

**Janez Vodičar**

Universität Ljubljana, Theologische Fakultät, Poljanska 4, SI-1000 Ljubljana  
janez.vodicar@guest.arnes.si

**Zwischen Distanzierung und Differenz  
bei Erziehung (Ricœur – Derrida)**

**Zusammenfassung**

*Auf dem Weg des Textverstehens bedient sich die Hermeneutik Ricœurs der sog. Distanzierung, die miteinbezieht, dass das Subjekt des Verstehens über das Lesen, das Hören, das Sehen aus sich selbst austritt, und fordert notwendigerweise eine Art von Andersheit. In dieser Andersheit könnte man auch Derridas „différance“ erkennen, die in ihren Folgen in eine völlig andere Richtung führt als Ricœurs Begriff der Distanzierung. Die beiden Autoren können besonders auf dem gemeinsamen Feld der Metapherforschung verglichen werden. Ist für Ricœur die wahre Metapher nur die lebendige, diejenige, die neue Bedeutungen schafft und von ihm aus den gegenwärtigen Theorien Blacks und Richards abgeleitet wird, so ist für Derrida in Die weiße Mythologie die ganze Philosophie nur vergessene Metaphorik, die zunächst zum eigenen Tode und danach noch mittelbar zum Tode der Philosophie führt.*

*In dieser immer mehr globalisierten Welt, wo sich auf der einen Seite alle Grenzen und Unterschiede verwischen, tauchen auf der anderen Seite Fundamentalismen auf, die um jeden Preis die Unüberwindlichkeit dieser Unterschiede zu zeigen versuchen. In dem gegenwärtigen europäischen Vereinigungskonzept wie bei jedem anderen Erwachsenwerden haben Erziehung und Ausbildung eine wichtige Rolle bei der Bewahrung der eigenen Identität und der Vorbereitung auf das Verstehen der anderen und auf das gemeinsame Handeln. Es scheint, man könnte mit Hilfe von Ricœurs Begriff der Distanzierung diese zweifache Forderung vereinen. Da aber diese Ansicht über das Erziehungs- und Ausbildungsgebiet wieder in eine „neue Mythologie“ geraten könnte, die man als Grundlage der fundamentalistischen Abkapselung versteht, ist es notwendig, diesen Prozess mit Derridas Kritik zu verfolgen.*

**Schlüsselwörter**

Hermeneutik Ricœurs, Derridas „différance“, Distanzierung, Tod der Philosophie, Fundamentalismen

**Einleitung**

Das Sprechen über Differenz, die heute eine eher kreative Sicht auf Bildung ermöglichen würde, verlangt schon im Voraus die Distanzierung vom Versuch, einen absolut zutreffenden Begriff zu schaffen, der den Inhalt dieses Versuchs zusammenfassen würde. Es geht nicht nur um Unterschiedlichkeit der Traditionen, sondern vor allem um Unterschiedlichkeit zwischen den Menschen. Wenn man wirklich nur bei Erziehung bleiben und nicht in Dressur verfallen will, die immer nur Gewalt über den zu Erziehenden voraussetzt, muss man ihm einen Raum der eigenen Kreativität lassen. Zugleich muss man dabei berücksichtigen, dass alle Erziehungsversuche, die diesem Antrieb, dieser Neigung gefolgt sind, in Gefahr sind, die direkte Verbindung mit der Überlieferung und ihrer Autorität entzweizureißen. Der Identitätsbegriff, der in hohem Maße durch die Übertragung der Kul-

turtradition durch den Bildungsprozess entsteht,<sup>1</sup> hängt vom Erfolg der Übertragung und der Aufnahme ab. Bei Durchtrennung der Übertragungskette geht nicht nur die kulturelle Identität verloren, sondern auch alle technischen und geistigen Errungenschaften, die die Menschheit geschaffen hat. Deswegen dreht sich heute die Frage um die Bereitschaft der Jugendlichen, die traditionellen Werte anzunehmen, nicht nur um die Angst, das abzulehnen, was die Macht der Erwachsenen, ihre Autorität und ihr Monopol aufrechterhält, sondern auch um die Sorge und die Verantwortung, das zu übertragen, was wir selbst empfangen haben.

In diesem Prozess der Sorge und der Angst, und auf der anderen Seite in dem der Ablehnung und des Neuanfangs, bieten sich Differenzen an, die nie überwunden werden können. In den Differenzen kann die ständige Kreativität des Generationskonflikts aufkommen, die die kreative Aufnahme und die Überlieferung des Errungenen ermöglicht, damit aber bewahrt sie die kulturelle Identität und gestaltet diese immer neu. Damit dieser Prozess nicht in das eine oder das andere Extrem gerät, ist eine Vor-Distanzierung erforderlich, die einen eher objektiven Blick und zugleich das Bewusstsein ermöglichen wird, dass man in diesem Prozess schon in jedem Moment des pädagogischen Prozesses ist, weil man von dieser *différance* erst für das Verstehen und die Übertragung dieses Verstehens geschaffen wird.

Beide Begriffe, sowohl Distanzierung als auch *différance*, lenken uns zur modernen französischen Philosophie auf. Den ersten trifft man bei Ricœur, den zweiten bei Derrida. Trotz scheinbarer Unterschiedlichkeit im Begriff geht es den beiden Autoren um dieselbe Frage: die Schaffung von Verstehen, von Rede, von Text und überhaupt von Kultur. Ihre Auffassungen sind am leichtesten im Feld der Metapher zu vergleichen. Diese ist nämlich für beide ein Ort der Kreativität, wo sich aber der Hauptunterschied in der Untersuchungsabsicht bemerkbar macht. Damit wird man auch die geeignete Differenz gewinnen, die es ermöglichen wird, dass man zwischen beiden Auffassungen eine eigene schafft, die für das Bildungsfeld fruchtbar sein könnte.

### **Distanzierung – hermeneutische Sicht**

Jeder wissenschaftliche und jeder Denkprozess verlangt die Grundbeziehung zur Wirklichkeit.<sup>2</sup> In dieser Beziehung, die sich von außen als Beziehung Subjekt–Objekt darstellt, erkennt Ricœur die Grundverbindung des ganzen Feldes des Verstehens. Diese hermeneutische Grundorientierung benennt er mit Hilfe von Gadammers Begriff Zugehörigkeit.

