

SCHRIFTEN ZUR WIRTSCHAFTSPHILOSOPHIE

LISA LEIDING

“DERRIDA, MAUSS UND DER WAHNSINN”

- I EINLEITUNG: ETHNOLOGIE VERSUS PHILOSOPHIE?
- II HAUPTTEIL: VERWIRRUNGEN ZWISCHEN GEBEN UND NEHMEN
- II.I DIE UNMÖGLICHKEIT DER GABE: DAS PROBLEM DER TILGUNG
- II.II DAS SPEKULATIVE DENKEN DER GABE: WUNSCH UND WIRKLICHKEIT
- II.III MAUSS UND DER WAHNSINN: WIDERSPRÜCHE EINER BODENLOSEN BUCHFÜHRUNG
- II.IV DIE APORIE DES GABENEREIGNISSES: WIE DEM ‚AUGE-UM-AUGE‘ ENTRINNEN?
- II.V DIE STRATEGIE DER TERMINOLOGIE: DER SCHEIN DER BESSEREN WELT
- II.VI DAS VERGESSEN UND DER TERMIN: KREDIT UND ZEIT-GEWINN
- III SCHLUSS: ETHNOLOGIE UND DIE REZIPROZITÄT

Die vorliegende Studie entstand im Zuge des Seminars “Jacques Derrida: Falschgeld. Zeit geben I – Zum Begriff der ‘Ökonomie der Gabe’” von Dr. Wolf Dieter Enkelmann im SS 2008 am Institut für Philosophie und Ökonomik, Philosophie Department der LMU München.

INSTITUT FÜR WIRTSCHAFTSGESTALTUNG

Bordeauxplatz
Wörthstraße 25
81667 München
buero@ifwo1.de
www.ifwo1.de
Servicebüro: +49.[0]89.44454958

“DERRIDA, MAUSS UND DER WAHNSINN”

I Ethnologie versus Philosophie?

Was ist die Gabe, beziehungsweise: gibt es die Gabe überhaupt? Dies ist die Kernproblematik, der Jacques Derrida ein ganzes Buch gewidmet hat: „Falschgeld. Zeit Geben I“. Dieser Aufsatz fasst kurz Derridas Argumentation des ersten Kapitels zusammen, wo er die Unmöglichkeit der Gabe postuliert. Anschließend verfolgen wir Derridas Versuch der spekulativen Annäherung an die Gabe in seinem zweiten Kapitel. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei dem Wahnsinn geschenkt, der laut Derrida im Diskurs über die Gabe immer teilhat. Marcel Mauss' „*Essai sur le don*“ bietet Derrida eine Reibungsfläche, um über die Un/Möglichkeit der Gabe nachzudenken. An vielen Stellen kann Derrida Mauss' Essai dekonstruieren. Ich greife die für mich interessantesten Argumente gegen Mauss heraus, doch ob der Philosoph den Essay des Ethnologen und Soziologen ad absurdum führen kann, wird zu zeigen sein.

II Verwirrungen zwischen Geben und Nehmen

II.1 Die Unmöglichkeit der Gabe: Das Problem der Tilgung

Bereits im ersten Kapitel seines Buches „*Falschgeld - Zeit Geben I*“ stellt Derrida fest, dass es die Gabe nicht gibt. Im Gegensatz zum ökonomischen Handeln, das einen Ausgleich, eine Rückgabe (in einem wie auch immer gearteten Äquivalent), eine Schuldentilgung nach sich zieht, durchbricht die Gabe scheinbar diese Zirkulation, denn sie verlässt den Kreislauf der Reziprozität und unterbricht die Symmetrie des Gebens und Nehmens. Die Gabe ist anökonomisch, *scheinbar*. Denn, so Derrida, die Bedingung der Möglichkeit der Gabe ist zugleich die Bedingung ihrer Unmöglichkeit (22). Die Struktur des Gabenereignisses besteht aus drei Elementen: „*A hat die Intention, B an C zu geben*“ (21). Im geläufigen Verständnis von Gabe, oder umgangssprachlich: `dem Geschenk`, ist es selbstverständlich, dass der Gebende dafür keine Gegenleistung erwartet, und eine Rückgabe, eine Gegengabe oder eine Schuld des Gabenempfängers, die Gabe *als Gabe* annulliert. Doch für Derrida annulliert sich die Gabe schon beim bloßen Anerkennen oder Wahrnehmen der Gabenintention durch den Gabenempfänger. „*Weil sie, die Anerkennung, anstelle [...] der Sache selbst ein symbolisches Äquivalent zurückgibt.*“ [Dabei] „*stellt das Symbolische den Tausch allererst her, es eröffnet und konstituiert die Dimension des Tausches und der Schuld, mitsamt dem Gesetz oder dem Befehl der Zirkulation, in der die Gabe annulliert wird.*“ (24).

