

Inauthentizität und Geschichte (21)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses Textes sind die ersten 20 Teile dieses Aufsatzes

Das Reich der Freiheit bei Hegel, Marx und Sartre II

Das Reich der Freiheit sollte der Zweck der Geschichte sein, darin stimmen Hegel, Marx und Sartre überein. Allerdings bestimmen sie dieses Reich jeweils anders. Für Hegel liegt es im Staat, für Marx in der klassenlosen Gesellschaft und für Sartre ist es eine Utopie. Für Hegel ist das Reich der Freiheit bereits real, für Marx ist es das zwangsläufige zukünftige Resultat des Klassenkampfes und für Sartre ist es ein Entwurf der Zukunft der Menschheit und eine moralische Aufgabe.

Hegel formuliert den Zusammenhang von Staat und Freiheit folgendermaßen:

Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens,..., das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absolut unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, sowie dieser Endzweck das höchste Recht gegen den Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staats zu sein. (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, S. 208)

Die Freiheit kommt demnach im Staat zu ihrem höchsten Recht und es ist die höchste Pflicht des Einzelnen, Mitglied des Staates zu sein. Hegel rechtfertigt diese Aussage, weil seines Erachtens nur der Staat die Verwirklichung des „sittlichen Ganzen“, das heißt, die Versöhnung zwischen dem subjektiven Willen und dem vernünftigen Willen, zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen, sein kann. Diese Funktion kann der Staat nur erfüllen, wenn der Einzelne seine Pflicht dem Allgemeinen gegenüber anerkennt. Die Einheit des Staates ist damit absoluter Selbstzweck.

Marx und Sartre widersetzen sich dieser Glorifizierung des Staates. Für sie ist der Staat nicht die Verwirklichung des vernünftigen Willens, er ist nicht das an und für sich Vernünftige. Er ist nicht die Versöhnung des Besonderen mit dem Allgemeinen, sondern die Realisierung des Willens der herrschenden Klasse.

In diesem Sinne schließt sich Sartre der Theorie des Klassenkampfes an. Die Funktion des Staates ist die Versöhnung gegensätzlicher Bestrebungen, darin gibt er Hegel recht, aber es handelt sich um den Ausgleich zwischen den Interessen verschiedener Teile der unterdrückenden Klasse, deren Ziel darin liegt, die eigene Macht zu stabilisieren und die unterdrückte Klasse zu kontrollieren.

Marx und Sartre betonen, dass das Reich der Freiheit vor allem die Abschaffung der Unterdrückung von Menschen bedeutet. Damit sind allerdings bei Marx und Sartre *alle* Menschen gemeint, nicht nur die Menschen eines Staates. Gerade Sartre engagiert sich besonders für die Opfer des Kolonialismus, insbesondere für Vietnam und Algerien.

Da Marx davon ausgeht, dass der Staat zum Überbau der ökonomischen Verhältnisse gehört, spiegelt er, der Staat, nur die Unterdrückung und die Ausbeutung der beherrschten Klasse wider. Folglich muss der Kampf gegen die unterdrückenden ökonomischen Verhältnisse dem Reich der Freiheit vorausgehen, mit dem Ziel, über die Diktatur des Proletariats den Kommunismus zu erreichen. Im Kommunismus soll es kein Privateigentum und auch keine Arbeitsteilung geben, so dass der Mensch sich der Entfaltung seines eigentlichen Gattungswesens, der *vollen* Entwicklung der *eigenen* Kräfte, widmen kann, ohne durch Entfremdung und Ausbeutung daran gehindert zu werden.

Ein wesentlicher Mangel in der Staatstheorie Hegels ist in Marxens Augen die Marginalisierung der unterdrückten Klasse. Hegel analysiert den Staat auf der Grundlage des Begriffs der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft. Mit dem Wort „Familie“ ist vor allem die bürgerliche Familie gemeint, das Elend der proletarischen Familie steht bei Hegel weniger im Vordergrund.

