

Inauthentizität und Geschichte (25)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses Textes sind die ersten 24 Teile dieses Aufsatzes

Konkrete Utopie und das Prinzip Hoffnung

Das Ziel der letzten Aufsätze ist eine genauere Bestimmung der angekündigten Moralphilosophie Sartres. Als Mittel dazu soll ein Vergleich mit Vorstellungen anderer Philosophen dienen, wobei das „Reich der Freiheit“ im Zentrum des Vergleiches steht. Hegel, Marx und Popper benutzen diesen Begriff explizit oder implizit, unterscheiden sich diesbezüglich jedoch im Detail.

Für Hegel ist das Reich der Freiheit zu seiner Zeit zwar regional, aber nicht universal realisiert. Insofern gibt es bei ihm eine gewisse Unklarheit hinsichtlich der Realisierung dieses Reiches. Beschreibt Hegel nur die Vergangenheit, zum Beispiel das Preußen seiner Zeit, oder wagt er eine Prognose hinsichtlich der Universalisierung der Freiheit?

Es ist folglich unklar, wie Hegel die Zukunft der Menschheit sieht. Auf der Basis seiner idealistischen Philosophie ist die Universalisierung des Reiches der Freiheit zu erwarten, denn es handelt sich dabei um die Theodizee Gottes. Auf der Basis seiner empirischen Geschichtsschreibung kann man allerdings nur von der Realisierung der Freiheit im Preußen seiner Zeit sprechen.

Für Marx ist das Reich der Freiheit hingegen noch nicht realisiert. Er sieht sich selbst und seine Zeit im Rahmen der Vorgeschichte des Klassenkampfes, ist sich aber sicher, dass der Kommunismus realisiert werden wird. Das Reich der Freiheit ist für Marx die „klassenlose Gesellschaft“.

Er erwartet die Diktatur des Proletariats in der unmittelbaren Zukunft und erkennt die klassenlose Gesellschaft mit wissenschaftlicher Genauigkeit als Resultat eines deterministischen Prozesses. Marx lehnt Sozial-Utopien grundsätzlich ab, weil er darin nur romantische Träumereien sieht, und er spricht sich für die wissenschaftliche Analyse sozialer Verhältnisse aus. Kennzeichnend für Marx ist demnach die scharfe Trennung von Wissenschaft und Utopie: Eine Utopie ist keine Wissenschaft und Wissenschaft ist keine Utopie.

Für Popper sind sowohl Hegel als auch Marx Vertreter eines verdammenswerten Historizismus, der zur Geschlossenen Gesellschaft und damit zum Totalitarismus führt. Er lehnt utopische Theorien prinzipiell ab und plädiert für eine „Offene Gesellschaft“, die sich

mit pragmatischen und technokratischen Lösungen konkreter Probleme begnügt. Für Popper liegt das Reich der Freiheit in der Offenen Gesellschaft mit allen ihren Unvollkommenheiten. Infolgedessen besteht die moralische Aufgabe des Menschen nur darin, diese Unvollkommenheiten zu verbessern.

In diesem Aufsatz soll der Begriff der „konkreten Utopie“ im Sinne Ernst Blochs etwas genauer betrachtet werden. Ernst Bloch untersucht in seinem Werk „Das Prinzip Hoffnung“ eine Vielzahl von Utopien und identifiziert dabei einen entscheidenden Unterschied zwischen dem Marxismus und anderen Theorien: Beim Marxismus handelt es sich für Bloch um eine „Konkrete Utopie“ im Gegensatz zu den abstrakten Theorien der früheren Vorstellungen. Die Differenz zwischen einer „konkreten Utopie“ und einer „abstrakten Utopie“ liegt in dem unterschiedlichen Realitätsbezug.

Die abstrakten Utopien sind gedankliche Konstruktionen mit einem schwachen Realitätsbezug. Es handelt sich um ein „Traumdenken“, um bloße Wunschvorstellungen. Der Marxismus hingegen analysiert die reale Welt mit wissenschaftlichen Methoden und entdeckt auf diese Weise Tendenzen im zeitlichen Verlauf der Realität, welche, nach den Vorstellungen der Marxisten, mit deterministischer Folgerichtigkeit zum Kommunismus führen werden. Im Sinne der Marxisten ist das Reich der Freiheit also nichts anderes als das unvermeidbare Ziel des Geschichtsprozesses.

Beim Vergleich von Bloch und Marx ist eine Reihe von Differenzierungen vorzunehmen. Im Gegensatz zu Marx weist Bloch den Begriff der Utopie nicht grundsätzlich zurück, was unter anderem in seiner Unterscheidung zwischen einer „abstrakten Utopie“ und einer „konkreten Utopie“ zum Vorschein kommt.

