

Der Begriff der Dekonstruktion bei Derrida und Sartre

Alfred Dandyk

Sartre gilt als Philosoph der Freiheit, Derrida als Denker der Dekonstruktion. Das Wort „Dekonstruktion“ kommt in Sartres Werken meines Wissens nicht explizit vor, im vorliegenden Aufsatz soll jedoch gezeigt werden, dass dieser Begriff von der Sache her auch in Sartres Philosophie relevant ist. Dabei ist allerdings die Frage zu klären, wie weit diese Affinitäten reichen und wo die Differenzen beginnen.

Um einen möglichst einfachen Zugang zu Derridas Begriff der Dekonstruktion zu finden, beginne ich mit einem biographischen Detail, nämlich mit dem persönlichen Verhältnis Derridas zu Paul de Man. (siehe: Peter Engelmann, Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion; in: Postmoderne und Dekonstruktion, Reclam)

Wikipedia schreibt über Paul de Man folgendes:

Paul Adolph de Man (6. Dezember 1919 in Antwerpen; † 21. Dezember 1983 in New Haven) war ein aus Belgien stammender Literaturtheoretiker, -kritiker und Philosoph...*

Im Zentrum seines Interesses standen die immanenten Widersprüche literarischer Texte, die darauf beruhen, dass sie zugleich rhetorischer und logischer Natur sind. Ein Text sagt etwas aus, will Wissen vermitteln, Aufklärung leisten etc. – das ist sein logischer Aspekt. Um dies zu erreichen, muss er sich aber Mittel bedienen, denen eine gewisse Überzeugungskraft innewohnt, also vor allem rhetorischer Figuren. Es ist de Mans vielfach wiederholte These, dass dieser Doppelcharakter zwangsläufig auf eine Selbstzerstörung des Textes hinausläuft, weil sein rhetorischer Gehalt den logischen hintertreibt. Die meisten seiner Interpretationen – insbesondere der romantischen Literatur – kommen zu dem Schluss, dass die sprachlichen Mittel, deren sich ein Text bedient, gerade das Gegenteil von dem aussagen, was der Text logisch vermitteln möchte – dies ist die Dialektik von Blindheit und Einsicht („Blindness and Insight“, New York 1971). Da die Sprache logische Gegenstände immer nur aus rhetorischen Funktionen zusammensetzen kann, verdeckt sie immer auch den Gegenstand, den sie zeigen möchte.

Paul de Man arbeitete demnach vor allem an den immanenten Widersprüchen literarischer Texte, die seines Erachtens Resultate eines Doppelcharakters dieser Texte sind. Dieser Doppelcharakter spiegelt wiederum ihren logischen und rhetorischen Aspekt wider. Die Logik soll Wissen vermitteln und Aufklärung leisten, die Rhetorik soll durch stilistische Mittel - zum Beispiel Metaphern, Vergleiche und emotional anregende

Bilder – überzeugen beziehungsweise überreden. Die Logik zielt auf Wissen und Wahrheit, also auf das Sein, die Sprache ist das Mittel, dieses Ziel zu erreichen. Ihr rhetorischer Aspekt steht diesem Ziel jedoch oft im Wege. So zum Beispiel, wenn der rhetorische Aspekt zur Manipulation des Lesers genutzt wird. Es ist auch möglich, dass bewusst mit Ambivalenzen gearbeitet wird oder die Struktur der Sprache selbst Vieldeutigkeit provoziert.

Der springende Punkt ist, dass der rhetorische Aspekt den logischen hintertreibt. Mit anderen Worten: Der Doppelcharakter des Textes läuft zwangsläufig auf dessen Selbsterstörung hinaus. Wenn man den Sachverhalt weniger krass ausdrücken möchte, kann man vielleicht sagen, dass die Rhetorik einer „Infragestellung“ der Logik des Textes gleichkommt. Anders formuliert: die Rhetorik „dekonstruiert“ die logische Aussage des Textes.

