

**DIE UNMÖGLICHKEIT,
DIE IN DER MÖGLICHKEIT WOHNTE –
IN DEN GRENZEN DES „VERENDENS“,
DES „ABLEBENS“ UND DES „STARBENS“:
LEKTÜRE DER DERRIDASCHEN
LEKTÜRE HEIDEGGERS**

MASUMI NAGASAKA

Abstract

“The impossible must be at the heart of the possible.” The present essay clarifies this Derridian conception through his rereading of Heidegger in 1992. The question of the demarcation between three modes of death – perish, demise and die – in Heidegger’s thought leads us to an intersection of the problematics of the “as” and of the “death”, insofar as the *Dasein* is described as being those who are able to understand their own death “as” death and this capacity allows it to be possible to die and not to perish or to demise.

In this perspective, I scrutinise the Derridian way of revisiting Heidegger’s proposition of the “possibility of impossibility” as being to the death. If this proposition signifies the “existential possibility of *existentiell* impossibility”, it does not fall into any aporia, insofar as an ontico-ontological distinction can be presupposed. However, if this proposition can be replaced, as Derrida shows, by a certain “possibility *as* impossibility”, the same “as” that keeps it intact from the aporia can make it fall into the latter.

The *existentiell* impossibility “as such” cannot appear without disappearing and thus introduces its indifference to the ontico-ontological distinction, i.e., the demarcation of the three modes of death. However, he does not finish with a simple impasse or impossibility of distinction. In my view, Derrida attempts to show that through this very indifference or impossibility, the subjectivity can at least “promise” a line of distinction that creates the possible in the impossible.

The aim of this essay is to analyse the Derridian reinterpretation of Heidegger’s thought that generally converts it into the idea of impossibility taken as an intrinsic condition of a possibility, i.e., creativity.

Vorrede

„Das Unmögliche muss im Herzen des Möglichen wohnen.“¹ Wie dieser Satz zeigt, könnte die Derridasche Philosophie gekennzeichnet werden als diejenige, die Aporien von der „Möglichkeit der Unmöglichkeit“ oder gar von der „Möglichkeit als Unmöglichkeit“ aufdeckt.

In diesem Aufsatz versuche ich zu zeigen, wie sich die Heideggersche Konzeption der „Möglichkeit der Unmöglichkeit“ auf die Derridasche Konzeption der „Möglichkeit als Unmöglichkeit“ bezieht, die in dem liegt, was er „das Möglich-Unmögliche“² oder „das Un-Mögliche“³ nennt. Diese Frage konfrontiert uns mit der Problematik rund um die Animalität, weil es scheint, dass diese Gedankengänge Derridas durch die Frage des Begriffs des Tiers bei Heidegger entwickelt wurden.

Für dieses Ziel werde ich die folgenden Punkte beleuchten; erstens wird durch die Problematik der Abgrenzung des Daseins von den anthropo-zoologischen Lebewesen die Verflechtung der Frage des Als-Solchen und des Todes abgehandelt (I). Diese Frage wird uns zweitens zu dem Heideggerschen Ausdruck „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ in *Sein und Zeit* zurückkehren lassen, den Derrida als „die Möglichkeit als Unmöglichkeit“ interpretiert. Hier zeigt das Als einen Vollzugscharakter, der diesen Satz von der aporetischen Struktur befreit, aber gleichzeitig bringt es die Durchdringung der zweiten Hälfte des Satzes („Unmöglichkeit“) in die erste („Möglichkeit“) und damit führt es diesen Satz in Aporien (II). Trotz dieser Aporien, oder genauer, dank dieser Aporien, werden wir sehen, dass drittens diese Möglichkeit als Unmöglichkeit im „Versprechen“ antizipiert wird und dass die Unmöglichkeit als die notwendige Bedingung für die Möglichkeit beschrieben wird (III).

I. Das Als und der Tod – Die Abgrenzung des Daseins von den anthropo-zoologischen Lebewesen

In einer Anmerkung des Vortrags *Heideggers Hand* von 1985 erwähnt Derrida drei Fragen: Erstens, die bezüglich der Heideggerschen Gesten, von denen

¹ (NB: Die Seiten und die Zeilen (ggf.) der Zitate der Werke werden mit der Abkürzung der Titel der behandelten Werke wie folgt angegeben: Dt. Ausg. Seite (ggf.) / Zeile (ggf.); Frz. Ausg. Seite (ggf.). Die Abkürzungen der Titel beziehen sich darauf, was im Literaturverzeichnis auf der letzten Seite dieser Abhandlung steht.) EG58; DE110.

² EG40; DE100.