Marx ist der Ansicht, dass seine Philosophie gar keine Utopie beschreibt, sondern die wissenschaftliche Theorie eines deterministischen Prozesses darstellt. Bloch ist nicht dieser Auffassung. Der Marxismus entdeckt für ihn Tendenzen der Geschichte, aber keine deterministischen Prozesse. Insofern ist die Zielvorgabe des Marxismus sehr wohl eine Utopie, allerdings eine Utopie mit einem starken Realitätsbezug. Dieser Realitätsbezug ist jedoch kein deterministischer Prozess, sondern nur eine nachweisbare Tendenz des Geschichtsverlaufes, eine Tendenz, welche die Realisierung des Zieles zunehmend wahrscheinlicher werden lässt.

Bloch prägt den Begriff der „prozesshaft-konkreten Antizipation“ (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Zweiter Band, S. 726), um seine Deutung des Marxismus zu benennen. Der Begriff der Antizipation bringt den Anteil des Humanen zum Ausdruck, das „Prozesshaft-Konkrete“ den Anteil des Objektiven, des Realen.

Realismus bedeutet für Bloch die „Einheit von Hoffnung und Prozesskenntnis“ (S. 727), womit er wiederum die Einheit des Menschlichen mit dem Realen betont. Marx würde hingegen nicht von der Einheit von Hoffnung und Prozesskenntnis sprechen. Für ihn ist die klassenlose Gesellschaft keine Hoffnung, sondern eine Gewissheit, die sich aus der Kenntnis der Gesetze des dialektischen Materialismus ergibt.

Prozesskenntnis und wissenschaftliche Gewissheit sind für Marx demnach eins. Hieran ist zu erkennen, dass Marx einen Wissenschaftsbegriff des 19. Jahrhunderts vertritt, wonach

Wissenschaft so etwas wie eine explikative Metaphysik ist, eine Welterklärungstheorie. Die Wissenschaft tritt für Marx an die Stelle der Religion; sie ist selbst eine Art von Religion. Dieser Wissenschaftsbegriff gerät im 20. Jahrhundert, insbesondere infolge der Entdeckung der Relativitätstheorie und der Quantenphysik, ins Wanken.

Auch Poppers Kritik an Marx richtet sich unter anderem gegen diesen falschen Wissenschaftsbegriff des Marxismus, der aus einer wissenschaftlichen Lehre ein totalitäres System macht. Popper weist vor allem darauf hin, dass eine wissenschaftliche Theorie falsifizierbar sein muss, was beim Marxismus, der sich selbst als explikative Metaphysik versteht, offensichtlich nicht der Fall ist. Das Resultat dieser Kritik Poppers an Marx ist die totale Ablehnung des Marxismus.

Bloch und Sartre lehnen den Marxismus nicht als Ganzes ab. Denn alle drei Philosophen, Marx, Bloch und Sartre, verbindet der kategorische Imperativ des Marxismus:

...alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, S. 716)

Sartre spricht sogar davon, der Marxismus sei die unüberbietbare Philosophie unserer Zeit und er ist dafür vielfach kritisiert worden. Er meint damit aber vor allem den obigen kategorischen Imperativ, der für ihn die moralische Grundlage seines Historischen Materialismus ist.

Für Sartre ist evident, dass der Idealismus im Sinne Hegels nicht mehr glaubwürdig ist, insbesondere, weil wir in einer Zeit leben, in der Gott tot ist, und dass genau aus diesem Grund nur der Historische Materialismus als Grundlage einer zukünftigen Moral bleibt. Die zukünftige Moral muss konkret sein, sie muss die Einheit von Erkenntnis und Handlung betonen und sie muss auf idealistische Konstruktionen verzichten. Sie muss vor allem die dialektische Zirkularität von Mensch und Materie betonen.

Für die neue Moral muss der Mensch im Sinne des genannten kategorischen Imperativs im Mittelpunkt stehen, und das alles zusammen lässt nur den Schluss zu, dass der Marxismus in unserer Zeit unüberbietbar ist. Denn das Wort „Marxismus“ ist für Sartre nichts anderes als ein Sammelbegriff für die eben genannten Prinzipien seines Denkens. Mit anderen Worten: Der „Marxismus“ Sartres beruht vor allem auch auf einer Bedeutungsveränderung dieses Wortes.

Hinsichtlich des Wissenschaftsbegriffs des Marxismus ist Sartre zweideutig. Einerseits lehnt er den Dialektischen Materialismus, wenn er sich als explikative Metaphysik versteht, ab, andererseits verhält er sich neutral, wenn es sich um die Frage handelt, ob es eine Dialektik der Natur gibt oder nicht. Er sagt, die gegenwärtige Wissenschaft könne die diesbezüglichen Thesen Engels nicht bestätigen, das rechtfertige aber kein endgültiges Urteil über die Dialektik der Natur.