Es ist klar, dass es sich hierbei um eine Art der „Dekonstruktion“ im Sinne Derridas handelt:

Literarische Texte haben die Fähigkeit, an sich selbst zu demonstrieren, wie Sprache den Blick auf die Wirklichkeit verstellen kann. Indem ein Text vorführt, dass er keiner eindeutigen Lektüre unterzogen werden kann, wird er selbst eine ‚Allegorie des Lesens‘. Da der Versuch, Texte zu interpretieren, selbst bloß eine rhetorische Funktion der Texte ist, provoziert der Versuch, eine rhetorische Figur auf eindeutigen Sinn festzulegen, höchstens ein „missreading“. Nur eine dekonstruktive Lektüre, die den leseallegorischen Charakter der Texte erkennt, kann hier ein Ausweg sein. (Wikipedia)

Irgendwann wurde bekannt, dass de Man in seinen jungen Jahren anti-semitische Texte verfasst hatte, die in nazi-affinen Zeitschriften in Belgien veröffentlicht worden waren. Die Reaktion der Öffentlichkeit war für das Ansehen de Mans vernichtend:

Nachdem 1987 de Mans Mitarbeit an den belgischen Kollaborationszeitungen Le Soir und Het Vlaamsche Land aufgedeckt worden war, wurde massiv Kritik an der Person wie am Werk laut. Diese Mitarbeit an nazitreuen Zeitschriften beginnt nach de Mans gescheitertem Versuch, vor den Nationalsozialisten nach Spanien zu fliehen, Ende 1940 und dauert bis Ende 1941.

Die antisemitische Tendenz dieser Artikel ist eindeutig, besonders in dem Artikel vom 4. März 1941, Les Juifs dans la littérature actuelle („Die Juden in der gegenwärtigen Literatur“). Den Juden sei es trotz aller Bemühungen nicht gelungen, die europäische Literatur zu korrumpieren; sie bleibe weiterhin „gesund“. Das Resümee des Artikels ist, dass gegen eine „isolierte jüdische Kolonie“ außerhalb Europas aus literarischen Gesichtspunkten keine Einwände sprächen. Die Entdeckung dieser Artikel vier Jahre nach de Mans Tod führte zusammen mit dem schon vorher erhobenen Einwurf, seine Theorie favorisiere politischen

Inaktivismus, zu einer Abwertung seiner Arbeiten im akademischen Diskurs. Mittlerweile wurde der Nachweis bemüht, dass verschiedene andere Artikel der Zeit sich durchaus positiv mit beispielsweise dem Dreyfus-Verteidiger Charles Péguy und den von den Nazis verachteten französischen Surrealisten befassen. (Wikipedia)

Wikipedia bewertet das Verhältnis zwischen Paul de Man und Derrida folgendermaßen:

De Mans Modus der Sprachkritik steht gedanklich der Dekonstruktion Derridas, der ihm freundschaftlich verbunden war, und dem Poststrukturalismus nahe, jedoch oppositionell zur Postmoderne, insofern seine Theorie die Historizität von Texten bestreitet.

Derrida, der mit Paul de Man freundschaftlich verbunden war, verteidigte ihn und verband diese Unterstützung mit seiner Philosophie der Dekonstruktion. Insofern ist die Affäre „Paul de Man“ eine gute Möglichkeit, Derridas Begriff der „Dekonstruktion“ zu erläutern. Anders formuliert: Die Affäre „de Man“ ist geeignet, Derridas Begriff der „Dekonstruktion“ zu erhellen und Derridas Begriff der „Dekonstruktion“ ist geeignet, die Affäre „de Man“ besser zu verstehen. Peter Engelmann schreibt dazu:

Im folgenden soll versucht werden, zunächst zu klären, ob und wie Derrida eine Hinleitung zur Dekonstruktion unternimmt, die im Rahmen traditioneller philosophischer Diskursivität nachvollzogen werden kann. Dann soll an Hand seiner Auseinandersetzung mit den Geschehnissen um Paul de Man eine konkretere Vorstellung von Dekonstruktion vermittelt und die politische Haltung der Dekonstruktion einer Klärung nähergebracht werden. (Peter Engelmann, in Postmoderne und Dekonstruktion, Reclam, S. 20)

Peter Engelmann geht also so vor, dass er zuerst die Verbindung des Begriffs der „Dekonstruktion“ mit der traditionellen philosophischen Kultur nachvollzieht und anschließend diesen so aufgeklärten Begriff auf die Affäre „de Man“ anwendet.