³ EG41; DE101.

die eine die regionalen Wissenschaften (z.B. Zoologie) und die Erörterung des „Wesens der Animalität im Allgemeinen“ abgrenzt, während die andere diese Wesenserörterung als Voraussetzung der regionalen Wissenschaften annimmt. Zweitens, die zur These der „Weltarmut“, die das Haben und das Nicht-Haben der Welt im Wesen des Tieres bezeichnet. Drittens, die über das Als-Solche, das das Tier laut Heidegger nicht hat, weil es keinen Zugang zum Seienden als Seiendem hat⁴. Die zweite und dritte Frage verknüpfen sich miteinander, weil das Tier keine Welt hat, insofern es kein „Als-Solches“ hat. Diese Problematik findet erneut Erwähnung im Vortrag *Vom Geist* von 1987, in dem Derrida unsere Aufmerksamkeit auf diese „Durchstreichung“ des Als richtet. Hier berücksichtigt er die Stelle, an der Heidegger über das „Durchstreichen“ des Als in Beschreibungen über die Tiere spricht, weil für Tiere „das Seiende als solches nicht zugänglich ist“⁵. Diese Durchstreichung reflektiert sich im Begriff der „Benommenheit“ des Tieres bei Heidegger, dem der Zugang zum Seienden als solchem versperrt bleibt⁶. Anders ausgedrückt versperrt die Benommenheit den Zugang nicht, insofern jedes Versperren bereits eine „Offenheit“ voraussetzt, zu der das Tier keinen Zugang hat. Die Aussage, das Tier habe keinen Zugang zum Seienden als Seiendem, müsste man durchstreichen⁷. So gibt es hier einen „Chiasmus, der die Durchstreichung durchstreicht“⁸. Das ist Derridas Anfangspunkt der Frage des Als-Solchen bezüglich Heideggers Tierbegriff.

Derrida knüpft an diese Frage die Frage nach dem dem Menschen eigentümlichen Vermögen, „Fragen“ stellen zu können, an und fügt hinzu, bei Heidegger kann „[d]as Tier [...] auf der Suche nach einer Beute sein, [...] es kann aber nicht fragen“⁹. Eine Anmerkung greift diese Frage wieder auf: „Wenn das Tier eigentlich nicht fragend über seine Lebensbedürfnisse hinauszugehen vermag – kann es dann eigentlich im strengen Sinne das Dasein?“¹⁰. Diese Frage führt ihn zurück zu *Sein und Zeit*: „Es scheint, als könne einzig das Sein-zum-Tode, das den Tod als solchen (ein)begrift, die im Leben verwurzelte Frage suspendieren und von Verwurzelung dieser befreien“¹¹. Derrida verweist auf eine Hervorhebung von Heidegger in *Unterwegs zur Sprache*, nach welcher das Tier den Tod als Tod nicht erfahren

⁴ G, Anmerkung Nr. 31.

⁵ VG65; HQ67. Cf. GbM291–292.

⁶ GbM361.

⁷ Cf. GbM361/9–13.

⁸ VG65; HQ67.

⁹ VG69; HQ70.

¹⁰ VG138; HQ70.

¹¹ *Idem*.

und nicht sprechen kann¹². Kann aber das Dasein den Tod als Tod erfahren, etwa indem es ihn ahnen lässt? Was ist der Tod für ein Dasein, das nicht als Lebewesen bestimmt wird, und das deswegen mehr fragen kann als den Lebensbedürfnissen zu folgen? – entfaltet sich so die Derridasche Frage.

Auf diese Weise werden in dieser Anmerkung die Frage des Als-Solchen, die Frage der Sprache und die Frage des Todes verflochten. Alle diese Fragen spiegeln sich durch die Tiere wider in der Problematik des „Wesens des Menschen“, oder des „Daseins im Menschen“, weil es nicht sicher ist, ob das Dasein den Tod als Tod erfahren kann, oder gar, was der Tod für es ist, da das Dasein oder das sogenannte „Wesen des Menschen“ bei Heidegger nicht bio-anthropologisch bestimmt werden kann. Es wäre demnach nicht sicher, ob der Mensch oder sein „Wesen“ vom Tier klar unterschieden werden kann. Hier kann man auch sehen, dass die Frage der „Abgrenzung“ zwischen der Bio-Anthropo-Zoologie und der Analyse des sogenannten „Wesens des Tieres“, des Menschen oder des „Daseins im Menschen“ aufkommt.

In Bezug auf diese Frage werden wir zuerst sehen, dass die Frage des Als-Solchen etwas enger gefasst ist, als die der Sprache. Derrida weist darauf hin, dass Heidegger über den *λόγος* spricht, der in sich, als Bedingung seiner inneren Möglichkeit, die Als-Struktur nicht enthält. Dieses zeigt das Beispiel Aristoteles' vom „*λόγος* nicht *αποφαντικός*“, d. h. „Bitten“¹³. Das „Bitten“ zeigt, dass der Mensch die Sprache ohne Als-Struktur hat, und zwar nicht als „Privation“, nicht als Nicht-Haben, das schon das Haben der Als-Struktur voraussetzt. Derrida nennt dieses Beispiel einen „Bruch [*brèche*]“¹⁴ – in einem positiven Sinne – der Heideggerschen Einrichtung der Abgrenzung des Daseins von den bio-anthropo-zoologischen Bezeichnungen.

