

DIE GESETZE DER GASTFREUNDSCHAFT

– JACQUES DERRIDA

[Rede zur Eröffnung des Heinrich-von-Kleist-Instituts für Literatur und Politik an der Europa-Universität Viadrina und des darin eingerichteten Graduiertenkollegs der DFG Repräsentation-Rhetorik-Wissen, Frankfurt an der Oder, 20. Juni 1996. Der Text wurde als Mitlesefassung von Barbara Vinken übersetzt und gemeinsam mit dem Autor redigiert. Eine erste edierte und kommentierte Fassung des Vortrags erschien 2016 im Sammelband *Perspektiven europäischer Gastlichkeit*. (Vgl. dazu auch die „historische Fußnote“ von Anselm Haverkamp auf der ersten Seite seines Beitrags „Allotria“ in dieser Ausgabe.) Wir haben uns entschieden, den Vortrag hier als wichtige Referenz für die anderen Beiträge direkt zugänglich zu machen. Die Version ist im Abgleich mit der Fassung von 2016 entstanden, sie versteht sich als Ergänzung und weicht in manchen Editionsentscheidungen davon ab. Der Vortrag wird in ganzer Länge, ohne Auslassungen, übernommen. Auch das ausführliche Zitat aus Kants *Zum ewigen Frieden* wird vollständig abgedruckt (nach der Erstausgabe von 1795). Gestrichen wurden nur Seitenangaben zu nicht näher bestimmten Quellen im Fließtext. Die Rechtschreibung haben wir an die formalen Richtlinien der Zeitschrift angepasst, offensichtliche Tippfehler stillschweigend korrigiert. Wenn nicht anders vermerkt stammen alle Hervorhebungen vom Autor. Anmerkungen der Herausgeber stehen in eckigen Klammern. Die Übersetzungen der französischen Zitate wurden von Barbara Vinken bei der Erstellung der Mitlesefassung vorgenommen, teils im Rückgriff auf bestehende Übersetzungen. Auf deutsche Ausgaben der zitierten und erwähnten Texte wird in den Endnoten hingewiesen. Zitate von deutschen Autoren sowie wörtlich übernommene Zitate aus publizierten Übersetzungen wurden bei Abweichungen gemäß den angegebenen Quellen korrigiert. Alle Anmerkungen in den Endnoten stammen von den Herausgebern.]

Als Motto werde ich eine lange und berühmte Passage von Kant lesen. Ich werde diese Passage lesen fast ohne Kommentar. Dieser Text wird mit jedem einzelnen Wort über dem ganzen Vortrag wachen, über allen Fragen, die die Gastfreundschaft betreffen, über den historischen Fragen, die sowohl alterslos sind, archaisch, als auch modern, aktuell, und über den zukünftigen, den kommenden Fragen, die in dem simplen Wort Gastfreundschaft beschlossen liegen, über den ethischen, juridischen, politischen, wirtschaftlichen Fragen und so fort.

Wie Sie sich schon gedacht haben, handelt es sich um den berühmten dritten Definitivartikel zum ewigen Frieden, der die Überschrift trägt „Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein“.¹ Kant hebt in diesem Titel zwei Wörter hervor: erstens das *Weltbürgerrecht*. Wir befinden uns also im Bereich des Rechts und nicht im Bereich der Moral, der Politik oder in einem anderen Bereich, sondern es geht um ein Recht, das durch seine Beziehung zur Staatsbürgerschaft, das heißt zum Staat, zum Mitglied eines Staates – und dabei kann es sich durchaus auch um einen Weltstaat handeln – bestimmt ist. Es handelt sich also um Völkerrecht. Das andere von Kant hervorgehobene Wort ist das der allgemeinen *Hospitalität*. Es geht also darum, die Bedingungen eines Weltbürgerrechtes zu bestimmen, das von einem zwischenstaatlichen Vertrag reguliert wird, von einer Art UN-Charta *avant la lettre*, und eine seiner Bedingungen wäre die universelle Gastfreundschaft, die allgemeine Hospitalität, wie Kant sagt.

Ich zitiere diesen Titel auf deutsch, um darauf aufmerksam zu machen, dass Kant für das Wort „Gastfreundschaft“ ein lateinisches Wort verwendet, Hospitalität, ein Wort, dessen Ursprung Lateinisch ist, beunruhigender und beunruhigter Ursprung, ein Wort, das seinen eigenen Widerspruch in sich verkörpert, ein lateinisches Wort, das seinen Gegensatz, die Feindschaft nämlich, den unerwünschten

Gast, parasitär in sich trägt, ihn als Selbstwiderspruch in seinem eigenen Körper beherbergt.

Für das lateinische Wort, *Hospitalität*, findet Kant vom ersten Satz an ein germanisches Äquivalent, *Wirthbarkeit*, das er in Klammern setzt. Kant schreibt: „Es ist hier [...] nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die Rede.“ Indem Kant klar macht, dass es hier ums Recht und nicht um Philanthropie geht, geht es ihm selbstverständlich nicht darum hervorzuheben, dass dieses Recht menschenfeindlich oder a-menschlich ist; das Recht auf Gastfreundschaft ist ein menschliches Recht – und darin kündigt sich bereits die schwerwiegende Frage nach der anthropologischen Dimension der Gastfreundschaft oder des Rechtes auf Gastfreundschaft an: Wie soll man die Gastfreundschaft für das Nicht-Menschliche nennen – für das Göttliche etwa, für das Tierische, für das Pflanzliche – kann man überhaupt davon sprechen? Schuldet man ihnen Gastfreundschaft – und ist es das treffende Wort – wenn es darum geht, vom Anderen oder Fremden als Gott, als Tier, als Pflanze – um hier nur diese drei gebräuchlichen Kategorien zu verwenden – empfangen oder aufgenommen zu werden oder sie zu empfangen? Indem Kant hervorhebt, dass es sich um ein Recht und nicht um Philanthropie handelt, will er nicht sagen, dass das Recht auf Gastfreundschaft a-menschlich oder unmenschlich ist, sondern dass es als Recht nicht von Menschenliebe als sentimentaler Antriebskraft abhängt. Die allgemeine Gastfreundschaft ist eine Verpflichtung, ein vom Gesetz geregeltes Recht und eine Pflicht. In der *Grundlehre*, die seine *Tugendlehre* abschließt, unterscheidet Kant den Philanthropen von dem, was er den Menschenfreund nennt (und ich erlaube mir, diejenigen, die sich für diese Unterscheidung interessieren, auf meine *Politique de l'amitié*, und zwar auf das Kapitel, das dem schwarzen Schwan gewidmet ist, hinzuweisen.²) Ich komme also auf den ersten Satz und auf das deutsche Wort, das eingeklammert *Hospitalität* begleitet, zurück:

Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die Rede, und da bedeutet Hospitalität (Wirthbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden.

Schon hier wird die Gastfreundschaft dem gegenüber gestellt, was der Gegensatz schlechthin ist, die Feindseligkeit. Der empfangene Gast ist ein Fremder, der als Freund oder als Verbündeter behandelt wird im Gegensatz zu dem anderen Fremden, der als Feind behandelt wird (Freund/ Feind, Hospitalität/ Feindschaft). Damit ist das Paar Hospitalität/ Feindschaft gegeben, aber lassen wir das einen Moment auf sich beruhen. Bevor ich meine einfache Lektüre, mein Zitat, fortsetze, möchte ich das deutsche Wort „Wirthbarkeit“ hervorheben, das Kant in Klammern als Äquivalent des Lateinischen „Hospitalität“ hinzufügt. Wirt, weiblich Wirtin, ist sowohl Wirt (patron) als Gastgeber (hôte), der Gastgeber, der den Gast empfängt, der Wirt eines Hotels, eines Restaurants. Wirtshaus ist das Café, die Kneipe, die Herberge, der Ort, der beherbergt. Und „Wirt“ bestimmt das ganze Wortfeld der „Wirtschaft“, der *oikonomia*, der Gesetze des Hauses. Der Wirt ist der, der als Gastgeber empfängt, der die Hospitalität seines Hotels anbietet und auch derjenige, der nicht zufällig der Hausherr, der Herr im Haus ist. Bevor ich überhaupt anfangen könnte, könnte ich hier meinen Vortrag auch schon mit der Formalisierung eines Gesetzes der Gastfreundschaft enden, das durch einen Widerspruch das Konzept der Gastfreundschaft markiert, indem es seine Grenze bestimmt, es de-terminiert, begrenzt, einschränkt: Gastfreundschaft ist gut und notwendig, sie ist ein Recht, eine Pflicht, eine Verpflichtung, ein Gesetz; sie ist der Empfang des Anderen, des Fremden als eines Freundes – unter der Bedingung, dass der Gastgeber, der Wirt, dass derjenige, der empfängt, beherbergt oder Asyl gewährt, Herr im Haus bleibt; unter der Bedingung, dass er zu