„Dieser Begriff der Zugehörigkeit bedarf nur aber eines ‚dialektischen Korrektivs‘, nämlich des Begriffs der ‚Distanzierung‘, und zwar in dem Sinn, dass die Distanzierung als ‚ein Moment der Zugehörigkeit‘ gesehen werden muss.“<sup>3</sup>

Ricœur spricht davon schon bei der Rede:

„Das Sagen transzendiert sich im Gesagten. Dem Gesagten kommt als solchem Sinn zu, auch dann noch, wenn das Sagen untergegangen ist.“<sup>4</sup>

In der Rede selbst ist also die Objektivierungsfähigkeit vorausgesetzt, die die Distanzierung ermöglicht, wo erst der Sinn erscheinen kann. Aber die eigentliche Manifestation tritt erst im Bereich der geschriebenen Rede ein. Diese ist mehrschichtig. Im Text als Äußerung der geschriebenen Rede ist die erste gesprochene Sprechdistanzierung anwesend, die die Fähigkeit des

Begriffsansatzes überhaupt schafft. Danach tritt im Text eine dreifache Distanzierung auf; vom Autor, von der ursprünglichen Situation und dem ursprünglichen Adressatenkreis. Der Text übernimmt auch eine gewisse literarische Struktur und wird auf diese Art und Weise die Textwelt, die nur über das Verstehen verstanden werden kann, über die Distanzierung in diese Struktur. Eine noch tiefere Distanzierung ist jedoch für poetische Texte charakteristisch, die gegenüber der Wirklichkeit mit einer subversiven Macht auftreten und so die Neubeschreibung der Wirklichkeit ermöglichen. Die letztgenannte hebt uns hoch über die alltägliche gesammelte Erfahrung und ermöglicht die hermeneutische Grunddistanzierung. Die letzte und die wichtigste Distanzierung im Textfeld ist die Distanzierung des Subjekts von sich selbst. Das Subjekt überlässt sich hierbei der Ansteckung eines fremden Textes und tritt so in ein Spiel ein, das seine Illusionen zerbricht.

Distanzierung ist also der Grundbegriff, der Ricœur die Herstellung des hermeneutischen Prozesses ermöglicht, in dem das Deuten zu immer größerem Verstehen führen wird. Deshalb ist für ihn das das Hauptgebiet, wo die Passivität des Subjekts und seine Kreativität verflochten sind:

„Die Distanzierung ist nicht das Ergebnis unserer Methodologie; aus diesem Grund ist sie auch nicht etwas Hinzugefügtes und Parasitisches, sie ist vielmehr konstitutiv für die Schriftlichkeit des Textes. Gleichzeitig ist sie auch die Bedingung der Interpretationsmöglichkeit. Die Distanzierung ist nicht nur etwas, was das Verstehen zu überwinden hat, sondern das, was dieses überhaupt ermöglicht.“<sup>5</sup>

Damit muss man aber schon am Anfang im Gegensatz zu Derrida zusammenfassen, dass Objektivierung nicht unbedingt Verfremdung ist, was schon ab Platon gilt, sie ermöglicht Verfremdung aber. Damit bricht aber auch der alte Gegensatz zwischen Deuten und Verstehen zusammen, parallel damit aber auch der Gegensatz zwischen Geistes- und Naturwissenschaften.<sup>6</sup>

1  
Vgl. Manfred Fuhrmann, *Bildung, Europas kulturelle Identität*, Reclam, Stuttgart 2002, S. 12. – „Man kann den zweifachen Kanon der europäischen Schule mit dem Zettel, mit der Kette, den in Längsrichtung verlaufenden Fäden eines Gewebes vergleichen: Der christliche Glaube und die auf der profanen Überlieferung beruhende humanistische Bildung sind darin das kontinuierlich Sich-Gleichbleibende. Die Querfäden wiederum, der sogenannte Einschlag oder Schuss, der erst das Gewebe zum Gewebe macht, werden durch das Auf und Ab repräsentiert, durch die Phasen der Blüte und des Verfalls, der Dynamik und der Stagnation, die das Weberschiffchen der Zeit in das Bildungswesen eingeflochten hat.“

2  
Man wird nicht über die Wirklichkeit selbst sprechen, denn dafür gibt es hier keinen Platz. Ricœur selbst bestimmt sie und ordnet sie in einen weiteren Rahmen ein, als die Wissenschaft ihn vorsieht, mit der Welt des hermeneutischen Zugangs, wo man vom Erkennen immer zum Suchen von Verbindungen zwischen Sachen geleitet wird.

3  
Franz Prammer, *Die philosophische Hermeneutik Paul Ricœurs*, Tyrolia, Innsbruck/Wien 1988, S. 142.

4  
Paul Ricœur, „Objectivation et aliénation dans l'expérience historique“, *Archivio di Filosofia* 45/1975, S. 35.

5  
Paul Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris 1995, S. 125.

6  
F. Prammer, *Die philosophische Hermeneutik Paul Ricœurs*, S. 146. – „Das Erklären ist deswegen ein inneres Moment des Verstehens und nicht eine den Geisteswissenschaften von außen, von den Naturwissenschaften, aufkotrojierte Verfahrensweise, weil die erklärenden Verfahrensweisen innerhalb der Geisteswissenschaften gleichsam nur eine Verlängerung, eine Thematisierung, einen bewussten und kontrollierten Vollzug des Moments der Distanzierung darstellen, das schon innerhalb der ursprünglichen sprachlichen und geschichtlichen Welterfahrung zugegen ist.“

Die Herstellung des Kreativitätsverhältnisses zwischen Deuten und Verstehen wird zur Beidseitigkeit des Bildungsprozesses führen. Auf der einen Seite hat man das Vermitteln vom Wissen, auf der anderen das Verstehen und das kreative Deuten vom Wissen. Das hermeneutische Feld zwischen dem Deuten und dem Verstehen kann aber nie geschlossen und im Besitz nur einer Ansicht sein. Das führt uns aber zu Derridas Begriff der *différance*.

### *Différance* – das Fundament ohne Fundament

Der Begriff *différance* kommt schon in *Die Stimme und das Phänomen* vor, wo Derrida versucht, den Grundpunkt des westlichen Denkens und damit der Stellung der ganzen Wissenschaft und Kultur zu finden. Die Quelle für sie findet er im Versuch, den jetzigen Moment zu verhalten, und in der Autoaffektion, sich selbst zu hören, wobei er sich an Husserl und seine Phänomenologie anlehnt. Der Egozentrismus drückt sich so über Logo- und Phonozentrismus aus. Die Forderung nach dem Erkennen von sich selbst fordert schon einen Rückzug dessen, der sich das wünscht, der das versucht und der das auch tut. Dieses operative Subjekt kann sich aber nie fangen und begreifen in unmittelbarer Gegebenheit von sich selbst. Gleichweise fordert die Gegenwart, die ich jetzt erlebe, das ich sie mit etwas Nichtgegenwärtigem vergleiche. Ich kann nie zur grundlegenden Gegenwart kommen, wo ich sagen könnte, dass mein Erlebnis begonnen hat. Immer muss ich das vorläufige Erlebnis anerkennen, das weder Zeit noch Raum hatte, es gibt es einfach nicht, es gibt nur die Differenz, die ich nie ausfüllen werde.

