

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Was ist Philosophie in ihrer Darstellung in genauerer Betrachtung
bei Hegel und Derrida?

verfasst von / submitted by

Aleksandar Markovic BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2023 / Vienna, 2023

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt:
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Philosophie UG2002

Betreut von / Supervisor:

Dr. Christoph Paret, MA

Vorwort

Diese Arbeit widmet sich dem Thema der Logik. Zu Beginn war die Idee sich in einer direkten Auseinandersetzung zwischen Hegel und Derrida zu begeben, da mir evident schien, dass die Parallelen im Denken der beiden Autoren nicht nur ähnlich sind, sondern Derrida direkt in der Linie von Hegel zu betrachten ist. Zum einen ergibt sich dies daraus, dass Derrida von sich und im gewissen Sinne von der gesamten philosophischen Tradition behauptet bzw. ihr unterstellt, dass sie in dieser Tradition verhaftet ist und sich auch nicht einfach von ihr herauslösen kann. Der zweite wesentliche Punkt ist die Bewegung. Das ist meine Unterstellung. Wir werden sehen, es lässt sich zeigen, dass der Begriff des Werdens bei Hegel mit dem Begriff der Bewegung bei Derrida gleichgesetzt werden kann. Beiden Autoren ist es äußerst wichtig, dass sie einerseits in ihrer Exposition verstanden und andererseits nicht auf Thesen verkürzt werden. Im gewissen Sinne könnte man sagen, ist das Derrida besser gelungen als Hegel, jedenfalls textlich, da er im Grunde sehr schwer zu zitieren ist. Man sollte nicht denken, dass Hegel einfacher wäre, weder zu lesen oder zu verstehen, noch korrekt wiederzugeben.

Beiden Autoren ist es nämlich gelungen ihre Philosophie in der Darstellung zu präsentieren. Bei Hegel sehen wir, dass er tief in der Tradition der Philosophie sitzt und somit aus ihrer heraus in dieser arbeitet. Diese Methode, die keinesfalls zufällig oder willkürlich ist, heißt bei ihm Dialektik. Auf methodologisch abstrakter Ebene besteht sie aus drei wesentlichen Bestandteilen: (1) Position, die jeweilige Gegebenheit des Begriffs, (2) Negation, die Verneinung eines Aspektes dieses Begriffes und (3) Negation der Negation, die Rückkehr des Begriffes zu sich selbst. Das bedeutet, dass der Begriff nun nicht einfach wieder genau derselbe ist wie zuvor, also einem schemenhaften bzw. formalen $A = \neg\neg A$ folgt, sondern um eine Negation, um eine *bestimmte* Negation, reicher geworden ist.

Die obige logische Formel kann nur in der formalen Logik betrachtet werden. Ich traue mich zu sagen: Damit ist diese Wahrheit nur in der Mathematik die Wahrheit, die sie ausdrückt. In der Logik bzw. der Dialektik von Hegel ist dieses Gleichnis, zu Recht, inkonsequent. Dabei wird nämlich die Negation (und die Negation der Negation) übersehen und als reine Formalie abgetan. Mit anderen Worten: Es könnte auch die Formel $A = A$ dastehen. Die wesentliche Veränderung des Begriffs wird ausgeklammert. Gerade diese wird in der Dialektik aber als wichtigster Aspekt betrachtet, denn darin zeigt sich die Differenz in den Begriffen. Im selben Sinne ist auch die Dekonstruktion bei Derrida zu betrachten. „Dialektik ist daher nichts anderes

als eine im Kontext konkreter Problemlösungen begriffene Begriffsanalyse. Sie ist *Dekonstruktion* im Sinne Derridas vermeidet aber dessen theatralische Rhetorik.“¹

¹ Pirmin Stekeler, *Gewissheit und Vernunft*, Hamburg 2014 S. 70

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	2
Einleitung.....	5
Abschnitt 1.....	6
Heidegger und Derrida	6
Destruktion und Dekonstruktion	6
Die Dekonstruktion der Metaphysik.....	8
différance	10
Das Buch und die Schrift.....	10
Abschnitt II	13
Hegel.....	13
Die Dialektik.....	13
Hegel und Bataille	15
Hegel und Derrida	21
Hegel in nuce	33
Literaturverzeichnis	37

Einleitung

Die erste große Herausforderung ist es zu zeigen, wieso gerade die Logik hierbei eine zentrale Rolle spielt. Ich behaupte hiermit zu Beginn, dass sich einerseits diese Arbeit mit der Logik befasst, andererseits und das ist der wesentliche Punkt, sie die Antwort auf die Frage ist, was Philosophie in ihrer Darstellung ist. Dafür wird es allerdings erforderlich sein ein gewisses Verständnis für die Philosophie Hegels und Derridas zu erarbeiten. Ihre jeweiligen zentralen Ideen und ihre Methodik jedoch korrekt und unverfälscht wiederzugeben ist eine große Herausforderung. Daher werde ich eine überschneidende Einführung dieser beider Autoren geben, die diese Aspekte bereits miteinander gegenliest und dadurch zum wesentlichen Gedanken führt wie die Frage zu verstehen ist, wieso die Logik überhaupt eine Rolle spielt und wie diese zu verstehen ist. Allgemein besteht die größte Herausforderung darin den Gedanken wiedergeben zu können, wie er zu zeigen ist und weder Hegel noch Derrida auf Thesen zu verkürzen.

„Die allgemeine Aufgabe einer Dekonstruktion besteht demnach darin, verstellende Schichten der Selbstdeutung abzuräumen.“²

² Andrea Kern/Christoph Menke, *Philosophie der Dekonstruktion*, Frankfurt am Main 2016. S. 20

Abschnitt 1

Heidegger und Derrida

In diesem ersten Abschnitt möchte ich zunächst das Verhältnis von Derrida zu Heidegger präsentieren. In *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida* zeigt Schüle in das Verhältnis anhand von einigen Beispielen. Derrida wird von einigen seiner Kritiker als „Derrida = Heidegger + le style de Derrida“³ beschrieben. Diese Kritik ist nicht unberechtigt, allerdings doch eher eine Polemik als dezidierte Analyse. Nichtsdestotrotz wissen wir, spätestens seit Freud, dass jeder Witz einen wahren Kern hat. Derrida hat einige Begriffe von Heidegger übernommen. Der Prominenteste unter ihnen ist die Dekonstruktion selbst. Damit stellt sich aber die Frage, wieso ich mich in meiner Arbeit auf Hegel und nicht auf Heidegger konzentriere. Das liegt daran, dass Derrida sozusagen mit Heidegger fertig wird. Derrida möge sehr nahe bei Heidegger stehen bzw. sich auch in seiner Tradition sehen. Allerdings kritisiert er ihn an entscheidenden Punkten. Er geht z.B. mit Heideggers „Seinsvergessenheit“ (die ontisch-ontologische Differenz bzw. die *différance*) d'accord, aber im Gegensatz zu Heidegger möchte Derrida hier keine „positive“ Wendung sehen und sich eines Fixpunktes bedienen, an dem man dann doch schlussendlich alles festmachen kann. Derrida möchte genau diese Spaltung bewahren.

Destruktion und Dekonstruktion

In der Analyse zum Verhältnis der Destruktion bzw. De(kon)struktion Heideggers und der Dekonstruktion Derridas zeigt Pirmin Stekeler-Weithofer in *Zur Dekonstruktion gegenstandsfixierter Seinsgeschichte bei Heidegger und Derrida*, dass sich diese beiden Autoren sehr nahe aneinander bewegen. Der Begriff der Dekonstruktion ist eine Erfindung Derridas. Damit wollte er nur den heideggerianischen Begriff der Destruktion besser bzw. genauer im Französischen wiedergeben.⁴ Den Anfang der Überlegungen hierzu können wir bei Heidegger finden. Sein Projekt der Destruktion ist ein „Abtragen[] von Schichten“⁵.

³ Johannes-Georg Schüle in, *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida*, Hamburg 2016 S. 113

⁴ (Vgl.) Tatjana Schönwälder-Kuntze, *Philosophische Methoden zur Einführung*, Hamburg 2020; Schüle in, *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida*, S. 55f.

⁵ Kern/Menke, *Philosophie der Dekonstruktion* S. 19

„Heideggers Programm will in den Wissenschaften, der Philosophie und in den allgemeinen Selbstbildern der Menschen Ablagerungen geschichtlicher Entwicklungen aufdecken, die uns als solche nicht mehr *explizit* [Hervorhebung A.M.] *bewu[ss]t* sind.“⁶

Der Fokus muss hier tatsächlich auf die Wörter ‚explizit bewusst‘ gesetzt werden. Es handelt sich um Gedanken und Handlungsweisen, die immer(schon) da sind, *nur* das wir sie unhinterfragt benutzen. Es gilt diese als bestimmend, aber auch als mögliche Problemverursacher zu verstehen.⁷ Heidegger geht es also darum diese Probleme aufzuzeigen bzw. sie, im wahrsten Sinne des Wortes, zu ent-wickeln bzw. zu ent-wirren. Jacques Derrida spricht in diesem Kontext von „Desedimentierung“⁸. Heidegger arbeitet sich an der Metaphysik, der „*Feststellung von Wahrheit*“ ab. Genau an diesem Punkt setzt Derrida an und kritisiert hierbei den Logozentrismus, der sich an der unmittelbaren bzw. augenscheinlichen Wahrheit festhält.⁹ Der Unterschied zu Hegels Dialektik besteht in der Herangehensweise. Während bei Hegel der Fokus auf der Rekonstruktion liegt, werden bei Heidegger und Derrida gerade die Gründe für die Missverständnisse hervorgehoben.¹⁰

„Hegel plädiert [...] für eine explikative Rekonstruktion *des je gegenwärtigen Standes der Vernunft* [...]. Das Projekt der genealogischen Dekonstruktion zielt dagegen ab auf einen radikalen Abbau der Unmittelbarkeitsillusionen von Kriterien *vernünftigen Urteilens und vernünftiger Praxis in ihrer Entwicklung*. [Hervorhebung A.M.]“¹¹

Man sieht hier sehr deutlich, dass es bei beiden Methoden einerseits um die Vernunft, auf deren genaue Analyse wir aus platztechnischen Gründen keine weitere Zeit verwenden können und andererseits, um die Entwicklung geht. Denn welcher Unterschied besteht in einer „explikativen Rekonstruktion“ im Gegensatz zu einer „genealogischen Dekonstruktion“? Also im gewissen Sinne einer Analyse der Vernunft und einer Analyse vernünftigen Schließens in ihrer Praxis. Meines Erachtens kann man diese Begriffspaare synonym verstehen. Wieso gerade die Entwicklung bzw. die Darstellung zentral ist werde ich im weiteren Verlauf der Arbeit zeigen.

⁶ Kern/Menke, *Philosophie der Dekonstruktion*. S. 19

⁷ (Vgl.) Kern/Menke, *Philosophie der Dekonstruktion*. S. 19f.

⁸ Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt am Main 2019. S. 23

⁹ Kern/Menke, *Philosophie der Dekonstruktion*. S. 22

¹⁰ (Vgl.) Kern/Menke, *Philosophie der Dekonstruktion*. S. 35

¹¹ Stekeler-Weithofer, Pirmin, „Zur Dekonstruktion gegenstandsfixierter Seinsgeschichte bei Heidegger und Derrida“ in: Kern/Menke, *Philosophie der Dekonstruktion*. S. 32

In *Dekonstruktion und Destruktion* sehen wir im Interview mit Michail Ryklin, deutlicher als an anderen Stellen, was Derrida unter Dekonstruktion versteht. Ryklin verweist auf einen spannenden Punkt: „Um dekonstruieren zu können, müssen wir [...] vor allem die *Möglichkeit* von [einer] Dekonstruktion rekonstruieren.“¹² Oben habe ich bereits auf die Parallele die Stekeler-Weithofer erarbeitet hingewiesen. Es handelt sich im Grunde um dasselbe Programm, nur mit umgekehrten Vorzeichen. An dieser Stelle sehen wir eine entscheidende Parallele zu Hegel. Derrida beschreibt in seiner Hegellektüre in *Die Schrift und die Differenz*, dass man sich bei Hegel, immer im Hegelschen Diskurs befindet; man seiner Totalität nicht entkommen kann. Das ist ein Punkt, der bei Hegel immerzu kritisiert wird: „Sein System“. Doch der spannende Punkt bei Hegel ist, dass sich „sein System“ nicht durch eine Begrenzung aufzwingt wie etwa Kantens System, sondern, dass es gerade die Offenheit ist die einen, etwas überstrapaziert formuliert, gefangen hält. Die Denkbewegung die sich in der Dialektik zeigt, ihre Kreisbewegung (die ich oben bereits angeschnitten habe und weiter unten genauer thematisieren werde) findet sich somit in der Dekonstruktion wieder. Mit anderen Worten: Eine explikative Rekonstruktion ist die Bedingung für eine genealogische Dekonstruktion.

