

Wer zitiert sich selbst? Notizen zum Suizitat

Die Versuchung besteht, gleich eingangs einiges über das Zitat zu zitieren – das Objekt sowohl zu zeigen als auch zu kommentieren. Schon stehen wir vor der Entscheidung, wie das Zitat als Begriff und als Praxis zu vermitteln ist: in seinem Verweis auf immer noch einen anderen Text ruft die Struktur des Zitats gerade jene Kontexte auf, die es zugleich in Schranken verweist. Zitieren wir jemand über das Zitat, so sind wir bereits in der Struktur, die es zu beobachten gilt. Zitieren wir nichts über das Zitat, so laufen wir gleichfalls Gefahr, wichtige Aspekte zu unterdrücken. Zitate (und ihre Verdrängung in Fußnoten oder Anspielungen) mögen insofern sekundär erscheinen. Doch ein Text, der nicht im geringsten erläuternd, pädagogisch, deskriptiv, theoretisch, experimentell, oder interpretierend wäre, das heißt nie nach einem anderen Text käme – ein Text also, der so absolut performativ, selbstgenügsam, selbstinterpretierend und ursprünglich wäre, könnte nur ein göttlicher Sprechakt sein. Diese hierarchische Relation von Text und Annotation reproduziert ein politisch-theologisches Modell: die Autorität solcher Texte würde jeglichen Kommentar verbieten. Zugleich aber ruft ein so absolut kanonischer Text dazu auf, nicht zu schweigen. Je absoluter ein Text sich gibt, desto mehr verlangt er nach Anmerkungen, Kommentaren, Fußnoten, Erläuterungen, die sagen: lies mich und lies mich nicht, sei ruhig, alles ist gesagt, also antworte – das heißt: zitier mich. Wenn Du verstehen willst, muß Du mich kennen, interpretieren, übersetzen; um zu sprechen, muß Du reagieren, mit mir in Konkurrenz treten, an meiner Stelle sprechen. Somit steht das Supplement am Anfang: es beginnt am Ende, bereits mit dem Zitat. Und zweifellos ist dieses Argument selbst bereits über weite Strecken Bauchrede und Zitat.¹

¹ Jacques Derrida, "This is not an oral footnote", *Annotation and its Texts*. Hg. Stephen A Barney. Oxford: Oxford University Press 1991,

All dies gilt umso mehr für den Sonderfall des Selbstzitats. Fast jede Reflektion zum Zitat seit der Antike bezweifelt den Status der Originalität, so daß streng genommen die meisten Zitate ihrerseits Zitate von Zitaten wären. Eigentlich könne man nur noch uneigentlich miteinander reden, sagen die Vorarbeiter, mit geliehener Stimme. Wie viel ins Anwesen geborgene Abwesenheit kann man Lesern zumuten, einem unsichtbaren Publikum? Die gespenstische Technik des Zitats erlaubt, diese Distanz zu überbrücken. Während die Anspielung gewissermaßen Zitat ohne Zitat ist, stellt das Motto die Zitierbarkeit des Zitats aus – im ersten Fall die Verschmelzung, im letzteren die Distanz betonend. Daß keiner merken kann, was alles Anleihe ist, glaubte schon Montaigne. Zitate so mitzuführen, daß sie als Eigenes durchgehen, Eigenes aber als Anleihe zu kaschieren, erlaubt eine doppelte Verteidigung: jenen Kritikern, die eine anscheinend nicht zitierte Passage angreifen, kann man Unkenntnis nachweisen, während sich die eigenen Ideen als fremde ausgeben lassen, falls sie angezweifelt werden. Doch welchen Status hat in diesem Beziehungsfeld das Selbstzitat? Walter Benjamin läßt die Motive seiner *Berliner Kindheit* wiederkehren in einem letzten Prosastück, in dem wie auf dem Sterbebett ein Erinnerungsfilm im Zeitraffer läuft: das wäre ein Beispiel für literarisches Selbstzitat.² Doch wenn ähnliches in einem Text auftritt, der nicht literarisch verfährt – wie etwa in Jacques Derridas jüngeren Publikationen über den Widerstand in der Psychoanalyse, über Globalisierung, oder über Marx' Gespenster – was liegt dann vor?³ Welche Art der Wiederkehr nimmt den Ort des Selbst-Zitats ein, wer zitiert hier wen oder was? Und welche Art der Philologie kann dieses selbstbezügliche Objekt beobachten? Nehmen wir einen Umweg: zitieren wir zunächst jenes Wissen über bezugnehmende Wiedergabe, das nicht mehr selbst zitiert.

² Walter Benjamin, "Das bucklichte Männlein," *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert*. *Gesammelte Schriften* IV.1 Frankfurt: Suhrkamp, 1972f., 302-304; vgl. auch "Das bucklichte Männlein," *Gesammelte Schriften* II.2, 425f.

Zitatanalyse ist gerade sieben Jahrzehnte alt. Diese Methode der Erfassung von akademischen Disziplinen und ihrer Forschungsliteratur begann mit den Naturwissenschaften, doch im Laufe der Zeit wurden auch die Sozial- und Geisteswissenschaften erfaßt.⁴ Die Analyse von Alter, Form, Sprache und anderen Eigenschaften des Zitierten gibt Aufschluß über die Wissenschaftskommunikation innerhalb sowie zwischen den Disziplinen. Mancherorts dient Bibliometrie auch zur Verteilung von Gebühren und zur Einschätzung von Macht und Prestige eines Autors, eines Journals, oder eines Verlags. Während Natur- und Sozialwissenschaftler vor allem Artikel zitieren, dominieren in den Geisteswissenschaften Bücher – was jedoch nichts über das Alter der Zitate sagt, denn es liegt hier wie dort im Schnitt bei zehn Jahren. Da Fachzeitschriften und Bücher bei weitem die Mehrzahl der Referenzen abdecken, bleibt für andere Quellen ein Anteil von rund 15 Prozent; da angenommen werden kann, daß die Mehrzahl der zitierten Texte ihrerseits andere Texte zitiert, so ergibt sich ein Gruppenbild wissenschaftlicher Kommunikation. Für diese Zwecke wird das Zitat definiert als eine Markierung für Information, die gebraucht und verbraucht wurde.⁵ Diese Restlosigkeit jedoch, eine totale Auflösung in Paraphrase oder Statistik, ist als Verdrängung zu erkennen: als Verdrängung der Philologie, als Verdrängung anderer Typen der Aufmerksamkeit auf sprachliches Material. Für das Studium schriftlicher Zeugnisse ist die Gleichsetzung eines sprachlichen Objekts mit der Beschreibung des Objekts unzureichend. Nicht zuletzt die juristischen Ursprünge der Zitierbarkeit im Urheberrecht machen deutlich, daß bezugnehmende

³ Jacques Derrida, *Résistances à la psychanalyse*. Paris: Galilée 1996; *Monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Paris: Galilée 1996; *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1993 (im Text als SdM; vgl. Übers. Frankfurt: Fischer 1995, im Text als MG).

⁴ John M. Budd, "Higher Education Literature: Characteristics of Citation Patterns", *Journal of Higher Education* 61:1 (Januar-Februar 1990), 84-97. Vgl. P. Gross, E.M. Gross, "College Libraries and Chemical Education", *Science* 66 (28. Oktober 1927), 385-389.

⁵ L.C. Smith, "Citation Analysis", *Library Trends*, 30 (Summer 1981), 83-106.

Wiedergabe gerade zur Abwehr der Anonymität eingerichtet wurde.⁶ Dennoch, Zitatanalyse ist eine Art der Spurensuche, die dem Bibliometer ein Bild der wissenschaftlichen Kommunikation gibt, ohne je einem Forscher begegnen zu müssen: wie das Zitat, so funktioniert auch die Zitatanalyse gerade aufgrund der Abwesenheit sowohl der Zitierten als auch der Zitierenden.

