaßen zu vertuschen sowie ein Geständnis abzulegen. Durch die Chiffrierung ist der Wolfsmann fähig, beide der drohenden Katastrophen – Offenlegung und Verstummen bzw. den „Tod“ der Gespenster – abzuwenden: „Die Wörter der Erzählung werden ihm, je nach dem Winkel, dazu dienen, zu denunzieren *und* zu schweigen, um zu genießen.“⁴¹⁷ Die kryptische Einverleibung läuft somit auf eine symbolische Operation, eine Chiffrierung hinaus. Sie besteht darin, einen geheimen sprachlichen „Code“ anzuwenden, den man nie alleine machen kann, zu dessen Funktionsweise also wesentlich eine Vielzahl anderer Personen – das Forum – gehört.⁴¹⁸

Die Krypta bewirkt also eine mehrfache „Fraktur“ bzw. eine Fragmentierung des Symbols. Die Wände der Krypta, an denen sich die Wörter „(ab)schneiden“, bestehen dabei selbst aus „Textmaterial“, nämlich aus den Wörtern des traumatischen Dialogs, der die kryptische Einschließung versiegelte und somit eine Verwundung, einen empfindlichen Einschnitt in die Sprache des Kryptophoren bedeutet. Wie Laquieze-Waniek betont, sind diese Außenwände der Krypta daher nicht weniger geheimnisvoll als das, was sich im „Inneren“ der Krypta verbirgt.⁴¹⁹ Dies wird insbesondere deutlich, wenn sich im Laufe von Toroks und Abrahams Analyse zeigt, dass die Traumtexte des Wolfsmannes den traumatischen Dialog selbst verschlüsseln. Die Analytikerin ist damit beschäftigt, dieses „Puzzle aus Scherben“⁴²⁰, das die

⁴¹⁴ TM, S.553.

⁴¹⁵ TM, S.541.

⁴¹⁶ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.91 bzw. S.177f.

⁴¹⁷ Derrida 2008, S.44.

⁴¹⁸ Vgl.: Derrida 2008, S.44.

⁴¹⁹ Vgl.: Laquieze-Waniek 2012, S.67.

⁴²⁰ Abraham / Torok 2008, S.173.

Wörter des Kryptophoren bilden, wieder zusammenzusetzen, wobei die vielfältigen Kombinationsmöglichkeiten und die Fragmente selbst freilich unbekannt sind.

3.4.2.4. Die Winkelwörter und das Zauberwort

Wie spricht sich das unnennbare Geheimnis aus? Um verständlich zu machen, auf welchen verwinkelten Wegen das verbotene Begehren und das Trauma des Kryptophoren „wiederkehren“, ist ein genauerer Blick auf die „detektivische“ Arbeit des *Verbariums* notwendig. Ausgehend von der Hypothese einer kryptischen Einverleibung, unterziehen Abraham und Torok die Analyseprotokolle und Traumtexte des Wolfsmannes in ihrem *Verbarium* einer neuen Begutachtung.⁴²¹ Der Text des Wolfsmannes wird somit zum „Indiz“, zur Spur oder zum Effekt der heimlichen Existenz der Krypta. Abraham und Torok lesen ihn als Zusammenstellung von „Reimen“ bzw. als eine Struktur von Chiffren („Wörter, die verbergen“⁴²²): „Wenn der „Wolfsmann“ tatsächlich eine kryptische Einverleibung vollzogen hat (Hypothese des ersten Kapitels [des *Verbariums*]), hat er sich zu den Wörtern *auf diese Weise* verhalten müssen.“⁴²³

Auffällig ist für die Autor_innen dabei der um die Bedeutung einer Wunde oder einer Aufschürfung gruppierte Wortschatz des Wolfsmannes (erkennbar z. B. im Traum vom Wolkenkratzer bzw. vom „Wolfkratzer“).⁴²⁴ Vor dem Hintergrund der Hypothese der kryptischen Einverleibung müssen diese Wörter, die eine Kastrationsangst zu evozieren scheinen, allerdings noch einmal neu bewertet werden. Das Ziel bzw. das „Begehren“ der Analyse besteht also darin, die geheimen Regeln dieses „Theaters der Wörter“ nach und nach offenzulegen, das sich in den Traumtexten offenbart. Die Struktur der kryptischen Chiffrierung lässt sich dabei exemplarisch an der Sechsergruppe von Wölfen festmachen, die das prägende Element des Zentraltraums bildet. Wie Abraham und Torok in ihrer Übersetzungsarbeit sichtbar machen, assoziiert die Sechs, als lexikalisches Element des Traumtextes, die Schwester über ein verbales Relais mit dem Bild des Wolfes.⁴²⁵

⁴²¹ Wie Derrida bemerkt, konzentrieren sich Abraham und Torok im ersten Teil ihrer Analyse des Wolfsmannes zunächst noch auf das (provisorische) Symptom der „Nasensprache“ bzw. des vermeintlichen „Nasenkrebses“ (Abraham / Torok 2008, S.80). Durch die Erfindung des Symptoms gelingt es dem Wolfsmann offenbar, einen „Kompromiss“ zwischen den gegensätzlichen Kräften seines Begehrens zu schließen. Es handelt sich bei dem Symptom daher um die Sprache eines „tiefen Begehrens“, das auf diese Weise „wiederkehrt“. Schon im zweiten Teil des *Verbariums* ziehen die beiden Autor_innen jedoch wesentlich das verbale Material in die Analyse mitein. Im Verlauf der Untersuchung erweist sich das Symptom schließlich als Kryptonim d. h. als körperlicher Ausdruck oder Übersetzung eines Allosems des verbotenen Wortes in ein Synonym (vgl. Derrida 2008, S.51).

⁴²² Abraham / Torok 2008, S.91.

⁴²³ Derrida 2008, S.49.

⁴²⁴ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.91.

⁴²⁵ Vgl.: Derrida 2008, S.49. Das Entzifferungsschema lässt sich wie folgt rekonstruieren: Die „Sechs“ des Zentraltraums wird ins Russische übersetzt (shestj) und liegt somit nahe an shestjorka (Sechsergruppe), aber auch sjestra (Schwester). Vgl. Abraham / Torok 2008 S.89ff bzw. S.199.

Am Beispiel des Zentraltraumes zeigt sich somit, dass sich die kryptische Chiffrierung nicht nach den einfachen Regeln einer metonymischen Verschiebung vollzieht, in der ein Wort einfach durch ein anderes ersetzt wird.⁴²⁶ Die Assoziation folgt vielmehr verwinkelten Umwegen, über „Quasi-Homonymien“ und „Quasi-Synonymien“, dem „Spiel zwischen beiden, [...] ohne absolutes Privileg des Signifikats, wenn man will, oder des Signifikanten“⁴²⁷. Derrida spricht auch von der „kantigen Struktur“⁴²⁸ der lexikalischen Elemente. Insofern sich diese unberechenbaren, unvorhersehbaren Verschiebungen im Falle des Wolfsmanns durch mehrere Sprachen hindurch vollziehen, gelingt eine Übersetzung der Kryptonyme daher nur durch Miteinbeziehung der Mehrsprachigkeit des Wolfsmanns. In ihrem *Verbarium* legen Abraham und Torok auf diese Weise Schritt für Schritt die gewaltige „Übersetzungsmaschine“ des Wolfsmannes frei, bei der alles so abläuft, als ob der kryptischen Transkription ein geheimes Kalkül, eine „Kunst der Schikane“⁴²⁹ zu Grunde liege. Wie die Analyse offenbart, verweisen die Worte der Traumtexte dabei auf die unaussprechbaren Wörter des traumatisierenden Dialogs, der auf diese Weise unter der Verkleidung der Kryptonyme wiederkehrt.⁴³⁰ Worin aber besteht der Zweck dieser Wiederkunft? Wie Abraham und Torok aufzeigen, schützt die Aufrechterhaltung des Verbots, durch das der Wolfsmann ein „falscher Zeuge“ bleibt, ein anderes Wort – das Wort des verbotenen Genusses:

Damit versteht man endlich die ökonomische Funktion, die die Aufrechterhaltung der traumatisierenden Szene und ihrer versteckten Worte einnimmt. Sie erlauben ihm, ein anderes Wort mit einer anderen Funktion festzuhalten, ein Wort, das kostbarer ist als alle anderen, das Zauber- und Geleitwort; dies allein macht, dank seiner Visualisierung in obszönen Bildern, in Inszenierungen, den sexuellen Genuß möglich.⁴³¹

Das „Zauberwort“ verrät die Szene des kryptisierten Begehrens, markiert also die Erfahrung der sexuellen Lust.⁴³² Auf Grund des Verbotes bzw. des Ausbruchs des Skandals (die Aufdeckung des geteilten Geheimnisses und die Bloßstellung des Zeugen durch das Kindermädchen und die Mutter) wird das Wort des Genusses zum Objekt einer „wahren Verdrängung“, die es ins Unbewusste verbannt⁴³³ d. h. das Wort des Begehrens ist von einer radikalen Ausschließung betroffen, die seine „magische Macht“ allerdings noch zu

⁴²⁶ Vgl.: Derrida 2008, S.50.

⁴²⁷ Derrida 2008, S.50.

⁴²⁸ Derrida 2008, S.51.

⁴²⁹ Vgl.: Derrida 2008, S.51.

⁴³⁰ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.64 bzw. z. B. die Übersetzung des Zentraltraums, S.122.

⁴³¹ Abraham / Torok 2008, S.157

⁴³² Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.91.

⁴³³ Vgl.: Derrida 2008, S.52. bzw. Abraham / Torok 2008 S.175.

vergrößern scheint.⁴³⁴ Dabei betonen die Autor_innen, dass es nicht die Wörter enthaltende Situation ist, die verdrängt wird und die Wörter dabei mit in die Verdrängung zieht. Vielmehr sind es die Wörter selbst, die das Begehren ausdrücken und die Katastrophe (die Beschämung des Ich-Ideals und den Einschnitt des Verbotes) herbeiführen, die von der Verdrängung betroffen sind.⁴³⁵ Damit sich die Verdrängung auf das Wort beziehen kann, muss die Katastrophen-Situation selbst durch Wörter hervorgerufen sein.⁴³⁶ Die Wörter, die für die Situation verantwortlich sind und die geheime Lust ausdrücken, nehmen daher im Unbewussten die Funktion einer „Wort-Sache“ an.⁴³⁷ Diese Sache, so betont Derrida, „ist nicht die Sache selbst der Philosophen.“⁴³⁸ Das *tjeretj* fungiert wie eine verdrängte Sachvorstellung, geht aber nicht eindeutig in der freudschen Unterscheidung von Wort- und Sachvorstellungen auf.⁴³⁹ Diese Unentscheidbarkeit von Wort und Sache lässt sich nicht einseitig auflösen, sodass die Analyse zuletzt an der Verweisungsstruktur der Chiffre, dem Geheimnis der Spur oder einer Heimsuchung scheitert. Als Zeichen, als Spur bleibt die Wort-Sache unerschöpflich ausdeutbar und geheimnisvoll – sie zittert an der Grenze zur Bestimmbarkeit, Moment einer einsetzenden Dekonstruktion des Textes, stützende Unterhöhlung der psychischen Topik.

Welches aber ist das unaussprechbare Wort? Als „Spur“ des Tabu-Wortes interpretieren die Analytiker_innen das libidinös besetzte visuelle Tableau der Putzfrau Gruscha, zu dem der Wolfsmann im Verlauf seiner Analyse immer wieder zwanghaft zurückzukehren scheint.⁴⁴⁰ Ausgehend von dem Bild rekonstruieren die Autor_innen das Wort des Genusses: Reduziert man die Szene auf die Tätigkeit des „Schrubbens“, so wird deutlich, dass die russischen Wörter, die sie bezeichnen (*tjeretj*, *natjeretj*), einen „Fächer“ von Bedeutungen (Allosemen) eröffnen, die sich um die Assoziation einer Verwundung gruppieren (reiben, stoßen, verwunden, wachsen, schrubben, sich schürfen). Abraham und Torok stellen fest, dass sich das „*tjeretj*“ durch seine Alloseme als ein Schlüsselwort verstehen lässt, das die Entzifferung einer Reihe von Chiffren erlaubt, welche in den Traumtexten eine zentrale Stellung einnehmen. So kehrt es etwa, verkleidet als Synonym des Allosems, im Begriff des „Wolkenkratzers“ wieder, aber auch im „Nasensymptom“, wobei in beiden Fällen das Bild

⁴³⁴ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.91.

⁴³⁵ Vgl. Abraham / Torok 2008 S.94

⁴³⁶ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.94.

⁴³⁷ Vgl.: Derrida 2008, S.52.