Der Punkt den Derrida im Kontext dieses Zitates noch unterstreicht ist, dass man die Dekonstruktion nicht „als vorgegebene[s] [Hervorhebung A.M.] Sortiment von Möglichkeiten, Regeln, Verfahren, oder Instrumenten“ sehen darf, welches bloß auf die nächste Situation umgemünzt werden muss; welche es „bloß anzuwenden“¹³ gilt. Es handelt sich eben nicht um eine Art Methodenlehre, bei der man sagen kann: es gibt ein Schema f und ein Schema g und wenn man x vor sich hat, wird die Funktion f und wenn man y vor sich hat, wird Funktion g angewandt. Wie zu dekonstruieren wäre, muss sich aus dem Text (damit sind im Sinne der Intertextualität nicht nur Bücher gemeint) ergeben. Es muss sich, wie die Dialektik Hegels aus sich selbst heraus entwickeln. Die nächste große Frage, die man sich hier stellen muss, ist: Was wird denn destruiert bzw. dekonstruiert? Die kurze Antwort für beide Autoren wäre: Die Metaphysik. Was das genau bedeutet, werden wir nun kurz bei Derrida darstellen.

Die Dekonstruktion der Metaphysik

Seiner Auffassung nach ist sie eines der größten Probleme, wenn nicht das Problem par excellence für die Dekonstruktion, da sie *unumgänglich* ist. Man muss sich an der Metaphysik abarbeiten, denn sie ist der zentrale Aspekt der abendländischen Philosophie. In *Die Différance*

¹² Michail Kuz'mič Ryklin, *Dekonstruktion und Destruktion*, Zürich/Berlin 2006. S. 18

¹³ Ryklin, *Dekonstruktion und Destruktion*. S. 18f.

beschreibt Derrida in seinem Aufsatz „Hegel und die Pyramide“ in einem Satz recht genau, was dieses Problem ist:

„Indem die Metaphysik das Sein als Präsenz bestimmte (als Präsenz in Gestalt des Objekts oder als Selbstpräsenz von der spezifischen Art des Bewu[ss]tseins), konnte sie das *Zeichen* als einen *Übergang* behandeln.“¹⁴

Ausführlicher könnte man schreiben: Indem die Metaphysik [die abendländische Tradition der Bestimmung eines Ursprungs in *einem* Konkretum] das Sein [nicht das Seiende] als Präsenz bestimmte, in Gestalt eines Objekts dass sich *augenscheinlich* wahrnehmen lässt, konnte die abendländische Tradition das Zeichen, die Schrift, sekundär behandeln.

Das Seiende ist bereits dem Worte nach und seiner Grammatik nach, als Präsenz bestimmt. Eine erneute „Bestimmung“ wäre redundant, da ‚Seiend‘ nur präsentisch zu denken ist und so sein kann. Zu Recht sträubt sich allerdings Derrida zu akzeptieren, dass das Sein selbst als Präsenz bestimmbar ist. Denn sonst landen wir bei der Gleichung Sein = Seiendes. Hier sind wir auch wiederum bei Heidegger und bei der „ontisch-ontologischen Differenz“¹⁵ Die Metaphysik des Aristoteles fokussiert sich auf dieses Problem, durch die Betrachtung des ‚*hypokeimenon*‘; des *Zugrundeliegenden*. Er versucht durch eine logische Analyse herauszuarbeiten was dies sein muss.¹⁶ Im Endeffekt landet man dabei, wie auch später die lateinisch geprägte Sprache vom ‚subjectum‘ sprechen wird, beim Sein. Heidegger zufolge wird hierbei allerdings das Nichts vergessen und als das andere des Seins aufgefasst. Und nicht als notwendige Bedingung des Seins selbst.¹⁷ Derrida geht hier einen Schritt weiter und sagt, dass selbst die Problematik des Seins, die Heidegger glaubt gelöst zu haben, noch selbst ein Problem ist. Derrida geht in einem Punkt weiter als Heidegger. Er „weiß, dass wir die Metaphysik brauchen“ und hat nie gesagt, „da[ss] man sie einfach auf den Müll schmeißen soll“, denn „aber auch alles [hängt] vom Logozentrismus“¹⁸ ab.

¹⁴ Jacques Derrida, *Die différance*, Stuttgart 2004. S. 151

¹⁵ (Vgl.) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 2006. zB S. 15

¹⁶ (Vgl.) Ursula Wolf/Aristoteles, *Metaphysik*, Reinbek bei Hamburg 2005. v.a. das Buch Z, aber im besonderen S. 178ff.

¹⁷ Hegel sieht dies ebenso. Das merkt man dabei, dass er in der *Seinslogik*, das Sein und das Nichts als Äquivalente anerkennt. (Vgl.: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik Erster Band. Die objektive Logik Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832) Zweits Buch. Die Lehre vom Wesen (1812/13)*, Hamburg 2015. (= GW 21). S. 69f. Das Nichts muss (etwas) sein, denn wäre es nicht, wären wir nicht in der Lage es zu benennen.

¹⁸ Ryklin, *Dekonstruktion und Destruktion*. S. 22

différance

In *Randgänge der Philosophie* beschreibt Derrida was die *différance* ist. Wichtig ist zunächst die Schreibweise. Neben dem offensichtlichen „Fehler“ dass „-ance“ statt „-ence“ geschrieben steht, wo der Fokus, in einer ersten Annäherung an diesem Wort liegt, darf man den eigentlich ebenso wichtigen Punkt nicht übersehen. Es ist klein geschrieben. Wie so oft bei Derrida geht es auch hier um die Präsenz. Er betont, dass es sich bei der *différance* weder um Wort noch um einen Begriff handelt, somit auch nicht mit der Großschreibung des Wortes zu einem Substantiv umfunktioniert werden soll, da es dadurch „präsentisch“ wird. Also zu einem Fixpunkt, den man in der Präsenz festmachen kann. Als gedankliche Brücke kann man sich die *différance* als folgende Metapher vorstellen. Wenn wir die Dekonstruktion als Kraft denken, dann können wir, mit der Physik sprechend sagen, dass sie ein Vektor ist. Sie hat somit einen Weg, eine Richtung und kann folglich als Bewegung definiert werden. An dieser Stelle können wir meines Erachtens sehen, wie nahe Derrida bei Hegel steht. Die Hegelsche Dialektik ist im Grunde genau das: eine (Denk-)Bewegung.

Wir können uns nun noch näher mit der Schreibweise auseinandersetzen. Die *différance* wird mit ‚a‘ geschrieben, um sich dem Etwas zu entziehen; einem „Subjekt“, einem „Wer“. Dies wäre wiederum ein Fixpunkt, von dem Derrida gerade möchte das es ihn nicht gibt. Es soll also kein geschlossenes System sein, sondern ein Bündel, das ausfasert. Das ruft eine „systematische Systemlosigkeit“ hervor. Das erinnert sofort an Hegel, denn auch sein „System“ ist ebenfalls davon geprägt keines zu sein.¹⁹

„Mit Derridas Behauptung, die *différance* sei kein Wort und kein Begriff, verbindet sich somit nichts Skandalöses, sondern nur die Aussage, dass die *différance* selbst nicht wiederum das sein soll, was mit ihr infrage gestellt wird.“²⁰

Das Buch und die Schrift

Derrida beschreibt Hegel als letzten Denker des Buches und ersten Denker der Schrift (auch wieder in einem dialektischen Sinne). So kann sich die Schrift nur im Sinne des Buches abgrenzen. Das Buch ist wichtig für die *différance*. Derrida verbindet hier gleich zu Beginn die Geschichte und die Schrift als *ihre* Einkerbung. Denn sie ist „[s]chmerzvolle Faltung“²¹, spricht

¹⁹ (Vgl.) Schüle, *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida*. S. 100ff.

²⁰ Schüle, *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida*. S. 108

²¹ Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt am Main 2016. S. 102

sie ist ihre eigene Kodierung, damit ihre eigene Chiffrierung und in weiterer Folge nur durch die Reflexion (die Vernunft) möglich.²² Doch die Entstehung eines Buches bzw. einer Geschichte muss in erster Linie als Dichtung begriffen werden.²³ An dieser Stelle kann man wieder sehr gut sehen, wie differenziert Derrida arbeitet. Es geht darum mit der Idee des Buches klein anzufangen. Dies macht er zunächst über die Geschichte. Derrida ist sich hier bewusst, dass man das Wort in beiderlei Hinsicht verstehen kann. Zum einen als ‚Historie‘ und zum anderen als ‚Plot‘. Doch keines von beiden ist in seinen Anfängen unterscheidbar. Auf den ersten Blick hin scheinen beide als ‚Story‘ zu funktionieren, deswegen sind beide auch als Dichtung zu begreifen.

Hier kommt die Reflexion ins Spiel. Derrida schreibt dazu: „Am Anfang steht die Hermeneutik.“²⁴ Es ist der Versuch in die Mitte eines Textes einzudringen, doch das ist nur über den Weg des Kommentars möglich.²⁵ Dabei tut sich ein Problem auf. Die Interpretation selbst. Derrida beschreibt in *Edmond Jabès und die Frage nach dem Buch* zwei Typen von Exegeten. Die einen sind die Rabbiner, die anderen die Dichter. Meines Erachtens sieht sich Derrida selbst in der Rolle des Rabbiners, denn diese haben eine *Schrift* vor sich, die es auszulegen gilt, während Dichter diese Gebundenheit nicht haben. Wenn man sich die Texte Derridas durchliest wird man schnell merken, dass es sich hier um einen geduldischen Leser handelt, der sich in der Verpflichtung der Lektüre sieht und das im Sinne seiner Gebundenheit ihr gegenüber. „Das Gesetz wird damit Frage, und das Recht zur Rede deckt sich mit der Pflicht zur Befragung. Das Buch des Menschen ist ein Buch der Fragen.“²⁶

Die Schrift ist diejenige die wirkt, denn „[n]ur die Erzählung ist wirklich.“²⁷ Sprich: Nur die Erzählung hat Wirkung. An dem Punkt, an dem ich etwas benennen kann, wird es real. „Es reicht nicht aus, geschrieben zu sein; um einen Namen zu haben, mu[ss] man schreiben. Mu[ss] man sich anrufen.“²⁸ Mit anderen Worten: Man muss sich einen Namen *machen*. Was das genau bedeutet, werden wir gleich feststellen. Der Aphorismus beschreibt das Prinzip der Schrift. Die Zäsur, die Diskontinuität der Schrift. Gerade dieser Einschnitt konstituiert ihren Sinn. Die Schrift ist keine Natur; sie vollzieht sich in Sprüngen.²⁹

²² (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 102

²³ (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 103

²⁴ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 105

²⁵ Leicht polemisch formuliert, doch in aller Anerkennung gemeint, könnte man sagen, dass dies Derridas gesamtes literarisches Schaffen ist. – Ein Kommentar sein.

²⁶ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 106

²⁷ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 110

²⁸ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 110

²⁹ (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 111

An diesem Gedanken kann man gut sehen, worum es Derrida bei seiner Schriftkonzeption geht. Wie wir bereits gesehen haben und weiter auch sehen werden, begreift sich Derrida niemals als Erster. Es geht ihm nie um das Primat im Sinne einer Erhebung seines Wissens über das der anderen, durch die Erhebung seiner Werke bzw. ihrer Ideen über die der anderen und in weiterer Folge das Aufzeigen eines missglückten Versuchs bei den anderen (wie etwa Rousseaus Differenz zwischen Sprache und Schrift). Derrida erkennt, dass die Schrift Sekundär sein muss, wenn man sie als Kontrapunkt zur Rede begreift. Doch dies ist der Punkt den Derrida kritisiert. Nicht die Frage was kommt zuerst, sondern bloß die „Erniedrigung der Schrift“ im Verhältnis zur Rede. Eine Abwertung für eine Aufwertung. Meines Erachtens geht es darum die Schrift (hier im Sinne eines Storytellers) in ihrer Sekundarität anzuerkennen, denn Derrida schreibt sich bei denen die er behandelt ein. Er macht sich durch diese Sekundarität (s)einen Namen.³⁰

³⁰ (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 106

Abschnitt II

Hegel

Bei Derrida haben wir bereits die *différance* und die Dekonstruktion in Bezug zur Bewegung gesetzt. Ich möchte nun auch an einigen Stellen bei seiner Hegellektüre zeigen, wie der Gedanke der Bewegung gut nachvollzogen werden kann.

