

Der Begriff der Dialektik in der Philosophie Sartres

Alfred Dandyk

Problemstellung

Das Wort *Dialektik* ist in der philosophischen Literatur weit verbreitet und weist eine große Bedeutungsspanne auf. Damit ist das Problem dieses Aufsatzes schon umschrieben: Wenn *Dialektik* einerseits in der Philosophiegeschichte vielerlei bedeutet und Sartre andererseits den Begriff der Dialektik intensiv einsetzt, dann stellt sich die Frage, in *welcher* Bedeutung Sartre diesen Begriff benutzt und wie diese Bedeutungsvariante mit anderen Verwendungsarten zusammenhängt.

Man findet den Begriff der Dialektik unter anderem bei Platon, Aristoteles und Cicero, in der Scholastik, bei Kant, Fichte und Hegel, bei Schleiermacher und Kierkegaard, bei Marx, Engels und Lenin und schließlich auch bei Sartre. In diesem Aufsatz soll der spezielle Gebrauch des Dialektik-Begriffes bei Sartre untersucht werden, allerdings im Wechselspiel der Affinitäten und Differenzen zu den anderen Varianten. Zunächst soll versucht werden, einen historischen Überblick zu gewinnen, soweit das für Klärung der Problemstellung dieses Aufsatzes notwendig ist.

Historischer Überblick

Das Wort *Dialektik* entstammt der griechischen Sprache und entspricht der Substantivierung des Verbs *dialogesthai*, was so viel wie ‚sich unterreden‘ bedeutet.

Das Wesentliche bei der Dialektik ist zunächst das Gespräch. Allerdings zählt nicht jedes Gespräch zur Dialektik. Voraussetzung ist vielmehr, dass die Gesprächspartner von der Existenz einer Art von Rationalität ausgehen, die es ermöglicht, zwischen gültigen und ungültigen Argumenten zu unterscheiden. Darüber hinaus setzt die Dialektik voraus, dass alle Gesprächspartner gewillt sind, diese Rationalität anzuwenden. Die Dialektik ist demnach eine Methode, ein Weg mit einem bestimmten Ziel, und dieses Ziel ist die *Erkenntnis, die Wahrheit, die platonischen Idee*.

Der Weg zu diesem Ziel ist, den Gesprächspartner im Dialog von der eigenen Ansicht zu *überzeugen*. Man versucht, dem Anderen die Vernünftigkeit der eigenen Ansichten plausibel zu machen. Man ist aber auch bereit, sich vom Anderen überzeugen zu lassen. These, Antithese, Widerspruch und die Aufhebung des Widerspruches sind wesentliche Momente eines solchen Dialoges.

Entscheidend ist die Bereitschaft der Dialogpartner Verantwortung zu übernehmen, Verantwortung für die Qualität der eigenen Argumente, aber auch Verantwortung dafür,

dem Anderen gerecht zu werden. Der ganze Dialog ist auf Verständigung angelegt. Man widerspricht sich zwar gegenseitig, aber diese Widersprüche werden dialektisch *aufgehoben*, das heißt sie werden gleichzeitig überschritten und aufbewahrt. Die überwundenen Stadien des Gespräches sind in dem folgenden Stadium auf einer anderen Ebene als Momente einer höheren Einsicht integriert. Offensichtlich sind die *Momente* des dialektischen Prozesses an die dialogische Struktur des Gespräches gebunden.

Von der Dialektik zu unterscheiden ist die *Eristik*. Bei der Eristik geht es nicht darum, den Gesprächspartner durch rationale Argumente zu überzeugen, sondern ihn durch eine verwirrende Gesprächstechnik zu *überreden*. Die Kunst der Eristik bringt Platon mit den Sophisten in Zusammenhang, die gegen Bezahlung diese Kunst lehren. Für Platon sind die Philosophen und die Sophisten die großen Kontrahenten des Geisteslebens seiner Zeit. Die Philosophie ist die Kunst zu überzeugen, Eristik ist die Kunst zu überreden. In diesem Sinne steht das Wort *Dialektik* in einem engen Zusammenhang mit dem Wort *Philosophie*. Es handelt sich um eine Argumentationslehre *und* um die Kunst des richtigen Gebrauchs der Argumente.

Im Verlauf der Philosophiegeschichte erfährt die *Dialektik* Bedeutungsvertiefungen und Bedeutungsverschiebungen. Zum Beispiel unterscheidet Aristoteles zwischen der Dialektik und der Logik und er differenziert damit zwischen dem Inhalt eines Argumentes und dessen formaler Struktur. Die Logik beschäftigt sich nur mit der Form des Argumentes und verzichtet vollständig darauf, den materialen Gehalt zu berücksichtigen. In der Dialektik dagegen werden sowohl der Inhalt als auch die Form betrachtet. Man geht davon aus, dass es sich um *Aspekte* des Argumentes handelt, die miteinander verschränkt sind und die in ihrem Zusammenhang betrachtet werden müssen.

Darüber hinaus bezieht Aristoteles die Logik auf die wissenschaftliche Erkenntnis, während er die Dialektik mit den anerkannten Meinungen der Menschen zusammenbringt. Für Aristoteles ist die Dialektik eine Art von Denkübung, eine geistige Gymnastik, zur Vorbereitung für den Kontakt mit der Menge oder für andere berufliche Tätigkeiten.

Es ist klar, dass das Wort *Dialektik* im Lauf der Jahrhunderte viele Bedeutungsveränderungen erfahren hat, und es ist unmöglich, allen diesen Variationen hier nachzuspüren. Von besonderer Wichtigkeit für diesen Aufsatz ist Kants Differenzierung zwischen *Analytik* und *Dialektik*. Insofern ist eine gewisse Affinität zwischen Kant und Sartre zu konstatieren, da Sartre ebenfalls zwischen der Analytischen Vernunft der Wissenschaften und der Dialektischen Vernunft der Praxis unterscheidet.

Ein besonderes Kennzeichen der Philosophie Kants ist die große Zahl begrifflicher Binnendifferenzierungen hinsichtlich des menschlichen *Erkenntnisapparates*. Es gibt die sinnliche Anschauung, den Verstand und die Vernunft, die transzendente Ästhetik, die formale und die transzendente Logik. Innerhalb der transzendentalen Logik unterscheidet Kant zwischen Analytik und Dialektik.

Die genannte Differenz liegt bei Kant in Folgendem: Es gibt einerseits die sinnliche Anschauung und andererseits die Verstandesbegriffe. Die Verstandesbegriffe dienen dazu, die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Anschauung in die richtige Ordnung zu bringen. Die

Lehre von dieser korrekten Anwendung der Verstandesbegriffe auf die sinnliche Anschauung nennt Kant *transzendente Analytik*.

Es gibt allerdings auch die Möglichkeit, die Verstandesbegriffe über die sinnliche Anschauung hinaus anzuwenden, zum Beispiel indem man die Reihe der bedingten Erscheinungen zu einer Totalität aller Erscheinungen verallgemeinert und damit bis zum Unbedingten vordringt. Beispiele für das Unbedingte wären Gott oder das Universum. In diesem Fall wäre die Anwendung der Verstandesbegriffe nicht mehr in der Anschauung verankert. Das Resultat wäre dann im Sinne Kants ein Gaukelspiel vermeintlicher Erkenntnisse. Diese ungerechtfertigte Anwendung der Verstandesbegriffe über die sinnliche Anschauung hinaus nennt Kant *Dialektik*. Dabei unterscheidet er zwischen dem dialektischen Schein und der Dialektik im Sinne einer Kritik des dialektischen Scheins.

Das Wort Dialektik hat bei Kant demnach eine deutliche Bedeutungsverschiebung erfahren. Bei ihm ist dieses Wort nur noch verständlich, wenn man es in die komplexe Struktur der kantischen Begriffsbildungen integriert. Es handelt sich bei der Dialektik nach wie vor um eine Argumentationslehre, jetzt allerdings in einem engeren Sinne verstanden als eine *Kritik* an dem ungerechtfertigten Gebrauch der Verstandesbegriffe. Die Dialektik hat hier die Funktion, die Grenzen des 'Vernunftgeschäfts' korrekt abzustecken. Dialektik wird bei Kant zu einer Art von Zensur hinsichtlich des korrekten Vernunftgebrauches.

Sartre erklärt ausdrücklich, dass er seine *Kritik der Dialektischen Vernunft* im Sinne der kritischen Philosophie Kants versteht. Es geht für Sartre wie bei Kant um eine Eingrenzung des Anwendungs- und Geltungsbereiches einer richtig verstandenen Dialektischen Vernunft:

Deshalb muss das Problem bei seinem Ausgangspunkt wieder aufgenommen und die Frage nach den Grenzen, der Gültigkeit und der Reichweite der dialektischen Vernunft gestellt werden. Und wenn gesagt wird, dass diese dialektische Vernunft nur durch die dialektische Vernunft selbst kritisiert werden kann (im kantische Sinne), so antworten wir, dass das stimmt und dass man sie sich eben gerade als freie Kritik ihrer selbst und als gleichzeitige Bewegung der Geschichte und der Erkenntnis begründen und entwickeln lassen muss. Genau das hat man bisher unterlassen: man hat sie im Dogmatismus blockiert. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 22)

Der Unterschied zwischen Kant und Sartre sollte allerdings nicht marginalisiert werden. Denn Sartres Kritik richtet sich vor allem gegen die Geist-Philosophie Hegels und gegen die Natur-Dialektik bestimmter Marxisten, was bei Kant selbstverständlich nicht der Fall ist. Weiterhin ist klar, dass Sartre die gesamte Theorie Kants hinsichtlich des menschlichen Erkenntnisapparates ablehnt.

Die Frage lautet demnach, wie es möglich sein kann, dass Sartre einerseits die Struktur der Philosophie Kants ablehnt, aber andererseits seine *Kritik der Dialektischen Vernunft* im Sinne des kritischen Geschäftes bei Kant versteht. Es geht hier also um das problematische Verhältnis zwischen Kant und Sartre. Offensichtlich vertritt Sartre eine Philosophie, die

weder eindeutig kantianisch noch eindeutig anti-kantianisch genannt werden kann. Diese Tatsache ist ein wichtiger Grund für die Schwierigkeiten bei der Interpretation Sartres.

Das Verhältnis zwischen Hegel und Sartre ist nicht weniger problematisch. Hegels Einleitung zur Phänomenologie des Geistes kann als Kritik an Kant gelesen werden. Hier ist das Wort Kritik allerdings in einem negativen Sinne zu verstehen: Hegel lehnt das Grundanliegen Kants, die Grenzen des Vernunftgeschäftes zu benennen bevor man mit diesem Vernunftgeschäft beginnt, als von vornherein unsinnig ab. Insbesondere verweigert sich Hegel der Entgegensetzung des Gegenstandes der Erkenntnis, von ihm das Absolute genannt, und des Werkzeuges der Erkenntnis. Für Hegel geht es um die *Wahrheit* und die Wahrheit ist das Ganze, also zum Beispiel das Ganze von Gegenstand und Werkzeug.

Es ist nach Hegel nicht sinnvoll, den menschlichen Erkenntnisapparat von dem tatsächlichen Prozess der Erkenntnis zunächst zu separieren, dann diesen Apparat isoliert zu untersuchen und im Anschluss an diesen Apparat-Check mit dem eigentlichen Vernunftgeschäft zu beginnen.