Diese Abwesenheit ist zu verorten. Zitatanalyse zeigt mindestens zweierlei: die Gewißheit, daß ein solcher Kommentar wiederum in die Statistik eingehen und in ihr verschwinden kann, wenn er publiziert wird, und die Ungewißheit, die dem Gegenstand in dieser Doppelheit zukommt. Das heißt zum einen, es wird nicht gelesen, nicht weiter zitiert – zum anderen, daß in diesem Verschwinden des Zitats in der Ablegung unter Ziffern nicht mehr deutlich wird, was der Gegenstand etwa der Literatur- oder anderer Wissenschaft gewesen sein wird: lediglich daß zitiert wurde. Ein Zitat bedeutet noch keine Lektüre; ein populäres Zitat verweist eventuell bloß auf einen Gemeinplatz; ein unpopuläres Zitat kann als politische Geste, nicht aber als Beleg für ein akademisches Argument verstanden werden. Doch es ist sicherlich mit einer graphischen Darstellung der Häufung, Verzögerung, Unterdrückung, Verfälschung von Zitaten – selbst und gerade in der Wissenschaft vom Lesen – nicht getan. Andererseits ist nicht zu leugnen, daß Schreiben und Lesen heute unter den Bedingungen der Datenbank geschehen.⁷ Da das Gedächtnis im Gegensatz zur Schrift kein Datenspeicher ist, liegen kulturverändernde Faktoren nicht “in den medialen Errungenschaften, die die Kapazität des Gedächtnisses in Frage

⁶ Es ist hier nicht unwesentlich, daß zunächst mit Aufkommen des Buchdrucks die Belangung, nicht der Schutz der Autoren im Hintergrund zunehmender Wiedergabe steht: Ort und Verleger sind Pflichtangaben jeder Publikation seit 1530, während Raubdruck und Plagiat erst seit 1793 geahndet werden können. Vgl. Klaus Laermann, “Vom Sinn des Zitierens”, *Merkur* 38 (1984), 672-681, sowie Peter Horst Neumann, “Das Eigene und das Fremde. Über die Wünschbarkeit einer Theorie des Zitierens”, *Akzente* 27:4 (1980), 292-305. Ferner Käthe Henschelmann, “Das Zitat in der Wissenschaftskommunikation aus übersetzungsrelevanter Hinsicht”, *Fachsprache* 9 (1987), 133-149.

⁷ Zur spezifischen Utopie einer immer noch gerne unterstellten Konvergenz von Hypertext und Literaturtheorie siehe Peter Krapp, “Screen Memory: Hypertext und Deckerinnerung”, *DVJs* 72 (Sonderheft) 1998, 279-296. Was

stellen, sondern in den Verhältnissen, die die Funktion des Gedächtnisses in Frage stellen.”⁸ Wenn es, wie in der Gedächtnisliteratur allorts betont wird, ein Nachleben der Texte im Zitat gibt, so stellt sich die Frage, was in der Statistik der Bibliometrie überlebt und in welcher Gestalt.⁹ Dies hat sehr konkrete Konsequenzen: Zitatanalyse ist die Entscheidungsgrundlage für Bibliotheken, eine bestimmte Zeitschrift oder Reihe zu beziehen oder nicht, zu archivieren oder nicht. Gleiches gilt im Netz der Computer: was im Internet häufig aufgerufen wird und vielfache Links auf sich zieht, hat Dauer; was wenig aufgerufen wird und wenig katalogisiert wird, ist bald nicht mehr in den Suchhilfen zu finden, und wird schließlich vom Bildschirm verschwinden, selbst wenn es über den Seltenheitswert hinaus wichtige Qualitäten besitzen sollte. Gleich ob es im Zitat um das Überleben des Zitierten geht oder darum, das Zitierte zu überleben: die radikale Abwesenheit des Zitats von der Zitatanalyse überwindet keineswegs jene radikale Abwesenheit, die das Zitat selbst bereits konstituiert – gerade in dieser Verdrängung kehrt sie wieder.

Selbstzitate werden in den Statistiken der Bibliometrie jedoch nicht berücksichtigt. Das Werk von Jacques Derrida bietet nicht nur wegen hoher Auflagen und einer wechselhaften medialen Wirksamkeit ein gutes Fallbeispiel. Zwar ist statistisch zu erschließen, daß gewisse Texte der sechziger Jahre zu Stimme und Schrift, die unter dem Namen Derrida erschienen, im Laufe der Zeit weniger häufig zitiert werden; wohl ist statistisch zu belegen, daß diese immerhin noch gelegentlich, spätere Texte von Derrida aber viel seltener zitiert werden. Wenn jedoch jüngere Derrida-Texte in wachsendem Umfang Selbst-Zitate beinhalten, kann dies eine bloße Wiederholung bedeuten? Heißt es einfach, dies wurde nicht gelesen, hier ist es erneut – oder

mit diesem Selbstzitat mehr ausgegrenzt als aufgerufen ist, betrifft die Relation des Neuen zu einer Struktur der “generalisierten Fußnote” oder einem Index, der noch sich selbst indiziert.

⁸ A. und J. Assmann, “Schrift und Gedächtnis”, *Schrift und Gedächtnis*. Hg. A. Assmann, J. Assmann und Ch. Hardmeier. München : Fink 1983, 277 und 281.

⁹ Kanonisch etwa Bettine Menke, “Das Nach-Leben im Zitat. Benjamins Gedächtnis der Texte”, *Gedächtniskunst*. Hg. R. Lachmann und A. Haverkamp. Frankfurt: Suhrkamp 1991, 74-110.

auch, dies wurde gerne gelesen, hier ist es noch einmal? Zitieren, als Ausstellung einer Referenz in einer Reihe von Formen der Inkorporation, die von Anspielungen und Anleihen bis hin zum Plagiat reichen, mag so alt sein wie die Schrift – das Selbstzitat hingegen ist jüngerem Datums. Zwar scheint die Idee eines Selbst-Plagiats oder der Anspielung auf Eigenes abwegig, doch was sind mögliche Beweggründe für Selbst-Zitate, und was kann aus ihrer Häufung geschlossen werden? Auch wenn es uns hier nicht um Edition, Textkritik oder Glosse geht, mag es anhand der Stichworte Autorität, Abwesenheit, Datierung/Numerierung, Erfassung und Überleben möglich sein, das eingegrenzte ausgegrenzte Selbst-Zitat zu verstehen als warnenden Nachtrag, der seine Schuldigkeit widerwillig tut und ihrer schon ledig gewesen sein will. Die Verdrängung des Zitats in die Annotation, die “im Texte alles Notwendige, in den Anmerkungen das Gehörige und Schickliche” verortet, ist zugleich Ausdifferenzierung des Verdachtsmoments um das Zitat.¹⁰ Antithese (und zugleich notwendige Entwicklung) der Pedanterie des Zitats ist die Verschwörungstheorie; drei typische Varianten sollen hier betrachtet werden.

Es kann gezeigt werden, wie die Muster der Literaturtheorien denen der Verschwörungstheorien ähneln: als zeitgemäße Versuche, die nach Art einer Frankfurter Vorschule Ideologiekritik mit Psychoanalyse zu vereinen suchen.¹¹ Wenn aber jede Interpretation zu viel “hineinliest”, wenn jeder Text eine Verschwörung ist, da es ihn überzuinterpretieren gilt, wie kann er dann zitiert werden? Im Fall Derrida ist die Frage, wie er zitiert wird, wofür er zitiert wird, was mit dem bloßen Namen Derrida herbeizitiert wird – noch interessanter für Verschwörung und Theorie ist die Frage, was mögliche Gründe für Selbst-Zitate sein mögen, die sich in wachsendem Umfang in neueren Publikationen finden. Handelt es sich schlicht darum, Kontinuität zu stiften? Was kehrt hier wieder und sucht sich selbst zu überleben?

¹⁰ Michael Bernays, “Zur Lehre von den Citaten und Noten”, ders., *Zur Neueren und neuesten Litteraturgeschichte II*. Aus dem Nachlaß hg. von Georg Witkowski. Berlin: B. Behr 1899, 253-347, hier: 347, 309.

Tod und Verklärung

Es sollte zunächst erwogen werden, ob das Selbstzitat eine defensive Haltung gegenüber Zitierpraktiken bedeuten mag; demnach wäre das Selbstzitat eine Art autophilologische Korrektur der zu erwartenden Lektüre – je schon eine unheimliche Wiederkehr dessen, was in Lektüren verunstaltet oder totgeschwiegen werden wird. Dekonstruktion, um beim Beispiel zu bleiben, sei tot, schallt einem seit Jahren entgegen, obwohl niemand das Gegenteil behauptet: sie ist seit mehr als 30 Jahren auf dem Sterbelager.¹² Wenn man einen ersten Unterschied zwischen Dekonstruktion und anderen Denkansätzen namhaft machen sollte, so wäre es dieser: daß Dekonstruktion mit radikaler Abwesenheit, mit dem Tod beginnt. Um es nach der Anspielung nun im indirekten Zitat anzuführen: die strukturelle Notwendigkeit des Todes hat für das, was im Laufe der Zeit 'Dekonstruktion' genannt wurde, immer eine Rolle gespielt. Daß Marx tot ist, wiederholen nicht nur Nachrichtensprecher, die Todesnachrichten gewöhnt sind; auch andere werden dieser Aussage nicht müde, und Marx spukt deshalb vielleicht mehr als zuvor.¹³ Doch erst in jüngerer Zeit hat der Gedanke Gehör gefunden, Marx selber, der so über Gespenster spottete, könne schon heimgesucht worden sein von einem Spuk: und daher dient dies als Ausgangspunkt von Jacques Derridas zitablem, "unzeitgemäßem" Marx-Buch.¹⁴

¹¹ Catherine Liu, "Conspiracy (Theories)", *South Atlantic Quarterly* 97:2 (spring 1998), 457-473.