So könnten die bis jetzt gestellten Fragen noch enger auf die Frage der Verknüpfung des Als-Solchen und des Todes fokussiert werden, womit Derrida sich in dem 1992 vorgestellten Vortrag *Aporien* beschäftigt hat. Auf diese Weise werden wir durch die Frage der Animalität auf die existenziale Analytik des Todes in *Sein und Zeit* zurückgeworfen. In diesem Werk hat Heidegger das, was wir gewöhnlich „Tod“ nennen, in die drei Begriffe des „Verendens“, des „Ablebens“ und des „Sterbens“ unterteilt und bestimmt das Wort „Sterben“ als Kennzeichen des Daseins, das sich vom bio-anthropologischen Menschen, der „ableben“ kann, und vom Tier, das „verenden“ kann, unterscheidet¹⁵.

¹² US215.

¹³ GbM448, Cf. AJ214.

¹⁴ AJ214.

¹⁵ SZ247/14–15. Cf. GbM388. Aber an anderer Stelle scheint Heidegger vorauszusetzen, dass das Tier

Hier werden wir sehen, dass diese Abgrenzung des „Sterbens“ im Kontrast zu den zwei anderen Modi des Todes (das „Verenden“ und das „Ableben“) aus dem Unterschied zwischen dem „Bevorstand“ und dem „Ausstand“ kommt, jenen zwei Begriffen, die gebraucht werden, um den Begriff der „Ganzheit“ zu kennzeichnen. Es erklärt sich wie folgt.

Das, was von dem Begriff „Ausstand“ gesagt werden kann, ist „die ontologische Verkehrung des Daseins in ein Vorhandenes“¹⁶ im Kontrast zum Begriff „Bevorstand“. Wenn man die Ganzheit als etwas Vorhandenes nimmt, könnte man sich ein zu dieser Ganzheit gehöriges Stück vorstellen, das zu erreichen bleibt, insofern diese Ganzheit sich nicht erschöpft.¹⁷ Da der Begriff „Ausstand“ nur für etwas Vorhandenes, Erreichbares oder Erschöpfbares verwendet werden kann, können der bio-zoologische Tod des „Verendens“ und der bio-anthropologische Tod des „Ablebens“ als „Ausstand“ begriffen werden. Wenn man den „Noch-nicht“-Charakter des Todes des Daseins als „Ausstand“ nimmt, bedeutet dies, dass man in diese „Verkehrung“ fällt, um das „Sterben“ in das „Verenden“ oder in das „Ableben“ zu verkehren, über das man den „Ausstand“ denken kann.

Der Tod des Daseins ist etwas, das der Verkehrung in das Vorhandene widersteht, nie in einen Ausstand fallend. Die einzige Form, die er annehmen kann, ist der „Bevorstand“¹⁸, als Bezug des Daseins auf ihn, des Daseins, das „sich bevorsteht“¹⁹. Zwar kann man sich den „Bevorstand“ des Zuhandenseins oder des Vorhandenseins oder des Mit-Daseins in der Alltäglichkeit vorstellen, aber der Tod ist gekennzeichnet als „ein ausgezeichnete Bevorstand“²⁰. Es handelt sich hier um die Grenze, die Heidegger als „Abgrenzung“ zwischen dem Vorhandenen und dem Existenzialen zieht.

Der folgende Satz scheint für uns entscheidend zu sein, um das zu verstehen, was dem Sein zum Tode die Kennzeichnung der Ganzheit gibt und es von den anderen existenziellen Möglichkeiten unterscheidet: „In das Dasein, als das zu seinem Tode seiende, ist das äußerste Noch-nicht seiner selbst, dem alle anderen vorgelagert sind, immer schon einbezogen“²¹. Wir sehen hier, dass alle anderen „Noch-nicht“ „vor“ dem dem Dasein eigensten „Noch-nicht“, das heißt, vor dem Tod des Daseins liegen. Denn die Möglichkeit des Todes des Daseins bleibt immer reine

„stirbt“, wenn er das Tier mit dem „Stein“ vergleicht, der „nicht einmal die Möglichkeit hat zu sterben“ (GbM265). Derrida sieht hier auch einen Bruch der Heideggerschen Einrichtung (Cf. AJ211).

¹⁶ SZ250.

¹⁷ Cf. SZ250, A113–114; 122–123.

¹⁸ Cf. SZ250/14–16.

¹⁹ Cf. SZ250/30–31.

²⁰ SZ251.

²¹ SZ259.

Möglichkeit, dagegen können alle anderen Möglichkeiten nicht rein bleiben, da es „ein Wegsehen vom Möglichen auf seine mögliche Verwirklichung“²² gibt²³. Da die Möglichkeit des Todes des Daseins in sich alle anderen Möglichkeiten vor ihr enthält, ist sie die einzige, die die Ganzheit des Daseins „versichern“ kann. Das Wort „versichern“, das in §§ 49–53 von *Sein und Zeit* wiederholt wird, markiert die Heideggerische Geste, die die Grenzlinien festzulegen versucht²⁴.