Für Hegel ist das ganze Bild vom isolierten menschlichen Erkenntnis-Apparat und seiner Anwendung im Vernunftgeschäft verfehlt. Denn der menschliche Erkenntnis-Apparat und seine Anwendung im Vernunftgeschäft sind keine isolierbaren Invarianten der menschlichen Existenz, sondern unterliegen einer verschränkten Entwicklung. Sie entwickeln sich parallel und in Abhängigkeit voneinander im Verlauf des historischen Prozesses der Menschwerdung. Es geht für Hegel darum, diesen historischen Prozess nachzuzeichnen und die jeweils auftauchenden Phänomene des Geistes als dialektische Entwicklungen dieses Geistes zu verstehen. Hegels Kritik an Kant zielt demnach vor allem darauf, dass Kant die *historische Dimension der Erkenntnistheorie* vollkommen unterschlägt.

Insbesondere kritisiert Hegel an Kant, dass dieser bei der Entfaltung seiner kritischen Philosophie jede Menge Voraussetzungen machen muss, die selbst jeweils eine Erkenntnis mit Wahrheitsanspruch darstellen, woraus folgt, dass Kant seiner Behauptung, man müsse erst den Erkenntnisapparat untersuchen und prüfen, bevor man mit dem Vernunftgeschäft anfangen könne, selbst widerspricht. So spricht Kant davon, dass Geometrie und Physik den sicheren Gang einer Wissenschaft gegangen seien, während die Metaphysik einem bloßen Herumtappen gleiche. Kant hat also offensichtlich einen Begriff von Wissenschaft und Pseudo-Wissenschaft, woraus folgt, dass er mit seinem Vernunftgeschäft schon weit gekommen ist, was seinem Anliegen, man müsse erst mal die Voraussetzungen schaffen, bevor man überhaupt anfangen könne, offensichtlich widerstreitet.

Es ist klar, dass Sartre dieser Kritik Hegels an Kant zustimmen würde, was aber wiederum die Frage aufwirft, inwiefern Sartre dann von sich behaupten kann, er verstehe seine Kritik im Sinne der Kritiken Kants. Wie soll es möglich sein, dass Sartre diesbezüglich sowohl auf der Seite Kants als auch auf der Seite Hegels steht? Wiederum ist das Problem zu erkennen, Sartres Selbstpositionierungen korrekt nachzuvollziehen.

Die Antwort auf diese Frage ist in dem obigen Zitat zu finden. Es ist zwar richtig, dass man nicht zunächst den Erkenntnis-Apparat untersuchen kann, um anschließend mit dem Vernunftgeschäft zu beginnen, es ist aber sehr wohl möglich, während des laufenden

Geschäftes eine Inventur durchzuführen und eventuell eine Revision des Geschäftsmodells einzuleiten, ohne den ganzen Betrieb lahmzulegen.

Genau das ist das Anliegen Sartres. Es handelt sich bei ihm um eine Art Umbau des Schiffes während der Fahrt auf Hoher See. Im Gegensatz zu Kant spricht Sartre nicht von einem Neu-Anfang, sondern eher von einer Neu-Besinnung im Sinne eines bereits ablaufenden dialektischen Prozesses. Mit anderen Worten: Die Besinnung auf die Bedeutung des Wortes *Dialektik* ist für Sartre selbst dialektisch. Es handelt sich um eine Selbstkorrektur während des laufenden Betriebes, ganz im Sinne Hegels.

Damit übernimmt Sartre eine entscheidende Position Hegels: *Die Relevanz der historischen Dimension der Erkenntnistheorie*. Die Erkenntnistheorie ist selbst historisch und damit auch dialektisch, denn es ist die menschliche Geschichte, die sich dialektisch entwickelt, die also die entscheidenden Momente des dialektischen Prozesses zum Vorschein bringt: These, Antithese, Widerspruch, Aufhebung des Widerspruchs und so weiter.

Diese Einsicht Hegels in die Geschichtlichkeit der Erkenntnis offenbart eine Paradoxie. Denn die Erkenntnis von der Geschichtlichkeit der Erkenntnis wird selbst zu einem Element der Geschichtlichkeit der Erkenntnis. Man hat es also bei dem Verhältnis von Geschichte und Erkenntnis mit einem komplizierten Feedback-System zu tun. Das Problem bei Hegel scheint darin zu bestehen, dass bei ihm dieser riesige Rückkopplungs-Prozess zwischen Geschichte und Erkenntnis ein Ende findet, eine Versöhnung des historischen Lebens und der Erkenntnis:

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)

Wenn man die Differenz zwischen Hegel und Sartre auf den Punkt bringen will, bietet sich vielleicht Hegels Begriff der *absoluten Idee* an. Für Hegel hat dieser Begriff eine Realität, für Sartre handelt es sich eher um eine Illusion. Der Mensch ist zwar immer auf der Suche nach dem Absoluten, diese Suche ist aber zum Scheitern verurteilt.

Ein weiteres Problem ist die Frage, ob sich dieser dialektische und historische Prozess tatsächlich genau in der von Hegel beschriebenen Form abspielt. Diesbezüglich meldet Sartre viele Zweifel an. Weitere Zweifel sind angebracht, wenn man bedenkt, dass die dialektischen Momente zwar im Kontext des Dialoges plausibel sind, im Zusammenhang mit der menschlichen Geschichte aber nicht mehr vollständig überzeugen können. Ist es angebracht, hinsichtlich der Geschichtsprozesse an einen Dialog zwischen Gesprächspartner zu denken?

Jedenfalls hat das Wort *Dialektik* bei Hegel eine neue Bedeutung gewonnen: Dialektik bezeichnet nun nicht mehr nur eine Argumentationslehre, sondern vor allem eine Lehre von

der Struktur der *Entwicklung* des Geistes. Diese Struktur ergibt sich nach Hegel aus dem im Geist angelegten Ziel, die vorhandene Entzweiung des Geistes mit sich selbst zu überwinden und zu einer Versöhnung mit sich selbst zu finden. Man kann also nach wie vor auch bei Hegel von einer Dialog-Struktur sprechen, wenn man Dialog hier als eine Art des Selbst-Gespräches des Geistes deutet.

Durch Hegel ist demnach aus der Dialektik als Argumentationslehre eine Art Entwicklungslehre geworden. Das große Problem in der Philosophie Hegels ist der ontologische Status des Geistes. Handelt es sich um eine Art Gottheit und der Mensch ist nur ein Vehikel für die Reise des Weltgeistes durch die Zeit? Oder ist der Geist nur ein anderes Wort für die Selbstbewusstwerdung der Menschheit im Verlauf der Geschichte? Inwiefern ergibt das Wort ‚Dialektik‘ noch einen Sinn, wenn man es auf eine Entwicklungslehre bezieht und nicht mehr im engeren Sinne auf eine Lehre von der korrekten Argumentation? Das alles sind wichtige Fragen, die sich in diesem Kontext stellen.

Jedenfalls manifestiert sich nach Hegel der Geist in seinen Erscheinungen: Als sich entwickelnder Weltgeist im Verlauf der Geschichte, als Objektiver Geist in den menschlichen Institutionen und als Absolutes Wissen am Ende der Geschichte. Die Evolution des Geistes kann nach Hegel folgendermaßen schematisiert werden:

- Der Geist als An-sich-sein: Der Geist ist mit sich identisch, aber seiner selbst nicht bewusst.
- Der Geist als Für-sich-sein: Der Geist entzweit mit sich und wird zur Identität in der Verschiedenheit.
- Der Geist als An-und-für-sich-sein: Der Geist versöhnt sich mit sich. Die Nicht-Identität wird aufgehoben in dem Sich-selbst-bewusst-Werden des Geistes.

Man kann die Dialektik im Sinne Hegels demnach auch folgendermaßen kennzeichnen:

- Selbst-Identität
- Selbst-Entzweiung
- Selbst-Versöhnung

An diesem Schema kann ein wichtiger Unterschied zwischen Hegel und Sartre verdeutlicht werden. Nach Hegel findet eine Versöhnung des Geistes mit sich selbst statt. Mit anderen Worten: Die Menschheit findet am Ende zu sich selbst. Der Entwicklungsprozess wird vollendet. Die Geschichte der Menschheit findet ein Happyend.

Sartre lehnt diese Theorie des in den Geschichtsprozess von vornherein eingebauten Omega-Punktes ab. Wenn der Omega-Punkt darin bestehen soll, dass die Selbstvergöttlichung des Menschen am Ende mit Sicherheit gelingt, dann handelt es sich für Sartre um eine Illusion. Der Versuch, diesen Omega-Punkt zu erreichen, ist vielmehr zum Scheitern verurteilt oder zumindest hinsichtlich des Resultates unsicher. Diese eher pessimistische Sicht der Dinge findet man schon in *Das Sein und das Nichts*:

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)

Dieses Zitat enthält wesentliche Zutaten für das Verständnis von Sartres Philosophie:

- Die Einheit Mensch und Welt wird ständig angezeigt und ist immer unmöglich
- Die angestrebte ideale Synthese bietet sich immer im Zustand der Desintegration dar
- Das menschliche Streben ist ein ständiges Scheitern
- Das An-sich und das Für-sich sind sowohl untrennbar als auch relativ unabhängig

Die Versöhnung des Geistes im Sinne Hegels findet also nicht statt. So gesehen müsste man bei Sartre eher von einer Pseudo-Dialektik als von einer Dialektik sprechen. Denn der eigentliche Begriff der Dialektik in der Perspektive Hegels setzt den erfolgreichen Abschluss des Prozesses voraus. Am Ende muss zusammenkommen, was zusammengehört. Indem Sartre diese Philosophie des Jüngsten Gerichtes ablehnt, verweigert er sich der Dialektik Hegels in einem entscheidenden Punkt. Er wird zum Pseudo-Dialektiker.

Ein weiteres Problem bei Hegel ist die Frage, inwiefern es berechtigt sein soll, eine Theorie der Entwicklung des Geistes mit dem Label *Dialektik* zu versehen. Sind These, Antithese, Synthese, Widerspruch, Aufhebung des Widerspruchs und Versöhnung der Dialog-Partner nicht notwendigerweise auf das Gespräch und auf den Prozess der korrekten Gesprächsführung bezogen? Ist es angemessen, die realen Kämpfe der Menschheitsgeschichte, die Kriege, die Katastrophen, die Verbrechen als einen Dialog des Geistes mit sich selbst zu deuten? Hier sind im Sinne Sartres ebenfalls Zweifel angebracht. Welchen Sinn soll es dann aber machen, das Wort Dialektik in diesem Kontext zu verwenden? Auf diese Frage eine Antwort zu finden ist das Hauptanliegen Sartres in seinem Buch *Kritik der Dialektische Vernunft*.

Sartre versteht wie Hegel das Wort Dialektik im Sinne einer Entwicklungslehre, also als Struktur eines historischen Prozesses. Allerdings lehnt er die Geistphilosophie Hegels ab und sucht stattdessen den Anschluss an den *Historischen Materialismus* bei Marx. Bekanntermaßen stellt Marx die Geistphilosophie Hegels vom Kopf auf die Füße und transformiert die Dialektik des Geistes in eine Dialektik der Menschheitsgeschichte auf der Basis eines Historischen Materialismus. Damit verschärft sich das Problem der Übertragung der Dialektik von einer Argumentationslehre zu einer historischen Entwicklungslehre. Denn bei Hegel kann man die Dialog-Struktur der Entwicklung des Geistes zur Not noch gelten lassen, beim Historischen Materialismus der Marxisten wird die ganze Angelegenheit deutlich fragwürdiger.

