

Inauthentizität und Geschichte (6)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses Textes sind die ersten fünf Teile dieses Aufsatzes

Teil 6:

Geschichte und menschliche Existenz

Ein wesentliches Ergebnis der bisherigen Untersuchungen lautet, dass nach Sartre der individuelle Mensch das Subjekt der Geschichte ist. Das hat die Ablehnung eines übermenschlichen Totalisierers der Geschichte zur Konsequenz. Wenn in der Geschichtstheorie von Gott, dem Weltgeist, dem Fortschritt, der Natur oder dem Klassenkampf die Rede ist, dann sind diese Begriffe grundsätzlich in einem problematisierenden Sinne zu verstehen.

Das Problem besteht vor allem in der Verbindung dieses fiktiven übermenschlichen Totalisierers mit der Existenz des individuellen Menschen. So lehnt Sartre zwar die Existenz Gottes ab, aber er erkennt das Vorhandensein einer Gottesproblematik in Bezug auf den konkreten Menschen an. Eine solche Gottesproblematik existiert, weil nach der existentialistischen Axiomatik die Existenz der Essenz vorausgeht, so dass der Einzelne in Verlassenheit dazu verurteilt ist, sich selbst zu erfinden.

Mit anderen Worten: Er muss die Ursache seiner selbst sein und ist genau in dieser Hinsicht zum Scheitern verurteilt. Das ist die Gottesproblematik innerhalb der menschlichen Existenz auf der Basis der existentialistischen Axiomatik. Auf diese Weise wird der Begriff Gottes für Sartre intelligibel. Die Intelligibilität dieses fiktiven übermenschlichen Totalisierers namens „Gott“ liegt demnach in der Verknüpfung dieser Imagination mit den Strukturen der menschlichen Existenz.

Ebenso verhält es sich mit den anderen übermenschlichen Totalisierern, zum Beispiel dem Begriff der Natur. Die Marxisten berufen sich mit ihrem Dialektischen Materialismus auf die Naturwissenschaften. Sie tun dabei so, als lieferten die Naturwissenschaften eine umfassende explikative Metaphysik, obwohl sie nach dem Verständnis Sartres nur eine partielle Kenntnis von der Natur auf der Basis hypothetischer Theorien liefern können. Für die Marxisten ist der umfassende Dialektische Materialismus demnach die philosophische Grundlage des Historischen Materialismus. Auf dieser Basis ist der Begriff der Natur, verstanden als eine allumfassende und alles erklärende Wesenheit, auch Kosmos oder Universum genannt, der eigentliche Totalisierer der Geschichte. Die Einheit der Geschichte läge so gesehen in der Einheit der Natur.

In diesem Zusammenhang wird die Bedeutung des Begriffs der *Intelligibilität* für die Philosophie Sartres sichtbar. Würde man das Wort „Gott“ im Sinne der christlichen Dogmatik benutzen, indem man sich zum Beispiel auf die biblische Überlieferung beruft, dann wäre der Begriff Gottes im Sinne der phänomenologischen Ontologie Sartres nicht intelligibel. Demgegenüber ist die von Sartre eingeführte Gottesproblematik intelligibel, weil sie im Sinne der phänomenologischen Ontologie transparent ist. Man kann verstehen, wie auf der Grundlage der existentialistischen Axiomatik beim Menschen die Vorstellung der Existenz Gottes entstehen kann und welche anthropologische Grundlage diese Vorstellung hat.

Dasselbe gilt für das Wort „Natur“. Es ist intelligibel, dass der Mensch in der Auseinandersetzung mit seiner Umgebung versuchen muss, sein Leben zu erhalten. In diesem Sinne gestaltet er seine Umwelt, indem er die vorgegebene molekulare Zerstretheit der Dinge in ein praktisches Feld verwandelt, das seinen Bedürfnissen angepasst ist. Man kann also in nachvollziehbarer Weise von der Einheit des praktischen Feldes sprechen, weil diese Einheit vom Menschen hergestellt worden ist, um der stets präsenten Todesdrohung zu begegnen.