Die Bourgeoisie ist auch im Sinne Marxens eine revolutionäre Kraft. Ihr Mangel besteht allerdings darin, dass sie nur ihre *eigene Emanzipation* anstrebt, nicht die Emanzipation *aller Menschen*:

In Deutschland dagegen, wo das praktische Leben ebenso geistlos als das geistige Leben unpraktisch ist, hat keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft das Bedürfnis und die Fähigkeit der allgemeinen Emanzipation, bis sie nicht durch ihre unmittelbare Lage, durch die materielle Notwendigkeit, durch ihre Ketten selbst dazu gezwungen wird. (Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, S. 159)

Marx sieht allerdings eine positive Möglichkeit für die *allgemeine* Emanzipation der Menschen. Er stellt die Frage und liefert die Antwort mit:

Wo ist also die positive Möglichkeit der Deutschen Emanzipation? Antwort: In der Bildung einer Klasse mit radikalen Ketten, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist,...Diese Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand ist das Proletariat. (Marx, ebd., S. 159)

Hegels Bestimmung des Reiches der Freiheit im Sinne seiner Staatstheorie ist demnach abzulehnen, weil der Staat als Agent der herrschenden Klasse nicht willens und nicht in der Lage ist, die *allgemeine Emanzipation* herbeizuführen. Dieser Forderung Marxens nach einer *allgemeinen* Emanzipation würde sich Sartre sicherlich anschließen.

Hegel sieht die Realisierung des Reiches der Freiheit im Staat. Allerdings ist für ihn nicht jeder Staat ein Staat in seinem Sinne. Er gibt zu, dass die Freiheit in China und in Indien bisher nicht realisiert worden ist und er sieht selbst in Ländern, die von der katholischen Religion

dominiert werden, wie zum Beispiel Spanien, keine Möglichkeit für eine vernünftige Verfassung des Staates:

Hier muss nun schlechthin ausgesprochen werden, dass mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist; denn Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist. (Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 531)

Selbst in einem Land wie England sieht Hegel hinsichtlich der Freiheit Defizite, so dass er das Preußen seiner Zeit gegenüber England bevorzugt. Den Grund dafür findet Hegel in dem Begriff der *Staatsverfassung*, des *Rechtsstaates*, den Hegel in Preußen in besonderer Weise realisiert sieht:

Friedrich II. muss besonders deshalb hervorgehoben werden, dass er den allgemeinen Zweck des Staates denkend gefasst hat und dass er der erste unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate festhielt und das Besondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten ließ. Sein unsterbliches Werk ist ein einheimisches Gesetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl seines Haushaltes und der ihm Untergebenen mit Energie sorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beispiel aufgestellt. (Hegel, ebd., S. 523)

Der springende Punkt ist für Hegel, dass die Freiheit des Denkens, die in seiner Allgemeinheit liegt, auf den Staat in der Form des Rechts zu übertragen ist. Damit hat Hegel den *allgemeinen Zweck* des Staates denkend gefasst. Das Besondere, wenn es der Allgemeinheit widerspricht, hat sich dann der Verfassung des Staates unterzuordnen. Das Besondere kann nur dann Geltung beanspruchen, wenn es dem Allgemeinen, dem Vernünftigen, nicht entgegensteht. Dieser Gedanke, so interpretiere ich Hegel, hat sich in Preußen in vorzüglicher Weise durchgesetzt.

Anders liegen die Verhältnisse in England, das seine eigene Vorstellung von Freiheit hat. Die Engländer sehen Freiheit eher in dem Ausgleich partikulärer Interessen, wobei dieser Ausgleich aber nicht im Sinne der Unterordnung des Besonderen zum Allgemeinen zu verstehen ist:

Englands Verfassung ist aus lauter partikulären Rechten und besonderen Privilegien zusammengesetzt: die Regierung ist wesentlich verwaltend, d.i. das Interesse aller besonderen Stände und Klassen wahrnehmend; und diese besondere Kirche, Gemeinden, Grafschaften, Gesellschaften sorgen für sich selbst, so dass die Regierung eigentlich nirgend weniger zu tun hat als in England. Dies ist hauptsächlich das, was die Engländer ihre Freiheit nennen, und das Gegenteil der Zentralisation der Verwaltung, wie sie in Frankreich ist, wo bis auf das kleinste Dorf herunter der Maire vom Ministerium oder dessen Unterbeamten ernannt wird. (Hegel, ebd., S. 537)

In England bedeutet Freiheit also nicht Freiheit des Denkens und das Recht des Allgemeinen, ist Freiheit nicht Ausdruck des an sich Vernünftigen, sondern Ausgleich partikulärer Interessen, wobei diese partikulären Interessen oftmals historisch bedingt sind, also aus den Zeiten des Feudalrechtes stammen:

Diese partikulären Interessen haben ihre positiven Rechte, welche aus den alten Zeiten des Feudalrechtes herkommen und sich in England mehr als in irgendeinem Lande erhalten haben. Sie sind, mit der höchsten Inkonsequenz, zugleich das höchste Unrecht, und von Institutionen der reellen Freiheit ist nirgends weniger als gerade in England. Im Privatrecht, in Freiheit des Eigentums sind sie auf unglaubliche Weise zurück; man denke nur an die Majorate, wobei den jüngeren Söhnen Offiziers- oder geistliche Stellen gekauft und verschafft werden. (Hegel, ebd., S. 537)

Demnach haben sich in England die alten Feudalrechte in besonderer Weise erhalten und Freiheit bedeutet dort eben, diese Feudalrechte zu verteidigen. Der Staat ist demnach so etwas wie ein Verwaltungsorgan von Partikular-Privilegien, ein Vermittlungs-Institut von Lobby-Interessen. Der Begriff der Freiheit als Recht des Allgemeinen gegenüber dem Besonderen wäre hier ohne nachvollziehbaren Inhalt.

Die Freiheit zeigt sich für Hegel demnach sehr vielgestaltig. In bestimmten Regionen ist sie gar nicht zu finden, in anderen in verzerrter Form und nur in Preußen sieht er die Freiheit vorzüglich realisiert.

Da Hegel andererseits in der weltgeschichtlichen Entfaltung der Freiheit eine Rechtfertigung Gottes sieht, besteht offensichtlich ein Problem der Universalisierung der Freiheit in der Philosophie Hegels. Hegel macht keine Prognosen und beschränkt sich auf die Beschreibung der Gegenwart seiner Zeit. Dieser Zustand kann aber ebenso offensichtlich nicht als Rechtfertigung Gottes dienen, denn die Freiheit hat sich seiner eigenen Beschreibung nach nur regional realisiert.

Das Gegenargument, wesentlich sei für Hegel die Idee der Freiheit und mit der Realisierung dieser Idee in Preußen werde sich diese Idee auch weltgeschichtlich realisieren, ist problematisch. Denn dieses Argument beinhaltet eine Prognose, auf die Hegel ja gerade verzichten möchte. Es ist demnach verständlich, dass Nachfolger Hegels Kritik an dessen Philosophie übten und dabei insbesondere das Problem der Universalisierung betonten. Zu diesen Kritikern gehört auch Karl Marx.

Marx kritisiert Hegel auf der Basis seiner Theorie des Überbaues. Demnach sind die ökonomischen Verhältnisse entscheidend und der Staat als spezieller Aspekt des Überbaues reflektiert nur die Struktur dieser ökonomischen Verhältnisse. Es sind demnach die ökonomischen Verhältnisse, die verändert werden müssen, und der Staat wird sich dann automatisch humanisieren beziehungsweise ganz verschwinden. Denn seine Funktion ist der Ausgleich der widerstreitenden Kräfte innerhalb der herrschenden Klasse, und da es keine herrschende Klasse im Kommunismus gibt, hat der Staat auch keine Funktion mehr zu erfüllen. Das Reich der Freiheit liegt für Marx gerade nicht im Staat, sondern in der Auflösung des Staates und in der freien und schöpferischen Tätigkeit des Einzelnen in Solidarität mit

den anderen Menschen. Dieser Zustand wird nach Marx das zwangsläufige Ergebnis der Humanisierung der ökonomischen Verhältnisse sein.

Was Preußen betrifft, so kann Marx die Lobeshymnen Hegels über den preußischen Staat in keiner Weise teilen. Das Preußen seiner Zeit ist vor allem durch Unterdrückung Andersdenkender geprägt und eher als Ort der Repression zu bezeichnen und weniger als Reich der Freiheit.

Leszek Kolakowski fasst die Kritik Marxens an der Staatstheorie Hegels folgendermaßen zusammen:

Hegel war der Meinung, dass die Zerstrittenheiten der bürgerlichen Gesellschaft rational zu bewältigen seien und im übergeordneten Staatswillen, der unabhängig ist von den partikularen Interessen, zu einer Synthese finden würden. In dieser Frage macht Marx seinen Einspruch gegen die Hegelschen Illusionen deutlich. Die Trennung dieser beiden Sphären ist real, doch eine Synthese zwischen ihnen ist unmöglich. (Kolakowski, Die Hauptströmungen des Marxismus, S. 144)

Es ist nicht einfach, genau zu bestimmen, worin die Übereinstimmungen und die Differenzen zwischen Marx und Sartre liegen. Klar ist, dass Sartre den ökonomischen Determinismus, das heißt die marxistische Theorie des Überbaus, ablehnt:

Die ganze Unterscheidung des Überbaus, wie Marx sie traf, ist eine schöne Arbeit, nur ist sie vollkommen falsch, weil die primäre Beziehung, die Beziehung des Menschen zum Menschen, etwas anderes ist, und das ist es, was wir heute herausfinden müssen. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 45)

Es ist nach Sartre also nicht wahr, dass die ökonomischen Beziehungen vorrangig sind, so dass sich die anderen Beziehungen - die sozial-psychologischen, die politischen, die juristischen und die kulturellen Beziehungen - aus ihnen eindeutig ableiten ließen. Es kommt vielmehr darauf an, die *wirklich primären Beziehungen* zwischen den Menschen zu identifizieren und diese mit den anderen Verhältnissen zu verbinden. Die Frage ist nur, welcher Begriff diese „primären Beziehungen“ am besten zum Ausdruck bringt.

Man kann sagen, dass die Humanisierung der ökonomischen Verhältnisse für Sartre eine notwendige, aber keine hinreichende Voraussetzung für das Reich der Freiheit ist. Diese Tatsache kann am Beispiel des Begriffs des Mangels deutlich gemacht werden. Auf der Basis seiner Philosophie identifiziert Sartre drei Arten von Mangel:

- *Den Mangel an Identität (Das Sein und das Nichts)*
- *Den Mangel an Gütern (Kritik der dialektischen Vernunft)*
- *Den Mangel an Anerkennung (Der Idiot der Familie)*

Der Mangel an Gütern ist insofern im Sinne Sartres grundlegend, weil er die unmittelbaren biologischen Bedürfnisse des Menschen betrifft. Auf Grund seiner biologischen

Beschaffenheit ist der Mensch auf einen Stoffwechsel mit seiner Umgebung angewiesen. Er muss atmen, essen und trinken, wenn er überleben will.

Wenn dieser Stoffwechsel gefährdet ist, droht der Tod. Die Todesdrohung ist im Laufe der Geschichte von den Menschen verinnerlicht worden und ist immer zumindest latent präsent. Die ökonomischen Verhältnisse haben einen unmittelbaren Einfluss auf diese Art der Bedürfnisbefriedigung und darin liegt die relative Rechtfertigung des Ökonomismus der Marxisten.

Im Unterschied zu Marx führt Sartre allerdings den Mangel an Gütern nicht primär auf die ökonomischen Verhältnisse zurück, sondern auf die biologische Existenzbedingung des Menschen. Der Mangel an Gütern *kann* durch die ökonomischen Verhältnisse bedingt sein, er ist aber elementarer als dieses ökonomische Verhältnis. Er ist mit der biologisch-historischen Existenz des Menschen selbst verbunden. Hierin liegt ein wichtiger Punkt der Kritik Sartres am Marxismus:

Was nämlich bei den Interpretationen von Engels – und oft auch von Marx – auffällt, ist die Tatsache, dass die Hinweise auf den Mangel fast nicht erkennbar und außerdem mehrdeutig sind. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 154)

Die historischen Interpretationen von Marx und Engels erwecken, wörtlich genommen, den Eindruck, dass jede Gesellschaft immer über das Notwendige verfügt ... und dass erst die Produktionsweise durch die Institutionen, die sie bedingt, den gesellschaftlichen Mangel seines Erzeugnisses und damit die Ungleichheit der Klassen hervorbringt. (Sartre, ebd., S. 154)

Die permanente latente Todesdrohung, die den Menschen infolge seiner biologischen Verfasstheit durch seine Geschichte begleitet, ist selbstverständlich von herausragender Bedeutung für die Moral; sie führt unmittelbar zu einer bestimmten moralischen Einstellung, dem Manichäismus:

Nichts – weder die großen Raubtiere noch die Bazillen – kann nämlich für den Menschen furchtbarer sein als eine intelligente, raubtierartige, grausame Art, die die menschliche Intelligenz verstehen und täuschen kann und deren Ziel eben gerade die Vernichtung des Menschen ist. Diese Art sind eindeutig wir selbst, wie wir uns in der Umwelt des Mangels durch jeden Menschen bei den anderen erfahren. Das ist in jedem Fall und in jeder Gesellschaft die abstrakte und grundlegende Stammform aller Verdinglichungen der menschlichen Beziehungen. Es ist gleichzeitig das erste Stadium der Ethik, insofern diese lediglich die Praxis ist, die sich auf der Basis gegebener Umstände selbst erklärt. Die erste Bewegung der Ethik ist hier die Konstituierung des radikalen Übels und des Manichäismus. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 140)

