

Claude Lévi-Strauss und Jacques Derrida: dekonstruktive Re-Lektüren

Wetzel, Dietmar J.

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wetzel, D. J. (2008). Claude Lévi-Strauss und Jacques Derrida: dekonstruktive Re-Lektüren. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilbd. 1 u. 2* (S. 4108-4116). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-155119>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Claude Lévi-Strauss und Jacques Derrida: dekonstruktive Re-Lektüren

Dietmar J. Wetzzel

Einleitung: vom Strukturalismus zur Dekonstruktion

In diesem Beitrag möchte ich anhand dekonstruktiver Re-Lektüren auf einige Lesarten Jacques Derridas (1930–2004) der Werke von Claude Lévi-Strauss (geb. 1908) eingehen, wobei das Verhältnis zwischen Natur und Kultur im Zentrum der Betrachtung steht. Bevor ich zu der Auseinandersetzung zwischen den beiden Antipoden komme, skizziere ich kurz die Ausgangs- und Rahmenbedingungen für meine Beschäftigung mit ihnen. Derridas Text *Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen* (1972), mittlerweile ein Klassiker innerhalb der soziologischen Literatur, geht auf einen Vortrag zurück, den dieser 1966 bei einem internationalen Kolloquium der Johns Hopkins University über *Die kritischen Sprachen und die Wissenschaft vom Menschen* gehalten hat. Teilgenommen haben daran Paul de Man, Jacques Lacan, Roland Barthes, Jean Hypolite und Paul Vernant. Verschiedene unabhängige Quellen sind der Meinung, dass von dieser Tagung ein wichtiger Impuls für die Rezeption der französischen Philosophie in den Vereinigten Staaten ausgegangen sei. Die deutschsprachige Fassung von Derridas Vortrag wurde im Jahr 1972 in dem Band *Die Schrift und die Differenz* veröffentlicht, der wichtige Arbeiten Derridas aus den Jahren 1963–67 vereint und der im selben Jahr wie die gleichfalls berühmt-berüchtigten *Grammatologie* und *Die Stimme und das Phänomen* erschienen ist.

Derridas langjähriger Weggefährte Etienne Balibar, französischer Philosoph und hierzulande auch kein Unbekannter, erinnert sich in seinem Nachruf auf Derrida in *der Zeit* vom 11. Oktober 2004 an die große Kontroverse mit Lévi-Strauss, unter anderem über die Lektüre von Rousseau und den Streit mit Foucault über das Werk von Descartes (Balibar 2004; Moebius/Wetzzel 2005). Man könne diese Auseinandersetzungen, so Balibar, heute als Gründer-Streit des philosophischen Strukturalismus verstehen, weil sich darin die Abgrenzung von der Metaphysik und die Entstehung des Poststrukturalismus zeigen würden. Und in der Tat: Es ist die Kritik an der vom Strukturalismus in den Blick genommenen *Idee der Struktur*, genauer in Verbindung mit einem Zentrum und dessen Anspruch, Totalität darzustellen, die man als *Geburtsstunde des Poststrukturalismus* bezeichnen könnte. Wohlgermerkt handelt

es sich um einen Anfang ohne wirklichen Neuanfang, denn der Bezugspunkt ist und bleibt der Strukturalismus. In diesem Zusammenhang gibt es eine bemerkenswerte Stelle bei Derrida. Diese lautet in der deutschen Übersetzung von Rodolphe Gasché:

»Man hat daher immer gedacht, dass das seiner Definition nach einzige Zentrum in einer Struktur genau dasjenige ist, das der Strukturalität sich entzieht, weil es sie beherrscht. Daher lässt sich vom klassischen Gedanken der Struktur paradoxerweise sagen, dass das Zentrum sowohl innerhalb der Struktur als auch außerhalb der Struktur liegt. Es liegt im Zentrum der Totalität, und dennoch hat die Totalität ihr Zentrum anderswo, weil es ihr nicht angehört. Das Zentrum ist nicht das Zentrum« (Derrida 1972: 423).