Die *Phänomenologie des Geistes* stellt nur den Anfang des „Systems der Wissenschaften“ dar, wie man es am Titelblatt bereits erkennen kann.³¹ Das ist im Bezug zur Vorrede wichtig, denn wie Walter Jaschke im *Hegel Handbuch* anmerkt, ist dies deswegen recht spannend, da die Vorrede der *Phänomenologie* eine Vorrede für das gesamte „System“ und nicht nur der *Phänomenologie* ist. Das ist gerade deswegen wichtig, weil Vorreden zu Hegels Zeiten retrospektiv verfasst wurden. Das ist hier also nur bedingt gegeben.³² Doch kann man hier zusammen mit Hegels Dialektik und Derridas Interpretation selbiger einen wichtigen Punkt herausstreichen: Man befindet sich immer „in den Hegelschen Evidenzen“³³.

Die Dialektik

Hegels Dialektik zeichnet sich, wie bereits oben kurz skizziert durch eine Bewegung aus. Der logische Dreischritt vollzieht sich wie folgt. (1) Den Anfang macht die ‚Position‘. Die Position kann man salopp formulieren, als „das, was da ist“. Der Gedanke scheint zunächst banal, aber er wird umso bedeutender, je mehr man sich auf ihn einlässt, denn das was da ist, ist noch keineswegs enthüllt und offen. Ganz im Gegenteil, es gilt erst zu beweisen, dass das was ist, auch der Fall ist.³⁴

Den Gedanken werden wir weiter unten näher betrachten. Fortführend kommen wir nach der Position zum nächsten Schritt. (2) Die „Negation“. Die Negation ist für Hegel das A und O der Vernunft. Nur durch die (bestimmte) Negation lässt sich die Vernunft vom Verstand (der erkennenden Kraft – die Position) trennen. Sie ist sozusagen ihre treibende Kraft. Das hinterfragende Prinzip welches die Spreu vom Weizen trennt. In diesem Sinne schafft es die

³¹ (Vgl.) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 2015 (= GW 9). S. 3f.

³² (Vgl.) Walter Jaschke, *Hegel-Handbuch*, Stuttgart 2016 S. 166f.

³³ Derrida, *Die Schrift und die Differenz* S. 380

³⁴ Dies ist einer der größten Kritikpunkte Hegels an der Philosophie Descartens und Kantens. „Das: Ich denke, mu[ss] alle meine Vorstellungen begleiten können“ schreibt Kant bekanntlich zu Beginn seiner Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft*. Hierbei referiert er bereits auf Descartes, doch beide Autoren waren Hegel nach, zu voreilig. Denn was ist dieses „Ich“? Und wie scheint es einfach da zu sein?

Negation sich als zweiter Schritt zu konstituieren, *ohne* dabei die Position hinter sich zu lassen, sondern *in ihr* diese Bewegung zu vollziehen. Es geht schließlich nicht darum ein Neues, ein Gegenprogramm zu entwerfen, sondern das Programm zu kritisieren, sprich es zu verstehen, es auszudifferenzieren. Sich in dieses einzuschreiben. Daher muss man auch sehr vorsichtig sein wie man die Differenz zwischen Verstand und Vernunft versteht.

Zum Schluss landen wir bei (3) der „Negation der Negation“. Hier darf man zwar den mathematischen Grundsatz im Kopf behalten, aber man muss ihn vorsichtig anwenden. Dieser letzte Schritt zeigt uns, dass wir wieder am Anfang des ganzen Dreischritts landen zumal Hegel selbst die Dialektik als Kreisbewegung konzipiert hat. Wesentlich ist folgendes: Die Negation der Negation macht *nicht* die Negation zunichte, sondern hebt sie vielmehr auf (sowohl im übertragenen als auch im wörtlichen Sinne). Der Gedanke gelangt zur nächsten Stufe. Darüber hinaus haben wir die Ebene der Position eigentlich nicht verlassen. Man kann zum einen nur etwas negieren was da ist und zum anderen wurde die Position, wie bereits oben gesagt, nie vollkommen negiert, sondern nur *bestimmtes* an ihr.³⁵ Der Gedanke ist somit um eine Negation reicher geworden. Mit Derridas Dekonstruktion verhält es sich ident. Im Gespräch mit Ryklin führt Derrida ein fantastisches Beispiel an, dass ihn auch in den Hegelschen Kontext stellt. Ich möchte es daher in voller Länge zitieren.

„Angenommen, da[ss] im Proze[ss] der Zerstörung [der Dekonstruktion, wenn man so will] von Infrastrukturen andere Strukturen deren Platz einnehmen – und das hat auch einen architektonischen [einen konstruierenden, sicherlich brachialen, aber womöglich nicht radikalen] Sinn: Sie wissen, da[ss] an der Stelle zerstörter Kirchen andere Arten von Gebäuden entstanden. Wenn wir Sie also etwas wiederherstellen wollen, müssen häufig die neu entstandenen Strukturen eingerissen werden, und dann mu[ss] man genau abwägen, was zu tun ist: Ist es wirklich nötig zu zerstören, zu vernichten, oder kann man etwas erhalten, umbauen und neue Farbe auftragen? Diese Abschätzung muss täglich neu gemacht werden.“³⁶

Man kann sich die Dialektik ungefähr wie eine Spirale vorstellen, die man von oben herab betrachtet. Sie ist eine Kreisbewegung die zwar wie ein geschlossenes System wirkt bzw. es den *Anschein* hat als sei es ein geschlossenes System, doch wandelt sich dieser Gedanke, sobald man sich die Spirale aus einer dreidimensionalen Position heraus vorstellt. Die Spirale hat einen

³⁵ Was genau dieses Bestimmte ist, was negiert wurde, zeigt sich immer erst am konkreten Objekt. Ein gutes Beispiel wäre in der *Phänomenologie des Geistes*, S. 72

³⁶ Ryklin, *Dekonstruktion und Destruktion*. S. 21

Anfangspunkt, welcher im Kreis fortführend theoretisch wieder denselben Punkt erreicht als zuvor. Allerdings nicht in derselben Ebene, sodass sich die „beiden“ Punkte überlappen, wovon der nächste Kreis die Seinigen zieht. In diesem Kontext kann man auch die Dekonstruktion betrachten, denn Derrida kennt keinen Ursprung, nur den Beginn, oder Anfang. Somit kann man die Spirale auch in die entgegengesetzte Richtung weiterführen und wird nicht bei einem Ursprung landen, da es wieder eine weitere Ebene gibt, die aufgeschlossen werden würde. Wie bereits oben erwähnt, kommt man hier zum zentralen Gedanken der gesamten Philosophie Hegels und Derridas. Oder um auch etwas mathematisch zu bleiben, kann man sagen: Quod erat demonstrandum: *Man muss den Gedankeninhalt aus ihm heraus entwickeln.*

Hegel und Bataille

Vorweg: Es ist interessant, dass Derrida sich mit Bataille beschäftigt und nicht mit Kojève. Zu einer Zeit als im Grunde die gesamte französische intellektuelle Elite, von Sartre bis Lacan, sich auf ihn und seine Hegelinterpretation stützt. Es scheint, als hätte Derrida erkannt, dass der Kojève Hegel nicht der „richtige“ Hegel ist. Obwohl er Probleme bei Bataille erkennt, so ist ihm dennoch klar, dass die Arbeit an Bataille mehr Früchte tragen wird als die Auseinandersetzung mit Kojève.

Wir müssen bei diesem Text von vorne anfangen und das bedeutet, dass wir uns zunächst den Titel dieses Essays ansehen müssen. *Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie. Ein rückhaltloser Hegelianismus.* Zunächst müssen wir feststellen, was damit gemeint ist. Wir wissen, dass Hegel der Denker des Allgemeinen, der Allgemeinheit ist, somit könnte Bataille als der Denker der beschränkten Ökonomie gesehen werden. Doch was bedeutet das? Der Begriff der Ökonomie ist hier sicherlich nicht mit der Wirtschaft im engeren Sinne zu verstehen, wohl aber des Wirtschaftens im Weiteren, des Haus-haltens mit hier, Begriffen. Der Untertitel „EIN RÜCKHALTLOSER HEGELIANISMUS“³⁷ ist zweideutig. Die erste Lesart wäre, ihn als weiterführenden Gedanken des Titels und als Fortsetzung zu begreifen. Somit würde der gesamte Titel dann den Gedanken tragen, dass es sich von der beschränkten Ökonomie *hin zur* allgemeinen Ökonomie um einen rückhaltlosen Hegelianismus handelt, oder es diesen zumindest braucht, um von A nach B zu gelangen. Die zweite Lesart wäre, es als Bruch aufzufassen. Dann würde der gesamte Titel bedeuten, dass es sich im Werdegang der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie, um einen verfehlten Hegelianismus handelt. Die

³⁷ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 380

beschränkte Ökonomie ist ein *rückhaltloser* Hegelianismus – hat kein Fundament. Er kann nicht auf diese Weise funktionieren.³⁸ Wir werden später sehen, inwieweit diese Lesart bzw. beide Lesarten der Fall sind.

Zu Beginn dieses Textes haben wir es mit zwei sehr geladenen Zitaten zu tun. Einerseits: „Er (Hegel) wu[ss]te nicht, in welchem Maße er recht hatte.“ und andererseits: „Des [Ö]fteren scheint mir Hegel die Evidenz zu sein, die Evidenz aber ist schwer zu ertragen.“³⁹ Es sind beides Zitate von George Bataille. Interessant ist allerdings, dass trotz des ersten, dem Text eigentlich vorangestellten Zitates sich Derrida nicht zuerst an uns wendet, sondern erst recht wieder mit einem Zitat beginnt. Man könnte also geneigt sein zu sagen, er hätte dieses doch ebenfalls voranstellen können. Warum hat er es also nicht getan? Für die Beantwortung dieser Frage, müssen wir uns zunächst den Titel noch einmal genauer ansehen. „Von der beschränkten [Ökonomie], zur allgemeinen Ökonomie“. Das Zitat mit dem Derrida den Text eröffnet, vermittelt uns das konkrete Signal mit dieser beschränkten Ökonomie wäre eine Art Bataille gemeint bzw. um es genauer zu formulieren, sind die Leser Batailles gemeint, „denen die Hegelsche Evidenz zu tragen so [leichtfällt].“⁴⁰ Dieses Zitat ist also einerseits als Polemik gegenüber Batailles Lesern zu verstehen, aber auch als Anerkennung für Bataille. Denn trotz seiner Auseinandersetzung mit Hegel, scheint es ihm, als wäre „die Evidenz“ eben nicht leicht zu ertragen. Derrida ist sich dessen bewusst und möchte uns gleich vorweg noch einmal sagen, dass Bataille kein naiver Leser Hegels gewesen ist. Zumal zu dieser Zeit Bataille als einer *der* Hegelinterpreten in Frankreich galt.

Was das vorangestellte Zitat betrifft, so denke ich, sieht die ganz Sache etwas anders aus. Ein vorangestelltes Zitat sagt uns etwas über den gesamten Text aus, den wir vor uns haben. Man könnte sagen, es ist vielleicht sogar die eigene Überzeugung, die allerdings bereits jemand vor einem selbst erkannt hat und somit sicherlich auch als Gebot der Höflichkeit, sie als Zitat ausgewiesen wird. Derrida möchte uns also darüber informieren, dass auch er hinter diesem Satz steht. Wenn wir uns noch einmal den Untertitel ins Gedächtnis rufen, so sehen wir, dass Derrida sich im Text einer gründlichen Bataillelektüre unterzieht, um auch Fehler dieser Interpretation aufzuzeigen. Die Evidenz ist als Disziplin zu verstehen bzw. besser gesagt, diszipliniertes Lesen und (Nach-)Denken.

³⁸ Hier kommen wir bereits in das Problem der Totalität bei Hegel, aber damit werden wir uns noch später beschäftigen.

³⁹ Derrida, *Die Schrift und die Differenz* S. 380

⁴⁰ Derrida, *Die Schrift und die Differenz* S. 380

„Und im Gegensatz zu dem, was Bataille geleistet hat, glaubt man oft, sich ihres Ballastes entledigt zu haben, weil man sich, ohne es zu wissen und ohne es zu sehen, *in* den Hegelschen Evidenzen befindet.“⁴¹

Derrida eröffnet in diesem Text also drei Diskurse. Erstens möchte er aufzeigen, dass ein eingeschränkter Hegel ein fehlgeleiteter Hegel ist. Das Problem eröffnet sich dann: wie mit der Totalität Hegels umgehen? Zweitens sieht sich Derrida, wie ich es eben zu zeigen versuche, *in* der Tradition Hegels. Er teilt mit ihm die Topographie des Wissens die er aufspannt. Drittens wird das Ertragen der Evidenz erprobt. Zum einen wie ein naiver Blick sich auf die Hegelinterpretation Batailles auswirkt und andererseits eine eigene stupide Hegelinterpretation prägen kann. Gerade an diesem Ansatz kann man auch die kontinuierliche Arbeit der Dekonstruktion am Werke sehen. *Sie ist im Text mit dem Text verflochten*. Versuchen wir hier den ersten und dritten Diskurs mit/ineinander zu behandeln.