Sartre erkennt demnach an, dass die wissenschaftliche Erkenntnis unserer Zeit keine Welterklärung rechtfertigt und dass man deswegen mit philosophischen Verallgemeinerungen dieser Theorien vorsichtig sein sollte. Damit ist für Sartre auch klar, dass die Einheit von Prozesskenntnis und Gewissheit, von der Marx ausgeht, nicht gegeben

ist. Viel plausibler ist für ihn die Einheit von Prozesskenntnis und Hoffnung, wobei es gerade die Mangelhaftigkeit der Prozesskenntnis ist, die den Spielraum für die Hoffnung eröffnet. Hoffnung beruht in gewisser Weise auch auf einem Mangel an Wissen.

Es gibt offensichtlich eine große Affinität zwischen Bloch und Sartre. Dazu gehören die Ablehnung des Geschichts-Determinismus bei Hegel und Marx und die Möglichkeit des Scheiterns des Reichs der Freiheit. Die Möglichkeit des Scheiterns bedeutet aber auch die Möglichkeit des Gelingens. Die Frage ist nur, welchen Aspekt der menschlichen Existenz man betonen will: das Scheitern oder das Gelingen. Bloch betont das Gelingen, Sartre ist – wie so oft – auch in dieser Hinsicht ambivalent.

Beide Philosophen, sowohl Bloch als auch Sartre, sind der Ansicht, dass der Begriff der Utopie notwendig für eine Philosophie der Freiheit ist, und ihr Utopie-Begriff ist jeweils mit dem Begriff der Hoffnung eng verbunden: Die Hoffnung auf das Gelingen des Reiches der Freiheit. Bloch schreibt dazu:

Der solide Traum schließt sich tätig an das an, was geschichtlich fällig und in mehr oder minder verhindertem Gang ist. Konkreter Utopie kommt es also darauf an, den Traum von ihrer Sache, der in der geschichtlichen Bewegung selber steckt, genau zu verstehen. Es kommt ihr, als einer mit dem Prozess vermittelten, darauf an, die Formen und Inhalte zu entbinden, die sich im Schoße der gegenwärtigen Gesellschaft bereits entwickelt haben. Utopie in diesem nicht mehr abstrakten Sinne ist derart das gleiche wie realistische Antizipation des Guten; was klar geworden sein dürfte. Prozesshaft-konkrete Utopie ist in den beiden Grundelementen der marxistisch erkannten Wirklichkeit: in ihrer Tendenz, als der Spannung des verhindert Fälligen, in ihrer Latenz, als dem Korrelat der noch nicht verwirklichten objektiv-realen Möglichkeiten in der Welt. (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, S. 727)

Das ist die Position Ernst Blochs. Die Aussage ist klar: Die Tendenz der Geschichte weist auf den Sozialismus. Der Sozialismus ist fällig, wird aber durch Widerstände verhindert. Der Sozialismus ist ein Traum, der in der geschichtlichen Bewegung selber steckt. Formen und Inhalte des Reiches der Freiheit, die sich im Schoße der Gesellschaft bereits entwickelt haben, müssen nur noch entbunden werden.

Gibt es eine entsprechende „Konkrete Utopie“ bei Sartre? Die Antwort auf diese Frage ist unklar. Auch für Sartre sollte der Sozialismus das Ziel der Geschichte sein; auch er verbindet seine Hoffnung mit dem Reich der Freiheit, das heißt dem Sozialismus. Aber Sartre ist eindeutig skeptischer als Bloch hinsichtlich der Realisierung dieses Zieles. Der Punkt bei Sartre ist, dass er eine moralische Konversion der Menschen für notwendig hält und dass die gleichzeitige Konversion aller Menschen das am wenigsten wahrscheinliche Ereignis ist. Die Realisierung des Reiches der Freiheit ist demnach eher unwahrscheinlich.

Dennoch plädiert Sartre dafür, die Hoffnung nicht aufzugeben. „Man muss es versuchen“, ist seine Devise. Das Reich der Freiheit ist eine *Möglichkeit*, was bedeutet, dass es nicht unmöglich ist. Und solange es nicht unmöglich ist, sollte man an der Realisierung arbeiten.

Sartres Hoffnung konzentriert sich darauf, dass eine Politik der kleinen Schritte, die im Bewusstsein des eigentlichen Zieles durchgeführt werden, von Generation zu Generation eine Verbesserung der Situationen generiert, die am Ende vielleicht zum Reich der Freiheit führt.