Diesem, auf den ersten Blick etwas irritierenden, Gedanken liegt wiederum ein Bruch, eine »rupture« zu Grunde, so jedenfalls Derrida, wenn er schreibt:

»(...) die ganze Geschichte des Begriffs der Struktur (muss) vor dem Bruch, von dem wir sprechen, als eine Reihe einander substituierender Zentren, als eine Verkettung von Bestimmungen des Zentrums gedacht werden. Das Zentrum erhält nacheinander und in geregelter Abfolge verschiedene Formen oder Namen. Die Geschichte der Metaphysik wie die Geschichte des Abendlandes wäre die Geschichte dieser Metaphern und dieser Metonymien. Ihre Matrix wäre (...) die Bestimmung des Seins als Präsenz in allen Bedeutungen dieses Wortes« (ebd. 423).

Eine (scheinbare) Fundierung des Zentrums lieferten – und liefern bis heute – die folgenden Begriffe: *eidos*, *arche*, *telos*, *aletheia*, Bewusstsein, Gott, Mensch. Eine solche Liste könnte noch erweitert werden. Diese, nennen wir es ruhig, Dekonstruktion der Verknüpfung von Struktur und Zentrum, die im weiteren Verlauf darin besteht, ein Zentrum ohne Zentrum zu denken, äußert Derrida jedoch nicht aus der Perspektive eines Humanismus, wie wir ihn zeitweise bei Lévi-Strauss finden. Und ebenso geschieht dies nicht aus der aufklärerischen Perspektive einer Freiheit des Subjektes, sondern aus der Sicht der *différences* (im Plural), die unsere Idee des Menschen komplizieren in punkto »Ziele des Menschen« und dessen Rechte – und dabei die Ambivalenz des Gegebenen hervorheben. Als Beispiele seien genannt: Das Bewusstsein und das Unbewusste, der Körper und der Buchstabe, das Männliche und das Weibliche, Natur und Kultur. Begriffe, die als nicht reduzierbarer Überschuss aus binären, formellen Gegensätzen – mit denen der Strukturalismus operiert – hervorgehen. Ein aus der Entgegensetzung resultierender Überschuss an Sinn, den Derrida *supplément d'origine* – zusätzlichen Ursprung – nennt, zeitigt erhebliche Folgerungen: Dieser Überschuss führt sowohl zur Gewalt der Identitätsmechanismen und den Strategien der Weltaneignung als auch zum Phänomen des beständigen Wiederanfangens – Anklänge an Nietzsche sind, wie so oft bei Derrida, unüberhörbar. Gleichfalls geht es um die Vervielfältigung der Interpretationen (Kafka). Doch der Reihe nach. Mit dieser kurzen Einführung habe ich im Parforceritt gleichsam

den Weg meiner dekonstruktiven Lektüren zumindest angedeutet. Nähern wir uns dem Begriffspaar Natur/Kultur.

Natur/Kultur – Lévi-Strauss lesen

Am Anfang war das Wort, genauer die Lektüre, die Auseinandersetzung und am Ende – wie so oft – der Streit. Anders gesagt: Gemeinsam mit vielen anderen französischen Denkerinnen und Denkern seiner Generation verdankt Jacques Derrida dem Ethnologen und Strukturalisten Lévi-Strauss und nicht zuletzt einem seiner Hauptwerke, namentlich *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft* (1993), einen wesentlichen Anteil seiner analytisch-dekonstruktiven »Methoden« (Wetzel 2003). Von einer intensiven Beschäftigung mit Lévi-Strauss und dem Strukturalismus legen auch die *Grammatologie* (1992) und der hier primär interessierende Text Zeugnis ab. Lévi-Strauss hat seinerseits in seinen Arbeiten der abendländischen Philosophie ein elementares Gegensatzpaar genommen – nämlich das von Natur und Kultur. Diejenigen, die Derrida gelesen haben, sind sich dessen bewusst, dass der Gegensatz von Natur und Kultur für Derrida genauso alt ist wie die Philosophie selbst (Howells 1998: 38). Doch wie hat Lévi-Strauss das Verhältnis Natur/Kultur zu fassen versucht? Er schreibt diesbezüglich:

»Halten wir also fest, dass all das, was beim Menschen universell ist, der Ordnung der Natur angehört und durch Spontaneität charakterisiert ist, und das alles Normgebundene zur Kultur gehört und die Eigenschaften des Relativen und Besonderen hat. Wir finden uns also mit einem Sachverhalt oder eher einer Reihe von Sachverhalten konfrontiert, die im Lichte der vorhergehenden Definitionen nahezu als ein Skandal erscheinen können. (...) Denn das Inzestverbot besitzt unzweideutig und unauflöslich verbunden die beiden Charaktere, die wir als die widersprüchlichen Attribute zweier einander ausschließender Ordnungen erkannt haben: Es begründet eine Regel, doch eine Regel, die einzig unter allen sozialen Regeln gleichzeitig einen Charakter von Universalität besitzt« (Lévi-Strauss 1993: 10).

