

Vom Blick zum Dialog – Ein Kommentar aus der Perspektive der Philosophie

Sartres

Alfred Dandyk

Problemstellung

Grundlage dieses Aufsatzes ist der folgende Beitrag im Internet:

https://www.db-thueringen.de/receive/dbt_mods_00044834

Es handelt sich um die Audio-Aufzeichnung einer Philosophie-Vorlesung zum Thema *Vom Blick zum Dialog – Jean-Paul Sartre, Teil 1*. Autor dieses Beitrages ist Jens Bonnemann.

Jens Bonnemann erläutert das Denken Jean-Paul Sartres im Rahmen seiner Vorlesung zur Kommunikations-Philosophie hinsichtlich der Begriffe ‚Subjektivität‘ und ‚Intersubjektivität‘. Vergleiche mit diesbezüglichen Vorstellungen Jürgen Habermas, Charles Taylors und Martin Bubers werden gezogen und kritisch beleuchtet.

Die Vorlesung findet ihren Höhepunkt in einer ‚Revisions-These‘ Bonnemanns, nach der die Spätphilosophie Sartres einer grundlegenden Abänderung seiner frühen phänomenologischen Ontologie, detailliert ausgearbeitet in *Das Sein und das Nichts*, entspreche. Diese Umgestaltung, beziehungsweise Richtigstellung, vollziehe Sartre vor allem in den *Entwürfen für eine Moralphilosophie* und in *Der Idiot der Familie*.

Das Problem ist nun, wie man diese These Bonnemanns interpretieren soll. Wenn das Wort ‚Revision‘ so viel wie *Konkretisierung* und *Perspektivwechsel* bedeuten soll, dann kann man der Revisions-These ohne Probleme zustimmen. Wenn Bonnemann aber behaupten will, Sartre habe die Haupt-Thesen von *Das Sein und das Nichts* am Ende seines Lebens aufgegeben und durch andere Prinzipien ersetzt, dann ist diese These meines Erachtens abzulehnen.

In diesem Sinne soll hier zwischen einer schwachen und einer starken Interpretation der Revisions-These unterschieden werden. Dieser Aufsatz plädiert für die schwache Version und argumentiert gegen die starke Variante. Die schwache Interpretation reicht aus, um die „Widersprüche“ in der Philosophie Sartres zu erklären, so dass kein Grund vorliegt, die starke Variante zu vertreten. Darüber hinaus führt die starke Variante, wenn man sie konsequent verfolgt, zu einer Implosion des Existentialismus, was meines Erachtens nicht wünschenswert wäre.

Präzisierung der starken Revisions-These

Jens Bonnemann benutzt, besonders am Ende seiner Vorlesung, Formulierungen, die eine starke Interpretation seiner Revisions-These nahelegen:

Gegenüber seinem philosophischen Hauptwerk nimmt Sartre nun zwei entscheidende Veränderungen an seiner Intersubjektivitäts-Theorie vor. Erstens entsteht das Subjekt erst in der Interaktion und zweitens ist es nun gelingende Interaktion, also nicht nur eine solche, in der einer der beiden Interaktionspartner – ob freiwillig oder unfreiwillig – objektiviert wird. In Das Sein und das Nichts geht das Subjekt der Intersubjektivität voraus und der Andere macht aus dem Subjekt ein Objekt. In Der Idiot der Familie entsteht das Subjekt eigentlich erst innerhalb der Intersubjektivität, weil die Intersubjektivität für Sartre von jetzt an eben nicht nur die Erkenntnis eines Subjekts, sondern auch die Anerkennung eines Kommunikationspartners einschließen kann.

Der Andere steht zu mir in einem Verhältnis der Wechselseitigkeit. Er ist also nicht nur ein Objekt, das ich beurteile, das ich erkenne, das ich benutze und auch nicht nur ein Subjekt, das mich beurteilt, erkennt oder benutzt, sondern es gibt jetzt ein wechselseitiges Verhältnis. Wir sind füreinander Kommunikationspartner. Das schließt eben einerseits die Anerkennung aus (ein?), dass der Andere ein Subjekt ist, das kommunizieren kann. Das Subjekt wird jetzt eben nicht nur als aktives Erkenntnisobjekt verstanden, sondern auch als ein Kommunikationssubjekt.

*Das ist eigentlich ein gewaltiger Schritt in Richtung auf ein dialogisches Denken hin, wie wir das bei Buber kennengelernt haben. So ist auch der Konflikt nicht länger die Wahrheit des Für-Andere-seins. Die Intersubjektivität ist nicht mehr a-priori eine Hölle, sondern etwas, das gelingen, das aber eben auch misslingen kann. Es gibt valorisierende Kommunikation, in der ich als Subjekt anerkannt werde, ohne dass sich mir deswegen korrelativ der Andere als ein Objekt unterwirft... Man kommt nicht als Subjekt zur Welt, man muss dazu gemacht werden...Praxis und Kommunikationsfähigkeit sind also nicht nur eine Frage der Selbstbestimmung, sondern sind fundamental abhängig von der Anerkennung durch den Anderen. **Das ist zweifellos eine radikale Revision des frühen Existentialismus.** (Jens Bonnemann in seiner Vorlesung)*

Es ist schwierig, diese Erläuterungen Bonnemanns einheitlich zu bewerten. Viele Aussagen sind korrekt, manche Formulierungen sind fragwürdig oder unklar. Entscheidend ist aber der letzte Satz des Zitates: „Das ist zweifellos eine radikale Revision des frühen Existentialismus.“

Hier kommt es darauf an, wie man das Wort „Revision“ interpretiert. Deutet man es im Sinne einer Konkretisierung und eines Perspektivwechsels, dann kann man dieser These zustimmen. Signalisiert dieses Wort jedoch einen radikalen Bruch, eine Abschaffung der Prinzipien von Das Sein und das Nichts, dann ist diese Behauptung abzulehnen.

Jedenfalls besteht die Gefahr, dass Empfänger dieser Mitteilung Bonnemanns in die Irre geführt werden. Man hört und liest immer wieder, der Existentialismus habe ausgedient, Sartre habe sich selbst von seinem Frühwerk distanziert, er habe mit seinem Spätwerk einen ganz neuen Ansatz gewählt, dieser impliziere einen radikalen Bruch mit dem Existentialismus und so weiter. Jens Bonnemanns Vorlesung ist geeignet, solchen irreführenden Vorstellungen, gewollt oder ungewollt, Vorschub zu leisten.