Denn Marx will den Geist beseitigen, aber die Dialektik bewahren. Wenn aber die Dialektik an das Selbst-Gespräch des Geistes gebunden ist, was bleibt dann von der Dialektik, wenn man den Geist beseitigt hat? Das ist die große Frage, die Sartre an den orthodoxen

Marxismus richtet. Sartre wirft dem orthodoxen Marxismus vor, allzu leichtfertig mit dem Wort *Dialektik* umzugehen. Bei Hegel kann man den Gebrauch dieses Wortes zur Not noch gelten lassen, wenn man den Geist in Analogie zum menschlichen Geist deutet. Aber lässt sich dieses Schema auch auf die Natur übertragen? Führt die Natur Selbst-Gespräche? Gibt es auch hier These und Antithese, Widerspruch und Aufhebung des Widerspruchs?

Sartre meldet diesbezüglich große Zweifel an, insbesondere gegen die Argumente Engels'. Er versucht aber, dogmatische Festlegungen zu vermeiden. Aus diesem Grunde lautet das erste Kapitel seines Buches *Kritik der Dialektischen Vernunft*: „Dogmatische Dialektik und Kritische Dialektik“.

Die orthodoxen Marxisten postulieren eine dogmatische Dialektik, das heißt, sie setzen die Existenz einer Dialektik der Natur voraus, so ähnlich wie die Katholische Kirche die Theorie der Erbsünde dogmatisch voraussetzt. Möglichkeit und Reichweite einer solchen Dialektik werden nicht kritisch beleuchtet. Sartre versucht sich diesem Begriff der Natur-Dialektik im Sinne Kants zu nähern, indem er Existenz, Anwendungsbereich und Reichweite dieses Begriffes ergebnisoffen diskutiert. Sein Resultat lautet, dass die Existenz einer Natur-Dialektik eher eine Frage des Glaubens als eine des Wissens ist. Jedenfalls sollte diese Natur-Dialektik nicht als wissenschafts-theoretische Grundlage der tatsächlichen Wissenschaften missdeutet werden. Die Wissenschaftler müssen selbst herausfinden, inwiefern die Natur dialektische Strukturen offenbart und inwiefern das nicht der Fall ist. Falsch ist es auf jeden Fall, der Wissenschaft von außen, also von Seiten der Philosophie und der Politik, ein solches Schema aufzuzwingen. In diesem Sinne lehnt Sartre eine Natur-Dialektik im Geiste Engels' ab. Die neue Frage lautet nun: Inwiefern kann Sartre dennoch dem Marxismus zugeordnet werden?

Sartres Antwort ist zweigeteilt, indem er scharf zwischen dem *Historischen Materialismus* und dem *Dialektischen Materialismus* unterscheidet. Diese Differenzierung wird besonders in dem folgenden Zitat deutlich:

Mir schien immer, dass eine so fruchtbare Arbeitshypothese wie der historische Materialismus zur Begründung keinesfalls die Absurdität des Metaphysischen Materialismus erforderte. (Sartre, Die Transzendenz des Ego, S. 91)

Unter dem ‚Metaphysischen Materialismus‘ versteht Sartre hier den Dialektischen Materialismus in Sinne Engels'. Insofern kann man feststellen, dass Sartre eine Dialektik der menschlichen Geschichte anerkennt, aber eine Dialektik der Natur ablehnt.

In diesem Kontext ist bemerkenswert, auf den Zusammenhang zwischen Sartres Theorie des Egos und seiner Auffassung von der Dialektik hinzuweisen. Denn Sartre schreibt weiter:

Es ist ja nicht notwendig, dass das Objekt dem Subjekt vorangeht, damit die geistigen Pseudo-Werte verschwinden und die Moral ihre Basis in der Realität wiederfindet. Es genügt, dass das ICH zur gleichen Zeit wie die Welt ist und dass die, rein logische, Subjekt-Objekt-Dualität endgültig aus den philosophischen Überlegungen verschwindet. (ebd., S. 91)

Sartres Philosophie entspricht also einer Art des Realismus bei gleichzeitiger Ablehnung der Subjekt-Objekt-Dualität. Wenn bei ihm von einer Subjekt-Objekt-Dualität die Rede sein sollte, dann ist das immer im Sinne einer Abstraktion zu verstehen, im Sinne einer Analyse, die isoliert, was in Wirklichkeit zusammengehört. Auf Grund dieses Ansatzes ist es schon möglich, Sartres Art der Dialektik zu erahnen: Er will die Subjekt-Objekt-Dualität durch eine *Subjekt-Objekt-Dialektik* ersetzen.

Gemäß der Theorie der Subjekt-Objekt-Dualität sind Subjekt und Objekt ursprünglich getrennte Wesenheiten und das Problem besteht in der Frage, wie diese beiden isolierten Momente der menschlichen Realität Kontakt aufnehmen können.

Im Sinne Sartres handelt es sich dabei um ein Schein-Problem. Ausgangspunkt muss das ‚In-der-Welt-sein‘ im Sinne Heideggers sein, allerdings gedeutet als marxistischer Pragmatismus. Die menschliche Realität entspricht im Rahmen dieses Pragmatismus einer *Subjekt-Objekt-Dialektik*. Subjektivität und Objektivität sind dialektische Momente einer umfassenden Realität, menschliche Aktivität genannt. Der dazugehörige existentialistische Terminus ist der Begriff der *Situation*.

Subjektivität und Objektivität entwickeln sich parallel und in Abhängigkeit voneinander. Das objektiv Vorgegebene wird verinnerlicht und erhält damit eine subjektive Färbung. Im Sinne eines Zukunftsentwurfes, der sowohl ein Selbstentwurf als auch ein Weltentwurf ist, wird dieses subjektiv gefärbte Objektive veräußert, im praktisch Inerten materialisiert und vom Anderen wiederum als Vorgegebenes verinnerlicht. Dieser dialektische Prozess läuft unentwegt ab und macht die Dynamik der menschlichen Realität aus. Dieser Prozess der Verinnerlichung des Objektiven und der Veräußerung des Subjektiven führt zu einer Transformation des ‚In-der-Welt-seins‘, die Sartre als ‚Vermenschlichung der Dinge‘ und als ‚Verdinglichung des Menschen‘ kennzeichnet. Der Effekt der Dialektik ist demnach eine Humanisierung der Welt und eine Roboterisierung des Humanen:

Gleichzeitig muss sich jedoch durch den Anderen und vermittelt seiner eine Beziehung zwischen jeder Praxis und dem Universum der Dinge herstellen, so dass im Laufe einer Totalisierung, die niemals stehenbleibt, das Ding vermenschlicht wird und der Mensch sich als Ding realisiert. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 38)

Die Dialektik ist für Sartre demnach streng auf den Bereich der menschlichen Aktivität beschränkt und handelt von der Verinnerlichung des Objektiven und der Veräußerung des Subjektiven. Sartre spricht in diesem Zusammenhang auch von der regressiv-progressiven Methode zur Erforschung dieser Verinnerlichungs- und Veräußerungsprozesse.

An dieser Stelle ist klar zu erkennen, wie Sartres Existentialismus und Sartres Marxismus harmonieren. Die beiden scheinbar getrennten Philosophien Sartres sind nicht nur kompatibel, sie sind sogar notwendig aufeinander bezogen hinsichtlich einer korrekten wechselseitigen Deutung. Isoliert betrachtet, das heißt ohne reziproken Bezug, sind beide Theorien defizient. Sartres Existentialismus erklärt seinen Marxismus und Sartres Marxismus erklärt seinen Existentialismus. Das folgende Zitat erläutert diesen Sachverhalt vollständig:

Was bedeutet: „Wir sind dazu verurteilt, frei zu sein.“ Man hat das nie richtig verstanden. Dabei ist es die Grundlage meiner Moral. Gehen wir von der Tatsache aus, dass der Mensch in-der-Welt-ist. Das heißt zugleich eine von der Welt umgebene Faktizität und ein sie überschreitender Entwurf. Als Entwurf nimmt er seine Situation auf sich, um sie zu überschreiten. Hier nähern wir uns Hegel und Marx: aufheben, das ist Bewahren im Überschreiten. Jedes Überschreiten, das nicht bewahrt, ist eine Flucht in das Abstrakte. Ich kann mich von meiner Situation eines Bürgers, eines Juden und so weiter nur befreien, indem ich sie auf mich nehme, um sie zu ändern. Und umgekehrt kann ich bestimmte „Zustände“ oder „Eigenschaften“, auf die ich stolz bin, nur aufrechterhalten, indem ich sie überschreite, um sie beizubehalten, das heißt nicht, indem ich sie als solche bewahre (tote Tugend), sondern indem ich aus ihnen fortwährende neue Hypothesen in Richtung auf eine neue Zukunft mache. Ich bewahre das, was ich bin, nur durch die Bewegung, in der ich das erfinde, was ich sein werde, ich überschreite das, was ich bin, nur indem ich es bewahre. Fortwährend muss ich mir das Gegebene geben, das heißt ihm gegenüber meine Verantwortung übernehmen. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 753)

Sartres Theorie der Freiheit führt demnach direkt in die Nähe von Hegel und Marx. Denn seine Theorie der Freiheit geht von dem metastabilen Begriff *Faktizität-Transzendenz* aus. Dieser Begriff impliziert eben wegen seiner Metastabilität eine Bewegung des Realen, eine innere Dynamik, ein Nicht-Stehen-Bleiben-Können. Kurz: In dem metastabilen Begriff *Faktizität-Transzendenz*, ein Begriff aus Sartres existenzialistischer Phase, ist der Begriff der Dialektik schon enthalten und führt direkt zu einer Auseinandersetzung mit dem Denken Hegels und Marx'.

Man muss bei Sartre demnach zwischen einem *authentischen Marxismus*, den er unterstützt, und dem *orthodoxen Marxismus*, den er vielfältig kritisiert, unterscheiden. Die Differenz liegt vor allem darin, dass der authentische Marxismus den Historischen Materialismus bestätigt und den Dialektischen Materialismus ablehnt, während der orthodoxe Marxismus im Historischen Materialismus ein Teilgebiet des Dialektischen Materialismus zu erkennen glaubt. Der Historische Materialismus - im Sinne des authentischen Marxismus - wiederum enthält in sich Sartres Existenzialismus als Teiltheorie. In diesem Sinne wäre der Existenzialismus überflüssig, wenn es gelänge, den Historischen Materialismus so zu formulieren, dass die relative Wahrheit des Existenzialismus adäquat berücksichtigt wird. Das nächste Kapitel beschäftigt sich deswegen etwas genauer mit *Sartres Historischem Materialismus*.