Das radikale Übel im Sinne Sartres ist demnach der Andere als Gegen-Mensch, der die Befriedigung meiner elementaren Bedürfnisse gefährdet und somit als direkte Todesdrohung

empfunden wird. Gut und Böse sind damit klar definiert. Gut ist, was mein Leben und das meiner Gruppe verteidigt, Böse ist, was mein Leben und das Leben meiner Gruppe gefährdet. Die Ethik ist auf dieser Stufe lediglich die Praxis, die sich auf der Basis gegebener Umstände selbst erklärt.

Es ist klar, dass in Bezug auf das kommende Reich der Freiheit der Mangel an Gütern und die damit zusammenhängende latente Todesdrohung beseitigt werden muss. Denn dieser Mangel und diese Todesdrohung sind die Ursprünge der elementaren Form von Gewalt. Sie stehen in einem krassen Widerspruch zum Grundprinzip der existentialistischen Axiomatik: Jeder Mensch ist Freiheit und alle Menschen sollten diese Tatsache anerkennen.

So gesehen ist auch die Humanisierung der Ökonomie im Sinne des Marxismus eine notwendige Voraussetzung für das kommende Reich der Freiheit. Man muss versuchen, mittels der Humanisierung der Ökonomie den Mit-Menschen zu stärken und den Gegen-Menschen zu schwächen. Aber das ist eben nur *eine notwendige und keine hinreichende* Voraussetzung für das Reich der Freiheit, weil es noch andere Arten des Mangels gibt.

Man kann demnach Sartres Frage nach den primären menschlichen Beziehungen in einem gewissen Sinne beantworten: Die primären menschlichen Beziehungen liegen in den Begriffen des Mit-Menschen und des Gegen-Menschen. Die Mit-Menschen helfen sich gegenseitig bei der Befriedigung der elementaren Bedürfnisse, die Gegen-Menschen bekämpfen sich gegenseitig, indem sie den Feind mit dem Tode bedrohen. Insofern ist die Todesdrohung der elementare Aspekt des Lebens, der dem Reich der Freiheit entgegensteht.

Es ist klar, dass die Todesdrohung in Bezug auf das Reich der Freiheit auf ein Minimum reduziert werden muss. Eine Möglichkeit besteht in dem wissenschaftlichen und technologischen Fortschritt, dem Sartre zustimmt:

Was übrigens die Dinge kompliziert macht, ist ein partieller Fortschritt, der allerdings auf einem Gebiet absolut ist: der von Wissenschaft und Technik...Er dient somit der modernen Fortschrittshypothese als Modell. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 88)

Sartre hält den wissenschaftlich-technologischen Fortschritt auf seinem Gebiet für absolut, so dass diese Art des Fortschritts für Sartre sogar als Modell der allgemeinen Fortschrittshypothese dienen kann. Er stimmt damit mit den Vorstellungen des Kommunistischen Manifestes überein, in dem die revolutionäre Rolle der Bourgeoisie hinsichtlich des wissenschaftlich-technologischen Fortschritts betont wird:

Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt...Die Bourgeoisie hat in ihrer kaum hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen. Unterjochung der Naturkräfte, Maschinerie, Anwendung der Chemie auf Industrie und Ackerbau, Dampfschiffahrt, Eisenbahnen, elektrische Telegraphen, Urbarmachung ganzer Weltteile, Schiffbarmachung der Flüsse, ganze aus dem Boden hervorgestampfte Bevölkerungen – welches frühere Jahrhundert

ahnte, dass solche Produktionskräfte im Schoß der gesellschaftlichen Arbeit schlummerten. (Marx, Engels; Kommunistisches Manifest)

Selbstverständlich muss diese Art des Fortschritts relativiert werden, wenn man zum Beispiel die Antidialektik im Sinne der Selbstvernichtung und der Umweltzerstörung hinzudenkt. Das ist für Sartre ein Grund, weshalb man den technologischen Fortschritt nicht verabsolutieren darf. Er führt nicht – wie manche Marxisten zu glauben scheinen – *zwangsläufig* ins Reich der Freiheit. Aber Sartre ist dennoch der Ansicht, dass der wissenschaftlich-technologische Fortschritt ein Aspekt ist, der für die Beseitigung des Mangels an Gütern entscheidend sein könnte.