Sartre hat die Prinzipien des Existentialismus in Wirklichkeit nicht aufgegeben, er hat sie vielmehr *konkretisiert*, indem er neue Aspekte betonte und den übertriebenen Pessimismus, der einem aus *Das Sein und das Nichts* entgegenschlägt, milderte. *Konkretisierung* und *Perspektivwechsel* sind also die richtigen Begriffe, wenn es darum geht, die Entwicklung der Philosophie Sartres zu beurteilen.

Hoffnung und Hoffnungslosigkeit

Zum Glück ist Sartre selbst zur Revisions-These befragt worden und seine Antwort ist differenziert. Auf jeden Fall gibt es keine eindeutige Distanzierung Sartres von *Das Sein und das Nichts* (SN). Benny Lévy versucht in seinem Interview mit Sartre den „Widerspruch“ zwischen *Das Sein und das Nichts* und Sartres späterem Denken mit den Begriffen ‚Hoffnungslosigkeit‘ und ‚Hoffnung‘ einzufangen. Sartres Antwort ist geschmeidig:

B.L.: Du sprachst vielleicht nicht von Hoffnung, aber du sprachst von Hoffnungslosigkeit.

*J.-P.S.: Ja, ich sprach von Hoffnungslosigkeit, doch wie ich schon oft genug gesagt habe, war das nicht das Gegenteil von Hoffnung. Die Hoffnungslosigkeit war vielmehr der Glaube, dass meine grundlegenden Ziele nicht erreicht werden können und es folglich ein wesentliches Verfehlen im Dasein gibt. Und schließlich sah ich zur Zeit von *Das Sein und das Nichts* in der Hoffnungslosigkeit nur eine klare Einschätzung dessen, was das Menschsein ausmacht. (Brüderlichkeit und Gewalt, S. 8)*

Wenn man aus dieser Selbsteinschätzung Sartres eine Revisions-These ableiten möchte, dann könnte man sagen, Sartre habe in der Frühphase eine Philosophie der Hoffnungslosigkeit vertreten und in der Spätphase eine Philosophie der Hoffnung präferiert. Wenn man nun in den Wörtern ‚Hoffnungslosigkeit‘ und ‚Hoffnung‘ einen unüberbrückbaren Widerspruch erblicken will, dann könnte man tatsächlich von einer Revision im Denken Sartres sprechen. Das würde mit Bonnemanns Deutung auf der Ebene einer Kommunikations-Theorie übereinstimmen, indem man darauf hinweist, dass Sartres Theorie des Anderen ursprünglich *Hoffnungslosigkeit* impliziert, während seine spätere Dialog-Theorie das *Prinzip Hoffnung* zumindest ermöglicht.

Sartre weist aber darauf hin, dass er zwischen ‚Hoffnungslosigkeit‘ und ‚Hoffnung‘ keinen Widerspruch sieht. Er spricht darüber hinaus das entscheidende Ergebnis von SN an, dass nämlich die grundlegenden Ziele des Menschen nicht erreicht werden können und dass es folglich ein *wesentliches Verfehlen im Dasein* gibt. Er sah darin eine klare Einschätzung

dessen, was das Menschsein ausmacht und er hat meines Erachtens diese Einschätzung niemals revidiert: Sowohl in SN als auch in seinen späteren Schriften entspricht die menschliche Existenz einem Streben und einem Scheitern und das *wesentliche Verfehlen im Dasein* liegt genau in dem Scheitern dieses Strebens.

Sartres Bemühungen in der Spätphase zielen darauf, einen möglichst adäquaten Umgang mit dieser Grundproblematik des Existentialismus zu finden. Diese Suche nach einem Ausweg ist also keine Revision seiner Theorie, sondern ihre Bestätigung. Die Frage lautet für ihn: Wie kann man angesichts des unüberwindbaren ontologischen Missverhältnisses im Kern der menschlichen Existenz dennoch eine Existenzweise finden, die ein Leben in Hoffnung zumindest ermöglichen könnte.

Den ersten Hinweis auf ein mögliches Leben in Hoffnung findet man in der genaueren Bestimmung dessen, was Sartre ein ‚wesentliches Verfehlen im Dasein‘ nennt. Dieses Verfehlen zielt auf das menschliche Streben, eine *causa sui*, eine Ursache seiner selbst zu sein. Als Für-sich ist der Mensch Mangel an Identität und sein Streben liegt darin, diesen Mangel zu überwinden. Er versucht, den Mangel an Identität in eine Koinzidenz mit sich selbst zu transformieren. Er versucht das zu sein, was er ist. Er sucht nach einem an-sich-seienden *Ego*. Aus diesem Grund ist ein wesentlicher Teil von SN eine Egologie. Es geht darum, die menschliche Realität in ihrer natürlichen Einstellung zu beschreiben, das heißt so zu beschreiben, wie sie im Normalfall ist.

Dieses Streben ist nach Sartre zum Scheitern verurteilt, weil die menschliche Existenz die Form der Zeitlichkeit hat und diese Zeitlichkeit als ekstatische Einheit der drei Zeitdimensionen immer einen Mangel an Identität impliziert. Folglich ist die Koinzidenz des Menschen mit sich selbst unerreichbar. Erst mit dem Tod und der Verwandlung des Für-sich in das An-sich kommt es zu einer Identität des Menschen mit sich. Er ist nun, was er ist.

Man kann wie Garcin in dem Bewusstsein leben, ein Revolutionär zu sein, sogar ein Führer und Vorbild für andere Revolutionäre, und dennoch, wenn es darauf ankommt, sich aus dem Staub machen. Der Widerstandskämpfer, der sich sicher ist, niemals seine Freunde zu verraten, weiß dennoch nicht, ob er unter der Folter reden wird oder nicht. Raskolnikow startet als skrupelloser Utilitarist und endet als zerknirschter Sünder. Zerlina weiß kurz vor der Entscheidung nicht, ob sie den Verführungskünsten Don Juans erliegen oder ob sie ihrem Verlobten treu sein wird. Man könnte die Liste an Beispielen aus der Literatur beliebig fortsetzen. Es ist die Verzeitlichung des Für-sich, die eine Identität mit sich unterbindet.