Sartres Historischer Materialismus

Sartres positive Haltung zum Historischen Materialismus ist eindeutig und wird immer wieder bestätigt. Das gilt sowohl für seine frühen als auch für seine späten Schriften. In

seinem Buch *Die Kritik der Dialektischen Vernunft* finden wir unter anderem folgende Stellen:

Alles, was wir in ‚Question de méthode‘ dargelegt haben, ergibt sich aus unserer grundsätzlichen Übereinstimmung mit dem historischen Materialismus. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S.15)

Vor allem aber hat der historische Materialismus das paradoxe Kennzeichen, dass er gleichzeitig die einzige Wahrheit der Geschichte und eine totale Unbestimmtheit der Wahrheit ist. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 19)

Ich habe gesagt und wiederhole noch einmal, dass die einzig gültige Interpretation der menschlichen Geschichte der historische Materialismus ist. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 41)

Weitere positive Bemerkungen Sartres zum Historischen Materialismus findet man auch in anderen Werken:

Ich sagte schon, dass wir ohne jeden Vorbehalt die von Engels...aufgestellten Thesen akzeptieren: ‚Die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber in einem gegebenen sie bedingenden Milieu.‘ (Sartre, Materialismus und Existentialismus, S. 97)

Es wäre gesondert zu überprüfen, wie Sartre diese eindeutige Positionierung begründet. Ein wichtiges Element dieser Begründung ist sicher der folgende Satz:

Der Marxismus ist die sich bewusstwerdende Geschichte selbst. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 41)

Offensichtlich will Sartre sagen, dass am Marxismus kein Weg vorbeiführt, wenn man, wie er, die Geschichte des philosophischen Denkens konsequent nachvollzieht. Kants Philosophie der reinen Vernunft ist nicht haltbar, weil sie die historische Dimension der Erkenntnis unterschlägt. Hegels Sichtweise ist ebenfalls kritikwürdig, weil seine Philosophie des Geistes in einer Welt ohne Gott unglaubwürdig ist. Folglich bleibt nur der Historische Materialismus, der gleichzeitig den Idealismus Hegels vermeidet und die Historizität der menschlichen Existenz bestätigt. In diesem Sinne findet der Übergang von Hegel zu Marx die volle Unterstützung Sartres.

Dieser Historische Materialismus enthält aber nach Sartre in sich eine Paradoxie: Er ist zwar die einzige Wahrheit der Geschichte, aber gleichzeitig eine totale Unbestimmtheit der Wahrheit. Mit anderen Worten: Der Historische Materialismus ist vom Inhalt her gesehen korrekt, er liefert aber keine adäquate Theorie der Wahrheit. Kurz gesagt: Der Historische Materialismus kann alles begründen, nur nicht sich selbst. Der Historische Materialismus ist – wahrheitstheoretisch betrachtet – ohne Grundlage. Anders formuliert: Der Historische Materialismus ist eine dialektische Theorie und unterliegt selbst der Dialektik. Er muss sich hinsichtlich der Wahrheitsproblematik einer kritischen Untersuchung unterziehen.

In diesem Punkt zeigt sich das prinzipielle Defizit eines jeden Materialismus: das Problem der Wahrheit bleibt ohne Antwort. In diesem Urproblem der Philosophie, in der Tatsache, dass man der Wahrheit nicht entfliehen kann, kommt die relative Bedeutung einer Philosophie des Geistes erneut zum Vorschein: Man kann den Geist Hegels nicht vollständig loswerden. Hat man ihn hinausgeworfen, kommt er nach einer gewissen Zeit durch die Hintertür wieder herein. Hierin liegt der Kern der Auseinandersetzung Sartres mit dem Marxismus. Die Beschäftigung des orthodoxen Marxismus mit dem Problem der Wahrheit ist unzureichend. Dieser Sachverhalt zeigt sich vor allem in der Natur-Dialektik Engels'.

Sartres Kritik an der Natur-Dialektik des orthodoxen Marxismus

Die Natur-Dialektik des Marxismus ist vor allem auf Engels zurückzuführen. Diesem Weltbild entsprechend ist die Dialektik eine universale Struktur des Universums. Sie umfasst nicht nur die menschliche Geschichte, sondern auch die Naturprozesse. Dialektische Strukturen sind sowohl in der Entwicklung der Naturwissenschaften festzustellen als auch in der Evolution der Natur selbst, wobei Engels vor allem in der Evolutionslehre Darwins eine Bestätigung sucht. Sartre zitiert Engels hinsichtlich der Gesetze der Dialektik folgendermaßen:

Und zwar reduzieren sie sich der Hauptsache nach auf drei:

das Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität und umgekehrt

das Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze

das Gesetz von der Negation der Negation

Alle drei sind von Hegel in seiner idealistischen Weise als bloße Denkgesetze entwickelt: ... Der Fehler liegt darin, dass diese Gesetze als Denkgesetze der Natur und Geschichte aufoktroiert, nicht aus ihnen abgeleitet werden. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 32)

Engels glaubt also, dialektische Gesetze aus Natur und Geschichte ableiten zu können. Er findet dort das Gesetz des Umschlags von Quantität in Qualität, das Gesetz der Durchdringung der Gegensätze und das Gesetz von der Negation der Negation. Man erkennt, dass Engels diesbezüglich nicht zwischen Natur und Geschichte differenziert, sondern versucht, beide Aspekte zu vereinheitlichen.

Kennzeichen dieser Theorie ist offensichtlich der Versuch, die menschliche Geschichte als Spezialfall einer Naturgeschichte zu verstehen. Weiterhin beinhaltet diese universale Dialektik das Bestreben, die menschliche Kultur als Derivat der Naturverhältnisse aufzufassen.

Der Dialektische Materialismus ist demnach eine Art des Naturalismus. Alles muss auf natürliche Weise erklärt werden. Die Gesetze der Biologie erklären sich aus den Gesetzen der Physik und der Chemie. Die Gesetze der Psychologie finden ihre Begründung in der

Biologie und die Gesetze der Soziologie und der Ökonomie sind letztlich auf die Biologie des Menschen zurück zu führen. Das gesamte Wissen der Menschheit ist prinzipiell im Dialektischen Materialismus zusammengefasst und damit einer wissenschaftlich-philosophischen Betrachtung zugänglich.

Sartre sieht in diesem Ansatz der Marxisten einen deutlichen Widerspruch zum Grundbegriff seiner Existenz-Philosophie: der Freiheit. Er bringt seine Ablehnung des Dialektischen Materialismus folgendermaßen zum Ausdruck:

Was wir Freiheit nennen, ist die Unzurückführbarkeit der Ordnung der Kultur auf die der Natur. (Sartre, Marxismus und Existentialismus, S. 121)

Damit ist das Wesentliche gesagt: Der Historische Materialismus, die philosophische Theorie der menschlichen Geschichte, lässt sich *nicht* in eine Natur-Dialektik integrieren. In dieser Feststellung liegt für Sartre die entscheidende Differenz zwischen einem authentischen Marxismus und dem orthodoxen Marxismus. So eindeutig Sartres Bekenntnis zum Historischen Materialismus ist, so klar ist seine Ablehnung des metaphysischen Materialismus, auch dialektischer Materialismus genannt. Dabei macht Sartre deutlich, dass sich der Historische Materialismus und der dialektische Materialismus widersprechen. Sie können demnach nicht beide richtig sein:

*„Die Menschen machen die Geschichte...unter...überlieferten Umständen.“
Wenn diese Behauptung stimmt, dann verwirft sie endgültig den Determinismus und die analytische Vernunft als Methode und Gesetz der menschlichen Geschichte. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 36)*

Der entscheidende Punkt bei der Natur-Dialektik Engels' ist, dass die Natur-Gesetze die Grundlage für die historische Entwicklung der Menschheit sein sollen. Die Natur-Gesetze, die zur Zeit Engels' dominierten, sind deterministisch, so dass daraus ein deterministisches Weltbild folgt, dessen Struktur mittels der analytischen Vernunft der Wissenschaften erforscht werden kann. Im Prinzip gibt es nur die Analytische Vernunft der Wissenschaften. Sollte es Lücken in diesem Weltbild geben, so handelt es sich um vorübergehende Defizite, die durch die Anstrengungen der Wissenschaften überwunden werden müssen und überwunden werden können. An der Ganzheitlichkeit dieses wissenschaftlichen Weltbildes können diese temporären Defizite nichts ändern. Weiterhin ist klar, dass ein wissenschaftliches Weltbild, das Ganzheitlichkeit beansprucht, dialektisch sein muss, denn die Theorie der Dialektik handelt ja gerade von dem Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen und von den Teilen zum Ganzen.

Wenn das Weltbild Engels' richtig sein sollte, dann muss der Historische Materialismus, so Sartre, falsch sein. Denn dieser spricht davon, dass die *Menschen* die Geschichte machen, und zwar unter überlieferten Umständen. Was soll der Slogan ‚Die Menschen machen die Geschichte‘ aber bedeuten, wenn nicht die Fähigkeit der Menschen, sich vom Naturdeterminismus zu lösen und in einer neuen Kultur-Sphäre unter dem Aspekt der Freiheit sich selbst zu bestimmen?

Damit will Sartre nicht behaupten, dass der Dialektische Materialismus definitiv falsch ist. Er legt nur Wert auf die Feststellung, dass er sich wissenschaftlich nicht belegen lässt. Es handelt sich um einen Glauben, nicht um Wissen. Engels wird mit dieser Theorie zu einem Religions-Führer, nicht zu einem Philosophen oder gar zu einem Wissenschaftler. Es mag sein, dass es dialektische Gesetze in der Natur gibt. Belegen lässt sich diese Behauptung nicht, jedenfalls nicht in der gegenwärtigen Epoche der Wissenschaftsgeschichte:

Die Erfahrung spricht sich nicht für seine [des Materialismus] Lehre aus – noch übrigens für die entgegengesetzte: sie beschränkt sich darauf, den engen Zusammenhang von Physiologischem und Psychischem deutlich zu machen; und dieser Zusammenhang kann auf tausend verschiedene Weisen interpretiert werden. (Sartre, Materialismus und Revolution, S. 215)

Der Dialektische Materialismus ist ebenso wie Hegels Philosophie des Geistes eine Theorie der universalen Dialektik. Im Sinne Sartres gibt es jedoch einen entscheidenden Unterschied: Hegels Philosophie des Geistes ist immanent plausibel, während der Dialektische Materialismus immanent unplausibel ist. Man kann nachvollziehen, auch wenn man kein Hegelianer ist, dass der Weltgeist im Selbst-Gespräch dialogische Strukturen herstellt, zum Beispiel Widersprüche, Aufhebung von Widersprüchen, Versöhnungen, Positivität als Negation der Negation und so weiter. Diese dialogischen Strukturen allerdings auch in der geistlosen Natur feststellen zu wollen, ist schon deutlich unplausibler.

Betrachten wir zum Beispiel das Gesetz des Umschlags vom Quantitativen zum Qualitativen. Handelt es sich dabei um ein naturwissenschaftliches Gesetz? Sartre hält eher das Gegenteil für richtig: Die Naturwissenschaften beginnen mit dem Qualitativen und transformieren dieses in quantitative Verhältnisse. Damit stellt Sartre in den Vordergrund, dass die modernen Naturwissenschaften *mathematische* Naturwissenschaften sind und es schon deswegen unplausibel ist, im Qualitativen die Quintessenz des naturwissenschaftlichen Forschens sehen zu wollen.