Selbstverständlich gibt es Tendenzen im Sinne Blochs, die auf die Realisierung des Sozialismus weisen, aber es gibt eben auch Gegen-Tendenzen. Es gibt die Dialektik, die von der Freiheit des Menschen ausgeht, aber es gibt auch eine Anti-Dialektik, die dieser Freiheit widerstreitet. Es lag in der Freiheit des Menschen, mittels seiner Kreativität die Atombombe zu entwickeln, und es liegt in dem Verhängnis der Anti-Dialektik, dass diese Atombombe als Instrument zur Vernichtung der Menschheit führen kann. Man kann nicht wissen, welchen Weg die Menschheit letzten Endes beschreiten wird. Die Zukunft ist offen, trotz aller guten Tendenzen des Realen, die Bloch betont.

Während Blochs Denken eine Philosophie der Hoffnung ist, bewegt sich Sartre im Spannungsfeld von Hoffnungslosigkeit und Hoffnung. Beide Begriffe, sowohl die Hoffnungslosigkeit als auch die Hoffnung, sind eng mit den ontologischen Grundlagen seines Existentialismus verknüpft. Während Bloch versucht, das Gefühl der Hoffnung zu verbreiten, indem er auf Tendenzen des Realen verweist, konzentriert sich Sartre auf die Bedingungen der menschlichen Existenz im Sinne der ontologischen Verfasstheit, und diese ist eben ambivalent; sie impliziert sowohl die Hoffnungslosigkeit als auch die Hoffnung:

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

Es gibt ein „wesentliches Verfehlen im Dasein“, sagt Sartre, und damit blockiert er alle Utopien, die in dem kommenden Reich der Freiheit ein neues Paradies sehen wollen. Es ist nicht das Paradies auf Erden, sondern eine neue Einstellung des Menschen zur menschlichen Existenz, die auf einer vertieften Reflexion der Existenzbedingungen beruht. Zu diesen Existenzbedingungen gehören die Zeitlichkeit, der Mangel an Wissen, die Falsifizierbarkeit, die Einheit von Handlung und Hoffnung und die Möglichkeit des Fortschritts:

...die Zukunft wird viele meiner Behauptungen widerlegen; ich hoffe, dass einige erhalten bleiben, aber auf jeden Fall gibt es eine langsame Bewegung der Geschichte zu einer Bewusstwerdung des Menschen durch den Menschen. (Sartre Brüderlichkeit und Gewalt, S. 16)

Sartres Hoffnung ist, dass diese langsame Bewegung der Geschichte einer zunehmenden Bewusstwerdung des Menschen durch den Menschen entspricht und dass dieser Fortschritt auch zu einer Verbesserung der menschlichen Situation führen kann. Diese Verbesserung bezieht sich vor allem auf den Mangel an Gütern und auf den Mangel an Valorisierung. Aber

auch das Bewusstsein für den Mangel an Identität bedarf einer existenzialistischen Vertiefung.

Das „wesentliche Verfehlen im Dasein“ ist in dem Slogan „Die Existenz geht der Essenz voraus“ begründet. Demnach muss der Mensch seine Essenz selbst erfinden, denn er ist, ontologisch betrachtet, hinsichtlich seines Bewusstseins ein Mangel an Identität. Seine Lebensaufgabe besteht demnach darin, seine unbegründete Existenz in eine selbstbegründete Existenz zu transformieren, eine Transformation, die Sartre auch „Personalisation“ nennt.

Das bedeutet, der Mensch soll seinen Mangel an Identität in Identität verwandeln, er soll daran arbeiten, mit sich selbst zu koinzidieren, er soll das sein, was er ist. Diese Aufgabe ist jedoch im Sinne Sartres unerfüllbar. Denn der Mensch ist, insofern er Bewusstsein ist, ein Mangel an Identität, das heißt Zeitlichkeit, und die Zeitlichkeit ist wiederum eine ekstatische Einheit der drei Zeitdimensionen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Als Vergangenheit ist der Mensch, das, was er nicht mehr ist, als Zukunft ist er das, was er noch nicht ist, als Gegenwart ist er eine Anwesenheit bei einem Sein, das er in seiner Selbstheit nicht ist. Er ist nicht das, was er ist und er ist das, was er nicht ist.

Die Aufgabe sich selbst zu erfinden, sich also in eine Ursache seiner selbst zu verwandeln, ein „ens causa sui“ zu *sein*, ist demnach nicht leistbar. In diesem Sinne ist der Mensch der Versuch, Gott zu sein, aber dieser Versuch ist stets zum Scheitern verurteilt.

Das ist das „wesentliche Verfehlen im Dasein“, von dem Sartre spricht. Dieser ontologische Sachverhalt impliziert die Hoffnungslosigkeit, denn es ist hoffnungslos darauf zu hoffen, Gott zu sein. Es ist überhaupt hoffnungslos, etwas *sein* zu wollen, denn das Sein widerspricht dem Bewusstsein, das als Zeuge des Seins eine Distanzierung des Seins ist. Indem das Bewusstsein das Sein bezeugt, ist es das Sein in der Weise, dieses Sein nicht zu sein. Es ist eine Nichtung des Seins. Deswegen ist das Bewusstsein immer nur eine Anwesenheit beim Sein und niemals eine Koinzidenz mit dem Sein.