⁴³⁸ Vgl.: Derrida 2008, S.54.

⁴³⁹ Vgl.: Derrida 2008, S.53: „Vor allem wenn das *tjeretj* nicht einfach eine Wortvorstellung im Unbewussten ist, wenn es nicht einmal eine Vorstellung ist, welche eine Erinnerungsspur besetzt, sondern, in jenem neuen Sinne eines unbewußten Ko-Symbols, die Sache, erkennen wir in ihm weder ein Wort noch eine Sache wieder.“

⁴⁴⁰ Vgl.: Derrida 2008, S.50.

des Wolfes (der Schwester) mit einer durch Reibung erzeugten Lust assoziiert wird.⁴⁴¹ Da sich das „tjeretj“ auf diese Weise in das Puzzle der Kryptonyme einfügt und ihre Dechiffrierung erlaubt, identifizieren Abraham und Torok es als das verborgene Wort des Genusses. Insofern die Kryptonyme der Traumtexte dazu dienen, dieses Wort zu schützen und zu bewahren⁴⁴², scheint es die gesamte Struktur der kryptonymischen Verschiebungen zu regulieren und zu ordnen.

Wie sich in dieser Rekonstruktion des „Zauberwortes“ zeigt, stehen dem „tjeretj“ offenbar zwei Wege offen, um wiederzukehren:

- als Allosem, das den abgespaltenen „Verschlag“ im Unbewussten überqueren kann, um sich in ein visuelles Bild zu verwandeln (sichtbar im Tableau der Scheuerfrau) oder sich in ein Symptom übersetzt
- ohne das Unbewusste zu passieren kann es die Spaltlinie des Symbols überschreiten, wenn es als Synonym des Allosems – also als Kryptonym verkleidet ist.⁴⁴³

Ebenso wie die kryptierten Wörter des traumatischen Dialoges scheint also das Wort des Genusses somit nur auf „verwinkelten Umwegen“ wiederzukehren. Um diese visuellen – aber auch die verbalen oder symptomatischen Verkleidungen zu erklären, unter denen das Wort des Genusses zurückkehrt, muss es, wie Abraham und Torok hervorheben, durch eine Spaltungslinie zerteilt sein, welche die durch die Krypta evozierte Fraktur des Symbols verlängert.

Damit es [das Wort des Genusses] nun nicht [...] im Rohzustand zurückkehrt, *muß die Spaltungslinie, die das Symbol fragmentiert hat, sich über es hinaus verlängern und sein unbewußtes symmetrisches Ko-Symbol treffen*. Diese, komplementäre Bildung im Unbewussten nennen wir die Sache.⁴⁴⁴

Der Krypta im Ich entspricht daher ein „abgespaltenes Es“⁴⁴⁵.

3.4.3. Die Unabschließbarkeit der Krypta

Die Bestimmung des „tjeretj“ als eine „Wort-Sache“ sowie die These der Spaltung des unbewussten Ko-Symbols, die mit der Krypta einhergeht, erscheinen wesentlich für Derridas Lesart des *Verbariums* als unabschließbare Arbeit der Interpretation eines unerschöpflichen Geheimnisses. Die „Unabschließbarkeit“ der Krypta bedeutet für Derrida daher nicht nur das

⁴⁴¹ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.92.

⁴⁴² Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.91.

⁴⁴³ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.176.

⁴⁴⁴ Abraham / Torok 2008, S.175. Hervorhebungen im Original.

⁴⁴⁵ Abraham / Torok 2008, S.175.

Scheitern einer absoluten Hermetik der kryptischen Versiegelung, das die Krypta als einen Ort des „Zwischen“ – weder lebendig noch tot – konstituiert. In seinem Vorwort zum *Verbarium* scheint Derrida vielmehr auch das Scheitern des „Projekts“ der Analyse zu unterstreichen. Warum nimmt der Text – der Kriminalfall oder der Roman – des Wolfsmannes kein (gutes) Ende?

Abraham und Torok versuchen, die Bruchlinien der zerbrochenen Symbole des Wolfsmannes nachzuzeichnen, dem Textmaterial also seine „Geheimnisse“ entlocken.⁴⁴⁶ Die Übersetzung läuft somit gewissermaßen auf eine „Exhumierung“⁴⁴⁷ des begrabenen, gespenstischen Geheimnisses hinaus. Wie gezeigt wurde, entwickeln die Wände der Krypta auf Grund des Widerspruchs im Begehren eine enorme und schier unüberwindliche Elastizität und Widerständigkeit. Die einzige Möglichkeit, diese Wände zum Einsturz zu bringen, besteht für die Autor_innen aus diesem Grund darin, das juristische Feld, welches die Krypta eröffnet, in Frage zu stellen bzw. zu negieren:

Sollte man nicht besser gegen den ganzen juristischen Apparat, den der Patient mitbringt, Partei ergreifen? [...] Würde sich dagegen im Zuge eines längeren Aufenthalts auf der Couch herausstellen, daß die Mauern der Verleugnung, da es nie zu einem Prozeß kommt, allmählich überflüssig und daher brüchig werden, könnte das den schweren Bau in seinen Grundfesten erschüttern respektive zu Staub zerfallen lassen.⁴⁴⁸

Hierin besteht das „Begehren der Analyse“, jene besondere Anziehungskraft, die sie erneut an den Rand dieses Grabes zurückkehren und sie von dem erzählen lässt, was an dieser Stelle (vielleicht) begraben liegt. Abraham und Torok sprechen auch von einem unwiderstehlichen „Gewicht“ – d. h. einer Gravitation, Materialität oder existenzielle Schwere – die die Erzählung des *Verbariums* anzieht und vorantreibt, ebenso wie die Traumtexte, das „Text-Material“ der Analyse selbst:

*Das Drama des Wolfmanns bleibt für seinen Helden unabgeschlossen. Doch nachdem die Handlung einmal begonnen hat, kann sie nicht auf halber Strecke Halt machen, unausweichlich muß sie sich in uns fortsetzen, bis zu ihrer schließlichen Auflösung. Und hier fängt unsere Unbefriedigung, unterstützt von einem providentiellen *deus ex machina*, zu arbeiten, zu imaginieren, zu träumen an. Ein unwiderstehliches Gewicht zieht uns an: die Analyse des Wolfmanns zu retten, uns zu retten. Im Laufe der Tage beginnt, spannt und vollendet sich in uns ein rettender vierter Akt.*⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.64.

⁴⁴⁷ Vgl.: Derrida 2008, S.42. Laquieze-Waniek spricht auch von einem „Verfahren der Entzauberung“ (vgl. Laquieze-Waniek 2012, S.67)

⁴⁴⁸ TDR, S.544.

⁴⁴⁹ Abraham / Torok 2008, S.89. Hervorhebung im Original.

Sofern die Krypta des Wolfsmannes „schlecht schloss“, sich als unabschließbar erwies, bleibt den Analytiker_innen die Hoffnung des „Beweises“⁴⁵⁰. Grundlage und Voraussetzung des *Verbariums* bildet somit die „Freude zu retten oder zu erlösen“⁴⁵¹ – freilich nicht den Wolfsmann, für den diese „Auflösung“ oder diese Versöhnung zu spät kommt, sondern die Analyse bzw. die Analytiker_innen selbst.⁴⁵² Wie Derrida bemerkt, macht der Text kein Geheimnis aus diesem ihm zu Grunde liegenden Begehren. Abrahams und Toroks Text thematisiert somit nicht nur die Analyse einer Krypta, sondern auch die „Krypta einer Analyse“⁴⁵³ und versteht sich selbst als „Effekt“ der Anziehungskraft eines Geheimnisses, das er zu entziffern sucht. Dabei durchläuft und vereint das *Verbarium* eine Reihe unterschiedlicher Genres und Stile: mythische Erzählung (im Sinne der Rekonstruktion eines „unvordenklichen Ursprungs“), Roman (Familienepos und Kriminalgeschichte), Drama (die Handlung des *Verbariums* präsentiert sich in „vier Akten“, das zweite Kapitel wagt einen Blick „hinter die Kulissen“), Gedicht (wobei sich die „poetische Form“ des Textes für Derrida aus dem Vorgang der „Überschreibung“ des „gegebenen“ Textmaterials ergibt), den strenger Duktus der wissenschaftlichen Analyse („um zu einer weniger metaphorischen Sprache zurückzukehren [...]“⁴⁵⁴) und Übersetzung.⁴⁵⁵ Wie Derrida bemerkt, lässt sich das *Verbarium* jedoch nicht als ein Wörterbuch im herkömmlichen Sinne lesen, insofern die Sinnverschiebungen der Kryptonyme niemals linear bzw. lexikalisch verlaufen, sondern, wie sichtbar wurde, labyrinthische „Winkel“ ausbilden. Der Text begnügt sich nicht damit, einen Katalog „dechiffrierter Hieroglyphen“ abzubilden, deren Entzifferung bereits abgeschlossen ist. Der Charakter der Übersetzung ergibt sich für Derrida daher vor allem aus der „Zirkulation zwischen Schriften“, aus dem Mäandern zwischen den verbalen und nicht-verbalen (aber stets „körperlichen“) „Markierungen“ – den Traumtexten, Symptomen und Visualisierungen des Wolfsmanns – die zur „Produktion einer *anderen* Übersetzungs-Schrift führen“⁴⁵⁶.

Die Notwendigkeit für diesen besonderen Stil des *Verbariums* erkennt Derrida in der „*kryptischen* Struktur des letzten «Referenten»“⁴⁵⁷. Der Rekurs auf die verschiedenen Formen der Erzählung lässt sich somit als ein Effekt des Geheimnisses verstehen, das die Untersuchung offenlegen möchte. Zwar bezieht sich die Analyse auf jenes Ereignis, das die

⁴⁵⁰ Derrida 2008, S.55.

⁴⁵¹ Derrida 2008, S.32.

⁴⁵² Vgl.: Derrida 2008, S.27.

⁴⁵³ Derrida 2008, S.27.

⁴⁵⁴ TDR, S.541.

⁴⁵⁵ Vgl.: Derrida 2008, S.29f.

⁴⁵⁶ Derrida 2008, S.29.

⁴⁵⁷ Derrida 2008, S. 29.

Krypta zuallererst eingesetzt hat.⁴⁵⁸ Wie Derrida betont, verlangt dieses mythische Ereignis jedoch „vom Anfang an“ die Fiktion bzw. die kryptische Erzählung sowie das Geheimnis.⁴⁵⁹ D. h. die Fiktionalität eröffnet erst die Möglichkeit des „Originals“ – des „originalen“ Textmaterials, auf das sich die Übersetzung stützt, aber auch des mythischen Ereignisses selbst, das sich in den Traumtexten zu verschlüsseln scheint. Auch die Erzählung bzw. die Übersetzung verfährt daher notwendigerweise nach dem Modus der Fiktion⁴⁶⁰, weshalb Derrida mit Abraham und Torok auch den „vollkommen fiktiven Charakter“⁴⁶¹ der Rekonstruktion des *Verbariums* betont:

Daher, könnte man einmal mehr sagen, die Notwendigkeit, daß die Erzählung [...] zur Erzählung der Erzählung der Erzählung ... wird. Schon verdoppelt, sofern sie die Geschichte der Dechiffrierung und gleichzeitig das dechiffrierte Objekt erzählte, findet sie an diesem letzten die Struktur einer Erzählung.⁴⁶²

Abraham und Torok sprechen in diesem Zusammenhang auch von der Übersetzung eines gegebenen Textes in einen „erfundenen Text“, der sich, insofern die Fiktionalität nicht einfach auf eine Beliebigkeit hinausläuft, gleichermaßen als Auffindung und Schöpfung versteht.⁴⁶³ Das Original, auf das sich die Übersetzungsarbeit bezieht und dessen Wiederherstellung das Scherben-Puzzle der Kryptonyme hinausläuft, entspricht dabei dem „Konvergenzpunkt“ aller möglichen Übersetzungen und Verrate, wie Abraham und Torok formulieren.⁴⁶⁴ Es bildet somit einen asymptotischer Ort, „eine unabschließbare Approximation ans Idiom und unabschließbar für den «Original»-Text selber“.⁴⁶⁵ Das Ereignis, welches die Übersetzung zu rekonstruieren versucht, erscheint somit nie in „eigener Person“⁴⁶⁶, zieht sich also beständig in sein Geheimnis zurück. Zwar scheint es immerfort eine Flut an Erzählungen, Texten, Markierungen – Spuren zu produzieren, doch es verrät sich nicht, lässt sich also nicht offenbaren und zum Verstummen bringen. Die Gruft oder die Asche gibt keine Auskunft mehr darüber, wer oder was hier begraben liegt – gibt keinen Eigen-Namen oder Eigen-Körper preis, sondern nur Anlass zu unaufhörlicher Übersetzung. Die Analyse scheitert somit an der besonderen phänomenalen Struktur ihres

⁴⁵⁸ Vgl.: Derrida 2008, S.29.