„Die Hegelsche Evidenz zu ertragen, hieße heute: den ‚Schlaf der Vernunft‘, der die Ungeheuer hervorbringt wie auch einschläfert in allen Richtungen zu durchqueren, es hieße, da[ss] man tatsächlich durch ihn hindurchginge, damit das Erwachen keine List des Traumes, das heißt wiederum der Vernunft sei. Der Schlaf der Vernunft ist vielleicht gar nicht die entschlafene Vernunft, sondern der Schlaf in der Gestalt der Vernunft, die Wachsamkeit des Hegelschen Logos. Die Vernunft wacht über einen tiefen Schlaf, der sie angeht. Wenn aber ‚eine im Schlaf der Vernunft gewonnene Evidenz des Kriteriums des Erwachens beraubt wird‘, mu[ss] man, um das Auge öffnen zu können [...], die Nacht mit der Vernunft verbracht, mit ihr gewacht und geschlafen haben: die ganze Nacht bis zum Morgen, bis zu jener anderen Dämmerung, die, gleich wie der Beginn des Tages dem Hereinbrechen der Nacht bis zur Täuschung ähnlich sieht, jener Stunde gleicht, in der das philosophische Tier endlich ebenfalls die Augen aufschlagen kann.“

Wir bemerken hier sehr deutlich den pathetischen Stil Derridas. Es ist eine Wortwahl, die in einem starken Gegensatz zum eher nüchternen Hegel steht – ausschweifend und mit vielen Metaphern gespickt. In *Glas* werden wir dies noch deutlicher zu sehen bekommen. Doch betrachten wir den Text dafür umso genauer, um nicht in die Gefahr zu kommen die Derridaschen Evidenz leicht zu ertragen. Und genau das ist das Stichwort: *ertragen*. Eine kleine Silbe die weitreichende Folgen hat. Die Hegelschen Evidenzen kann man nicht tragen. Sie sind nicht dafür gedacht um als Thesen auf Banner geschwungen zu werden; so kann man ihn

⁴¹ Derrida, *Die Schrift und die Differenz* S. 380

höchstens zu Grabe tragen. Man muss sie ertragen und ertragen können. Mit ihnen mitgehen und auf diesem Wege herausfinden, was sie sind und wie man mit ihnen umgehen kann, soll und muss. Doch was gilt es zu ertragen?

„Der Schlaf der Vernunft“ ist die Hegelsche Evidenz als (*obvious*) Evidenz zu akzeptieren. Wie ich oben bereits angemerkt habe, ist diese Akzeptanz der schlechte Batailleleser. In weiterer Folge auch der schlechte Leser Hegels und damit der Philosophie im Allgemeinen. Denn der Schlaf ist nicht die „entschlafene Vernunft“, die tote Vernunft, sondern der Hegelianismus „die Wachsamkeit des Hegelschen Logos.“ Im nächsten Teil des Zitates sehen wir die Bewegung der Dialektik, sowie der Dekonstruktion. „Man muss durch ihn [den Schlaf bzw. den Hegelschen Logos] hindurch.“ Man muss sich am gegebenen, der Position, langsam aber sicher abarbeiten, um auf diesem Wege das inhärente Problem *aufzuheben*. Man muss sich damit in den Hegelschen Text einarbeiten, kommt aber dadurch auch nicht aus ihm heraus. Derrida erkennt dies an der Hegelschen Philosophie, aber auch an Bataille. Er erkennt, dass Bataille sich in Hegel einschreibt, ihn zur Gänze akzeptieren muss, um die Probleme aufzuzeigen. Dies macht er dadurch, dass Begriffe und Momente der Philosophie Hegels nicht manipuliert werden und somit ihren Sinn bekräftigen, da die Kritik ihren Sinn verlieren würde.⁴²

Kommen wir daher zu Frage der Ökonomie. Sie ist die Erhaltung der Begriffe von Hegel, durch Derrida und Bataille, bei Derrida und Bataille. Im Speziellen handelt es sich um die Herr-Knecht Dialektik, die den weiteren Verlauf des Textes durchziehen wird. Der Herr ist derjenige, der sein Leben auf Spiel setzt, diese Todesangst überstehen muss, denn dadurch gelangt er zur „Selbstbeherrschung: zum Für-sich, zur Freiheit, zur Anerkennung.“⁴³ Der Knecht ist derjenige der dies nicht getan. Der sein Leben „bewahren will, der erhalten sein will (*servus*).“⁴⁴ Doch das eigentliche Problem der Herr-Knecht Dialektik eröffnet sich erst: der Herr muss am Leben bleiben, um genießen zu können und dadurch kehrt sich die gesamte Situation um „die *Wahrheit* des selbstständigen Bewusstseins [...] ist das knechtische Bewusstsein“⁴⁵. „Die Wahrheit des Herrn ist *im* Knecht. [...]; [er] bleibt ein ‚zurückgedrängter‘ Sklave. [Hervorhebung A.M.]“⁴⁶ Der Herr braucht den Knecht, welcher ihn als Herr anerkennen soll oder muss. Nur dadurch wird der Herr erst als Herr anerkannt. An diesem Punkt setzt Batailles Kritik gegenüber Hegel ein, denn „[d]ie Unabhängigkeit des Selbstbewusstseins wird in dem

⁴² (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 382f.

⁴³ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 385

⁴⁴ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 385

⁴⁵ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 386

⁴⁶ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 386

Augenblick lächerlich, wo es sich durch Unterwerfung befreit, wo es *in Arbeit*, das heißt Dialektik umschlägt.“⁴⁷ Bataille eröffnet hier den Begriff der Souveränität.

Hier kommen wir wieder zu Derrida zurück. An diesen wenigen Seiten können wir bereits sehen, dass es nicht ganz leicht ist immer zu unterscheiden wann wer spricht; und mit wem. Innerhalb von Passagen, in denen es vermeintlich um Bataille geht, kehrt Derrida den Punkt geschickt um und wir finden uns eigentlich seit Beginn an bei Hegel; und umgekehrt. Es ist so gesehen unmöglich weder den einen noch den anderen tatsächlich dingfest zu machen. Derrida ist hier sehr vorsichtig. Er hebt sich nicht an einer Stelle des Textes ab, um sagen zu können: und hier liegt XY falsch. Im Grunde eröffnet er einen Dialog; wie ein Moderator vermittelt er zwischen Hegel und Bataille, zwischen Zweien die zeitlich bedingt, nie miteinander haben sprechen können. Die Frage, die sich uns hier eröffnet ist, ob Derrida nicht nur deswegen auf diese Weise verfährt, weil er mit Hegel nicht fertig wird. Ihn kann er im Gegensatz zu Bataille nicht allein behandeln. Bürdet Derrida in der Rolle des Moderators vielleicht Bataille die Rolle des Dialogpartners auf, um *mit* Hegel durch die Vermittlung Batailles, sprechen zu können?

Wenn wir uns wieder dem Text zuwenden, sehen wir, dass der Begriff der Souveränität „mehr und weniger als die Herrschaft, mehr und weniger frei als [die Herrschaft]“⁴⁸ ist. Sie ist ihre „*absolute Alteration*. [Hervorhebung A.M.]“⁴⁹ Zwei Wörter die eine unglaublich weitreichende Folge haben. Wir müssen sie wortwörtlich nehmen. Entscheidend ist, dass Derrida nicht sagt, die Souveränität ist das absolute Gegenteil oder das Gegenteil der Herrschaft. Das wäre zu einfach und einer angemessenen Hegellektüre gegenüber vollkommen verfehlt, denn man kann eben nicht einfach nebenbei ein Gegenprogramm aufmachen. Man muss sich vollkommen in den Text stürzen. Das Programm ist also Alteration. Es ist ein anderes. Die Souveränität ist *das* andere der Herrschaft. Doch wenn wir damit bei Hegel bleiben wollen/müssen, so stellt sich die Frage: Wie ist das zu verstehen? Das andere kann sich nur retrospektiv aus dem eigenen heraus konstituieren. Ein anderes welches so definiert wäre, dass es das vollkommene Gegenteil desselben wäre, wäre wohl in der Nähe des Kantischen Ding-an-sich. Doch das ist nicht damit gemeint. Die Herrschaft muss sich selbst entfremden, damit es eine reflexive Distanz zu sich aufbauen kann, um sich damit zu erkennen. Im Vorwort habe ich bereits erwähnt, dass man dies dann nicht als $A = \neg \neg A$ lesen kann. Derrida liefert uns aber eine Antwort darauf, wie wir das lesen sollen. Die Souveränität ist ein ‚Simulacrum‘ der Herrschaft.⁵⁰ Ein Spiegelbild. Als solches ist es dann ein Absolutes. Also ein gänzlich entgegen

⁴⁷ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 387f.

⁴⁸ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 388

⁴⁹ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 388

⁵⁰ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 388f.

gesetztes, aber nicht gegenteiliges. Es steht der Herrschaft entgegen, ist aber in sie eingeschrieben.⁵¹

Derrida behauptet nun, dass es Bataille dadurch geschafft hat Hegel gegen Hegel zu verwenden. Bataille weiß, dass er nicht einfach in eine vorkantische oder vorhegelianische Welt zurückgehen kann. Darum entwickelt er innerhalb des Hegelschen Diskurses ein Simulacrum an der, seiner Meinung nach, zentralen Stelle Hegels. In gewissem Sinne macht er dadurch eine parallele Struktur auf, mit der er dann weiterarbeiten kann.

„Die Notwendigkeit der *logischen* Kontinuität ist die Entscheidung oder das Interpretationsmilieu aller Hegelschen Interpretationen. Indem er die Negativität als Arbeit deutete, indem er auf den Diskurs, den Sinn, die Geschichte usw. setzte, hat Hegel gegen das Spiel und den Zufall gewettet.“⁵²

Derrida zufolge bleibt Bataille dennoch dieser Notwendigkeit verpflichtet. Doch wozu dann die Souveränität als Double der Herrschaft⁵³? Solange sich die Herr-Knecht Dialektik zwischen der Herrschaft und der Souveränität durchzieht, spricht die Souveränität nicht die Herrschaft, als „*Vergegenwärtigung* der Bedeutung des Todes“⁵⁴ geopfert hat, bleibt der Sinn fortbestehen gegen den sich Bataille in seiner Hegelinterpretation wenden will.

„Indem die Souveränität den Sinn opfert, lä[ss]t sie die Möglichkeit des Diskurses zugrunde[]gehen: das geschieht nicht bloß vermittels einer Unterbrechung, einer Zäsur, oder eine Wunde im Inneren des Diskurses [...] sondern durch eine Art Öffnung, durch einen Einbruch, der plötzlich die Grenze des Diskurses und das jenseits des absoluten Wissens freilegt.“⁵⁵

Bataille *beschränkt* sich hier also auf eine Sinnfreiheit. Aber das ist nicht möglich. Jeder Diskurs ist ein Deutender. Die Parallelität der Souveränität bildet zwar eine neue Struktur, aber sie muss dem Hegelschen Diskurs verpflichtet bleiben, da sich sonst das „Neue“ an ihr in Hegel wieder verlieren würde. „Es gibt nur einen Diskurs und dieser vermittelt Bedeutung; hier lä[ss]t sich Hegel nicht umgehen.“⁵⁶

⁵¹ (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 392

⁵² Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 393

⁵³ (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 394

⁵⁴ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 395

⁵⁵ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 395

⁵⁶ Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 395

Bataille entwickelt also einen neuen Begriff der tief in der Hegelschen Tradition verwurzelt ist, aber ihr im selben Maße nicht entkommt und teilweise anpassungsfähig macht. Somit ist Bataille Hegelianer und Anti-Hegelianer zugleich,⁵⁷ ohne seinen Sinn zu verfälschen, doch muss er dem Ganzen dennoch einen Sinn geben. Doch können wir nicht dasselbe für Derrida behaupten? Er schafft es nicht Hegel kleinzukriegen, wie er dies mit Rousseaus oder Levi-Strauss Sprachkonzeption getan hat. Indem er gezeigt hat, dass die Idee der Schrift der Sprache nicht sekundär ist und diese gar unterdrücke und verfälsche. Oder wie er Freuds Idee des Gedächtnisses präzisiert hat, indem er genauer mit Freud umgegangen ist, als es Freud mit sich getan hat. Bei Bataille kann er zwar aufzeigen, wie genau Bataille Hegel gelesen hat und dennoch an ihm scheitert, aber schlussendlich kann er sich auch wenn er es in *Glas* wieder versucht hat, wie wir gleich sehen werden, nicht von Hegel lösen.