So scheint es, dass die Grenze zwischen dem „Verenden“, dem „Ableben“ und dem „Sterben“ von der „Ganzheit“ wohl „versichert“ wird. Die begriffliche Demarkation der zwei Modi (das „Sterben“ und das „Verenden“ / das „Ableben“) kommt so aus der problematischen Geschlossenheit der existenzialen Analytik, die einzig von der „Verkehrung“ in das Vorhandene rein bleiben kann, und die die bio-anthropologischen Grenzen zieht, um solche Wissenschaften auszuschließen.

Derrida zeigt aber in seiner Lektüre, dass diese Verflechtungen der Grenzlinien sich unvermeidlich öffnen lassen oder sich zumindest „zerfasern“ lassen²⁵, und enthüllt, dass diese Abgrenzungen nicht so fest „versichert“ werden können.

II. „Die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ / „die Möglichkeit als Unmöglichkeit“

Diese Zerfaserung ergibt sich aus der Derridaschen Interpretation des Heideggerischen – dem Anschein nach aporetischen – Ausdrucks: „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“. An diesem Punkt stellt Derrida fest, dass die Begriffe des Als und des Todes in ausgezeichneter Weise verflochten sind. Er zitiert den Satz, wo dieser Ausdruck erscheint: „Je unverhüllter diese Möglichkeit verstanden wird, um so reiner dringt das Verstehen vor in die Möglichkeit als die der Unmöglichkeit der Existenz überhaupt“²⁶. Derrida übersetzt in diesem Satz das Verb „vordringen“ mit dem französischen Wort „*pénétrer* [durchdringen]“. Damit behauptet er, dass, wenn man das ernst nimmt, was Heidegger hier zu sagen versucht, es doch so sein sollte, dass das Als den Ausdruck „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ durchdringt. So fokussiert er besondere Aufmerksamkeit auf das Wort „als“, das in diesem Satz steht:

²² SZ262.

²³ Cf. SZ262/21–22, A115; 124.

²⁴ Cf. L83.

²⁵ A125; 136.

²⁶ SZ262, A115; 125.

Das „als“ bedeutet gerade, dass die Möglichkeit zugleich als Unmöglichkeit enthüllt und durchdrungen wird. Es handelt sich nicht einfach nur um die paradoxe Möglichkeit einer Möglichkeit der Unmöglichkeit, es ist die Möglichkeit als Unmöglichkeit.²⁷

Hier besteht Derrida darauf, dass das Als den Ausdruck „Möglichkeit als die der Unmöglichkeit“ durchdringt und bis zu dem folgenden Ausdruck fortschreitet: „Die Möglichkeit als Unmöglichkeit“. Es soll sich um die Funktion des Als in der „Auslegung“ handeln, beschrieben in *Sein und Zeit* (§§ 32–33), die im „Verstehen“ „gründet“²⁸. Das Verstehen erfordert, dass diese Als-Struktur nicht nur im Vorhandensein, aber auch auf ursprünglicher Ebene wirkt. Der Heideggersche Satz, den wir oben zitiert haben, fordert, dass das Verstehen ihn „durchdringt“. Wenn das Verstehen den Satz durchdringt, muss das Als, das es begleitet, ebenfalls diesen Satz durchdringen.

Dieser vom Als durchdrungene Ausdruck „die Möglichkeit als Unmöglichkeit“, in dem Derrida Aporien sieht, macht jene begriffliche Demarkation und problematische Abgrenzung unwirksam. Aber verweilen wir hier kurz, um es näher zu erläutern. Wie könnte man eine solche Behauptung nicht als einfaches Wortspiel nehmen? Kann eine solche Erklärung wirklich legitimiert werden, dass das Als den Satz durchdringt? Ich schlage hier, an den Seitenrändern der Derridaschen Argumentation, eine mögliche Interpretation seiner Lektüre Heideggers vor.

Wir haben oben gesehen, dass eine „Ganzheit“ die Unterscheidung zwischen existenzial und existenziell „versichert“. Wenn es so ist, kann der Heideggersche Ausdruck „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ nicht einfach paradoxe Aporie sein, im Fall, dass wir die Ebene der ersten Hälfte des Satzes („die Möglichkeit“) und die der zweiten („die Unmöglichkeit“) unterscheiden können, bzw. im Fall, dass wir ihn als „die existenziale Möglichkeit der existenziellen Unmöglichkeit“ interpretieren können²⁹.

Die Tatsache, dass Heidegger diesen Absatz (§ 53) der Frage nach der „ontologischen“ Möglichkeit eines eigentlichen „Sein zum Tode“³⁰ widmet, weist darauf hin, dass es sich um die Möglichkeit auf dem existenzialen Niveau handelt.

²⁷ A116; 125.

²⁸ SZ148.