⁴⁵⁹ Vgl.: Derrida 2008, S.31.

⁴⁶⁰ Vgl.: Derrida 2008, S.29.

⁴⁶¹ Vgl.: Derrida S.29 bzw. Abraham / Torok 2008, S.102.

⁴⁶² Derrida 2008, S.45.

⁴⁶³ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.66.

⁴⁶⁴ Vgl.: Abraham / Torok 2008, S.66.

⁴⁶⁵ Derrida 2008, S.29.

⁴⁶⁶ Derrida 2008, S.29.

„letzten Objektes“⁴⁶⁷, das ein zu dechiffrierender Text bzw. eine Spur – Zeichen, Hieroglyphe, Geheimnis – bleibt. Die Rekonstruktion, die das *Verbarium* liefert, kann somit nicht auf die Entsprechung mit einer verborgenen Realität abzielen.⁴⁶⁸ Sie lässt sich nicht zu einer „Auflösung“ bringen – „unausweichlich muß sie sich in uns fortsetzen“, so wie sich der Dialog mit dem Freund oder der Freundin selbst nach dem „Einschnitt“ des Abschiedes weiterschreibt oder weitersingt: „*Die Welt ist fort, ich muß dich tragen*“⁴⁶⁹.

Die Notwendigkeit dieses Scheiterns der Rekonstruktion lässt sich auch an Abrahams und Toroks Bestimmung des „letzten Objekts“ der Analyse als „Wort-Sache“ festmachen. Für Derrida stellt diese eine entscheidende Erweiterung der freudschen Theorie dar, insofern sie die Unterscheidung von Wortvorstellungen und Sachvorstellungen zu untergraben scheint.⁴⁷⁰ Wie gezeigt wurde, ergibt sich diese besondere Struktur des Zauberwortes für Abraham und Torok daraus, dass sich das Drama bzw. der traumatische Einschnitt selbst in Worten abgespielt hat. Die Auffindung des „Zauberwortes“ entspricht daher nicht der Enthüllung „der Sache selbst“⁴⁷¹ – vielmehr macht sie das *tjeretj* als ein „Text-Objekt“ oder eine „Symbol-Sache“⁴⁷² bzw. ein zersplittertes unbewusstes „Ko-Symbol“ verständlich, das der Übersetzung neue Rätsel aufgibt, ohne sein Geheimnis preiszugeben. Hieraus ergibt sich der Chiffren-Charakter des letzten Referenten der Analyse:

Diese Sache ist nicht die Sache selbst der Philosophen. Sie ist eine Markierung oder eine Chiffre, ein Chiffrenstück, das sich nur mit einem unendlich langen Satz oder in die Szene eines Bildes mit mehreren Subjekten, mehreren Objekten, mehreren Ein- oder Ausgängen übersetzen läßt. Spur ohne die Wacht einer Gegenwart, Sache ohne Ursache, Ursache, gemäß der Anasemie zu ent-deuten.⁴⁷³

Freilich scheint trotz der großen Reichweite der sprachlichen Strategeme die „Übersetzungsmaschine“ des Wolfsmanns letztlich getragen vom Widerspruch „zwingender Kräfte [...] die, als solche, keinerlei Verbalität fordern“⁴⁷⁴, wie Derrida bemerkt. Die „Schrift“, die das letzte Objekt der Analyse bildet, ist nicht wesentlich verbal oder phonetisch. Die „Triebfeder“ des Traumas und die immer schon vollzogene „Metaphorisierung“ bilden

⁴⁶⁷ Derrida 2008, S.33.

⁴⁶⁸ Vgl.: Derrida 2008, S.31.

⁴⁶⁹ UD, S.15.

⁴⁷⁰ „Die Spur, die es [das „tjeretj“] darstellt, von einem Ereignis, das nie gegenwärtig gewesen sein wird, wie könnte man sie in der Opposition von Wörtern und Sachen halten?“ (Derrida 2008, S.53) Vgl. auch Freud, Sigmund: „Das Unbewusste.“ in: (ders.): *Gesammelte Werke*. Bd. 10. Hrsg. von Anna Freud. Fischer: Frankfurt am Main 1999, S.300.

⁴⁷¹ Derrida 2008, S.32.

⁴⁷² Derrida S.33.

⁴⁷³ Derrida 2008, S.54.

⁴⁷⁴ Derrida 2008, S.48

daher für Derrida die Grenzen, zwischen denen sich die Untersuchung des *Verbariums* bewegt. Obwohl in der Kryptonymie jedoch „nichts rein verbal ist, so erscheint doch in ihr auch nichts, was als Sache, gleichsam in eigener Person, einer Wahrnehmung gegeben wäre.“⁴⁷⁵ Dies ist der paradoxe Effekt der Wort-Sache: „Die Wahrnehmung selbst, wie jedes stumme Bild, steht unter dem Gesetz der Chiffre.“⁴⁷⁶ Es ist dieses „Gesetz der Chiffre“ oder das „hieroglyphische Modell“, das überall wirksam ist⁴⁷⁷, welches für Derrida den verbalen Charakter der kryptischen Operation begründet, in einem weiteren Sinne als der Bezug zum gegebenen Textmaterial.

3.4.4. Unerschöpfliche Trauer – Überflüssige Geheimnisse

Die Frage nach der Verweisungsstruktur des „letzten Referenten“ der Analyse bzw. der Kryptonyme sowie die Bestimmung des „tjeretj“ als eine „Wort-Sache“ führt hin zur Problematik eines nicht mehr einholbaren „Ursprungs“ d. h. der *différance* – berührt aber auch das Thema der Nachträglichkeit, des Ausdrucks, des Beispiels sowie das Problem der Singularität, des Supplements, des Pseudonyms, der Maske usw. Derrida verknüpft sie in seinem Vorwort zum *Verbarium* auch mit der Frage des Datums und des Gedichts, das zwar auf ein singuläres, unwiederholbares Ereignis verweist und dieses chiffriert bzw. versiegelt – allerdings nicht in Form einer Präsenz, die sich durch die Lektüre wiederherstellen ließe, sondern im Sinne eines unerschöpflichen Geheimnisses, das in Form einer Inschrift anwesend bleibt – eine Erinnerung an eine Gegenwart, die nie stattgefunden haben wird und daher die Zukunft der Lektüre eröffnet. Die Arbeit des *Verbariums* besteht für Derrida daher nicht in der Rekonstruktion eines Ereignisses, das sich gewissermaßen „hinter“ dem Text verborgen hält, sondern vielmehr im antiklimatischen und zukunftsöffnenden Prozess einer fortlaufenden Übersetzung – einer Zirkulation zwischen Schriften, Spuren. Indem er in seinem Vorwort aufzeigt, in welcher Weise die psychoanalytische Rekonstruktion am widersprüchlichen Begehren des Kryptophoren bzw. an der kryptischen Struktur der Wort-Sache scheitert, macht uns Derrida also auf die Unabschließbarkeit bzw. die Unerschöpflichkeit der Krypta aufmerksam.

Für den Wolfsmann gibt es keine Versöhnung, keine Heilung – allerdings nicht nur, weil die Analyse und die Entdeckung bzw. die erlösende Aussprache der Zauberformel für ihn zu spät gekommen sein wird (auch wenn der Einschnitt seines Todes, als radikale Abwesenheit, die Unmöglichkeit dieser Rettung offenbar macht). Die Gruft – der Fall bzw. die „Akte“ des

⁴⁷⁵ Derrida 2008, S.48.

⁴⁷⁶ Derrida 2008, S.48.

⁴⁷⁷ Vgl.: Derrida 2008, S.33.

Wolfsmannes – der Kreis seiner Geschichte – sie lassen sich nicht „abschließen“ oder versiegeln. Die Gespenster, die die Krypta bewohnen, lassen sich offenbar nicht davon abbringen, Texte zu schreiben – sich über die Ränder des Grabes hinwegzusetzen und rätselhafte Botschaften auszutauschen. Unaufhörlich produzieren sie jene „Chiffrenschrift“, die die Spur – Effekt, Symptom und (Text)körper – eines nicht mehr rekonstruierbaren Geheimnisses bildet. Eingefangen in sein widersprüchliches Begehren und vorangetrieben vom Wunsch, nichts zu sagen und zu verheimlichen, spricht der Kryptophore von nichts anderem als dem, was sich nicht sagen lässt.

Das Geheimnis der Krypta ist daher immer bereits „geteilt“ und „verbreitet“ – wie sichtbar wurde, besteht hierin die Konstitutionsbedingung der Krypta und des juridischen „Hofes“, der sich mit ihr verknüpft. Der Kryptophore hat das Geheimnis immer schon „fortgegeben“, verschenkt und ausgeplaudert. Es bleibt auf gespenstische Weise anwesend in seinen Texten und offenbart sich in „subversiven“, unkontrollierbaren Handlungen, manifestiert sich in (Text)Symptomen. Dennoch gelingt es ihm nicht, das Geheimnis zu verausgaben, der Traumtext bleibt Gegenstand einer unabschließbaren Ausdeutung. Wie das Geheimnis des Tempels, muss sich das Geheimnis der Krypta nicht hinter „wasserdichten“ Mauern verschanzen, um sich zu bewahren, sein Überleben, seine Zukunft zu sichern, sondern macht sich zum Gegenstand des „allgemeinen Geschwätzes“. Der Text „spricht“ selbst in Abwesenheit des Autors bzw. der Autorin und verrät doch nicht sein Geheimnis; der „Grabstein über dem Begehren“ gibt nur neue Rätsel auf, bedeutet eine neue Verwundung des Sinns. Auf diese Weise fährt der Wolfsmann mit seinem Geheimnis fort, den psychoanalytischen Diskurs auf gespenstische Weise heimzusuchen, der immer wieder an den Rand dieser Gruft zurückkehren muss.

Derridas Betonung der Unabschließbarkeit der Krypta ließe sich als eine Kritik an der „detektivischen Arbeit“ des *Verbariums* lesen. Die Versöhnung bzw. die Auflösung, auf die die Analyse abzielen, scheinen aus Derridas Perspektive eine gewaltsame Überschreitung zu implizieren, die letztlich auf eine Transparenzmachung und die Auslöschung des Geheimnisses der Krypta hinausläuft. Er verweist in diesem Zusammenhang jedoch darauf, dass sich die Krypta selbst stets gewaltsam aufbaut.⁴⁷⁸ Wie sichtbar wurde, bedeutet sie eine Verwundung, einen Einschnitt in die Sprache und das Begehren des Subjekts d. h. das Geheimnis zeitigt durchaus ambivalente, mitunter zerstörerische Effekte. Seine Wertigkeit als „stabilisierende Unterhöhlung“ kann also „jederzeit umschlagen“, wie Derrida in Bezug auf das Geheimnis immer wieder betont. In seinem Vorwort zum *Verbarium* versucht Derrida

⁴⁷⁸ Vgl. Derrida 2008, S.14.

überdies, einige Spuren eines Denkens der Unabschließbarkeit in Abrahams und Toroks frühen Schriften nachzuzeichnen. Derrida verweist in diesem Zusammenhang insbesondere auf Abrahams Theorie der Anasemie, die es sich zur Aufgabe macht, die Gesetze jener Sinnverschiebungen bzw. Konversionen nachzuvollziehen, die die Psychoanalyse in die Sprache eingeführt hat.⁴⁷⁹ Die Anasemie kehrt „den Sinn und den Sinn des Sinns“ um⁴⁸⁰ d. h. die radikalen semantischen Verschiebungen, welche die Psychoanalyse bewirkt, sind niemals eindeutig oder linear. Wie Derrida mit Abraham bemerkt, läuft die Anasemie daher zuletzt auf eine „Theorie des Widersinns“ hinaus.⁴⁸¹ Zwar erzählt sie eine Geschichte oder eine Fabel „im Begriff“, um zur Quelle der Bedeutung „zurückzusteigen“, allerdings handelt es sich dabei stets um eine „vor-ursprüngliche Quelle“⁴⁸². Die Erzählung bzw. die Explikation verläuft auf Grund der anasemischen Verwinkelungen des Sinns, die gleichermaßen Wirkung und Bedingung des psychoanalytischen Diskurses sind, niemals kontinuierlich. Für Derrida nimmt die Erzählung daher einen „poetischen Charakter an“ d. h. sie versteht sich als eine poetische Wahrheit, insofern es nicht um die Enthüllung einer Präsenz geht, sondern sich ein Text *über* einen anderen schreibt⁴⁸³ – eine „Vervielfachung der Trauer-Hypothesen“⁴⁸⁴, Erzählungen über Erzählungen, Geheimnisse über Geheimnisse.