¹² Jeffrey T. Nealon, "The Discipline of Deconstruction", *PMLA* 5 (1992), 1266-1279; Thomas W. Kniesche, "Tot, Scheintot, Untot?", *Weimarer Beiträge* 39:3 (1993), 378-392; Rembert Hüser, "Gesetz, der Fall", *Am Ende der Literaturtheorie?*, Hg. Torsten Hitz und Angela Stock. Münster: LIT Verlag 1995, 59-97. Dazu auch Jacques Derrida, "As if I were Dead: An Interview with Jacques Derrida", *Applying: to Derrida*, Hg. John Brannigan. London: Macmillan 1997, 212-226.

¹³ Jean-Marie Benoist, *Marx est mort*, Paris 1970; Eva Meyer, "Das Gesetz des Gespenstes", *Tischgesellschaft*, Basel: Stroemer 1994.

¹⁴ Zur Politik mit dieser und anderen Theorien, siehe auch Peter Krapp, "'Die Kunst des Unmöglichen: Interesse, Aktualität, Differenz", *Theoriepolitik*. Hg. Marcus Hahn et al., Stuttgart: Metzler 2001, sowie Peter Krapp, "Special Interests", *Reading Politics*. Hg. Martin McQuillan, Manchester UP 2001.

Kurz gesagt, es geht um. Marx ist (un)tot, Dekonstruktion ist (un)tot. Wie ist das zu denken? Manche raten, diese Erblast einfach zu vergessen. "Wenn man sich aber damit begnügt, sie zu vergessen, dann ist es die bourgeoise Plattheit: das Leben halt." (MG, 178) Diese Toten lassen sich nicht vergessen, bloß weil es sie 'eigentlich' nicht mehr gibt, und sie können auch nicht von den Toten begraben werden: nur die Sterblichen können über Tote wachen. Und nur Sterbliche leben - aber eben als Sterbliche; das absolut Lebendige wäre nicht nur unsterblich und ewig, sondern auch jeglicher Fremderfahrung (und damit auch "seiner selbst") beraubt. Das Denken der Grenze muß entweder solch eine Setzung hypostasieren oder sich dem aussetzen, was einem unter Eingeständnis der Endlichkeit die Kontrolle über das "eigene Leben" entzieht. "Leben" ist der Grenzbegriff der Dichotomie von Denken und Materie in der europäischen Philosophie: "Die weder als reine Selbst- noch als reine Fremderfahrung zu begreifende Erfahrung des Lebens weist den so konzipierten Begriff des Denkens wie des Gegenstandes als ungenügend aus."¹⁵ Wenn man das Problem der Heimsuchung des Lebens durch den Tod und des Todes durch das Leben nicht umgehen kann, wie geht man damit um? Wenn es ums Nachleben im Zitat geht, spukt es.

Alternativ zu einem verbreiteten, berechnenden und berechenbaren, stillstellenden Exorzismus schreibt Derrida von einer unberechenbar quasi-messianischen Derridynamik. Wie aktuell ist die Verbindung von Marx und Dekonstruktion? Die letzten drei Jahrzehnte der "Theoriepolitik" haben einige Versuche zumindest im angelsächsischen Bereich hervorgebracht, Marxismus und Dekonstruktion in einer bestimmten Nähe zueinander zu vertexten.¹⁶ Unter den

15 Josef Simon, "Leben", *Handbuch philosophischer Grundbegriffe* Bd. II, Hg. Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner und Christoph Wild. München: Koesel 1973, 849.

16 Etwa Michael Sprinker, "Textual Politics", *boundary 2* (1980) vol.8 no.3: 75-98; Michael Ryan, *Marxism and Deconstruction*, Baltimore: Johns Hopkins UP 1982; Terry Eagleton, "Marxism and Deconstruction", *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism*. London: Verso 1981, 131-142; Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, London: Verso 1983; Geoffrey Benington, "Outside Story", *Literature Teaching Politics*

Kommentatoren, die sich wiederholt mit Marx und Derrida beschäftigen, sind zunächst Gayatri Chakravorty Spivak und Terry Eagleton; erstere fühlt sich schon seit 20 Jahren berufen, ihren Marx gegen Derrida zu verteidigen.¹⁷ Wie Spivak weiß, hat dieses Gefühl der Berufung und Verantwortung zu tun mit der Beantwortung eines Rufes.¹⁸ (Das ist eine von Derridas zögernd konzertierte Bestimmungen der Dekonstruktion: "I mean that deconstruction is, in itself, a positive response to an alterity which necessarily calls, summons or motivates it. Deconstruction is therefore vocation - a response to a call."¹⁹) Dennoch ist die Besprechung, die Spivak den *Spectres de Marx* von Derrida zuteil werden läßt, nicht durchweg verantwortlich; das beginnt in der Art des Zitierens. Sie schreibt: "We won't repoliticize (SM 87)..." und impliziert, Derrida habe sich rundweg gegen die Repolitisierung ausgesprochen (Spivak, 69). Tatsächlich jedoch hat sie so oberflächlich gelesen, daß sie den Rest des Satzes übersehen hat - er lautet: "There will be no repoliticisation, there will be no politics otherwise. [Il n'y aura pas de re-politisation, il n'y aura pas de politique autrement.]" Derrida warnt also genau vor dem, was Spivak ihm gerne

no. 3 (1984); Nancy Fraser, "The French Derrideans: Politicizing Deconstruction or Deconstructing Politics", *New German Critique* 31 - Fall 1984; Michael Ryan, "The Marxism-Deconstruction Debate in Literary Theory", *New Orleans Review* Spring 1984, 29-35; "Marxism and Deconstruction: Symposium at the Conference of Contemporary Genre Theory and the Yale School 1 June 1984", in Robert Con Davis and Ronald Schleifer eds., *Rhetoric and Form: Deconstruction at Yale*. Norman: University of Oklahoma Press 1985, 75-97; Gayatri Chakravorty Spivak, "Speculation on reading Marx: after reading Derrida", *Poststructuralism and the Question of History*, Hg. Derek Attridge et al., Cambridge: Cambridge UP 1987, 30-62; Thomas Keenan, "The Point is to (Ex)Change It", *Fetishism as Cultural Discourse*, Hg. E. Apter und W. Pietz, Cornell: Cornell UP 1993; Aijaz Ahmad, "Reconciling Derrida: 'Specters of Marx' and Deconstructive Politics", *new left review* 208 (1994), 87-106.

17 Zuletzt Gayatri Chakravorty Spivak, "Ghostwriting", *diacritics* 25:2 (1995), 65-84, sowie "Limits and Openings of Marx in Derrida", *Outside in the Teaching Machine*, New York 1994, 97-119. Auf der ersten Seite ihrer "Speculation on reading Marx: after reading Derrida" gab sie allerdings zu, ihr "habit of deconstruction" ähnele nichts weniger als einer "professional expertise", sondern sei eben so eine Art Angewohnheit, was sie jedoch nicht abhält, zu fragen: "can deconstruction be Marxist, can we live deconstructively?" (a.a.O., 58)

18 Gayatri Chakravorty Spivak, "Responsibility", *boundary 2*, vol 21. no. 3 (1994), 19-64; insbesondere 22: "I can formalize responsibility in the following way: It is that all action is undertaken in response to a call (or something that seems to us to resemble a call) that cannot be grasped as such."

vorwerfen würde. Als Übersetzerin von Derridas *De la grammatologie* ins Amerikanische hätte sie das nachprüfen können - dort schon fragt Derrida, ob es genügen könne, von "superstructure" zu sprechen und in einer Hypothese die Ausbeutung von Menschen durch Menschen zu denunzieren, um als Marxist durchzugehen.²⁰