„Eine Präsenz kann als solche nur erfahren werden, wenn sie von Nicht-Präsenzen sowie anderen Präsenzen differiert. Eine Bedeutung ist nur möglich in ihrer Differenz zu anderen Bedeutungen. Alles das, was sich als präsent gibt, steht schon in Relation zu anderen Gegebenheiten, die nicht präsent sind. Diese Relation begründet die Präsenz, indem sie sie bezüglich dessen situiert, das anderswo und zu einem anderen Zeitpunkt gegeben und in diesem Sinne abwesend ist. Ur-Sprünglicher als die Präsenz ist das Spiel von Abwesenheiten, dem sie sich verdankt. Dieses Spiel aber ist unendlich, da in ihm fortlaufend neue und andere Gegebenheiten entstehen, die die Bedeutung der schon existierenden beeinflussen, verändern und verschieben. Jede Bedeutung wird so immer schon gewesen sein.“<sup>7</sup>

Die Bedeutung ist das, was das Ganze wieder in ein verständliches hermeneutisches Feld verbindet und das kreative Subjekt schafft. Die beiden Denker sind sich darin ähnlich. Viel mehr als Ricoeur betont aber Derrida die Quelle des begrifflichen Zugangs zur Realität und ihre Unbestimmbarkeit. Jeder Versuch nach Erstellung eines metaphysischen Systems und einer Wissenschaftssprache schließt eine unüberwindliche Differenz zur eigenen Grundlage ein, die sich stellt und zugleich nichtet. Jeder Begriff schließt eine Differenz ein, die er nie zusammenfassen kann, zur Realität, die er bezeichnen möchte. Er ist immer nur ein Zeichen. Deswegen bedient er sich auch in der Beschreibung und Stellung des Wortes, das aus *différance* stammt und in der Aussprache gleich bleibt, nur die Schrift bringt den Buchstaben A, von Bildern, die mit der Forderung nach der „*idea clara et distincta*“ nicht viel Gemeinsames haben. Das kann man nämlich nur aufschreiben und nicht aussprechen:

„Durch ein stummes Zeichen, durch ein schweigendes Denkmal, ich werde sogar sagen, durch eine Pyramide macht er sich bemerkbar, womit ich nicht nur an die Gestalt des Buchstabens denke, als Majuskel gedruckt, sondern auch an jenen Text aus der *Enzyklopädie* von Hegel, wo der Körper des Zeichens mit der ägyptischen Pyramide verglichen wird.“<sup>8</sup>

In diesem Wort versteckt sich zugleich der erste Buchstabe des Alphabets, der in der hebräischen Tradition eine besondere Rolle spielt. Nach einigen Kabbalisten soll die ganze Offenbarung Israels im „Aleph“ zusammengefasst sein, das stumm bleibt und immer auch den Beginn bedeutet.<sup>9</sup> Aber diese Abstammung existiert nicht, es gibt sie nicht, auch nicht im Sinne einer negativen Theologie, deswegen führt immer nur eine Spur dorthin. Das können wir aber in der Schrift verfolgen, die bei Derrida eine breitere Bedeutung hat als bei Ricoeur. In der Schrift ist der ganze Versuch der logozentrischen Denkweise nach Selbstaffektion einbegriffen. Deswegen aber:

„Es gibt keinen Namen dafür, selbst nicht den der *différance*, die kein Name, die keine reine nominale Einheit ist und sich unaufhörlich in eine Kette von differierenden Substitutionen auflöst.“<sup>10</sup>

Obwohl Ricoeur nie so radikal und so viel über Distanzierung spricht, ist die Ähnlichkeit dieser Begriffe ersichtlich. Es geht zuerst um eine operative Rolle, die jedes Verstehen erst herstellt und ermöglicht. Dann geht es um ein Verhältnis, das sich mit diesem Verstehen herstellt und zugleich mit ihm auch verdeckt. Das erste und das zweite Mal ist ihre Fundstelle in der Schrift, im Text, der aber nur eine Spur ist, die wiederum im Verfolgungsprozess verloren geht. Derrida hält an der metaphysischen Stellung und der Quelle von *différance* fest, während Ricoeur beim Subjekt bleibt, das im hermeneutischen Prozess erst sich selbst aufstellt und sich selbst einen Sinn gibt. Wenn es dem einen darum geht, die Leere des vorherigen metaphysischen Wegs aufzudecken, versucht der andere zu zeigen, wie man mit jedem Verstehen diese Leere notwendigerweise ausfüllt. Man muss aber klar sagen, dass die Dekonstruktion und die Hermeneutik die Bemühungen der Kulturtradition nicht zunichte machen wollen, sondern sie möchten ihr ein neues Feld der kreativen Fruchtbarkeit vorbereiten, was genau bei der Auffassung und dem Gebrauch der Metapher am besten ersichtlich ist.

## Metapher – eine vergessene Bedeutungsquelle

Die Stelle, wo die Metapher in den Text beziehungsweise ins literarische Werk eintritt, ist für Ricoeur die Rede,<sup>11</sup> wie sie von Benveniste definiert

7

Uwe Dreisholtkamp, *Jacques Derrida*, C. H. Beck, München 1999, S. 89f.

8

Jacques Derrida, „Die *différance*“, in: Jacques Derrida, *Postmoderne und Dekonstruktion*, Reclam, Stuttgart 1999, S. 77f.

9

Vgl. Heinz Kimmerle, *Jacques Derrida zur Einführung*, Junius, Hamburg 2000, S. 78. Vgl. U. Dreisholtkamp, *Jacques Derrida*, S. 178. – „Jochen Hörisch, der Übersetzer von *La voix et le phénomène*, überträgt hier Derridas noch zu erläuternden Neologismus ‚différance‘ mit ‚Differanz‘ ins Deutsche. ‚Différance‘ ist zunächst die Verbindung des Verbs ‚différer‘, das ‚differieren von‘, ‚abweichen von‘, ‚erkennbar sein‘, aber auch ‚aufschieben‘, ‚verzögern‘ und ‚verzeitlichen‘ bedeutet, mit dem Partizip

Präsens ‚différant‘, das ein Geschehen des Abweichens signifiziert, bevor es die Unterscheidung zwischen Produktion und Produkt zulässt.“

10

J. Derrida, „Die *différance*“, S. 110.

11

Vgl. F. Prammer, *Die philosophische Hermeneutik Paul Ricoeurs*, S. 70. – „Im folgenden wird der Ausdruck ‚discours‘ durchgängig mit dem Wort ‚Rede‘ wiedergegeben. Die Übersetzung ‚Diskurs‘ scheint deswegen nicht glücklich, weil dieser Ausdruck innerhalb der deutschen Gegenwartsphilosophie (Habermas), in einem anderen Sinn und auch von der Alltagssprache viel eingeschränkter gebraucht wird als R.s ‚discours‘.“

wird.<sup>12</sup> Während der Text mit größtem Umfang gleichgesetzt wird, kann man die Metapher mit kleinem Umfang identifizieren, das ist mit dem Wort. Beim metaphorischen Gebrauch des Wortes kommt es zur Veränderung seiner Bedeutung. Die klassische Theorie hat die Metapher nur auf dem Wort aufgebaut, sie soll aber auf die ganze Rede erweitert werden, die die Trägerin sowohl des Ereignisses als auch der Bedeutung ist. Wie kann man das machen, wenn der Träger der Metapher kürzer als die Phrase ist, die das Grundelement der Rede ist?