Engelmann geht davon aus, dass die traditionelle Philosophie das Ziel der Vereinheitlichung des Denkens verfolgt:

Alles auf einen Nenner zu bringen, dass ist traditionell die grundlegende Operation der Philosophie. (ebd., S. 20)

Nun präsentiert sich die Philosophie heutzutage vor allem in Form von Texten, die gelesen werden müssen. Folglich geht es in der Philosophie um die Vereinheitlichung des Denkens mittels des Lesens von Texten. Um diese Methode der Philosophie verallgemeinern zu können, geht Derrida von einem „verallgemeinerten Textbegriff“ aus, Derrida stellt dazu fest:

Das, was ich also Text nenne, ist alles, praktisch alles. Es ist alles, das heißt, es gibt einen Text, sobald es eine Spur gibt, eine differentielle Verweisung von einer Spur auf die andere. Es gibt keine Grenzen der differentiellen Verweisung einer Spur auf die andere. Eine Spur ist weder

eine Anwesenheit noch eine Abwesenheit. Folglich setzt dieser neue Begriff des Textes, der ohne Grenzen ist..., dass man in keinem etwas außerhalb des Bereichs der differentiellen Verweisungen fixieren kann, das ein Wirkliches, eine Anwesenheit oder Abwesenheit wäre, etwas, das nicht es selbst wäre, markiert durch die textuelle différance, durch den Text als différance mit einem „a“. Ich habe geglaubt, dass es notwendig wäre, diese Erweiterung, diese strategische Verallgemeinerung des Begriffs des Textes durchzuführen, um der Dekonstruktion ihre Möglichkeit zu geben, der Text beschränkt sich folglich nicht auf das Geschriebene, auf das, was man Schrift nennt im Gegensatz zu Rede. Die Rede ist ein Text, die Geste ist ein Text, die Realität ist ein Text in diesem neuen Sinne. Es handelt sich also nicht darum, einen Graphozentrismus gegen einen Logozentrismus oder gegen einen Phonozentrismus wiederherzustellen, und auch keinen Textzentrismus. Der Text ist kein Zentrum. Der Text ist diese Offenheit ohne Grenzen der differentiellen Verweisung. (ebd., S. 20/21)

Ich denke, dass es sich bei diesem Text um eine gute Selbstdarstellung Derridas handelt. Wichtig ist vor allem, dass es bei seinem Begriff der „Dekonstruktion“ nicht um eine Entgegensetzung von „Graphozentrismus“ und „Phonozentrismus“ handelt, und auch der „Logozentrismus“ ist nicht der Kern seiner Kritik. Sein Anliegen liegt in seinem verallgemeinerten Textbegriff, in dem Begriff der „Spur“, in der Offenheit des Textes infolge der „différance“, in dem Mangel an einem „Wirklichen“, das eine „Anwesenheit“ oder „Abwesenheit“ wäre, in der herausragenden Bedeutung des Kontextes bei der Anwendung allgemeiner Methoden.

Die Frage ist, was das für die Praxis bedeuten soll. In dieser Hinsicht bietet die Affäre „de Man“ eine gute Möglichkeit, eine Antwort zu finden. Es soll demnach zunächst geklärt werden, was das Ziel, der Zweck, der „Dekonstruktion“ ist. Danach soll dieses Ziel im Kontext der Affäre „de Man“ Anwendung finden. Peter Engelmann schreibt:

Es ist Derridas Ziel, mit Dekonstruktionen eine Möglichkeit zu finden, den totalisierenden Reduktionismus, der im Begriff der Methode steckt, zu vermeiden – so weit jedenfalls, wie es eben geht. Das bedeutet, es muss die Besonderheit eines Gegenstandes und seinen Kontext möglichst weit zur Geltung bringen.

Aus diesem Ansatz ergibt sich aber ein Widerspruch, der in dem Streben nach Vereinheitlichung liegt, das die Philosophie auszeichnet. Die Methode der Philosophie widerspricht demnach der Dekonstruktion, die einen „totalisierenden Reduktionismus“ vermeiden will. Indem die Philosophie nach Vereinheitlichung des Denkens strebt, ist der „totalisierende Reduktionismus“ ihre bevorzugte Methode.

Es handelt sich also um einen Konflikt zwischen dem Streben nach Einheit und dem Respekt vor dem Besonderen. Es ist klar, dass dieser Konflikt keine Erfindung Derridas ist, sondern eine Invariante der traditionellen Philosophie darstellt, die sich dieses Widerspruchs implizit immer bewusst gewesen ist. Es ist sozusagen ein „alter Hut“. Man

denke nur an die aporetischen Dialoge des Sokrates, an den Begriff der Verzweiflung bei Kierkegaard, an die gesamte nachhegelianische Philosophie, die im Prinzip eine „Dekonstruktion“ des hegelianischen Idealismus ist oder auch an Heideggers „Ontisch-Ontologische Differenz“ nebst seiner „Destruktion der Metaphysik“. Insofern ist es kein Wunder, dass man den Begriff der „Dekonstruktion“ in impliziter Form bei Sartre, der die gesamte Philosophiegeschichte verarbeitet hat, wiederfindet.