Spivak paraphrasiert noch einmal die Kritik von Aijaz Ahmad an Derrida und klagt selber nur solche Dinge ein, die unberücksichtigt geblieben seien, ohne sie jedoch ihrerseits ausführlich nachzutragen: "Since *Specters of Marx* cannot bring in women, I will not pursue this here." (68) Und obwohl sie auf einige Stellen verweist, wo sie Marx in Derrida "fand", behauptet sie, ausgerechnet in *Glas* habe sie ihn vermißt: "It wasn't Freud alone - as Glas insists - who speculated with the fetish." Wer *Glas* auch nur durchblättert (und auch über diesen Text hat Spivak vor 19 Jahren einmal geschrieben), wird sehen, daß Derrida den Verweis auf Marx in der Hegel-Kolumne immer mitführt.²¹ Doch hinter Spivaks Verhalten steht das Kalkül eines Programms – es gilt, Derridas Marx-Lektüre zur Strecke zu bringen, und dafür müßte man Marx besitzen können, ohne selbst besessen zu sein: "I have always had trouble with Derrida on Marx. A friend said maybe that's because I feel proprietorial about Marx. Who knows? Maybe."²² Zugeben will sie es nicht. Lieber macht sie aus Derridas "messianic without messianism" einen "messianism without content" (74). Die Taktik, eine Inkongruenz zwischen Derridas Marx-Lektüren mit der eigenen aufzuführen und dafür gegebenenfalls falsch zu zitieren bzw. zu übersetzen, bleibt hinter den (nicht) gelesenen Texten von Marx und Derrida weit zurück.

19 In "Deconstruction and the other: Interview with Jacques Derrida", *Dialogues with Contemporary Thinkers*, Hg. Richard Kearney. Manchester: Manchester University Press 1984, 105-126, hier 118.

20 Jacques Derrida, *Of Grammatology*. Aus dem Frz. von Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins UP 1976, hier 120.

21 Jacques Derrida, *Glas*. Paris: Galilée, 1978: zum Fetisch etwa 226, 228, 230, 231.

22 Gayatri Chakravorty Spivak, "Ghostwriting", hier: 65.

Der Tote ist aufgebahrt, einbalsamiert und geschmückt. Daneben sitzt die stolze internationale Familie, während die geladenen Gäste vorbeidefilieren dürfen: eine schöne Leich. Aber war es Derrida, der Marx Gift ins Ohr geträufelt hat? Oder war es vielmehr ein gewisser Marxismus, vor und nach dem Fall der kommunistischen Regimes und der Marginalisierung der marxistischen Parteien? Terry Eagleton erkennt zwar das politische Engagement der Dekonstruktion eingangs an, doch ist es ihm zu kompliziert, zu "philosophisch".²³ Er regt sich in seiner Besprechung von *Specters of Marx* vor allem darüber auf, daß Derrida und Dekonstruktion (die er schlicht gleichsetzt) ein doppeltes Gesicht hätten. Das entspräche zwar der derridaschen Rede von einer "biphase biface et bifide" und war immer die dekonstruktive Strategie, ist jedoch nicht genehm.²⁴ Eagleton dringt den ganzen Text hindurch auf simple Entscheidungen: entweder links oder rechts, kommen oder nicht kommen, Welt oder Text, philosophieren oder dichten, Bildung oder Radikalismus; schließlich heißt es Politik *oder* Philosophie, Marxismus *oder* Postmoderne, "echt radikal sein" oder eben "nur so fühlen":

There is more than a touch of this adolescent perversity in Derrida, who like most postmodernists appears to feel (it is a matter of sensibility rather than reasoned conviction) that the dominant is ipso facto demonic and the marginal precious per se. One condition of the unthinking postmodern equation of the marginal with the creative, apart from a convenient obliviousness to such marginal groups as fascists, is the rolling back of political movements which are at once mass and oppositional. The mark of a genuine radical is a hearty desire to stop having to be so obdurantly oppositional, a sentiment one can hardly imagine as dear to the heart of a deconstructionist. (35)

23 Terry Eagleton, "Marxism without Marxism", *Radical Philosophy* 73 (1995), 35-37.

24 Auch die einzige in dieser Hinsicht bemerkenswerte Wendung Eagletons verspottet die Unentschiedenheit Derridas zwischen "eminence grise" und "émigré" (36). Vgl. hingegen die Rezension von Chris Morash, die ohne solche Witze auskommt und doch den engagierten Anspruch nicht aufgibt: "In the light of Marx's frequent comments on Ireland in the 1840s, and Engels' extensive research for a history of Ireland, the 1848 Manifesto might

Wenn Eagleton Derrida in dessen Versuch, Geist und Gespenst oder verschiedene Marxismen voneinander zu differenzieren, "adoleszente Perversität" und "opportunistische Selbstgefälligkeit" vorwirft, ist er implizit der Ansicht, man müsse entweder ganz Aktivist sein oder gar nicht. So viel Orthodoxie wird er jedoch bei Philosophen nie finden, ist es doch deren Geschäft, zu durchleuchten, worauf Ideologie und Aktivismus rekurren. Schließlich, Derrida "an ersatz form of textual politics" (35) vorzuwerfen, dieses Argument wurde bereits vor eineinhalb Jahrzehnten schwach und wäre durch Zitate nicht zu belegen.²⁵ Was Eagleton allerdings besser versteht als Spivak, ist die doppelte Strategie Derridas, auch wenn er wie Spivak aus Derridas Bewegung ein Argument gegen Derrida dreheln möchte.

Unter den frühesten Rezensenten von *Marx' Gespenster* war auch Richard Rorty; er hat ebenfalls ein vorgefaßtes Marxbild, an das Re-Lektüren nicht rühren dürfen, und es ist ein ebenso mortifiziertes wie das von Spivak und Eagleton - mit dem Unterschied, daß Marx hier nicht Hausheiliger ist: "There is a lot of Marx I have never read, and am no longer ambitious to read."²⁶ Rorty behauptet schlichtweg, daß niemand, auch und gerade in den Weltgegenden, wo Marx besser bekannt sei als unter US-amerikanischen Pragmatikern, seine Wiederkehr wünschen

possibly be considered another spectral famine text." Chris Morash, "Specters of the Famine." *Irish Review* (1995), 74-79, hier: 79 n16.

25 Schon de Man entschied, Derridas Namen, wenn auch nicht Derridas Schreiben, gegen solche Angriffe in Schutz zu nehmen: "Derrida's name, for instance - to take an example that is both timely and closely familiar - is anathema to a number of literary academics, not so much because of his declared political opinions or positions, but because he has arrived at these positions by way of a professional philosopher's skills and interests; the same people who consider his influence nefarious can be quite tolerant toward writers or critics who are more flamboyantly radical in politics but who stay away from the technical vocabulary of philosophical cognition. On the other hand, Derrida is treated with a great deal of suspicion, if not downright hostility, by political activists, Marxist or other, for no other reason than that the canon on which he works remains 'confined to concepts and to language rather than to social institutions'." Paul de Man, "Hegel on the Sublime." *Displacement, Derrida and After*, Hg. Mark Krupnick, Bloomington: Indiana UP 1983, 139.

könne. Dann versucht er immerhin, dem ersten Anliegen des Buches "gerecht" zu werden, indem er es in Verbindung setzt mit anderen neueren Texten von Derrida, insbesondere mit der Diskussion um die Kritik der Gewalt. Derridas Identifikation der Dekonstruktion mit einer verzweifelten Hoffnung auf Gerechtigkeit ist ihm im Gedächtnis geblieben ("Justice is a ghost that can never be laid", 291), doch Rorty hält es für die ultimative romantische Phantasie, aus Marx ein "quasi-Synonym" für Gerechtigkeit zu machen. Auch Rorty zitiert falsch, wenn er sich über Kojève lustig macht, aber im Gegensatz zu Spivak zitiert er nicht zu wenig, sondern knapp zu viel (nämlich einen halben Nachsatz, der gar nicht mehr zur Kojève-Polemik gehört und als halber jeden Sinn verloren hat; SoM 71, Rorty 295). Wie Eagleton glaubt Rorty, Derrida habe bislang fast nichts zu Marx geschrieben ("has written almost nothing about Marx until now", 290). Vielleicht ist es also Zeit, wird es Zeit, den Auftritt des Gespenstes zu wiederholen: "Peace, break thee off. Look where it comes again."²⁷ Warum nicht im Selbst-Zitat?

