

# Inauthenzität und Geschichte

Alfred Dandyk

GRUNDLAGE DIESES AUFSATZES SIND DIE FOLGENDEN TEXTE:

INAUTHENZITÄT UND GESCHICHTE, TEIL 1, PROBLEMSTELLUNG

INAUTHENZITÄT UND GESCHICHTE, TEIL 2, EXISTENZIELLE PSYCHOANALYSE UND POLITISCH-MORALISCHE ORDNUNG

Teil 3:

## Abstrakte Moral und konkrete Moral

Die beiden letzten Teile widmeten sich der Genese der Philosophie Sartres von *Das Sein und das Nichts* bis zur *Kritik der dialektischen Vernunft*. Ausgehend von seinem Freiheitsbegriff gelangt Sartre zu dem Begriff der Situation und von da aus zu der Notwendigkeit, das Verhältnis der situativen Freiheit zur Moral und zur Geschichte aufzuklären. Der Sartre-Experte Vincent von Wroblewsky drückt diese Entwicklung sehr gut in dem folgenden Text aus:

*Wenn er nach der Freiheit des Einzelnen fragt und nach seiner Handlung, dann ist sehr bald auch die Frage der Situation, in der der Einzelne handelt, präsent und dann treibt das über das Individuum hinaus und das war für Sartre eine schwierige Frage, wie er das zusammenbringt. Wie dieser bis zum Schluss von ihm absolut beibehaltene Ausgangspunkt des Individuums verbunden wird mit den großen geschichtlichen Bewegungen des Jahrhunderts. (Vincent von Wroblewsky, Sartre und der Algerienkrieg | deutschlandfunk.de)*

Die Freiheit ist für Sartre immer situative Freiheit und impliziert damit den Begriff der Handlung. Die menschliche Freiheit realisiert sich in der menschlichen Aktivität. Diese ist mit der menschlichen Realität verknüpft, und wesentliche Aspekte der menschlichen Realität sind das An-sich der Dinge und die Existenz des Anderen.

Weiterhin ist die menschliche Realität durch Vorgegebenheiten geprägt, wie moralische Normen, Traditionen, historischen Erzählungen und so weiter. Das Problem ist nun, wie die Freiheit des Menschen mit der Faktizität des Vorgegebenen zu vermitteln ist. Wie ist zum Beispiel das Verhältnis der Freiheit des Einzelnen zu den moralischen Normen der jeweiligen Kultur zu verstehen?

Zunächst einmal muss Sartre versuchen, den Begriff der Moral zu präzisieren. Er unterscheidet zum Beispiel zwischen einer *abstrakten Moral* und einer *konkreten Moral*, und er lässt keinen Zweifel daran, dass er die abstrakte Moral für insuffizient hält:

*Es gibt keine abstrakte Moral. Es gibt nur eine Moral in Situation, also eine konkrete Moral. Denn die abstrakte Moral ist die des guten Gewissens. Sie setzt voraus, dass man in einer von Grund aus amoralischen Situation moralisch sein kann. Die Moral ist die Aufhebung dieser Situation. Aber bei ihrer Aufhebung bewahrt sie sie auf. Die Moral ist die Idee, dass man ohne Veränderung der Situation gut sein kann, kurz „es läuft ja doch alles auf das Gleiche hinaus.“ Es ist die Idee, dass man „sein Gewissen für sich haben“ kann. Die Moral ist also Desinteresse, wenn sie abstrakt ist. Es ist eine Art, sich aus der Affäre zu ziehen. Es ist auch die Annahme, dass das Heil im Absoluten möglich ist. Die Ethik ist die Theorie des Handelns. Aber das Handeln ist abstrakt, wenn es nicht Arbeit und Kampf ist. Beispiel: ein ertrinkendes Kind retten. Absurd. Die konkreten Probleme: durfte Luther die Bauern während des Bauernkrieges im Stich lassen? (Aus: Jean-Paul Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 47)*

Folgende Kritikpunkte an dem Begriff der abstrakten Moral können unterschieden werden:

- Es gibt keine abstrakte Moral
- Die abstrakte Moral ist eine nicht-situative Moral
- Die abstrakte Moral ist eine Moral des guten Gewissens
- Die abstrakte Moral hat zur Voraussetzung, dass man in einer amoralischen Situation moralisch sein kann
- Man kann in der abstrakten Moral sein Gewissen für sich haben
- Die abstrakte Moral ist Desinteresse an der konkreten Situation
- Mit der abstrakten Moral kann man sich aus der Affäre ziehen
- Nach der abstrakten Moral ist das Heil im Absoluten möglich
- Die Moral ist abstrakt, wenn sie nicht anerkennt, dass Handeln Arbeit und Kampf ist
- Die abstrakte Moral formuliert absurde „moralische Probleme“

Wenn Sartre feststellt, es gäbe keine abstrakte Moral, dann meint er natürlich, dass eine abstrakte Moral keine adäquate Moral nach seinem Verständnis ist. Denn es ist ja selbstverständlich, dass es in einem gewissen Sinne abstrakte Moralen gibt. Kants Pflicht-Ethik ist zum Beispiel eine abstrakte Moral.

Kant setzt voraus, dass man in einer amoralischen Situation moralisch sein kann; er behauptet sogar, dass die Frage der Moralität einer Handlung mit der konkreten Situation gar nichts zu tun habe. Ob eine Handlung moralisch ist oder nicht, hängt seiner Ansicht nach nur davon ab, ob sie aus Achtung vor dem moralischen Gesetz oder aus Neigung erfolgt.

Eine solche Auffassung ist im Sinne Sartres unbefriedigend, weil sie uns nicht lehren kann, wie man in einer konkreten Situation handeln soll. Schließlich lautet die ethische Grundfrage nach Kant „Was soll ich tun?“. Welchen Wert hat aber eine abstrakte Moral, wenn sie keine Antwort auf diese Frage gibt?

*Probleme der Kollaboration oder des Widerstandes: das ist eine konkrete moralische Wahl. Der Kantianismus lehrt uns nichts darüber. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 32)*

Der Franzose zur Zeit der Besetzung Frankreichs durch Hitler-Deutschland hatte die Wahl zwischen Kollaboration und Widerstand. Kann der Kategorische Imperativ, der behauptet die konkrete Situation nicht berücksichtigen zu müssen, behilflich sein? Soll ich Widerstand leisten und dabei meine Familie gefährden? Oder soll ich kollaborieren, damit meine Familie sicher ist? Was kann uns der Kategorische Imperativ hinsichtlich dieser Frage lehren?

Wikipedia schreibt über den Kategorischen Imperativ folgendes:

*Der kategorische Imperativ ist das grundlegende Prinzip moralischen Handelns in der Philosophie Immanuel Kants. Als Kriterium, ob eine Handlung moralisch sei, wird hinterfragt, ob sie einer Maxime folgt, deren Gültigkeit für alle, jederzeit und ohne Ausnahme akzeptabel wäre, und ob alle betroffenen Personen nicht als bloßes Mittel zu einem anderen Zweck behandelt werden, sondern auch als Zweck an sich. (Wikipedia, Kategorischer Imperativ)*

In Wikipedia findet man weiterhin folgende Formulierung des Kategorischen Imperativs:

*Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde. (Wikipedia, Kategorischer Imperativ)*

Sartre will sicherlich nicht sagen, dass der Kategorische Imperativ in jeder Hinsicht wertlos ist. Er betont nur, dass es viele Situationen gibt, in denen er nicht gewinnbringend angewandt werden kann. Nehmen wir als Beispiel das Problem der Kollaboration mit einer fremden Macht. Kann der Kategorische Imperativ bei der Beantwortung dieser Frage in irgendeiner Hinsicht hilfreich sein?

Welcher Maxime folge ich eigentlich, wenn ich kollaboriere? Welcher Maxime folge ich, wenn ich Widerstand leiste? Wenn ich Widerstand leiste, helfe ich meinem Land und stehe an der Seite meiner Kampf-Genossen. Das ist ein Verhalten, dem ein moralischer Wert kaum abgesprochen werden kann. Aber richtig ist auch, dass ich meine Familie gefährde; sie wird eventuell verhaftet, gefoltert und ins Konzentrationslager gesteckt. Gibt es irgendeine moralische Maxime meines Handelns, die beide Sachverhalte rechtfertigt? Ist der Kategorische Imperativ *diesbezüglich* von irgendeinem Wert? Es gibt also offensichtlich ein Problem des Verhältnisses zwischen meiner Handlung und der Maxime meines Handelns. Dieses Verhältnis ist viel zu nebulös, als dass es als Leitfaden meines Handelns dienen könnte.