Die Einheit des praktischen Feldes ist so gesehen nichts anderes als die Einheit des Menschen in seinem Überlebenskampf. Der Totalisierer des praktischen Feldes ist demnach das arbeitende und kämpfende Individuum in Kooperation mit seinen Mit-Menschen und im Kampf gegen den Gegen-Menschen.

Der Begriff der Einheit des praktischen Feldes ist für Sartre im Sinne seiner phänomenologischen Ontologie intelligibel, weil dieser Begriff in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der menschlichen Existenz steht. Anders verhält es sich mit dem Begriff der Einheit der Natur, der weit über die menschliche Praxis hinausgeht und aus diesem Grunde intransparent, das heißt nicht intelligibel ist. Sartre muss daher im Rahmen seiner Kritik der dialektischen Vernunft den Begriff der Einheit der Natur problematisieren und kann ihn deswegen nicht zu einem Grundbegriff seiner Dialektik machen, wie das bei Engels der Fall ist.

Es ist aus diesem Grund nicht intelligibel, in der Natur einen übermenschlichen Totalisierer der Geschichte erkennen zu wollen. Es ist vielmehr so, dass sich die menschliche Kultur nicht umfassend aus dem Begriff der Natur deuten lässt, jedenfalls nicht auf der Basis des gegenwärtigen Wissens. Genau in diesem Kontext ist der Begriff der Freiheit zu lokalisieren:

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

Es ist so, dass zumindest die *Naturwissenschaft* als Ausdruck der menschlichen Kultur verstanden werden muss. Die Sprache der Naturwissenschaft ist die Mathematik, sagt Galileo Galilei, und die Mathematik ist selbstverständlich ein Erzeugnis der Kultur und damit eine Manifestation der menschlichen Freiheit. Man findet in der Natur weder Zahlen noch Funktionen und auch keine Geraden oder Kreise. Es handelt sich dabei um ideale Wesenheiten, deren Grundlage die *menschliche Freiheit* ist.

Der Begriff der *Intelligibilität* ist in dem erläuterten Sinn zentral für die Philosophie Sartres. In seiner Kritik der dialektischen Vernunft unterscheidet er zum Beispiel zwischen der

Analytischen Vernunft der Wissenschaften und der Dialektischen Vernunft der Praxis. Ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal ist für ihn die Tatsache, dass die Wissenschaften nicht intelligibel sind, während die Dialektik intelligibel sein *muss*.

Die Erklärung für diese Festlegung Sartres liegt in Folgendem: Intelligibel in Sinne seiner phänomenologischen Ontologie sind nur die Strukturen der menschlichen Existenz, zum Beispiel die Aussage, dass die Existenz der Essenz vorausgeht oder dass das menschliche Bewusstsein Zeitlichkeit ist, das heißt eine ekstatische Einheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Auch dass der Mensch durch einen Stoffwechsel mit seiner Umgebung, also durch Essen und Trinken, der permanenten Todesdrohung begegnen muss, gehört zu diesen intelligiblen Wahrheiten.

Demgegenüber sind zum Beispiel die Wissenschaften nicht intelligibel, weil sie von vornherein versuchen, Anthropomorphismen zu vermeiden, also gerade das ignorieren, was bei Sartre im Zentrum der Dialektik steht: Die Struktur der menschlichen Existenz. In diesem Sinne stimmt Sartre auch mit der These Poppers überein, dass ein wesentliches Kennzeichen der Naturwissenschaften darin besteht, nur hypothetische Erkenntnisse liefern zu können. Sie müssen immer diskutierbar und falsifizierbar sein. Demgegenüber sind die Erkenntnisse der Dialektik im Sinne Sartres nicht hypothetisch, sondern apodiktisch.