Anders gesagt: Wenn Natur alles das ist, was universell oder »spontan« ist, weil es von keiner besonderen Kultur oder bestimmten Norm abhängt, und weiter Kultur all das ist, was von einem System von Normen abhängt, das die Gesellschaft regelt und deswegen von einer sozialen Struktur zur anderen variieren kann, dann hebt sich dieser Gegensatz im Phänomen des Inzestverbots auf. Das Inzestverbot ist universell und genau in diesem Sinn erscheint es als natürlich und kulturell. Gerade deshalb, weil es ein Verbot ist – ein System von Normen und Verboten: Dieses Beispiel ist für Derrida nur eines unter vielen, aber es lässt schon erahnen, dass die Sprache die Notwendigkeit ihrer eigenen Kritik birgt. Wie nun diese Kritik, die nicht nur Sprachkritik, sondern auch Kritik am Ethno- und Logozentrismus sein

möchte, gehandhabt werden kann, zeigt Derrida am Beispiel von Lévi-Strauss für alle Sprachen, die sich den Wissenschaften vom Menschen widmen.

Obwohl sich Derrida gegenüber Lévi-Strauss nicht nur negativ äußert, kritisiert er die zentrale Stellung, die dieser dem Inzesttabu beimisst. Das Inzesttabu erscheint bei Lévi-Strauss wie ein universales, immer gültiges Zentrum, das die unterschiedlichen Heiratsstrategien regelt, dieses selbst aber nicht infrage stellt noch auf seine Entstehung hin befragt wird. Lévi-Strauss Denken erscheint zudem statisch, Geschichtlichkeit wird weitgehend neutralisiert. Könnte es das Inzesttabu nicht vielleicht einzig deshalb geben, weil es zuvor kein Inzesttabu gab? Da der Strukturalismus nicht in der Lage ist, eine plausible Antwort auf diese Frage zu geben, auch deshalb, weil sowohl Ursprung als auch Zentrum noch einen festen Platz beanspruchen, rechnet Derrida letztlich folgerichtig Lévi-Strauss der abendländischen Metaphysik zu. Das hat diesem wohl nicht allzu sehr gefallen. Die *rupture* – die Unterbrechung und das Aussetzen des Dialogs zwischen dem strukturalistischen Anthropologen und dem dekonstruktivistischen Philosophen – war dann wohl unvermeidlich.

Lassen wir diesen Streit außen vor, stattdessen setze ich nochmals neu an – sozusagen textimmanent – und umkreise dabei die Leitthemen Struktur, Zentrum und Präsenz. Die kritische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Struktur sowie mit dem Strukturalismus insgesamt, als der in den 1960er Jahren vorherrschenden Methode in den Humanwissenschaften, bildet den Ausgangspunkt des Textes *Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen* (1972). Derrida argumentiert darin, dass sich ein »Ereignis« in der Geschichte des Struktur-Begriffs vollzogen habe, das die De-Zentrierung des Systems der Metaphysik und der abendländischen Philosophie – als »Denken der Strukturalität der Struktur« – markiert (1992: 424). Während in der Vorstellung des abendländischen Denkens jede Struktur ein Zentrum haben muss, das ihr einen »Punkt der Präsenz«, einen festen Ursprung verleiht, und das die Aufgabe hat, die Struktur zu orientieren und das »Spiel der Elemente« zu ermöglichen und zu begrenzen, bedeutet die De-Zentrierung der Struktur die Abwesenheit eines Zentrums oder eines Ursprungs in der Gestalt eines transzendentalen Signifikats (ebd. 422). Verbinden wir nun diesen Gedanken der De-Zentrierung mit dem Denken von Lévi-Strauss, so resultiert daraus eine dreifache De-Zentrierung, die inzwischen aus der Philosophie und den Sozialwissenschaften nicht mehr wegzudenken ist.