²⁹ Innerhalb des Absatzes § 53 scheint es zwar so, dass der Ausdruck „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ nicht eindeutig ist: Z.B.: „Eigentliches Sein zum Tode kann vor der eigensten [...] Möglichkeit nicht ausweichen [...]“ (SZ260). Hier handelt es sich um die nicht abwendbare existenziale Möglichkeit. Dieses Nicht-Können bzw. die Unmöglichkeit, ihr auszuweichen, gehörte aber zur ersten Hälfte der „Möglichkeit der Unmöglichkeit“, und sagt nichts über die zweite Hälfte des Ausdrucks aus.

³⁰ SZ260.

Und zwar sagt Heidegger: „Der Tod als Möglichkeit gibt dem Dasein nichts zu „Verwirklichendes“ und nichts, was es als Wirkliches selbst sein könnte“³¹. Demgemäß würde diese existenziale Möglichkeit die der Unmöglichkeit auf dem existenziellen Niveau sein. Das würde bedeuten, dass diese existenziale Möglichkeit auf dem existenziellen Niveau als die Unmöglichkeit erscheint. In diesem Sinne kann man sagen, dass sie die (existenziale) Möglichkeit als die (existenzielle) Unmöglichkeit ist, die keine Aporien in sich enthält.

Umgekehrt betrachtet: was ist die Möglichkeit als Unmöglichkeit? Heidegger gibt dem Als die Bedeutung des „Zwischens“ der ontologischen Differenz:

[D]as „als“ gibt dem Ausdruck, daß überhaupt Seiendes in seinem Sein offenbar geworden, jener Unterschied [von Sein und Seiendem] geschehen ist. Das „als“ ist die Bezeichnung für das Strukturmoment jenes ursprünglich einbrechenden „Zwischen“ [von Sein und Seiendem].³²

Wenn das Als dasjenige ist, was etwas Existenziales und etwas Existenzielles unterscheidet und das Letzte in dem Jenen offenbar macht, besagt die „Möglichkeit als Unmöglichkeit“, dass die existenzielle Unmöglichkeit in der existenzialen Möglichkeit erscheint, d. h. „die existenziale Möglichkeit der existenziellen Möglichkeit“. In diesem Sinne können wir bejahen, dass jener Ausdruck „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ als „die Möglichkeit als Unmöglichkeit“ interpretiert werden kann, die aber keine Aporie in sich enthält.

Nun muss aber daran erinnert werden, dass dasjenige, was das Verstehen fordert, nicht nur ein einfaches Als sondern ein Als-Solches ist. Hier meine ich, dass das Als nicht nur dasjenige ist, was die existenziale/existenzielle Ebene unterscheiden lässt, sondern auch dasjenige, das die beiden miteinander verknüpft. Wie Heidegger sagt, entspringt das Als aus Sich-Beziehen, das er den „Entwurf“ nennt³³, d. h. das „ursprünglich einfache Geschehen, das [...] Widersprechendes in sich vereinigt: Verbinden und Trennen“³⁴. Das Als hat diesen doppelten Charakter: „Verbindung“ und „Trennung“. Wenn Derrida sich seinerseits fragt, „wie eine (eigene) Möglichkeit als Unmöglichkeit noch als solche erscheinen kann, ohne sogleich zu verschwinden“³⁵, lässt uns das an diesen Verbindungscharakter des Als denken: Als-Solche. Hier – mit dem Ersetzen des Genitivs („die Möglichkeit der Unmöglichkeit“) durch das Als – bringt Derrida die Aporie mit hinein: weil

³¹ SZ262.

³² GbM530–531.

³³ GbM530.

³⁴ *Idem*.

³⁵ A116; 125.

jener Satz – so rekonstruiere ich, was Derrida sagen möchte – zur „*existenziellen* Möglichkeit der *existenziellen* Unmöglichkeit“ wird.

Heideggers Geste, die ihrerseits ausgehend von dieser „*existenzialen* Möglichkeit“ des Seins zum Tode oder des „Verlaufens“ zur „*existenziellen* Möglichkeit“ der „*Entschlossenheit*“³⁶ weiter dissertiert, scheint dieser Verbindungscharakter des Als zu entspringen: „Die existenzial entwerfende Umgrenzung des Vorlaufens hat die ontologische Möglichkeit eines existenziellen eigentlichen Seins zum Tode sichtbar gemacht. [...] – aber doch nur als eine ontologische Möglichkeit.“³⁷ Es muss, laut Heidegger, noch mit der „*existenziellen* Möglichkeit“ in einen „*Zusammenhang*“³⁸ kommen. Danach erst kann das „*eigentliche* Sein zum Tode“ „eine existenzielle Möglichkeit des Daseins“³⁹ bedeuten.

Aber Derrida würde sich seinerseits fragen – so rekonstruiere ich seine Diskussion –, wie eine solche „*existenzielle* Möglichkeit der *existenziellen* Unmöglichkeit“ erscheinen könnte, ohne zugleich zu verschwinden. Wenn jene Möglichkeit verschwindet, bedeutet es, dass das Dasein nicht mehr diese Möglichkeit haben kann, dass „das Dasein alles dasjenige verlustig gehen lassen würde, was es unterscheidet – sowohl von anderen Formen des Seienden als auch sogar [...] vom Tier“⁴⁰. In dieser Aporie ist Eigentlich-Sterben ursprünglich vom Verenden oder Ableben ununterscheidbar.