Hause die Autorität behält, dass er sich in Acht nimmt und hütet und beobachtet und sich um das kümmert, was ihn angeht und das Gesetz der Gastfreundschaft also als Gesetz des Hauses, *oikonomia*, Gesetz seines Hauses, Gesetz des Ortes (Haus, Hotel, Krankenhaus, Hospiz, Familie, Stadt, Nation, Sprache usw.) bestätigt: als Gesetz der Identität, die den Ort der angebotenen Hospitalität eingrenzt, begrenzt, die die Autorität, die Wahrheit der Autorität über ihn behält; das dargebotene Geschenk also begrenzt und aus dieser Begrenzung – der Begrenzung nämlich des Zuhauses, des Bei-sich-Seins – die Bedingung des Geschenkes der Gastfreundschaft macht. Das ist das Prinzip sowohl der Konstitution als auch der Sprengung des Konzepts der Gastfreundschaft, und meine Hypothese wäre, dass wir ohne Ende die Auswirkungen von Konstitution und Sprengung zu verifizieren haben. Da diese innere Sprengung oder – wenn sie so wollen – diese Selbst-Dekonstruktion immer schon stattgefunden hat, könnten wir, das sagte ich schon, den Vortrag hier beenden. Die Gastfreundschaft ist ein in sich widersprüchliches Konzept und eine in sich widersprüchliche Erfahrung, die sich nur selbstzerstören, oder gegen sich selbst durch sich selbst beschützen kann, in einer Art von Autoimmunisierung; sie dekonstruiert sich, gerade indem sie zur Anwendung kommt, praktiziert wird, selbst.

Um den Vortrag nicht schon zu beenden, bevor wir überhaupt angefangen haben, werde ich so tun, als ob wir noch überhaupt nichts gesagt hätten, und wir werden fortfahren, als ob nichts geschehen wäre. Ich werde, immer noch als Motto, mit meiner Lektüre bis zum Ende fortfahren ohne anzuhalten. Man könnte vor jedem Wort innehalten, aber da es sich hier um ein Motto handelt, werde ich es nicht tun, werde ich fortfahren.

Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom *Recht* die Rede, und da bedeutet *Hospitalität* (Wirthbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann; so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein *Gastrecht*, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein *Besuchsrecht*, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten, vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als Kugelfläche, sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden zu müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu seyn, mehr Recht hat, als der Andere. – Unbewohnbare Teile dieser Oberfläche, das Meer und die Sandwüsten, trennen diese Gemeinschaft, doch so, daß das *Schiff* oder das *Kameel* (das *Schiff* der Wüste) es möglich machen, über diese herrenlosen Gegenden sich einander zu nähern, und das Recht der Oberfläche, welches der Menschengattung gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehr zu benutzen. Die Unwirthbarkeit der Seeküsten (z.b. der Barbaresken), Schiffe in nahen Meeren zu rauben oder gestrandete Seeleute zu Sklaven zu machen, oder die der Sandwüsten (der arabischen Beduinen), die Annäherung zu den nomadischen Stämmen als ein Recht anzusehen, sie zu plündern, ist also dem Naturrecht zuwider, welches Hospitalitätsrecht aber, d.i. die Befugnis der fremden Ankömmlinge, sich nicht weiter erstreckt, als auf die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu *versuchen*. – Auf diese Art können entfernte Welttheile miteinander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden, und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können.

Vergleicht man hiermit das *inhospitale* Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Welttheils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem *Besuche* fremder Länder und Völker (welches ihnen mit

dem *Erobern* derselben für einerley gilt) beweisen, bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Kap usw. waren, bey ihrer Entdeckung, für sie Länder, die keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ostindien (Hindustan) brachten sie, unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen, fremde Kriegesvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnoth, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litaney aller Uebel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag.

China und Japan (*Nipon*), die den Versuch mit solchen Gästen gemacht hatten, haben daher weislich, jenes zwar den Zugang, aber nicht den Eingang, dieses auch den ersteren nur einem einzigen europäischen Volk, den Holländern, erlaubt, die sie aber doch dabey, wie Gefangene, von der Gemeinschaft mit den Eingebornen ausschließen. Das Aergste hierbey (oder, aus dem Standpunkte eines moralischen Richters betrachtet, da Beste) ist, daß sie dieser Gewaltthätigkeit nicht einmal froh werden, daß alle diese Handelsgesellschaften auf dem Punkte des nahen Umsturzes stehen, daß die Zuckerinseln, dieser Sitz der allergegrusamsten und ausgedachtsten Sklaverey, keinen wahren Ertrag abwerfen, sondern nur mittelbar, und zwar zu einer nicht sehr löblichen Absicht, nämlich zu Bildung der Matrosen für Kriegsflotten, und also wieder zu Führung der Kriege in Europa dienen, und dieses möchten,³ die von der Frömmigkeit viel Werks machen, und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen.

Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an *einem* Platz der Erde an *allen* gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine nothwendige Ergänzung des ungeschriebenen Codex, sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der continuirlichen Annäherung zu befinden, nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.

Jetzt werden wir beginnen, oder so tun, als ob wir begännen, die Tür zu unseren Überlegungen zu öffnen. Wir stehen auf der Schwelle. *Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist.* Noch nicht. Noch nicht, aber werden wir es je wissen? Ist es überhaupt eine Frage des Wissens und der Zeit? Hier jedenfalls der Satz, den ich an Sie richte, so wie ich ihn bereits an sie gerichtet habe, und den ich jetzt in Anführungsstriche setze: „*Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist.*“ Es ist ein Satz, den ich auf französisch, in meiner Sprache, zu Hause (*chez moi*), an Sie richte, um anzufangen, und um Sie in diesem Seminar willkommen zu heißen, in dem ich als erster, in meiner Sprache, das Wort ergreife, was voraussetzen scheint, dass ich hier zu Hause bin, Herr im Haus, dass ich Sie hier empfangen, einlade, annehme, Sie kommen, die Schwelle überschreiten lasse, indem ich zu Ihnen sage: *Welcome*.

Ich wiederhole, hören Sie gut zu, nehmen Sie gut auf, was ich Ihnen jetzt noch einmal sage:

Jetzt werden wir beginnen, oder so tun, als ob wir begännen, die Tür zu unseren Überlegungen zu öffnen. Wir stehen auf der Schwelle. *Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist.* Noch nicht. Noch nicht, aber werden wir es je wissen? Ist es überhaupt eine Frage des Wissens und der Zeit? Hier jedenfalls der Satz, den ich an Sie richte, so wie ich ihn bereits an Sie gerichtet habe, und den ich jetzt in Anführungsstriche setze: „*Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist.*“ Es ist ein Satz, den ich auf französisch, in meiner Sprache, zu Hause (*chez moi*), an sie richte, um anzufangen, und um Sie in diesem Seminar willkommen zu heißen, in dem ich als erster, in meiner Sprache, das Wort ergreife, was voraussetzen scheint, dass ich hier zu

Hause bin, Herr im Haus, dass ich Sie hier empfangen, einlade, annehme, Sie kommen, die Schwelle überschreiten lasse, indem ich zu Ihnen sage: *Welcome*.

Sie haben es gehört, ich habe die gebräuchlichsten Wörter des Codes der Gastfreundschaft benutzt, deren Wortfeld sich aus den Wörtern zusammensetzt: „einladen“, „empfangen“, „annehmen“, „aufnehmen“, „bei sich empfangen“, während man „Herr im Haus“ und Herr der „Schwelle des Zuhauses“ ist; als erster in seiner eigenen Sprache als Hausherr sprechen und jemanden willkommen heißen, den anderen unter der Bedingung zu Wort kommen zu lassen, dass er Sie nicht zu lange, nicht in einer anderen Sprache, nicht zu häufig unterbricht, usw.