Man muss zur Grunddefinition zurückkehren, die der Ausgangspunkt aller späteren Auffassungen der Metapher ist und die Ricœur an Aristoteles' Definition anlehnt. Uns interessieren nicht die Figuren der Metapher (Synekdoche, Metonymie, Analogie), denn sie bringen als solche keine neue Bedeutung. Vielmehr interessiert uns der Übertragungsprozess selbst, zuerst aber selbstverständlich das Element, von dem dieser Prozess durchgeführt wird. Sowohl in der *Rhetorik* als auch in der *Poetik* tritt die Metapher Aristoteles' Meinung nach auf der Wortebene ein. Die Begrenzung auf das Wort hat auch zu den späteren Auffassungen geführt, dass sie nur eine Verschönerung des Textes ist, noch mehr der Rede, weil das „Bild“ (hier entspricht dieser Ausdruck besser als der Ausdruck „Metapher“) viel mehr an Rhetorik als an Kunst oder Philosophie gebunden war. In ihrer Geschichte wurde die Metapher als eine Art gelungener spezieller Wortmeisterschaft behandelt, als eine Möglichkeit für den Gebrauch der Nebeneigenschaften ihrer Vielseitigkeit, als etwas, was nur ab und zu angebracht ist, was aber besondere Fertigkeit und Vorsicht verlangt. Kurz, die Metapher ist eine Verzierung oder eine zusätzliche Kraft der Sprache und nicht ihre Grundform.<sup>13</sup> Für Ricœur ist der Ausgang dieses Ausgleitens bis zur Verzierung der Rede, das die Metapher in ihrem geschichtlichen Prozess gemacht hat, die Folge ihrer Anlehnung an nur ein Wort. Den Grund dafür kann man sowohl in Aristoteles' Definition als auch im späteren Gebrauch suchen. In der Philosophie hat die Tendenz zur Deutlichkeit überhandgenommen, während in der Rhetorik das Bedürfnis nach der Verschönerung in Geltung geblieben ist. Aristoteles' Forderung nach der Verschönerung der Rede, die dadurch nicht mehr vulgär sein wird, ist ein Erbe, das die kreative Arbeit der Künstler angeleitet hat. Das ist auch der Ausgangspunkt von Derridas Abhandlung, die ähnlich wie Ricœur versucht, die Metapher philosophisch zu behandeln. In seiner Abhandlung *Weißer Mythologie*<sup>14</sup> versucht er zu zeigen, dass die ganze Philosophie nur vergessene Metaphorik ist, die daran glaubt, dass es möglich ist, was Aristoteles vorgesehen hat, nämlich mit einer präzisen und fachlichen Terminologie sichere Behauptungen auszusprechen. Sein Dekonstruktivismus sucht natürlich nicht nur eine Definition der Metapher, sondern versucht, in den in der Geschichte verlaufenden Schienen zu bleiben.

„Die Metapher trägt also stets ihren eigenen Tod mit sich. Und dieser Tod ist zweifellos auch der Tod der Philosophie.“<sup>15</sup>

Damit will er die Metapher nicht verwerfen, wie das Ricœur verstanden hat.<sup>16</sup> Seine Kritik richtet sich an die Selbstgenügsamkeit des philosophischen Denkens, das nur durch Methaphorizität sprechen kann, obwohl es das nicht eingestehen will.

„Wir stehen demnach vor einer ursprünglichen ‚(Quasi-)Metaphorizität‘, der sich die Effekte des Eigentlichen und des Metaphorischen verdanken und die nichts anderes als die Schrift ist. Daraus erklärt sich auch das Paradox, dass die Schrift in ihrem eigentlichen Sinne von der Tra-

dition systematisch kleingehalten wurde, in einem metaphorischen Sinne dagegen gelobt werden konnte. Nachdem wir aber den vermeintlich ‚eigentlichen Sinn‘ der Schrift durch die Aussetzung ihres Gegensatzes zur Stimme komplexer gefasst haben, wird jetzt deutlich, dass es sich bei diesem eigentlichen Sinn um nichts anderes als die Metaphorizität selbst handelt.“<sup>17</sup>

Der Schluss von Derridas Erforschung der Metapher ist bei Ricoeur einen anderen Weg gegangen. Während für den Ersten die Metapher nur eine Verdeckung der Logizität ist, die das Mythische der Philosophie zu verdecken versucht, ist für den Zweiten genau das der Ausgangspunkt, der in das „tote Philosophieren“ einen neuen Sinn zu bringen versucht. Dabei hat Ricoeur die Behauptungen aus der *Weißten Mythologie* dadurch abgelehnt, dass er Derrida eine pure Semiologie ohne Semantik vorwirft, in der sich Derrida nur fragt, welche die Bedingungen für das Zeichen sind; da es also nicht genügend Bedingungen für das Zeichen in der Reihe der Phoneme gibt, müssen sie in der Ordnung gesucht werden, wie die Spur, die Differenz usw.<sup>18</sup>

Mit diesem Vorwurf kann man schon deutlich auf den weiteren Weg blicken, den Ricoeur in seiner Abhandlung geht. Wenn der Vorwurf lautet, dass die *Weißte Mythologie* zu sehr in den Zeichen befangen bleibt, bedeutet das, dass sie zu sehr in die von der Rhetorik ausgehenden Grunddefinition versunken bleibt. Das Wort als Träger der Metapher ist dasjenige, das bis zum „Rand“ führt. An diesem „Rande“ geht es tatsächlich um einen Schmuck,

12

Vgl. P. Ricoeur, *Du texte à l'action*, S. 116f. Die Rede ist zunächst zeitlich und aktuell: Sie verwirklicht sich in einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten momentanen Atmosphäre. Damit haben wir die Möglichkeit, die solipsistischen Bestrebungen aller philosophischen Versuche des unmittelbaren und reinen Cogito zu bewältigen. Die Betonung liegt auf dem Ereignis, hier und jetzt. Dann bezieht sie sich auf den Sprecher, der sich ausdrückt, auf das Subjekt. Das ist der Ausgangspunkt und das Ziel des Forschens, das Ricoeur verfolgt. Das Selbstbewusstsein über Veräußerlichung ist das Ziel der Hermeneutik, die so „real“ in ihrer Verwurzelung im reflexiven Zugang bleibt. Für Benveniste ist jedes Sprechen das Äußern von jemandem. Das Ereignis ist sich so mit der sprechenden Person verbunden. Es verläuft immer auch über eine Sache, es bezieht sich auf eine bestimmte Welt, die es beschreibt, ausdrückt und darstellt. Damit ist die enge Gefangenschaft in sich selbst überwunden. Endlich kommt es in der Rede zum Botschaftsaustausch. Die Rede bezieht sich nicht nur auf die Welt, sondern auch auf den Anderen, auf die andere Person, auf den Gesprächspartner, an den sie sich wendet. Das Ereignis stellt auf diese Art und Weise einen Dialog her, der sich verwickeln, aufhören oder weitergehen kann.