Ein entscheidender Punkt für Sartres Ablehnung des Dialektischen Materialismus als Wesen der modernen Naturwissenschaft ist der Begriff der Totalität. Die Dialektik geht immer auf die Totalität der Erscheinungen, das heißt, es handelt sich immer um das Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen und der Teile zu ihrem Ganzen. Genau das ist aber in den Naturwissenschaften nicht der Fall:

...der Wissenschaftler untersucht nicht die konkrete Totalität, sondern die allgemeinen und abstrakten Bedingungen des Universums. Nicht das bestimmte Ereignis, das in sich Licht, Wärme und Leben aufnimmt und verschmilzt und sich Funkeln der Sonne durch das Laub der Bäume an einem Sommertag nennt, sondern Licht im Allgemeinen, Erwärmungerscheinungen, allgemeine Lebensvoraussetzungen. (Sartre, Materialismus und Revolution, S. 207)

Die Wissenschaften beschäftigen sich also mit den allgemeinen und abstrakten Bedingungen des Universums. Die Dialektik hat es demgegenüber mit den konkreten Situationen der

menschlichen Existenz zu tun. Es ist für Sartre klar, dass der Begriff der Totalität beides umfasst, sowohl die allgemeinen und abstrakten Bedingungen des Universums als auch die konkreten Situationen. In diesem Sinne zielt die Wissenschaft nicht auf die Totalität der Erscheinungen, sondern nur auf einen bestimmten Aspekt des Seins, zum Beispiel und vor allem auf die mathematischen Modelle der Natur.

Selbstverständlich gibt es vielfältige Verbindungen zwischen diesen beiden Arten der Realität, zwischen der abstrakten Realität der Wissenschaften und der konkreten Realität der Praxis. Es ist für Sartre aber so, dass sich die konkrete Realität der Praxis nicht in die abstrakte Realität der Wissenschaften integrieren lässt, was Engels behauptet. Zur konkreten Realität gehört zum Beispiel die Individualität der Handelnden. *Der Mensch* ist ein Abstraktum, der konkret handelnde Mensch ist ein Individuum. Und der entscheidende Punkt ist, dass die Wissenschaften das Individuum nicht erfassen können:

Außerdem muss man einsehen, dass der Mensch nicht existiert. Es gibt nur Personen, die vollständig durch die Gesellschaft, der sie angehören, und durch die historische Bewegung, die sie mit sich fortreißt, bestimmt sind. Wenn wir nicht wollen, dass die Dialektik wieder zu einem göttlichen Gesetz, zu einem metaphysischen Fatum werde, muss sie von den Individuen und nicht von irgendwelchen überindividuellen Komplexen herrühren. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 37)

Damit können wir einen weiteren wichtigen Sachverhalt konstatieren: Die Dialektik im Sinne Sartres rührt nicht von irgendeinem göttlichen Gesetz her, nicht von irgendeinem Natur-Gesetz, nicht von einem metaphysischen Fatum und nicht von einem überindividuellen Komplex, sondern einzig und allein von den Individuen. Dieser Punkt unterscheidet Sartre von den anderen bisher genannten Dialektikern: Kant, Hegel, Marx, Engels.

Damit zementiert Sartre einen Grundpfeiler seines Historischen Materialismus. *Die Menschen machen die Geschichte*, sagt er. Und mit dem Wort ‚die Menschen‘ ist nicht ‚der Mensch‘ gemeint, der gar nicht existiert, sondern die konkreten Individuen, die handeln und leiden. Da sich das menschliche Individuum nicht aus den Gesetzen der Natur ableiten lässt, zeigt sich hier erneut das Scheitern einer Natur-Dialektik.

Sartre ist weiterhin der Ansicht, dass zwar die konkrete Praxis kein Teil der abstrakten Wissenschaften sein kann, das Umgekehrte aber schon: Die abstrakten Wissenschaften sind Teil der konkreten Praxis. Und in diesem Sinne ist die Analytische Vernunft der Wissenschaften ein Teil der Dialektischen Vernunft der Praxis.

Ein entscheidender Punkt von Sartres Kritik ist weiterhin der Objektivismus des orthodoxen Marxismus. Dieser glaubt, auf den Begriff der Subjektivität verzichten und alles Geschehen als objektive Prozesse in einer reinen Objektwelt deuten zu können. Dabei wird das Wort ‚Objektivität‘ in einem doppeldeutigen Sinn verwendet. Einmal bedeutet dieses Wort eine Passivität des betrachteten Objekts und dann bedeutet es die Absolutheit eines imaginierten Super-Subjekts. Sartre schreibt:

Er [Engels] spielt mit dem Wort ‚Objektivität‘, das mal passive Eigenschaft des betrachteten Objekts, mal absoluter Wert eines von subjektiven Schwächen befreiten Blicks bedeutet. (Sartre, Materialismus und Revolution, S. 198)

Hier kommt Sartre dem eigentlichen Problem des Materialismus nahe. Der Materialismus postuliert eine reine Objektwelt, eine Welt, die vollständig mit Begriffen des An-sich-seins beschrieben werden kann. Er verkennt dabei das Problem der Wahrheit und die Tatsache, dass eine adäquate Wahrheitstheorie auch eine adäquate Theorie der Subjektivität verlangt.

Der Materialismus neigt demnach dazu, eine wahre Welt anzunehmen, ohne dass es einen Zeugen gäbe, der die Wahrheit dieser Welt bezeugen könnte. Denn das Bezeugen der Wahrheit setzt eine gewisse *Distanzierung* zwischen dem Zeugen und dem Bezeugten voraus und es ist nicht zu erkennen, wie der Materialismus eine solche Distanzierung des Seins zu sich selbst, diese Anwesenheit des Seins bei sich selbst, begründen könnte. Wenn der Mensch nur ein Staubkorn unter Myriaden anderer Staubkörner ist, wie kommt er dann dazu, als Staubkorn unter Staubkörnern das Sein zu bezeugen? Wie kommt die Materie dazu, sich selbst zu bezeugen? Das ist das Problem der Wahrheit, dem man nach Sartre nicht entfliehen kann.

Sartre versucht sich dem Problem der Wahrheit zu nähern, indem er sowohl die Geist-Philosophie Hegels als auch den naiven Realismus des orthodoxen Marxismus ablehnt. Sein Ansatz ist eine Dialektik von Subjektivität und Objektivität, die beide Komponenten der menschlichen Realität zur Geltung kommen lassen will.

Damit ist der Anwendungs- und Geltungsbereich der Dialektik im Sinne Sartres benannt: *die menschliche Praxis*. Die Dialektik ist das Gesetz der menschlichen Praxis. Sie ist nicht das Gesetz der Natur, wie Engels meint, aber auch nicht das Gesetz eines Weltgeistes, wie Hegel glaubt. Innerhalb dieser Dialektik als Gesetz der menschlichen Praxis können allerdings jede Menge Binnendifferenzierungen vorgenommen werden. Eine solche wichtige Differenzierung innerhalb der Philosophie Sartres ist der Unterschied zwischen der Analytischen Vernunft der Wissenschaft und der Dialektischen Vernunft der Praxis.

Analytische Vernunft versus Dialektische Vernunft

Ein Hauptanliegen Sartres in seiner *Kritik der Dialektischen Vernunft* ist die Differenzierung zwischen der Analytischen Vernunft der Wissenschaften und der Dialektischen Vernunft der Praxis. Diese Differenzierung beinhaltet sowohl eine Wissenschaftstheorie als auch eine Theorie der menschlichen Praxis. Genauer gesagt geht es darum, das Verhältnis zwischen diesen beiden Vernunftarten deutlicher herauszuarbeiten.

Ein wesentlicher Unterschied besteht nach Sartre in der Spannung zwischen der *hypothetischen Wahrheit* der Wissenschaften und der *Gewissheit*, welche die Dialektische Vernunft der Praxis anzubieten hat. Die Wissenschaften liefern grundsätzlich nur hypothetische Wahrheiten, die dialektische Vernunft *muss apodiktische Evidenz* bieten. Der

klassische Text für diese Differenzierung im Rahmen der Philosophie Sartres stammt aus einer Diskussion Sartres mit dem Marxisten Naville:

Die Welt des Objekts ist die Welt des Wahrscheinlichen. Sie müssen anerkennen, dass jede Theorie, ob wissenschaftliche oder philosophische, wahrscheinlich ist. Der Beweis dafür ist, dass die wissenschaftlichen und die historischen Thesen variieren und in der Form von Hypothesen vorgebracht werden. Wenn wir annehmen, dass die Welt des Objekts, die Welt des Wahrscheinlichen einzig ist, haben wir nur noch eine Welt der Wahrscheinlichkeiten, und woher kommt dann die Gewissheit, da doch die Wahrscheinlichkeit notwendig von einer gewissen Anzahl erworbener Wahrheiten abhängt? Unser Subjektivismus macht Gewissheiten möglich, von denen aus wir uns Ihnen auf der Ebene des Wahrscheinlichen anschließen können und den Dogmatismus rechtfertigen, den Sie während ihrer Ausführungen an den Tag gelegt haben, der jedoch innerhalb Ihrer Position unverständlich ist...Wie soll man eine Dialektik der Geschichte entwickeln, wenn man nicht beginnt, eine gewisse Anzahl von Regeln aufzustellen. Wir finden sie im cartesianischen cogito; wir können sie nur finden, wenn wir uns auf die Ebene der Subjektivität begeben. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus, Diskussion mit Naville)

Das ist eine wichtige Textstelle für die Klärung von Sartres Begriff der Dialektik. Folgende Punkte lassen sich konstatieren:

- Die Welt des Objekts ist die Welt des Wahrscheinlichen
- Wissenschaftliche und historische Thesen variieren
- Sie werden in Form von Hypothesen vorgebracht
- Die Wahrscheinlichkeit hängt notwendig von einer gewissen Anzahl von Wahrheiten ab
- Die Subjektivität macht Gewissheiten möglich
- Die Gewissheiten der Subjektivität und die Wahrscheinlichkeiten der Objektwelt müssen in Verbindung stehen
- Das Cartesianische Cogito ist das Paradigma einer subjektiven Gewissheit
- Eine Dialektik der Geschichte ist nur möglich, wenn man von einer Anzahl von Regeln ausgeht, die den Status der Gewissheit haben

Damit unterscheidet sich Sartres Begriff der Wissenschaft deutlich von dem Kants und Hegels, aber auch von dem Wissenschaftsbegriff des Marxismus. Offensichtlich ist Sartres Wissenschaftsbegriff eher beim Falsifikationismus Poppers zu verorten als bei den genannten Klassikern der Philosophie. Selbst für den Fall, dass die wissenschaftlichen Theorien bestätigt worden sind, handelt es sich nach wie vor bei ihnen um Hypothesen, nicht um Gewissheiten. Die Hypothesen müssen falsifizierbar bleiben und eine Revision wissenschaftlicher Theorien muss grundsätzlich möglich sein. Was der Wissenschaft demnach fehlt, ist die *apodiktische Evidenz*. Sartre sagt auch, der Wissenschaft fehle es an *Intelligibilität*.