Wie ein Gastgeber an seinen Gast den ersten Satz zu richten, mit dem ich angefangen habe – „Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist“ – das scheint in einem Selbstwiderspruch, in einem performativen Widerspruch zu all dem zu stehen, was ich in Erinnerung gerufen habe; wir verstehen nämlich all diese Wörter sehr gut; sie gehören zum gängigen Wortfeld oder der geläufigen Semantik der Gastfreundschaft, zu jedem Vorverständnis dessen, was Gastfreundschaft heißt, nämlich: empfangen, annehmen, einladen, jemanden bei sich willkommen heißen, da wo man zu Hause, wo man der Hausherr oder der Stadtherr oder der Beherrscher einer Nation oder der Sprache oder des Staates ist, eben jener Orte, von denen aus man jemanden willkommen heißt (aber was heißt das, willkommen?) und ihm eine Form von Asyl gewährt, indem man ihm erlaubt, eine Schwelle zu überschreiten, die eine Schwelle ist, eine bestimmte, weil mit sich selbst identische und unteilbare Schwelle, eine Schwelle, deren Grenze gezogen ist (die Tür eines Hauses, eines menschlichen, eines Familien- oder eines Gotteshauses, Tempels oder Krankenhauses, Hospizes oder Hotels, eine Stadt-, Landes- oder Sprachgrenze usw.) Wir glauben all diese gebräuchlichen Wörter der französischen Sprache – in der ich zu Hause bin – und in all dem, was diese Sprache übersetzt, zu verstehen (die Übersetzung ist, wie wir vorher festgestellt haben, ein Phänomen, oder eine rätselhafte Erfahrung der Gastfreundschaft, wenn nicht die Bedingung von Gastfreundschaft überhaupt).

Obwohl wir uns, nehme ich an, über den Sinn oder das Vorverständnis dieses Wortfeldes der Gastfreundschaft und der Gesetze der Gastfreundschaft verständigen können, habe ich es dennoch gewagt, Ihnen zu Beginn, gewissermaßen als Willkomm[en], zu sagen: *Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist*. Ein performativer Widerspruch scheinbar, jemanden willkommen zu heißen, um im gleichen Atemzug zuzugeben, dass man nicht weiß, was Willkommen heißt, und dass es vielleicht nichts gibt, das vollkommen willkommen ist; performativer Widerspruch, der genauso eigenartig und verwirrend ist, wie eine Anrede der Art: „o meine Freunde, es gibt keinen Freund“⁴ – deren Sinn und Folge ihr nicht ganz fremd ist, immer unter der Bedingung, dass man weiß, was „fremd“ heißen soll, und hier ballt sich das ganze Problem der Gastfreundschaft zusammen.

Ich bin Ihnen also als meinen Gästen eine Erklärung schuldig. Dieser kleine Satz – *Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist* – der Sie im Voraus autoritär in ein „wir“ einbezieht, das französisch spricht, kann auf verschiedene Art und Weise verstanden werden. *Auf mindestens drei und zweifelsfrei auf mehr als vier*.

Bevor ich diese entfalte, weise ich Sie *en passant* darauf hin, dass das Wort „Sinn, Bedeutung – acception“, von *accipere* oder von *acceptio*, das heißt im Französischen der *Sinn* oder die *Bedeutung*, die man einem Wort zuspricht (und viele machen den naheliegenden Fehler, es mit „acceptation“ – annehmen, anerkennen, akzeptieren zu verwechseln), dass dieses Wort „acception“ im Sinne von *Sinn, Bedeutung* zum Diskurs der Hospitalität gehört. Es steht im Herzen des Diskurses der Hospitalität. *Acception* bedeutet im Lateinischen wie *acceptation* die Handlung, etwas zu empfangen, den gewährten Empfang, die Art und Weise, in der man empfängt. *Acceptio* ist die Handlung des Empfangens, der Empfang, die Aufnahme.

Empfang oder Aufnahme sind Wörter, die Sie oft am Eingang von Hotels oder Hospitälern lesen, die man früher auch Hospizien nannte, Orte öffentlicher Hospitalität. *Acceptor* ist der, der empfängt, der aufnimmt, der, wie man auch sagt, einen Empfang bereitet, der den anderen annimmt, der ihm zustimmt, dem zustimmt, was der andere sagt oder tut. Wenn ich gesagt habe, dass ich hier bei mir, *chez moi*, zu Hause spreche, meine Sprache nämlich, das Französische spreche, dann heißt das auch, dass ich dem Lateinischen gegenüber empfänglicher bin, den lateinischen Sprachen gegenüber empfänglicher als gegenüber anderen Sprachen, und Sie sehen schon, wie gewalttätig ich mich in eben dem Moment benehme, wo ich als Herr im Haus empfangen. *Accepto*, Frequentativum von *accipio* – d.h. eben des Verbs, auf das es hier am meisten ankommt, *accipio* heißt nehmen, (Synonym von *capere*: verstehen, um zu sich kommen zu lassen, um zu empfangen, um aufzunehmen) – *Accepto*, das Frequentativum von *accipio*, heißt „daran gewöhnt sein, zu empfangen“. *Accepto*: Ich bin daran gewöhnt, zu empfangen, aufzunehmen, und unter diesem Gesichtspunkt ist es fast ein Synonym von *recipio*, das sowohl „von Neuem zurücknehmen“ heißt, als auch „empfangen, aufnehmen, akzeptieren“; das *re-* kann sowohl den Sinn von Rückkehr und Wiederholung, des „von Neuem“ haben, als auch – wenn das *re-* sich zurücknimmt – den Sinn von Empfangen im Sinne von Aufnehmen, Akzeptieren, und sei es das erste Mal.

Sie sehen damit schon, dass wir es über das Konzept der notwendigen Wiederholung hinaus und damit des Gesetzes, der Wiederholbarkeit des Gesetzes, die im Herzen jedes Gesetzes der Hospitalität steht und auch über die Semantik der Annahme oder der Sinngebung, des Empfangens hinaus, mit der doppelten Postulation des Gebens und des Nehmens (*capere*), des Gebens und des Verstehens seiner selbst bei sich selbst zu tun haben, und zwar nicht nur einmal, sondern dadurch, dass man sich zur Wiederholung bereit erklärt, zur Fortführung und Erneuerung vom ersten Mal an.

Ja, doch, gewiss, seien Sie willkommen. Die Hospitalität nimmt und gibt mehr als einmal. Sie gibt, sie bietet an, sie hält hin, aber das, was sie gibt, anbietet, hinhält, ist die verstehende, zu sich kommen lassende Aufnahme, die den Anderen, den Fremden dem inneren Gesetz des Gastgebers beugt, der dazu neigt, damit anzufangen, das Gesetz seiner Sprache und seines Verständnisses des Sinns der Wörter, das heißt seine eigenen Vorstellungen zu diktieren. Das Verständnis der Wörter ist auch das Konzept, der Begriff, die Art und Weise, auf die man den Sinn der Wörter begreift oder versteht, erfasst, indem man ihnen einen Sinn gibt.

Der Satz, mit dem ich Sie ansprach, nämlich „wir wissen nicht, was Hospitalität ist“, hat verschiedene Bedeutungen. *Mindestens drei und übrigens auch mehr als vier.*

1. Die erste Bedeutung hängt von der Betonung, die auf dem Wort „savoir“, „wissen“, liegt, ab. Wir *wissen nicht*, was Gastfreundschaft heißt. Dieses Nicht-Wissen ist nicht unbedingt ein Mangel, eine Schwäche. Sein negatives Auftauchen, seine grammatikalische Negativität (das Nicht-Wissen nämlich) bedeutet nicht Dummheit, sondern würde nur darauf hinweisen, dass Hospitalität kein Begriff ist, der sich von einem objektiven Wissen erfassen ließe. Es gibt natürlich einen Begriff der Hospitalität, ein Verständnis des Sinnes des Wortes Hospitalität und davon haben wir ein Vorverständnis. Wir könnten nicht anders davon reden, vorausgesetzt, dass wir davon reden und wissen, was reden heißt. Aber das, was wir so vorverstehen, sträubt sich einerseits jeder Identität mit sich selbst, sträubt sich gegen eine begriffliche, konsequente, stabile, objektifizierbare Bestimmung. Andererseits ist das, wovon dieses Konzept das Konzept ist, nicht „etwas“; es ist kein Seiendes, es ist nichts, was als Seiendes, Sache oder Gegenstand, von einem Wissen erfasst wer-

den kann. Die Gastfreundschaft, wenn es sie denn gibt, ist im rätselhaftesten Sinne des Wortes eine Erfahrung, die sich nicht nur jenseits der Sache, des Gegenstandes, des gegenwärtig Seienden auf Handeln und Intention richtet, sondern eine intentionale Erfahrung, die sich jenseits des Wissens auf den Anderen als völlig Fremden, als Unbekannten richtet, da wo ich weiß, dass ich nichts von ihm weiß. Wir werden auf den schwierigen Unterschied zwischen dem Anderen und dem Fremden zurückkommen, den zu treffen man nicht umhin kommt, will man die Besonderheit der Gastfreundschaft umreißen. Es gilt also, alles zu wissen, was man über die Gastfreundschaft wissen kann. Es gibt zweifelsfrei viel zu wissen; man muss dieses Wissen sicherlich auf den höchsten und reichsten Bewusstseinsstand bringen. Aber man muss auch wissen, dass die Gastfreundschaft „sich gibt“, und zwar jenseits des Wissens gibt.