Insofern sich die Krypta auf diese Weise als unabschließbar, unausdeutbar herausstellt, lässt sich für Derrida auch kein Abschluss des Trauerprozesses denken. Die Unmöglichkeit der Trauer im Sinne einer „gelingenden“ Introjektion ergibt sich dabei bereits aus der „unheimlichen“ Nähe, der zitternden Bewegung zwischen Trauer und Melancholie, auf die Derrida in seinem Vorwort verweist und die von Torok eingeführte strikte Differenzierung der beiden Begriffe in Frage stellt.⁴⁸⁵ Die Grabrede schreibt sich unaufhörlich fort, gefangen

⁴⁷⁹ Vgl.: Derrida 2008, S.37.

⁴⁸⁰ Vgl.: Derrida 2008, S.37.

⁴⁸¹ Vgl.: Derrida 2008, S.37.

⁴⁸² Derrida 2008, S.41.

⁴⁸³ Vgl.: Derrida 2008, S.32.

⁴⁸⁴ Vgl.: Böhler 2015, S.345.

⁴⁸⁵ Vgl.: Derrida 2008, S.16ff. Michael Turnheim verweist in *Trauer, Melancholie und Psychoanalyse* darauf, dass diese Unterscheidung bereits bei Freud in Frage gestellt wird, wobei der Verlust der Tochter Freud dazu veranlasst, in einer Sendung an den Freud Ludwig Binswanger die Unabschließbarkeit bzw. den melancholischen Charakter des Trauerprozesses anzuerkennen (vgl. Turnheim, Michael: „Trauer, Melancholie und Psychoanalyse.“, in: Kathy Zarnegin (Hrsg.): *buchstäblich traurig*. Schwabe: Basel 2004, S.161ff). An Derrida anschließend verfolgt auch Michael Turnheim den Ansatz einer Entpathologisierung der Melancholie, wie sich etwa an der von ihm entwickelten Technik des „einverleibenden Lesens“ zeigt (vgl. Laquieze-Waniek 2012, S.66 sowie Ebner, Klaus: „Einverleibtes Erbe. Zur Lektürestrategie Michael Turnheims.“, in: Coelen, Marcus / Kaltenbeck, Franz / Turnheim, Dian (Hrsg.): *Jenseits der Trauer / Au-delà du deuil. Michael Turnheim*. Diaphanes: Zürich / Berlin 2013, S.77) Ein solches Lesen bezieht das kryptierte, unterirdisch wirksame und verheimlichte „Begehren“ eines Textes in die Lektüre mitein und ermöglicht es auf diese Weise, die ausgeklammerten „Ränder“ (parerga) der Schrift, ihre Geheimnisse, in der Übersetzung zu berücksichtigen und dadurch die Begriffsdefinitionen offen und in Bewegung zu halten. Hierin gleicht Turnheims Ansatz der dekonstruktiven Leseart Derridas, wie er sie etwa in Bezug auf Hegel in Glas vollzieht (vgl. dazu Laquieze-Waniek 2012, S.65f sowie Ebner 2013, S.77f).

und angezogen vom Widerspruch des Begehrens, das betrauert wird. Das Geheimnis treibt als untergründige *passion* den Text, die Übersetzung weiter voran.

Gerade weil die Trauer keinen Abschluss findet, kann der Wolfsmann auch nicht mit seiner Erzählung und mit den Worten „sparen“⁴⁸⁶. Die Krypta muss sich beständig weiter verausgaben. Ihre Wände werden bröckelig, rissig und „überflüssig“, allerdings nicht im Sinne eines Verlöschens des Geheimnisses, sondern als überschäumende Kraft einer Erzählung, einer poetischen „Übersetzung“.⁴⁸⁷ D. h. sie werden auch zum (Nicht-)Ort einer Passage, an der ein Text sich dem anderen überschreibt – hingibt und übersetzt, so wie eine geheime Chiffre von Mund zu Mund, von Mund zu Ohr wandert, die Übersetzungen ungeahnte Winkel einschlagen. Die Unabschließbarkeit der Krypta verweist somit auch auf das Problem des ökonomischen Kreislaufes, der Verausgabung und der Gabe, die diesen durchbricht – allerdings nicht in Form eines Überschusses, der sich (re)kalkulieren, (re)investieren und nutzbringend anlegen ließe, denn die Effekte und Winkel der Übersetzung sind unvorhersehbar – ein „Schwall“⁴⁸⁸ von Worten“ (flüssige Natur des Geheimnisses), der auf einen schwindelerregenden Abgrund zutreibt.

Das Geheimnis des Wolfsmannes bleibt absolut. Immer schon fortgegeben und nie verausgabt, unerschöpflich, im „Zwischen“ von Schleier und Schwelle, Trauer und Melancholie, Bewusstsein und Unbewusstem, Schweigen und ununterbrochenem Dialog, Leben und Tod, fährt es fort, sich zu verbreiten – überlebt an der Schwelle, in der Schweben. Das Geheimnis, so schließt Derrida in seinem *Vorwort* zum *Verbarium*, lässt sich nur in einem „unendlich langen Satz“ aussprechen – daher die Notwendigkeit der Fiktion, die

⁴⁸⁶ Vgl.: Derrida 2008, S.41.

⁴⁸⁷ An dieser Stelle tut sich erneut eine Parallele zu Simmels Bestimmung des Geheimnisses auf: Abrahams und Toroks Begriff der Krypta impliziert die Frage nach dem „anderen in uns“ (Laquieze-Waniek 2012, S.66) und bildet das geheime Fundament aller Identifizierungen des Subjekts. Ebenso wie Simmel unterstreicht Laquieze-Waniek daher mit Bezug auf Abraham und Torok die Bedeutung des Geheimnisses für unser Verständnis von Identität und Individualität (vgl. Laquieze-Waniek 2012, S.66). Seine identitätsstiftende Kraft entwickelt das Geheimnis allerdings nicht, indem es sich gegen jeglichen Übergriff „von Außen“ absichert, sondern indem es ein bewegliches Moment des Zwischen bildet. Um dem Missverständnis eines in der Krypta „verschanzten“ und vermauerten Geheimnisses entgegenzuwirken, betont Laquieze-Waniek auch den geheimnisvollen Charakter der Wände, die aus den Wörtern des traumatischen Dialogs bestehen – und so gleichermaßen Einschnitt wie Passage bedeuten, Kryptierung und Transpiration des Geheimnisses bewirken (vgl. Laquieze-Waniek 2012, S.67). Der „Überfluss“ des Geheimnisses bedeutet keinen bedauerlichen Zwischenfall in der abschließenden Architektur der Krypta, eine Störung der „Sphäre des Eigentlichen“. Vielmehr konstituiert sich das Subjekt erst im Prozess dieser unkontrollierbaren „Überschreitungen“. Wir erkennen hier eine Bewegung wieder, die uns bereits aus Simmels Analyse des Geheimnisses bekannt ist, insofern es diese Überschreitungen sind, die für Simmel die Dynamik sozialer Interaktion eröffnen. Dabei ist zu beachten, dass für Abraham und Torok die Krypta allerdings eine „gewaltsame“ (parasitäre, pathologische) Aufrichtung bedeutet, die die Topik des Eigenen zerstört und durchkreuzt – eine Durchbrechung, die gleichwohl das „Leben“ des Subjektes „trägt“ und einer Bewegung („Atem-Austausch“) an der Grenze entspricht.

⁴⁸⁸ Ich beziehe mich mit dieser Formulierung auf den „an-ökonomischen Charakter“ dieser Verausgabung. Siehe dazu auch Abb. 4.

Fortsetzung einer Geschichte. Die Erzählung und das Geheimnis, sie fordern sich vom Anfang an.

The secret: An (Un)interrupted Dialogue

[...]

Wien, 21. August 2016

Hi,
thanks for the fast reply!

To be honest, I don't have a particular image in mind. Since I am not an artist, I figured it would be better to leave it to you.

The thesis is about the secret in Derrida. So basically everything that comes to your mind and connects to the theme of the secret will be perfect. Derrida sometimes reads more like a fairy tale anyways, with spectres and ghosts and whatnot thrown in, so something not too abstract will fit very well, or really anything you'd like to do with the topic.

However, if you decide this is too much work and the conceptualization will take too much of your time, just let me know! In this case I will try to come up with some more concrete ideas.

Just to give you an idea, and maybe some material to work with or inspiration, here's a short „plot“-summary of the thesis:

Basically Derrida puts forward the idea of an „absolute secret“. This opposes an every-day definition of the secret as something that is hidden but can principally be unveiled (a strategic secret). He would also say that it has nothing to do with a religious secret (because religion always somehow implies that you might probably, one day, „get behind it“). For him the place to encounter an absolute secret is art – he mostly reflects on literature, where you can read and interpret a text again and again without ever spend and spoil its secret (because there is no „true meaning“ behind the surface of the text). Not only the reader but also the writer can't unravel this secret. So the secret is something like a gift of the artwork, that never expires, it just spills and gives, a total and beautiful lavishness.

Some of the motives and images he connects with this secret are
-Ghosts – because they mark a space „in between“ life and death and thus can't be pinned down to a place or a "concept". They always evade, just like the secret.

-The crypt, as the „home“ of these spectres, from where they come to haunt you. It is a term in psychoanalysis too, where the aim [according to some interpretations] would be to break the crypt open, vaporise the ghosts, lay open the harmful secrets within. Derrida would claim, that this is not possible and not even healthy. So there's the theme of a treasure hunt in there, where the ghosts will try anything to keep the intruders out – in fact, I thought your "treasure" piece was already a perfect illustration for this.

-Passion or energy, as the secret is an underlying force of writing, or each form of art. It pushes you forward to explore further, write and read on.

So, maybe these are some elements one could work with? Maybe implying Derrida and his crazy hairstyle as a character could be a neat touch – but I'll be happy with any characters you enjoy drawing or also no characters at all (your architecture and movement-sketches are great too).

Just let me know what you think, if it is doable this way or if it is better for you if I come up with some more concrete ideas. Also, it has absolutely no haste, so if you want, just take your time!

Many thanks,
Eva-Maria

[...]

Wien, 23. August 2016

Hey,
thank you so much for the great sketches! All three of them are absolutely amazing, which makes it very hard to pick.

However, I think the ocean one would be the most interesting. I feel like it not only illustrates, but even adds something to the hole concept, namely the feeling of the bottomless nature of the secret and of curiosity. The creatures being barely visible, an ocean of book pages and including Derrida as an explorer-character are also fantastic ideas!

I thought a bit about the positioning. If you will generally stick to the sketch, I think it would be more appropriate to site Derrida as the background figure (because he would like this more passive or moderate position, being the one who brought the friend/reader to this abyss). For the character actually „looking into“ the secret I would maybe suggest a female figure (not to reinforce the image of the exclusively male philosophers searching for truth). Also, since they are in this in-between-space, the companion doesn't have to be a purely human figure, something more bizarre would be entirely possible (the hat already looks interesting). However, you know best what is doable and what works, so feel free to completely ignore all of these suggestions.

I am already looking forward to this (And – sorry again – I fear writing extra long texts might be somewhat of a professional bad habit)
All the best,
Eva-Maria

[...]

Wien, 31. August 2016

Hi,
sorry for the delay, I came home a bit late yesterday.

Thank you very much for all the work, it's already a joy to look at!

I love how exciting and adventurous it looks, just how it felt working on this topic (lost on an uneasy ocean of bookpages).
The whirlpool with the branches, masks and half-visible fish inside and the characters are all great. It's nice how determined and self-confident the two of them are (and ready-for-action Derrida is just beyond cute).

I don't have any ideas for the jars though...if anything inside is visible, maybe it would be something not too threatening (since these "catchable" secrets would probably be the more harmless ones, which Derrida calls preliminary/strategic secrets?). Also, since secrets have this evasive nature for him, maybe one of them could be escaping or swirling around them, just to make visible that they won't be in there forever.

The lonely boat works just fine for me too. As for travel companions, I just remembered Derrida's cats (he was really fond of them, so maybe he brought one of them for the ride?).
But if you'd like to throw in something else or just leave it as it is, just go for it,
there are already a LOT of puzzling details and the concept seems perfect already!
I'm back at my PC, so answering eMails will be a bit faster again.
Best wishes,
Eva-Maria

[...]

4. September 2016

Hi,
wow, the details are absolutely impressive! The eye on the boat, the jars
and the third little companion - it's just great. I also love all these
different kinds of secrets, how they range from extremely eerie to cute.
Thanks again for all the work, now I can't wait to see the coloured
version!
All the best,
Eva-Maria

[...]