Hegel und Derrida

Eine spannende formale Angelegenheit mit Derridas Hegelauseinandersetzung ist, dass er ihn im Grunde nie allein behandelt. Wie wir oben bereits gesehen haben, behandelt er Hegel in *Die Schrift und die Differenz* im Zusammenhang mit Bataille und das auf eine sehr verflochtene Art und Weise, bei der man sich nie ganz sicher sein kann welcher Gedanke gänzlich zu welchem Autor gehört. In *Glas* haben wir das Problem derart nicht. Die linke Kolonne befasst sich mit Hegel, die Rechte mit Jean Genet. Das bedeutet aber nicht, dass diese zwei Autoren bloß zufällig im selben Buch behandelt werden. Er möchte gerade einen Bezug herstellen. Meine Arbeit wird sich allerdings auf die Hegelkolone beschränken.

Zunächst kann man sagen, dass Derrida hier wieder in seiner sehr typischen Art arbeitet. So wie etwa sich bei *The Simpsons* Troy McClure immer mit den Worten „Hi, ich bin Troy McClure. Sie kennen mich sicher aus Filmen wie AB, oder CD“ vorstellt, so hat Derrida eine ähnliche, nicht weniger systematische, wenn gleich auch stilistisch wie literarisch raffinierte Art immer zu sagen, dass er nie eine umfassende Abhandlung schreibt, sondern höchstens einen kleinen Denkanstoß für eine mögliche weiterführende Debatte liefere. In *Glas* finden wir hierfür folgendes: „Diese Operation – das *glas* des *Sa*, das *glas* als *Sa* – adressiert sich an, wer Hegel noch nicht gelesen oder verstanden hat, was vielleicht die allgemeinste Situation ist, auf jeden Fall die meine hier jetzt.“⁵⁸ Wir finden bei Derrida immer eine großzügige Menge Bescheidenheit – ob echt, oder bloß Stilmittel sei hier vorangestellt – die von einem Autor in

⁵⁷ (Vgl.) Derrida, *Die Schrift und die Differenz*. S. 384

⁵⁸ Jacques Derrida, *Glas*, München/Paderborn 2006 S. 8

den Text gesetzt wird, der wahrscheinlich der geduldigste Leser überhaupt sein könnte und somit sicherlich einer der Präzisesten.

Allerdings finden wir hier einen Derrida der sich aus der Deckung wagt: „Seine (Sa) Signatur, wie das Denken des Rests, wird dieses Korpus einhüllen, aber wird *mit Sicherheit nicht darin (ein)begriffen sein* [Hervorhebung A.M.]“.⁵⁹ Damit verstößt Derrida gegen eines seiner Grundprinzipien: Der dekonstruktive Diskurs ist immer in seinem Dekonstrandum eingebettet. Es hebt sich eben nicht dadurch hervor, dass es eine Gegenwelt auftut, sondern sitzt im Text dessen, was es dekonstruiert, da die Dekonstruktion nur auf diese Weise ihre Kraft entfalten kann. Im Bataille-Text haben wir bereits gesehen, dass Derrida diesem Prinzip treu ist. Was hat es also hier auf sich?

Er entschärft dieses Statement gleich darauf hin, dass es nur um die Lesung von genau zwei Figuren geht.⁶⁰ Die zwei Figuren die Derrida beschreibt sind: (1) der Übergang der Blumenreligion zur Tierreligion (in der *Phänomenologie des Geistes*) und (2) Säule/Skulptur und Haus/Architektur (in der *Ästhetik*).⁶¹ Diese beiden Übergänge sind es, die Derrida in Hegels Philosophie interessieren. Das möchte er darüber erreichen, dass er, wie die Frauen in Indien den Phallus an einem Faden hochziehen, Hegel am „Gesetz der Familie: der Familie Hegels, der Familie bei Hegel, des Begriffs der Familie gemäß Hegel“⁶² hochzieht. Kurzum es geht um das Begriffspaar: ‚Familie – Hegel‘. Hierfür untersucht Derrida vor allem die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* und die *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.

„Es hat viele Einführungen in Hegel gegeben, die man sich im Handel besorgen kann; und das Problem der Einführung in die Philosophie Hegel ist die *gesamte* Philosophie Hegels: *bereits (déjà)* gesetzt überall, insbesondere in seinen Vorworten und Vorreden, Einführungen und Vorbegriffen. Man befände sich also, bereits, mitfortgerissen in den Zirkel des Hegelschen Anfangs, um ohne Ende darin zu schlittern oder zu rutschen.“⁶³

Dieses muss man mit dem folgenden Zitat zusammenlesen. Es ist entscheidend für die Interpretationsperspektive.

⁵⁹ Derrida, *Glas*. S. 5

⁶⁰ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 5f.

⁶¹ (Vgl.) Derrida, *Glas*. 6f.

⁶² Derrida, *Glas*. S. 8

⁶³ Derrida, *Glas* S. 8

„Um im/am Namen Hegel(s) zu arbeiten, um ihn aufzurichten (*ériger*), für die Zeit einer Zeremonie, habe ich gewählt, an einem Faden (*fil*) [dies ist das entscheidende Wort] zu ziehen. Es wird zu fein (*fin*), fremd und brüchig scheinen. Es ist das Gesetz der Familie [...].“⁶⁴

Der Faden an dem Derrida ziehen wird bzw. der rote Faden, der sich durch das Buch ziehen wird, ist (das Gesetz der Familie), aber am ‚fil‘, dem Sohn festgemacht. Die Dialektik der Familie wird uns von ihr zum Staate bzw. zur Staatsverfassung führen; welche wir ausklammern werden. Wir beginnen mit der Liebe.

Zunächst muss man festhalten, dass die Familie und die Liebe keine biologischen Kategorien sind,⁶⁵ sprich, es keine natürliche Liebe oder Familie gibt. Folglich sind beide Teile der Vernunft. „In der Familie bildet die Liebe das erste Moment dieser Vernünftigkeit. [...] Der *logos*, die Vernunft und die Freiheit sind die Mitte/das Milieu der Liebe.“⁶⁶ Damit sind Familie und Liebe sprachliche Kategorien und somit Begriffe.⁶⁷ Da wir uns hier in der Derridaschen Hegeldeutung bewegen, dürfen wir nicht vergessen, dass wir uns damit auch immer gleichzeitig im Hegelschen Diskurs befinden (wie bereits oben angesprochen). Da wir es mit der Liebe und der Familie mit Begriffen zu tun haben, dürfen wir nicht vergessen, dass diese sich auch dialektisch darstellen. Wir befinden uns hier mitten in der Hegelschen „Logik“ bzw. korrekter der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, aber in ihrer logischen Struktur. Die Darstellung der Unterscheidung zwischen ‚subjektiver Geist‘, ‚objektiver Geist‘ und ‚absoluter Geist‘ würde hier den Rahmen sprengen. Doch wesentlich ist, dass wir uns im ersten Teil (die Familie), des dritten Moments (die Sittlichkeit) bewegen; innerhalb des objektiven Geistes. Das heißt wir sind einerseits, hegelianisch gesprochen, bei der Position und andererseits, auf der „Metaebene“, in der Negation der Negation (welche uns zum absoluten Geist führen würde).⁶⁸ „Die Familie [...] ist ein Teil und das Ganze des Systems.“⁶⁹ Wir können also davon ausgehen, dass wir uns bei der Familie bzw. dem objektiven Geist in einem Umbruch befinden. Die Familie wird negiert werden müssen, um zur bürgerlichen Gesellschaft und den folgenden Instanzen zu gelangen.⁷⁰

⁶⁴ Derrida, *Glas*. S. 8

⁶⁵ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 12 und S. 17

⁶⁶ Derrida, *Glas*. S. 17

⁶⁷ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 12f.

⁶⁸ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 25

⁶⁹ Derrida, *Glas*. S. 25 S. 27

⁷⁰ Folglich ist die Familie, wie die bürgerliche Gesellschaft und die Staatsverfassung, von einer gewissen Instabilität geprägt, zumal sie in Hegels Denkgebäude die Negation darstellen und daher noch nicht „der zu sich zurückgekehrte Begriff“ sind. Nichtsdestotrotz ist das für eine politische Interpretation Derridas relevant, da wir uns bei der Familie auch natürlich in einer politischen Kategorie bewegen. Einige Kritik gegenüber Derrida ist,

Die Bewegung die sich somit im Geist(e) vollzieht kann man mit folgenden Zitaten sehr gut beschreiben.

„Der Geist denkt und hat zugleich Bewu[ss]tsein von sich selbst. Ich weiß den Gegenstand nur in dem Maße, wie ich mich darin weiß, ich denke ihn auch, indem ich mich ihn denkend denke. Darin bin ich Mensch und nicht Tier.“ [...]. „Wissen ist sich das Gewu[ss]te zu eigen machen, es hervorbringen oder wiederhervorbringen. Man darf nicht einmal sagen, da[ss] der Geist keinen ihm äußeren Inhalt hat haben kann, das, was von vornherein jeden Inhalt verinnerlicht, wäre er auch unendlich, oder eher, indem es ihn verunendlichen würde, ist das, was Geist heißt, sich selbst als Geist empfängt/begreift (*conçoit*) oder erfa[ss]t. Der Geist[] wiederholt sich selbst. Allein der Geist kann also den Geist empfangen/begreifen. Als solcher hat er keine äußere Grenze, ist er also das Freie und das Unendliche.“⁷¹

Zu Beginn dieses Gedankens habe ich gesagt diese Passage werde mit der Liebe anfangen und nun habe ich die Familie und schließlich den Geist ins Spiel gebracht. Wenn man sich das Buch, das wir hier besprechen vor Augen führt wird man sehen, dass dies (in Grundzügen jedenfalls) der Gedankengang ist, den uns Derrida, anhand von Hegels Rechtsphilosophie und „Realphilosophie“⁷² aufzeigen möchte. Dieser ist sehr komplex.

Es hilft, wenn man den Endpunkt dieses Gedankens kennt. Die „Funktion“ der Liebe, besser gesagt, die Wahrheit der Liebe: Sie ist aus *freien Stücken* heraus zwingend. Wie lässt sich das auf die Familie und den Geist übertragen? Oder präziser gefragt: Wie *zeigt* sich dieser Gedankengang in seinen Umbrüchen zwischen der Familie und dem Geiste? Sehen wir uns daher das obige Zitat genauer an.

„Der Geist“ als klassisch hegelianischer Begriff ist hier von Derrida ganz klar zitiert, oder angeführt (sprich noch nicht dekonstruiert). Der Geist, kann auch mit dem *wir*, oder dem *man* übersetzt werden. Ganz nach dem Fall: Wir tun dies nicht. Oder, man tut jenes nicht.⁷³ Wir sind also bei einer sehr allgemeinen Kategorie. „Der Geist hat Bewusstsein von sich selbst.“ Wir thematisieren uns selbst; wir sind uns unserer selbst bewusst und sprechen in unseren alltäglichen Situationen in einer Allgemeinheit darüber. „Ich weiß den Gegenstand, nur in dem Maße, wie ich mich darin weiß.“ Dieser Gegenstand ist jener Geist und diese Allgemeinheit.

dass seine Verschiebung von sprachphilosophischen Themen hinüber zur politischen Philosophie nicht „im Sinne der Dekonstruktion“ liege. Doch unter diesem Gesichtspunkt sieht man dass die Idee der Dekonstruktion in der politischen Philosophie keineswegs fehl am Platz ist.

⁷¹ Derrida, *Glas*. S. 27

⁷² Hier immer als *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* zu verstehen.

⁷³ Das französische Wort *on* ist hierfür eine sehr gute Übersetzung, da es sowohl wir als auch man bedeutet, aber eben mit diesem *allgemeinen* Charakter.

Es muss sich um den Geist handeln, den der direkte Artikel kann, nur auf den „einen“ (umfassenden) Geist referieren. Das ist offensichtlich. Der zweite Gedanke, der hier mitschwingt, ist mindestens genauso wichtig, wenn nicht wichtiger. Denn im zweiten Teil des Zitates „nur in dem Maße, wie ich mich *darin* weiß.“ kommen wir zu einem wichtigen Aspekt sowohl der Hegelschen Philosophie, sowie der Derridaschen Interpretation. Er teilt nämlich einen wichtigen Gedanken mit Hegel. Das Individuum ist die Folge der Negation der Allgemeinheit.

Auch wenn wir in der ‚Familie‘ am kleinsten Aspekt der Sittlichkeit angekommen sind, ist dieser Punkt nicht weniger gleich zu interpretieren. Sie ist aus der Gesellschaft heraus zu betrachten und folglich gilt auch hier: erst aus der Gemeinschaft heraus – aus ihrer Negation – ist eine Parteilichkeit möglich.