2. Die zweite Bedeutung dieses scheinbar negativen Satzes „*Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist*“ könnte in der ersten beschlossen liegen. Wenn wir nicht wissen, was Gastfreundschaft ist, was sie nicht ist, ist sie kein gegenwärtig Seiendes. Dieser intentionale Akt, diese Ansprache oder Einladung, diese Erfahrung, die sich an den anderen als Fremden wendet, um ihn willkommen zu heißen, ist in mehrfacher Bedeutung des „Nicht-Sein“ – ich sage nicht des Nichts – *nicht*. Zunächst *ist* sie nicht, weil sie sich häufig (und das wird eines unserer Hauptprobleme sein) als Gesetz, als Pflicht oder Recht ankündigt, als eine Verpflichtung und also eher als ein Sein-müssen denn als ein Sein oder ein Nichts. Und ohne uns auf den Text von Kant, mit dem wir diesen Vortrag eröffnet haben, auf einen juristischen Text also, zu beziehen, der das Recht des Fremden bestimmt und damit gleichzeitig die Pflicht oder die Verpflichtung zur Gastfreundschaft auf seiten des Gastgebers, der Herr im Haus ist, der der, der er ist, zu Hause ist, umreißt, könnten wir auf alle die Texte verweisen, die man unter den Titel „*Die Gesetze der Gastfreundschaft*“ stellen könnte und besonders auf den Text von Pierre Klossowski, *Roberte, ce soir* (Paris, *Minuit* 1953),⁵ einen Text der einen inneren und wesentlichen Widerspruch der Gastfreundschaft analysiert, einen Widerspruch, den man bereits beim Lesen des Vorwortes oder des Protokolls ahnt, das unter dem Titel „Schwierigkeiten“ steht. Der zeitliche Widerspruch der Gastfreundschaft bei Klossowski ist von der Art, dass diese Erfahrung nicht dauern kann; sie kann sich nur in der Imminenz dessen vorformen, was „jeden Moment eintreffen“ wird und nur einen Moment dauern kann, einen Moment nur, weil ein Widerspruch nicht dauern kann, ohne sich zu dialektisieren (ein kierkegaardisches Paradox), und weil man nicht, so sagt der Text, „gleichzeitig nehmen und nicht nehmen kann“. Ich werde das Kapitel „Schwierigkeiten“ schnell lesen, und dabei diesen zeitlichen Widerspruch und den vorwortartigen oder protokolarischen Ort dieser „Schwierigkeiten“ im Verhältnis zum Text oder zur Charta, die den Titel „Die Gesetze der Gastfreundschaft“ trägt, unterstreichen:

Wenn mein Onkel meine Tante Roberte in seine Arme nahm, durfte man nicht glauben, daß nur er allein sie in die Arme nähme. Ein Gast trat ein, obwohl Roberte ihn, solange der Onkel anwesend war, nicht erwartete, und während sie noch fürchtete, daß der Gast käme, denn Roberte war auf einen Gast von unwiderstehlicher Entschlossenheit gefaßt, tauchte der Gast bereits hinter ihr auf, und mein Onkel trat im selben Augenblick herzu, um den freudigen Schreck meiner – von dem Gast überraschten – Tante zu überraschen. Doch im Geist meines Onkels währte das nur einen Augenblick, und von neuem schickte mein Onkel sich an, meine Tante in seine Arme zu nehmen. Das währte nur einen Augenblick... Denn schließlich kann man nicht zugleich nehmen und nicht nehmen, da sein und nicht da sein, eintreten, wenn man bereits drinnen ist. Mein Onkel Octave forderte zuviel, wenn er den Augenblick der offenen Türe verlängern

wollte, es war schon viel, wenn er es erreichen konnte, daß der Gast an der Türe erschien und daß der Gast im gleichen Augenblick hinter Roberte auftauchte, um es Octave zu gestatten, während er vom Gast die Geste des Türöffnens übernahm, sich selbst als der von draußen kommende Gast zu empfinden, und die beiden von der Tür aus mit dem Gefühl betrachten zu können, als ob er selbst, Octave, es wäre, der meine Tante überraschte.

Nichts vermag einen besseren Begriff von der Geistesart meines Onkels zu vermitteln als die handgeschriebenen Seiten, die er in einem antiken Rahmen, in dem ein paar welke Feldblumen steckten, hatte fassen lassen, um sie an der Wand des Gästezimmers aufzuhängen, und zwar gerade über dem Bett. [...] ⁶

Der Hausherr, der keine dringendere Sorge hat, als jeden, der des Abends kommt, um sich an seinen Tisch zu setzen und sich unter seinem Dach von den Mühen der Reise auszuruhen, seiner Freuden teilhaftig werden zu lassen, erwartet auf der Schwelle seines Hauses ängstlich den Fremden, den er am Horizont als Befreier auftauchen sieht. Und wenn er ihn nur von weitem erblickt, wird der Hausherr ihm eiligst zurufen: „Tritt rasch ein, denn ich fürchte mich vor meinem Glück.“ Deshalb weiß der Hausherr im voraus jedem Dank, der weit entfernt ist, zu glauben, die Gastfreundschaft sei ein Akzidens in der Seele desjenigen oder derjenigen, die sie anbieten, der sie vielmehr für die Essenz des Gastgebers oder der Gastgeberin halten wird und der erkennt, daß er, der Fremde als Dritter, weil er Gast ist, teilhat an dieser Essenz. Denn der Hausherr sucht zu dem Fremden, den er empfängt, eine nicht mehr akzidentelle, sondern essentielle Beziehung herzustellen. ⁷

Die eigentlichen Gesetze der Gastfreundschaft sind von diesem, dem Wesen der Gastgeberin eingeschriebenen Widerspruch markiert, weil das Interesse, jedenfalls eines der Interessen des Buches von Klossowski darin liegt, das Problem der Gastfreundschaft behandelt zu haben, indem es der sexuellen Differenz in der Beziehung des Paares, aber auch in der Beziehung des Paares zu einem dritten (*testis*⁸, der sowohl Zeuge, als auch Gast ist) aufs Schärfste, Schmerzhafteste, aber auch Ekstatischste Rechnung trägt. Diesen dem Wesen der Gastgeberin eingeschriebenen Widerspruch analysiert Klossowski wie so oft in einer theologisch-scholastischen Sprache von Wesen und Sein, der uns einer Notwendigkeit zufolge, die wir noch oft am Werke sehen werden, zu einer Umkehrung führt, in der der Hausherr, der Gastgeber, seine Aufgabe als Gastgeber, also die Gastfreundschaft, nur erfüllen kann, indem er zu Hause der Gast des andern wird, indem er von dem empfangen wird, den er empfangen hat, indem er die Gastfreundschaft, die er gibt, bekommt. Ich möchte jetzt nur zwei Abschnitte aus dem „Gesetz der Gastfreundschaft“ lesen; der eine beschreibt den Widerspruch im Wesen der Gastgeberin, der andere handelt zum Abschluss von der Rollenverkehrung zwischen Gast und Gastgeber, zwischen Einladendem und Eingeladenem, vom Eingeladenwerden dessen, der einlädt. Der Einladende wird eine Art Geisel des Eingeladenen, Geisel seines Gastes, eine Geisel dessen, den er empfängt, und der ihn zu Hause, *chez soi*, festhält. Das Wort *otage*, Geisel, kommt dem Littré zufolge aus der Zusammenziehung von *hostaticum* aus *obsidaticum*, von *obsudatus*, was Gage, Pfand, heißt, von *obses*, *obsiditis*, Pfand, Kriegspfand, von *obsidere*, besetzen, besitzen, oder belagern. Der Robert hingegen macht nicht soviel Umstände, um *otage* von *hostage* – Unterkunft, Bleibe, Ort, an dem die Gäste wohnen – abzuleiten; die Geiseln sind zunächst, als Unterpand, beim Souverän untergebrachte Garanten, Bürgen für den Feind. Ich habe keine genaueren etymologischen Studien unternommen, aber es ist unbestreitbar, dass *obses* auf Latein Kriegsgeisel heißt. Die beiden Etymologien lassen sich übrigens leicht verbinden: In beiden Fällen ist die Geisel Unterpand einer Besatzung: Die Geisel ist der an einem Ort gehaltene Ersatz, das Unterpand des andern.