Sartres Kritik am Dialektischen Materialismus gewinnt damit an Kontur. Der Dialektische Materialismus versteht sich als eine Philosophie, die sich auf die wissenschaftliche Wahrheit stützt. Die Wissenschaften liefern die wahren Theorien und die wissenschaftliche Philosophie hat sich auf die wissenschaftliche Wahrheit zu berufen. Das bedeutet aber, dass die wissenschaftliche Wahrheit in sich ruht, dass sie ihre eigene Begründung hervorbringen muss. *Genau das ist aber nach Sartre nicht der Fall.* Die Wissenschaften ruhen nicht in sich. Sie erfordern eine äußere Begründung! Diese Begründung liegt in der menschlichen Praxis, also in der Dialektischen Vernunft. Sartre begründet seine Philosophie mit einem marxistischen Pragmatismus.

Die Wissenschaft bringt nach Sartre nur hypothetische Wahrheiten hervor, woraus folgt, dass der wissenschaftliche Wahrheitsbegriff bodenlos ist. Eine bloß hypothetische Wahrheit kann dem Skeptizismus nicht widerstehen, sondern ist ihm hilflos ausgeliefert. Die Hypothesen-Wahrheit der Wissenschaften bedarf demnach einer absoluten Wahrheit und die sieht Sartre in der Dialektischen Vernunft, das heißt insbesondere in der Dialektik von Subjektivität und Objektivität.

Dialektik von Subjektivität und Objektivität

Der Punkt ist, dass die Wissenschaft auf Objektivität zielt. Das bringt große Vorteile, zum Beispiel den Bonus einer effizienten Intersubjektivität, hat aber den Nachteil, dass das philosophische Problem der Wahrheit ungelöst bleibt. Denn die Wahrheit ist für Sartre ein Ereignis der *menschlichen Realität* und nicht ein Ereignis im Rahmen einer bloßen Objektwelt. Sartre schreibt dazu:

Aber die Wahrheit ist das Sein, so wie es ist, insofern ich ihm eine neue Seinsdimension verleihe. Das Sein ist die Nacht. Erhellte sein ist schon etwas anderes...So ist die Wahrheit ein absolutes Ereignis, dessen Erscheinen mit dem Auftauchen der menschlichen Realität und der Geschichte zusammenfällt. (Sartre, Wahrheit und Existenz)

Folgende Punkte können unterschieden werden:

1. Die Wahrheit ist ein absolutes Ereignis
2. Die Wahrheit fällt mit dem Auftauchen der menschlichen Realität zusammen
3. Die Wahrheit ist ein Ereignis im Rahmen der Geschichte
4. Das Sein ist die Nacht
5. Die Wahrheit ist Erhellen des Seins
6. Die Wahrheit ist das Sein, so wie es ist
7. Die Wahrheit ist eine neue Seinsdimension
8. Sie wird dem Sein durch den Menschen verliehen

An dieser Stelle ist das Problem zu erkennen, das die Wissenschaft mit der Wahrheitstheorie hat. Die Wissenschaft zielt auf Objektivität, die Wahrheitstheorie kann auf Subjektivität nicht verzichten. Folglich muss die Wahrheitstheorie nicht-wissenschaftliche Ressourcen

heranziehen. Die Wissenschaft kann sich wahrheitstheoretisch nicht selbst begründen. Das ist eine unmittelbare Konsequenz der Tatsache, dass Wissenschaften revidierbar sein müssen. Nach Sartre liegt die Quelle der absoluten Wahrheit in der menschlichen Subjektivität.

Die Problematik der Wahrheitstheorie liegt in der scheinbaren Widersprüchlichkeit der Punkte 6. und 7. Wie kann die Wahrheit eine neue Seinsdimension sein, wenn sie gleichzeitig das Sein ist, so wie es ist. Dieser Punkt müsste gesondert untersucht werden.

Der Schlüssel zur Lösung dieses Problems liegt in dem Begriff der *Aspekthaftigkeit* der Erkenntnis: Ich betrachte einen Baum aus drei Metern Entfernung aus einer bestimmten Richtung. Der Baum offenbart sich mir, wie er ist. Dennoch ist die spezielle Perspektive nicht zu leugnen. Diese spezielle Perspektive ist die neue Seinsdimension, die der Mensch dem Sein hinzufügt, damit der Baum sich so zeigen kann, wie er ist. Diese neue Seinsdimension, diese vom Menschen gewählte Perspektive auf das Sein, ist die notwendige Distanz zwischen dem Erkannten und dem Erkennenden. Es ist diese Distanz, welche die Identität des Seins mit sich selbst in eine Anwesenheit des Seins zu sich selbst transformiert. Nur infolge dieser Distanzierung kann es ein Bezeugen des Seins geben. Das unabhängige An-sich-sein ist Intransparenz, Dunkelheit.

Auf Grund der genannten Problematik greift Sartre auf Descartes zurück. Er sieht in der Cogito-Theorie Descartes das geeignete Mittel, einem unsinnigen Skeptizismus die Stirn zu bieten. Man kann zwar an allem zweifeln, aber man kann nicht an seinem Zweifel zweifeln.

Selbstverständlich darf man Sartre nicht mit Descartes verwechseln. Sartre übernimmt zwar das Cogito Descartes, wodurch er sich zum Beispiel deutlich von Heidegger unterscheidet, aber er entwickelt eine eigene Cogito-Theorie, die von derjenigen Descartes unterschieden ist. Zum Beispiel ist das Cogito bei Descartes notwendigerweise auf die Existenz Gottes bezogen, während das Cogito des Atheisten Sartre notwendigerweise mit dem An-sich-sein verknüpft ist:

Das Cogito ist unlösbar an das An-sich-sein 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)

Damit tritt ein weiterer Begriff der Philosophie Sartres in den Vordergrund: *der Mangel*. Denn die Verbindung zwischen dem Cogito, der erkenntnistheoretischen Grundlage aller Wahrheiten, und dem Sein, der ontologischen Grundlage aller Wahrheiten, ist der *Mangel*. Genauer: Der Mangel an Sein, der Mangel an Identität, der letzten Endes die Suche nach dem Sein und das Streben nach Bedürfnisbefriedigung des Menschen hervorbringt. Da dieser Mangel ontologisch fundiert ist, kann er nicht beseitigt werden, sondern ist die immer offenbare apodiktische Evidenz der Fragwürdigkeit und der Gefährdung der menschlichen Existenz. In dieser apodiktischen Evidenz der Fragwürdigkeit und Gefährdung sieht Sartre die Grundstrukturen der Dialektischen Vernunft. Denn die Fragwürdigkeit und die Gefährdung der menschlichen Existenz kann pragmatisch, das heißt im Sinne der natürlichen Einstellung, ebenso wenig bezweifelt werden wie der Zweifel selbst.

Nur ein desituierendes Subjekt könnte die Strukturen der menschlichen Existenz anzweifeln. Das wäre aber ein Standpunkt, den Sartre ablehnt. Seine Perspektive ist der Begriff der Situation, das ‚In-der-Welt-sein‘ Heideggers sowie ein geläuterter marxistischer Pragmatismus. Von diesem Standpunkt aus sind die grundlegenden Bedürfnisse des Menschen nicht anzuzweifeln; sie besitzen apodiktische Evidenz. Das Bedürfnis der Nahrungsmittelaufnahme, zum Beispiel, auf der Basis der Materialität des menschlichen Körpers und der Materialität seiner Umwelt kann vernünftigerweise nicht bezweifelt werden. Mit anderen Worten: Die absoluten Wahrheiten liegen im Bereich der menschlichen Praxis

Damit haben wir schon zwei Beispiele für die apodiktische Evidenz der Dialektischen Vernunft gefunden: das Cogito und der Mangel. Aus diesen folgt die Selbstgewissheit des Menschen und die Notwendigkeit seiner Bedürfnisbefriedigung. Negation der Bedürfnisbefriedigung wäre gleichzusetzen mit dem Tod des Organismus. Das ist von einer apodiktischen Evidenz, an der keine Wissenschaft etwas ändern kann. Die Differenz zwischen der Hypothesenwahrheit der Wissenschaft und der absoluten Wahrheit der Dialektik ist offenkundig.

Es ist allerdings auch zu erkennen, wie tief und wie weit das Problem der menschlichen Freiheit reicht. Denn Sartre betont immer wieder, dass man den menschlichen Bedürfnissen nicht nachgeben *muss*. Man sollte den Sachverhalt vielmehr so formulieren: *Wenn* man leben will, *dann* muss man den menschlichen Bedürfnissen nachkommen. Der Selbstmord, der Hungerstreik bleibt immer eine Option der menschlichen Freiheit. Man muss nicht leben wollen. Aber man muss wählen: Will man leben oder will man nicht leben. *Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt*.

Das Problem lautet nun, wie man sich den Zusammenhang zwischen der apodiktischen Evidenz der Subjektivität und der hypothetischen Wahrheit der Wissenschaft vorzustellen hat. Dieses Problem kann nach Sartre nur situativ bearbeitet werden. Es beinhaltet prinzipiell einen komplizierten Prozess der Verinnerlichung des Objektiven, der Veräußerung des verinnerlichten und damit subjektiv gefärbten Objektiven, der Materialisierung des Veräußerten im praktisch Inerten, der Verinnerlichung dieses praktisch Inerten durch den Anderen und der intersubjektiven Kommunikation dieser Prozesse. Kurz: Die erkenntnistheoretische und wissenschaftstheoretische Analyse des Wahrheitsproblems ist nur mittels einer Dialektik von Subjektivität und Objektivität zu erreichen. Sartre schreibt dazu:

So muss das Subjekt-Absolute, das die Wahrheit entdeckt, sie für andere entdecken wollen, damit sie ein Stadium des An-sich durchläuft und dann als Für-sich wiedergewonnen wird. Für sich allein kann es sein enthüllendes Verhalten nur als Für-sich leben und auf der Ebene der Gewissheit existieren. Es kann es nicht auf die Ebene des zu enthüllenden An-sich stellen, das heißt auf die Ebene der Wahrheit. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 21)

Hier beschreibt Sartre sehr gut, die Subjekt-Objekt-Dialektik als Struktur der Dialektischen Vernunft. Es ist klar zu erkennen, dass die Analytische Vernunft der Wissenschaft nur ein

Moment der umfassenden Aktivität der Dialektischen Vernunft ausmacht. Im nächsten Zitat kommt das Wesentliche von Sartres Praxisbegriff als einer Dialektik von Subjektivität und Objektivität noch einmal deutlich zum Vorschein:

Die Praxis ist nämlich ein Übergang vom Subjektiven zum Objektiven durch Verinnerlichung; der Entwurf, der sich als subjektive Überschreitung der Objektivität auf Objektivität hin zwischen den objektiven Verhältnissen des Milieus und den Strukturen des Möglichkeitsbereiches erstreckt, stellt an sich die bewegende Einheit der Subjektivität und Objektivität, dieser Grundmomente der Aktivität, dar. Das Subjektive erscheint mithin als notwendiges Moment des objektiven Geschehens. (Marxismus und Existentialismus, S. 79)

Indem der orthodoxe Marxismus die Probleme dieser außerordentlich komplizierten Subjekt-Objekt-Dialektik ignoriert, fehlt es ihm an einer adäquaten Theorie der Wahrheit.