„Ich denke ihn auch, indem ich mich ihn denkend denke.“ Es ist wohl klar, dass hier nicht der Gegenstand als denkend vorgestellt wird, sondern „ich“ diesen denke, also im Denken des Gegenstandes bin. Nun kommen wir aber zum komplexeren Teil des Satzes. Dass Worte wie „ich denke“ in der Philosophie problematisch sind, wissen wir spätestens seit Kant. Wir dürfen nicht vergessen, dass das ‚ich‘ bereits vorausgesetzt wird, obwohl es auch dies zu zeigen gilt.⁷⁴ Unter dieser Voraussetzung könnte man sagen, dass Derrida nun in diese Falle getappt ist. Doch der Satz ist präziser zu lesen. Es steht nicht: „Ich denke diesen Gegenstand.“ Das würde einer Rechtfertigung bedürfen. Der Satz lautet: „Ich denke ihn, indem ich *mich* ihn denkend denke.“ Die Betonung der Vorstellung liegt nicht beim Gegenstand, oder beim ich, sondern in der reflexiven Form *zum* ich. Das „ich denke“ wird hierbei bereits reflektiert. Wir befinden uns hier also nicht auf der Ebene des Verstandes, der rezeptiven Ebene. Wir sind durch dieses *Reflexiv*pronomen auf der Ebene der Vernunft angelangt. Die Ebene, die den Gedanken wieder zurückwirft.

Sehen wir uns den Satz daher noch einmal in seiner Gesamtheit an. „Ich weiß den Gegenstand nur in dem Maße, wie ich mich darin weiß, ich denke ihn auch, indem ich mich ihn denkend denke.“ Der entscheidende Gegensatz zeigt sich an den beiden Verben ‚wissen‘ und ‚denken‘. Beide sind, zumindest in diesem Kontext, reflexiv. Aber, vielleicht noch wichtiger, beide werden jeweils mit dem ‚ich‘ bzw. ‚mich‘ in Bezug zum Gegenstand gebracht. Daran können wir den ganzen Satz dann auch wieder in Bezug zum Ersten des Zitates lesen. Das Bewusstsein ist das Wissen des Gegenstandes; das Denken ist durch die Art und Weise, dass es niemals als Einbahnstraße gelesen werden darf, sondern immer im Prozess des Hin und Her,

⁷⁴ Hegel hat dies sehr deutlich in der *Phänomenologie des Geistes* herausgearbeitet.

ein gemeinschaftlicher Wissenserwerb und gemeinschaftliches Wissen – Geist. „Als solcher hat er keine äußere Grenze, ist er also das Freie und das Unendliche.“⁷⁵

Auf den folgenden Seiten erläutert Derrida nun näher den Begriff des Geistes und seine Verbindung zur Freiheit. Wieso dies für den Begriff der Familie relevant ist werden wir noch sehen. Der Geist darf nicht als neues Wort, oder Ersatz der Form in der Form-Materie-Differenz gelesen werden. Ebenso wenig auch die Materie als Gegenteil zum Geist. Derrida zitiert hierzu Hegel wie folgt:

„Es ist dies eine Erkenntnis der spekulativen Philosophie, da[ss] die Freiheit das einzige Wahre des Geistes sei. Die Materie ist [...] wesentlich zusammengesetzt, besteht aus lauter einzelnen Teilen, die alle nach dem Mittelpunkt streben; also ist keine Einheit in der Materie. Sie besteht als ein Außereinander und sucht ihre Einheit; also trachtet sie, sich selbst aufzuheben [hier darf man wohl ‚aufheben‘ durchaus im Sinne des ‚nach oben‘, auf eine neue geistige Ebene heben, lesen], und sucht ihr Gegenteil. Wenn sie dies erreichte, wäre sie keine Materie mehr, sondern sie wäre als solche untergegangen; sie strebt nach Idealität, denn in der Einheit ist sie ideell. Der Geist im Gegenteil ist eben dies, in sich den Mittelpunkt zu haben er strebt auch nach dem Mittelpunkte, aber der Mittelpunkt ist er selbst in sich. Er hat die Einheit nicht außer sich; er findet sie beständig in sich, er ist in und bei sich selbst. Die Materie hat ihre Substanz außer ihr; *der Geist [...] ist das Beisichselbstsein, und dies eben ist die Freiheit.* [Hervorhebung A.M.]“⁷⁶

Mit anderen Worten: der Geist ist. Man darf bei diesem Satz nur nicht den Fehler machen, das „ist“, als statisches Sein/sein zu lesen. „Er [der Geist] ist [...] etwas Tätiges.“⁷⁷ Der Geist entwickelt sich immerfort weiter. Die Entwicklung die er (durch-)macht ist ihm als Prozess der Negativität, also als Negation, bestimmt; es ist die Negation zur Freiheit hin.⁷⁸ Mit diesem Stichwort: Freiheit, schlagen wir langsam eine Brücke zur Familie – über die Liebe.

Eine „Vorbedingung“ der Liebe ist das (Sich-)Empfinden. Auch hier (ent-)lehnt sich Derrida in einer logischen Analyse des Begriffs, bei Hegel (an). Den Beginn macht hier ‚das Fühlen‘. Es wird als animalischer Zwang – Trieb – beschreiben. Zum Fühlen gelangen wir dadurch, dass wir, als Mensch(en) diesen Trieb unterdrücken können.⁷⁹ Das ist es auch, was uns vom Tier unterscheidet. Wenn wir jene Passagen, zum Geiste, dem Bewusstsein und der Wissen/Denken

⁷⁵ Derrida, *Glas*. S. 27

⁷⁶ Derrida, *Glas*. S. 28f.

⁷⁷ Derrida, *Glas*. S. 30. Diesen Punkt haben wir bereits weiter oben mehrmals unterstrichen.

⁷⁸ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 29f.

⁷⁹ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 30f. und 32f.

Dichotomie mit diesen gegenlesen, können wir auch das letzte Teilzitat, das ich weiter oben noch aus der Analyse ausgelassen habe, hier vervollständigen. „Darin bin ich Mensch und nicht Tier.“⁸⁰ Es ist das Wissen von sich, das Selbstbewusstsein und der Bezug zum Geist, das den Menschen vom Tier unterscheidet.⁸¹

Wir kommen nun mit der Triebpassage an einem Punkt, an dem sich Derrida doch weit aus dem Fenster lehnt. Bis lang ist der Text ein Fließtext. Es gab auch bislang nur zwei Absätze, die einen neuen Gedankengang kennzeichnen – größer als ein normaler Zeilenumsprung – und damit vielleicht auch eine Kapitelmarke ersetzen sollen, oder zumindest können. Auf der Seite haben wir aber einen Absatz bzw. eine Hervorhebung des Textes die bislang unüblich war. Sie ist nicht dadurch unüblich, dass sie in Kursiv gesetzt wurde, noch dadurch, dass die Schriftgröße größer oder kleiner ist, sondern eigentlich nur dadurch, dass sie *ein* Satz ist. Und dazu eine wichtige Behauptung – die Zentrale.

„Hegel verknüpft: Untrennbar von der Unterdrückung ist die Idealisierung es ganz ebenso vom Verhältnis des Geistes zu sich selbst als Verhältnis des Vaters zum Sohn in einer trinitarischen Struktur.“⁸²

Vor diesem Satz fasst uns Derrida zusammen, dass die Unterdrückung (des Triebes) der Idealisierungsprozess – die Konstitution des Denkens – ist. Dem Satz folgend ist ein seitenlanges Hegelzitat. Dieses ist im Endeffekt noch einmal die Bestätigung dessen, was wir bis lang analysiert haben.

Das obige Zitat wirkt dementsprechend, wie im Text selbst, wie ein Einschub. Derridas Analyse zu Bataille und Hegel ist, wie wir weiter oben gesehen haben, sehr präzise und ausgesprochen genau. Minuziös arbeitet sich Derrida an Bataille ab und zeigt uns damit auch Hegel. Doch an keiner Stelle findet sich eine Passage, die dieser ähnelt. Wenn wir den Satz wertend betrachten, müssten wir sagen: er ist deplatziert. Können wir das behaupten? *Or shall we give him the benefit of the doubt?* Der Derrida den wir bislang kennengelernt haben würde doch nicht solch eine Behauptung einfach nebenbei rauswerfen und dann nicht das Zitat anführen, dass diese Behauptung stütze. Daher müssen wir den Satz, nicht nur aufgrund seiner Kürze umso deutlicher lesen und jede Behauptung mit Vorsicht genießen.

⁸⁰ Derrida, *Glas*. S. 27

⁸¹ „Und in der Tat: Was *Denken* ist, ist die Grundfrage jeder philosophischen Anthropologie. Es ist zugleich die Grundfrage der Philosophie des Geistes. Und es ist die *Grundfrage jeder hinreichend allgemeinen Logik und Sprachphilosophie*. [Hervorhebung A.M.]“ (Pirmin Stekeler, *Denken*, Tübingen 2012. S. V)

⁸² Derrida, *Glas*. S. 32

Die erste Irritation des Zitates ist der Doppelpunkt. „Hegel verknüpft: Untrennbar von der [...]“. Wenn wir den Satz zu schnell lesen, dann würden wir den Satz wie folgt lesen: Hegel verknüpft untrennbar... Der Doppelpunkt ist also ein provozierter Bruch des Leseflusses. Es forciert uns eine Sprechpause zu machen und für den dann folgenden Satz neu anzusetzen; aber es forciert uns auch *weiter* zu denken. Einerseits uns zu fragen, was verknüpft werde und natürlich andererseits, ob diese Verknüpfung auch stimmt. Doch der Satz wird etwas bedeutender, wenn wir uns das Zitat weiter ansehen und uns auf drei Wörter konzentrieren: „Untrennbar von der Unterdrückung ist die Idealisierung *es ganz ebenso* vom Verhältnis des Geistes zu sich selbst als Verhältnis des Vaters zum Sohn in einer trinitarischen Struktur. [Hervorhebung A.M.]“ Zunächst scheint es, als würde ein Wort und ein Punkt fehlen. „Untrennbar von der Unterdrückung ist die Idealisierung [verbunden]“. Oder „Untrennbar [verbunden] von der Unterdrückung ist die Idealisierung. In beiden Fällen wirkt der Satz aber eigenartig und seltsam, als wäre die eigentlich grammatikalisch korrekte Formulierung die Falsche. Die Fortsetzung des Satzes mit „es ganz ebenso vom Verhältnis...“ ist noch einmal verwirrender. Man kann sich hier nur die Frage stellen: Welches ‚es‘? Die Rückbezüglichkeit des ‚es‘ kann meines Erachtens, nur auf *diesen einen Satz* bezogen werden. Zum einen, weil er in der Art und Weise hervorgehoben ist und zum anderen, weil er thematisch selbstbezogen ist. Er knüpft eben nicht auf die vorherige und die nachfolgende Passage an. Auch hier könnten wir ein Wort einfügen und dadurch das ‚es‘ in Verbindung zum Satz setzen. Und zwar durch das ‚ist‘. „es *ist* untrennbar; es *ist* (die) Unterdrückung; es *ist* (die) Idealisierung *ganz ebenso* vom Verhältnis des Geistes zu sich selbst...“ Wir könnten den Satz dann wie folgt adaptieren: „Untrennbar von der Unterdrückung ist die Idealisierung. *[E]s ist ganz ebenso* vom Verhältnis des Geistes zu sich selbst als Verhältnis des Vaters zum Sohn in einer trinitarischen Struktur.“

Allerdings bringt uns das nur bedingt weiter. Im bisherigen Text finden wir hier und da „Einkerbungen“ in den (Text-)Säulen für Passagen, die eines weiteren Kontextes benötigen. Vor allem bei schwierigeren Passagen finden sich auch Anmerkungen des Übersetzers. Doch zu diesem Satz gibt es keine Hilfestellung. Man ist völlig auf sich allein gestellt; man muss sich voll und ganz auf ihn einlassen, um ihn zu verstehen, um das letzte Begriffspaar zu verstehen, müssen wir wissen, was in diesem Satz, neben Vater und Sohn, das Dritte bildet. Dafür müssen wir uns näher mit dem ‚es‘ beschäftigen.