Solange er lebt, ist der Mensch als Zeitlichkeit einem Mangel an Identität ausgeliefert. Alle anderen Aspekte der menschlichen Existenz, sein Verhältnis zum An-sich und zum Andren, sind wesentlich mit diesem Mangel an Identität verknüpft. Die Personalisation des Menschen liegt eben darin, an der Überwindung dieses Mangels zu arbeiten. Entscheidend ist dabei, dass der Zentralbegriff des Existentialismus, die Freiheit, mit der Verzeitlichung des Für-sich unlösbar verknüpft ist:

So sind Freiheit, Wahl, Nichtung, Verzeitlichung ein und dasselbe. (Sartre, Das Sein und das Nichts, Rowohlt, 2009, Seite 806)

Es ist dieser ontologische Ansatz Sartres, der ihn dazu zwingt, die menschliche Existenz im Kern als einen Konflikt zu definieren. Der Mangel an Identität ist der ontologische Ursprung des Für-sich und dieser Mangel ist die unüberwindbare Quelle des Konflikts im Rahmen der menschlichen Realität. In diesem Sinne ist und bleibt der Pessimismus von *Das Sein und das Nichts* berechtigt. Diese Position hat Sartre niemals revidiert und in diesem Sinne ist die prinzipielle Situation des Menschen hoffnungslos.

Das bedeutet für Sartre aber nicht, dass man jede Hoffnung auf Verbesserung der menschlichen Situation aufgeben müsste. Sein Vorschlag lautet, dass man versuchen sollte, im Rahmen einer *Existentiellen Psychoanalyse*, die er in SN detailliert beschreibt, darauf hinzuwirken, dass die Menschen die genannten Grundstrukturen der Existenz erkennen und mit der Zeit lernen, das Streben nach einer *causa sui* im Rahmen des Möglichen aufzugeben oder zumindest abzumildern und stattdessen zu versuchen, sich ein anderes Ziel zu setzen, ein Ziel, das im Sinne Sartres *authentisch* genannt werden kann.

Sartre nennt das Streben nach einer *causa sui*, wenn der Mensch dieses Streben vor sich selbst vernebelt, *unaufrichtig* und er sieht schon in SN in der Erkenntnis und der Anerkennung dieser Strukturen einen Ansatz für eine Konversion zur Authentizität. Diese Suche nach einem für den Menschen adäquaten Begriff der Authentizität macht den Inhalt seiner Spätphilosophie aus. Diese Suche setzt allerdings die Anerkennung der in SN analysierten Strukturen voraus.

Die komplizierte ontologische Grundstruktur der menschlichen Existenz wird sehr gut durch bekannte Slogans ausgedrückt:

- Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt
- Die Existenz geht der Essenz voraus

Wenn man der Ansicht ist, Sartre habe sich in seiner Spätphase vom Existentialismus distanziert, dann müsste man auch erläutern, inwiefern diese Slogans zu revidieren sind.

Das Problem bei Bonnemanns Ansatz liegt auch darin, dass er auf der Ebene einer Kommunikations-Philosophie argumentiert. Deswegen sieht er unter anderem in dem Gegensatz einer misslingenden und einer gelingenden Kommunikation die Hauptdifferenz zwischen dem frühen Existentialismus und der späteren Philosophie Sartres. Dieser Gegensatz trifft aber nicht den Kern von Sartres Denken; es ist eher ein Randproblem. Im Zentrum des Existentialismus steht das Streben nach einer *causa sui* und der Suche nach einem Ausweg. Es geht eher um ein Identitätsproblem, weniger um ein Kommunikationsproblem.

Authentizität und Unaufrichtigkeit

Entscheidend ist folgendes: Die Suche nach einem adäquaten Begriff der Authentizität setzt den Begriff der Unaufrichtigkeit, wie er von Sartre in *Das Sein und das Nichts* entwickelt worden ist, voraus. Die beiden Begriffe, Authentizität und Unaufrichtigkeit, bilden eine Verweisungseinheit. Von einem reflexiven Standpunkt aus kann man sagen: Ohne

Unaufrichtigkeit keine Authentizität, ohne Authentizität keine Unaufrichtigkeit. Denn Authentizität ist für Sartre nichts anderes als die Einsicht in die Struktur der menschlichen Existenz und die Erkenntnis, dass der Mensch *dauernd* von der Leugnung dieser Existenzstruktur bedroht ist. Und in der Leugnung dieser Existenzstruktur besteht eben das Haupt-Merkmal der Unaufrichtigkeit.

Wollte man nun behaupten, Sartre habe die Prinzipien aus SN aufgegeben, dann liefe das darauf hinaus, dass sein Begriff der Authentizität sinnlos wird, denn dieser besteht ja gerade darin, diese in SN entwickelten unaufrichtigen Grundstrukturen zu erkennen und einen Ausweg, der immer nur situativ sein kann, aus diesen Strukturen zu suchen.

Wenn man das *Sein und das Nichts* vereinfachend charakterisieren möchte, dann könnte man sagen, dass es dort um eine Phänomenologie der Unaufrichtigkeit geht, also um eine Beschreibung der menschlichen Existenz *vor der radikalen Konversion*. Sartre betont ausdrücklich, dass er eine Überwindung der Unaufrichtigkeit nicht ausschließt, dass dieses Problem aber nicht Thema von SN sein kann:

Diese Überlegungen schließen nicht die Möglichkeit einer Moral der Befreiung und des Heils aus. Aber diese muß am Ende einer radikalen Konversion erreicht werden, von der wir hier nicht sprechen können. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 719)

Dieses Zitat beweist, dass mit der starken Variante der Revisions-These etwas fundamental nicht in Ordnung sein kann. Denn diese These beinhaltet, dass Sartre die radikale Konversion in SN noch nicht auf dem Schirm hatte, so dass er zu der Zeit noch ganz in den Strukturen der Unaufrichtigkeit gefangen war. Es ist aber im Gegenteil offensichtlich so, dass Sartre die radikale Konversion schon zu dieser Zeit im Blick hatte, dass er aber wegen der Komplexität der Problematik keine Möglichkeit sah, Unaufrichtigkeit und Konversion in einem Buch zu behandeln.

Sartres „Revision“ in der Spätphase lässt sich demnach gar nicht verstehen, wenn man die Analysen von SN nicht voraussetzt. Er kann sie aus diesem Grunde nicht abgelehnt haben! Der Grundfehler der starken Revisions-These liegt darin, in SN ein *abgeschlossenes* Werk zu sehen, in dem Sartre eine bestimmte Theorie der Subjektivität und der Intersubjektivität vorgelegt hätte, die er dann in seiner Spätphase aufgegeben habe, um eine dialogische Theorie der Intersubjektivität an ihre Stelle zu setzen.