13

Vgl. I. A. Richards, „Metafora“, in: Božidar Kante (Hrsg.), *Kaj je metafora?*, Krtina, Ljubljana 1998, S. 44.

14

Vgl. Jacques Derrida, „Die weiße Mythologie“, in: Jacques Derrida, *Radgänge der Philosophie*, Passagen, Wien 1999, S. 229–290.

15

Ibid., S. 289.

16

Vgl. Jacques Derrida, „Der Entzug der Metapher“, in: Volker Bohn (Hrsg.), *Romantik, Literatur und Philosophie. Internationale Beiträge zur Poetik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982, S. 330. – „All diese Missverständnisse gehen systematisch mit jenem anderen Missverständnis einher, das darin besteht, der *Mythologie blanche* eine These zuzuordnen. Diese These soll mit jener Vorannahme identisch sein, gegen die ich mich gerade entschieden verwehre und die von einem Metaphernbegriff ausgeht, der vom Begriff der Abnutzung im Sinne des Abgenutztseins oder Abgenutztwerdens und von der gesamten Maschinerie der begrifflichen Implikationen beherrscht wird. Auf der Skala, auf der geregelten Stufenfolge dieser Implikationen findet man eine Reihe von Gegensatzpaaren, unter ihnen auch das der lebendigen und toten Metapher. Wenn man, wie Ricoeur, behauptet, dass die *Mythologie blanche* den Tod oder die tote Metapher zum Lösungswort erhebt, so missbraucht man sie und schiebt ihr etwas unter, wovon sich die *Mythologie blanche* deutlich abhebt.“

17

Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida. Ein Porträt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1994, S. 141.

18

Vgl. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie*, La Découverte, Paris 1997, S. 431.

der aber trotzdem eine neue Bedeutung bringt. Auch in der klassischen Definition hat die Metapher eine neue Bedeutung mitgebracht, damit aber einen neuen Sinn. Schon in der Grunddefinition hat man gesehen, dass es um eine Bedeutungsübertragung geht, und damit um einen neuen Sinn, den das metaphorisch gebrauchte Wort bekommt. So stellt Ricœur am Ende der Behandlung der so genannten rhetorischen Auffassung der Metapher fest, dass viele Aporien entstehen, die man nicht nur mit der Verschönerung oder einem anderen Gebrauch des Wortes erklären kann. Man kann sich nicht vorstellen, dass man für alles ein ganz bestimmtes Wort hätte, man ist gezwungen, immer neue Wörter zu gebrauchen, genauso könnte man im Wörterbuch ein bestimmtes Wort nicht beschreibend erklären, denn das Prinzip, dass einer Sache nur ein Wort entspricht, würde das verhindern. Zugleich entsteht die Verschönerung, über die schon Aristoteles spricht, nur dort, wo es sich nur um einen deutlichen Bruch mit der Wortwörtlichkeit handelt, wo man ahnt, dass es um einen nicht wortwörtlichen Gebrauch der Begriffe geht. Wenn die Metapher nur im rhetorischen Gebrauch bleiben würde, als Verschönerung, wäre sie in jedem Moment durch ein passendes Wort ersetzbar, das nur „vulgär“ wäre, wenn man den Ausdruck aus der *Poetik* verwendet, und dieses Ersetzen würde einem bestimmten Satz keinen neuen Sinn bringen.<sup>19</sup>

Dieser Position der Rhetorik stellt Ricœur wieder die Semantik von Benveniste und seinen Begriff der Rede entgegen, der sich nicht in nur eine Summe von Bauelementen zerlegen lässt. So kann man die Bedeutung eines Wortes, die als Rede auftritt, nicht nur auf das Operieren mit Wörtern zurückführen, aus denen sie zusammengesetzt ist. Er fragt sich: Ist also die Begrenzung der Metapher auf nur ein Wort falsch?

„Ich würde lieber sagen, dass sie nur nominal ist und nicht real, in der Bedeutung, die diesen beiden von Leibniz verliehen wird. Die nominale Definition ermöglicht die Identifikation einer Sache; die reale zeigt auf ihr Entstehen.“<sup>20</sup>

Damit hat man also ihre Abstammung noch nicht negiert. So beharrt er darauf, dass der Träger des Sinnes wirklich das Wort ist, aber damit ist die Rolle der Metapher als Metapher noch nicht erklärt. Man kann also über die Stelle der Metapher sagen, „dass ihre Stelle in der Rede zwischen Wörtern und Phrasen ist“.<sup>21</sup>

Wie kommt Ricœur zur Begründung dieser Stelle, die sich auf die moderne Theorie der Metapher bezieht, die er bei amerikanischen Denkern wie Max Black und Richards findet?<sup>22</sup> Schon die auf die rhetorische Auffassung bezogenen Fragen selbst lenken uns zu einem anderen Zugang. Besonders klar ist diese Art und Weise, die Ricœur von der Theorie der Rede übernimmt, gerechtfertigt nach der Behandlung von mehrdeutigen Wörtern (Polysemie), deren Bedeutung nur in einem bestimmten Kontext klar ist. Natürlich kann man Polysemie nicht mit der Metapher gleichsetzen. Bei der Ersten geht es um die Gleichheit der Wörter, deren Bedeutung man genau bestimmen kann, man kann diese Bedeutung im Wörterbuch nachlesen. Deswegen sagt die Semantik auch, dass die metaphorische Bedeutung eines bestimmten Wortes nicht im Wörterbuch zu finden ist. Sobald die metaphorische Bedeutung etwas mehr ist und etwas anderes als die Aktualisierung einer der möglichen Bedeutungen eines mehrdeutigen Wortes, ist es notwendig, dass dieser metaphorische Gebrauch nur im Kontext ist; darunter wird die Bedeutung verstanden, die als ein einmaliges und vergängliches Ergebnis einer bestimmten kontextuellen Tätigkeit erscheint.<sup>23</sup>