Bereits durch das Erkennen der Gabennatur, also noch bevor Dank- oder Schuld-Gefühle (ein Gefühl des Schulden-Müssens) hervorgerufen wurden, selbst im Falle der Verweigerung der Annahme der Gabe, ist Reziprozität eingetreten, ein Ausgleich, obgleich symbolischer Art, hergestellt, und damit eine Rückkehr in den ökonomischen Kreislauf ausgelöst.

Doch nicht nur der Gabenempfänger, ebenso der Geber darf die Gabe nicht gewahren, nichts davon wissen, „*sonst genehmigt er sich schon an der Schwelle, sobald er die Absicht hat zu geben, eine symbolische Anerkennung, beginnt sich selbstgefällig glücklich zu schätzen, gratifiziert und gratuliert sich selbst und erstattet sich symbolisch den Wert dessen zurück, was er gerade gegeben hat[...]*“ (25). Derrida sieht die Gefühle oder Erkenntnisprozesse, die im Zusammenhang mit der Gabe aufkommen, als symbolisches Äquivalent des Gegebenen an. Der Geber braucht den Gabenempfänger nur noch um etwas zu veräußern, für den Ausgleich, die Kompensation des `Verlustes`, sorgt er durch seine eigene An-

erkenntnis selbst. Der Gabenempfänger erhält etwas „von Außen“, und in diesem Moment der Erkenntnis ist die (symbolische) Schuldentilgung unabwendbar eingetreten.

Das Paradoxon der Gabe ist, dass sie weder dem Gabenempfänger noch dem Geber als solche erscheinen darf, dass sie aber ohne die Intention zu geben, die ihre Grundbedingung ist, nicht eintritt. Oder andersherum: In dem Moment, in dem die Gabe eintritt, annulliert sie sich. Die Gabe ist somit das Unmögliche, „eine Zumutung für den gesunden Menschenverstand“ (40), etwas, das ihn in den Wahnsinn treiben kann.

II.II Das spekulative Denken der Gabe: Wunsch und Wirklichkeit

Diesem Unmöglichen kann sich der Verstand nur spekulativ annähern, er muss dem Unmöglichen einen Vorschuss, einen Kredit auf Glaubwürdigkeit, die Möglichkeit zu sein einräumen (45). Derrida verweist hier auf die ökonomische Dimension des spekulativen Denkens, bei dem der Denkende eine Investition in ein ihm unbekanntes Unternehmen macht; ob das Geschäft ertragreich wird, muss zu Beginn dieses Joint Ventures noch völlig offen bleiben.

In Anlehnung an Kants Terminologie „das Ding an sich“ verwendet Derrida den Terminus „die Gabe selber“ und distanziert sich zugleich von Kants Modell.

Bei Kant wird streng unterschieden zwischen der Wirklichkeit *an sich*, einer supergegenständlichen Welt, die dem Menschen verschlossen ist, und einer Theorie von Wirklichkeit, die sich der Mensch über das Werkzeug seines Verstandes anfertigt, die aber immer eine Abstraktion bleibt. Diese Unterscheidung Kants nennt Derrida zwar eine „transzendente Illusion“ (44), aber auch eine hilfreiche Analogie, um sich dem Versuch hinzugeben, „eine Art transzendente Illusion der Gabe zu denken oder neuzudenken“ (44), wie er es im zweiten Kapitel unternimmt.