Jedenfalls fasst Derrida seine Lehre von der „Dekonstruktion“ in dem folgende Satz zusammen:

Jeder Text..., das heißt jeder Kontext, wenn Sie so wollen, erfordert eine idiomatische, dekonstruktive Geste, so idiomatisch wie möglich. (ebd., S. 25

Für Derrida bedeutet das Wort „Text“ so viel wie das Wort „Kontext“, und da der Kontext immer besonders ist, erfordert jeder Text eine „idiomatische, dekonstruktive Geste“. Wenn zum Beispiel von der „Allgemeinen Relativitätstheorie“ die Rede ist, dann muss der Kontext berücksichtigt werden, zum Beispiel diese Theorie zur Zeit der Entwicklung durch Einstein, diese Theorie im Jahre 1930 oder die Allgemeine Relativitätstheorie heute. Auch sollte man unterscheiden zwischen der „Allgemeinen Relativitätstheorie“, wie sie sich im Geiste Einsteins oder im Geiste Niels Bohrs widerspiegelt.

Berücksichtigt man diese Kontexte nicht, dann spricht man über eine an sich bestehende Allgemeine Relativitätstheorie, die als Bestandteil eines platonischen Ideenhimmels eine zwar göttliche, aber keine menschliche Existenz fristet. So gesehen wäre der an sich existierende Referent des Signifikanten „Allgemeine Relativitätstheorie“ eine imaginäre Vorstellung, deren Realitätsbezug unklar wäre. Die „Allgemeine Relativitätstheorie“ als Aspekt des platonischen Ideenhimmels wäre weder anwesend noch abwesend, sondern schlicht fragwürdig.

Die Abhängigkeit vom Kontext bewirkt nach Derrida, dass es keine universelle Methodologie der Dekonstruktion geben kann. Denn die Dekonstruktion muss sich der gegebenen Situation anpassen und kann deswegen nicht allgemeingültig sein.

Man sollte sich allerdings klar machen, dass dieser Begriff der Dekonstruktion selbst widersprüchlich ist, weil er auf Methoden der Vereinheitlichung nicht verzichten kann, was allein durch den notwendigen Gebrauch der Sprache klar ist, weil die Sprache durch den Gebrauch von Allgemeinbegriffen grundsätzlich vereinheitlichend ist. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, spricht Derrida lieber von „Sprachen“ als von der „Sprache“. Derrida stellt dazu fest:

Ich habe irgendwo im Scherz gesagt, dass die beste Definition, die ich der Dekonstruktion geben könnte, die wäre, dass sie mindestens voraussetzt, dass sie die Vielzahl von Sprachen voraussetzt [...], dass sie voraussetzt, dass es Sprachen gibt...Die Tatsache, eine Sprache zu sprechen, stellt das Individuum in den Zusammenhang der Geschichte dieser Sprache, ihrer Zwänge, ihren spontanen Rhetorik usw. usw. (ebd., S. 25)

Die innere Widersprüchlichkeit der „Dekonstruktion“ liegt demnach auch darin, dass sie bestrebt ist, möglichst voraussetzungslos zu arbeiten, obwohl von vornherein klar ist, dass sie ohne Voraussetzungen nicht auskommen kann. Derrida ist sich dieses Widerspruchs bewusst, was an vielen seiner Äußerungen zu ersehen ist.

Vielleicht ist es angemessen, die Geschichte von der „Babylonischen Sprachverwirrung“ zu bemühen, um Derridas Schwierigkeiten nachvollziehen zu können. Es handelt sich um eine anthropologische Faktizität, die dem Menschen einerseits das Ideal einer rein logischen Sprache vorspiegelt, die direkt auf die Wahrheit und das Sein zielt, aber andererseits das historische Faktum der Sprachverwirrung akzeptieren muss, weil sie auf die Vielfalt der existierenden Sprachen angewiesen ist, die der Reinheit der Logik entgegensteht.