De-Zentrierung: dreifach

Für das Eindrucksvollste an dem Lévi-Strauss'schen Diskurs – der sich in diesem Zusammenhang paradigmatisch auf Mythen bezieht – hält Derrida gerade den erklärten Verzicht jeglicher Bezugnahme auf ein *Zentrum*, auf ein Subjekt, auf eine privilegierte *Referenz*, auf einen Ursprung oder auf eine absolute *arche*. So existiert beispielsweise bei Lévi-Strauss kein Referenzmythos, der einen Vorrang vor anderen Mythen für sich beanspruchen könnte. Überall finde sich das Thema der (diskursiven) *De-Zentrierung*:

»Man kann das Zentrum nicht bestimmen und die Totalisierung nicht ausschöpfen, weil das Zeichen, welches das Zentrum ersetzt, es *supplémentiert*, in seiner Abwesenheit seinen Platz hält, – weil dieses Zeichen sich als Supplement noch hinzufügt« (Derrida 1972: 437).

Bevor ich zum Gedanken des Supplements komme, fasse ich das bisher Gesagte nochmals zusammen. Gezeigt wurde, dass Derrida jegliche Annahme eines Zentrums von Strukturen verneint, das das Spiel der Differenzen abschließt. Als kategorischer Imperativ formuliert: Achtet darauf, dass das Spiel niemals aus ist! Dies hat ethisch-politische Konsequenzen, die ich an anderer Stelle ausgeführt habe (Wetzel 2002). Nur so viel: Im Einklang mit anderen französischen poststrukturalistischen Denkern wie etwa Gilles Deleuze (1992) spricht Derrida von einer Nietzscheanischen »Bejahung«, die das Nicht-Zentrum anders denn als Verlust bestimmt und sich auf ein »seminales Abenteuer der Spur« begibt. Im Zuge des Verzichts auf ein organisierendes Zentrum entwickelt Derrida die eminent bedeutsamen Begriffe der *différance* und der *De-Zentrierung*. Treiben wir aber vorab die Argumentation an dieser Stelle ein Stück weiter, dann ist dies zugleich der Augenblick, so Derrida, in dem sich die Sprache als ein System von Differenzen des Problemfelds bemächtigt und alles zum *Diskurs* wird, d.h. zu einem System, »in dem das transzendente Signifikat niemals absolut, außerhalb eines Systems von Differenzen, präsent ist« (Derrida 1972: 424). Ihren Niederschlag findet diese De-Zentrierung in dreifacher Weise:

1. In *Friedrich Nietzsches* Kritik an der Metaphysik, an den Begriffen des Seins und der Wahrheit, die er durch die Begriffe des Spiels, der Interpretation und des Zeichens ohne präzente Wahrheit ersetzt.
2. In *Sigmund Freuds* Kritik am Sich-selbst-gegenwärtig-sein, das heißt in der Kritik am Bewusstsein, am Subjekt, an der Identität mit sich selbst, mit dem Ergebnis: Wir sind nicht Herr im eigenen Hause und schließlich
3. in *Martin Heideggers* Destruktion der Metaphysik und der Bestimmung des Seins als Präsenz.

Abgesehen von diesen fundamentalen »Errungenschaften« der europäischen Geistesgeschichte ist jedoch entscheidend, dass alle diese de(kon)struktiven Diskurse in

einem – mehr oder weniger naiven – »Zirkel« gefangen sind, insofern sie auf das Vokabular genau jenes Systems zurückgreifen müssen, das sie zu zerstören versuchen. Dahinter verbirgt sich eine Grundeinsicht Derridas: Es ist ebenso sinnlos wie unmöglich, »auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will« (Derrida 1972: 425). Die Sprache selbst ist in der Metaphysik gefangen. Dies gilt nicht zuletzt für den Begriff des Zeichens, der selbst noch auf der metaphysischen *Entgegensetzung von Sinnlichem und Intelligiblen* basiert. Um deren Überwindung geht es bekanntlich auch Lévi-Strauss, wenn dieser in seinem Buch *Das Rohe und das Gekochte* (1971) schreibt:

»Zu Beginn dieser Einführung erklärten wir, daß wir versucht hätten, den Gegensatz von Sinnlichem und Verständlichem zu transzendieren, indem wir uns von vorneherein auf die Ebene des Zeichens stellen (...). So hoffen wir, eine Ebene zu erreichen, auf der die logischen Eigenschaften sich ebenso direkt als Attribute der Dinge erweisen wie Geschmacksrichtungen und Gerüche, deren jeden Irrtum ausschließende Besonderheit dennoch auf eine Kombination von Elementen verweist, die, anders ausgewählt oder angeordnet, die Wahrnehmung eines anderen Geruchs hervorgerufen hätten. Dank dem Begriff des Zeichens geht es für uns also darum, auf der Ebene des Intelligiblen und nicht mehr nur des Sinnlichen die sekundären Qualitäten mit der Wahrheit in Verbindung zu bringen« (Lévi-Strauss 1971: 28f.).

Folgt man einer solchen Auffassung des Zeichens, dann verlangt die Sprache nach ihrer eigenen Kritik. Diese Kritik kann erstens in der systematischen Befragung der Geschichte der Begriffe bestehen – dies ist mehr oder weniger der Weg der Dekonstruktion – zweitens kann sie darin bestehen, die alten Begriffe wie Werkzeuge, »die noch zu etwas dienlich sein können, aufzubewahren und nur hier und da die Grenzen ihrer Brauchbarkeit anzuzeigen« (Derrida 1972: 430) – dies entspricht Lévi-Strauss' Methode der *Basterei (bricolage)*. Die Fruchtbarkeit und die Qualität eines Diskurses bemessen sich letztlich an der Strenge, »mit der dieses Verhältnis zur Geschichte der Metaphysik und zu den überlieferten Begriffen gedacht wird« (ebd. 427).

Während jedoch der Verlust des Zentrums bei Lévi-Strauss seinen Ausdruck in einem »Heimweh nach dem Ursprung« nach »dem Sich-selbst-Gegenwärtig-sein in der Rede« findet, bejaht Nietzsche – und mit ihm Derrida – das Spiel der Zeichen, das für eine aktive Interpretation offen ist, nicht als Verlust, sondern als »Nicht-Zentrum« (Derrida 1972: 441). Folglich gibt es nach Derrida zwei Interpretationen der *Interpretation*, der *Struktur*, des *Zeichens* und des *Spiels*:

»Die eine träumt davon, eine Wahrheit und einen Ursprung zu entziffern, die dem Spiel und der Ordnung des Zeichens entzogen sind (...). Die andere, die dem Ursprung nicht länger zugewandt bleibt, bejaht das Spiel und will über den Menschen und den Humanismus hinaus gelangen, weil Mensch der Name des Wesens ist, das die Geschichte der Metaphysik und der Onto-Theologie hindurch, das heißt im Ganzen seiner Geschichte, die volle Präsenz, den versichernden Grund, den Ursprung und das Ende des Spiels geträumt hat« (Derrida 1972: 441).

Dennoch bezweifelt Derrida, dass man zwischen diesen beiden nicht aufeinander reduzierbaren Interpretationen wählen muss. Lévi-Strauss und mit ihm die philosophische Moderne tendieren zur Ersteren. Dagegen schlägt Derrida programmatisch vor, ihren gemeinsamen, unvermeidlich metaphysischen Boden und die *différance*, die diese unreduzierbare Differenz und das Spiel der Differenzen ermöglicht, zu denken. Was geschieht in theoriegeschichtlicher Hinsicht? Es kommt zu einer Dynamisierung des Strukturalismus und herausgekommen ist der »Poststrukturalismus«. Sinn wird im Kontext »poststrukturalistischer« Arbeiten immer als ein Effekt, als ein Resultat sprachlicher Strukturen aufgefasst. Die Idee der Struktur wird nicht einfach aufgegeben, sondern im Gegenteil: Alles ist Struktur »und nirgends hat sie ein Zentrum oder eine Grenze« (Münker/Roesler 2000: 29). Nun noch einige Gedanken zu den bereits angesprochenen Supplementen.