Analog zu Kants Unterscheidung beschreibt Derrida eine Dichotomie zwischen der Gabe selber, ihrem Phänomen, ihrer Erkenntnis, und dem Denken, Benennen, Wunsch und Begehren der Gabe. Der Mensch kann sich nur denkend, wünschend an die Gabe annähern, sie als Abstraktion zu fassen suchen, wird der Gabe selber jedoch nicht begegnen. Im Unterschied zu Kant ist sich Derrida der Konstruiertheit dieser Unterscheidung bewusst, vergleicht sie mit „einem leeren Wort“ (44). Doch obwohl diese Grenzziehung nicht real ist, hilft sie dem Erkenntnisprozess. Bereits die Bewusstmachung einer Grenze (in diesem Fall der zwischen der Gabe selber und der tentativen, denkenden Annäherung an die Gabe), enthält die Möglichkeit ihrer Transzendenz. Ist es möglich, eine Grenze zu benennen, so ist auch das, was jenseits der Grenze liegt, bewusst, zumindest kann darauf, als Alternative und Möglichkeit, spekuliert werden. Wenn dies auch keine Grenzüberschreitung darstellt, so doch ein Hinausschieben der Grenze und ein näheres Heranrücken an die Gabe selber.

II.III Mauss und der Wahnsinn: Widersprüche einer bodenlosen Buchführung

Im zweiten Kapitel, „Wahnsinn der ökonomischen Vernunft: Eine Gabe Ohne Gegenwart“, räumt Derrida ein, dass seine Überlegungen zur Gabe im ersten Kapitel etwas „verrückt“ anmuten mögen (50). „[B]egehren, das Unmögliche zu denken, begehren, begehren das Unmögliche zu geben, ist ganz offensichtlich der Wahnsinn. Der Diskurs, der sich nach diesem Wahnsinn richtet, kommt nicht umhin, sich von ihm anstecken zu lassen, so dass dieser Diskurs über den Wahnsinn seinerseits verrückt, àlogos und àtopos, zu werden scheint“ (51). Der Wahnsinn ist das, was den, der ihm verfallen ist, aus der Mitte seiner sozialen Umwelt verrückt. Er befindet sich nicht mehr an seinem vorgesehenen Ort (n), er spekuliert über das Unmögliche, er sucht, wie Derrida es ausdrückt „Mittag um vierzehn Uhr“, etwas, das er per

definitionem dort, wo er es sucht, und vor allem zu der Zeit, zu der er es sucht, unmöglich finden kann (vgl. 49f). Dabei handelt es sich um „das Außerordentliche, das Ungewöhnliche, das Seltsame [l'étrange], das Extravagante und Absurde“ (51). Die Gabe ist genau das, und Derrida beschreibt sie in ökonomischen Begriffen als „völlig bodenlose und unerhörte Buchführung“, sie steht der „Rationalität“, dem Logos des „ökonomischen Kreislauf[s]“ gegenüber, der sich durch „Äquivalenz von Einnahmen und Ausgaben“, einer „Symmetrie“, „Metrik“ und „Kalkül“ auszeichnet, etwas, das sich durch ein Gesetz (*nómos*) berechnen und voraussagen lässt (51).

Derjenige, der über Unmögliches nachdenkt, kann nicht verhindern, dass seine Reflexionen ebenfalls in den Bereich des Wahnsinns fallen.

Auch Marcel Mauss handelt in seinem „*Essai sur le don*“ von der Gabe, doch im Gegensatz zu Derrida, der diesen Wahnsinn des Unmöglichen offen ausspricht, scheint Mauss die Widersprüchlichkeit nicht aufzufallen. Mauss benützt, um den Potlatsch der nordamerikanischen Indianer zu beschreiben, „*unbekümmert*“ den Begriff „*Gabentausch*“ (54). Er reflektiert nicht die semantisch konträren Implikationen der beiden Worte, dass, sobald Gaben *getauscht* werden, die Gabe *als solche* annulliert wird. Die Nachlässigkeit des Ethnologen, der nicht, wie der metaphysisch geschulte Philosoph, seine Terminologie einer eingehenden Sprachanalyse unterzieht, bevor er, was er auf der Phänomenebene beobachtet hat, mit widersprüchlicher Begrifflichkeit beschreibt, scheint Derrida fast selbst in den Wahnsinn zu treiben (vgl. 56). Zumindest widmet er dieser „*bodenlosen Buchführung*“ ein ganzes Werk.