Die Sprache wäre so gesehen nicht nur ein Mittel der Kommunikation, sondern eine historisch gewachsene Zugangsart des Menschen zum Sein. Berücksichtigt man weiterhin, dass man bei Derrida das Wort „Sprache“ durch das Wort „Text“ ersetzen kann und „Text“ im Sinne von „Kontext“ zu verstehen ist, dann handelt es sich bei Derridas Philosophie um eine Art des „Realistischen Perspektivismus“. Eine KI bestätigt diese linguistische Sichtweise der „Babylonischen Sprachverwirrung“:

***Linguistisch:** Die Geschichte [von der babylonischen Sprachverwirrung] erkennt intuitiv, dass Sprache nicht nur Kommunikationsmittel ist, sondern **Weltzugang** (Wittgenstein, Sapir-Whorf, Gadamer). (KI)*

So gesehen wäre Derridas Theorie „kein isoliertes linguistisches Modell“ (KI), sondern „ein kulturphilosophisches Paradigma“ [KI], das tief in der traditionellen Philosophie verankert ist.

Es soll nun versucht werden, die Theorie der „Dekonstruktion“ auf die Affäre „de Man“ anzuwenden. Die in dieser Affäre inkriminierten Texte de Mans wurde von den Kritikern als „Anti-Semitismus“ und die Person de Man als „Anti-Semit“ bezeichnet. Der Verlust an Ansehen war enorm.

Derrida stellt den Inhalt der beanstandeten Texte nicht infrage. Ein Text ist für ihn aber immer auch ein Kontext und so verlangt er von den Kritikern, de Man zu lesen, gründlich zu lesen, bevor sie so weitreichende Bewertungen vornehmen. „Dekonstruktion“ bedeutet demnach zunächst einmal Genauigkeit und Sorgfalt der Lektüre und des Denkens. Dann käme man auch zu der Erkenntnis, dass es Pro-Semitische Texte de Mans im Zusammenhang mit der Dreyfus-Affäre gibt und dass er sich positiv über den Surrealismus geäußert hat, der ein rotes Tuch für die Nazis war.

Als Person ist de Man offensichtlich kein eindeutiger Anti-Semit. Es ist falsch, eine Person eindeutig mit bestimmten Äußerungen zu identifizieren, wenn es andere entgegenstehende Äußerungen gibt. Derrida stellt folgende Regel auf, um die Unrechtmäßigkeit solcher Zuschreibungen zu erläutern:

Die erste Regel bestehe darin, Achtung für den anderen zu haben, das hieße, die Achtung „seines Rechtes auf Differenz in seinem Verhältnis zu

den anderen, aber auch in seinem Verhältnis zu sich“. Diese Achtung schlieÙe ein, die „Achtung des Rechtes auf Irrtum, ja auf Verwirrung“, „des Rechtes auf eine Geschichte, auf eine Verwandlung seiner selbst und seines Denkens, das sich nie zu Homogenem totalisieren oder reduzieren lässt“. (Peter Engelmann, in: Postmoderne und Dekonstruktion, S. 28)

Man erkennt hier eine Anwendung des Grundprinzips der „Dekonstruktion“, nämlich „totalisierende Reduzierungen“ zu vermeiden. Der Mensch ist seine Geschichte, und eine gerechte Bewertung verlangt, das Ganze der Geschichte zu betrachten. Bewertungen auf der Basis einer willkürlichen Selektion von Ereignissen ist ungerecht und die dazugehörige Erzählung – „de Man war ein Anti-Semit“ – ist zurückzuweisen.

Die Frage ist allerdings, ob es überhaupt möglich ist, einen Menschen in einem totalitären Sinne zu bewerten. Kierkegaard bestreitet das, indem er feststellt, dass nur Gott ein abschließendes Urteil zusteht. Auch Sartres Werk verfolgt die Frage „Was können wir von einem Menschen wissen?“, indem er zum Beispiel eine umfassende Biografie über Flaubert schreibt.

Man erkennt, dass hinter dem Denken der „Dekonstruktion“ die Dialektik von „Wissen“ und „Nicht-Wissen“ steckt, die ebenfalls tief in der traditionellen Philosophie verwurzelt ist. Der unerbittliche Kritiker eines anderen Menschen postuliert ein Wissen, das er auf Grund der anthropologischen Faktizität der „Babylonischen Sprachverwirrung“ nicht haben kann. Die „Dekonstruktion“ ist ein Mittel, dieses angebliche Wissen mit einem großen Fragezeichen zu versehen. Dabei geht es nicht darum, dem angemessenen Wissen etwas „entgegenzusetzen“, denn das Entgegengesetzte eines angemessenen Wissens ist wahrscheinlich selbst eine Anmaßung, sondern etwas anderes „danebenzustellen“, damit aus dem Alternativlosen eine Alternative entsteht.