Und wie steht es mit der Universalität des Kategorischen Imperativs? Hat das Wort „Kollaboration“ eine universale Bedeutung? Lässt sich das Problem der Kollaboration überhaupt universalisieren? Handelt es sich nicht vielmehr um eine Wort, dessen Bedeutung von Situation zu Situation variiert, so dass es von den Umständen abhängt, wie die Kollaboration moralisch zu beurteilen ist? Sartre schreibt:

*Ich verlange von einem Franzosen, dass er die Kollaboration 1940 ablehnt. Ich bin viel weniger sicher, wenn es sich um einen Adligen des 18. Jahrhunderts handelt: die Idee vom Vaterland ist unklar, und der Adlige ist im Grunde einer auf göttlichem Recht beruhenden Herrschaft treu, die gerade von Menschen gestürzt wurde, denen er nicht das Recht zugesteht, eine Regierung zu bilden... (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 32)*

Man kann also sagen, dass die moralische Beurteilung der Kollaboration, ohne die konkrete Situation zu berücksichtigen, zu einem Nonsens-Problem wird. Eine solche Frage lässt sich wegen zu großer Abstraktheit nicht beantworten. Es ist offensichtlich, dass die abstrakte Moral einem grundlegenden Prinzip des Existentialismus widerspricht: Dem Prinzip von der Unteilbarkeit der Situation.

So ist nachvollziehbar, dass es kein moralisches Problem der Kollaboration in einem abstrakten und formalen Sinne gibt. Ein solches Problem ist immer situativ. Andererseits kann nicht bestritten werden, dass für den Franzosen des Jahres 1940 die Kollaboration ein moralisches Problem war, das gelöst werden *musste*, und zwar von ihm höchst-persönlich. Er musste wählen! Ein Nicht-Wählen wäre auch eine Form des Wählens: die Wahl der Gleichgültigkeit, einer bloß kontemplativen Moral, die Wahl des guten Gewissens, die Wahl, sich auf billige Weise aus der Affäre zu ziehen. Auf jeden Fall eine moralisch relevante Wahl, die darüber entscheidet, wer er ist und wer er in Zukunft sein wird, das heißt eine Wahl, für die er die Verantwortung übernehmen muss. Kurz: Er muss eine Wahl von höchster moralischer Relevanz treffen, ohne dass er irgendeine *Maxime* seines Handelns als Grundlage dieser Entscheidung benennen könnte.

Das eigentliche Problem liegt demnach in dem Begriff der Moral. Kant postuliert eine Struktur des Moral-Problems, die nach dem Verständnis Sartres fragwürdig ist. Kant unterscheidet zwischen Vernunft und Neigung und er definiert moralisches Handeln als ein vernunftgeleitetes Handeln. Eine Handlung ist demnach moralisch, wenn sie *aus* Achtung vor dem Vernunftgesetz erfolgt. Folgt die Handlung jedoch der eigenen Neigung, dann ist sie nicht moralisch, und zwar unabhängig von ihrem konkreten Inhalt.

Das Problem dieser Auffassung liegt darin, dass in sehr vielen Fällen vollkommen unklar ist, ob die Handlung vernunftgeleitet ist oder nicht. Mit anderen Worten: Es gibt *amoralische Situationen*, in denen der Kategorische Imperativ keine Anwendung finden kann. Sartre scheint sagen zu wollen, dass diese amoralischen Situationen leider die wirklich relevanten Situationen sind und dass sie zu häufig vorkommen, als dass man sie vernachlässigen könnte. Aus diesem Grunde ist die ganze Pflicht-Ethik Kants nach dem Verständnis Sartres wegen Nicht-Anwendbarkeit in vielen Fällen fragwürdig.

Ein tieferer Grund für die Ablehnung der Moralphilosophie Kants durch Sartre liegt in der Zurückweisung der Grundstruktur der gesamten Philosophie Kants. So unterscheidet Kant zwischen der „reinen Vernunft“ und der „praktischen Vernunft“ und gründet diesen Unterschied auf eine Differenzierung zwischen dem „Ding als Erscheinung“ und dem „Ding an sich“. Für Sartre sind alle diese Begriffsbildungen verfehlt.