Mit der obigen Adaption des Textes zu „es ist“ könnten wir den zweiten Teil des Satzes wie folgt lesen: „Vom Verhältnis des Geistes zu sich selbst, ist es ganz ebenso bzw. genauso wie zum Verhältnis des Vaters zum Sohn in einer trinitarischen Struktur.“ Der Geist steht in einer Relation zu Vater und Sohn. Könnten wir das also als die Trinitätsstruktur auffassen? Was

bedeutet das für den Satz? Wenn wir die Frage bejahen, können wir den gesamten Satz nun wie folgt lesen:

„Die Verknüpfung, die Hegel aufstellt, ist diese: Unterdrückung ist Idealisierung. Diese ist untrennbar verbunden, wie das Verhältnis des Geistes, zu sich selbst, und wie dieses Verhältnis zum Verhältnis des Vaters zum Sohn. Hierin zeigt sich die trinitarische Struktur.“

Die Frage die sich stellt ist, ob die Umformulierung dieses Satzes tatsächlich den Gedanken in der Art und Weise wiedergibt, wie er eigentlich gedacht war. Also, ob sie ihn in dieser Darstellung nicht verfälscht. Es ist keine neue Erkenntnis, dass jede Auslegung, sprich jeder Kommentar, auch immer eine Interpretation des Textes ist (so wie es auch bei Übersetzungen der Fall ist). Hier gestaltet sich ein wichtiges Problem. Die obige Interpretation hat einen Äquivalenzanspruch mit dem eigentlichen Zitat. Dies kann aus zwei Gründen nicht sein. Erstens erhebt sich hier eine Interpretation über eine andere. Daher müsste sich diese eigentlich zuerst an der „Primärliteratur“ messen, bevor es sich mit Derridas Text vergleicht. Zweitens kann es aufgrund seiner dualen Natur nicht äquivalent sein. Denn das eigentliche Zitat von Derrida ist hier primär, während die obige Lesart ein Kommentar ist und den eigenen Anspruch hat als gleichberechtigt neben dem „echten“ Zitat zu stehen. Wir müssen die Frage, ob dieses Zitat dem Ursprungszitat gegenüber gleichberechtigt wäre, verneinen. Wir können es als Anleitung hernehmen, aber nicht als *gleich-gültiges* Zitat. Die Frage die aber noch offenbleibt ist, ob die Untrennbarkeit zwischen Unterdrückung und Idealisierung ebenfalls die zwischen Geist an und für sich, sowie zum Verhältnis zwischen Vater und Sohn ist. Welche Bedeutung hat das eigentlich für die Familie, aber natürlich auch die Liebe? Sehen wir uns den Text dazu weiter an.

Wie zuvor gesagt, haben wir hier ein langes Hegelzitat, dass den Punkt unterstreicht, dass der Mensch gerade deswegen selbstständig ist, weil er seine Triebe hemmen kann.⁸³ Wir haben hier noch einmal die Mensch-Tier-Dichotomie. Wir möchten hier nun eine Passage angeben, die auch die Familie einführt und dazu ins Verhältnis setzt.

„[Die Natur] ist das Resultat von etwas anderem genau deshalb, weil sie in sich selbst eingeschlossen bleibt und kein Verhältnis zu sich als zum [a]nderen hat. Zwar entzweit sich (*se devise-t-il en deux*) auch das natürliche Lebendige; aber da diese Spaltung nicht absolut

⁸³ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 32f

ist, hat das Tier kein absolutes Verhältnis zu sich selbst. Und auch nicht zum [a]nderen. Weder ich noch der Andere. Deshalb gibt es keine natürliche Familie, kein Vater/Sohn-Verhältnis in der Natur. Der qualitative Sprung würde mit dem menschlichen Individuum vollbracht: Indem es sich radikal spaltet (*divise*), hat es Bewu[ss]tsein von sich als/wie vom [a]nderen. Indem es aufgrund dieser Spaltung nicht mehr seine natürliche Bewegung in sich hat, konstituiert es sich durch seine *Bildung*[] seine Kultur, seine Zucht, seine symbolische Bildung.“⁸⁴

Wir haben in dieser Passage einige wichtige Aspekte vereint. Der erste zentrale Satz ist „Es gibt keine natürliche Familie.“ Wichtig ist der Satz, weil es tatsächlich die dialektische Bewegung der Familie vorwegnimmt. Das habe ich bereits weiter oben kurz angerissen. Wenn wir uns dies wieder ins Gedächtnis rufen, dann wissen wir, dass die Familie das erste Moment hin zur bürgerlichen Gesellschaft bis zum Staate bzw. der Staatsverfassung ist. Alle drei Momente haben eines gemeinsam. Sie bilden sich nicht von einzelnen zu einem Ganzen, wie etwa ein Leviathan, sondern umgekehrt. Das Individuum bildet sich dadurch heraus, dass es sich vom Ganzen spaltet. Es vollzieht einen radikalen Bruch und kann sich dadurch in Verhältnis setzen. In ein Verhältnis zwischen sich selbst und dem Geist – der Allgemeinheit. Dadurch hat das Individuum Bewusstsein von sich selbst, *als* einem anderen und Bewusstsein, *wie* von einem anderen. An diesem Punkt führt uns Derrida zur Familie, der uns weiter in der Deutung der Familie bringen wird und schlussendlich damit auch die Liebe beschreibt.

Er macht hierzu eine wesentliche Unterscheidung des jüdischen Gottes und des Christlichen. Der jüdische Gott, als Vater, braucht einen Sohn, denn „[e]in Vater ohne Sohn (*fil*s) ist kein Vater.“⁸⁵ Als Geist zeigt er sich nur „indem er sich in seinem Samen teilt, der *sein* [a]nderer ist, oder vielmehr der er [der Vater] selbst als Gegenstand für ihn [den Geist] selbst, der [a]ndere [der Geist] für ihn [den Vater] ist und der also (zu) ihm zu(rück)kommt, in welchem er (zu) sich selbst zu(rück)kommt: sein Sohn.“⁸⁶ So komplex wie die Passage auch sein mag, sie lässt sich sehr gut mit der folgenden erklären.

„Der Geist, das ist weder der Vater noch der Sohn (*fil*s), sondern die Abstammung (*filiation*), das Verhältnis des Vaters zum Sohn, des Sohnes zum Vater, des Vaters zum Vater durch die Vermittlung des Sohnes, des Sohnes zum Sohn durch die Vermittlung des Vaters.“⁸⁷

⁸⁴ Derrida, *Glas*. S. 34f.

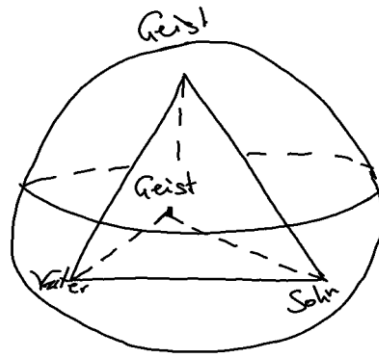
⁸⁵ Derrida, *Glas*. S. 37

⁸⁶ Derrida, *Glas*. S. 37

⁸⁷ Derrida, *Glas*. S. 37f.

Dieser Satz verdeutlicht zwei Dinge. Erstens, die bereits zuvor angesprochene trinitarische Struktur. Und zweitens, (wohl mehr denn je) Derridas Nähe zu Hegel. Die Nähe zeigt sich vor allem dadurch, dass Derrida, wie Hegel, gegenteiliges bzw. vermeintlich gegenteiliges nicht als solches sieht, sondern ähnlich der Kehrseite einer Münze. Ähnliches findet sich bereits in der Antike. Im Lateinischen bedeutet „altus“ (engl. altitude) ebenso hoch, wie tief. Das Absolute der Höhe, Tiefe, Höhentiefe ist als Absolutes nicht gegen ein anderes gegenüberzustellen. Das ist es auch, was Derrida mit den vielen Wiederholungen zeigen möchte. Das Verhältnis zwischen Vater und Sohn (oder sonst jedweder Konstellation dieser beiden Begriffe) zeigt sich erst durch dieses Hin und Her bzw. durch dieses Wechselspiel.

Die trinitarische Struktur hebt sich auf eine sehr spezifische und genaue Weise hervor. Vater und Sohn können als zwei einzelne Konstrukte gesehen werden. Der Geist wird aber nicht als ein Daneben etabliert. Es wird nicht als Konstrukt angesehen, welches Parallel ebenso neben dem Vater wie dem Sohn steht. In der Art und Weise wie Hegel den Geist etabliert, zeigt er ihn uns als Umspannendes, als Matrix. Derrida übernimmt diesen Geist. Die trinitarische Struktur lässt sich wohl recht gut mit folgender Grafik darstellen.



Der Geist ist das ebenso Umspannende und Fassende, wie das Innere und Zusammenhaltende. Bis lang hat uns Derrida den Begriff der Familie auch auf diese Weise vermittelt. „Das Leben des Geites als Geschichte ist der Tod des Vaters in seinem Sohn. Die *Aufhebung* dieses Todes hat stets den Sinn einer Versöhnung: Der Tod wir nur ein freier und gewaltsamer Akt gewesen sein können. Die Geschichte ist der Proze[ss] eines Mordes.

[Hervorhebung A.M.]“⁸⁸ Mit diesem Zitat in Verbindung steht: „Der Übergang vom Judentum zum Christentum ist als Heraufkunft der Liebe, anders gesagt der Familie, als *Aufhebung* der formellen und abstrakten Moralität zu deuten [...]. [Hervorhebung A.M.]“⁸⁹ Die *Aufhebung*, einer der zentralen Begriffe bei Hegel, spielt also auch bei Derrida eine wichtige Funktion. Beschäftigen wir uns daher näher mit diesem Begriff. In den obigen Zitaten haben wir zwei *Aufhebungen*. Der Geist ist die *Aufhebung* des Todes des Vaters.⁹⁰ Die Liebe ist die *Aufhebung* der formellen Moralität. Was ist also die *Aufhebung*?

„Die *Aufhebung*[] ist das Sein, nicht als ein bestimmter Zustand oder als die bestimmbare Totalität des Seienden, sondern als das hervorbringende ‚tätige‘ Wesen des Seins. Sie kann also nicht *Gegenstand* irgendeiner bestimmen Frage sein“⁹¹

Wie wir also bislang öfters festgestellt haben, ist die Philosophie Hegels und Derridas nicht als Thesenverkündung zu betrachten, sondern im Werden zu bewerten. Das wird hier nochmal unterstrichen. Der Brückenschlag, der hier gemacht wird, ist also jener zwischen der Methode und dem Inhalt. Vielleicht etwas präpotent formuliert zwischen der Form und der Materie, jedoch mit deutlichem Fokus auf der Form. Was ist aber noch die *Aufhebung* der formellen Moralität?

„Nichts verbietet dir mehr, von draußen kommend, deine Frau zu betrügen, aber du hast keine Lust mehr dazu, da du sie leibst. Also bleibt die Erlaubnis, dich von ihr zu trennen, Erlaubnis, die im Gegensatz zur Treuepflicht steht, aufgehoben wie durch die Vergangenheit, doch wirst du sie nicht mehr bemerken da du keine Lust mehr dazu hast.“⁹²

Das heißt die Liebe ist keine moralische Kategorie. Die Pflicht zur Treue ist eine rechtliche Kategorie. Sie besteht nur im Rahmen des Gerichtes, der Moral. Aber man kann nicht sagen, XY liebt aus Pflicht. Das wäre ein Widerspruch in sich.

⁸⁸ Derrida, *Glas*. S. 38f. Das Futur II ist hier beachtenswert. Es ist teleologisch angelget und damit entweder eine genau Widergabe Hegels, oder eine Kritik.

⁸⁹ Derrida, *Glas*. S. 40

⁹⁰ Bislang haben wir auch nicht die Rolle der Mutter im Fokus gehabt, das wird sich auch nicht ändern. Die Frage, die sich stellt, ist natürlich: Wieso nicht? Ohne Mutter ist ein Sohn genauso wenig möglich wie ohne Vater. Gerade in puncto Familie ist es doch verwunderlich, dass Derrida, auch wenn er sich an Hegel abarbeitet, das nicht als Kritikpunkt aufgreift. Wo sich die Dekonstruktion doch enormer Resonanz gerade in der feministischen Theorie und Philosophie erfreut, etwa bei Butler, Kristeva, oder Cixous.

⁹¹ Derrida, *Glas*. S. 41

⁹² Derrida, *Glas*. S. 42

Derrida führt dies nun fort. Zum einen mit dem Judentum und dem Christentum, daraufhin mit der Staatsverfassung etc.⁹³ Das hier weiter in der Art und Weise auszuführen ergibt wenig Sinn. Die Frage, die man sich stellen kann, wieso denn am Anfang mit der Familie begonnen wurde und nicht etwa mit der Staatsverfassung, wo es doch bloß um die Darstellung, die Bewegung des Gedankens geht, lässt sich sehr einfach beantworten: Totalität. Das ist vermutlich der beste Clou, den sich Derrida erlaubt bzw. den er so gesehen auch unterstreichen könnte. Der Kritikpunkt, den man Hegel vorwirft, ist das sein „System“ geschlossen und deswegen ein Fehler ist und somit abzulehnen ist. Doch wir wissen, dass Hegels System sich gerade deswegen als System eröffnet, weil es offen ist. Gerade diese Offenheit macht es zu einem totalen System, macht es zum Problem, dass man nicht umgehen kann.