Supplementäre Gefährdungen

Kein Zentrum, nirgends – dafür nur eine auf- und verschiebende Bewegung. Eben dies meint der Gedanke der *différance* mit a – der Supplementarität, des aufgefropften Zusatzes. Und damit befinden sich die geneigten Interpreten mitten in der Welt supplementärer – rückblickend darf man wohl sagen – intellektueller Gefährdungen. Dazu nur einige cursorische Anmerkungen. Ich hatte bereits angedeutet, dass ein jedes Supplement den Verlust eines Ursprungs bezeichnet, der nie stattgefunden hat und dessen Stelle deshalb von dem besetzt wird, das aus dem Ursprung doch erst folgen soll. Die Abwesenheit einer Präsenz ist die Anwesenheit des Supplements, das die Präsenz zugleich auf Abstand hält und *présent zu machen* verspricht. Und da eine Präsenz, die erst präsent gemacht werden muss, keine ursprüngliche Präsenz mehr sein kann, ist das Supplement so etwas – Uwe Dreisholtkamp hat es so genannt – »wie der servile Hofnarr der erfüllten Präsenz, hinter dessen Maske sich allerdings ein Mörder verbirgt« (Dreisholtkamp 1999: 150). Noch einmal anders gesagt: Anstatt das Fehlen des Zentrums zu beklagen, müsste man sich – in gut poststrukturalistischer Manier – von der Vorstellung eines Zentrums verabschieden (*faire son deuil*). Allerdings unter gleichzeitiger Anerkennung, dass der Wunsch nach einem Zentrum unzerstörbar sein dürfte. Man müsste demzufolge diesen unzerstörbaren Wunsch – um es mit Freud zu sagen – »sublimieren«, ihm ein anderes Ziel und ein anderes Objekt geben: »Statt Phantasmen einer unmöglichen Rückkehr zum verlorenen Ursprung auszubilden, gälte es, in die Produktion von Supplementen zu »investieren«« (Ciaramelli 1997: 129f.).

Erinnern möchte ich an dieser Stelle an die Unterscheidung von Natur und Kultur, genauer an die Beschreibung, die Lévi-Strauss' in seinem wunderbaren Buch

Traurige Tropen (1993) liefert. Folgen wir dem darin enthaltenen Ton, dann muss uns die Natur immer so unvollkommen, defizient und der Komplettierung bedürftig erscheinen, dass – und eben darin liegt für eine traditionelle, metaphysische Logik die *perverse Gefahr* des Supplements – nichts leichter, einfacher, selbstverständlicher und eben *natürlicher* zu sein scheint als die supplementäre Vergewaltigung der Natur. Anders gewendet: Als Unterwerfung einer ursprünglichen Natur durch ein nach geordnetes Moment, verkleidet aber geradezu als Inbegriff der Natur. Eben so stellt sich das Supplement in einer metaphysischen Opposition dar.

Verdeutlichen lässt sich dieser Vorgang auch in der Begegnung mit dem anderen Menschen sowie anhand der Subjektkonstitution. Während bei der Konstitution des Subjekts immer schon die *Alterität des Anderen* eine grundsätzliche Rolle spielt, also das Mit-Entscheidende der Subjektkonstitution »außerhalb« liegt, eröffnet sich gleichsam »Drittes« in der Begegnung mit dem Anderen, was sich als aufgepfropfter Zusatz zwischen das Subjekt und den Anderen schiebt (vgl. dazu Wetzel 2003). Dabei ist es auch immer die Sprache/Schrift, die uns den Zugang zur Welt, zu uns selbst und zu anderen ermöglicht und gleichzeitig *ver-stellt*. So eindrucksvoll und erhellend – man könnte auch sagen de-zentrierend – die Ethnographien auch sind: gleichzeitig sind sie voller Ethnozentrismen, Phallogozentrismen usw. Auch Lévi-Strauss macht hier nicht wirklich eine Ausnahme.