Theologisch gesprochen liegt das wesentliche Verfehlen in dem vergeblichen Versuch des Menschen, Gott zu sein. Ontologisch gesprochen scheitert er stets in dem Streben, das zu sein, was er ist, das heißt mit sich selbst identisch zu sein. Als Mensch, das heißt als bewusste Entität, ist er vielmehr ein Wesen, das als eine Infragestellung seiner selbst zu existieren hat. Dieser ontologische Sachverhalt wird gut in dem Slogan „Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt“ ausgedrückt.

Infolge dieser ontologischen Bedingtheit entspricht der Mensch einem Schweben zwischen der Vollkommenheit Gottes und der Unvollkommenheit des Menschen. Er hat die Vorstellung von der Vollkommenheit Gottes und diese Vorstellung begleitet ihn, ohne dass er sie loswerden könnte. Der Mensch ist demnach von einer tiefgehenden und unüberschreitbaren Ambivalenz geprägt: von der Differenz zwischen seiner Existenz und dem idealen Doppelgänger seiner Existenz.

Das Spannungsverhältnis, das in diesem Gott-Menschen wirksam ist, kann gut an dem Begriff des Wissens verdeutlicht werden. Das Wissen des Menschen ist unvollkommen, aber er hat die Vorstellung von der Vollkommenheit des Wissens, also von der Allwissenheit Gottes, und

diese Vorstellung ist die Triebkraft, die ihn daran arbeiten lässt, eine Verbesserung seines Wissens anzustreben. Dennoch ist die Allwissenheit Gottes nach wie vor außerhalb der Reichweite des Menschen.

Dasselbe gilt für den Begriff der Gerechtigkeit. Man kann den Begriff der Gerechtigkeit nicht denken, ohne die Vollkommenheit der Gerechtigkeit mitzudenken. Folglich wird es stets ein Spannungsverhältnis geben, das in dem Begriff der Gerechtigkeit selbst begründet ist.

Indem der Mensch nach dem vollkommenen Wissen und der vollkommenen Gerechtigkeit strebt, verändert er die Welt mittels der theoretischen Erkenntnis und des praktischen Handelns, so dass der Begriff der Handlung im Zentrum der Philosophie Sartres steht. Die Handlung setzt aber den Begriff der Hoffnung voraus, denn niemand würde eine Handlung beginnen, ohne seine Hoffnung darauf zu setzen, sein Ziel auch zu erreichen. Der Begriff der Hoffnung ist demnach eng mit dem Begriff der Handlung verknüpft.

Die Hoffnung ist daher primär weniger mit den realen Tendenzen der Welt verbunden, wie Bloch behauptet, sondern eher mit der Existenzbedingung des Menschen, der, insofern er ein Handelnder ist, auch die Hoffnung in sich tragen muss, dass seine Handlung erfolgreich sein kann:

Andererseits aber habe ich seit 1945 immer stärker angenommen – und jetzt bin ich vollends davon überzeugt –, dass ein wesentliches Merkmal der unternommenen Handlung, wie ich dir kürzlich schon sagte, in der Hoffnung besteht. Und die Hoffnung bedeutet, dass ich eine Handlung nicht unternehmen kann, ohne damit zu rechnen, dass ich sie auch realisieren werde. Wie ich schon sagte, halte ich diese Hoffnung nicht für eine lyrische Illusion, sie liegt vielmehr in der Natur des Handelns selbst. Das heißt, das Handeln kann, da es zugleich Hoffnung ist, nicht seinem Prinzip nach zum absoluten und sicheren Scheitern verurteilt sein. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 11)

Hier taucht nun die Gefahr eines schwerwiegenden Widerspruchs in der Philosophie Sartres auf: Einerseits ist das grundlegende Streben nach Sein, das Streben Gott zu sein, zum Scheitern verurteilt, und andererseits soll in dem Begriff der Handlung selbst die Möglichkeit ausgeschlossen werden, dass diese Handlung dem Prinzip nach zum absoluten und sicheren Scheitern verurteilt sein kann.

Offensichtlich entspricht Sartres Philosophie einer Dialektik von Scheitern und Gelingen, von Hoffnung und Hoffnungslosigkeit. Man muss also versuchen, diese Dialektik genauer zu verstehen.

Es handelt sich dabei um eine Dialektik von Sein und Handeln. Wenn das Ziel des Handelns im Sein liegt, ist es zum Scheitern verurteilt; denn ein Wesen, das vom Prinzip her ein Mangel an Identität ist, kann nicht zur Identität des An-sich-seins erstarren. Folglich muss das Ziel des Handelns so geartet sein, dass es der Freiheit, also dem Mangel an Identität, nicht widerspricht. Es kommt folglich darauf an, einen Begriff der Handlung zu entwickeln, der nicht das Sein als Ziel anvisiert.