Samuel Weber hat gezeigt, wie die Wiederholung in Derridas Schreiben nicht nur als theoretisches Motiv auftritt, sondern auch wirksam wird als "Theatralik seines Schreibens", etwa am Anfang von *Marx' Gespenster*: "Jemand, Sie oder ich, tritt auf und sagt: Ich möchte endlich lernen, endlich lehren, zu leben."²⁸ Ein Auftritt: eine Inszenierung: eine seltsame Parole: wer sollte lernen oder lehren, fragt Derrida gleich, und von wem? Die theatralische Geste eröffnet die Arbeit zwischen Marx, Stirner, Shakespeare und Valery mit einem Schlag, mit diesem *mot d'ordre* oder Schlagwort, "einem verordnenden Wort, das einschlägt und zur Ordnung ruft", wie Weber liest.²⁹ Im Fall des Zitats, und insbesondere dieses Zitats: horcht auch auf den Anruf der

26 Richard Rorty, "A Spectre is Haunting the Intellectuals." *European Journal of Philosophy* Vol.3 No.3 (1995), 289-298.

27 William Shakespeare, *The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark* 1.1.38

28 *MG*, 9. "Quelqu'un, vous ou moi, s'avance et dit: je voudrais apprendre à vivre enfin." *SdM*, 13.

29 Samuel Weber, "Einmal ist Keinmal: Das Wiederholbare und das Singuläre", *Poststrukturalismus*. DFG-Symposium 1995. Hg. G. Neumann, München 1997.

Toten, denn limitierte Antwortbereitschaft wäre unverantwortlich. Im Zitat kehrt zwischen Leben und Tod etwas wieder, von jenseits der Vorurteile und jenseits der Abgrenzung. Die Rezensenten wissen von diesem Potential; die Frage ist, wie sie damit umgehen.

Rückkehr oder Wiederkunft

"Und jetzt die Gespenster von Marx. (Aber jetzt ohne Verbindung. Ein getrenntes oder aus den Fugen geratenes Jetzt, *out of joint*, ein abgekoppeltes Jetzt, das immer Gefahr läuft, nichts mehr in der gesicherten Bindung eines Kontexts zusammenzuhalten, dessen Ränder noch bestimmbar wären.)" (MG, 17) Als Jacques Derrida *Spectres de Marx* 1993 veröffentlichte, hieß es vielerorts, dies sei zu spät, auf jeden Fall unzeitgemäß.³⁰ Trotzdem verwundert es, daß auf der Rückseite der englischen Ausgabe steht, das Buch sei "renowned philosopher Jacques Derrida's first major work on Marx and his definitive entry into social and political philosophy." Der so phantasierende Lektor hat offenbar weder andere Bücher von Derrida gelesen noch jemals erfahren, was gerade jene frühen Bücher, die man heute als 'Klassiker' ungelesen im Regal läßt, für eine politische Brisanz enthielten.³¹ Und es ist philologisch leicht zu widerlegen, daß Derrida

30 Weitere Besprechungen: Marian Hobson, "Dead and Read", *The Times Higher Educational Supplement*, 2. September 1994, 37. Derek Attridge, "Ghostwriting", *Deconstruction is/in America*, Hg. von Anselm Haverkamp. New York: NYU Press 1995, 223-227. Willy Maley, "Spectres de Marx", *Edinburgh Review* 93 (1995), 223-225. George Salemohamed, "Derrida and the Marxian promise", *Economy and Society* Vol 24 (3) August 1995, 471-482. Tom Lewis, "The Politics of 'Hauntology' in Derrida's *Spectres of Marx*", *Rethinking Marxism* 9:3 (1996), 19-39. Francois Debrix, "Specters of postmodernism: Derrida's Marx, the New International and the return of situationism", *Philosophy and Social Criticism* 25:1, 1-21; Patricia Ticineto Clough, "Cultural Criticism in the Late Twentieth Century", *Contemporary Society* 25:1 (1996), 3-6. Nicholas Royle, "Phantom Review", *Textual Practice* 11:2 (1997), 386-398; Moishe Postone, "Deconstruction as Social Critique: Derrida on Marx and the New World Order", *History and Theory* 37:3 (1998), 370-387.

31 Derrida selbst hält *Spectres de Marx* für "viel unpolitischer als die *Grammatologie* damals." Siehe Hans Martin Gauger, "Das Politische im Unpolitischen." *Süddeutsche Zeitung* 28.12. 1995. Zur Aufnahme von Marx' Gespenster

Marx nicht in deutlicher und wichtiger Funktion in seinen Texten hätte haufen lassen, oder daß Derrida (man kann es nur wiederholen – man müßte nur zitieren) erst mit diesem Buch den Marxismus an Bord nimmt, wie auch Eagleton glaubt ("Derrida has now taken Marxism on board, or at least dragged it half-way up the gangplank", Eagleton 37). Diese Vorurteile sollten sich zumindest teilweise zerstreuen, wenn Leser wie Ernesto Laclau, Fredric Jameson und Simon Critchley zu Wort kommen.³²

Ernesto Laclau bedauert zwar, daß Derrida seine Marx-Lektüre nicht in die lange Tradition der Lektüren gestellt habe, in der er *Spectres de Marx* durchaus sieht.³³ Er erkennt jedoch, daß der Anachronismus zur Spektralität gehört, und stellt die Wiederkunft des Gespenstes, jener paradoxen Inkorporation, in den Kontext der spektrogenen Prozesse, die alle einfachen Vorstellungen von Geschichte unterminieren.³⁴ Laclau stellt als interessanteste Aspekte des Buches von Derrida die "Logik der Spektralität" und das "Messianische ohne Messianismus" in den Vordergrund. Zwischen dem Denken der "Hegemonie", um das seine Werke kreisen, und Derridas "Spektrallogik" erkennt er aus eigener Sicht keine Inkompatibilität;

in deutschen Zeitungen auch Hans-Dieter Gondek, "Diagnose: Die Zeit ist aus den Fugen." *Süddeutsche Zeitung* 24.-25.6. 1995 und Klaus Englert, "Die Gerechtigkeit ist kein Gespenst." *Frankfurter Rundschau* 11.07. 1995

32 Was speziell den französischen Marxismus angeht, hat Derrida jahrelang gezögert, sein privates Verhältnis zu Althusser oder Sartre in Interviews zu kommentieren, doch über deren Spuren in seinen Arbeiten hinaus existieren der Nachruf auf Althusser: "Louis Althusser. Texte prononcé à la mort de Louis Althusser." *Les Lettres Françaises* 4 (1990) sowie zu Jean-Paul Sartre: "Il courait mort": Salut, Salut", der 50-seitige Brief von Derrida an Claude Lanzmann in *Le Temps Modernes*, Mai 1996.

33 Ernesto Laclau, "The Time is Out of Joint", *diacritics* 25:2 (1995), 86-96. Vgl. dazu Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of our Time*, London: Verso 1990; Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso 1985.

34 "Le spectre est une incorporation paradoxale, le devenir corps, une certaine forme phénoménale et charnelle de l'esprit." SdM, 25. "Le processus spectrogène répond donc à une incorporation paradoxale." SdM 202. Die englische Übersetzung versteckt die antwortende Struktur ein wenig, wenn sie répond mit 'corresponds' (SoM, 126) wiedergibt; die deutsche Übersetzung wählt 'antwortet' (MG, 200). Vgl. zur gespenstischen Fleischwerdung, zu Körper und Leib (alles in der deutschen Diskussion unbeliebte Wörter): B. Waldenfels, "Körper-Geist", in *Esprit/Geist. 100 Schlüsselbegriffe für Deutsche und Franzosen*, Hg. von J. Leenhardt und R. Picht, 1989.

seine hegemonische Logik setze aber zwei weitere Schritte voraus, schreibt Laclau, von denen er sich nicht sicher sei, ob Derrida sie auch machen würde. Wenn nämlich die unentscheidbare Relation von Geist und Fleisch einer Kontamination unterliege, so sei doch eine Hegemonialrelation eine solche, in der ein bestimmter Körper sich als Inkarnation eines bestimmten Geistes gebe und so seine eigene Partikularität zu transzendieren suche, aber eben im Widerstreit mit anderen möglichen Inkarnationen. Dieser Widerstreit, so Laclau, könne von einer spektralen Logik nicht hinreichend erfaßt werden. Wenn aber jeder Schritt aus der Logik der Spektralität heraus dieser nicht widersprechen kann, sondern sie voraussetzen muß, dann ist die hegemonische Relation jene, in der ein bestimmter "Inhalt", so Laclau, die eigene Partikularität sprengt und eine Fleischwerdung der abwesenden Fülle der Gesellschaft darstellt: die Fülle des Geistes wird nur erkannt in ihrer Bindung an einen begrenzten Körper. Wenn nun die Fülle der Revolution unerreichbar sei, so könne man nicht umhin, eine Dissoziation von revolutionärem Inhalt und der Gesamtheit rein revolutionärer Gründung zuzugeben, und diese Trennung sei es, was die Logik der Spektralität unendlich reproduziere, als Spaltung von "Phraseologie" und "Inhalt" (Laclau, 89-90). Somit sieht Laclau Derridas Buch als nützliche Vorarbeit zu seinem eigenen Projekt, das sich jedoch nicht schon aus den Überlegungen, die man bei Derrida finde, ergebe. Von Derridas "(post-) transzendentaler Ethik", wie Laclau es nennt, ist er hingegen wenig überzeugt (92-93). Nur als Erweiterung und Radikalisierung der Gramscischen Politisierung der Ethik dürfe eine Dekonstruktion sich in der marxistischen Tradition verstehen (95), nur dies werde ihr "Sinn geben" (96).