An dieser Stelle wird ein grundsätzliches wissenschaftstheoretisches Problem sichtbar: Liest man die Texte bestimmter Theoretiker der Wissenschaften, zum Beispiel die Max Plancks oder Albert Einsteins, dann fällt ihr Objektivismus auf. Dieser Objektivismus besteht vor allem in der Ablehnung von Anthropomorphismen. Sartres äußert diesbezüglich eine differenzierende Sichtweise:

Es ist völlig legitim, wenn sich die Naturwissenschaften vom Anthropomorphismus befreien, der darin besteht, den unbelebten Gegenständen menschliche Eigenarten zu verleihen. Aber es ist vollkommen absurd, per analogiam diese Verwerfung des Anthropomorphismus in die Anthropologie hineinragen zu wollen; denn was kann man Genaueres, Entschiedeneres beim Studium des Menschen tun, als ihm menschliche Eigenarten zuzuerkennen. (Marxismus und Existenzialismus)

Sartre unterscheidet demnach scharf zwischen den Naturwissenschaften und den Wissenschaften, die mit dem Menschen als Kulturwesen zu tun haben. Die Naturwissenschaften verstehen sich als objektivierende Wissenschaften und eine wichtige Methode zur Realisierung ihrer Art der Objektivität ist die Vermeidung von Anthropomorphismen.

Wenn man es jedoch mit dem Menschen, insofern er ein Kulturwesen ist, als Objekt der Forschung zu tun hat, wäre es widersprüchlich, auf Anthropomorphismen, das heißt auf das Menschliche, zu verzichten. Die Objektivität besteht hier gerade in der Berücksichtigung von Anthropomorphismen. Zum Beispiel wäre es in der Geschichtswissenschaft wahrscheinlich ein schwerer Fehler, dem Menschlich-Allzu-Menschlichen keine objektive Bedeutung für den Verlauf der Geschichte beizumessen. Wäre der Obdachlose Adolf Hitler zum Diktator Adolf Hitler geworden, wenn man ihn zum Studium an der Kunstakademie zugelassen hätte?

Hier liegt der Grund für die Unterscheidung Sartres zwischen der Analytischen Vernunft der Wissenschaften und der Dialektischen Vernunft der Praxis. Die Analytische Vernunft verzichtet systematisch auf Anthropomorphismen und sucht stattdessen nach mathematischen Strukturen und technologischen Anwendungen.

Die besondere Bedeutung der Mathematik in den Naturwissenschaften liegt wahrscheinlich gerade darin, dass man glaubt, auf diese Weise besonders effektiv Anthropomorphismen vermeiden zu können. Die Mathematik ist so gesehen für den Menschen ein Fenster zu dem Übermenschlichen, eine Brücke vom Menschlich-Allzu-Menschlichen zu dem objektiven Weltauge Gottes. Demgegenüber bringt die Dialektische Vernunft gerade Anthropomorphismen ins Spiel und stellt damit die plausible Behauptung auf, dass man zur Erhellung der menschlichen Realität nicht auf das Menschliche verzichten kann.

Auch die Geschichtswissenschaft und die historischen Mythen sind selbstverständlich Merkmale der Kultur und damit Resultate der menschlichen Freiheit. Sartre schreibt:

Auch in der GESCHICHTE geht die Existenz der Essenz voraus. Denn die Vorstellung von der GESCHICHTE tritt als aktiver Faktor in die Determination der GESCHICHTE ein. Die GESCHICHTE ist das, wozu man sie macht. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 70)

Wie ist dieses Zitat zu interpretieren? Offensichtlich will Sartre sagen, dass die Geschichte ein Aspekt der *menschlichen* Realität ist. Das passt auch zu der existentialistischen Axiomatik, die er in SN analysiert. Denn das wesentliche Kennzeichen des Für-sich ist die Zeitlichkeit und die Zeitlichkeit ist wiederum die Grundstruktur der Geschichte. Man kann sogar sagen, dass für Sartre Zeitlichkeit und Freiheit dasselbe sind:

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

Weiterhin schreibt Sartre:

Das Für-sich ist das Sein, das sein Sein in der diasporischen Form der Zeitlichkeit zu sein hat. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 275)

Meine Interpretation dieses Zitates lautet:

Die diasporische Form des Für-sich, das ist die Zeitlichkeit. Unter der Diaspora versteht man die Zerstreutheit des jüdischen Volkes. Entsprechend ist die Zeitlichkeit die Zerstreutheit des Selbst, die Tatsache, ein Wesen zu sein, das sich selbst woanders findet, in der Zukunft, die noch nicht ist oder in der Vergangenheit, die es einmal war. Genauer beschreibt Sartre die Zeitlichkeit als eine Einheit, die sich vervielfältigt, als eine Struktur der Selbstheit, die eine Seinseinheit von Permanenz und Verschiedenheit ist. (Alfred Dandyk, Sartres realistischer Perspektivismus, S. 170)

Der Gebrauch des Wortes „Diaspora“ für die Zeitlichkeit des Für-sich durch Sartre ist vielsagend. Dieses Wort bezieht sich ursprünglich auf die Vertreibung der Juden aus ihrem

Heimatland, auf den Zerfall der Identität dieses Volkes und auf die Trennung und Entfernung von seinem eigentlichen Ursprung.

Die Struktur dieser Diaspora entspricht exakt dem Mangel an Identität, den Sartre als das wesentliche Kennzeichen des Für-sich ausmacht. So wie das jüdische Volk während seines Exils unter diesem Mangel leidet, so leidet das Für-sich an seinem Identitätsmangel, ausgedrückt durch das Wort „Verzeitlichung“, und so wie das jüdische Volk zu seinen Wurzeln strebt, so strebt das Für-sich danach, seine ursprüngliche Identität des An-sich-seins zurückzugewinnen.

Vielleicht kann man die Metapher der Diaspora auch auf die Affinität der Geschichte des Individuums zur Menschheitsgeschichte übertragen. Das Individuum ist auf der Suche nach der Identität seines Selbst, die Menschheit ist auf der Suche nach dem Sinn seiner Geschichte. In beiden Fällen geht es darum, den Status des An-und-Für-sich-Seins zu erreichen. Man strebt danach, das zu sein, was man ist.

Wenn Sartre recht hat, dann sind beide Bewegungen hinsichtlich des zu erreichenden Zieles zum Scheitern verurteilt. Es wird darauf ankommen, adäquate Ziele zu formulieren, ohne das genannte Streben zu verleugnen. In beiden Fällen ist es offensichtlich so, dass die Suche nach Identität der Zeitlichkeit unterliegt, also historisch ist. Wenn ich wissen will, wer ich bin, muss ich meine Geschichte betrachten. Wenn die Menschheit wissen will, wer oder was sie ist, muss sie ebenfalls ihre Geschichte betrachten. Die Geschichte der Menschheit ist unauflösbar mit der Geschichte des Individuums verknüpft.

In gewisser Weise ist die Geschichte dem Menschen vorgegeben. Sie gehört der Vergangenheit an. Gaius Iulius Caesar wurde am 15. März 44 v. Chr. ermordet; das ist ein Faktum, daran kann man nichts ändern. Aber die *Essenz* der Geschichte, ihr *Sinn*, ist dem Menschen nicht vorgegeben; der Mensch muss diesen Sinn in gewisser Weise erfinden, ebenso wie er sich selbst erfinden muss. In beiden Fällen geht es darum, eine *ersehnte* Identität zu realisieren.

In diesem Sinne gilt der existentialistische Slogan „Die Existenz geht der Essenz voraus“ sowohl für das menschliche Individuum als auch für die Geschichte. Dabei ist zu bedenken, dass das Wort „Geschichte“ für Sartre immer die Bedeutung „Geschichte des Menschen“ hat. Eine Naturgeschichte, in dem Sinne, dass diese unabhängig vom Menschen wäre, ist für Sartre eine abwegige Begriffsbildung.

Besonders wichtig ist der folgende Satz des obigen Zitates:

Denn die Vorstellung von der GESCHICHTE tritt als aktiver Faktor in die Determination der GESCHICHTE ein.

Mit anderen Worten: Sartre erkennt an, dass die bloße Vorstellung von der Geschichte ein determinierender Faktor der Geschichte ist. Auch hier gibt es eine enge Parallelität zwischen der Geschichte und dem Individuum: Die bloße Vorstellung von sich selbst ist ein determinierender Faktor für sich selbst.