Die erschreckende und unumgehbare Strategie der Geisel müsste man sowohl in Richtung auf die Moderne und der techno-politischen Besonderheit der Geiselnahme (die schon heute nicht mehr ist, was sie noch vor zehn Jahren war), als auch in der, wenn man so sagen kann, entgegengesetzten Richtung dessen, was Levinas als Geisel bezeichnet, hin verfolgen; Levinas spricht davon, dass das Ausüben der ethischen Verantwortung da anfängt, wo ich die Geisel des anderen bin, dem anderen passiv ausgeliefert, bevor ich mir selber gehöre. (Das Thema der Besessenheit, der Besetzung, und der Verfolgung spielt übrigens im Diskurs von Levinas über die Verantwortlichkeit einem anderen gegenüber eine wesentliche und von dem der Geisel unabtrennbare Rolle;⁹ diese Verantwortlichkeit dem anderen gegenüber setzt voraus, dass ich in einem nicht negativen Sinne des Wortes ursprünglich, als ich, als ich selbst, als jemand der sagt, „hier bin ich“, unterworfenen Subjekt bin, ersetzbar, Geisel eines anderen. „Aufgrund des Status der Geisel“, schreibt Levinas in *Die Substitution*¹⁰, „kann es in der Welt Erbarmen, Mitleid, Vergeben und Nähe geben.“¹¹ Und später – hier ist das Wort der Selbstheit entscheidend: „Die Selbstheit ist in ihrer Passivität ohne arché, ohne Ursprung der Identität Geisel. Das Wort ‚ich‘ steht für alles und für alle ein.“¹²

(*Roberte, ce soir*)

Nun es scheint, daß die Essenz der Gastgeberin, wie der Gastgeber sie sich vorstellt, in diesem Sinne unbestimmt und widersprüchlich ist. Denn entweder beruht die Essenz der Gastgeberin auf ihrer Treue gegenüber dem Gastgeber, und dann würde sie sich ihm um so mehr entziehen, je mehr er sie in einem dem Verrat entgegengesetzten Zustand sehen möchte; sie kann ihn nicht verraten, um ihm treu zu sein; oder aber die Essenz der Gastgeberin beruht wahrhaftig auf Untreue, und dann hat der Gastgeber keinerlei Anteil mehr an der Essenz der Gastgeberin, die, weil sie zufällig Hausherrin ist, fähig wäre, einem der Gäste anzugehören. Der Begriff der Hausherrin soll hier im existentiellen Sinne aufgefaßt werden: Gastgeberin ist sie nur im essentiellen Sinne: diese Essenz ist also begrenzt durch ihre Verwirklichung in der Existenz als Hausherrin. Und der Verrat hat also hier keine andere Funktion, als die Begrenzung zu durchbrechen. Wenn die Essenz der Gastgeberin in der Treue zum Gastgeber liegt, gestattet dies dem Gastgeber, dem Gast die in der existenten Hausherrin essentiell vorhandene Gastgeberin deutlich vor Augen zu führen; denn der Gastgeber als Gastgeber muß spielen selbst auf die Gefahr hin, zu verlieren, weil er mit ihr für die strikte Durchführung der Gesetze der Gastfreundschaft¹³ rechnet und weil sie sich ihrer Essenz, die in der Treue zum Gastgeber besteht, nicht aus Furcht entziehen darf, daß sie – in den Armen des unwirklichen Gastes, der gekommen ist, um sie als Gastgeberin zu verwirklichen – als Hausherrin nur noch verräterischerweise existieren könnte.¹⁴

Wenn wir nicht wissen, was Gastfreundschaft ist, dann darum, weil dieses Ding, das kein Ding ist, das kein Gegenstand von Wissen noch im Modus des Gegenwärtig-Seins ist, sondern dem Gesetz des Sein-Sollens oder der Verpflichtung zugehört, einem Gesetz der Gastfreundschaft, dessen Imperativ außerdem noch widersprüchlich oder paradox scheint.

3. Aber es gibt noch eine dritte Bedeutung oder eine dritte Betonung desselben Satzes. Diese dritte Betonung scheint in einem Zusammenhang zur Zeit und zur A-Zeitlichkeit, zur wesentlichen Un-Zeitgemäßheit zu stehen, das heißt in Zusammenhang mit diesem paradoxen Moment, von dem wir gesprochen haben; es handelt sich jedoch in Wahrheit um eine andere Erfahrung, um eine andere Dimension von Zeit und Raum. „*Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist*“ würde dann auch heißen: „*Wir wissen noch nicht, was Gastfreundschaft ist*“, ein „Noch nicht“, das es zu

denken gilt. Nicht deswegen „noch nicht“, weil wir es morgen in Zukunft, in der gegenwärtigen Zukunft besser wissen würden, sondern „noch nicht“ aus zwei anderen Gründen:

A. Einerseits weil das Rechtssystem des nationalen und internationalen Rechtes, weil das politische System, das die Verpflichtungen und die Grenzen der Gastfreundschaft festlegt, weil das europäische Rechtssystem, von dem der am Anfang gelesene Text Kants uns jedenfalls eine regulative Idee und eine sehr hohe Vorstellung von der Gastfreundschaft gibt. Kant schreibt dieses Rechtssystem und dieses Konzept des Politischen, des Kosmopolitischen, einer Geschichte ein und vor, sei es auch in die Geschichte des Geschichtskonzepts, der Teleologie und der regulativen Idee selbst, die er ins Werk setzt. Diese Geschichte und diese Geschichte der Geschichte werfen Fragen nach den Begrenzungen auf, die den Gedanken ermöglichen, dass die Bestimmung und die Erfahrung der Gastfreundschaft jenseits dieser Geschichte und dieses Geschichtsdenkens eine Zukunft hat – und dass wir also noch nicht wissen, was Gastfreundschaft jenseits des europäischen Rechtes, jenseits dieses universellen europäischen Rechtes ist.

B. Außerdem und vor allem kann das „Noch nicht“ die Dimension dessen, was immer zukünftig, dessen, was kommen wird, was von der Gastfreundschaft kommt und von ihr verheißen wird, bestimmen. Was wir Gastfreundschaft heißen, hat eine wesentliche Beziehung zur Öffnung auf das, was verheißen ist. Wenn wir sagen, dass wir noch nicht wissen, was Gastfreundschaft heißt, dann heißt das auch, dass wir noch nicht wissen, wer oder was kommen wird, noch auch was „Gastfreundschaft“ heißt, und was die Gastfreundschaft verheißt. Das heißt, dass die Gastfreundschaft zunächst eine Verheißung ist, selbst wenn diese Verheißung sich nicht in der menschlichen Sprache verkörpert. Den anderen rufen (*appeler*), sich gegenseitig rufen (*s'appeler*), einladen, sich einladen, sich einladen lassen, willkommen heißen, begrüßen, sich zum Zeichen des Willkommens grüßen – all das sind Erfahrungen, die aus dem Zukünftigen kommen, oder aus dem Kommen-Sehen oder aus dem Kommen-Lassen ohne Kommen zu Sehen und auch aus dem „pas“, dem *nicht*, dem *Schritt*, aus dem „noch nicht“, aus dem überschrittenen „noch nicht“ (*pas encore*) des Schrittes (*pas*), der die Schwelle überschritt. Das, was Gastfreundschaft heißt, und was wir noch nicht kennen, ist das, was sich verheißt. Und obwohl „heißen“ (*s'appeler*) eine unübersetzbare französische grammatische Form ist (und die Frage der Übersetzung ist immer eine Frage der Gastfreundschaft), obwohl „s'appeler“ – unübersetzbares Privileg des französischen Idioms – transitiv und intransitiv sein kann, und obwohl all dies also sehr französisch ist, beziehe ich mich hier nichtsdestoweniger auf einen berühmten Text Heideggers, *Was heißt Denken?*

Heidegger weist dort auf zwei für uns zentrale Gesichtspunkte hin, die ich kurz herausgreifen möchte. Einerseits insistiert Heidegger auf den ersten Seiten seines Vortrags auf folgendem: „*Das Bedenklichste ist, daß wir noch nicht denken; immer noch nicht*“¹⁵ und später, nachdem er wiederholt: „*Das Bedenklichste in unserer bedenklichen Zeit ist, daß wir noch nicht denken*“, bestimmt er *das Bedenklichste* als das, „was uns zu denken gibt“.¹⁶ Ich möchte vor allem darauf hinweisen – auch das zu kurz – was dort mit dem „heißen“ passiert, das ja auch nennen, einladen heißt, zum Beispiel jemanden willkommen heißen. Heidegger analysiert die *vierfache* Bedeutung des Ausdrucks: „was heißt denken“ und bemerkt an vierter Stelle, dass dies auch heißt: „Was ist es, das uns heißt, uns gleichsam befiehlt, zu denken? Was ist es, das uns in das Denken ruft?“ Das ist kein einfaches Wortspiel – Heidegger weist darauf hin – und Sie sollten besonders darauf achten, wie dieses Heißen auf das Versprechen, die Verheißung, auf die Verbindung und auf das Ja, auf die Zustimmung zu einer Frage bezogen wird: ein Zugesagtes, ein Versprochenes.