Man soll also nicht danach streben, Kommunist zu *sein*, sondern wie ein Kommunist zu *handeln*. Das Ziel der Handlung ist die Handlung und nicht das Sein. Wenn ich zum Beispiel ein Kind vor dem Ertrinken rette, begehe ich diese Handlung nicht, um ein guter Mensch zu sein, sondern um das Kind zu retten. Ich bin demnach nicht selbst das Ziel dieser Handlung, sondern das Kind ist das Ziel dieser Handlung. Hierin liegt, denke ich, das Wesen des existentialistischen Humanismus:

Es gibt kein anderes Universum als ein menschliches, das Universum der menschlichen Subjektivität. Diese Verbindung von den Menschen ausmachender Transzendenz ... und Subjektivität, in dem Sinn, dass der Mensch nicht in sich eingeschlossen, sondern immer in seinem menschlichen Universum gegenwärtig ist, das ist es, was wir existentialistischen Humanismus nennen. Humanismus, weil wir den Menschen daran erinnern, dass es keinen anderen Gesetzgeber als ihn selbst gibt und dass er in der Verlassenheit über sich selbst entscheidet; und weil wir zeigen, dass der Mensch sich menschlich verwirklicht nicht durch Rückwendung auf sich selbst, sondern durch die ständige Suche eines Zieles außerhalb seiner – wie diese Befreiung oder jene konkrete Leistung. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus)

Der entscheidende Gedanke lautet, „dass der Mensch sich menschlich verwirklicht nicht durch Rückwendung auf sich selbst, sondern durch die ständige Suche seines Zieles außerhalb seiner – wie diese Befreiung oder jene konkrete Leistung.“ Der Punkt ist, dass der Mensch das Sein nicht in sich selbst suchen darf, denn der Mensch ist als Bewusstsein ein Mangel an Sein. Jede Identifizierung des Menschen mit dem Sein ist demnach falsch, weil er als Mensch immer nur Zeuge des Seins sein kann. Als Paradox formuliert: Das Sein des Menschen besteht darin, dieses Sein nicht zu sein. Vielmehr muss er das Sein außerhalb seiner suchen, in der Welt. Sein Verhältnis zum Sein ist die Erhellung des Seins, nicht die Identifizierung mit dem Sein. Aus diesem Grund kann der Mensch niemals Erfüllung darin finden, das zu sein, was er ist.

Diese Dialektik wird ermöglicht, weil es einen Unterschied gibt zwischen dem Scheitern des totalen Gelingens und dem totalen Scheitern des Gelingens. Das totale Gelingen wäre die Identifizierung mit dem Sein. Ich will Christ *sein* und suche die Identifizierung mit meinem Christsein. Ich bete, ich rufe Gott an, ich bitte Jesus um Hilfe, vergebens. Der Glaube ist ein Mangel an Evidenz, er ist ein Mangel an Identität. Aber das Scheitern des totalen Gelingens muss kein totales Scheitern des Gelingens sein. Vielleicht gelingt es mir doch, in gewisser Weise Christ zu „sein“, zum Beispiel indem ich durch christliches Handeln meinen Glauben bezeuge.

Es gibt demnach eine Differenz zwischen der Totalität Gottes und der detotalisierten Totalität des Menschen. Mit anderen Worten: Der Mensch ist zwar das Streben, Gott zu sein, aber das Scheitern dieses Strebens führt ihn zur reinen Menschlichkeit zurück.

Es ist dem Gott-Menschen nicht möglich, Gott auf billige Weise loszuwerden. Die Gottesproblematik ist tief mit der menschlichen Existenz verbunden. Die reine Menschlichkeit besteht folglich nicht darin, Gott zu streichen, sondern ein tieferes

Bewusstsein und ein tieferes Verständnis von der Gottesproblematik zu bekommen und sein Handeln entsprechend anzupassen.

Theologisch gesprochen handelt es sich um den Unterschied zwischen Gott und dem Gott-Menschen, weshalb Sartre auch davon spricht, die menschliche Existenz gleiche einer Umkehrung der Passion Christi. Die Passion Christi ist der Weg Gottes bis zu den Tiefen der menschlichen Existenz, die Umkehrung der Passion Christi ist der Weg des Menschen bis zur Vollkommenheit Gottes. Die reine Menschlichkeit ist das zunehmende Bewusstsein des Menschen, ein Wesen der Ambivalenz zu sein und die zunehmende Fähigkeit des Menschen, seine Aktivitäten dieser Erhellung des Seins anzupassen, mit anderen Worten, die schwersten Fehler zu vermeiden. Das Resultat dieses Prozesses ist der existentialistische Humanismus, wie Sartre ihn in seinem Werk „Der Existentialismus ist ein Humanismus“ beschreibt.