Fredric Jameson, der philosophische Fäden fallen läßt, die er anderswo wieder aufzunehmen verspricht, liefert ebenfalls zunächst eine kurze Zusammenfassung von Derridas

Buch.³⁵ Dann jedoch sagt er Derrida einen wachsenden literarischen Formalismus nach, der sich, so Jameson, nicht nur in Derridas Lektüre, sondern auch in seiner Schreibpraxis äußere - als ob man Lesen und Schreiben bei Derrida auseinanderhalten könnte (S. 81). Unter Nennung von Namen wie Mallarmé, Jabes, Ponge, Laporte, Cioran, Canetti und Brecht stellt Jameson einen Derrida vor, der sich - zwar "parasitisch", aber doch formalistisch - einer "esoterischen *explication de texte*" befleißige (82). Die angeblich "ästhetische Prozedur" der Dekonstruktion "innerhalb des heideggerschen Rahmens" werde immerhin in *Marx' Gespenster* zugunsten einer Benjaminschen Konstellation verschoben, so konzediert Jameson, und die Frage der Materie oder des Materialismus gerate so in den Blick. Wenn Jameson nun versucht, sein eigentümliches Vorverständnis dessen, was "Derrida" sei, mit seiner Lektüre von dessen Marx-Buch zusammenzubringen, muß es freilich knirschen. Das Messianische bezeichnet er als "political temporality properly conceived" und als Widerpart zu einem metaphysischen Jargon, der seinerseits auf einer "primitiven und alltäglichen Metaphysik (dem Warenfetisch)" (83) gründe. Materialismus, so fordert Jameson, müsse der Ort sein, wo "Theorie, Dekonstruktion und Marxismus sich treffen" (83-84), denn sie seien allesamt "negative Wege, den Materialismus zu evozieren". Wenn Jameson dann (gegen seine eigenen vorangehenden Überlegungen zur Komplexität von Derridas Erbe) die Dekonstruktion auch noch als heideggersches Epigonentum markiert, dessen "totes Zentrum" der Anaximander-Aufsatz³⁶ sei (88), dann wundert man sich kaum, daß er einem "Oberklassen-Kennedy" einfach einen "Arbeiterklassen-Nixon" entgegenstellt und anhand ähnlicher Beispiele einfachste Oppositionen bezeichnen kann als "strukturelle Systeme, in denen alle Elemente oder essentiellen Komponenten einander bestimmen und voneinander abgelesen und abgegrenzt werden müssen." Noch im selben Absatz

35 Fredric Jameson, "Marx's Purloined Letter: On Derrida and Marx", *new left review* no. 209/1995, 75-109.

36 Ibid., 90: "For it is clearly the Heidegger operation which is the more visible and dramatic one".

schreibt er zwar, dies bedeute "im Endeffekt, daß jede der zwei entgegengesetzten Klassen die jeweils andere im Kopf herumträgt und innerlich gespalten und zerrissen ist durch den Fremdkörper, den sie nicht exorzieren kann (um zu einer Derridaschen Sprache zurückzukehren)" (88) - von den gar so einfachen Zweiheiten will er aber dennoch nicht ablassen und versteht sogar das Messianische nur als Gegenteil des Apokalyptischen. Auch ihm ist der Fremdkörper als quasi-Überträger eines "substanzlosen Materialismus" nicht sehr willkommen.

Eine noch auffallendere Lektüre-Entscheidung trifft Jameson, wenn er behauptet, "the ghost is very precisely a spirit" (95), womit er die ganze Strategie des Buches zwischen Geist und Gespenst über den Haufen wirft. Denn Derrida schreibt: "Sobald man den Geist nicht mehr vom Gespenst unterscheidet, verkörpert, inkarniert er sich, als Geist, im Gespenst. (...) Der Geist und das Gespenst sind nicht dasselbe, und wir werden diese Differenz verschärfen müssen, aber was das angeht, was sie gemeinsam haben, so weiß man nicht, was das *ist*, was das gegenwärtig ist. Es *ist* nämlich etwas, was man nicht weiß, und man weiß nicht, ob es auf einen Namen hört (*répond*) oder ihm eine Substanz entspricht (*correspond*)."³⁷ Die Semantik des Gespenstes sucht die des Geistes heim, und Jamesons Simplifizierung verwundert mehr als seine abschließende Annahme, es gehe Derrida um die Auferstehung religiöser Fragen in und an Marx, weil der Kapitalismus diese eliminiert habe (99).³⁸ Hier wunderte es einen nicht, wenn die mißverstandenen und ungelesenen Passagen zu spuken beginnen, wiederkehren, sich wiederholt bemerkbar machen.

37 MG, 21-22; vgl. auch 199 und 238 sowie 24 und 200. Die Logik des Gespenstes findet sich auch in *Aporias*. Stanford: Stanford University Press, 1993: 34-35. Weiterhin: Pierre Macherey, "Marx dematerialise ou l'esprit de Derrida", *Europe. Revue litteraire mensuelle* 72/780 (1994), 164-172.

38 Zu Derrida über Religion siehe Gianni Vattimo und Jacques Derrida, Hg.: *La Religion*. Paris: Galilée 1995, und Jacques Derrida, "... et grenades", in Hent de Vries und Samuel Weber, Hg.: *Violence, Identity and Self-Determination*. Stanford University Press 1999.

Doch ähnliches nimmt auch Simon Critchley im Horizont des Ereignisses und des *il y a* an.³⁹ Die einschlägige Rolle der doppelten Geste hingegen anerkennend, entwickelt Critchley eine Lektüre des Marx-Buches, die die Spektralität in eine Reihe von quasi-Konzepten wie "Pharmakon" und "Supplement" stellt. Das Phantom sei nicht irgendeine Figur, so Critchley, sondern mit Derrida "la figure cachée de toutes les figures" (SdM 194). Und im Gegensatz zu Spivak liest und zitiert Critchley ganze Sätze und erkennt in *Marx' Gespenster* den "normativen Antrieb" einer Repolitisierung. Diese richtet sich gleichermaßen gegen den marxistischen Totalitarismus (oder "Immanentismus") und gegen den antimarxistischen Konsens über einen "Kollaps des Marxismus", und sie findet statt im Namen einer undekonstruierbaren Gerechtigkeit und einer unreduzierbaren Messianizität ohne Messianismus. Es gibt andere Namen, wie Derrida betont, aber die Zeit der kommenden Demokratie, der Gerechtigkeit, der "différance" bleibt entzogen und nahe, einer "schwachen messianische Kraft" unterworfen.⁴⁰ Als Levinas-Leser nennt Critchley "ethische Geschichte", was sich öffnet, wenn ein "historischer Materialist" das Kontinuum objektiver Geschichte sprengt. Hier setzt demnach kein Ende der Geschichte, sondern die Trauerarbeit und Gedächtnispolitik eines Walter Benjamin ein, oder mit Levinas: eine Eschatologie des Friedens. Daß sich Derrida in seinen Levinas- und Benjamin-Lektüren nicht gar so leicht mit deren Strategemen und Philosophemen identifizieren läßt, hält Critchley für weniger wichtig. Dafür zeigt er deutlich, was Jameson nicht wahrhaben will: "Derrida engages in a reversal of Heidegger" (25), nicht zuletzt auch im Hinblick auf den Stellenwert des Technologischen. Die "Aktualität" solcher Relektüren (von Heidegger, von Marx...) kann kaum überschätzt werden, aber es stellt sich die Frage, was "aktuell" im Zusammenhang mit solchen Gespenstern eigentlich heißt...