Das würde die erste Folge der Verflechtung des Als und des Todes oder der Durchdringung des Als in den Tod sein. Da die Möglichkeit als Unmöglichkeit als solche nicht erscheinen kann, ohne zu verschwinden, könnte das Eigentlich-Sterben, das die Möglichkeit als Unmöglichkeit als solche sein soll, nur durch „*ontologische* Verkehrung in ein Vorhandenes“ – als das „*Verenden*“ oder als das „*Ableben*“, erscheinen. Das Dasein, das allein „sterben“ können sollte, würde also diese Eigentümlichkeit, die es von allem anderen unterscheiden sollte, verlieren.

Die zweite Folge der Verknüpfung des Als und des Todes würde sein, dass der Bezug auf den Tod zum Bezug auf das Dahinschwinden des Als-Solchen selbst, d. h. „*die Annullierung* des Als-solchen“⁴¹ wird. Hier tritt auch die Gleichartigkeit des Daseins, des bio-anthropologischen Menschen und des bio-zoologischen Tiers auf, insofern alle oben genannten Wesen den Bezug auf das Dahinschwinden des Als-Solchen „*gemeinsam*“ haben werden⁴².

³⁶ SZ266.

³⁷ *Idem.*

³⁸ SZ302.

³⁹ SZ260.

⁴⁰ A116; 125–126.

⁴¹ A121; 131.

⁴² A121; 132.

Hier gibt es keine fest „versicherten“ „Grenzen“ mehr zwischen allen Wesen wie dem Dasein, dem Menschen in bio-anthropologischem Sinn und dem Tier⁴³.

III. Nur durch Kontamination versprechen können – die Vertikalität des Glaubens

So ist nun die Abgrenzung zwischen der existenzialen Analytik und der Bio-Anthropo-Zoologie nicht mehr sicher. „Wir können nicht so tun, als ob die Grenze zwischen der Anthropologie einerseits [...] und einer Ontologie, einer existenzialen Analytik [...] einfach einen sicheren äußeren Rand darstellte.“⁴⁴ Die Bio-Anthropo-Zoologie kontaminiert in diesem Sinne die existenziale Analytik, insofern das Sterben vom Verenden oder vom Ableben durch ihre Ununterscheidbarkeit kontaminiert wird. Die existenziale Analytik des Todes, die alle anderen Wissenschaften „einschließen“ sollte, ist schon in denselben „eingeschlossen“⁴⁵.

Wie wir oben gesehen haben, macht das Als einerseits den Ausdruck „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ nicht aporetisch verstehbar, aber andererseits bringt es gleichzeitig die essenzielle Verkehrung mit sich. So sehen wir, dass das „Vordringen [Durchdringen]“ des Als in den Satz „die Möglichkeit der Unmöglichkeit“ die „versicherte“ Abgrenzung bedroht. Die Aporie entspringt – so haben wir interpretiert – dieser vom Als herkommenden Ununterscheidbarkeit des Existenzialen und des Existenziellen. So sind sowohl die begriffliche Demarkation als auch die problematische Abgrenzung zerfasert.

Aber es ist nicht – ich möchte es betonen – das letztliche Ziel Derridas, zu beobachten, dass die Aporie sich in die Heideggersche Einrichtung einschleicht. Trotz jener Unmöglichkeit, oder vielmehr – und das ist nicht dieselbe Sache – dank dieser Unmöglichkeit, können wir weiter von der Möglichkeit sprechen. Derrida fragt sich: „Oder ist es vielmehr [...] jene Aporie, daß eine solche Unmöglichkeit möglich sei und als solche erscheint, als unmöglich, als eine Unmöglichkeit, die gleichwohl als solche erscheinen oder sich ankündigen kann [...]?“⁴⁶ Die Möglichkeit der Erscheinung der Unmöglichkeit als solche wird von Derrida nicht abgelehnt, sondern noch recherchiert, unter der Bedingung, dass sie in jeder

⁴³ Es handelt sich keineswegs darum, die Grenzlinie einfach zu verneinen. Vielmehr sagt er, dass diese Linie multipliziert, differenziert werden muss, und dass es beim Menschen auch kein reines Als-Solches gibt (AJ218–219).

⁴⁴ A126–127; 137.

⁴⁵ A128; 139.

⁴⁶ A118; 128–129.

Erscheinung wieder verschwinden oder in Frage gestellt werden muss: Zwar sind die Linien jener Abgrenzung diejenigen, „die nur ankommen[,] um zu erlöschen“, aber trotzdem „zieht man sie noch als mögliche“, wobei man das „Prinzip selbst ihrer Unmöglichkeit in diesen Zusammenhang einführt“⁴⁷.