Wien, 7. September

Hi,
thank you very much for the final version - I think it's great as it is, I
also like the experimental colouring technique a lot! The overall dark
feeling is very fitting!

It's amazing to see all these concepts in this totally new light! The
picture already made me reconsider some of the themes of the thesis as
well, namely the *fluid nature of secrets*, so the whole process was really
inspiring for me too!
All the best,
EM

Abb. 4: Chechula: "the secret". 2016. Digitale Malerei. Abzurufen unter:
<http://faqy.deviantart.com/art/the-secret-633904956> (zuletzt 18.04.2017)

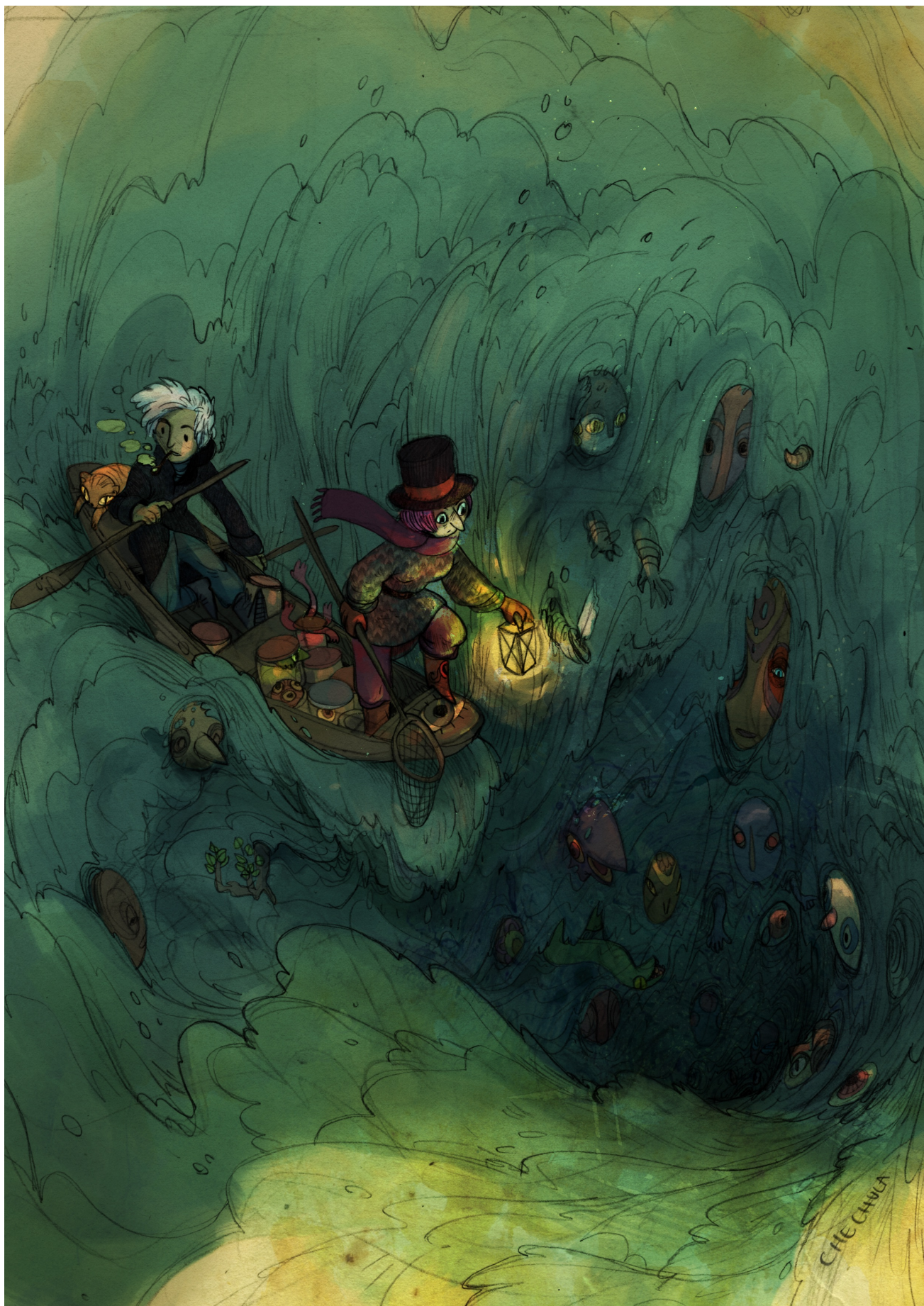


Abb. 4, "the secret", Digitale Malerei, Chechula 2016

4. Schluss und Ausblick: Die Orte des Geheimnisses – „Au lieu du secret“

Wir sind einigen Spuren eines „Denkens des Geheimnisses“ bei Derrida gefolgt. Wie sichtbar wurde, schreibt sich das „Geheimnis“ immer wieder in Derridas Texte ein. Es durchwandert seine Schriften, gespensterhaft wiederkehrend: als den Text vorantreibende *passion* oder als „Überlebens-Wille“ der Schrift (*élan*) – als unüberbrückbare Trauer – als Pause oder Aufschub am Beginn einer (Grabes)Rede – als unterlaufende Fußzeile, eine Randnotiz, weder inner- noch außerhalb des Textkörpers, die unheimliche zitternd-rastlose Bewegung am Rande der Schrift. Aber auch als eine Wunde, an der sich ein Argumentationsgang, ein Dialog nicht schließen lässt – als Angriffsfläche, „Öffnung“, des eigenen Textes. Derrida versteht das Geheimnis als Voraussetzung der Gastfreundschaft, das einladende „Komm!“ der Schrift.⁴⁸⁹ Auch aus diesem Grund lassen sich in beinahe all seinen Texten Bezugnahmen auf den „Begriff“ des Geheimnisses finden.⁴⁹⁰ Was sich in der Rekonstruktion von Schriften wie *Fors*, *Schibboleth*, *Der ununterbrochene Dialog* oder *A taste for the secret* gezeigt hat, ist Derridas beständiges Ringen um eine Sprache, die nicht bloß „über“ das Geheimnis schreiben möchte, sondern vielmehr von ihm her und auf es zu – allerdings ohne Hoffnung auf eine „Versöhnung“, auf eine letzte „Aussprache“. Dabei ist Derridas Auseinandersetzung mit dem Geheimnis charakterisiert durch eine unauflösliche Spannung zwischen dem Glauben an die Notwendigkeit und die produktiven Effekte des Geheimnisses einerseits – und der Erkenntnis, dass es kein Geheimnis gibt andererseits.⁴⁹¹ Kein Verborgenes „hinter“ der Textur des Textes, keine „unauslotbare“ Tiefe der Schrift.⁴⁹² Das Geheimnis, das Derrida denken möchte, ist ein „Geheimnis ohne Geheimnis“ – eine Formulierung, die sich mit Alice Lagaay auch als „Motto der Dekonstruktion“ verstehen lässt⁴⁹³ – unerschöpflich, weder verborgen noch verschlüsselt, versiegelt und hingegeben zugleich. Entgegen des Verdachts der „philosophers [...] working in leading departments“ stellt Derridas „Geschmack“ (*taste*) für das Geheimnis daher keineswegs ein Indiz für ein „geheimes“ Wissen dar, das sich „hinter“ seiner Schrift verbirgt und das nur einer privilegierten Gruppe von Auserwählten zugänglich ist. Kein Geheimnis also, das Derrida seinen Leser_innen und Zuhörer_innen „in die Tasche stecken“ könnte :

⁴⁸⁹ Vgl. Caputo 1997, 101.

⁴⁹⁰ Vgl.: Darauf weist auch Alice Lagaay hin, vgl. Lagaay 2010, S.277.

⁴⁹¹ Vgl.: Lagaay 2010, S.278.

⁴⁹² Vgl.: Caputo 1997, S.108: „Literature is a textual surface without semantic or intentionalist depth“.

⁴⁹³ Vgl.: Lagaay 2010, S.278.

[...] they should not expect to hear a secret, to have something beyond the text obliquely slipped into their pocket, or whispered in their ear, perhaps to reward their loyalty, to unravel all aporias and conundrums, a secret that is denied to everyone else who "only" have the texts to read and have never met Jacques in flesh.⁴⁹⁴

Derridas Text steht „allein“, losgelöst und abgeschnitten von den Intentionen seines Autors: „»Derrida« – the name [...] that sets off sparks (or fails to), that stands or falls on its own [...]“.⁴⁹⁵ Wir haben das „absolute Geheimnis“, das Derrida in seinen Schriften immer wieder unter unterschiedlichen Namen adressiert, daher auch als eine „Aschespur“ gelesen. Als solche gibt es keine eindeutige Auskunft über seine Herkunft, lässt sich nicht zurückverfolgen zu einem eindeutig fixierbaren Ursprung. *An der Stelle* des Geheimnisses bleibt nur, das „il y a“ zu sprechen: „Il y a là cendre“⁴⁹⁶ – „Il y là du secret.“⁴⁹⁷ Auf dieses Zeugnis, dieses Bekenntnis (il y a...) folgt kein Wissen, so wie es kein Bekenntnis ohne den Rest oder den Stachel eines nagenden Zweifels gibt. Das Geheimnis zieht sich zurück aus jeder Thematisierung („[...] it cannot be treated of in a treatise from which it would be in retreat [...]“⁴⁹⁸) – denn wer könnte festlegen, wann eine solche Auseinandersetzung zu einem Abschluss kommt? Das „il y a“ macht also keinen „Ort“ des Geheimnisses bestimmbar. Zwar verweist die Wendung „au lieu du secret“ auf eine Stätte (lieu). Sie zeigt jedoch gerade einen Aufschub, das Entschwinden dieses Ortes an, die Struktur des Supplements: „An Stelle“ des Geheimnisses, der Präsenz des Geheimnisses, fällt uns die unendliche Ausdeutung seiner Effekte, seiner Symptome, seiner Spuren zu.

Derridas Begriff des Geheimnisses als „Spur“ zu denken, hat es möglich gemacht, die komplexe „phänomenale“ Struktur des Geheimnisses zu beschreiben. In Derridas Terminologie werden das „Geheimnis“ und die „Spur“ zu „Figuren des Zwischen“, die sich der Opposition von Anwesenheit und Abwesenheit stets entziehen. Sie bezeichnen einen unendlichen Aufschub von Sinn und Präsenz. Als Effekte einer Berührung („Einem Menschen begegnen heißt, von einem Rätsel wachgehalten zu werden“) beschwören sie stets die Heimsuchung durch das andere. Tatsächlich durchwandern sie wie namenlose Gespenster die Schrift, deren Bewegung sie vorantreiben, deren Geflecht, deren Körper sie fortlaufend generieren. Das Geheimnis ihrer „Krypta“ lässt sich nicht bergen.

⁴⁹⁴ Caputo 1997, 109f.

⁴⁹⁵ Caputo 1997, 110.

⁴⁹⁶ Derrida, Jacques: *Feuer und Asche*. Übersetzt von Michael Wetzel. Brinkmann&Bose: Berlin 1988, S.15.

⁴⁹⁷ PASS S.39.

⁴⁹⁸ Caputo 1997, S.108.

Wie John Caputo bemerkt, verknüpft Derrida das Geheimnis und die Spur immer wieder mit dem Bild des Feuers. Dabei denkt er das Feuer nicht im platonischen Sinne als Bedingung von Erleuchtung, Offenbarung oder „Aufklärung“. Es verweist nicht auf jene zerstörerische „Herrschaft des Lichts“, das Pathos der Transparenz, wie sie Peter Høeg in seinem Roman beschreibt. Derrida spricht von einem Feuer, das die Seiten zu Asche verbrennt – die „*passion* des Nichtwissens“, die zum Lebensatem, zum Movers einer niemals endenden Erzählung wird: „Fire is the heat of passion, the passion of faith and non-knowing, of the secret which severs us from truth, which leaves us with ashes rather than *die Sache selbst*.“⁴⁹⁹

Das Geheimnis geht einher mit einer Einäscherung – aber auch mit der Fortsetzung des Dialogs, über den Abgrund hinweg und *vom Grab aus*. Tod und Leben treten in diesem gespenstischen „Zwischenraum“ in eine unheimliche, unentscheidbare Nähe. Tatsächlich steht viel auf dem Spiel, wenn Derrida über das Geheimnis schreibt: Immer betrifft das Geheimnis die Frage der Zukunft, des Überlebens. Es hält sich am prekären Ort dieses Übergangs, auf der unentscheidbaren Schwelle zwischen Versiegelung und Verflüssigung.