Die Differenz von Naturkausalität und Kausalität aus Freiheit ist im Verständnis Sartres nebulös. Vor allem ist zu berücksichtigen, dass der kantische Begriff der Kausalität nach Gesetzen der Natur in der heutigen Naturwissenschaft problematisch ist, weil er nur in Teilbereichen der Naturwissenschaft angewandt werden kann, aber zum Beispiel nicht in jeder Hinsicht in der Quantenphysik. Damit wird aber das gesamte Gebäude der kantischen Philosophie brüchig. Kurz: Der Begriff der Kausalität muss im Sinne Sartres problematisiert werden.

Wichtig ist auch die Einsicht, dass „konkrete Moral“ und „situative Freiheit“ verknüpft sind. Kants Affinität zum Formalismus der Moral hängt mit seinem Freiheitsbegriff zusammen, der nicht-situativ ist. Er unterscheidet zwischen dem empirischen Charakter und dem intelligiblen Charakter des Menschen. Der empirische Charakter wirkt im Rahmen der „Kausalität nach Gesetzen der Natur“ und der intelligible Charakter wirkt im Rahmen der „Kausalität aus Freiheit“. Diese beiden Bereiche fallen auseinander und dürfen nicht miteinander verknüpft werden, so wie man bei Kant zwischen dem Bereich der Erscheinungen und dem Bereich des Dinges an sich unterscheiden muss. Sartre lehnt diese Konstruktionen Kants in Bausch und Bogen ab:

*Deshalb weisen wir Kants ‚Wahl des intelligiblen Charakters‘ zurück. Die Struktur der Wahl impliziert notwendig, dass sie Wahl in der Welt ist. Eine Wahl, die von nicht ausginge, Wahl gegen nichts, wäre Wahl von nichts und würde sich als Wahl vernichten. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 830)*

Entscheidend ist auch die Rolle der Zeit in den jeweiligen Philosophien. Die Kausalität aus Freiheit bei Kant ist zeitlos, während die Freiheit bei Sartre dasselbe ist wie die Zeitlichkeit des Für-sich:

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

Freiheit im Verständnis Sartres ist also dasselbe wie die Verzeitlichung des Für-sich. Das Überschreiten des Vorgegebenen entspricht einem Zukunftsentwurf, der gleichzeitig ein Selbst- und ein Weltentwurf ist. Dieser Selbst- und Weltentwurf muss realisiert werden, zumindest versuchsweise, damit es sich um einen Entwurf handelt und nicht nur um eine bloße Vorstellung.

Selbstverständlich gibt es Situationen, deren moralische Bewertung leichtfällt. Zum Beispiel die Frage, ob man ein Kind vor dem Ertrinken retten soll oder nicht. Für Sartre ist ein solche Frage, als *moralisches Problem* verstanden, absurd. Die Antwort versteht sich auf der Basis der natürlichen Sittlichkeit der meisten Kulturkreise von selbst. Es handelt sich dabei weniger um ein moralisches Problem, sondern eher um eine Selbstverständlichkeit der natürlichen Einstellung. Verweigere ich dem ertrinkenden Kind aus Gleichgültigkeit oder Faulheit oder Bösartigkeit die helfende Hand, obwohl Hilfe ohne weiteres möglich gewesen wäre, handele ich im Sinne Sartres unmoralisch, aber die Unmoralität dieser Handlung ist kein philosophisches Problem. Sie lässt sich mit dem Hinweis auf die natürliche Sittlichkeit der Menschen leicht begründen, wenn sie überhaupt irgendeiner Begründung bedarf. In einem gewissen Sinne handelt es sich um ein Problem einer abstrakten Moral, weil es für die Menschen der natürlichen Einstellung kein wirkliches Problem ist.

Ein Kennzeichen von solchen absurden „moralischen Problemen“ ist, dass sie sich ad infinitum konstruieren lassen, besonders wenn es sich um moralische Verbote handelt. Hier einige Beispiele:

- Du sollst nicht kleine Kinder foltern
- Du sollst deine Schwiegermutter nicht vierteilen
- Du sollst niemandem ohne Grund den Kopf abschlagen

Sartre sieht in solchen Aussagen allerdings keine moralischen Probleme und verzichtet darauf, sich damit zu beschäftigen. Zumindest handelt es sich bei ihnen nicht um politisch-moralisch relevante Probleme.