Hier wird deutlich, dass sich die zwei Derridaschen Schlüsselbegriffe der letzten Jahre ankündigen: Chance und Versprechen. Das Verfallsprinzip, das dieses Ziehen von Linien unvermeidlich mit sich bringt, stellt, laut Derrida, „auch ihre Chance dar“ und „verspricht [*promet*]“ die Linie, „indem es sie in der Überlagerung [*parasitage*] [...] kompromittiert“⁴⁸. Aber zugleich dürfen wir nicht vergessen, dass dieses Verfallsprinzip „nichts anderes als der Tod, nicht das Eigentlichkeits-Sterben, sondern – was etwas ganz anderes ist – das Ende des Eigentlich-Sterbens“⁴⁹ ist. In dieser Gleichheit oder Ununterscheidbarkeit werden die Grenzlinien als „Versprechen“ gezogen.

Diese Beschreibungen erinnern uns an die Rede über den „Chiasmus der Durchstreichung“, den wir als Ausgangspunkt angenommen haben. Kaum dass die Grenzlinien zwischen dem Sterben und dem Ableben, dem Verenden, gezogen würden, müssten sie „durchgestrichen“ werden. Und zwar müsste der Bezug auf die Durchstreichung (Als) selbst auch durchgestrichen werden. Also ist jener Chiasmus nicht nur den Beschreibungen des Tieres, sondern auch denen des Menschen und des Daseins gemeinsam.

Hier möchte ich die Aufmerksamkeit auf den Kontrast zwischen den Worten „Versprechen“ und „Versichern“ lenken: Derrida beerbt – durch seine Lektüre – das Heideggersche „Versichern“ und arbeitet es in das Versprechen um. Was ist der Unterschied zwischen den beiden und was ist daraus zu schlussfolgern?

Erstens enthält das „Versprechen“ in sich die Möglichkeit des Meineids, der Selbstvernichtung, weil es sonst kein „Versprechen“ im strengen Sinne sein kann. Das französische Wort „*chance* [Chance]“, das mit Versprechung untrennbar verknüpft ist und sowohl im positiven Sinne als auch im negativen Sinne angewendet wird, öffnet eine Möglichkeit der Linien in den Aporien. Diese Chance kann nie funktionieren, ohne in sich diesen negativen Sinn zu halten, mit anderen Worten, diese negative Funktion ist die innere Bedingung des Versprechens. Das, was uns am „Ende des Eigentlich-Sterbens“ bleibt, ist nicht nur nicht unterscheidbar von den bio-anthropo-zoologischen Toden, sondern es muss diese als seine innere Bedingung in sich enthalten. Deswegen begnügt sich Derrida nicht damit, zu zeigen, dass es eine solche Kontamination gibt, sondern er expandiert

⁴⁷ A119; 129.

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ *Idem.*

dieses Kontaminationsprinzip weiter bis zu dem Punkt, an dem sie die notwendige Bedingung der Abgrenzung ist. Das bedeutet, dass der Tod – das Sterben des Daseins – nur durch das Verenden oder das Ableben versprochen werden kann; er wäre also nichts anderes als das, was durch den Tod des anderen antizipiert werden kann, was Heidegger seinerseits „Todesfall“⁵⁰ in der Alltäglichkeit nennt.

So sagt Derrida: „Der Tod des anderen wird so wieder „primär“, immer primär [...]. Der Tod des anderen [...] ist [...] der einzige Tod, der im Satzteil „mein Tod“ [...] genannt wird [...]“⁵¹. Wenn Derrida die Heideggersche Terminologie „sich bevorstehen“ in den französischen Ausdruck „s'at-tendre“ [Sich-(Er)warten, Auf-sich-Warten, „auf sich warten – der eine auf den anderen, die eine auf die andere –“] trotz Heideggers Verbot⁵² übersetzt⁵³, und so die Alterität in sie einführt, handelt es sich nicht einfach um eine Nebenwirkung der Übersetzung. Die Kontamination des eigentlichen Daseins vom „Mit-Dasein“ im „Man“ ist in der Tat inhärent und sogar notwendig für diese Analytik des Todes. In dieser Kontamination erst kann man von „meinem Tod“ sprechen, d. h. jene Abgrenzung ziehen. Die Unmöglichkeit wohnt in diesem Sinne im Kern der Möglichkeit und muss ständig in ihr wohnen.

Was zweitens noch bei diesem Ersetzen des „Versicherns“ durch das „Versprechen“ herauskommt, ist, dass sich das Versprechen auf einen bestimmten „Glauben“ bezieht, während es sich beim „Versichern“ um die „Sicherheit“ oder, wie Heidegger sagt, um die „Gewissheit“⁵⁴ handelt. Der „Glaube“, von dem wir hier sprechen, ist derjenige, der den unsicheren Glaubensinhalt antizipiert. Er ist der Glaube an etwas Unglaubliches.