Fazit

Lévi-Strauss hat mit seinem opulenten Werk der »Mythologica« etwas angedeutet, in gewisser Weise auch vorweggenommen, was der Dekonstruktion im Sinne Derridas den Weg geebnet hat, nämlich die radikale Infragestellung eines Zentrums. In seiner Mythenanalyse kommt Lévi-Strauss selbst zu der Erkenntnis, demzufolge Mythen kein Zentrum hätten (demnach auch die Existenz eines Referenzmythos nicht plausibel erscheint).¹ Der Streit, der sich zwischen Lévi-Strauss und Derrida nicht mehr beilegen ließ, hängt auch damit zusammen, dass beide in unterschiedlichen Disziplinen beheimatet sind. Während Lévi-Strauss in mühsamer Kleinarbeit als Ethnologe und Soziologe Mythen und Verwandtschaftsstrukturen auseinander nimmt, begründet Derrida die Kunstlehre einer Dekonstruktion, die sich als methodisches Verfahren nicht eindeutig verorten lässt, aber vom Gestus her der Philosophie zuzuordnen ist.

Der Komponist Steve Reich hat vor kurzem in einem Interview sehr schön gesagt: »Imitation ist die aufrichtigste Form eines Kompliments«. Spontan musste

¹ Insofern ist es sinnvoll, zwischen einem frühen und einem späten Lévi-Strauss – also dem der Mythenanalyse – zu unterscheiden.

ich an die Lektüren Derridas denken. Indem ich Derrida in seiner Lévi-Strauss-Lektüre gefolgt bin – ihm gleichsam auf der Spur war – habe ich versucht (ihn) zu imitieren, und ich denke das ist Teil dessen, wie die Dekonstruktion herkömmlich verfährt. Texte mit Hilfe eines »close reading« mit ihren internen Widersprüchen zu destruieren, um sie als Konstrukte auszuweisen, zu denen es immer Alternativen gibt: Eben dies würde ich eine »dekonstruktive Lektürepraxis« nennen. Die Dekonstruktion verfährt mit jedem Text anders. Deswegen wäre es geboten, genauer und entschiedener auf die verschiedenen Lektüren Derridas mit Bezug auf Lévi-Strauss – die offenen und die verborgenen – einzugehen, denn jeder Text wird von anderen rhetorischen und grammatischen Strategien getragen. Könnte im Freilegen solcher Lesarten nicht gerade ein »ethischer Wert« liegen, auch gerade dann, wenn es mitunter im wissenschaftlichen Disput mündet? Wie auch immer: Aus dieser prinzipiellen Offenheit erschöpfen sich dekonstruktive Lektüren niemals, allenfalls deren Interpretieren und deren Leser.

Literatur

- Balibar, Etienne (2004), »À demain, Jacques. Zum Tode des französischen Philosophen Jacques Derrida«, *Die Zeit*, 11. Oktober 2004.
- Ciaramelli, Fabio (1997), »Jacques Derrida und das Supplement des Ursprungs«, in: Gondek, Hans-Dieter/Waldenfels, Bernhard (Hg.), *Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von Jacques Derrida*, Frankfurt a.M., S. 124–152.
- Deleuze, Gilles (1992), *Differenz und Wiederholung*, München.
- Derrida, Jacques (1972), »Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen«, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M., S. 422–442.
- Derrida, Jacques (1992), *Grammatologie*, Frankfurt a.M.
- Dreisholtkamp, Uwe (1999), *Jacques Derrida*, München.
- Howells, Christina (1998), *Derrida. Deconstruction from Phenomenology to Ethics*, Oxford.
- Lévi-Strauss, Claude (1971), *Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte*, Frankfurt a.M.
- Lévi-Strauss, Claude (1993), *Traurige Tropen*, Frankfurt a.M.
- Lévi-Strauss, Claude (1993), *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt a.M.
- Moebius, Stephan/Wetzels, Dietmar J. (2005), *Absolute Derrida*, Freiburg.
- Münker, Stefan/Roesler, Alexander (2000), *Poststrukturalismus*, Stuttgart/Weimar.
- Wetzels, Dietmar J. (2002), »Postmoderne Ethik. Herausforderung oder Irrweg?«, *Frankfurter Arbeitspapiere zur gesellschaftsethischen und sozialwissenschaftlichen Forschung*, H. 35, Frankfurt a.M.
- Wetzels, Dietmar J. (2003), *Diskurse des Politischen. Zwischen Re- und Dekonstruktion*, München.