Der alternativlosen Zuschreibung „de Man ist ein Antisemit“, für die es in der Realität keinen Referenten gibt, wird die ambivalente und zutreffende Aussage zur Seite gestellt, dass de Man zwar zeitweise antisemitische Äußerungen gemacht hat, dass man ihm aber ein Recht auf Irrtum und Verwirrung zugestehen sollte, und dass er darüber hinaus in der Dreifus-Affäre und hinsichtlich des Surrealismus sich auf eine Weise zu Wort gemeldet hat, die einem angeblichen Antisemitismus entgegensteht.

Peter Engelmann beschließt seine Ausführungen zum Thema „Dekonstruktion“ bei Derrida mit den folgenden Worten:

Derrida plädiert für eine „Lektüre“ der Welt, die das Ausgegrenzte wieder ans Licht bringt. (ebd., S. 31)

Ich will nun versuchen, die Affinitäten und Differenzen zwischen Derrida und Sartre zu beleuchten. Eine Affinität liegt zum Beispiel darin, dass Sartre immer wieder Philosophien seiner Vorgänger „dekonstruiert“. Das ist zum Beispiel bei Hegel der Fall. Hegel beschreibt seinen Dialektischen Idealismus folgendermaßen:

Die absolute Idee ist zunächst die Einheit der theoretischen und der praktischen Idee und damit zugleich die Einheit der Idee des Lebens und der Idee des Erkennens. Im Erkennen hatten wir die Idee in der Gestalt der Differenz, und der Prozess des Erkennens hat sich uns als die Überwindung dieser Differenz und als die Wiederherstellung jener Einheit ergeben, welche als solche und in ihrer Unmittelbarkeit zunächst die Idee des Lebens ist...(Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, S. 388)

Es handelt sich offensichtlich um eine totalisierende Theorie der Geschichte. Das Subjekt der Geschichte ist demnach die „Absolute Idee“, die anfänglich als Einheit der Idee des Lebens und der Idee der Erkenntnis auftritt. Im Verlauf der Geschichte kommt es zu einer Differenz zwischen diesen Aspekten des Absoluten, wobei der Sinn der Geschichte darin liegt, diese Differenzierung zu überwinden. Am Ende sehen wir eine Wiederherstellung jener Einheit, mit dem Unterschied, dass am Ende die Absolute Idee sich ihrer selbst bewusst ist, während sie am Anfang nur mit sich selbst identisch war.

Sartre „dekonstruiert“ diesen Objektiven Idealismus Hegels, indem er seine Theorie der „Dialektik der Praxis“ danebenstellt. Er schreibt:

Alles geschieht so, als wenn die Welt, der Mensch und der Mensch-in-der-Welt nur einen ermangelten Gott realisieren könnten. Alles geschieht also so, als wenn sich das An-sich und das Für-sich in Bezug auf eine ideale Synthese im Zustand der Desintegration darböten. Nicht dass die Integration jemals stattgefunden hätte, sondern gerade im Gegenteil, weil sie immer angezeigt wird und immer unmöglich ist. Dieses ständige Scheitern erklärt sowohl die Untrennbarkeit des An-sich und des Für-sich als auch ihre relative Unabhängigkeit...(Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 1064)

Die Gemeinsamkeit und der Unterschied zwischen diesen beiden Arten der Dialektik liegt in dem Verhältnis von Streben und Scheitern. Die Absolute Idee Hegels strebt nach Überwindung der Differenz von Leben und Erkenntnis. Dieses Streben ist am Ende der Geschichte vom Erfolg gekrönt. Sartres Subjekt der Geschichte ist dagegen nicht die Absolute Idee, sondern der Mensch, und sein Streben nach Totalität ist nicht vom Erfolg gekrönt, sondern zum Scheitern verurteilt.

Hegels Philosophie ist demnach eine Dialektik des Strebens nach Einheit und des Erfolges dieses Strebens, wobei die Geschichte an ihr Ende kommen wird. Hegels Philosophie ist eine Theorie, bei der die Wahrheit das Ganze ist. Es ist der Triumph der Wissens über das Nicht-Wissen.