Dialektik von Sein und Erkennen

Sartre spricht von den *Aporien* des Seins und des Erkennens. Er beschreibt seine diesbezügliche Position im Rahmen der Philosophiegeschichte folgendermaßen:

Wir haben bei Marx die Aporien des Seins und des Erkennens gesehen. Es ist klar, dass sich jenes nicht auf dieses reduziert. Andererseits hat uns die ‚Dialektik der Natur‘ gezeigt, dass das Erkennen ausgeschaltet wird, wenn man versucht, es auf eine Modalität des Seins unter anderen zu reduzieren. Dennoch können wir diesen Dualismus, der auf irgendeinen versteckten Spiritualismus hinauszulaufen droht, nicht aufrechterhalten. Die einzige Möglichkeit für die Existenz einer Dialektik ist selbst dialektisch: Oder besser, die einzig mögliche Einheit der Dialektik als Gesetz der historischen Entwicklung und der Dialektik als fortschreitender Erkenntnis dieser Entwicklung muss selbst die Einheit einer dialektischen Bewegung sein. Das Sein ist Negation des Erkennens, und das Erkennen empfängt sein Sein aus der Negation des Seins. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 36)

Es soll nun versucht werden, diesen schwierigen Text etwas genauer zu verstehen. Sartre spricht von verschiedenen ‚Aporien des Seins und des Erkennens‘. Der Versuch, diese Aporien zu überwinden, verursacht die Bewegung in dem Verhältnis von Sein und Erkennen, beziehungsweise in der Erkenntnis des Verhältnisses von Sein und Erkennen. Das heißt, das Verhältnis von Sein und Erkennen ist selbst dialektisch. Es ist in Bewegung, es ist nicht statisch. Sartre erkennt diese Art der Dialektik an und ist in diesem Sinne Hegelianer.

Der Weg von Kant und Hegel über Marx bis zu Engels und Sartre hinsichtlich des Verhältnisses von Sein und Erkennen lässt sich folgendermaßen schematisieren:

Kant: Das Erkennen bezieht sich nur auf die Erscheinungen. Das Sein liegt jenseits der Erkenntnis. Sein und Erkennen sind voneinander separiert. Die Prinzipien der Erkenntnis

sind allgemeingültig und zeitlos. Sie unterliegen keiner Dialektik. Die Dialektik entsteht vielmehr durch die ungerechtfertigte Anwendung der Verstandesprinzipien auf Gegenstände, die jenseits der Erscheinungen liegen.

Hegel: Sein und Erkennen sind vom Ursprung her und im Resultat identisch. Die Geschichte entspricht der Entzweiung des Seins und der Erkenntnis sowie der Versöhnung des Seins mit sich. Die Geschichte der Erkenntnis ist die Geschichte des Seins. Dialektik ist der Weg des Geistes als Inbegriff von Sein und Erkenntnis zu sich selbst.

Marx: Sein und Erkenntnis sind nicht identisch. Das Sein lässt sich nicht auf die Erkenntnis reduzieren. Das Sein bestimmt das Bewusstsein. Dialektik ist die Bewegung der menschlichen Praxis auf ein Ziel hin. Dieses Ziel ist das Reich der Freiheit.

Engels: Das Sein entspricht der Natur. Erkenntnis ist letzten Endes Erkenntnis der Natur-Gesetze. Das Bewusstsein ist nichts anderes als eine Widerspiegelung der Natur. Erkenntnis ist Erkenntnis der Natur ohne jede fremde Zutat. Die Gesetze der Dialektik sind Gesetze der Entwicklung der Natur im Sinne einer naturalistischen Evolutionstheorie. Analytische Vernunft und Dialektische Vernunft sind identisch.

Sartre: Sein und Erkenntnis sind nicht identisch. Sein und Erkenntnis sind nicht voneinander separiert. Vielmehr ist das Sein Negation des Erkennens, und das Erkennen empfängt sein Sein aus der Negation des Seins.

Sartres Position entwickelt sich durch Kritik an den Positionen seiner Vorgänger:

Kants Dichotomie von Sein und Erscheinen ist falsch. Das Sein erscheint so, wie es ist. Das Für-sich-sein ist ein *Bezug* zum An-sich-sein. Insofern stimmt Sartre der Kritik Hegels an Kant zu.

Hegels Identifizierung von Sein und Erkenntnis ist falsch. Der Weltgeist Hegels existiert nicht. Das Subjekt der Geschichte ist der Mensch in seinem Lebenskampf. Insofern stimmt Sartre der Kritik Marx' an Hegel zu.

Engels' Identifizierung von Natur und Sein ist falsch. Erkenntnis ist nicht nur Erkenntnis der Naturgesetze. Kultur lässt sich nicht auf Natur reduzieren. Die Dialektische Vernunft ist nicht mit der Analytischen Vernunft identisch. Die Erkenntnis entspricht nicht einer bloßen Widerspiegelung der äußeren Welt. Wäre die Erkenntnis eine bloße Widerspiegelung der äußeren Welt, würde die Erkenntnis im Sinne der Erhellung des Seins verschwinden. Die Erkenntnis wäre nichts anderes als eine Kopie des Seins.

Subjekt-Objekt-Dualität: Die Subjekt-Objekt-Dualität ist falsch. Genauer gesagt: Sie ist als eine Abstraktion zu betrachten. Die Subjekt-Objekt-Dualität gleicht einem versteckten Spiritualismus. Das vom Objekt separierte Subjekt ist ein Phantom.

Sartre: Sein und Erkenntnis sind weder identisch noch voneinander separierbar. Die Erkenntnis ist ein *Bezug* zum Sein. Das Sein ist Negation des Erkennens, und das Erkennen empfängt sein Sein aus der Negation des Seins.

Hierin hat man die Grundformel für Sartres Theorie der Dialektik zu sehen. Dabei ist unter dem Wort ‚Negation‘ eine *interne Negation* zu verstehen, eine Verweisungseinheit von Sein und Erkennen, welche eine Anwesenheit beim Sein, eine Bezeugung des Seins ermöglicht, ohne dass es zu einer Koinzidenz von Sein und Erkennen käme.

Die Erkenntnis ist Erkenntnis des Seins (Intentionalität) und das Erkennen empfängt sein Sein durch Negation des Seins. Das Erkennen besteht demnach in der Bezeugung des Seins und der gleichzeitigen Bezeugung der Tatsache, *nicht* dieses Sein zu sein. Die Erkenntnis existiert demnach als *Mangel*. Sie ist der Versuch einer Identifizierung mit dem Sein und das beständige Scheitern dieses Versuches.

Indem ich eine Eigenschaft des Seins erkenne, erkenne ich mich selbst als diese Eigenschaft nicht seiend. Wenn ich das Heft als ‚blau‘ seiend erkenne, erkenne ich mich selbst als nicht die Farbe Blau seiend. Insofern bin ich nichts anderes als die Negation des Seins. Sobald ich mir eine Eigenschaft zuerkenne, bin ich auf der falschen Fährte. Denn ich bin *Nichts*. Sartre findet folgende Formulierungen für diesen seltsamen Sachverhalt:

*So dass die Erkenntnis und das Erkennende selbst schließlich nichts weiter sind als das Faktum, dass es Sein „gibt“, dass sich das Sein an sich **gibt** und sich als Relief vom Hintergrund dieses nichts [rien] abhebt. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 335)*

In diesem Sinn können wir die Erkenntnis reine Einsamkeit des Erkannten nennen. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 335)

Das Verhältnis von Sein und Erkennen entspricht demnach einer Dialektik von Sein und Erkennen. Hervorzuheben ist allerdings die Asymmetrie dieser Beziehung. Das Sein-an-sich ist auf der metaphysischen Ebene unabhängig von der Erkenntnis. Insofern muss Sartres obige Formulierung ‚Das Sein ist Negation der Erkenntnis‘ auf die menschliche Realität beschränkt werden. Die Lösung dieses Problems liegt in der Differenz zwischen der Totalität des Seins-an-sich und dem perspektivischen Aspekt der Erkenntnis hinsichtlich des An-sich-seins. Die Welt der Erkenntnis ist eine perspektivische Darstellung des unabhängigen An-sich. Das Verhältnis zwischen Sein und Erkennen ist demnach eine Art Schwebezustand zwischen Sein und Nicht-sein.

An dieser Stelle ergibt sich die Gelegenheit, den Unterschied zwischen einer Subjekt-Objekt-Dualität und einer Subjekt-Objekt-Dialektik deutlicher hervorzuheben. Bei der Subjekt-Objekt-Dualität hat man es mit zwei an-sich-seienden Wesenheiten zu tun, dem Subjekt und dem Objekt. Sie sind ursprünglich getrennt und die Frage lautet, wie sie in der realen Welt zusammenkommen können. Dieses Problem ist im Sinne Sartres unlösbar. Zwei anfänglich isolierte Wesenheiten an-sich bleiben zwei isolierte Wesenheiten. Es sei denn man baut von vornherein eine Verbindung ein, aber dann sind es keine isolierten Wesenheiten.

Die Subjekt-Objekt-Dualität ist eine typische Konstruktion der Analytischen Vernunft. Alles unterliegt dem Gesetz des An-sich-seins oder der ‚Trägheit in Exteriorität‘, wie Sartre sich auch ausdrückt. Es gibt nur eine summarische Einheit der Elemente, aber keine organische Ganzheit. Denn die einzelnen Elemente des Ganzen existieren an-sich in Exteriorität. In

diesem Fall kann es nur eine summarische Einheit im Sinne einer mathematischen Mengenbildung geben, aber keine organische Ganzheit, wo das Ganze auf die Teile wirkt und die Teile untereinander mittels der internen Negation verbunden sind.

Bei der Subjekt-Objekt-Dialektik befinden sich das Objekt und das Subjekt auf verschiedenen ontologischen Ebenen. Das Objekt ist an-sich, das Subjekt ist für-sich. Das Objekt ist hinsichtlich seines An-sich-seins unabhängig, das Für-sich ist hinsichtlich seines Für-sich-seins abhängig. Das Für-sich ist nichts anderes als Negation des An-sich. Es existiert nur als Bezug zum An-sich. Die Verbindung zwischen dem An-sich und dem Für-sich ist von vornherein gegeben und muss nicht erst hergestellt werden. An-sich gibt es nur das Objekt; das Subjekt ist nichts anderes als eine perspektivische Darstellung dieses Objekts. Deswegen spricht Sartre auch von der ‚reinen Einsamkeit des Erkannten‘. Eine andere Formulierung Sartres lautet:

So wird das ontologische Problem der Erkenntnis durch die Behauptung des ontologischen Vorrangs des An-sich vor dem Für-sich gelöst. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 1058)

Das Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Subjekt ist hier nicht die Isoliertheit, sondern die ekstatische Verknüpfung. Das Für-sich ist Bezug zum An-sich. Ohne das An-sich wäre das Für-sich das reine Nichts. Es ist nur deswegen mehr als das Nichts, weil es Bezug zum An-sich ist. Vom An-sich isoliert würde das Für-sich in sich zusammenfallen, ohne Grundlage im Sein würde es in den Abgrund des Nichts stürzen. Hier ist der Bezug der Teile zum Ganzen und des Ganzen zu den Teilen entscheidend. In diesem Sinne ist es angebracht, von einer *Subjekt-Objekt-Dialektik* zu sprechen.

Es soll nun versucht werden, die genannten Sachverhalte etwas konkreter darzustellen in der Hoffnung, dass sie dadurch klarer zum Vorschein kommen. Sartres Distanzierung von Kant, Hegel und Marx soll dafür die Vorlage bieten:

Kant unterscheidet zwischen dem sicheren Gang der Wissenschaften und dem bloßen Herumtappen der Metaphysik. Als herausragende Beispiele für eine Wissenschaft identifiziert Kant die Euklidische Geometrie und die Mechanik Newtons.