Wie im Zusammenhang von Derridas Auseinandersetzung mit Searle oder Quine deutlich wurde, betrifft das Geheimnis dabei immer auch die Grenze der Philosophie; genauer: die Grenze zwischen Philosophie und *Literatur*. Am Ende von *Passions* (1993) gibt Derrida schließlich noch ein Geheimnis preis und legt ein Bekenntnis ab, ähnlich seinem Bekenntnis zum „Geschmack“ für das Geheimnis oder zur „Unverständlichkeit“ in *A taste for the secret*:

Zum Schluß noch etwas im Vertrauen. Vielleicht habe ich Ihnen nur meine (vermutlich unbedingte) Vorliebe für die Literatur, genauer gesagt für das literarische Schreiben, anvertrauen oder bestätigen wollen. [...] Wenn ich aber, ohne die Literatur im allgemeinen und um ihrer selbst willen zu lieben, etwas *an ihr* liebe, das sich vor allem nicht auf irgendeine ästhetische Qualität, irgendeine Quelle formalen Genusses reduziert, so wäre dies *an Stelle/am Ort des Geheimnisses (au lieu du secret)*. An (der) Stelle eines absoluten Geheimnisses. Da wäre die Passion. Es gibt keine Passion ohne Geheimnis, dieses Geheimnis hier, aber auch kein Geheimnis ohne diese Passion.⁵⁰⁰

Die Literatur bzw. die literarische „Schrift“ wird als „Ort“ des absoluten Geheimnisses ausgezeichnet: „La littérature est le lieu de tous ces secrets sans secret, de toutes ces cryptes sans profondeur, sans autre fond que l’abîme de l’appel ou de l’adresse“⁵⁰¹.

⁴⁹⁹ Caputo 1997, S.103.

⁵⁰⁰ PASS, S.43.

⁵⁰¹ LiS, S.38. Dies stellt keinen Widerspruch zur Heimatlosigkeit des Geheimnisses dar, denn das Geheimnis der Literatur besteht gerade darin, „nicht Fuß zu fassen“. Es bringt beständig eine unentscheidbare Rastlosigkeit hervor.

Dieser „essentiellen“ Verbindung von Literatur und Geheimnis geht Derrida insbesondere in *Littérature au Secret* nach.⁵⁰² Wie er hier betont, ist das „Literarisch-Werden“ des Textes bedingt durch die Unentscheidbarkeit seiner „Adresse“, seiner Herkunft, seiner Signatur:

[P]eut devenir une chose *littéraire* tout texte confié à l'espace public, relativement lisible ou intelligible, mais dont le contenu, le sens, le référent, le signataire et le destinataire ne sont pas des *réalités* pleinement déterminables [...]. Le lecteur alors sent venir la littérature par la voie secrète de ce secret, un secret à la fois gardé et exposé, jalousement scellé et ouvert comme une lettre volée.⁵⁰³

Was den literarischen Text für Derrida kennzeichnet, ist diese Einsamkeit oder Verlassenheit – „abandon“⁵⁰⁴ bzw. „Einsamkeit, der andere Name des Geheimnisses“⁵⁰⁵ – abgeschnitten von einem eindeutig benennbaren Ursprung und der Intention eines Autors oder einer Autorin, ohne endgültige Destination und ohne restlos bestimmbar Kontext. Die literarische Schrift hält das Geheimnis ihrer Herkunft und Zugehörigkeit in der „Schwebe“, bleibt uns die Antwort auf die Frage „Wer spricht?“ stets schuldig.⁵⁰⁶ Für Derrida bricht die „literarische Erzählung“ oder „Fiktion“ deshalb immer dann in den (philosophischen) Text ein, sobald sich die Stimmen der Autor_innen und der Leser_innen nicht mehr eindeutig voneinander unterscheiden lassen und der Text als eine Assamblage von Stimmen lesbar wird.⁵⁰⁷ Hierin erkennt Derrida die Aufhebung und zugleich eine entscheidende Vertiefung der rechtlich-politischen *Verantwortung*: Offenbar kann keine Autorin, kein Autor mehr für den „Sinn“ eines solcherart von vielerlei Stimmen durchkreuzten Text bürgen. Andererseits impliziert die Dissemination des Textes gerade eine Hyperresponsibilität der Autor_innen und Interpret_innen, die gewissermaßen für alle unvorhersehbaren Effekte der Schrift *zeichnen*.⁵⁰⁸

⁵⁰² Der Text erschien 1999 in Französisch und wurde 2008 ins Englische übersetzt. Da bis dato keine deutsche Übersetzung vorliegt, wird der Text hier im Französischen Original zitiert.

⁵⁰³ LiS, S.15.

⁵⁰⁴ LiS, S.27.

⁵⁰⁵ PASS, S.46.

⁵⁰⁶ Ich habe auf diese Unentschiedenheit auch in Bezug auf Herman Hesses Demian und das „Alter ego“ Emil Sinclair sowie im Kontext von Høegs Roman und dem Protagonisten „P.“ hingewiesen.

⁵⁰⁷ Derrida inszeniert beispielsweise seinen Text *Feuer und Asche* als eine solche Collage von Stimmen. In einem Radio-Interview vom 22. May 1990, in dem Derrida unter anderem auch seine Leseart des Celanschen Datums, der Asche und des Begriffs des Geheimnisses erläutert, schlägt Derrida einen solchen „Stilbruch“ als Möglichkeit vor, um die materiellen Bedingungen des philosophischen Denkens, der philosophischen Schrift – die Orte, das Datum, das System der Sprache – sichtbar zu machen. Die Collage richtet sich gegen eine Transparenz der Sprache, die Vorstellung eines Textes, aus dem alle Spuren des Datums getilgt wurden: „[...] philosophy cannot traverse the linguistic element as if it were diaphanous or transparent [...]. Hence the necessity in fact of making cohabit in a same text or of grafting codes, motifs, registers, voices that are heterogeneous“ (Derrida, Jacques: „Passages—from Traumatism to Promise“, in: (ders.): *Points... Interviews, 1974-1994*. Herausgegeben von Elisabeth Weber. Übersetzt von Peggy Kamuf u. a. Stanford University Press: Stanford, California 1995, S.375).

⁵⁰⁸ Vgl.: LiS, S.38.

Wie Derrida betont, muss der literarische Text dieses konstitutive Verhältnis zum Geheimnis in doppeltem Sinne „verraten“. D. h. um „wirksam“ zu bleiben, muss der Text diese Abstammung („filiation“) stets verleugnen. Wir geben uns der Fiktion hin, genau zu wissen, „wer spricht“. Andererseits impliziert die literarische Schrift für Derrida immer auch schon die Bitte um Vergebung: „Pardon de ne pas vouloir dire.“ Es ist diese Bitte, die die Schrift auf ein unbestimmbares „Vielleicht“ hin öffnet. In ihr gibt der Text sein Geheimnis preis (Il y a là du secret), ohne es aussprechbar zu machen, ohne Garantie, dass es überhaupt irgendwann einmal ein Geheimnis gegeben haben wird:

Tout est livré à l'avenir d'un «peut-être». Car cette petite phrase semble devenir littéraire à détenir plus d'un secret, et d'un secret qui pourrait, *peut-être, peut-être, n'en être pas un* [...] et le secret qu'elle semble avouer sans le dévoiler, dès lors qu'elle dit «Pardon de ne pas vouloir dire...»⁵⁰⁹

Der Schwur – „Pardon de ne pas vouloir dire...“ – setzt den „Sinn“ bzw. die „These“ des literarischen Textes vom Anfang an unter „Anführungszeichen“ und impliziert somit einen ewigen „Aufschub“ eines „letzten Referenten“ des Textes.⁵¹⁰ Derrida fasst diese „essentielle“, konstitutive Verbindung von Geheimnis und Literatur auch als den „meteorischen Charakter“ der literarischen Schrift. So beschreibt Derrida in *Littérature au Secret* das „Meteorische“:

La littérature aura été météorique. Comme le secret. [...] Puis ce qui est météorique doit être bref, rapide, passager. Furtif, c'est à dire, dans son passage éclair, peut-être aussi coupable et clandestin qu'un voleur.⁵¹¹

Erneut hebt Derrida das Moment des Zwischen als (Nicht)Ort des Geheimnisses, der Literatur und des Meteors hervor. Dieser hat seine Sphäre im Zwischen zweier Ordnungen:

Le secret peut-être sans secret de cette phrase [Pardon de ne pas vouloir dire] qui se tient en l'air, avant ou après une chute, selon le temps de cette chute possible, ce serait une sorte de météorite. Cette phrase paraît aussi phénoménale qu'un météorite ou une météorite (ce mot a deux sexes). [...] Elle a sa demeure dans l'atmosphère que nous respirons, elle demeure suspendue en l'air même quand elle touche. Là même où elle touche. C'est pourquoi je la dis *météorique*. Elle se tient encore suspendue [...].⁵¹²

⁵⁰⁹ LiS, S.16.

⁵¹⁰ Vgl.: LiS, S.38.

⁵¹¹ LiS, S.23. An mehreren Stellen des Textes spielt Derrida mit der Doppelbedeutung des „voler“ (stehlen oder fliegen), der Bedeutungsverschiebung zwischen voleur (Dieb) und vol (Flug, Schweben). Wir finden dieses Wortspiel auch bei Cixous, z. B. in „Das Lachen der Medusa“, in: Das Lachen der Medusa zusammen mit aktuellen Beiträgen. Herausgegeben von Esther Hutfless, Gertrude Postl und Elisabeth Schäfer. Passagen: Wien 2013, S.53.

⁵¹² LiS, S.17.

In dieser „meteorischen Qualität“ erkennt Derrida auch die politische Bedeutung der literarischen Schrift. Wie bereits mit Bezug auf Celans Datumseinschreibungen oder die Erzählung des Wolfsmannes bemerkt wurde, ist es diese „Schwebe“ des Geheimnisvollen, die den Text für eine unerschöpfliche Ausdeutung offen hält. Für Derrida bedeutet dies, dass alle Hypothesen über den „Sinn“ und die Intention des Textes erlaubt sind – „grundlos und ad infinitum“ – während die „Verlassenheit“ des Textes jede definitive Entscheidung über das „Geheimnis“ „unter“ oder hinter der textualen Oberfläche vereitelt.⁵¹³ Aufgrund dieses Geheimnisses wird die Literatur zu einem Ort, an dem es erlaubt ist, „alles zu sagen“ und der somit das uneingeschränkte Recht zu fragen konstituiert.⁵¹⁴ Hieraus ergibt sich für Derrida die Ko-Extensivität von Literatur und Demokratie: „Keine Demokratie ohne Literatur, keine Literatur ohne Demokratie. [...] Die Möglichkeit der Literatur, die Ermächtigung, die ihr eine Gesellschaft erteilt, das Aufkommen von Argwohn oder von Terror ihr gegenüber (*à son endroit*) all dies geht – politisch gesehen – mit dem unbegrenzten Recht einher, alle Fragen zu stellen“.⁵¹⁵ Die Literatur sichert das (demokratische) Recht, jedes Dogma, jedes „Gesetz“ und jedes „Gesetzte“ in Frage zu stellen. Sie öffnet somit beständig den unbestimmbaren Zukunftshorizont des Prozesses der Demokratie.

Derrida sieht diesen Ort immer auch einer Bedrohung ausgesetzt. Somit zeigt sich erneut die Aporie zwischen der Notwendigkeit des „unauslöschbaren Restes“ des Geheimnisses und dessen ständiger Gefährdung, auf die wir in der Rekonstruktion von Derridas Argumentation immer wieder aufmerksam wurden und die Derridas Denken des Geheimnisses prägt. Zwar gewährt das demokratische System, ebenso wie das philosophische, ein bestimmtes „Recht zum Geheimnis“, die Möglichkeit einer Nicht-Responsivität. Wie Derrida in *Passionen* in Form einer Intervention sichtbar macht, unterliegt dieses Recht jedoch stets bestimmten Einschränkungen; es betrifft nur das „vorläufige“ Geheimnis, das prinzipiell ausgesprochen werden kann und unter bestimmten Konditionen preisgegeben werden muss. Aus der Perspektive des philosophischen oder politischen – aber auch des religiösen, naturwissenschaftlichen, moralischen, rechtlichen und technologischen Wissenssystems wird das Geheimnis daher letztlich immer zu einem „Problem“:

Doch das *Recht auf (das) Geheimnis* ist in all diesen Fällen [bedingter Geheimnisse] ein bedingtes Recht. [...] Für diese Wissensformen, zu denen in dieser Hinsicht nicht nur die Philosophie, die Wissenschaft und die

⁵¹³ Vgl.: PASS, 44f.

⁵¹⁴ Vgl.: Caputo 1997, S.112.

⁵¹⁵ PASS, S.43f.