Die Frage, ob man Gott loswerden kann oder nicht, beantwortet Sartre unterschiedlich:

Der authentische Mensch kann das Streben nach SEIN nicht durch die Konversion beseitigen, denn es gäbe nichts mehr. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 78)

Das Streben nach SEIN kann hier mit dem Streben Gott zu sein identifiziert werden. Sartre erklärt demnach, dass der Versuch, Gott aus dem Gott-Menschen zu beseitigen, den Menschen ins Nichts stürzen würde. Denn sein Antrieb resultiert ja aus der Differenz zwischen sich und seinem idealen Doppelgänger. Vielleicht kann man auch sagen, dass der Versuch, Gott auf billige Weise loszuwerden, den Menschen nicht zur reinen Menschlichkeit, sondern zur Animalität zurückführen würde.

Diese Textstelle wird durch eine weitere aus „Der Existentialismus ist ein Humanismus“ unterstützt:

Der Existentialist steht in einem scharfen Gegensatz zu einem bestimmten Typ weltlicher Moral, die Gott so billig wie möglich beseitigen möchte. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus, S. 154)

Andererseits sagt Sartre:

...wir wollen nicht mehr Gott, wir wollen nicht mehr causa sui sein; wir suchen etwas anderes. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 14)

Der Widerspruch ist jedoch nur scheinbar. Es geht für Sartre darum, dass das Verhältnis zwischen Mensch und Gott, zwischen Bewusstsein und Sein im Vollzug der Konversion ein anderes wird.

Dieses Verhältnis kann zwei verschiedene Modalitäten haben: die Modalität der Ernsthaftigkeit und die moralische Modalität im Sinne der Authentizität. Mit anderen Worten: In der Konversion wird das Sein oder Gott nicht beseitigt, sondern das Verhältnis von Mensch und Gott, von Bewusstsein und Sein wird neu justiert. Hierbei geht es um den Unterschied zwischen einer komplizenhaften und einer reinen Reflexion.

In der komplizenhaften Reflexion verbindet sich der Mensch mit dem Sein, um sich selbst mit Sein zu füllen und eine unaufrichtige Ego-Konstruktion vorzunehmen. Ich *bin* Christ, Ich *bin*

Moslem, ich *bin* Abteilungsleiter, ich *bin* ein unsterblicher Künstler. Bei der komplizierten Reflexion geht es also darum, den eigenen Mangel an Identität mit Hilfe einer aufgeblasenen Ego-Konstruktion zu füllen. Die moralische Modalität im Sinne der Authentizität verzichtet hingegen auf diese Ego-Konstruktionen, erkennt das Ego-freie Bewusstsein an und sieht seine Aufgabe in der *Erhellung* des Seins, nicht in der Absorption des Seins.

Hier ist ein Beispiel zur Veranschaulichung des Sachverhalts:

Sartre fasste sehr früh den Entwurf, den Sinn seines Lebens im Schreiben zu suchen. Da er das Maß seiner Unvollkommenheit nicht einschätzen konnte, entwarf er sich als Schriftsteller mit Vollkommenheitsanspruch. Er nahm sich sozusagen vor, Shakespeare und Hegel gleichzeitig zu sein. Das zugrundeliegende Streben, Gott zu sein, ist klar zu erkennen: Ziel ist die Unsterblichkeit des Schriftstellers, der zwar als biologischer Organismus verenden, aber als Künstler in seinem Werk unsterblichen Ruhm erringen wird:

B.L.: Nehmen wir ein Beispiel: das Beispiel Jean-Paul Sartre. Als Kind beschließt er zu schreiben, und dieser Entschluss weiht ihn der Unsterblichkeit. Was sagt Sartre jetzt, wo er sein Werk beschließt, zu diesem Entschluss? Ist diese Wahl der Wahl, die du damals trafst, ein Scheitern?

J.-P. S.: Ich habe oft gesagt, sie sei ein Scheitern auf der metaphysischen Ebene. Ich wollte damit sagen, dass ich kein sensationelles Werk geschrieben habe wie Shakespeare oder Hegel; folglich ist es im Vergleich zu dem, was ich gewollt hätte, ein Scheitern. Aber meine Antwort kommt mir doch sehr falsch vor. Gewiss, ich bin nicht Shakespeare und ich bin auch nicht Hegel, aber ich habe mir bei meinen Werken so viel Mühe gegeben wie ich konnte; manche davon sind mit Sicherheit gescheitert, andere weniger und wieder andere waren ein Erfolg. Und das genügt. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 11/12)