So kann man feststellen, dass die Metapher neben der Stellung, die sie zwischen dem Wort und dem Satz hat, vor allem eine neue Bedeutung mit sich bringt, die nicht im Wörterbuch zu finden ist. Diese Bedeutung ist tatsächlich auf das Wort bezogen, das aus dem eigenen Sinn den übertragenen gewinnt, aber sie wirkt auf der Grundlage des Satzes, der schließlich auch ihre Methaphorizität bestimmt. Das ist aber auch die Rolle der Rede, die immer im Schaffen einer schon vorher anwesenden Bedeutung wirkt. Diese kann nach Derrida nur über die Metapher ausgesprochen werden, weil jedes Aussprechen schon im Voraus metaphorisch ist.<sup>24</sup> Damit löst man aber die Grundfrage nicht, die man sich bei der Metapher stellt. Warum unterscheidet man sie von anderen Wörtern? Während Derrida die Frage nicht zu beantworten hat, sondern das mit der „doppelten Auslöschung“ deckt,<sup>25</sup> löst Ricœur die Frage ähnlich, obwohl er der Standardrede die Stelle lässt, die aber Polysemie bewahrt. Das Wort alleine hat keine Bedeutung, es gewinnt eine erst im passenden Kontext. Aber es kann auf viele Weisen verstanden werden. Deswegen muss man zum Verstehen immer in diesem Licht des falschen Verstehens ansetzen. Die Standardrede sieht eine bestimmte Palette von Bedeutungen vor, die sich mit zusätzlichen Fragen korrigieren lassen, wenn es sich um Unzutreffendes handelt. Ein metaphorisch gebrauchtes Wort bricht mit diesem Standardzugang des Verstehens. Es handelt dem vereinbarten Verstehen eines Begriffes zuwider und gibt im Ganzen, wo es gebraucht ist, zu denken auf. Das ist die lebendige Metapher, die neue Verstehensbeziehungen schafft, die mit keinem anderen Begriff zusammengefasst werden können. Wenn diese Metapher ein Standardteil der Sprache wird, verliert sie ihre semantische Spannung und wird eine tote Metapher.

Ricœur geht es nicht in gleichem Maße wie Derrida um die Suche nach den Gründen, die zur toten Metapher führen, sondern mehr um die Rolle der lebendigen. Diese hat für ihn eine entscheidende Bedeutung im Bezug zur

19

Vgl. Paul Ricœur, *La métaphore vive*, Seuil, Paris 1975, S. 65–67.

20

Ibid., S. 87.

21

Ibid., S. 171.

22

Vgl. *Kaj je metafora?*. In diesem Sammelband, den ich schon vorher angeführt habe, gibt es einige Grundabhandlungen, die auch Ricœur gedient haben. Gerade die oben angeführten Autoren stellen den Ausgangspunkt dar. Besonders wird man sehen, dass bei der Abhandlung selbst die Behauptung gewirkt hat, die Black im Artikel mit dem einfachen Titel „Metapher“ (S. 91–108) äußert: „In einigen von diesen Fällen wäre es besser zu sagen, dass die Metapher die Ähnlichkeit schafft, als zu sagen, dass sie eine schon davor bestehende Ähnlichkeit formuliert.“ (S. 101.) Die Feststellung am Ende der Abhandlung ist vielleicht noch interessanter: „Die entsprechende Schwäche der wortwörtlichen Paraphrase ist nicht darin, dass sie so peinlich umfangreich ist oder dass sie so langweilig explizit ist (oder dass ihr Stilstärke fehlt); es

gelingt ihr nicht, eine Übersetzung zu sein, weil es ihr nicht gelingt, die Einsicht zu geben, die die Metapher gibt.“ (S. 108.)

23

Vgl. P. Ricœur, *La métaphore vive*, S. 98.

24

Vgl. J. Derrida, „Der Entzug der Metapher“, S. 318. – „Ich versuche, von der Metapher zu sprechen, etwas im eigentlichen oder buchstäblichen Sinn über sie zu sagen, sie wie mein Thema zu behandeln, aber ich werde, wenn man so sagen darf, von ihr gezwungen, über sie nach ihrer eigenen Art *more metaphorico* zu sprechen... Es gelingt mir nicht, eine Abhandlung über die Metapher zu schreiben, die nicht ihrerseits einer metaphorischen Behandlung unterworfen wäre, so dass sich im selben Zug die Metapher als unbehandelbar erweist.“

25

Vgl. J. Derrida, „Die weiße Mythologie“, S. 232. – „Man bemerkt die Metapher nicht mehr und hält sie für den reinen Sinn. Doppelte Auslöschung. Die Philosophie wäre dann dieser Prozeß der Metaphorisierung, der sich selbst wegpült.“

Wirklichkeit. Denn mit jeder passenden, und man kann auch sagen: erfolgreichen Metapher gewinnt die Welt um uns oder in uns eine neue Bedeutung. Die Bedeutung der Metapher ist besonders im Bezug zur Theorie der Modelle in der Wissenschaft ersichtlich. Wie ein Modell einer Wissenschaft erst die Entdeckung und Niederschrift eines Gesetzes ermöglicht, so eröffnet die Metapher eine neue Vision des Realen, „sie beschreibt die Wirklichkeit nicht, sondern beschreibt sie neu“.<sup>26</sup>