Da ich gerade aus Freiburg im Breisgau zurückkomme, wo ich zum ersten Mal die Schwelle von Heideggers Hütte in den Bergen überschritten habe, habe ich eine andere Passage aus *Was heißt Denken* ausgewählt, um sie zu zitieren, die sowohl Freiburg im Breisgau nennt und eine Anspielung auf diese Hütte in den Bergen macht und dabei etwas Wesentliches über das Heißen und über die Gastfreundschaft sagt.

Heidegger sagt am Ende der Vorlesung, wo er am Übergang von der ersten zur zweiten Stunde „Aufnahme und Übergänge“ in Erinnerung ruft:

Die Mehrdeutigkeit der Frage „Was heißt Denken?“ hängt in der Mehrdeutigkeit des fragenden Zeitwortes „heißen“. Die hiesige Stadt heißt Freiburg im Breisgau. Sie hat diesen Namen.

Die im Sprechen oft gebrauchte Wendung „das heißt“ bedeutet: das soeben Gesagte ist in der Sache so und so gemeint, soll in dieser oder jener Weise verstanden sein. Statt der Wendung „das heißt“ gebrauchen wir auch die Wendung „das will sagen.“

Jemand verläßt bei unsicherem Wetter und gar noch allein eine Berg-hütte zu einer Gipfelbesteigung. Er verirrt sich alsbald im unversehens einfallenden Nebel. Der Mann hat keine Ahnung, was es heißt, sich im Hochgebirge zu bewegen. Er weiß nicht, was alles dazu verlangt wird und darum aufgebracht und beherrscht sein muß.

Eine Stimme heißt uns hoffen. Sie winkt uns das Hoffen zu, läßt dazu ein, befiehlt uns der Hoffnung an, verweist in sie.

Die hiesige Stadt heißt Freiburg im Breisgau. Sie wird so genannt, weil sie so geheiß worden. Dies besagt: sie wurde in diesen Namen gerufen. Sie steht fortan im Ruf dieses Namens, dem sie anbefohlen ist. Heißen ist nicht ursprünglich nennen, sondern umgekehrt: das Nennen ist eine Art von Heißen im ursprünglichen Sinne des Herbeiverlangens und Anbefohlens. Wir gebrauchen für den anrufenden Herbeiruf auch das Wort „Geheiß“. Das Geheiß hat sein Wesen nicht im Namen, sondern jeder Name ist eine Art von Geheiß. In jedem Geheiß waltet ein Ansprechen und damit freilich eine Möglichkeit des Nennens. Wir heißen einen Gast willkommen. Dies besagt nicht: wir belegen ihn mit dem Namen „willkommen“, sondern wir heißen ihn eigens kommen und die Ankunft vollziehen als vertrauten Ankömmling. Somit liegt im Willkommen-heißen als Einladung in die Ankunft zugleich doch ein Benennen, ein Anrufen, das den Angekommenen in den Rufe des gerngesehenen Gastes stellt.

Heißen, gothisch *haitan* ist *Rufen*.¹⁷ Aber Rufen ist anderes denn das bloße Ertönenlassen eines Lautes. Wesentlich anderes wiederum denn das bloße Vorkommen von Schall und Laut ist der Schall. Er braucht noch kein Ruf zu sein, kann es aber: der Notschrei. Das Rufen kommt in Wahrheit bereits von dort her, wohin der Ruf ergeht. Im Rufen waltet ein ursprüngliches Auslangen nach... Nur deshalb kann der Ruf verlangen. Der bloße Schrei verhallt und versackt in ihm selber. Er kann weder dem Schmerz, noch der Freude einen Aufenthalt bieten. Der Ruf dagegen ist ein Hingelangen, auch wenn er nicht gehört und nicht erhört wird. Im Rufen ist ein Aufenthalt möglich. Schall und Schrei und Ruf müssen wohlunterschieden werden.¹⁸

Heidegger unterstreicht den klassischen, in seinen Augen notwendigen und in meinen eher problematischen Unterschied zwischen Schall, Schrei und Ruf; aber lassen wir das für den Augenblick auf sich beruhen.

4. Schließlich die vierte mögliche Bedeutung meines Eingangssatzes: *Wir wissen nicht, was Gastfreundschaft ist* positioniert uns gleichzeitig an dem kritischen Kreuzungspunkt der semantischen Herleitungen (oder wenn Sie so wollen der etymologisch/ institutionellen Herleitungen) und an einem aporetischen Kreuzungspunkt, das heißt am Kreuzungspunkt einer doppelten Behauptung, einer doppelten, wider-

sprüchlichen Bewegung, einer doppelten Bindung oder eines *double bind* (ich ziehe *double bind* vor, weil der englische Ausdruck die Bindung an die Bindung und also an die Verpflichtung, an das Band, in Erinnerung hält). Dass die Erfahrung der Gastfreundschaft dort auf eine Aporie trifft, wo der Gastgeber dem Gast das Überschreiten der Schwelle oder der Grenze anbietet, um ihn bei sich zu empfangen, das mag paradox anmuten. Die Aporie, nicht wahr, wie das Wort schon sagt, ist der Nicht-Weg, die Ausweglosigkeit, die versperrte Straße, der Nicht-Übergang? Meine Hypothese oder meine These wäre, dass diese notwendige Aporie nicht negativ ist; und das es ohne das wiederholte Ertragen dieser Lähmung im Widerspruch, die Verantwortung der Gastfreundschaft, Gastfreundschaft überhaupt, da, wo wir noch nicht wissen, noch jemals wissen werden, was das heißt, keine Chance hätte, zu passieren, über die Schwelle zu treten, zu kommen, willkommen zu heißen. Für den Moment werde ich im Namen des kritischen Kreuzungspunktes der Semantik oder der Etymologie und der Institutionen, sehr schnell und ohne Übergang vom Willkommen zu Benveniste übergehen. Willkommen dem Willkommenen, der hier, *Benveniste*, willkommen ist.

Benveniste geht wie immer in seinem *Vokabular der indoeuropäischen Institutionen* von einer Institution aus, das heißt von dem, was er ein „gesellschaftlich etabliertes Faktum“ nennt;¹⁹ und von diesem, wie er sagt „gesellschaftlich etablierten Faktum“ aus untersucht er ein Wortfeld, eine Gruppe von Wörtern, wie er sagt, die sich darauf beziehen. Der Name des gesellschaftlichen Faktums ist hier „Gastlichkeit“ (der Titel des 7. Kapitels des ersten Buches: „Wirtschaft, Verwandtschaft, Gesellschaft“).²⁰ „Grundbegriff“ ist das lateinische *hospes*; Benveniste weist darauf hin, dass er sich in zwei unterschiedene Teile zergliedert, die sich, wie er sagt, „schließlich zusammenfügen“: *hosti-pet-s*. *Pet-* alterniert mit *pot-*, das heißt „Herr“, so dass *hospes*, bemerkt Benveniste, „Herr des Gastes“ heißen würde. Und weil er diese Bezeichnung mit gutem Grund „etwas eigenartig“ – das sind seine eigenen Worte – findet, schlägt er vor, die beiden Begriffe *potis* und *hostis* getrennt zu untersuchen und ihre „etymologischen Beziehungen“ zu analysieren. *Hostis* meint den eigenartigen Übergang zwischen Feind und Gast, von dem noch die Rede sein wird. Aber fangen wir mit *potis* an, das die Semantik der Macht, der Herrschaft oder der despotischen Souveränität sammelt.