Das obige Zitat beweist jedoch, dass Sartre selbst in SN keine fertige Theorie sah, sondern ein Werk, das auf seine Fortsetzung wartet. In diesem Sinne gibt es also in SN keine abgeschlossene Theorie der Subjektivität. Nach der Analyse der Unaufrichtigkeit ist die Analyse der Authentizität erforderlich, um eine Theorie der radikalen Konversion zu entwickeln. Erst die Gesamtheit dieser Begriffe - Unaufrichtigkeit, radikale Konversion und Authentizität – kann den Anspruch erheben, eine Theorie der Subjektivität und der Intersubjektivität in der Philosophie Sartres zu sein.

Das Ego und die Großzügigkeit

Das Problem ist sehr kompliziert, weil man es aus vielen verschiedenen Perspektiven betrachten kann. Die Verweisungseinheit von Unaufrichtigkeit und Authentizität ist eine dieser Sichtweisen. Ein anderer Gesichtspunkt ist der Gegensatz zwischen dem Ego und der Großzügigkeit. Diese gegensätzlichen Begriffe ergeben sich aus einer Analyse dessen, was Sartre in SN die kompliziertere und die reine Reflexion nennt.

Die kompliziertere Reflexion führt zum Ego und die reine Reflexion zum Begriff der Großzügigkeit. Das Ego hat wiederum eine starke Tendenz zur Unaufrichtigkeit, während die Großzügigkeit in enger Verbindung mit der Authentizität steht. Diese Problematik wird ausführlich in SN analysiert und bereitet die späteren Werke Sartres vor. Sartre schlägt in seiner Spätphase vor, sich weniger auf die Entwicklung des Egos zu konzentrieren, sondern eher die Entfaltung der Großzügigkeit zu pflegen.

Mittels der Reflexion versucht der Mensch, Vorstellungen über sich selbst zu verdeutlichen und zu realisieren. Diese Reflexion kann zwei verschiedene Wege verfolgen: in der natürlichen Einstellung, auch kompliziertere Reflexion genannt, geht es um die Konstruktion eines transzendenten Egos, eines Egos, das nicht an der Quelle des Bewusstseins sitzt, sondern mitten in der Welt existiert. Sartre beschreibt die Bildung eines solchen Egos zum Beispiel in seinem Werk *Die Kindheit eines Chefs*.

Ein solcher Mensch interpretiert sich von der Welt her und übersieht den zugrundeliegenden Mangel an Identität, also die Freiheit. Sartre sieht in diesem Pfad eine Sackgasse und die Quelle vieler Probleme des Menschen mit der Welt und dem Anderen. Die genauere Beschreibung dieser Sackgasse ist wiederum Thema in *Das Sein und das Nichts*.

Der zweite Weg wendet sich der Quelle des Bewusstseins zu und entdeckt dabei die eigene Freiheit. Sartre nennt diesen Weg die reine Reflexion. Historische Formen dieser Art von Reflexion sind die gelehrten Einstellungen, wie man sie bei Descartes und Husserl findet, aber auch die Suspension der Moral bei Kierkegaard oder der Ruf des Gewissens nach Eigentlichkeit bei Heidegger.

Sartres Begriff der reinen Reflexion steht in der Tradition dieser Vorläufer. Es ist selbstverständlich, dass Sartre mit keinem seiner Vorläufer identifiziert werden kann, sondern eigene Wege geht. Dennoch ist es wichtig, seine innige Verbindung zur Geschichte der Philosophie zu betonen.

Die reine Reflexion offenbart die Vergeblichkeit der Bemühungen um ein stabiles Ego. Sie zeigt aber auch einen Weg in Richtung auf ein anderes Ziel: *Die Großzügigkeit (générosité)*. Das Wort ‚Großzügigkeit‘ kommt in SN zwar nicht vor, bildet aber als ungenannte Kontrastfolie zur Unaufrichtigkeit den inhaltlichen Kern von *Das Sein und das Nichts*. Dieser Begriff beschreibt das grundsätzliche *authentische* Verhältnis des Menschen zum Sein und zur Welt:

Ursprünglich ist der Mensch also Großzügigkeit, sein Auftauchen ist Erschaffen der Welt. Er ist nicht zunächst, um dann zu erschaffen (wie Gott oft dargestellt wird), sondern er ist in seinem Sein selbst Erschaffen der Welt. Und wenn er sich durch die Reflexion auf sich nimmt, macht er aus eben

dieser Schöpfung ein akzeptiertes und wieder zurückgewonnenes Absolutes; alles geschieht so, als wenn er sagte: „Ich wähle, mich zu verlieren, damit die Welt existiert, ich wähle, nur der absolute Sinn des SEINS zu sein, ich wähle, nichts zu sein, damit die Welt alles ist, und da ich das VERHÄLTNIS und die SCHÖPFUNG in meinem Sein bin, wähle ich dadurch, das zu sein, was ich bin. Ich muss mir nicht den Auftrag geben, dass es SEIN gibt: Ich bin dieser Auftrag. Allerdings kann sich dieser Auftrag auf sich selbst zurückwenden und sich im Absoluten sein Sein geben: er hängt so von sich selbst ab, und die reine Grundlosigkeit des Auftrags und der Schöpfung verwandelt sich in absolute Freiheit.“ (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 867)

Der Mensch ist in seinem Sein Erschaffen der Welt, sagt Sartre. Aber er kann nur erschaffen, was *ist*. Mit anderen Worten: Er erschafft die Welt nicht dem Sein nach, sondern dem *Sinn* nach. Der Sinn der Welt kommt durch den Menschen zur Welt. Der Mensch macht, dass es Sein *gibt*, das heißt, dass das Sein als Sinn des Seins *gegeben* ist. Der Mensch ist das transzendente Feld, in dem das Sein als sinnbehaftete Welt zur Erscheinung kommt. In dieser Gabe liegt nach Sartre die *Großzügigkeit des Menschen* der Welt und dem Anderen gegenüber.

Der Mensch hat demnach einen Auftrag: Dieser Auftrag lautet nicht, nach einem stabilen Ego, sondern nach dem Sinn der Welt zu suchen. Das bedeutet vor allem auch, die Grundstrukturen der menschlichen Realität zu erkennen und anzuerkennen und in Kollaboration mit den Anderen an einer sinnvollen Welt zu arbeiten.

Dieser Auftrag ist allerdings keine Pflicht, sondern muss in völliger Grundlosigkeit und in absoluter Freiheit übernommen werden. Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt! Es ist möglich, dass er in Unaufrichtigkeit weiterhin an einem stabilen Ego arbeitet. In der natürlichen Einstellung wird er das auch tun. Erst die radikale Konversion zur Authentizität als Resultat einer Existentiellen Psychoanalyse könnte eventuell eine Wende herbeiführen.