Es kann auch sein, dass die bloße Vorstellung von der Geschichte und die bloße Vorstellung von sich selbst eng miteinander verknüpft sind. Entwickelt man zum Beispiel die Vorstellung

von der Geschichte als Geschichte der Klassenkämpfe, dann ist eventuell der Weg nicht weit bis zu dem Selbstentwurf, als Kommunist für die Realisierung des Reichs der Freiheit kämpfen zu wollen.

Dieses Beispiel macht plausibel, dass die Wesentlichkeit des konkreten Individuums für die Geschichte und die Wichtigkeit der Geschichte für das Individuum nicht von der Hand zu weisen sind. Als Hitler die Vorstellung entwickelte, er sei ein Instrument der Vorsehung Gottes, war damit automatisch auch die Vorstellung verbunden, er sei ein Instrument zur historischen Realisierung dieser Vorsehung. Die determinierende Wirksamkeit dieses ursprünglich reinen Fantasiegebildes wird man kaum bestreiten können.

Sartre geht sogar von einer „Identität“ von Geschichte und Individuum aus. Denn er schreibt:

Der Ort unserer kritischen Erfahrung ist nichts anderes als die grundlegende Identität eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte (oder, in methodologischer Hinsicht, die „Wechselseitigkeit ihrer Perspektiven“). Genaugenommen ist eben die Identität dieser beiden totalisierenden Prozesse zu beweisen. (Sartre Kritik der dialektischen Vernunft, S. 73)

An dieser Stelle wird ein weiteres wesentliches Anliegen Sartres sichtbar. Den Beweis zu erbringen, dass es zwei totalisierende Prozesse gibt, die Dialektik des Individuums und die Dialektik der Geschichte, und dass es sich bei diesen beiden Prozessen um eine grundlegende Identität handelt. In methodischer Hinsicht, sagt Sartre, handelt es sich darum, die Wechselseitigkeit der Perspektive des Individuums und der Perspektive der menschlichen Geschichte, nachzuzeichnen. Die Geschichte inkarniert sich im Individuum und das Individuum objektiviert sich in der Geschichte.

Allerdings muss auch betont werden, dass es sich bei der Geschichte um ein Gewimmel von Vorstellungen handelt, wobei man von einer relativen Trennung dieser Bewusstseine sprechen kann. Während man also von einer *Einheit des individuellen Bewusstseins* ausgehen kann, gilt das nicht ohne weiteres für das Bewusstseins-Gewimmel, das die Geschichte ausmacht. So kommt es, dass die Geschichte nie mit der Vorstellung übereinstimmt, die man von ihr hat, eben weil es viele andere Vorstellungen von der Geschichte gibt, die nicht mit meiner Vorstellung übereinstimmen. Es ist also die Existenz des Anderen und die relative Trennung der individuellen Bewusstseine, die das Problem der Einheit der Geschichte zum Vorschein bringen:

Doch in einem Bewusstsein besteht Übereinstimmung zwischen dem Sein und dem Bewusstsein zu sein. Die Trennung in der GESCHICHTE bewirkt, dass sie nie ganz das ist, was man denkt, dass sie sei. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 70)

Das folgt auch aus der Tatsache, dass jede Vorstellung über die Geschichte selbst zu einem Teil dieser Geschichte wird und es somit niemals zu einer Koinzidenz zwischen einer solchen Vorstellung und der Geschichte kommen kann. Sobald ich eine Vorstellung von der Geschichte entwickle und diese Vorstellung zu objektivieren versuche, verändert diese sich realisierende Vorstellung die Geschichte und wird damit zu etwas anderem als das

ursprünglich Vorgestellte. Die Geschichte der Menschheit entzieht sich so gesehen einer endgültigen Definition.

Hier ist ein klarer Unterschied zwischen der Struktur der individuellen Existenz und der Geschichte zu erkennen. Das Individuum, insofern es Zeitlichkeit ist, findet sein Ende im Tod. Sein Für-sich-sein transformiert sich in ein An-sich-sein und in ein Sein-für-Andere. Insofern hat das Individuum ein vorgegebenes Schicksal. Ob die Geschichte ein Ende hat oder nicht, die Antwort auf diese Frage liegt in der Intransparenz des Nicht-Wissens.

Teil 7 folgt