Bevor ich meinerseits auf diesen Begriff der Herrschaft zurückkomme, folgen wir einen Moment Benveniste, wie er *potis* „im eigentlichen Sinne“, wie er sagt, erklärt. Er geht auf das Sanskrit zurück, wo beide Bedeutungen, „Herr“ und „Gatte“, im selben Wort in zwei verschiedenen Flexionen auftauchen. Das ist ein der Entwicklung des Sanskrit eigenes Phänomen; die eine Flexion bedeutet „Herr“, die andere „Gatte“. Wenn Klossowski die Gesetze der Gastfreundschaft beschreibt und von einem Hausherrn spricht, von dem Herrn des Ortes der Familie und dem Herrn, dem Gatten der Gattin, die Herausforderung und Wesen der Gastfreundschaft wird, dann befindet er sich in der häuslichen Logik oder *oikonomos* (dem Gesetz des Hauses, der Ahnenreihe, der Familie), die eben diese indoeuropäische Geschichte der Gastfreundschaft zu bestimmen scheint. Vom Sanskrit kommt Benveniste zum Griechischen *posis*, dem poetischen Wort für Gatten, Ehemann. *Posis* heißt auch, darauf weist Benveniste nicht hin, Verlobter, Geliebter, bei Euripides heimlicher Gatte. Und daraus wird im Lateinischen *potens*, *potentis*, der Herr, der Herrscher, der Machthaber. *Posis*, präzisiert Benveniste, findet sich von *potens*, *potentis* „entfernt“, das Benveniste zufolge nur die Macht oder die Herrschaft ohne den Bezug auf das Haus, auf den Hausherrn bezeichnet. (Ich muss sagen, dass mich diese Bemerkung trotz meiner sehr begrenzten Kompetenz ausgesprochen überrascht, denn ich finde an anderer Stelle Bezüge auf Aischylos, die darauf hinweisen, dass *despotes* Hausherr bedeutet, oder auf die Gesetze und die *Politik* von Platon, wo

Hausherr Synonym von *oikonomos* ist. Ökonomisch ist derjenige, der im *oikos*, im Haus oder in der Familie das Gesetz vorgibt. Der Herr der Familie ist auch der Herr der Sklaven. Wir befinden uns hier am Übergang von der Familie zum Staat.)

Benveniste erinnert im weiteren daran, dass das griechische *despotès* und seine sanskritische Entsprechung *dam patih* in die Zusammensetzung alter Ausdrücke eingeht, die sich auf gesellschaftliche Einheiten, deren Größe variieren konnte, beziehen; der Hausherr *dam patih*, der Stammesherr *vis patih*, der Ahnherr *jas patih*. Man müsste all die Varianten, die er auf iranisch, litauisch und hittitisch herbeizieht, verfolgen. Das Wort *hospodar – Prinz, Herr* – das ins Französische übergegangen und sogar von Voltaire benützt wird, wie das Wort *hospodarat* – Aufgabe oder Würde des *hospodar*, ein Wort slavischen Ursprungs (*hospodin* auf Böhmisches, *gospodar* im Russischen, *gospoda* im Polnischen, da leitet sich *gospodaz*, Hotelier, Hausherr, Gastgeber, Wirt usw. her) zieht Benveniste, obwohl er es hätte tun können, nicht heran.

Aber lassen wir Benveniste und seine semantisch-institutionellen Herleitungen für den Moment, um sehr strukturell und allgemein einen paradoxen Zug hervorzuheben. Der Gastgeber, der Gastfreundschaft anbietet, muss Herr im Haus sein, er (immer im Maskulinum) muss über den Ort und die Güter, die er anbietet, oder die er dem anderen als Fremdem öffnet, herrschen. Das scheint sowohl das Gesetz der Gesetze der Gastfreundschaft als der unseren Kulturen gemeinsame gesunde Menschenverstand zu sagen. Es sieht nicht so aus, als ob ich die Gastfreundschaft anbieten könnte, so großzügig sie auch sein mag, und selbst um großzügig zu sein, ohne gleichzeitig zu bestätigen: Das gehört mir, hier bin ich zu Hause, sei in meinem Haus willkommen; ohne also gleichzeitig zu implizieren: „Fühl dich wie zu Hause“, aber unter der Bedingung, dass Du die Gesetze der Gastfreundschaft beachtest, dass heißt, mein Bei-mir-zu-Hause-sein beachtest, mein Selbstsein dessen, was ich bin.

Es gibt hier im Gesetz der Gastfreundschaft so etwas wie ein Axiom der Selbstbeschränkung oder des Selbstwiderspruches. Als erneute Bekräftigung der Herrschaft und des Selbstseins im Bei-sich-zu-Hause-sein, beschränkt sich die Gastfreundschaft von der Schwelle an auf ihre eigene Schwelle, sie bleibt immer auf ihrer eigenen Schwelle, sie beherrscht die Schwelle – und so verbietet sie, die Schwelle zu überschreiten, die sie anscheinend zu überschreiten erlaubt. Sie wird zur Schwelle. Deswegen wissen wir nicht, was sie ist und können es auch nicht wissen. Sobald wir es wissen, wissen wir nicht mehr, was sie eigentlich ist, was die Schwelle ihrer Eigentlichkeit ist.

Wenn ich sage, dass die Gastfreundschaft gewissermaßen immer das Gegenteil von dem tut, was sie zu tun scheint, und auf der Schwelle zu sich selbst stillsteht, auf der Schwelle, die sie wieder-bezeichnet und konstituiert, auf sich selbst, kurz gesagt, auf ihrem Phänomen und ihrem Wesen gleichzeitig, dann will ich damit *nicht* sagen, dass die Gastfreundschaft dieses *double bind* oder dieser aporetische Widerspruch *ist*, und dass es dort, wo sie ist, keine gibt. Nein, ich behaupte im Gegenteil, dass diese scheinbar ausweglose Lähmung auf der Schwelle das „ist“ (ich setze das „ist“ in Anführungsstriche, oder ich streiche es, wenn Ihnen das besser gefällt, durch), was es zu überschreiten gilt, dieses „ist“ „ist“, damit von dort die Gastfreundschaft ankommt. Die Gastfreundschaft kann nur jenseits der Gastfreundschaft stattfinden, indem man entscheidet, die Gastfreundschaft kommen zu lassen, die sich selbst auf der Schwelle dessen, was sie „ist“, lähmt. Man muss jenseits der Gastfreundschaft „kommen“ lassen, falls das möglich ist. In diesem Sinne wissen wir vielleicht nicht (noch nicht, aber immer noch nicht), was Gastfreundschaft heißt, und dass sie auf ihre Chance wartet, dass sie sich zu ihrer Chance jenseits von dem, was sie „ist“ – die Lähmung nämlich auf der Schwelle, die sie ist –

streckt. In diesem Sinne ist sie immer ankünftig, aber von einer Ankunft, die sich nicht als Gegenwart einstellt und sich als solche nie einstellen wird. Die Gastfreundschaft von der Zukunft, der Ankunft her denken, von dieser Zukunft, die nicht ein treffen wird, oder die sich dort nicht einstellen wird, wo man sie nicht als Gegenwart oder als präsentabel, vergegenwärtigbar erwartet, heißt sie sowohl vom Tod als vom Leben her zu denken.

Der Todesort und der Geburtsort hat traditionell immer schon die Definition des Fremden aufrechterhalten (des Fremden als nicht-autochtonem, nicht eingeborenem). In der Ferne sterben oder zu Hause sterben. Montaigne legt besonderen Nachdruck auf das in der Fremde, das nicht zu Hause Sterben. Er fragt nach denen, die er mit einem erhabenen, aber vielleicht nur erhabenen Wort die Zusammensterbenden nennt, nach denjenigen, die gleichzeitig sterben – wenn das denn möglich ist – oder am gleichen Ort sterben. Montaigne spricht mit Gründen *nicht* von Romeo und Julia, die in dieser Beziehung eine irreduzierbare, absolute Ungleichzeitigkeit illustrieren, aber er fragt sich, ich zitiere, „Könnte man ihn [den Tod, also] nicht noch wollüstiger machen wie die Zusammensterbenden Antonius und Kleopatra?“ (*Essais*, III, ix).²¹ Ein anderes Mal – wenn wir diese Analyse des kritischen Kreuzungspunktes der semantischen (oder wenn Sie wollen der etymologisch-institutionellen) Herleitungen und des aporetischen Kreuzungspunktes, d.h. eines Kreuzungspunktes oder einer doppelten Gabelung, einer doppelten Postulation, einer doppelten, widersprüchlichen Bewegung, einer doppelten *contrainte* oder eines *double bind*, das die Gastfreundschaft gleichzeitig untergräbt und im Krampf erstarren lässt, das sie sich nach sich selber strecken lässt, während sie sich nach dem anderen streckt, das sie um ihre Chance bringt und ihre Chance ist – das nächste Mal jedenfalls werden wir sehen, wie die Macht (die despotische Souveränität und die männliche Herrschaft des Hausherrn) nichts anderes ist als die Selbstheit selbst, dasselbe des Selbst, noch nichts vom Subjekt zu sagen, das eine despotische und stabilisierende Überbietung der Selbstheit, des Selbst, ist. Die Frage der Gastfreundschaft ist auch die Frage nach dem Selbst (Benveniste wird uns auf seine Weise dabei helfen, das von der Sprache aus zu bestätigen, durch das *ut pote* und durch das, was er das „geheimnisvolle -pse“ in *ipse* nennt.)²² Wir werden uns diesen Satz Benvenistes in seinem Kontext näher betrachten müssen, einen Satz, der sowohl erhellend als auch, philosophisch betrachtet, durch das sich in der Frageform äußernde Erstaunen, etwas naiv ist. Benveniste also schreibt:

So schwierig es ist, zu begreifen, wie ein Wort, das „den Herren“ bezeichnete, sich soweit abschwächen kann, dass es „selbst“ bedeutet, so versteht man umgekehrt, wie ein Adjektiv, das die Identität der Person bezeichnet, das „selbst“ heißt, die eigentliche Bedeutung von „Herr“ hat annehmen können.²³

Benveniste liebt die „eigentliche Bedeutung“ und benützt diesen Ausdruck, wie ich schon früher bemerkt habe, seelenruhig auf fast jeder Seite, als ob das Aufsuchen der eigentlichen Bedeutung nicht dasselbe wäre wie das Suchen nach dem Eigentlichen, nach dem, was genau das ist, was es ist, nach dem Selbst, nach dem Wesens selbst, nach dem Wort selbst; Selbstheit, trennt sich niemals von der Eigentlichkeit und der Identität mit sich selbst von wem oder was es auch immer sei. Außerdem müsste man eine schwierige Unterscheidung – subtil, aber notwendig – zwischen dem *Anderen* und dem *Fremden* versuchen; und wir könnten uns in das wagen, was sowohl Implikation als auch Folge des *double bind* ist, und die Unmöglichkeit als Bedingung der Möglichkeit, d.h. die beunruhigende Analogie in ihrem gemeinsamen Ursprung zwischen *hostis* als Gast und *hostis* als Feind, zwischen der Gastfreundschaft und der Feindschaft, erforschen.

Empfohlene Zitierweise:

Derrida, Jacques. „Die Gesetze der Gastfreundschaft.“ *Metaphora. Journal for Literary Theory and Media*. EV 3: Flüchtling. Hg. v. Martina Süess. 2018. Web. [Datum Ihres letzten Besuches].
<<http://metaphora.univie.ac.at/volume3-derrida.pdf>>

Anmerkungen

- 1 Kant, *Zum ewigen Frieden* (1795), 40-46.
- 2 Gemeint ist hier das Kapitel 9 „En langue d’homme, la fraternité...“, in: Derrida, *Politique de l’amitié*, 253-299, hier insbes. S. 288ff. Dt.: „In menschlicher Sprache: die Brüderlichkeit“, in: *Politik der Freundschaft*, 304-361, hier insbes. 347ff.
- 3 Im Manuskript steht, genau wie in der Erstausgabe von Kants Text, „Mächten“. Der Druckfehler wurde in späteren Ausgaben korrigiert. Vgl. z. B. Kant, *Zum ewigen Frieden* (1796).
- 4 Derrida, *Politik der Freundschaft*, 17.
- 5 Die Erzählung wurde 1965 als erster Teil einer Trilogie unter dem Titel, *Les lois de l’hospitalité* wieder publiziert. Dt.: Klossowski, *Die Gesetze der Gastfreundschaft*.
- 6 Ausgelassen wird hier der Zwischentitel: „Die Gesetze der Gastfreundschaft“.
- 7 Wörtlich zitiert nach: Klossowski, *Die Gesetze der Gastfreundschaft*, 125f. Orthografie- und Interpunktionsabweichungen wurden korrigiert.
- 8 Bzw. *terstis* (der Dritte). Im Original fälschlicherweise: *tersis*. Vgl. die Anmerkung der Herausgeber in: Liebsch, *Perspektiven der Gastfreundschaft*, 133.
- 9 Levinas, *Jenseits des Seins*, 50f. 248, 260, 282, 299, 309, 392f. Vgl. die Anmerkung der Herausgeber in Liebsch, *Perspektiven der Gastfreundschaft*, 134.
- 10 Levinas, „La substitution“. Auf Deutsch (in erweiterter Fassung) erschienen als: „Die Stellvertretung“; sowie als „Die Substitution“. Im Manuskript steht fälschlicherweise „Die Ersetzung“. Vgl. die Anmerkung der Herausgeber in Liebsch, *Perspektiven der Gastfreundschaft*, 134.
- 11 Vgl. Levinas, „Die Substitution“, 320.
- 12 Vgl. Levinas, „Die Substitution“, 317.
- 13 Im Manuskript: „Fastfreundschaft“. Mit größter Wahrscheinlichkeit handelt es sich um einen Tippfehler. Vgl. Klossowski, *Die Gesetze der Gastfreundschaft*, 127; sowie Klossowski, *Roberte, ce soir*, 15.
- 14 Wörtlich zitiert nach Klossowski, *Die Gesetze der Gastfreundschaft*, 126f. Orthografie- und Interpunktionsabweichungen wurden korrigiert.
- 15 Heidegger, *Was heißt Denken?*, 6. (Vorlesung Wintersemester 1951/52).
- 16 Heidegger, *Was heißt Denken?*, 7.
- 17 Hervorhebungen gem. Manuskript Derrida/Vinken. Im Original nicht vorhanden.
- 18 Heidegger, *Was heißt Denken?*, 128f. (Vorlesung Sommersemester 1952).
- 19 Benveniste, *Le vocabulaire*, 88. Hier: „un fait social bien établi“; dt. vgl.: Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen*, 71. Hier „gesellschaftliches Faktum“.
- 20 Benveniste, *Le vocabulaire*, 87-101; dt.: Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen*, 71-83. (In der vorliegenden Ausgabe wird der Titel des 7. Kapitels – „L’hospitalité“ – mit „Die Gastfreundschaft“ übersetzt.)
- 21 Montaigne, *Œuvres complètes*, 962. Anmerkung in eckigen Klammern vom Manuskript übernommen.
- 22 Benveniste, *Le vocabulaire*, 90. Hier: „le mystérieux“; dt. vgl. Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen*, 73f. Hier: „das mysteriöse“.
- 23 Benveniste, *Le vocabulaire*, 90; dt. vgl. Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen*, 74.

Bibliografie

- Benveniste, Emile.** *Indoeuropäische Institutionen. Wortschatz, Geschichte, Funktionen.* Frankfurt am Main, New York, Paris: Campus, 1993.
- Benveniste, Emile.** *Le vocabulaire des institutions indo-européennes.* 2 Bde. Paris: Minuit, 1969.
- Derrida, Jacques.** *Politik der Freundschaft.* Übers. v. Stefan Lorenzer. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
- Derrida, Jacques.** *Politique de l'amitié.* Paris: Galilée, 1994.
- Heidegger, Martin.** *Was heißt Denken? Gesamtausgabe.* Bd. 8. Hg. v. Paola-Ludovika Coriando. Frankfurt am Main: Klostermann, 2002.
- Kant, Immanuel.** *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf.* Friedrich Nicolovius: Königsberg, 1795.
- Kant, Immanuel.** *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf.* Frankfurt und Leipzig, 1796.
- Klossowski, Pierre.** *Die Gesetze der Gastfreundschaft.* Übers. v. Sigrid v. Massenbach. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1966.
- Klossowski, Pierre.** *Les lois de l'hospitalité.* Paris: Gallimard, 1965.
- Klossowski, Pierre.** *Roberte, ce soir.* Paris: Minuit, 1953.
- Levinas, Emmanuel.** „Die Stellvertretung.“ Ders. *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht.* Übers. v. Thomas Wiemer. Freiburg i. Br., München: Alber, 1992.
- Levinas, Emmanuel.** „Die Substitution.“ Ders. *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie.* Übers. u. hg. v. Wolfgang N. Krewani. Freiburg i. Br., München: Alber, 1983. 295-330.
- Levinas, Emmanuel.** „La substitution.“ *Revue philosophique de Louvain* 66 (1968). 487-508.
- Liebsch, Burkhard, Michael Staudigl und Philipp Stoellger (Hg.).** *Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – kulturelle Praktiken – Kritik.* Weilerswist: Velbrück, 2016.
- Montaigne, Michel de.** *Œuvres complètes.* Hg. v. Maurice Rat. Paris: Gallimard, 1962.