Es ist wichtig, noch einmal zu betonen, dass dieser Begriff der Großzügigkeit inhaltlich in *Das Sein und das Nichts* bereits auftaucht, und zwar im Zusammenhang mit dem Begriff der reinen Reflexion, dass er aber wegen der Dominanz der Unaufrichtigkeit und der Egologie in diesem Werk nicht prominent hervortritt. Damit ist auch klar, dass der spätere Perspektivwechsel von der Egologie zur Großzügigkeit keine radikale Revision der Philosophie Sartres sein kann. Er ist vielmehr bereits in SN *implizit* vorhanden.

Sartres Philosophie in *Das Sein und das Nichts* besteht demnach in einem Spannungsverhältnis zwischen der komplizierten Reflexion und der reinen Reflexion, zwischen dem Leugnen der Freiheit und der Erkenntnis der Freiheit, zwischen Unaufrichtigkeit und Authentizität, wobei der Schwerpunkt in *Das Sein und das Nichts* bei der Unaufrichtigkeit liegt.

Es ist aber auf keinen Fall richtig, Sartre zu unterstellen, er habe die Authentizität hier noch nicht im Blick gehabt. Man muss das *Sein und das Nichts* vielmehr als eine *Vorbereitung* auf die Erarbeitung des Begriffs der Authentizität betrachten. Das wird auch durch das folgende Zitat am Ende von *Das Sein und das Nichts* bestätigt:

Alle diese Fragen, die uns auf die reine und nicht kompliziertere Reflexion verweisen, können nur im Bereich der Moral beantwortet werden. Wir werden ihnen unser nächstes Buch widmen. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 1072)

Der springende Punkt ist nun bei Sartre, dass das Streben authentisch zu *sein*, selbst unaufrichtig wäre. Man kann nur authentisch *handeln*. Voraussetzung eines adäquaten Begriffs der Authentizität ist demnach die hinreichende Analyse des Handlungs-Begriffes, was ebenfalls in SN geleistet wird. Sartre unterscheidet dort zwischen drei Grundkategorien der menschlichen Existenz: Sein, Haben und Handeln. Sartre betont das Handeln, indem er feststellt, dass der Mensch das ist, was er tut. Er bezieht das menschliche Sein also auf das Handeln. Auch diese Position in SN hat Sartre niemals revidiert.

Die radikale Konversion im Sinne Sartres besteht also nicht darin, den Zustand der reinen Authentizität anzustreben, was ein Rückfall in die Fallstricke der Ego-Bildung bedeuten würde, so als käme es darauf an, von sich sagen zu können: „**Ich** bin authentisch!“ Vielmehr sieht Sartre hierin eine besonders unangenehme Form der Unaufrichtigkeit. Es geht vielmehr darum, eine andere Sinn- und Zwecksetzung zu finden und gemäß dieser neuen Zwecksetzung zu *handeln*. Der Mensch ist das, was er tut, nicht das, was er glaubt zu sein. Das Sein kommt durch das Handeln zum Menschen!

Aber selbst nach der radikalen Konversion ist der Mensch ein Wesen der Zeitlichkeit, also ein Mangel an Identität und schon aus diesem Grund von der Unaufrichtigkeit bedroht. Die Unaufrichtigkeit muss als eine Übertreibung der Strukturen des Für-sich begriffen werden. Sie ist als Möglichkeit folglich immer vorhanden, sie verschwindet nicht, es geht nur darum, die Strukturen zu durchschauen und zu versuchen, die darin liegenden Gefahren zu vermeiden.

Es kann für Sartre demnach nicht darum gehen, die konflikthafte Struktur der menschlichen Realität zu beseitigen, sondern nur darum, sie zu erkennen und anzuerkennen. Das Mittel dazu ist die Existentielle Psychoanalyse, wie sie in SN erarbeitet worden ist. Auf der Basis dieser Erkenntnis ist – vielleicht – eine grundlegende Transformation des In-der-Welt-seins möglich.

Der Appell

Jens Bonnemann hebt eine bestimmte Form der Großzügigkeit hervor, den *Appell*. Er erläutert diesen Begriff in seiner Vorlesung im Kontrast zum Begriff des Blicks. Im Blick, so Bonnemann, macht der Andre mich zum Objekt, während ich den Andren zum Objekt mache. Es liegt hier keine wechselseitige Anerkennung der Subjektivität vor, sondern eine sich gegenseitig ausschließende Objektivierung, die jeweils als Entfremdung empfunden wird und entsprechende negative Reaktionen hervorruft. Die Theorie des Blicks mit der Betonung der Objektivierung ist so gesehen im Licht der wechselseitigen Feindseligkeit zu beurteilen.

Im Gegensatz dazu ist nach Bonnemann im Appell eine wechselseitige Anerkennung der jeweiligen Subjektivität zu erkennen. Demnach sehe ich den Andren nicht im Lichte *meiner Zwecke*, sondern in der Perspektive *seiner Zwecke*. Hinsichtlich meiner Handlungen geht es

darum, dem Andren bei der Erfüllung *seiner Ziele* behilflich zu sein, mit ihm in seinem Interesse zu kollaborieren.

Im Appell kommt es also zu einer Verschränkung zwischen meiner Subjektivität und der Subjektivität des Andren. Bonnemann spricht in diesem Zusammenhang auch von Kommunikations-Subjekten, also Subjekte, die als Subjekte miteinander kommunizieren. Gelungene Kommunikation bedeutet in diesem Zusammenhang Wechselseitigkeit von Subjekten ohne entfremdende Objektivierung.

Berühmt ist das Beispiel in *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, wo Sartre einen Menschen beschreibt, der einem Bus hinterherläuft und jemand ihm die Hand reicht, damit er auch wirklich in den Bus einsteigen kann. Es ist diese *hilfreiche Hand*, in der Bonnemann das entscheidende Symbol für den Begriff des Appells zu sehen scheint.

Das Subjekt versteht den Zweck und die Handlung des anderen Subjekts und steht ihm bei der Erreichung seines Zieles helfend zur Seite. Seine Handlung ist demnach ganz auf die Welt und auf den Andren gerichtet, während die eigenen Zwecke und das eigene Ego vollkommen in den Hintergrund treten.