Technik, sondern auch die Religion, die Moral, die Politik und das Recht gehören, gibt es kein Geheimnis, sondern nur Probleme.⁵¹⁶

Letztlich kann das System das Geheimnis nur als ein „vorläufiges“ bzw. als ein „strategisches“ akzeptieren – als ein Geheimnis also, das das Versprechen einer Versöhnung, einer Offenbarung impliziert. Wie v. a. unter 3.2.3. deutlich gemacht wurde, macht sich das System zwar bisweilen die dynamisierende oder auch „schneidende“ Kraft des Geheimnisses zu Nutze. In der Anwendung dieser „Strategien“ der Geheimhaltung, die ich auch mit Georg Simmel herausgearbeitet habe, macht sich jedoch auch die unkontrollierbare Kraft dessen bemerkbar, was jede Strategie gerade zunichte macht, die *passion* des absoluten Geheimnisses: „Man kann lügen, täuschen, verführen, indem man sich seiner bedient. [...] Man kann auf diese Weise versuchen, sich einer phantasmatischen Macht über den Anderen/das Andere zu versichern. Das geschieht alle Tage. Doch zeugt selbst dieses Simulakrum noch von einer Möglichkeit, die über es hinausgeht.“⁵¹⁷ Gegenüber dem „bedingten“ Recht auf Geheimnis und Nicht-Responsivität, setzt sich Derrida für ein unbedingtes Recht auf Geheimnisse ein: „I can rephrase this in terms of political ethics: if a right to the secret is not maintained, we are in a totalitarian space.“⁵¹⁸

Hierin lässt sich mit Derrida die politische Relevanz eines bestimmten Sprechens und Schreibens vom Geheimnis sichtbar machen. Das Literarisch-Werden des Textes zuzulassen, diesem Werden Raum zu geben – den Text als Multitude von Stimmen, Orten, Daten hörbar, den Prozess des Schreibens als „kommen lassen“ und als eine Übung des Lauschens, der Stille oder der „Atemwende“ erfahrbar zu machen: Eine solche Praxis des Schreibens/Lesens entspricht dem Versuch, diese „Lücke“ *offen* – die passionierende Kraft des Geheimnisses *lebendig* zu halten. Jenen Rest zu bewahren, der uns nicht „rasten“ lässt: „And if the secret ever were revealed, all that would remain is to rest in peace.“ Am Ende von *Passionen* verknüpft Derrida explizit das Geheimnis daher nicht nur mit dem Tod, sondern *zugleich* mit dem (Über)leben: „Wird man das den Tod nennen? [...] Ich sehe keinen Grund, dies nicht Leben, Existenz, Spur zu nennen. Und das ist nicht das Gegenteil.“⁵¹⁹

Es gilt, diesen Zusammenhang von Demokratie, Literatur, Geheimnis und Meteor – die politische Relevanz des Geheimnisses und eines Schreibens, das sich als Effekt und Spur

⁵¹⁶ PASS, S.40.

⁵¹⁷ PASS, S.45.

⁵¹⁸ TFS, S.59.

⁵¹⁹ PASS, S.46

desselben versteht, zu denken, ins Werk zu setzen, kommen zu lassen. Den Spuren des Geheimnisses zu folgen:

„[...] voilà ce que nous devrions encore méditer, *toujours sur la trace du secret*, comme de ce qui allie l'expérience du secret à celle du météore.“⁵²⁰

⁵²⁰ LiS, S.25. Hervorhebung EMA.

5. Quellennachweise

5.1. Bibliographie

Abraham, Nicolas / Torok, Maria: „Die Topik der Realität: Bemerkungen zu einer Metapsychologie des Geheimnisses.“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 6/2001. = TDR

— : „Trauer oder Melancholie. Introjizieren – inkorporieren.“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 6/2001. = TM

— : *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*. Engeler: Basel / Weil am Rhein 2008.

Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Fischer: 1988.

Aristoteles: *Metaphysik*. Herausgegeben von Horst Seidl. Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann Bonitz. 3., verbesserte Auflage. Meiner: Hamburg 1989.

Assmann, Aleida / Assmann, Jan: „Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen“, in: Assmann, Aleida / Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd.1: Geheimnis und Öffentlichkeit. Wilhelm Fink: München 1997.

— : „Zur Einführung. Die Erfindung des Geheimnisses durch die Neugier“, in: Assmann, Aleida / Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd.3: Geheimnis und Neugierde. Wilhelm Fink: München 1999.

Bennington, Geoffrey / Derrida, Jacques: *Ein Portrait*. Übersetzt von Stefan Lorenzer. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1994.

Bok, Sissela: *Secrets. On the Ethics of Concealment and Revelation*. Vintage Books: New York 1989.

Böhler, Arno: „Philosophie ALS künstlerische Forschung. Philosophy on Stage“, in: Arno Böhler, Christian Herzog, Alice Pechriggl (Hrsg.): *Korporale Performanz. Zur bedeutungsgenerierenden Dimension der Leiblichkeit*. Transcript: Bielefeld 2013.

— : „Schlaf – fort/da“, in: Schmidt, Matthias (Hrsg.): *Rücksendungen zu Jacques Derridas »Die Postkarte«. Ein essayistisches Glossar*. Turia+Kant: Wien / Berlin 2015.

— : „On Touching“, in: *Scores. Tanzzeitschrift Tanzquartier Wien*. Heft N01 touché, 2/2011, abzurufen unter: <http://www.tqw.at/de/scores> (zuletzt 25.03.2017).

Caputo, John D.: *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*. Indiana University Press: Bloomington 1997.

Cixous, Hélène: „Wer spricht?“, in: *Weiblichkeit in der Schrift*. Merve: Berlin 1980.

— : „Writing Blind. Conversation with the donkey.“, in: *Stigmata. Escaping Texts*. Übersetzt von Eric Prenowitz. Routledge: New York 2005.

— : „Das Lachen der Medusa“, in: *Das Lachen der Medusa zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Herausgegeben von Esther Hutfless, Gertrude Postl und Elisabeth Schäfer. Passagen: Wien 2013.

Deleuze, Gilles: „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften.“, in: *Unterhandlungen. 1972-1990*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.

Derrida, Jacques: „Sémiologie et Grammatologie. Entretien avec Julia Kristeva“, in: (ders.) *Positions*. Éditions de Minuit: Paris 1972.

— : *Grammatologie*. Übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1974.

— : *La vérité en peinture*. Flammarion: Paris 1978.

- : *Positions*. Chicago Press: Chicago 1981. = POS
- : *Schibboleth. Für Paul Celan*. Übersetzt von Wolfgang Sebastian Baur. Passagen: Wien / Graz / Böhlau 1986.
- : *The Truth in Painting*. Chicago Press: Chicago 1987.
- : *Feuer und Asche*. Übersetzt von Michael Wetzel. Brinkmann&Bose: Berlin 1988.
- : „Die différance“, in: (ders.): *Randgänge der Philosophie*. Wien: Passagen 1988. = DIFF
- : „Passions: ‘An Oblique Offering’“, in: Wood, David (Hrsg.): *Derrida: A Critical Reader*. Oxford / Cambridge: Blackwell 1992.
- : „«There is No One Narcissism» (Autobiophotographies)“, in: (ders.): *Points... Interviews, 1974-1994*. Herausgegeben von Elisabeth Weber. Übersetzt von Peggy Kamuf u. a. Stanford University Press: Stanford, California 1995¹.
- : „Passages-from Traumatism to Promise“, in: (ders.): *Points... Interviews, 1974-1994*. Herausgegeben von Elisabeth Weber. Übersetzt von Peggy Kamuf u. a. Stanford University Press: Stanford, California 1995².
- : „La littérature au secret. Une filiation impossible.“, in: Guiseppe Zaccharia (Hrsg.): *Interpretation des Heiligen – Interpretation des Rechts/Interpretation of the Sacred – Interpretation of Law*. Lit: Münster 2000. = LiS
- : „Passionen. „Die indirekte Opfergabe.““, in: (ders.) *Über den Namen. Drei Essays*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek und Markus Sedlacek. Passagen: Wien 2000. = PASS
- : „Signatur. Ereignis. Kontext“, in: *Limited Inc*. Übersetzt von Werner Rappl, unter Mitarbeit von Dagmar Travner. Passagen: Wien 2001.
- : „Der ununterbrochene Dialog: zwischen zwei Unendlichkeiten, das Gedicht“, in: Derrida, Jacques / Gadamer, Hans-Georg: *Der ununterbrochene Dialog*. 4. Auflage. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2004. = UD
- : *Glas*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek und Markus Sedlacek. Fink: München 2006.
- : *Berühren, Jean-Luc Nancy*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek. Brinkmann&Bose: Berlin 2007.
- : „Fors“, in: Abraham, Nicolas / Torok, Maria: *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*. Engeler: Basel / Wheel am Rhein 2008.
- : „Semiologie und Gammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva.“, in: (ders.) *Positionen*. Übersetzt von Dorothea Schmidt, unter Mitarbeit von Astrid Wintersberger. 2., überarbeitete Auflage. Wien: Passagen 2009. = POS
- : *Wie nicht sprechen. Verneinungen*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek. 3., überarbeitete Auflage. Passagen: Wien 2014. = WNS
- : *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Übersetzt von Susanne Lüdemann. 4. Auflage. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2014.
- : *Die Wahrheit in der Malerei*. Übersetzt von Michael Wetzel. 3., unveränderte Auflage. Passagen: Wien 2015. = WM

Derrida, Jacques / Ferraris, Maurizio: *A taste for the secret*. Polity Press: Cambridge 2001. = TFS

Ebbinghaus, Uwe: „Durchsicht ist nicht mit Einsicht zu verwechseln“, in: Frankfurter Allgemeine (27.03.2012), abzurufen unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/byung-chul-han-transparenzgesellschaft-durchsicht-ist-nicht-mit-einsicht-zu-verwechseln-11699427.html> (zuletzt 19.10.16).

Ebner, Klaus: „Einverleibtes Erbe. Zur Lektürestrategie Michael Turnheims.“, in: Coelen, Marcus / Kaltenbeck, Franz / Turnheim, Dian (Hrsg.): *Jenseits der Trauer / Au-delà du deuil. Michael Turnheim*. Diaphanes: Zürich / Berlin 2013.

Ferenczi, Sándor: „Zur Begriffsbestimmung der Introjektion“, in: *Schriften zur Psychoanalyse*. Auswahl in zwei Bänden. Bd. 1. Hrsg. von Michael Balint. Psychosozial-Verlag: Gießen 2004.

Freud, Sigmund: „Das Unbewusste“, in: (ders.): *Gesammelte Werke*. Bd. 10. Hrsg. von Anna Freud. Imago: London 1991.

Gauger, Hans-Martin: „Geheimnis und Neugier – in der Sprache“, in: Assmann, Aleida / Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd.3: Geheimnis und Neugierde. Wilhelm Fink: München 1999.

Grimm, Jacob / Grimm, Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*. Band IV, 1/2. Leipzig: Hirzel 1897, abzurufen unter: <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=geheimnis> (zuletzt 03.02.2017).

Han, Byung-Chul: *Transparenzgesellschaft*. 3. Aufl. Matthes und Seitz: Berlin 2013.

Hesse, Herman: *Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend*. 15. Auflage. Suhrkamp: 2015.

Hitchcock, Alfred: *Psycho*. Film. USA 1960.

Høeg, Peter: *Der Plan von der Abschaffung des Dunkels*. Übersetzt von Angelika Gundlach. Rowolth: Reinbeck bei Hamburg 1998.

Kandell, Jonathan: „Jacques Derrida, Abstruse Theorist, Dies at 74“, *New York Times* (10.10.2004), abzurufen unter: http://www.nytimes.com/2004/10/10/obituaries/jacques-derrida-abstruse-theorist-dies-at-74.html?_r=0 (zuletzt 02.05.2016).

Kant, Immanuel: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Werke Band VI. Walter de Gruyter: Berlin 1968.

Lagaay, Alice: „Die Kraft des Geheimnisses. Eine Spurensuche auf enigmatischem Terrain.“, in: Lagaay, Alice / Gronau, Barbara (Hrsg.): *Ökonomien der Zurückhaltung Kulturelles Handeln zwischen Askese und Restriktion*. Bielefeld: transcript 2010.

Laqueize-Waniek, Eva: „Krypta – Von Höfen und Höhlungen der Einverleibung und Identifikation.“, in: Insa Härtel / Olaf Knellessen / Helge Mooshammer (Hrsg.): *Zwischen Architektur und Psychoanalyse. Sexualität, Phantasmen, Körper*. Park Books: Zürich 2012.