Derrida kritisiert Mauss' vorgebliche Seinsdefinition der Gabe. Mauss schreibt: „*Der Potlatsch selbst [...] ist nichts anderes als das System des Gabentausches*“ (Mauss zit. nach Derrida, in Zukunft abgekürzt als: MzD, 54). In dieser Formulierung, so Derrida, drückt sich „*die Überzeugung und Gewissheit*“ aus, „*an das Eigene einer Sache zu rühren, die identifizierbar ist und einem Eigennamen entspricht*“. Die von Mauss verwendete Ausdrucksweise schwankt zwischen achtloser Begriffswahl und rhetorischer List. Die Zusätze „*selbst*“ und „*ist nichts anderes*“ geben, besonders dem ungeschulten Leser, das Gefühl, es handle sich um eine ontische Verhältnismäßigkeit. Die Zusätze verdinglichen das Phänomen „*Gabe*“, geben ihm den Anschein, etwas Essentielles zu sein, das tatsächlich existiert. Sie verschleiern nicht nur die Tatsache, dass es sich hierbei um einen Begriff zweiter Ordnung handelt, sondern erwecken auch noch den Anschein, den Leser über deren *Wesen* aufzuklären. Was Mauss unter dem Begriff der „*Gabe*“ zusammenfasst, beschreibt diverse Phänomene aus verschiedenen Kulturen von Melanesien bis Nordamerika, die diese Vorgänge in ihrer jeweils eigenen Sprache mit teils unübersetzbaren Ausdrücken bezeichnen. Wie, fragt Derrida, kann über Kultur- und Sprachgrenzen hinweg die Homogenität des Gabenereignisses postuliert werden (vgl. 75)?

Derrida attestiert Mauss „*verdächtige Zeichen einer lexikalischen Unsicherheit, so als begänne seine Sprache, verrückt zu spielen*“ (65). Diese Anzeichen vermehren sich in dem Moment, wo die Tauschhandlungen des Potlatsch abstruse Formen annehmen, wo es nicht mehr darum geht, einem Gabenempfänger ein Präsent zu machen, sondern darum, dem anderen seinen Reichtum durch immer exzessivere Zerstörung der eigenen Güter zu demonstrieren. Dies ist zugleich die einzige Stelle, an der Mauss den Wahnsinn, wenn auch nur in adverbialer Form, in Zusammenhang mit der Gabe bringt: „*Der Reichste ist so zugleich der, der am meisten wie ein Wahnsinniger verschwendet*“ (MzD: 66). Mauss meint damit den Exzess dieser Handlungen, das Unmaß, seine eigenen Güter zu zerstören, nur um sich Ehre zu verdienen; diese Handlung erscheint tatsächlich irrational und geisteskrank, da sie selbstzerstörerisch ist. Derrida leitet dieses längere Zitat aus dem Werk von Mauss mit den Worten ein: „*Hier die Passage des Wahnsinns:*“ Er meint dies sowohl inhaltlich, nämlich die Passage, die vom Wahnsinn der Gabe handelt, als auch kommentierend zu Mauss' Überlegungen als solchen, die in den Wahnsinn abgleiten. Denn wie kann noch

von der Gabe gesprochen werden, wo nichts übergeben, sondern nur zerstört wird? Mauss fasst es so, dass zerstört wird, „um nur ja nicht den Anschein zu erwecken, man wünsche eine Rückgabe“ (MzD: 66). Derrida kontert, dass „dieser Wahnsinn zunächst einmal ein doppelter [ist], denn er gefährdet a priori sowohl den geschlossenen Kreis einer Rationalität des Tausches, wie auch die ungezügelt und rückkehrlose Verausgabung einer Gabe, von der nichts im Gedächtnis bleibt.“

II.IV Die Aporie des Gabenereignisses: Wie dem ‚Auge-um-Auge‘ entrinnen?