39 Simon Critchley, "On Spectres de Marx", *Philosophy and Social Criticism*, vol. 21 no. 3 (1995), 1-30.

40 SdM 48, vgl. auch "ders.", *Gesetzeskraft* und *Das andere Kap*, passim.

Was aber keiner der Rezensenten erwähnt: *Marx' Gespenster* selbst, das gesamte Buch, ist beinahe schon ein Selbstzitat. Schon in der *Postkarte* schreibt Derrida ausführlich über die Übersetzung der *Deutschen Ideologie* ins Französische; er zitiert einen Satz, in dem es aussieht, als habe Marx behauptet, die "revenants", die "fantômes" könnten "dekonstruiert" werden (im Original heißt es "aufgelöst werden können"). Derrida merkt an: "Man wird bemerkt haben *au passage*, das ist die wesentliche Schickung in meinen Augen dieses Zitats von philologischem Anschein, die Geringschätzung, die Marx übrig hat für 'Phantome' und 'Revenants'. Das ist unser Problem."⁴¹ In der Tat führen all diese Selbst-Zitate in ihrer Beschleunigung und Häufung einen philologischen Anschein mit und werfen Fragen nach Selektion, Repräsentation, Autorität und Integrität auf. Die Seiten der *Postkarte*, die Schopenhauer, Marx, Nietzsche und Freud zusammenführen, sprechen von Hamlets Geist, vom Unheimlichen, von Wiederkehr, vom "Phantom des Dämonischen", vom Hinken des Teufels: Sätze, die im Marx-Buch unverändert stehen könnten, es an kündigen und von ihm eingeholt werden. "Der Teufel kommt hier wieder gemäß einem Modus, der weder derjenige einer imaginären Repräsentation (des doppelten Imaginären) ist noch derjenige einer Erscheinung in Person. Seine Wiederkömmlichkeit trotz einer derartigen Unterscheidung oder einem derartigen Gegensatz." (21) Auch in Kevin McMullens Film *Ghost Dance* (1982), in dem Derrida Gespräche vor der Kamera improvisiert, spricht er über die Gespenster von Marx, und Michael Ryans Buch über Derrida und Marx verdankt sich explizit seiner Teilnahme an einem Seminar bei Derrida 1977-1978 über Gramsci und Marxismus in Paris. In den meisten von Derridas Büchern sind einschlägige Verweise auf Marx und Marxismus zu finden.⁴² Da das aber immer wieder gerne in Vergessenheit geriet, ist

41 Jacques Derrida, *Die Postkarte, Zweite Lieferung*. Übers. von Hans Joachim Metzger, Berlin: Brinkmann und Bose 1985, 19-23.

42 Siehe Michael Ryan, *Marxism and Deconstruction*, Baltimore: Johns Hopkins UP 1982, hier: xvi. Nur noch einige weitere Stellen bei Derrida seien hier genannt, die ihrerseits aufeinander verweisen, etwa: *Glas*. Collection

Derrida dazu übergegangen, wiederkehrende Fragen zu seinem Marx-Buch in "aktuellen" Interviews zu beantworten: zum Anlaß der Veröffentlichung, anläßlich der Übersetzung... ohne unerwähnt zu lassen, daß Aktualität immer "gemacht" ist, also eine "Artifaktualität" und "Aktuvirtualität".⁴³ Auch wenn er sich durch solche Neologismen der "mediagogischen" Umgangsweise mit der Zeitnot anzupassen weiß, klagt Derrida, daß es nicht mehr akzeptabel sei, wenn man sich Zeit nehme, "Zeit verschwende". Zeit ist, was die Medien sich nicht leisten können, Theorie jedoch kann weder darauf verzichten, sich ihre Zeit zu lassen, noch, ihre "eigene" Zeit zu bedenken; sie wird nur in der Reflexion der Präsentationen des Präsentischen in der Zeit bleiben.⁴⁴ Wenn die Aktualität vergangener Publikationen zu schwinden droht, wird ihre Halbwertszeit am Zitatindex bemessen. Doch lesen und schreiben heißt mit einer Rhetorik der Zeit, mit einem Denken der Zeit zu arbeiten, in einer disruptiven Serie von Nach-Wirkungen. Damit Vergangenheit und Zukunft angekündigt und einbehalten sind, muß die Gegenwart ungleichzeitig mit sich selbst sein. Diese ursprüngliche Verspätung von Schrift und Geschichte figuriert im Zitat. Es ist denkbar, daß das Selbst-Zitat sich dieser Struktur zu bedienen sucht. Doch nach den Rezensenten und ihrer Zitatpraxis kommt hier eine zweite Variante der eingangs angedeuteten Verschwörungstheorie ins Spiel.

Débats. Paris: Galilée, 1978: 36, 226 (zur Hegel-Kritik sowie zu Feuerbach), 230 (Deutsche Ideologie), 231 (Fetisch), 228 (Klassenkampf); "White Mythology", *New Literary History* 6:1 (1974), 14-15; "My Chances / Mes Chances: A Rendezvous with Some Epicurean Stereophonies." *Taking Chances: Derrida, Psychoanalysis, and Literature*, Hg. von Joseph H. Smith and William Kerrigan. London: Johns Hopkins University Press, 1984: 1-32, hier: 10; *The Truth in Painting*. Chicago University Press, 1987: 267 und 334; *Die Archäologie des Frivolen*. Berlin: Akademie Verlag, 1993: 97 f.; *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. Bloomington: Indiana University Press, 1992: 58; *Randgänge der Philosophie*. Wien: Passagen Verlag, 1988: 210-212 und 344-345; *Positionen*. Wien: Edition Passagen, 1984: 121-132, 142-146, 179-184; *Gesetzeskraft*. Frankfurt: Suhrkamp 1991, 90-96 und passim; usw.

43 Etwa in Richard Boissinot, "Spectres de Marx. Entretien avec Jacques Derrida", *Laval théologique et philosophique* 50/3 (1994), 619-628; "Entretien avec Robert Maggiori", *Le cahier livres de Libération*, Jeudi, 24 novembre 1994, 1-3; und "Interview with Jacques Derrida", *Radical Philosophy* no. 68 (autumn) 1994, 28-41.

Ghostwriting

Wenn man angesichts der vermeintlich “informierten” Lektüren noch keine Verschwörungstheorie erwägt, dann drängt sich hier als logische Alternative zu den Gespenstergeschichten ein paranoider Schluß auf: Derridas Bücher sind nicht von Derrida. Die Spektralität dieser Schreibe voll von Spuk und Theater, Geheimnis und Code, Geisterstimmen und unvollständigen Korrespondenzen deutet darauf hin, daß die Bücher, die unter dem Namen Derrida verkauft werden, nicht von Derrida geschrieben sind. Die Autobiographie ist von Bennington, das Reisebuch von Malabou; die Postkarte mag von Ronell sein, und die erste englische Version der Grammatologie war deutlich mehr Spivak als Derrida (bis eine neue Auflage das vor ein paar Jahren zu bereinigen suchte).⁴⁵ Und wenn das noch nicht alle Paranoiker überzeugt – die schiere Menge der Texte, die unter dieser Weltmarke herauskommen, zeigt an, daß andere mit am Werk sein müssen: Kamuf vielleicht oder Hobson kommen in Frage als Ghostwriter, die vergleichsweise wenig am eigenen, viel am Markennamen arbeiten. Und zweifellos ist an dieser Fantasie etwas dran, nämlich daß der Autor, der alle Autorschaft hinterfragt, seine Arbeit nicht allein tut; insofern ist es nicht übertrieben zu behaupten, daß hier eine Industrie zu beobachten ist. *Word Processing*, wie Derrida im Interview betont, ist Schreiben nicht mit einer, auch nicht mit zwei Händen, sondern mit dreien.⁴⁶

⁴⁴ Fred Shapiros Website <http://quotationdictionary.com> wurde eingerichtet, um Empfehlungen für sein Projekt *Quotations: The Yale Dictionary* zusammenzutragen.

⁴⁵ Jacques Derrida (avec G. Bennington); Paris: Editions du Seuil, 1991 (Frankfurt: Suhrkamp 1994); *La Contre-Allée*. Par Catherine Malabou et Jacques Derrida, Paris: La Quinzaine Littéraire / Collection Voyager Avec, 1999; *La Carte Postale: De Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion, 1980 (Berlin: Brinkmann und Bose 1987/1989); *De la Grammatologie*. Collection Critique. Paris: Minuit, 1967 (Frankfurt: Suhrkamp, 1983 / Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976).