Demnach gibt es nach Sartre ein prinzipielles Scheitern auf der metaphysisch-ontologischen Ebene, das aber kein Scheitern auf der menschlichen Ebene sein muss. Sartre versucht den Unterschied zwischen diesen beiden Arten des Scheiterns in seiner Autobiographie „Die Wörter“ zu erläutern:

Ich habe das geistliche Gewand abgelegt, aber ich bin nicht abtrünnig geworden: ich schreibe nach wie vor. Was sollte ich sonst tun? (Sartre, Die Wörter, S. 144)

Sartre als Priester der Literatur, im geistlichen Gewande, mit dem Ziel ein Heiliger der Literatur zu werden, ein Diener des Heiligen Geistes, auf dem Weg zur gottgleichen Untersterblichkeit. Dieser wahnsinnigen Vorstellung war der Schriftsteller Sartres verfallen, bis er sich selbst von dieser Neurose befreite:

Märtyrertum, Heil, Unsterblichkeit, alles fällt in sich zusammen, das Gebäude sinkt in Trümmer, ich habe den Heiligen Geist im Keller geschnappt und ausgetrieben; der Atheismus ist ein grausames und langwieriges Unterfangen; ich glaube ihn bis zum Ende betrieben zu haben. (ebd., S. 143)

Sartre erkennt demnach in seiner ursprünglichen Einstellung zum Schreiben eine religiöse Neurose, einen Versuch, das metaphysisch-ontologische Problem der Selbsterfindung auf religiös-neurotische Weise zu lösen. Wie der christliche Märtyrer ist er bereit, für die Literatur zu leben und zu sterben, immer in dem Bewusstsein, sein Heil in der Unsterblichkeit des Künstlers zu finden. Er erkennt darin die existentialistische Gottesproblematik, denn er sieht in seiner Befreiung von der Neurose ein grausames und langwieriges Unterfangen des Atheismus, seines Versuches, Gott loszuwerden.

Es handelt sich bei ihm am Ende um eine Konversion zur Authentizität, das heißt um eine Transformation vom Geist der Ernsthaftigkeit zum Geist der Freiheit. Sartre hat versucht, im Geiste der Ernsthaftigkeit unsterblich zu werden, indem er sein Schreiben als Erfüllung eines von außen empfangenen Auftrages betrachtete, und er war bereit, als Märtyrer diesen Auftrag zu erfüllen, um als Heiliger der Literatur in die Unsterblichkeit einzugehen.

Als er diese Neurose erkannte, als er erkannte, dass es sich um eine unaufrichtige Ego-Konstruktion handelt, konnte er sich davon befreien. Er erkannte, dass der Ursprung seines Märtyrertums seine eigene Freiheit ist und dass es an ihm lag, seinen Literatur-Theismus in einen Literatur-Atheismus zu verwandeln. Nicht in dem Sinne, dass er das Sein aus seinem Streben beseitigte, sondern in dem Sinne, dass er dieses Sein nicht auf sich selbst bezog, indem er die Leere seines Bewusstseins mit Sein füllte, sondern dass er sein Talent als Schriftsteller nutzte, um das Sein zu erhellen und das Resultat seiner Arbeit den anderen Menschen mitzuteilen. Es ging nicht mehr um seine eigene Unsterblichkeit, sondern um die Erhellung des Seins.

Der Begriff der Konversion und der Begriff der Authentizität ist demnach eng mit dem Begriff der Neurose verbunden. Der Übergang von der Inauthentizität zur Authentizität, von dem Geist der Ernsthaftigkeit zum Geist der Freiheit, heißt auch, sich von einer Neurose zu befreien.

Sartre, Hitler und der berühmte Kellner des Existentialismus leiden demnach alle an einer Neurose: sie glauben, ihren Auftrag von außen erhalten zu haben: Hitler von der Vorsehung, der Kellner von einem falsch verstandenen Berufsethos und Sartre infolge der Kompensation seines Mangels an Rechtfertigung:

Ich meine, dass ich mich in der Art und Weise, wie ich die Unsterblichkeit in dem von mir konzipierten Sinne wollte, nicht besonders von dem Kellner oder von Hitler unterschied, dass aber die Art und Weise, wie ich an meinem Werk arbeitete, unterschiedlich war. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 33)

Obwohl es sich also bei Hitler, dem Kellner und Sartre auf der metaphysisch-ontologischen Ebene um dasselbe Problem handelt, nämlich seine unbegründete Existenz in eine selbstbegründete Existenz zu verwandeln, gibt es in der Art und Weise der Ausführung selbstverständlich Unterschiede. Es ist aber klar, dass der Begriff der Neurose eine entscheidende Rolle bei der Erarbeitung einer politischen Moral spielen muss. Sartres Hoffnung lautet, dass eine existentialistische Vertiefung der Moral zur Verbesserung der Situation führen kann.

Fortsetzung folgt