In diesem Extremfall des Potlatsch der Westküsten-Indianer wird der aporetische Widerspruch der Gabe vielleicht so deutlich wie sonst nie. Man könnte behaupten, dass dies der Versuch der Indianer sei, die stets reziproke Form der Gabe aufzulösen, sie in eine reine Form, die Gabe selber zu verwandeln. Die ehemals für das Gegenüber bestimmten Güter werden ihm nicht mehr überreicht, sie werden vor seinen Augen zerstört. Kann ihm so die Verpflichtung der Gegen-Gabe erspart bleiben?

Nein, denn die rein formale Zerstörung der Gabe bedingt keinesfalls ihr *Vergessen*. Diesen Prozess hat Derrida zuvor als Möglichkeitsbedingung der Gabe erwähnt, ein absolutes, radikales Vergessen sowohl auf Seiten des Gabenempfängers, als auch auf der Seite des Gebers. Er meint, die Auslöschung aus dem Gedächtnis verhindere, dass Gefühle entstehen, die eine symbolische Schuldentilgung auslösen, wobei die *Gabe* annulliert würde (27f, 53). Die Zerstörung der Gabe könnte man als eine Metapher verstehen, die durch das Auslöschen ihr Vergessen symbolisieren soll und so ihre Möglichkeit bedingt. Jedoch muss man davon ausgehen, dass die Indianer sehr genau wissen, wie viele Decken, Kupferplatten oder Krüge von Walfischöl ihr Konkurrent vernichtet hat, um ihn beim nächsten Mal überbieten zu können. Nicht einmal die Vernichtung der Gabe bedingt die Gabe *selber*. Der Mensch vergisst nicht so ohne weiteres, nicht auf Befehl und schon gar nicht, wenn seine Ehre auf dem Spiel steht. In seinem Nicht-vergessen wird er vergelten, er wird zurückgeben, indem er Gleichwertiges zerstört; dadurch wird der reziproke Kreislauf von Gabe und Gegengabe aufrechterhalten.

Vielleicht kann der Mensch überhaupt nur durch bewusste Anstrengung das reziproke Paradigma des Auge-um-Auge, Gabe-gegen-Gabe oder Tit-for-Tat überwinden. Mit konventioneller Rationalität ist es nicht auszuhebeln, es wird durch sie geschaffen und erhalten. Derridas Anstrengungen, die Gabe zu denken, sind demnach auch unkonventionell und unbequem. Er deckt die Aporie der Gabe auf und gesteht die vorläufige Ratlosigkeit in Bezug auf sie ein. Er erörtert detailliert die Implikationen der Gabe, die stumm mitgedacht und diachron ausgeführt werden. Eine Gabe, die nie für sich steht und die immer einen Rattenschwanz an Gefühlen, Pflichten und Schulden nach zieht. Derrida zeigt die Natur des Menschen, sein zwanghaft reziprokes Verhalten: sowohl in konstruktiver als auch in destruktiver Hinsicht versucht er, es dem Gegenüber ´zurück zu zahlen´. Der Mensch bleibt Gefangener einer Vorgabe, die er irgendwann einmal selber geschaffen hat.

II.V Die Strategie der Terminologie: Der Schein der besseren Welt

Um nicht die gleiche `Fahrlässigkeit` wie Mauss zu begehen und vom „geben“ auf das „Geben“ und die „Gabe“ zu schließen, unternimmt Derrida eine systematische Analyse all der möglichen Bedeutungen im Zusammenhang mit diesen Worten, und kommt dabei zu dem Schluss, dass es einen einheitlichen Wortsinn nicht gibt. Er resümiert, dass die Suche nach einem einheitlichen Sinn verrückt ist, Mauss aber „diesem Wahnsinn nachgegeben“ hat (77).

Er nennt Mauss' *Essai sur le don* daher auch eher einen *Versuch* (vgl.: le Essai fr., der/das Essay; der Versuch) über das Wort „Gabe“:

Mauss, „*der den von ihm zitierten Autoren immer wieder ,gern' Lektionen in Terminologie erteilt hat*“ (77), stellt zum Erstaunen Derridas seine eigenen Überlegungen zu den verwendeten Begriffen ganz an den Schluss: „*Auch unsere Termini `Präsent`, `Geschenk`, oder `Gabe` sind nicht völlig exakt, aber wir haben eben keine anderen gefunden*“ (MzD: 77). Anschließend räumt er ein, dass auch die ökonomischen Gegensatzpaare wie „*Verschwendung*“ und „*Sparsamkeit*“, die er aufgestellt hat, noch einmal der genaueren Prüfung bedürften. Derrida schließt: „*Wahnsinn dieses Essays: er endet mit Ausführungen, mit denen er hätte anfangen sollen.*“ Derrida sieht in diesem Ende einen Anfang keimen und kommt dabei implizit zu der in seinem Buch oft erwähnten Struktur des Kreises zurück. „*Als wollte Mauss uns sagen: Vergessen Sie alles, was ich Ihnen über hunderte von Seiten gesagt habe, man müsste noch einmal ganz von vorn beginnen.*“ (78) Es scheint, als sei Derrida selbst diesem „*endlose[n] Ende*“ erlegen, als sei er gefangengenommen von der Anziehung dieser widersprüchlichen und unmöglichen Gabe. Sie endlos von allen Seiten umkreisend und sich stets neu auf sie einlassend versucht er, in einem dialektischen Prozess sich seiner Gefangenschaft zu entledigen.

Dass Mauss seine wichtigen sprachtheoretischen Überlegungen ans Ende des Essays stellt, entspringt wahrscheinlich der gleichen Motivation, die ihn veranlasst, mit einer gezielten Strategie Korrekturen an der Wortwahl seiner Kollegen vorzunehmen. An einer Stelle schlägt Mauss vor, Boas' ökonomische Terminologie auszuwechseln: „*Wenn man Ausdrücke wie `Schulden`, `Zahlung`, `Rückzahlung`, `Darlehen` dahingehend korrigiert, dass man sie durch Ausdrücke wie `Geschenke` [présents faits] und `Gegengeschenke` [présents rendus] ersetzt, Ausdrücke, die Boas gelegentlich selbst benutzt, so hat man eine recht genaue Vorstellung von der Funktion des Kredits im Potlatsch.*“ (MzD: 63)

Warum, so fragt Derrida, muss Mauss den Begriff der Gabe einführen, wo Kollegen dieselben Tauschvorgänge völlig zutreffend in rein ökonomischen Begrifflichkeiten beschreiben: „*genügt nicht eine Logik des Kredits, der Zinssätze und der Fälligkeitstermine?*“ (60). Diese „*lexikalische[n] Manöver*“ (61), erkennt Derrida, dienen einer gezielten Strategie.

Mauss selber gibt Hinweise darauf, dass es sich dabei um ein persönliches Anliegen handelt, eine moralische Forderung, zu den Werten von Tausch, Gemeinschaft, Freigiebigkeit zurückzukehren. Im letzten Kapitel, den „*moralische[n] Schlußfolgerungen*“, schreibt Mauss, „*es genügt nicht, diese Tatsachen zu konstatieren, man muss auch eine Praxis, eine moralische Lehre daraus ableiten*“ (MzD: 86). Derrida zeigt auf, wie Mauss in diesem Kapitel von der beschreibenden zur vorschreibenden Sprache übergeht. Mauss verwendet im letzten Kapitel „*geradezu massenhaft*“ die präskriptiven Formeln „*man muss*“ und „*es ist nötig*“. Mit dieser moralisierenden Rhetorik möchte er die Gabe und die Generosität als gesellschaftliche Praxis wiederbeleben. Er will den „*Prozeß der Gabe [...] abheben von der kalten ökonomischen Rationalität, vom Kapitalismus und Merkantilismus*“ (60) und plädiert dafür, am Beispiel der archaischen Gesellschaften zu lernen. Derrida gibt zu bedenken, dass man „*diese `moralischen Schlußfolgerungen` [...] nicht übereilt als einen moralischen Epilog betrachten [sollte], der der Arbeit äußerlich wäre, als eine Parteinahme, die man, ohne Schaden anzurichten, von der Arbeit, die zuvor geleistet wurde, trennen könnte.*“ (87) Derrida sagt es noch deutlicher, er behauptet, dass „*der Essai von Anfang bis Ende eine einzige lange Parteinahme ist*“ (85).