Hier müssen wir uns noch einmal die Worte zu Beginn des Buches ins Gedächtnis rufen „[D]as Problem der Einführung in die Philosophie Hegel ist die gesamte Philosophie Hegels: bereits (déjà) gesetzt überall, insbesondere in seinen Vorworten und Vorreden, Einführungen und Vorbegriffen. Man befände sich also, bereits, mitfortgerissen in den Zirkel des Hegelschen Anfangs, um ohne Ende darin zu schlittern oder zu rutschen“⁹⁴ Wir befinden uns also hier immer schon im Diskurse Derridas. Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist ein totales Werk. In dieser Hinsicht hat sich Derrida in *Glas* genau daran angepasst. Er weiß, wenn er Hegel erklären möchte, muss er sein Buch ebenfalls totalitär gestalten. Was ich damit meine, werde ich nun erläutern.

Hegel in nuce

Das wichtige Wort aus dem obigen Zitat ist „der Anfang“. Es geht nicht um den Ursprung des Wissens, des (Selbst-)Bewusstseins, des Absoluten, oder sonst irgendeines Begriffes. Wir setzen in der Analyse von Begriffen, im Grunde an einem beliebigen Punkt an. Das sehen wir bei der Dialektik Hegels und in *Glas*, hier allerdings auch noch dadurch verdeutlicht, dass der Text mitten im Satz beginnt (und mitten im Satz endet). Darüber hinaus in seiner Formatierung wirklich als Text und nicht als Buch aufzufassen ist. In dieser Hinsicht ist die *Phänomenologie des Geistes* noch traditionell ausgelegt. Sie ist im Gegensatz zu *Glas* nicht als Kolone bzw. Säule formatiert und hat klar strukturierte Kapitel. Das Buch beginnt und endet nicht mitten im Satz, sondern ist ein üblicher *Fließtext*. Das ist das ausschlaggebende Wort. Derrida musste, um Hegel nahe zu kommen *Glas* in der Art und Weise konzipieren, wie er es tat. Sicherlich

⁹³ (Vgl.) Derrida, *Glas*. S. 42ff.

⁹⁴ Derrida, *Glas*. S. 8

auch als Provokation gegenüber handelsüblichen Buchformaten und als künstlerische Idee wie man Bücher noch schreiben kann. Aber es bedarf all dieser Kleinigkeiten: Die Form der Säulen, die „Einkerbungen“ an und im Text, die „Ko-autorschaft“ Genets etc., um Hegel zu dekonstruieren. Dennoch scheitert dieses Projekt. Nicht zur Gänze, aber vollkommen gelingt es nicht. „Es bleibt ein Rest!“ Meiner Ansicht nach ist dieser Rest das Eingeständnis, dass Derrida Hegel tatsächlich so nahe ist, dass er ihn nicht zur Gänze sehen will. Hegel hat es geschafft alle diese formalen Aspekte in ein reguläres Buch einzuarbeiten. Darin zeigt sich wohl auch die Totalität, die seine Texte aufspannen.⁹⁵ Sehen wir uns daher die Vorrede der *Phänomenologie des Geistes* genauer an.

Die Vorrede beginnt damit, dass Vorreden im Allgemeinen unnötig und darüber hinaus in der Philosophie völlig fehl am Platz sind.⁹⁶ Es stellt sich natürlich gleich die Frage, wieso er sie im Buch gelassen und nicht gleich beendet hat. In gewissem Sinne hat er genau dies getan indem er *in medias res* ging. Hier können wir uns zum einen wieder auf Derridas Zitat beziehen, dass wir uns bereits immer bei Hegel im gesamten Hegel befinden und zum anderen unterstreicht diesen Punkt auch Mladen Dolar in einem Vortrag auf der Europäischen Universität in Stankt Petersburg zum Thema: Substanz ist Subjekt. Hier zeigt uns Dolar, dass Hegel bei der Verteidigung seiner Dissertation zur Defensio 10 Thesen formulierte, die er dann verteidigen musste.⁹⁷ Die 1. These ist dabei eine Abkehr der bis dahin geltenden Aristotelischen Argumentationsstruktur bzw. seinen Grundbedingungen zur Wahrheitsfindung, die besagen, dass etwas nicht wahr sein kann, wenn es falsch ist. Hegels These hingegen ist: „Contradictio est regula veri non contradictio est falsi. The contradiction is the sign of truth, non-contradiction of the false.“⁹⁸ Hegels gesamtes System baut von Grund auf, auf einen Widerspruch. Sein *Magnum Opus* eröffnet er mit einem methodischen Widerspruch und geht dabei auch zugleich auf dessen Inhalt ein:

„So fest der Me[i]nung der Gegensatz des Wahren und des Falschen wird, so pflegt sie [die Meinung] auch entweder Be[i]stimmung oder Widerspruch gegen ein vorhandenes philosophisches System zu erwarten, und in einer Erklärung über ein solches nur entweder das eine oder das andere zu sehen.“⁹⁹

⁹⁵ Dina Emundts hat in einem interview zu Hegel erwähnt, dass man sich bei Hegel auch gegen ihn stellen kann, aber man dadurch viel verliert. Man kann also mit einer „These“ nicht d'accord gehen, aber die Entwicklung dieses Gedankens verläuft sich gewissermaßen dann im Sand, denn die Grundbedingung wurde verneint. In gewissem Sinne ist es also ein: Alles oder Nichts.

⁹⁶ (Vgl.) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* S. 9

⁹⁷ Mladen Dolar, *Substance is Subject*, o. O. 2019. ab: 01:10:26

⁹⁸ Mladen Dolar, *Substance is Subject*. ab: 01:10:52

⁹⁹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. S. 10

Gerade in heutigen Zeiten finden wir diesen Ansatz überall. Wie oft sieht man Interviews, oder Debatten, in denen die eine Position gegen eine andere dargestellt wird, um anschließend sagen zu können, man schließe sich der einen Meinung an, oder der anderen. Das Problem bleibt allerdings weiterhin bestehen, denn man hat es nicht be-hoben, oder auf-gehoben.

Den letzten Punkt, den ich noch ansprechen möchte, da er hiermit zusammenhängt, ist die Ironie. Es gibt zwei Arten der Ironie. Die eine ist die romantische Ironie, die in unserer Gesellschaft weit verbreitet ist. Sie kann als der Beisatz „Ja, aber das mache ich nur ironisch.“ zusammengefasst werden. Wann immer heutzutage ein Akt im Raum steht, von dem alle Beteiligten wissen, dass er gänzlich vernachlässigbar wäre, oder gar unnötig ist, wird der Beisatz erwähnt, um diese Geste zu rechtfertigen. Man liest ein Buch zu einem Thema wie Ökonomie oder Politik, von jemandem der offensichtlich keine Ahnung davon hat, aber nur ironisch. Man schaut sich eine Modellsendung an, aber nur ironisch. Man hört sich Ballermannlieder an, aber eben nur ironisch. Zwei Dinge sind hier problematisch.

Zum einen nimmt man hier einen Standpunkt ein, der moralisch fragwürdig wird, denn durch diese Herangehensweise wie in den oben angeführten Beispielen, möchte man sich von diesen abheben. Man möchte eigentlich sagen, ich weiß es besser: ich weiß, dass dies und jenes nicht gut ist, aber sehe es mir trotzdem an, denn dann kann ich durch meinen Beisatz allen beweisen, dass ich es besser weiß und folglich besser bin.

Zum anderen verfehlt es vollkommen die Ironie als rhetorisches Stilmittel in seiner Syntax. Denn der wichtigste Punkt bei der Ironie ist, dass sich der Satz nicht verändert. Er bleibt an und für sich, wie er ist. Ein einfaches Beispiel hierfür wäre: Ich backe, backe Kuchen und ruiniere, wegen meiner herausragenden Backkünste meine gesamte Wohnung. Die Person, für die ich gebacken habe, kommt an, sieht das Chaos und sagt: „Deine neue Inneneinrichtung gefällt mir sehr gut.“ Der Satz entfaltet seine gesamte ironische Wirkung genau dadurch, dass er so bleibt wie er ist. Wenn ich noch etwas hinzufügen müsste, eine Art syntaktische Markierung, dass dies ironisch sein soll, würde die gesamte ironische Kraft verpuffen.

Die andere Form der Ironie ist die sokratische Ironie. Sie ist die Dialektik, derer sich Hegel bedient. Wir haben bereits festgestellt, dass die Dialektik und damit die Ironie, nicht nur auf kodifizierten Schemata funktionieren kann, sondern sich im Vollzug und als Prozess auf der Satzebene zeigt. Die sokratische Ironie besagt genau den Widerspruch den Hegel in seiner Dissertation verteidigt hat. “It is not simply the language, which is ironic, it is the world which

is ironic. The language is part of the world, which is ironic. [...] Everything actually says A and non-A at the same time.”¹⁰⁰

¹⁰⁰ Mladen Dolar, *Substance is Subject*. ab: 01:09:27

Literaturverzeichnis

- Derrida, Jacques: *Die différance: Ausgewählte Texte*. Hg. von Peter Engelmann. Stuttgart: Philipp Reclam jun 2004 (= Universal-Bibliothek Nr. 18338).
- *Glas: Totenglocke*. Übers. v. Hans-Dieter Gondek. München/Paderborn: Fink 2006.
 - *Die Schrift und die Differenz*. Übers. v. Rodolphe Gasché. 12. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft Bd. 177).
 - *Grammatologie*. Übers. v. Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. 14. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2019 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft Bd. 417).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes: In sechs Bänden; [Sonderausgabe auf der Grundlage der historisch-kritischen Gesamtausgabe der GW]*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2015.
- *Wissenschaft der Logik Erster Band. Die objektive Logik Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832) Zweits Buch. Die Lehre vom Wesen (1812/13): In sechs Bänden; [Sonderausgabe auf der Grundlage der historisch-kritischen Gesamtausgabe der GW]*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2015.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. 19. Aufl., unveränd. Nachdr. d. 15. Aufl. Tübingen: Niemeyer 2006.
- Jaeschke, Walter: *Hegel-Handbuch: Leben – Werk – Schule*. 3. Aufl. Stuttgart: J.B. Metzler 2016 (= SpringerLink Bücher).
- Kern, Andrea/Menke, Christoph (Hg.): *Philosophie der Dekonstruktion: Zum Verhältnis von Normativität und Praxis*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft Bd. 1607).
- Mladen Dolar: *Substance is Subject* [Video]. o. O.: YouTube 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=UBlOABhRglo&t=323s> (Zugriff 16.7.2023).
- Ryklin, Michail Kuz'mič: *Dekonstruktion und Destruktion: Gespräche mit Jacques Derrida, Félix Guattari, Jean Baudrillard, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, Paul Virilio, Richard Rorty, Slavoj Žižek, Susan Buck-Morss und Boris Groys*. 1. Aufl. Zürich/Berlin: diaphanes 2006 (= Transpositionen Bd. 18).
- Schönwälder-Kuntze, Tatjana: *Philosophische Methoden zur Einführung*. 3., erweiterte Auflage. Hamburg: Junius 2020.
- Schüle, Johannes-Georg: *Metaphysik und ihre Kritik bei Hegel und Derrida*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2016 (= Hegel-Studien Beiheft Bd. 65), <https://meiner.de>.
- Stekeler, Pirmin: *Denken: Wege und Abwege in der Philosophie des Geistes*. Tübingen: Mohr Siebeck 2012 (= Philosophische Untersuchungen Bd. 28), <https://www.mohrsiebeck.com/10.1628/978-3-16-152153-9>.
- *Gewissheit und Vernunft*. Hamburg: Meiner 2014 (= Philosophische Bibliothek 660a).
- Wolf, Ursula/Aristoteles (Hg.): *Metaphysik*. Übers. v. Hermann Bonitz. 4. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl. 2005 (= Rowohlts Enzyklopädie Bd. 55544).

Abstract

Diese Arbeit behandelt die Frage, was Philosophie in ihrer Darstellung ist. Dafür werden wir uns vor allem in eine genauere Betrachtung von Derrida und seiner Hegelinterpretation begeben. Die theoretische Grundlage dafür werden wir in den Werken selbst finden, denn die genaueste Darstellung von Derrida und Hegel sind die beiden Autoren selbst. Das Ergebnis der Arbeit ist, dass die Philosophie in ihrer Darstellung ihre eigene Logik hat, ihre eigene Logik ist und damit auch Dekonstruktion und Dialektik ist.

Abstract

This thesis raises the question, what is philosophy in its depiction. For this we will take a closer look at Derrida and his interpretation of Hegel. We will find the basis for this in their works themselves, because the most accurate depiction of both authors are Derrida and Hegel themselves. The outcome of this thesis is, that philosophy in its depiction has its own logic, is its own logic and therefore is deconstruction and dialectics as well.