Was bedeutet das noch konkreter? Hier handelt es sich um das Ereignis, das für Derrida einen Übergang (oder wir können den Heideggerschen Ausdruck „Verwandlung“ verwenden) von der Unmöglichkeit zur Möglichkeit darstellt. Er unterscheidet sie sowohl von dem mechanischen Hinfallen, von einem schon Möglichen zu einem verwirklichten Möglichen, als auch von der Beschränkung von schon Möglichem auf ein ausgewähltes Mögliches. Wenn wir solche Arten der Ermöglichung als horizontal bezeichnen können, in dem Sinne, dass sie innerhalb des Horizonts des Subjekts als Abgrenzung des schon besetzten Bereiches stattfinden, bezieht sich die Derridasche „Möglichkeit als Unmöglichkeit“ auf diejenige Ermöglichung, die auf das abzielt, was von außerhalb oder jenseits dieses

⁵⁰ SZ264.

⁵¹ A122; 133.

⁵² Cf. SZ262/5–12.

⁵³ Cf. A107–108; 116–117.

⁵⁴ SZ265.

Horizonts ankommt. Derrida bezeichnet dies daher als das „Möglich-Unmögliche“ oder „Un-Mögliche“. In diesem Sinne nennen wir es, wie Derrida sagt, „vertikal“⁵⁵. Diese Vertikalität ist untrennbar mit einem Glauben an ein Unglaubliches verbunden: „Man kann den Diskurs, den ich über die Vertikalität [...] halte, nicht halten, ohne dass der Akt des Glaubens schon begonnen hätte“⁵⁶.

So bringt das Ersetzen des „Versicherns“ durch das „Versprechen“ die zwei folgenden Konzeptionen mit sich: die Notwendigkeit der Unmöglichkeit im Kern der Möglichkeit und die Vertikalität des Glaubens in ihr. Durch diese Umarbeitung beerbt Derrida die Heideggersche Konzeption „der Möglichkeit der Unmöglichkeit“, statt sie einfach zu kritisieren.

Schluss

Dass die Philosophie Heideggers keineswegs als konstativ, sondern als performativ aufgefasst werden muss, wiederholt Derrida an verschiedenen Stellen. Diese Philosophie zeigt uns, laut Derrida, eine Bezeugung der „Entschlossenheit“, κρῖνεν im Sinne von „Linien ziehen“⁵⁷, die nicht von theoretischen Beweisen erklärt werden kann, sondern von der Ganzheit und von der Eigentlichkeit „versichert“ werden muss. Derrida denkt aber, dass diese Linien unvermeidlich verfallen, kaum dass sie gezogen sind. Die Linien zu ziehen, die nicht „versichert“, sondern nur „versprochen“ werden können, erlaubt Derrida, seinen Begriff der „Versprechung“ zu entwickeln, der sich mit dem Heideggerschen Begriff der „Zusage“⁵⁸ eng verknüpft.

Kurz gesagt besteht Derridas Beerben Heideggers darin, die Kontamination des Vorhandenen, die Heidegger auszuschließen versucht, vielmehr als etwas Fundamentales oder Notwendiges zu nehmen, woraufhin wir erst über die Möglichkeit – die Möglichkeit als Unmöglichkeit – nachdenken können. Das ist die gewissermaßen aus einer „Entschlossenheit“ aufsteigende „Entscheidung“, die mit unvermeidlicher Gewalt eine bestimmte Linie in Aporien zieht und die, kaum gezogen, in jedem Aussteigen im Verfallsprinzip durchgestrichen werden muss. Eine solche „Entscheidung“ kann nie mit letzter „Sicherheit“ getroffen werden, sondern in der Krise des Verfalls, angesichts des Chiasmus der Durchstreichung, versprochen werden.

⁵⁵ Cf. EG35; DE97.

⁵⁶ EG60; DE111–112.

⁵⁷ Das Wort „Krise/Krisis“ kommt von „κρῖνεν“, was „entscheiden“ bedeutet. Cf. ED96.

⁵⁸ Cf. HQ112 et seqq.

Literaturverzeichnis

- DERRIDA, Jacques, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1972 (SD) (*L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967 (ED)).
- *Geschlecht: Sexuelle Differenz, ontologische Differenz, Heideggers Hand*, Wien, Passagen, 1988 (G) (*Psyché – inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987).
- *Vom Geist – Heidegger und die Frage*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988 (VG) (*De l'esprit, Heidegger et la question*, Paris, Galilée, 1987. *Heidegger et la question, De l'esprit et autres essais*, Paris, Flammarion, 1990 (HQ)).
- *Aporien, Sterben – Auf die „Grenzen der Wahrheit“ gefaßt sein*, München, Fink, 1998 (A) (*Apories, Mourir – s'attendre aux « limites de la vérité »*, Paris, Galilée, 1996).
- *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006 (AJ).
- HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 2001 (SZ).
- *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske, 1982 (US).
- *Grundbegriffe der Metaphysik*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1983 (GbM).
- RICCEUR, Paul, *Lecture 3*, Paris, Seuil, 1994 (L).
- SOUSSANA, Gad, NOUSS, Alexis, DERRIDA, Jacques, *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, von Ereignis zu sprechen*, Berlin, Merve Verlag, 2003 (EG) (*Dire l'événement, est-ce possible?*, Paris, L'Harmattan, 2001 (DE)).