In diesem Punkt würde Sartre Kant sicherlich zustimmen. Richtig ist auch, dass die Erkenntnisse dieser Wissenschaften fester und sicherer sind als viele Konstruktionen der Metaphysiker. Man sollte aber auch nicht übersehen, dass der sichere Gang der Wissenschaften nicht zu absoluten Wahrheiten geführt hat, sondern dass sowohl die Euklidische Geometrie als auch die Newtonsche Mechanik Relativierungen hinnehmen mussten. Die Euklidische Geometrie wurde durch die Nicht-Euklidische Geometrie hinsichtlich ihrer Absolutheit eingeschränkt und die Newtonsche Mechanik wurde als Teiltheorie in den Gesamtkörper der Physik eingeordnet. Die Beziehung dieser Teiltheorien zum Ganzen ist nach wie vor unklar und man kann deswegen durchaus von dem hypothetischen Charakter dieser Wissenschaften sprechen.

Mit anderen Worten: Es gibt sogenannte ‚Widrigkeitskoeffizienten‘ des Seins, welche die Identifizierung von Sein und Erkennen verhindern. Wenn Kant vom sicheren Gang der

Wissenschaften spricht, dann scheint er die Tatsache solcher Widrigkeitskoeffizienten zu leugnen. Dem Zeitgeist entsprechend nimmt er die genannten wissenschaftlichen Wahrheiten absolut und sieht keine Möglichkeit der Relativierung. Er scheint der Ansicht zu sein, dass sich die Realität den Kategorien der Wissenschaft grundsätzlich fügt, und zwar perfekt.

Genau das ist aber nicht der Fall, wie der Verlauf der Wissenschaftsgeschichte beweist. Das Sein fügt sich nicht vollständig der Erkenntnis, es bleibt widerständig. Sartre spricht auch von dem ‚Anteil des Teufels‘, der verhindert, dass die menschliche Perspektive sich in den Blick Gottes auf die Welt verwandelt. Dieser Sachverhalt erklärt, was Sartre mit dem Slogan ‚Das Sein ist Negation des Erkennens‘ gemeint haben könnte. Es sind die *Widrigkeitskoeffizienten* des Seins, die hier als ‚Negation des Erkennens‘ wirken.

Weiterhin gründet die Erkenntnis nicht in einem transzendentalen Subjekt, wie Kant und Husserl glauben. Die Erkenntnis bleibt vielmehr auf das Sein bezogen, ist also nach außen gerichtet. Die Erkenntnis des Seins ist dieses erkannte Sein, allerdings in der Weise, dieses Sein nicht zu sein. Die Identität des Bewusstseins liegt nicht im transzendentalen Subjekt, sondern im An-sich-sein. Damit ist der gesamte transzendental-philosophische Ansatz Kants und Husserls vernichtet.

Für Hegel bezieht sich das Wort ‚Wissenschaft‘ auf die Erkenntnis des Absoluten. Die Wissenschaft ist auf der Suche nach dem Absoluten, folglich gibt es nur eine Form der Wahrheit: Das Absolute Wissen. Alle anderen Arten der Erkenntnis, Hegel spricht auch von dem „sonstigen Wahren“, sind nur Stadien auf dem Weg zur Absoluten Erkenntnis. Er schreibt:

Diese Konsequenz ergibt sich daraus, dass das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist. Sie kann abgelehnt werden, durch den Unterschied, dass ein Erkennen, welches zwar nicht, wie die Wissenschaft will, das Absolute erkennt, doch auch wahr; und das Erkennen überhaupt, wenn es dasselbe zu fassen zwar unfähig sei, doch anderer Wahrheit fähig sein könnte. Aber wir sehen nachgerade, dass solches Hinundherreden auf einen trüben Unterschied zwischen einem absoluten Wahren und einem sonstigen Wahren hinausläuft, und das Absolute, das Erkennen, und so fort, Worte sind, welche eine Bedeutung voraussetzen, um die zu erlangen es erst zu tun ist. (Hegel, Phänomenologie des Geistes, Einleitung, S. 67)

Hegel spricht von dem ‚trüben Unterschied‘ zwischen einem absoluten Wahren und einem sonstigen Wahren. Er scheint der Ansicht zu sein, dass diese Differenzierung eine Bedeutung der benutzten Wörter voraussetzt, deren gedankliche Durchdringung erst das Ziel aller Bemühungen ist. Man kann also nicht von einer absoluten Wahrheit und einer sonstigen Wahrheit mit Verständnis reden, ohne den Sinn dieser Wörter zu verstehen. Aber den Sinn dieser Wörter zu verstehen ist ja das Ziel der ganzen Bemühungen der Philosophie. Folglich schmückt man sich mit einer falschen Bescheidenheit, wenn man auf das Erfassen der absoluten Wahrheit verzichtet und stattdessen sich mit einer sonstigen Wahrheit begnügt.

Der Begriff der ‚sonstigen Wahrheit‘ verliert seinen Sinn, wenn der Bezug zum Absoluten Wissen verloren geht.

Wahrscheinlich würde Hegel bestreiten, dass es sich bei der Newtonschen Mechanik überhaupt um eine Wissenschaft handelt. Und auch bei der Euklidischen Geometrie müsste der Bezug zum Absoluten Wissen hergestellt werden, damit ihre spezielle Beziehung zum Ganzen erfasst werden kann.

Offensichtlich teilt Hegel an dieser Stelle noch einmal kräftig gegen Kant aus. Das ganze Reden über die verschiedenen Arten von Wahrheit ist für ihn nur eine Art von Ablenkung von den wirklichen Problemen.

Sartre gibt Hegel in vielen Punkten recht. Es ist allerdings so, dass das Absolute Wissen bei Hegel im Sinne Sartres dem Blick Gottes auf die Welt gleichkommt. Hegel leugnet demnach den Anteil des Teufels. Zwar ist der Mensch auf der Suche nach dem Absoluten, aber man weiß nicht, was diese Suche im Erfolgsfall bedeuten könnte. Ist der Mensch in dem Fall Gott geworden? Jedenfalls gibt es im Sinne Sartres keinen Hinweis darauf, dass Hegel recht haben könnte mit seiner Annahme, das Absolute Wissen werden am Ende Realität. Insofern ist die gesamte Dialektik Hegels hinfällig.

Auch Marx scheint auf einen Typ der Absoluten Wahrheit zu zielen, jedenfalls wenn man die folgende Charakterisierung des marxischen Denkens durch Sartre voraussetzt:

Wenn Marx schreibt: ‚Die materialistische Weltauffassung bedeutet ganz einfach die Auffassung der Natur, so wie sie ohne jeden fremden Zusatz ist‘, macht er sich zum objektiven Weltauge und behauptet damit, die Natur so, wie sie absolut ist, zu betrachten. Nachdem er alle Subjektivität abgestreift und sich der reinen objektiven Wahrheit angeglichen hat, ergeht er sich in einer von Objekt-Menschen bevölkerten Objekt-Welt. (Sartre, Marxismus und Existentialismus, S. 29)

Marx möchte die Natur ohne jeden fremden Zusatz, also ohne jede menschliche Beteiligung, sehen. Damit macht er sich selbst zu einem objektiven Weltauge. Die Marxisten stellen demnach zwei miteinander inkonsistente Behauptungen auf: Einerseits ist der Mensch nur ein Staubkorn im Universum inmitten einer Unzahl anderer Staubkörner. Andererseits ist der Mensch ein objektives Weltauge, das in der Lage ist, wie ein Gott auf die Welt zu blicken. Der Mensch ist also ein Staubkorn außerhalb des Universums, das als objektives Weltauge die Welt mit seinem göttlichen Blick durchdringt. In den Augen Sartres ist das eine absurde Konstruktion und erkenntnistheoretisch vollkommen unakzeptabel.

Sartre muss versuchen, in diesem Labyrinth der Positionen einen gangbaren Weg zu finden. Zunächst muss er seine Auffassung von der Analytischen Vernunft der Wissenschaften definieren. Dabei schließt er sich modernen Positionen an, indem er feststellt, dass die wissenschaftlichen Wahrheiten hypothetische Wahrheiten sind. Sartre erkennt also an, dass es Arten der Wahrheit gibt. Damit widerspricht er sowohl Kant als auch Hegel. Für Hegel gilt: ‚Die Wahrheit ist das Ganze‘. Für Kant gilt: Das von den Wissenschaften generierte Wissen ist gewiss. Sie sind nicht revidierbar.

Aus heutiger Sicht ist vollkommen klar, dass die Position Kants nicht haltbar und Sartres Sichtweise richtig ist. Das Gravitationsgesetz Newtons ist keine absolute Wahrheit, sondern eine hypothetische Wahrheit, deren Wahrheitsgehalt immer wieder auf Neue getestet werden muss. Man weiß heute zum Beispiel, dass Newtons-Gesetz nur für schwache Gravitationsfelder gilt und schon für den Planeten Merkur mit seiner geringen Entfernung von der Sonne nicht mehr ganz korrekt ist.

Gewissheiten gibt es für Sartre nur im Bereich der Subjektivität. Descartes Cogito ist beispielgebend. Ich kann an allem Möglichen zweifeln, ich kann aber nicht zweifeln, dass ich zweifle. Mein Zweifeln ist für mich eine Gewissheit und keine Hypothese. Ebenso verhält es sich mit vielen anderen Wahrheiten der menschlichen Praxis. Wenn ich zum Beispiel ein Bedürfnis habe, dann weiß ich mit Gewissheit, dass ich dieses Bedürfnis habe und es wäre unsinnig, dieses Wissen als eine Hypothese zu verstehen. Wenn ich zum Beispiel durstig bin und das volle Glas austrinken möchte, dann bin ich gewiss, dass ich durstig bin und das volle Glas austrinken möchte. Alle diese subjektiven Wahrheiten sind unendlich gewiss und unterscheiden sich deutlich von den Hypothesen der Wissenschaften. Deswegen spricht Sartre auch davon, dass die Postulate der Wissenschaften nicht ‚intelligibel‘ sind. Man kann sie nicht verstehen, so wie man seine eigenen Bedürfnisse verstehen kann.

In diesem Bereich der menschlichen Praxis sind nun die dialektischen Gesetze zu verorten. Sie beruhen vor allem auf den Strukturen der menschlichen Existenz, zum Beispiel der Freiheit, dem Wechselspiel von An-sich und Für-sich, dem Sein-für-Andere, dem Entwurf, der Zeitlichkeit, dem Wechselspiel von Finalität und Gegenfinalität im Rahmen der menschlichen Aktivität und so weiter.

Sartre schränkt den Anwendungs- und Geltungsbereich der Dialektik demnach streng auf die menschliche Praxis ein. Er rettet die dialogische Struktur der Dialektik, weil die Sprache innerhalb der menschlichen Realität von herausragender Bedeutung ist, so dass auch die realen Kämpfe zumindest im Sinne einer Analogie als These, Antithese, Widerspruch und Aufhebung des Widerspruchs verstanden werden können. Er lehnt es aber ab, solche dialogischen Strukturen auf außermenschliche Wesenheiten, zum Beispiel auf die Natur, zu projizieren.