Der Appell in diesem Sinne ist also ein gutes Beispiel für den Begriff der Großzügigkeit. Indem ich dem Andren helfe, offenbare ich einen Aspekt der Welt und trage dazu bei, dass es eine Welt gibt, in der ein bestimmter Sinn zum Vorschein gekommen ist, nämlich die helfende Hand als Sinnbild der Solidarität der Subjekte.

Bonnemann scheint in der Differenzierung zwischen der Objektivierung des Andren im Sinne meiner Zwecke und der Hilfe im Sinne der Zwecke des Andren den entscheidenden Unterschied zwischen dem Blick und dem Appell zu sehen. Das ist einerseits sicherlich nicht falsch, obwohl andererseits die Gefahr des Missverständnisses bedacht werden sollte.

Denn so gesehen ist der Blick stets misslingende Kommunikation und der Appell zumindest mögliche gelingende Kommunikation. In diesem Sinne ließe sich das Denken Sartres auf die einfache Formel ‚Vom Egoismus zum Altruismus‘ bringen. Die Frage ist, ob diese Sichtweise dem Anliegen Sartres gerecht würde.

Ich glaube eher, dass in dieser Perspektive ein wesentlicher Aspekt der Philosophie Sartres unsichtbar bliebe. Denn bei Sartre bedeutet Objektivierung keineswegs dasselbe wie Entfremdung. Objektivierung *kann* Entfremdung bedeuten, muss es aber nicht. Vielmehr ist es so, dass Objektivierung bei Sartre ein wesentlicher Teil der Großzügigkeit ist. Der Unterschied zwischen einer misslingenden und einer gelingenden Kommunikation kann also nicht in dem Vorhandensein beziehungsweise dem Nichtvorhandensein von Objektivierungen liegen.

Betrachtet man das obige Beispiel der Handreichung eines Menschen, der den Bus erreichen will, dann handelt es sich ja nicht um die bloße Kommunikation zwischen zwei Subjekten, sondern um eine *Handlung*, deren Ziel die *objektive* Realisierung einer Intention ist. Es geht hinsichtlich des Resultates um die Objektivierung eines entworfenen Sachverhaltes, wobei die intersubjektive Kommunikation nur ein Mittel ist. Kurz: Beim Appell handelt es sich um eine bestimmte Form der Großzügigkeit, es handelt sich um *das Erschaffen einer neuen Welt*. Ich denke, dass dieser Aspekt in der Perspektive Bonnemanns untergeht.

Die Richtigkeit dieser Sichtweise wird vor allem in Sartres Literatur-Theorie deutlich Er schreibt:

Da das Schaffen seinen Abschluss erst in der Lektüre finden kann, da der Künstler einem andren anvertrauen muss, zu vollenden, was er begonnen hat, da er nur über das Bewusstsein des Lesers sich als seinem Werk wesentlich begreifen kann, ist jedes literarische Werk ein Appell. Schreiben heißt an den Leser appellieren, dass er die Enthüllung, die ich mittels der Sprache unternommen habe, zur objektiven Existenz übergehen lasse.

Und wenn man fragt, woran der Schriftsteller appelliert, so ist die Antwort einfach. Weil man im Buch niemals den zureichenden Grund dafür findet, dass der ästhetische Gegenstand erscheint, sondern nur Aufforderungen, ihn hervorzubringen, weil auch nicht genug im Geist des Autors vorhanden ist und seine Subjektivität, aus der er nicht hinaus kann, den Übergang zur Objektivität nicht begründen kann, ist das Erscheinen des Kunstwerkes ein neues Ereignis, das sich nicht durch frühere Gegebenheiten erklären lässt.

Und da ja dieses gesteuerte Schaffen ein absoluter Anfang ist, wird es also von der Freiheit des Lesers vollbracht, und zwar von dem, was an dieser Freiheit am reinsten ist. So appelliert der Schriftsteller an die Freiheit des Lesers, dass sie an der Produktion seines Werkes mitarbeite. (Sartre, Was ist Literatur, S. 41)

Dass der Schriftsteller keine objektive Sicht auf sein Werk haben kann, ist nachvollziehbar. Vielleicht gelingt ihm der objektive Blick später im Sinne einer Neulektüre nach einer Pause von 30 Jahren, wenn er sein eigenes Werk mit den Augen eines Andren liest. Aber vorerst ist er mit seinem Werk in der eigenen Subjektivität gefangen.

Er braucht demnach den Andren, den Leser, damit die Objektivität seines Werkes für ihn sichtbar werden kann. Somit ist sein Werk ein Appell an die Freiheit des Lesers, dieses Werk zu einer objektiven Existenz zu verhelfen. Auch hier wird sichtbar, dass Appell und Großzügigkeit eng mit Objektivierung zusammenhängt und keineswegs auf die gelingende Kommunikation zwischen Subjekten beschränkt ist.

Dieses Beispiel macht auch klar, dass Objektivierung und Entfremdung bei Sartre unterschieden werden müssen. Denn die Hilfe des Lesers für den Autor bei der Objektivierung des Werkes ist ja für den Autor eher einer Offenbarung des Seins als eine Entfremdung seines Werkes. Genauer gesagt, es bleibt abzuwarten, ob die jeweilige Objektivierung als Entfremdung oder als Offenbarung zu deuten ist. In vielen Fällen wird es sich um eine entfremdende Offenbarung handeln.

Denn es kann sein, dass der Leser das Werk ablehnt, womit die Großzügigkeit in einen Konflikt münden würde. Mit anderen Worten: Großzügigkeit und Konflikt müssen sich nicht unbedingt widersprechen.

Auch hier zeigt sich meines Erachtens, dass Bonnemanns Dichotomie zwischen der misslingenden und der gelingenden Kommunikation zwar einen Aspekt der Philosophie

Sartres erfasst, aber nicht geeignet ist, den Kern dieser Philosophie treffend zu beschreiben. Diese Sichtweise Bonnemanns ist zwar nicht falsch, sie ist aber irgendwie inadäquat; sie ist zu einfach und wird der Subtilität Sartres nicht gerecht.

Dasselbe gilt für die Bonnemanns Beurteilung von Sartres Theorie des Blicks in SN. Er charakterisiert den Blick als grundsätzlich misslingende Kommunikation. Dieses Urteil ist zu eindeutig und verfehlt die Ambivalenz des Blickes.