### Metapher im Bildungsprozess

Alles, von dem die Metapher gestellt wird, besonders aber ihre Rolle bei der neuen Beschreibung der Wirklichkeit und ihre Anfangsrolle beim begrifflichen Zugang überhaupt, setzt wenigstens das Voraus, dass sie von jemandem gebraucht wird. Ihre Verwendbarkeit zeigt an, dass jemand mit ihr operiert. Man kann mit ihr nur im ständigen dynamischen Zugang zur Wirklichkeit operieren. Wenn man noch Wittgensteins<sup>27</sup> Zusammenfassung verwendet, dann kann man sagen, dass dieser Zugang immer mehrschichtig ist. Wenn man mit Derrida sagen kann, dass im Gebrauch der Metapher am stärksten und am sichtbarsten der Wunsch nach der Überwindung des verschwundenen Moments eingeschlossen ist – obwohl dieser Versuch schon immer im Voraus zum Misserfolg verurteilt ist –, kann *différance* auch der Moment sein, in dem man den Anfang des Bildungsprozesses erkennen kann. Dieser soll immer einen Leerraum einschließen, wenn man so sagen darf, für den zu übertragenden Inhalt. Der Leerraum ist aber nicht so leer, dass er keinen Bedarf nach Erfüllung hätte, er ist immer schon mit meiner *différance* bezeichnet, die nie aufgehoben werden kann. Die Neugier, die Bereitschaft, erzogen zu werden, wie immer man das auch versteht, stammt aus der Grundfähigkeit, die Wirklichkeit aus der Sicht der ständigen Distanz von der Welt, den Erscheinungen und sogar von sich selbst zu sehen. Die Verflechtung der Stellung von sich selbst und des Begreifens der Welt beginnt immer mit einem Mangel. Dieser ist nicht so sehr ein Mangel der Welt, sondern es geht nach Derridas Interpretation um einen Hiatus im Subjekt. Die bloße Dekonstruktion von sich selbst im Bildungsprozess kann zur Verachtung der Tradition und überhaupt der Selbsterziehung führen, die immer die Grundlage für eine bestimmte kreative Gemeinschaft bleibt.<sup>28</sup> Damit das Ganze der Menschauffassung nicht wie die vergessene Metaphorik den Todesweg beschreitet, ist es richtig, dass man sie mit dem Begriff Zugehörigkeit abgrenzt, den Ricoeur als Bedingung für Distanzierung verwendet. Gerade die Metapher ist aber dieser Weg, mit dem man am leichtesten diese ontologische Dimension der Zugehörigkeit ausdrücken kann. Nicht nur ausdrücken, sondern sie auch schaffen kann. Eine gute Metapher gibt immer zu denken und überschreitet die Grenzen ihres Autors. Wenn einer die Metapher schafft und sie vom anderen verstanden wird, erfordert dies in beiden Fällen eine neue Sicht der Realität. Die Wirklichkeit, wie sie vom Schöpfer und den Rezeptoren gesehen wird, ist also genau über Distanzierung, über Metapher, die gemeinsame Verflechtung der neuen Zugehörigkeit und das gemeinsame Band zu ihrer Pflicht geworden. Wenn es nur um *différance* ginge, würde die ganze Bildungsarbeit zur bloßen Beschäftigung mit sich selbst und der eigenen Vergänglichkeit führen. Bei der Distanzierung, die die vorherige Zugehörigkeit voraussetzt, wird das der Prozess, der nicht nur von mir selbst oder von einer bestimmten Menschengruppe abhängt, wie das ein Konzeptualist vorsehen würde, sondern von der Wirklichkeit selbst.<sup>29</sup>

Ich möchte mich am Ende nur auf die Frage der gemeinsamen Identität der europäischen Nationen begrenzen. Schon am Anfang wurde als Grundrolle beim Schaffen der gemeinsamen Identität Kultur und Bildung genannt. Diese hat besonders mit der Aufklärung und dem Säkularisationsprozess an Bedeutung gewonnen, zumal die Rolle des Glaubens immer weniger ein gemeinsames Band darstellte.<sup>30</sup> Im Prozess der Säkularisierung stellt sich immer mehr die Frage nach einer Kohäsionskraft, die die gemeinsame Identifizierung von so unterschiedlichen kulturellen, nationalen, politischen und religiösen Traditionen ermöglichen soll. Die wirtschaftlichen Interessen sind dafür zu wenig, was sich schon in der Empfindlichkeit der so genannten alten europäischen Staaten gegenüber den Beitrittsländern bezüglich der Erschließung des Arbeitsmarktes gezeigt hat. Die Unterschiedlichkeit, die sich im Recht und in der Pflicht des Gebrauchs der Muttersprache zeigt, kostet viel und ist immer mehr eine Sache von Überlegung. Die Angst vor den Kriegen aus der Vergangenheit weicht immer mehr und war nie sehr brauchbar für die breite Masse. Das europäische Bewußtsein zerfällt auf den Osten, den Westen, den Süden und den Norden, auf den romanischen, germanischen und den slawischen Teil, auf die evangelische, katholische und orthodoxe Tradition, auf die kapitalistische und postsozialistische Gesellschaft. Dabei entstehen immer mehr Vorwürfe, dass niemand unsere Eigentümlichkeiten verstehen kann, und dass unsere Besonderheiten von den anderen auf unsere Kosten ausgenutzt werden. Die ständige wirtschaftliche, nationale und kulturelle Gefährdung ist immer mehr der Grund zur Euroskepsis. Wenn wir den Frieden auf dem alten Kontinent und das friedliche Miteinander von so verschiedenen Nationen bewahren möchten, wird es nicht genug sein, dass man sich von der übrigen Welt mit dem Schengener Abkommen und Ähnlichem abgrenzt. Noch weniger wird ein äußerer Feind helfen, er soll auch sehr verdeckt sein, wie es die USA oder der islamische Fundamentalismus sind.

Ich finde, dass man ein neues Modell des gemeinsamen Lebens wird finden müssen. Das alte ist überlebt, das neue ist auf der Grundlage des alten zu

26

Vgl. F. Prammer, *Die philosophische Hermeneutik Paul Ricœurs*, S. 102. – „Der Vergleich von Modell und Metapher hat also die Vermutung bestätigt, dass die Aufhebung des ‚Wirklichkeitsbezuges erster Ordnung‘ die Bedingung für die Herstellung eines ‚Wirklichkeitsbezuges zweiter Ordnung‘ darstellt. In der Dichtung tritt die Funktion der direkten Beschreibung hinter der Funktion der Entdeckung zurück.“

27

Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Bd. 1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984, S. 262. – „Eine Metapher ist die Rede über einen Sachverhalt A in einem Verwendungskontext B im Zusammenhang einer semantischen Einheit C im selben Kontext, für die es noch mindestens einen weiteren Verwendungskontext D gibt.“

28

Vgl. P. Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, Seuil, Paris 1997. In diesem Werk zeigt Ricœur die Notwendigkeit der Verflechtung sowohl der gesellschaftlichen Tradition, die er als Ideo-

logie bezeichnet, und ihrer Zukunft, die sich mit Hilfe von Utopie eröffnet. Nur die notwendige Verflechtung ermöglicht eine Gesellschaft, wo die Mehrheit ihrer Mitglieder ein menschenwürdiges Leben erreicht.

29

Man darf nicht vergessen, dass Ricœur auf Aristoteles' Definition einer guten Metapher beharrt, wo es um „Ähnlichkeit sehen“ geht.

30

Vgl. M. Fuhrman, *Bildung*, S. 37. – „Die Begriffe ‚Bildung‘ und ‚Kultur‘, deren Ursprünge hier keiner abermaligen Erörterung bedürfen, werden erst seit dem 18. Jahrhundert im heute noch üblichen Sinne verwendet; sie setzen die Aufklärung, die Säkularisierung der gesamten europäischen Lebenswelt voraus. Bildung, als Prozess des Sich-Bildens und als erreichter Zustand des Gebildetseins, scheint sich auf die Denkenden und Wissenden einer gänzlich von der Religion durchdrungenen Ära nicht übertragen zu lassen.“