Dennoch kann Derrida nicht umhin, den Eigensinn der Parteinahme von Mauss anerkennend zu würdigen: Ein Eigensinn, der an den Eigensinn der Gabe, das Unmögliche, heranreicht (vgl. 60). Der Eigensinn, so Kant, ist zugleich Merkmal des Wahnsinns, des Wahnwitzes und des Aberwitzes, alles Formen einer Verrückung, die der Vernunft entgegenstehen, welche sich ihrer Art nach durch einen Gemeinsinn (sensus communis) auszeichnet

(Kant: 404). Jedoch muss eine Verrückung nicht immer schlecht sein: Kant spricht von der positiven Unvernunft, die einen anderen, einen ungewöhnlichen Standpunkt einnehmen und dadurch zu neuen Aufschlüssen über die Natur eines Dinges gelangen kann (Kant: 400).

Derridas unkonventioneller Eigensinn hilft, das Problem der Widersprüchlichkeit zwischen einem Wort und dem ihm zugeordneten Ereignis bewusst zu machen, das zuvor niemandem aufgefallen war.

II.V Das Vergessen und der Termin: Kredit und Zeit-Gewinn

Es wurde oben bereits kurz erwähnt, dass Derrida das absolute, radikale Vergessen als Möglichkeitsbedingung der Gabe postuliert hat. Dieses muss auf beiden Seiten geschehen, Geber und Gabenempfänger müssen vergessen, um nicht zurück in den Kreislauf der symbolischen Schuldentilgung zu fallen. Jedoch ergibt sich daraus eine widersinnige Struktur: Angenommen, die Gabe ist etwas Gutes, etwas Wünschenswertes (und nicht z.B. Gift, das man auch geben kann), wie kann man sich, ganz im Besitz seiner geistigen Kräfte, das Vergessen dieses Guten wünschen?(53). Es handelt sich nicht um eine negative Erfahrung, wie beim Gedächtnisverlust, sondern um ein geradezu gewünschtes und positives Vergessen, da es die konstituierende Bedingung der Gabe, des Guten ist (52).

Entgegen diesen Überlegungen folgt Derrida ein paar Seiten später einem Gedanken von Mauss, der ein „*Warten, das nicht vergißt*“ fordert.

Für Mauss ist das spezielle Charakteristikum der Gabe der spätere Termin, zu dem sie zurückgegeben werden muss. Würde die Gabe direkt nach ihrem Erhalt zurückgegeben oder erwidert, wäre das absurd und eindeutig als Tausch zu klassifizieren. Es muss eine bestimmte Zeit vergehen, bis sie erwidert werden kann. Dabei behauptet Mauss, dass eine Kraft (virtus) in dem gegebenen Ding selber wohnt, die eine Rückgabe fordert. „*Das Intervall, der Aufschub, den das spätere Fälligwerden gewährt, erlaubt es Mauss, den Widerspruch zwischen der Gabe und dem Tausch nicht zu bemerken, auf dem ich so viel insistiere, und der in den Wahnsinn treibt*“ (56). Für Derrida ist dieser Gedanke aber gleichzeitig der interessanteste des Essays, und er führt ihn fort: „*Dieses Verlangen des Dinges nach Aufschub, dieses Verlangen nach einem (späteren) Termin und einem Zeitgewinn wäre die eigentliche Struktur des Dinges*“ (58). „*Eine Gabe ist die Gabe nur, sie gibt nur in dem Maße, wie sie die Zeit gibt. Der Unterschied zwischen der Gabe und einem beliebigen anderen Tauschvorgang liegt darin, daß die Gabe die Zeit gibt.*“ (58f). Die Rückgabe darf sich weder unmittelbar ereignen, noch ewig hinauszögern, ein bestimmter Rhythmus wird verlangt. „*Warten – ohne Vergessen*“. Im Gegensatz zu dem vorher geforderten radikalen Vergessen als Bedingung der Gabe lässt er sich hier ein auf ein Denken der Gabe, die ihre Erinnerung und ihre Erwidern zu einem bestimmten Termin fordert. Die Gabe gibt vor allem die Zeit. Dieser Aufschub oder die „*différance, die durch den Terminus, Termin' markiert wird, gleicht hier einer Schutzwehr [garde-fou] gegen den Wahnsinn der Gabe.*“ (56)