Der Blick ist zunächst einmal eine Objektivierung des Subjektes und macht insofern etwas sichtbar, was für das Subjekt in seiner Innerlichkeit unsichtbar ist: seine Äußerlichkeit. Insofern leistet der Andre einen wesentlichen Beitrag zur Objektivierung der Welt. Dieser Beitrag ist ein Akt der Großzügigkeit, weil er mir hilft, aus meiner Subjektivität herauszukommen und mir die Welt zu zeigen, wie sie ist. Der Blick des Andren ist in diesem Sinne ein Beitrag zur Intersubjektivitätstheorie der Wahrheit bei Sartre. Denn nur der Andre kann meine subjektive Gewissheit in eine objektive Wahrheit verwandeln.

Die Ambivalenz des Blickes liegt darin, dass es neben diesem Akt der Großzügigkeit auch die Möglichkeit gibt, die Situation auszunutzen, um den Andren in einem ungünstigen Licht erscheinen zu lassen. Aber auch wenn eine solche Bösartigkeit des Andren nicht vorliegt, muss man zugeben, dass jeder Akt der Objektivierung in sich etwas Gefährliches enthält. Sie offenbart die Tatsache, dass ich der Freiheit des Andren ausgeliefert bin. Auch ein für mich günstiges Urteil hat etwas Beleidigendes und Verletzendes. Denn es gibt wegen des Mangels an Identität keine Garantie für die Stabilität des Blicks des Andren.

Dasselbe gilt für die von Bonnemann in den Vordergrund gestellte Dichotomie von Konflikt und Solidarität. Der Appell soll sich an die Solidarität richten, der Blick sei mit dem Konflikt unlösbar verbunden. Auch diese Sichtweise ist wiederum nicht ganz falsch, aber auch nicht ganz richtig. Sie ist fragwürdig und unklar, weil es in diesem Kontext eine ganze Reihe von Problemen gibt.

Zunächst einmal gibt es beim Appell, so wie Bonnemann ihn sieht, das Problem der *Akzeptanz*. Dass ich die Subjektivität des Andren nach seinen Zwecken beurteilen und mit ihm bei der Verwirklichung dieser Zwecke kollaborieren soll, ist schön und gut. Aber was ist, wenn ich die Zwecke des Andren nicht akzeptieren kann? Soll ich mit dem Nazi kollaborieren, der sich selbst als Herrenmenschen sieht und die Untermenschen zu versklaven beabsichtigt? Soll ich dem Pädophilen bei der Verwirklichung seiner Zwecke behilflich sein? Das kann doch wohl nicht im Ernst gemeint sein!

Das Akzeptanzproblem zeigt vielmehr, dass Appell und Konflikt keine Gegensätze sind. Der Appell ist eine Aufforderung, eine Bitte an den Andren, aber gerade eine solche Aufforderung, ein solche Bitte kann zu Konflikten führen, zum Beispiel dann, wenn dieser Aufforderung oder dieser Bitte aus welchen Gründen auch immer nicht entsprochen werden kann. Die besten Absichten eines Subjektes, mit dem Andren einen gelingenden Dialog zu führen, garantiert nicht, dass dieser Dialog wirklich gelingt.

Sartre hat selbst auf den konflikthaften Charakter des Appells hingewiesen, zum Beispiel in dem Fall, dass zwei unvereinbare Appelle an mich gerichtet werden. Die Mutter appelliert an ihren Sohn, ihr in ihrer Krankheit und ihrer Armut beizustellen. Die Widerstandskämpfer

appellieren an den Kameraden, den Kampf fortzusetzen. Hier ist der Appell direkt mit einem Konflikt verbunden.

Sartres Analysen in *Das Sein und das Nichts* führen zu der Erkenntnis, dass der Konflikt zu den Grundstrukturen der menschlichen Realität gehört. An dieser Erkenntnis hat Sartre nie gezweifelt, auch nicht in seiner Spätphase. Der Konflikt ist eine direkte Folge des ontologischen Mangels, der an der Quelle des Bewusstseins liegt. Er lässt sich nicht beseitigen, erst recht nicht durch den Appell an die Solidarität des Anderen und auch nicht durch die Großzügigkeit als Alternative zur vergeblich angestrebten *causa sui*. Die Großzügigkeit ist nur deswegen eine Alternative zur *causa sui*, weil diese eine offenkundige Sackgasse ist, während die Großzügigkeit zumindest die Chance auf eine Verbesserung der menschlichen Realität zulässt.

Subjektivität und Intersubjektivität

Für Bonnemann zeigt sich die Revision von Sartre Werk besonders an den Begriffen ‚Subjektivität‘ und ‚Intersubjektivität‘. Folgendes Zitat gibt einen Eindruck von dieser Sichtweise:

In Das Sein und das Nichts geht das Subjekt der Intersubjektivität voraus und der Andere macht aus dem Subjekt ein Objekt. In Der Idiot der Familie entsteht das Subjekt eigentlich erst innerhalb der Intersubjektivität, weil die Intersubjektivität für Sartre von jetzt an eben nicht nur die Erkenntnis eines Subjekts, sondern auch die Anerkennung eines Kommunikationspartners einschließen kann.

Ich halte diese Formulierungen für inadäquat. Sie spiegeln Sartres Philosophie nicht wider. Aus diesem Grund können sie für mich auch keine Grundlage für eine zutreffende Revisions-These sein.

Nehmen wir die folgende These:

*In Das Sein und das Nichts geht das Subjekt der Intersubjektivität voraus.
(Bonnemann)*

Das entscheidende Problem ist hier das Wort ‚Subjekt‘. Was soll das für ein Subjekt sein, das angeblich der Intersubjektivität vorausgeht? In welchem Sinne geht dieses Subjekt der Intersubjektivität voraus? Was bedeutet hier das Wort ‚vorausgehen‘? Für mich sind diese Formulierungen unklar und bei näherer Betrachtung unverständlich.

Ist mit dem Wort ‚Subjekt‘ das Für-sich gemeint? Es gibt allerdings unzählige Formulierungen Sartres, die zeigen, dass das Für-sich nicht in irgendeiner Weise unabhängig ist.