— : Krypta, Ding und Geschlecht. Von un/möglicher Trauer zur Diskurskritik“, in: Dian Turnheim / Franz Kaltenbeck / Marcus Coelen (Hrsg.): *Jenseits der Trauer / Au-delà du deuil. Michael Turnheim*. Diaphanes: Zürich / Berlin 2013.

Levinas, Emmanuel: *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. 3. Auflage. Alber: München 1998.

Lohmann, Michael: „Wer nichts zu verbergen hat, hat auch nichts zu befürchten“, *Telepolis* (27.09.2006), abzurufen unter: <http://www.heise.de/tp/artikel/23/23625/1.html> (zuletzt 20.10.16).

Mackey, Louis H. / Searle, John R.: „An Exchange on Deconstruction“, in: *The New York Review of Books*, 31 (1), 1984, abzurufen unter: <http://www.nybooks.com/articles/archives/1984/feb/02/anexchange-on-deconstruction/> (zuletzt 23.05.2015).

Menke, Bettine: „Dekonstruktion der Geschlechteroppositionen – das Denken der *Geschlechterdifferenz*. Derrida.“, in: Haas, Erika (Hrsg.): *Verwirrung der Geschlechter: Dekonstruktion und Feminismus*. Profil: München, Wien 1995¹.

— : „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz.“, in: Pechlivanos, Miltos (Hrsg.): *Einführung in die Literaturwissenschaft*. Metzler: Stuttgart, Weimar 1995².

Murakami, Haruki: *Sputnik Sweetheart*. 6. Auflage. Btb: München 2004.

- Nancy, Jean-Luc: *Corpus*. Übersetzt von Nils Hodyas und Timo Obergöker. Diaphanes: Zürich / Berlin 2014.
- Nedelmann, Birgitta: „Secrecy as a Macrosociological Phenomenon: A Neglected Aspect of Simmel’s Analysis of Secrecy“, in: Frisby, David (Hrsg.): *Georg Simmel. Critical Assessments*. Bd. 3. Routledge: New York 1994.
- Noeth, Sandra: „Den Körper zur Verfügung stellen. Entwürfe eines Kunst-Handelns in Libanon und Palästina.“, in: Polylog 35, 2016, abzurufen unter: <http://www.polylog.net/polylog-35/> (zuletzt 19.04.2017).
- Novalis: „Logologische Fragmente“, in: (ders): *Schriften* Bd. II. Das philosophische Werk I. Herausgegeben von Richard Samuel. Kohlhammer: Stuttgart 1960.
- Peeters, Benoît: *Derrida. Eine Biographie*. Suhrkamp: Berlin 2013.
- Platon: *Theaitetos*. Sämtliche Werke, Band 3. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher und Hieronymus und Friedrich Müller. Rowolth: Reinbek bei Hamburg 1994.
- Radisch, Iris: „Ich stecke in einem Traum“, *Die Zeit* (01.12.2016), abzurufen unter: <http://www.zeit.de/2016/48/haruki-murakami-schriftsteller-japan> (zuletzt 4.12.2016).
- Ritter, Joachim (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3. Schwabe: Basel / Stuttgart 1974.
- Röttgers, Kurt: „Hegels Geheimnis“, in: Röttgers, Kurt / Schmitz-Emans, Monika (Hrsg.): *Schweigen und Geheimnis*. Essen: Die Blaue Eule 2002.
- Safranski, Rüdiger: *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Hanser: München 2007.
- Searle, John R.: „Reality Principles“, in: *Reason*, 02.2000, abzurufen unter: <http://reason.com/archives/2000/02/01/reality-principles-an-intervie> (zuletzt 01.06.2016).
- Shakespeare, William: „Hamlet. Prinz von Dänemark“, in: (ders.) *Sämtliche Werke*. Bd. 4. Tragödien. Herausgegeben von Günther Klotz. Übersetzt von Wilhelm Schlegel, Dorothea Tieck und Wolf Graf Baudissin. Aufbau: Berlin 2000.
- Simmel, Georg: „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft“, in: (ders.): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. 11. Hrsg. von Otthein Rammstedt. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1992. = Soziologie
- Smith, Barry (u.a.): „Letter to the Times“, in: *The Times* (London, 09.05.1992), abzurufen unter http://ontology.buffalo.edu/smith/varia/Derrida_Letter.htm (zuletzt 25.02.2017).
- Smith, Barry / Sims, Jeffrey: „Revisiting the Derrida affair“, in: *Sophia* 38 (2), 09.1999.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Translator’s preface“, in: Derrida, Jacques: *Of Grammatology*. Übersetzt von Gayatri Chakravorty Spivak. Johns Hopkins University Press: Baltimore / London 1997.
- Trojanow, Ilja / Zeh, Juli: *Angriff auf die Freiheit. Sicherheitswahn, Überwachungsstaat und der Abbau bürgerlicher Rechte*. 2. Auflage. dtv: München 2010.
- Turnheim, Miachel: „Trauer, Melancholie und Psychoanalyse.“ in: Kathy Zarnegin (Hrsg.): *buchstäblich traurig*. Schwabe: Basel 2004.
- Zeller, Joela: „The function of monsters: Loci of border crossing and the in-between“, in: Unterthurner, Gerhard / Vogt, Erik M. (Hrsg.): *Monstrosity in Literature, Psychoanalysis, and Philosophy*. Turia+Kant: Wien / Berlin 2012.

5.2. Siglen- und Abkürzungsverzeichnis

DIFF = „Différance“, in: (ders.): *Randgänge der Philosophie*. Wien: Passagen 1999.

LiS = -, „La littérature au secret. Une filiation impossible.“, in: Guiseppe Zaccharia (Hrsg.): *Interpretation des Heiligen – Interpretation des Rechts/Interpretation of the Sacred – Interpretation of Law*. Lit: Münster 2000.

PASS = „Passionen. Die indirekte Opfergabe.“, in: (ders.) *Über den Namen. Drei Essays*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek und Markus Sedlaczek. Passagen: Wien 2000.

POS = „Semiologie und Gammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva.“, in: (ders.) *Positionen*. Übersetzt von Dorothea Schmidt, unter Mitarbeit von Astrid Wintersberger. 2., überarbeitete Auflage. Wien: Passagen 2009.

SCHI = *Schibboleth. Für Paul Celan*. Übersetzt von Wolfgang Sebastian Baur. Passagen: Wien / Graz / Böhlau 1986.

Soziologie = Simmel, Georg: „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft“, in: (ders.): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. 11. Hrsg. von Otthein Rammstedt. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1992.

TDR = Abraham, Nicolas / Torok, Maria: „Die Topik der Realität: Bemerkungen zu einer Metapsychologie des Geheimnisses.“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 6 (2001).

TFS = Derrida, Jacques / Ferraris, Maurizio: *A taste for the secret*. Polity Press: Cambridge 2001.

TM = „Trauer oder Melancholie. Introjizieren – inkorporieren.“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 6/2001.

UD = Derrida, Jacques / Gadamer, Hans-Georg: *Der ununterbrochene Dialog*. 4. Auflage. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2004.

WM = Derrida, Jacques: *Die Wahrheit in der Malerei*. Übersetzt von Michael Wetzels. 3., unveränderte Auflage. Passagen: Wien 2015.

WNS = Derrida, Jacques: *Wie nicht sprechen. Verneinungen*. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek. 3., überarbeitete Auflage. Passagen: Wien 2014.

5.3. Abbildungsnachweise

Abb. 1, 2, 3: Lagaay, Alice: „Die Kraft des Geheimnisses. Eine Spurensuche auf enigmatischem Terrain.“, in: Lagaay, Alice / Gronau, Barbara (Hrsg.): *Ökonomien der Zurückhaltung Kulturelles Handeln zwischen Askese und Restriktion*. Bielefeld: transcript 2010.

Abb. 4: Chechula: „the secret“. 2016. Digitale Malerei. Abzurufen unter: (zuletzt 17.04.2017).

Abstract Deutsch

Mit Hinblick auf aktuelle Debatten über Transparenz, Datenschutz und Überwachung erlangt der Begriff des „Geheimnisses“ zunehmend an politischer und philosophischer Bedeutung. Die Arbeit bespricht unterschiedliche Ansätze eines „Denkens des Geheimnisses“ oder eines „geheimnisvollen Denkens“ in der zeitgenössischen Westlichen Philosophie und macht das Geheimnis auf diese Weise als ein zentrales philosophisches Problem sichtbar. Ausgehend von einem alltäglich-lebensweltlichen Verständnis des Geheimnisses als strategisch und vorläufig verborgener „Wissensinhalt“ – eine Perspektive, die vor allem mit Georg Simmel und A. und J. Assmann herausgearbeitet wird – folgt die Arbeit den multiplen Spuren des Geheimnisses in den Texten Jacques Derridas. Diese „Spurensuche“ macht sichtbar, in welcher Weise sich durch Derridas Schrift eine Dekonstruktion des Begriffs des Geheimnisses als „vorläufig Verborgenes“, aber auch des „unergründlichen“ Geheimnisses der negativen Theologie vollzieht. Derrida denkt das Geheimnis als produktive Kraft oder Passion, die den Prozess des Denkens und des Schreibens in Bewegung setzt und dabei eine fruchtbare „Unverständlichkeit“ des Textes produziert. Im Anschluss an die Thematisierung seines kontroversen „Bekenntnisses“ zur Unzugänglichkeit und Widerständigkeit der eigenen Schrift, wird Derridas Begriff des Geheimnisses als eine „Figur des Zwischen“ herausgearbeitet. Im Fokus steht dabei die strukturelle Verbindung, die Derrida zwischen dem „absoluten Geheimnis“ und dem Konzept der „Spur“ zeichnet. Indem es den Grenzbereich zwischen dem „Inneren“ und dem „Außen“ – der Phänomenologie, eines Text-Systems etc. – markiert, durchbricht das Geheimnis stets die zirkuläre Bewegung des philosophischen Denkens und Schreibens selbst. Es wirft die Frage nach der Verwundbarkeit des philosophischen oder wissenschaftlichen System-Denkens auf und verspricht ein „überflüssig-Werden“ der Grenzen zwischen Philosophie und Literatur. Trotz seines „Geschmacks“ für das Geheimnis, scheint Derrida auch aufmerksam zu bleiben für die Drohung des „Ausschlusses“ oder des Elitismus, den das Geheimnis stets impliziert. Diese kritische Sichtweise wird mit Bezug auf Derridas Schrift *Schibboleth* beleuchtet. Zuletzt adressiert die Arbeit Derridas Bezugnahme auf den psychoanalytischen Begriff der Krypta in *Fors*, wobei aufgezeigt wird, inwiefern das Geheimnis zur Bedingung einer unabschließbaren Erzählung oder Fiktion wird. Dies eröffnet schließlich die Frage nach der essentiellen Verbindung von Literatur und Geheimnis, die Derrida in seinem Essay *Littérature au secret* aufwirft.

Abstract English

Regarding the current discourses on transparency, data privacy and surveillance, the notion of the secret gains increasing political and philosophical relevance. The thesis discusses different approaches to a philosophical “thinking of the secret” or “secret thinking” within contemporary Western Philosophy, thus highlighting it as a central philosophical theme. Starting from a commonplace understanding of the secret as a strategically and preliminarily hidden content of knowledge – a view prominently developed by Georg Simmel and A. and J. Assmann – the thesis follows the multiple traces of the secret within the work of Jacques Derrida. This “tracing” makes visible how through Derrida’s writing, the concept of the secret as preliminary “hidden” as well as the secret of negative theology are being deconstructed. As it becomes apparent, Derrida thinks the secret as a productive force or passion, putting the process of thinking and writing into motion, thereby producing a fruitful “incomprehensibility” of the text. After discussing his controversial commitment to the inaccessibility and resistance of his own writing, the thesis develops Derrida’s notion of the secret as a “figure of the in-between”. It focuses on the structural relation Derrida draws between what he calls an “absolute secret” and his concept of the “trace”. Marking a borderline between the “inside” and the “outside” (of phenomenology, a text-system etc.), the secret always disrupts the circling movement of philosophical thinking and writing itself. It raises the question of the vulnerability of the philosophical or scientific system of thought and promises a “becoming superfluous” of the boundaries between philosophy and literature. Despite his “taste” for the secret, Derrida also seems to stay aware for the threat of exclusion or elitism the secret always implies. This critical aspect of his thinking of the secret is outlined within a reconstruction of his arguments in *Schibboleth*. Finally, the thesis addresses Derrida’s reference to the psychoanalytical term of the “crypt” in *Fors*, showing how the secret becomes the condition of an un-concluded tale or fiction. This will allow the question of the essential relation between the secret and literature Derrida establishes in his essay *Littérature au secret*.