III. Ethnologie und die Reziprozität

Nachdem Derrida die Gabe als das Unmögliche beschrieben und im Zusammenhang mit dem Denken und Sprechen über das Unmögliche den Wahnsinn eingeführt hat, will er sich dennoch auf diesen Wahnsinn spekulativ einlassen. Er zieht Marcel Mauss' Essay über die Gabe heran, um sich eine Reibungsfläche zu verschaffen, etwas Greifbares, das er dekonstruieren kann. Viele seiner Überlegungen zu Mauss sind aufschlußreich, trotzdem können die beiden Autoren sozusagen zwangsläufig auf keinen gemeinsamen Nenner kommen. Derrida untersucht die transzendentalen Bedeutungen des Begriffs „*Gabe*“,

während Mauss eine vergleichende ethnographische Arbeit über das Gabenphänomen schreibt. Mauss' Beobachtungen sind auch heute noch Grundlage der Ethnologie; der Begriff der „Gabe“, den er unglücklich wählte, konnte sich jedoch nicht halten. In der heutigen Ethnologie laufen die von Mauss beschriebenen Phänomene unter dem Begriff der „Reziprozität“. Das Prinzip der Gegenseitigkeit ist ein kulturübergreifendes Grundprinzip menschlichen Handelns. Nur gilt das aber eben für das Gegenteil, die Areziprozität nicht weniger. Die Phänomene, die Mauss beobachtet und beschrieben hat, und deren universelle Gültigkeit bleiben aber erhalten. Reziprozität ist eben ebensowenig wie die Areziprozität ein Naturfaktum der menschlichen Existenz, sondern eine Wahl und Entscheidung. Und wenn es sonst keinen Grund dafür gibt, dass es Ausgleich und Gegenseitigkeit wie auch deren Gegenteil gibt, dann aber doch immerhin diesen.

Derrida steht mit seiner Dekonstruktion von Mauss in einer Tradition, die in der Ethnologie unter dem Begriff der „*Writing Culture*“-Debatte läuft. Erst in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts wurde die Autorität des Ethnologen im eigenen Fach angezweifelt und dekonstruiert. Der naive Glaube an die Objektivität der vom Wissenschaftler beschriebenen Sachverhalte wurde abgelöst von der Einsicht, dass Ethnographien alles andere als objektive Beobachtungen sind. Sie werden von Subjekten angefertigt, die eigene Interessen verfolgen und die sich rhetorischer Stilmittel und Tropen bedienen, um ihre Autorität zu betonen. Wie Derrida demonstriert, hat auch Mauss rhetorisch geschickt formuliert und dem Leser die absolute Faktizität seiner Beobachtungen plausibel zu machen gesucht. Insofern hat Derrida durch das Aufzeigen der sprachanalytischen Schwächen und die Klärung der Motivation von Mauss einen wichtigen Beitrag zum kritischen Lesen dieses Essays geleistet.

© L. LEIDING, IfW, MÄRZ 2009

Nachweis:

- ¹ Mit dieser und ähnlichen Doppeldeutigkeiten, die es aber nur in der französischen Sprache gibt, spielt Derrida oft und gern. In der Übersetzung wird meist umständlich über Fußnoten oder in Klammern auf die Mehrdeutigkeiten oder die subtilen, im Wort mitschwingenden Assoziationen hingewiesen. Doch es scheint, dass dieser Text nicht verlustfrei zu übersetzen ist, und man fragt sich, ob die Wortakrobatik, die Derrida exzessiv betreibt, dem Erkenntnisprozess in jedem Fall dienlich ist.

LITERATURVERZEICHNIS

Kant, Immanuel, Sämtliche Werke in sechs Bänden. Erster Band; Inselverlag; Leipzig 1912
Derrida, Jacques, Falschgeld. Zeit Geben I; Wilhelm Fink Verlag; München 1993 (französisches Original 1991)
Mauss, Marcel, Essai sur le don. In: Sociologie et anthropologie, Paris 1950 (dt. Übersetzung: Die Gabe, in Soziologie und Anthropologie II, Frankfurt/M. Berlin. Wien; 1978, Neuaufl. Frankfurt/M 1989), zitiert nach Derrida.