⁴⁶ Jacques Derrida, “Traitement de texte”, Entretien avec Louis Seguin, *La quinzaine littéraire* (698), 1996, 4-7; Engl. als “Word Processing”, *Oxford Literary Review* 21 (2000: Technologies of the Sign), 3-17.

Eine leicht schwächere Variante der Verschwörungstheorie wäre, Derrida als Ghostwriter seiner selbst zu betrachten. Auch diese Annahme würde das Volumen sowie bestimmte Charakteristika der publizierten Werke erklären: Ghostwriter sind nie blockiert, sie gehen durch die Wand, zermürben sich nicht in der Angst um den Ausdruck. Der Ghostwriter seiner selbst tut einfach so, als sei er unerreichbar, nicht mit der gegenwärtigen Ausführung befaßt, vielleicht gar bereits tot.⁴⁷ Andererseits ist diese Immunität gegen zu erwartende Kritik (und Selbstkritik) noch keine Unempfindlichkeit gegen Beifall: denn wem gilt er? Die anfängliche Scheu des Philosophen, der nie fotografiert werden wollte, weicht der Eitelkeit des Weltstars: jetzt ist sein Gesicht auf allen Büchern, selbst denen, die er nicht schreibt.⁴⁸ Was tun Ghostwriter, um ihre heimliche Arbeit doch zu verewigen? Sie verstecken ein Akronym, schmuggeln ein Haustier oder einen Freund ein oder erscheinen als Cameo ihrer selbst in den Texten, die sie unter fremdem Namen schreiben; sie spielen mit Andeutungen und Namen, die zukünftigen Ghostbusters als Anhalt dienen könnten: *déjà, ParJure/ParDon, Eridat, Reb Derrissa*.⁴⁹ Obwohl sie berufswegen vermuten müssen, daß keiner mehr so genau liest, werden sie ihre geheime Hoffnung in solche Steganographie setzen.

Wiederum anders betrachtet: wenn ich ein Derrida-Buch schreiben müßte, was wären die charakteristischen Anhaltspunkte, grammatischen Muster, Argument-Strukturen, Lektüre-Tempi, Vorreden, Unterbrechungen – wo lese ich die Formel der Erfolgsserie ab? Bei der letzten Publikation? Und wenn ich als Ghostwriter bei der letzten Publikation Anleihen mache, Verbindungen knüpfe, bekannte Figuren (Husserl, Kant, Rousseau) oder weniger bekannte Begriffe (Invagination, Faxitextur, Quasi-Messianismus) wieder erscheinen lasse, kopiere ich

⁴⁷ Jacques Derrida, *Voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Epiméthée: Essais philosophiques. Paris: Presses Universitaires de France, 1967

⁴⁸ Siehe zuletzt Geoffrey Bennington, *Interrupting Derrida*. London: Routledge, 2000.

⁴⁹ Zu weiteren Hinweisen siehe <http://www.hydra.umn.edu/derrida> – ein Archiv, an dem ich seit 1995 arbeite.

dann bloß eine frühere Kopie? Es scheint, als könnten die Selbstzitate diese Amplifikation des Namens leisten; dann sagten sie nicht, wenn Du mich jetzt liest, lies auch meinen älteren Text – sie sagten dann vielmehr bloß: auch dies ist ein Buch von Derrida.

In seiner unheimlichen Nähe zu jener Text-Distanz, die schon Montaigne nicht mehr als sicher galt, ist das Selbst-Zitat eine auratische Figur. Wer zitiert? Nur wer dem Vorgänger-Text eine besondere Stellung einräumt. Der zitierte Text mag als Fetisch verehrt oder verspottet werden – gleich ob man sich bei ihm Autorität leiht oder sie ihm aberkennt, eine Schuld verbucht oder eintreibt, sich selbst in erlesene Gesellschaft montiert oder sich von ihren Vorurteilen abgrenzt, gleich ob man Gelehrsamkeit oder Angriffslust, Verachtung oder Fairness ausdrücken will – was passiert, wenn man diesen Apparat gegen sich selbst richtet? Weder die Literatur über das Zitat, aus der ausgiebig zu zitieren wäre, noch die Zitanalyse geben Aufschluß über das Selbstzitat. Was, wenn Derridas Bücher nicht von Derrida wären – wenn Ghostwriter am Werk waren und sind? Das paranoide Argument schlägt vor, daß sowohl die Derrida-Lektüre als auch ihre Institutionen in den letzten drei Jahrzehnten die Autorschaft der Texte, die unter dem Namen Derrida veröffentlicht wurden, zweifelhaft machen. Doch auch ohne die Kunstgriffe der Verschwörungstheorie ist im Selbstzitat eine paradigmatische Verunreinigung des Zitatbegriffs zu erkennen, die zweifellos charakteristische dekonstruktive Argumente bestätigt. Wollte man das Garn weiterspinnen, wer außer jenen ersten Rezensenten, die sich wohl selber disqualifizierten, käme auf die Liste der Verdächtigen etwa für den Text, der sich am strengsten mit Spuk und Geistern auseinandersetzt? Die letzte Verschwörungstheorie munkelt, daß *Marx' Gespenster* nicht von Derrida, sondern von dem bei Derrida bis dahin nie zitierten Dramatiker Heiner Müller geschrieben wurde.⁵⁰

⁵⁰ Beweismaterial: Heiner Müller, "Deutschland ist Hamlet", *Die Deutsche Bühne* (7/1986), 10; Heiner Müller, *Ein Gespenst verläßt Europa*. Berlin 1990; Heiner Müller, *Germania 3 Gespenster am toten Mann*. Köln 1996.

Heiner Müller war, was leicht vergessen wird, der erste Autor, der nach dem Fall der Mauer vom Gespenst geschrieben hat. Sein eigenes Pamphlet von 1989 hatte er in der Zwischenzeit dramatisch angeschlossen, mit dem literarischen Werk wiedervereinigt. Zwischen Rechtfertigung einer Texthermeneutik und einer Ruinenhaftigkeit, die wiederum eine Hermeneutik programmiert, sind Müllers letzte Texte Teil dieses ruinösen Programms. Daran erinnert, daß Beaumarchais aus den Bruchstücken der Bastille ein Theater erbauen wollte, stellt Derrida die Frage, welches politische Theater mit den Resten der Berliner Mauer gemacht werde.⁵¹ Hier zeigt sich eine Wahlverwandtschaft zu Heiner Müller, die außer einer verfehlten Begegnung und Derridas posthumer Absage an Müllers Wunsch nach einer Grabrede nur wenig Ghostwriting hinterlassen hat. Bis März 1995 war Müller Gast der Getty-Stiftung in der Feuchtwanger-Villa in Los Angeles, wo er *Germania 3 Gespenster am toten Mann* in geographischer und theoretischer Nähe zu der Konferenz “Whither Marxism? Global Crises in International Perspective” der University of California schrieb – der gleichen Konferenz, die Derridas Gespenstergeschichten hörte.⁵² Nach der Publikation beider Texte wurde ein Gespräch in Berlin arrangiert, aber Müller war bereits krank, die Podiumsdiskussion mußte ohne ihn stattfinden. Nach einiger Zeit ein Anruf: Müller sei tot, habe aber um ein letztes Wort oder eine Grabrede gebeten. Derrida lehnt ab. Dieser anscheinende Verrat am unbekanntem, großen Freund provozierte später einen kurzen Text von Derrida, in dem er es für treuer hält, einander zu lesen – oder die Lektüre den gemeinsamen Freunden zu empfehlen –, als posthum über einander zu sprechen.⁵³

⁵¹ Jacques Derrida, Marc Guillaume, Jean-Pierre Vincent, *Marx en jeu*. Paris 1997, 22.

⁵² Siehe Roland Clauß, “Vom großen Anfang und schalem Ende”, *Text & Kritik* 73 (1997), 37-50, hier: 42.

⁵³ Jacques Derrida, “Aus den Fugen”, *Heiner Müller Archiv*. Stiftung Archiv der Akademie der Künste, Kulturstiftung der Länder 1998, 17-18 (frz. Typoskript, pers. Mitteilung des Autors vom 17. Dezember 1999); vgl. Jacques Derrida, “Marx & Sons”, *ghostly demarcations, A Symposium on Jacques Derrida’s Specters of Marx*, Michael Sprinker (Hg.), London: Verso 1999, 213-269.