schaffen. Man hat gesehen, wie die Wissenschaft mit Hilfe von theoretischen Modellen neue Gesetze aufstellt, was Ricœur auf dem Gebiet des Geistlichen durch die Metapher zu machen versucht. Deshalb könnten wir auch dasselbe Verfahren auf der Suche nach dem Weg zur gemeinsamen Identität verwenden. Wir müssen aber von der grundlegenden Zugehörigkeit zu allem, was wir aufgezählt haben, ausgehen. Dabei muss man auch neue Verbindungen und neue Einzelheiten sehen, die sich der Überlegung stellen. Erst wenn man die Wirklichkeit im Lichte der neuen Metaphorik betrachten wird, wird man auch praktische Lösungen suchen können. Dazu wird aber nur ein Bildungsprozess beitragen, der die Möglichkeiten für diese Sicht eröffnen wird. Die Bologna-Konvention und die formale Kompatibilität der Bildung werden nicht genügen. Im Prozess der Distanzierung unter verschiedenen Schichten der europäischen Kultur und in ihrer Objektivierung, wo es nicht nur um bloße Vereinheitlichung gehen wird, wird es möglich sein, ein Feld des Verstehens zu schaffen. Nicht nur des Verstehens, das wird zu wenig sein für die gemeinsame Identität, ein Feld der Fruchtbarmachung, wo mir deine Unterschiedlichkeit zu denken geben wird und wo ich über deine Unterschiedlichkeit (Differenz) meinen eigenen Ausgangspunkt mehr schätzen werde. Das wird aber erst der Ausgangspunkt für mein Wachsen in der eigenen und der gemeinsamen Identität sein.

Dabei muss man zu Derrida zurückkehren und darf nicht vergessen, dass jede neue Differenzierung damit beginnt, dass man mit der alten bricht. Das setzt aber Gewalt voraus.<sup>31</sup> Deswegen ist jede Kulturveränderung eine Sache von Gewalt. Auch die Bildung. Derrida akzeptiert Girards Ausgangspunkt nicht, für eine gesunde Gesellschaft ist es aber nötig, dass sie sich dessen bewusst ist. Nur eine Gesellschaft, die nicht zur Vollkommenheit (in Platons Sinne) streben wird, wird nicht in den Totalitarismus geraten.<sup>32</sup> Gewalt ist in den Wurzeln jeder Kultur anwesend. Es gibt sie umso weniger, je mehr man sich ihr bewusst ist. Das Bewusstsein derjenigen, die die Errungenschaften der europäischen Integration schätzen und darin die Zukunft ihrer Nationen sehen, sollte nicht vor den Hindernissen zurückschrecken, die sich stellen. Die Gewalt, die jeder Bruch mit sich bringt, soll aber auf dem konzeptuellen und nicht auf dem militärischen Feld verlaufen.

Janez Vodičar

Upbringing Between Distanciation and  
Différance (Ricœur – Derrida)

**Abstract**

*On its path to understanding Ricœur's hermeneutics uses distanciation which includes exiting of the subject of understanding through reading, listening and watching from one's self, thus necessarily looking for some difference. In that difference we can recognize Derrida's "différance", which in its consequences leads in a completely different direction than Ricœur's term distanciation. We can especially compare these authors in the common field of researching metaphors. If Ricœur considers a true metaphor only that which is alive, that is that which creates new meanings, and that which he infers from the contemporary theories of Black and Richards, then for Derrida in Mythologie blanche all philosophy is but a forgotten metaphoric expression, which leads foremost to its own death, and then indirectly to the death of philosophy.*

*In an evermore globalized world, on the one hand borders and differences are being erased and on the other fundamentalisms are appearing, which are trying at any cost to show the superability of*

differences. In the contemporary European concept of merging, as in all maturation, upbringing and training have a great significance in the preservation of one's own identity, willingness to understand others and common action. It seems that with the help of Ricoeur's term *distanciation* we could join that double demand. But, because of the fact that such a view on the field of upbringing and training could be lost again in the "new mythology", which is considered the foundation of fundamentalistic closing, it is necessary that the process be supported with Derrida's criticism.

#### Key words

Ricoeur's hermeneutics, Derrida's "différance", *distanciation*, death of philosophy, fundamentalisms

### Janez Vodičar

## Entre distanciation et Différance dans l'éducation (Ricoeur – Derrida)

#### Sommaire

*Dans sa démarche interprétative, l'herméneutique de Ricoeur se sert du concept de distanciation, qui implique la sortie de soi-même du lecteur, de l'auditeur ou du spectateur et la recherche nécessaire d'une sorte d'altérité. On peut reconnaître dans cette altérité la « différence » de Derrida, qui conduit au final dans une direction tout à fait différente que le concept ricoeurien de distanciation. Ces deux auteurs peuvent être comparés notamment au niveau de leurs recherches respectives sur la métaphore. Si, pour Ricoeur, la vraie métaphore est la métaphore vivante, celle qui génère des significations nouvelles, comme le postulent Richards et Black, pour Derrida de La mythologie blanche, toute la philosophie n'est qu'un ensemble de métaphores oubliées qui conduit d'abord à sa propre mort et ensuite à la mort de la philosophie. Dans ce monde de plus en plus globalisé, où, d'une part, les frontières et les différences s'effacent progressivement, on voit, d'autre part, émerger des fondamentalismes qui s'efforcent de montrer à tout prix que les différences sont insurmontables. Dans l'actuel concept européen d'unification, comme dans tout processus de maturation humaine, l'éducation et la formation ont une grande importance pour la préservation de son identité, la compréhension d'autrui et l'action commune. Il nous semble que le concept ricoeurien de distanciation pourrait aider à unifier cette double exigence. Or, comme une telle approche de l'éducation et de la formation pourrait s'égarer dans une « nouvelle mythologie », génératrice de cloisonnement fondamentaliste, il est nécessaire de suivre ce processus en mettant à contribution la critique de Derrida.*

#### Mots clés

l'herméneutique de Ricoeur, la « différence » de Derrida, *distanciation*, la mort de la philosophie, fondamentalismes

31

Vgl. Jacques Derrida, *Izbrani spisi o religiji*, KUD Logos, Ljubljana 2003, S. 157–204. Beim Begriff des babylonischen Turms und der Verwirrung von Sprachen stellt er die Behauptung der Unmöglichkeit der Übersetzung und der Gewalt des Namens auf.

32

Vgl. H. Kimmerle, *Jacques Derrida*, S. 146f. – „In dieser Tradition situiert Derrida das politische Erbe Europas, auch noch des modernen Europa. Daraus wird ersichtlich, wie er die politische Entscheidung an die Verant-

wortung bildet. Alles was in Europa von dieser Politik griechisch-platonischer Herkunft als Erbe lebendig ist, besteht darin, dass es jede wesentliche Möglichkeit des Geheimnisses und jedes Band der Verantwortung dem geheuten Geheimnis gegenüber ignoriert, unterdrückt, ausschließt. Von hier aus gibt es den unvermeidlichen Übergang vom Demokratischen (im griechischen Sinn) zum Totalitären, es gibt genau nur einen Schritt, den einfachen Prozeß, der sich in der (Er-)Öffnung eines Übergangs ergibt.“