Der materielle Fortschritt ist allerdings nur eine notwendige, keine hinreichende Voraussetzung für das Reich der Freiheit. Denn selbst für den Fall, dass ausreichend Güter für alle vorhanden sein sollten, könnten Egoismus, Habsucht, Neid und Gier, also Eigenschaften des Gegen-Menschen, allen Hoffnungen auf ein Gelingen des Humanismus einen Strich durch die Rechnung machen. Sartre geht deswegen davon aus, dass an einer inneren Konversion der Menschheit kein Weg vorbeiführt:

Kurz, wir sind umgeben von der Knappheit, die eine reale Tatsache ist. An irgend etwas mangelt es immer. Folglich gibt es zwei Haltungen, die beide menschlich sind, aber nicht kompatibel scheinen, und die man doch gleichzeitig zu leben versuchen muss. Es gibt das Bemühen, von allen anderen Bedingungen abgesehen, den Menschen zu realisieren, den Menschen zu erzeugen: das ist die moralische Beziehung. Und dann gibt es den Kampf gegen die Knappheit. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 51)

Das Bemühen, zum Reich der Freiheit zu gelangen, umfasst für Sartre wenigstens zwei wesentliche Aspekte. Es ist erstens die moralische Beziehung und zweitens der Kampf gegen die Knappheit. Der Kampf gegen die Knappheit hängt weiterhin mit dem wissenschaftlich-technologischen Fortschritt zusammen, hat aber auch eine moralische Komponente. Denn in der Moral, so wie Sartre sie auffasst, geht es darum, die Menschheitsgeschichte so zu nutzen und zu interpretieren, dass sie als Vorbereitung für das Reich der Freiheit gesehen werden kann. Seine Moralphilosophie kommt demnach den Vorstellungen Hegels und Marxens nahe, die ebenfalls in der Vorgeschichte eine Vorbereitung auf den eigentlichen Zweck der Geschichte sehen. Der Unterschied ist, dass für Sartre die Erfüllung dieses Strebens nicht *zwangsläufig* ist. Der Verlauf der Geschichte ist offen und hängt vom Menschen ab, aber nicht nur von Menschen. Denn die Anti-Dialektik, der Anteil des Teufels, ist immer zu berücksichtigen. Wichtig ist die Erkenntnis, dass die Moral die Aufgabe hat, den Menschen, der in seiner Eigentlichkeit noch gar nicht existiert, hervorzubringen. Die Geschichte und die Moral sind demnach Arbeiten an der *Erzeugung* des Menschen:

Meiner Ansicht nach wird die totale, die wirklich denkbare Erfahrung dann existieren, wenn der Zweck, den alle Menschen in sich haben, wenn der Mensch verwirklicht sein wird. Dann wird man sagen können, dass die Menschen, die hervorgebracht werden, alle einen gemeinsamen Ursprung haben, und zwar nicht durch das Geschlecht der Mutter oder des Vaters, sondern durch einen ganzen Komplex von Maßnahmen, die seit Tausenden

von Jahren ergriffen wurden und schließlich zum Menschen führen. Das erst wird die wahre Brüderlichkeit sein. (Sartre. Ebd., S. 49-50)

Das ist sicherlich der Kerngedanke von Sartres Moralphilosophie. Die Menschen haben einen gemeinsamen Ursprung und in diesem gemeinsamen Ursprung liegt die Begründung und die affektive Rationalität für das Grundprinzip seiner Moral: die Brüderlichkeit. Wie die Menschen eines Clans sich als Brüder fühlen, weil sie von einer Mutter abstammen, so können sich die Mitglieder der Menschheit als Brüder fühlen, weil sie einen gemeinsamen Ursprung haben: das ist die gemeinsame Geschichte als Sinnstiftung eines Komplexes von Maßnahmen, die seit Tausenden von Jahren ergriffen wurden und schließlich zum *Menschen* führen. So schlimm die Details dieser Geschichte auch sein mögen, sie erhalten ihren Sinn nachträglich durch die Erfüllung des Zwecks. Es handelt sich dabei nicht um eine Rechtfertigung der Details, die nicht gerechtfertigt werden können, sondern um eine Sinnstiftung für das Ganze, das trotz der nicht zu rechtfertigenden Details einer Sinnstiftung zugänglich ist. So lautet jedenfalls die Hoffnung Sartres.

Fortsetzung folgt