Sartre erkennt an, dass der Objektive Idealismus Hegels die einzige intellektuell überzeugende Philosophie sei. Er erklärt aber gleichzeitig, dass sie genau aus diesem Grunde unglaubwürdig wäre, weil er, Sartre, davon ausgeht, dass die Dialektik von Wissen und Nicht-Wissen sich nicht eindeutig zugunsten eines dieser Aspekte auflösen lässt.

Sartres Philosophie ist demnach eine Pseudo-Dialektik des Strebens nach Einheit und des Scheiterns dieses Strebens. Ob die Geschichte ein Ende haben wird oder nicht und wie dieses Ende aussehen könnte, entzieht sich dem menschlichen Wissen. Was dem Menschen bleibt, ist die Hoffnung und der Entwurf einer Utopie als regulative Idee des politischen Handelns. Es handelt sich bei Sartres Denken um eine Philosophie der Ambivalenz. Es ist diese Ambivalenz, wodurch Sartre einen „totalisierenden Reduktionismus“ von vornherein vermeidet.

Es ist deutlich zu erkennen, dass es sich hier um eine Dekonstruktion im Sinne Derridas handelt. Man sollte Sartres „Dialektik“ nicht der Dialektik Hegels „entgegenstellen“, denn sie ist nicht ihr Gegenteil. Sartre übernimmt viele Aspekte der Hegelschen Dialektik, widerspricht ihr aber auch in wesentlichen Punkten. Das ist keine „Entgegenstellung“, sondern eher ein „Danebenstellen“ im Sinne Derridas.

Man muss sich fragen, ob es sich bei Sartre überhaupt um eine Dialektik handelt. Dennoch gibt es deutliche Affinitäten, so dass man auch nicht sagen kann, Sartre Theorie habe gar nichts mit Hegels Idealismus zu tun. Ich denke, dass der Ausdruck „danebenstellen“ dieses undeutliche Verhältnis treffend beschreibt, denn man sollte die Sachverhalte nicht klarer machen als sie tatsächlich sind. Hier liegt eine häufige Fehlerquelle in der Interpretation Sartres, indem man sein Denken eindeutig mit anderen Philosophien identifiziert oder sie eindeutig entgegengesetzt. Für die korrekte Beschreibung des Verhältnisses muss man ein anderes Wort finden und ich glaube, dass das Wort „Dekonstruktion“ im Sinne des „Danebenstellens“ dafür geeignet sein könnte.

Eine gute Möglichkeit, Sartres Verhältnis zu Hegel zu erhellen, liegt in der Kritik Kierkegaards an Hegel, die Sartre teilweise übernimmt. Sartre schreibt dazu:

Man könnte versucht sein, die betrachtete Dreiheit in die Sprache Hegels zu übersetzen und aus dem An-sich die These zu machen, aus dem Für-sich die Antithese und aus dem An-sich-Für-sich oder Wert die Synthese. Doch man muss hier festhalten, dass dem Für-sich zwar das An-sich mangelt, aber dem An-sich nicht das Für-sich. Es gibt also keine Wechselseitigkeit in der Entgegensetzung. Mit einem Wort, das Für-sich bleibt unwesentlich und kontingent in Bezug zum An-sich, und eben diese Unwesentlichkeit haben wir oben seine Faktizität genannt [...]. Aber da er [der Wert] nicht realisierbare Totalität ist, ist das Für-sich kein Moment, das überschritten werden könnte. Als solches ähnelt es seiner Natur nach eher den ‚zweideutigen‘ Realitäten [réalités ‚ambiguës‘] Kierkegaards. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 197)

Sartre übernimmt die Terminologie Hegels: An-sich, Für-sich, An-sich-Für-sich. Aber im Gegensatz zu Hegels fehlt es an der Wechselseitigkeit von Für-sich und An-sich. Zwar mangelt dem Für-sich das An-sich, aber dem An-sich mangelt nicht das Für-sich. Folglich bleibt das Für-sich unwesentlich und kontingent in Bezug zum An-sich. Es fehlt die Totalität des An-sich-Für-sich. Das Für-sich ist demnach eine „zweideutige Realität“ im Sinn Kierkegaards, kein Bewusstsein im Sinne Hegels.

Dieses Verhältnis zwischen Hegel und Sartre verdeutlicht sehr gut, was Derrida meint, wenn er sagt, die Dekonstruktion gleiche weniger einer Entgegensetzung als vielmehr einem „Danebenstellen“.

Fortsetzung folgt.