Zunächst muss man sich klar machen, dass es Sartre um eine Philosophie der *menschlichen Realität* geht, und er definiert diese menschliche Realität als ein ‚In-der-Welt-sein‘ im Sinne Heideggers:

Das Konkrete kann nur die synthetische Totalität sein [...]. Das Konkrete ist der Mensch in der Welt mit jener spezifischen Vereinigung des Menschen mit der Welt, die zum Beispiel Heidegger „In-der-Welt-sein“ nennt. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 49f)

Daneben gibt es in *Das Sein und das Nichts* abstrakte Begriffe, die der Analyse dieser menschlichen Realität dienen. Dazu gehören: Das An-sich, das Für-sich, das Für-andere, das Phänomen, das Bewusstsein und so weiter. Diese Abstraktionen dürfen nicht als selbständige Wesenheiten gedeutet werden, die irgendwo und irgendwie in der Welt herumspuken. *Es sind Mittel zum Zweck der Analyse des Konkreten.*

So ist zum Beispiel der Mensch etwas Konkretes, bei dem drei Seinsweisen analysiert werden können: Das An-sich-sein, das Für-sich-sein und das Für-andere-sein. Der Punkt ist, dass für Sartre *alle drei Aspekte* das Sein des Menschen ausmachen. Lässt man auch nur einen dieser Aspekte weg, hat man es nicht mehr mit einem Menschen zu tun, sondern mit etwas anderem, einem unbenannten Abstraktum. Daraus folgt, dass das Für-sich nicht mit dem Menschen verwechselt werden darf. Sartre schreibt selbst:

Es wäre vielleicht nicht unmöglich, uns ein von jedem Für-Andere total freies Für-sich zu denken, das existierte, ohne die Möglichkeit, ein Objekt zu sein nur zu vermuten. Aber dieses Für-sich wäre eben nicht „Mensch“. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 505f.)

Man kann sich zwar ein Für-sich *denken*, das von jeder Intersubjektivität unabhängig ist, aber dieses Für-sich wäre kein Mensch. Zum Menschen gehört neben dem Für-sich auch das Für-andere als komplementärer Aspekt des Menschseins. Insofern gibt es zwar bei Sartre eine transzendente und damit unabhängige Analyse des Für-sich, zum Beispiel im Sinne der Analyse der Zeitlichkeit, aber das bedeutet selbstverständlich nicht, dass dieses Für-sich *unabhängig existiert!*

Hinsichtlich des Verhältnisses des Für-sich zum An-sich ist die Sachlage noch klarer:

Das Cogito ist unlösbar an das An-sich gebunden, nicht wie ein Denken an seinen Gegenstand – wodurch das An-sich relativiert würde -, sondern wie ein Mangel an das, was seinen Mangel definiert. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 190)

Das Für-sich, hier das Cogito genannt, ist ein Wesen des Mangels, das von dem abhängig ist, was seinen Mangel definiert. Das dem Für-sich Mangelnde ist in diesem Fall das An-sich. Aus diesem Ansatz folgt der ontologische Beweis bei Sartre.

Hier ist eine weitere Formulierung:

Ein freies Für-sich kann es nur als engagiert in eine Widerstand leistende Welt geben. Außerhalb dieser Engagiertheit verlieren die Begriffe Freiheit, Determinismus, Notwendigkeit sogar ihren Sinn. (S. 836)

Sartre definiert in *Das Sein und das Nichts* den Menschen als eine Faktizität-Transzendenz. Das Für-sich ist ein Übernehmen dieser Faktizität zum Zweck des Überschreitens des Übernommenen. Freiheit bedeutet hier, dass der Entwurf des Überschreitens nicht durch die Faktizität eindeutig festgelegt sein kann. Was soll in diesem Kontext heißen, dass die Subjektivität der Intersubjektivität vorausgehe?

Es kann also keine Rede davon sein, dass in SN ein von der Intersubjektivität unabhängiges Subjekt existieren würde, jedenfalls dann nicht, wenn man mit dem Wort ‚Subjekt‘ das Wort ‚Für-sich‘ verbindet. Der folgende Lexikon-Text Gérard Wormers bestätigt diese Sichtweise:

Das Sein und das Nichts bringt mit der Freiheit den traditionellen Begriff der Subjektivität an seine Grenzen. Dieser verweist nicht mehr auf eine psychische Instanz, fähig die Urteilskraft auszuüben, sondern auf eine Verzeitlichung, welche das Für-sich unwiderruflich von einem stabilen Ego distanziert: Das Für-sich erfährt das in Exteriorität, was es konstituiert; und seine Subjektivität lässt sich auf die Beziehung zwischen der Situation und dem Projekt reduzieren: Die Dimension ist subjektiv, nach der das Für-sich die Welt verändern will, damit es seine eigene Situation leichter annehmen kann.

<https://sartreonline.com/Subjektivit%C3%A4tObjektivit%C3%A4t.pdf>

Das ist meines Erachtens ein Text, der den Begriff der Subjektivität in SN treffend zum Ausdruck bringt.

Eine andere Möglichkeit, das Wort ‚Subjekt‘ zu verstehen, besteht darin, es mit den Wörtern ‚Ich‘ und ‚Selbstheit‘ in Verbindung zu bringen. Sartre sagt sinngemäß, das Ich sei ein transzendentes Phänomen der fundamentalen Selbstheit, wobei mit der ‚fundamentalen Selbstheit‘ das transzendente Feld gemeint ist, also der Raum, in dem sich das Sein als sinnbehaftete Welt darstellt. Dieses transzendente Feld ist im Sinne Sartres ohne Ich zu denken, es ist das Nichts, auf der Basis dessen man sagen kann, dass es das Sein *gibt*.

Auch hier gilt, dass man die fundamentale Selbstheit zwar isoliert denken kann, dass es aber realiter immer mit der Welt verbunden ist. Für Sartre gilt: Ohne Selbstheit keine Welt, ohne Welt keine Selbstheit. Die Selbstheit ist die Perspektive auf das Sein, in der sich das Sein als Welt darstellt. Man kann also auch sagen, ohne Perspektive auf das Sein keine Welt, ohne Welt keine Perspektive auf das Sein.

Auch hier kann man nicht sagen, dass die Perspektive unabhängig vom Sein wäre. Vielmehr ist alles mit einem Schlag gegeben: Die Perspektive und die Welt, die Welt und die Perspektive. Eine Welt ohne Perspektive wäre eine Welt aus der Sicht Gottes. Eine Perspektive ohne Welt wäre das reine Nichts, also vollkommen undenkbar. Das Nichts gibt es für Sartre immer nur mitten im Sein.

In demselben Sinne kann man sagen: Die Subjektivität gibt es für Sartre immer nur mitten im Sein. Die Freiheit des Subjekts liegt in der Möglichkeit des Perspektivwechsels in Bezug auf das Sein, nicht in der existentiellen Unabhängigkeit vom Sein. Die Rede von der Unabhängigkeit des Subjekts in SN ist demnach inadäquat und kann deswegen auch keine starke Revisions-Theorie begründen.