Ohne nähere situative Bestimmung ist die Frage, ob man ein Kind vor dem Ertrinken retten soll oder nicht, eventuell sogar sinnlos. Wenn die Rettung des Kindes ohne Gefährdung des eigenen Lebens möglich ist, liegt überhaupt kein Problem vor. Kann man das Kind nur unter Einsatz des eigenen Lebens retten, handelt es sich um ein ganz anderes Problem. Die Frage, ob man ein Kind vor dem Ertrinken retten soll oder nicht, beinhaltet demnach in Wirklichkeit eine große Zahl unterschiedlicher Probleme. Eine solche Frage, abstrakt formuliert, ist im Grunde gar nicht beantwortbar.

Ein wirkliches moralisches Problem im Sinne Sartres hatte zum Beispiel Martin Luther zu lösen, als er vor der Frage stand, ob er während der Bauernkriege die Bauern oder die Fürsten unterstützen sollte. Stellt man sich auf die Seite der Unterdrücker oder auf die Seite der Unterdrückten? Hier wird besonders deutlich, was Sartre meint, wenn er sagt, moralisches Handeln sei Arbeit und Kampf.

Wenn ich einem ertrinkenden Kind nur die Hand reichen muss, um es zu retten, dann kann man zwar von einer moralischen Handlung sprechen, aber nicht von einer moralischen Handlung, die mit einem moralischen Problem beladen ist. Luther wird hingegen lange mit sich gerungen haben, bis er seine Entscheidung treffen konnte. Aus diesem Grund ist das Problem des ertrinkenden Kindes absurd, aber Luthers Entscheidung moralisch relevant.

Es ist klar, dass Sartre sich mit seinen Überlegungen in die lange Reihe der Kant-Kritiker einfügt: Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Marx, Scheler, Adorno, Habermas und so weiter. Kierkegaard legt zum Beispiel Wert auf den Unterschied zwischen einer moralischen *Handlung* und einer bloßen moralischen *Denkübung*. Er unterscheidet demnach wie Sartre zwischen einer abstrakten und einer konkreten Moral beziehungsweise zwischen einer kontemplativen und einer praktischen Moral:

*Der Unterschied zwischen Gut und Böse ist freilich für die Freiheit, aber nicht im Abstrakten. Dies Missverständnis kommt daher, dass man aus der Freiheit etwas anderes macht, einen Gegenstand des Gedankens. Aber die Freiheit ist nie im Abstrakten. Wenn man der Freiheit einen Augenblick gewähren will, um zwischen Gut und Böse zu wählen, ohne dass sie in einem von beiden ist, so ist die Freiheit eben in diesem Augenblick nicht Freiheit, sondern eine sinnlose Reflexion, und wozu hilft dann das Experiment, außer dazu zu verwirren. (Kierkegaard, Begriff Angst, 1991, S. 115)*

Diese Kritik Kierkegaards ist offensichtlich gegen Kant gerichtet. Kant operiert mit einem falschen Freiheitsbegriff und gelangt auf diese Weise zu einer unzureichenden Moraltheorie. Freiheit ist im Sinne Sartres immer situative Freiheit, also eine Freiheit, die immer schon in Gut und Böse verwickelt ist. Sie ist nicht, wie Kant behauptet, die Freiheit des objektiven Weltauges, das von außen auf das Reich der Werte schaut, um dann eine Wahl zwischen Vernunft und Neigung zu treffen.

Hier ist offensichtlich eine Schnittstelle zwischen der Existenzphilosophie Kierkegaards und dem Existentialismus Sartres, die in Opposition zum Formalismus der kantischen Ethik steht.

Sartre ist aber dennoch der Ansicht, dass eine Universal-Ethik ein Desideratum darstellt. Sein Begriff der Großzügigkeit bezieht sich auf die gesamte menschliche Realität und damit auf alle Menschen. Er beklagt ausdrücklich den „*numerus clausus*“, den die Kolonialherren auf die Kolonisierten anwenden und verlangt die Anerkennung der Tatsache, dass *alle Menschen Freiheit sind* und dass jeder einzelne Mensch die Last der Verantwortung für die menschliche Realität trägt.

Das klingt wie eine Anspielung auf den Kategorischen Imperativ Kants. Es ist auch tatsächlich eine Art des Kategorischen Imperativs, allerdings weist dieser Imperativ eine ganz andere Struktur vor einem ganz anderen Hintergrund auf. Sartres Kategorischer Imperativ ähnelt eher dem moralischen Axiom, das Karl Marx in seiner Schrift *Zur Kritik zur Hegelschen Rechtsphilosophie* formuliert:

*Karl Marx deutet den Kategorischen Imperativ von einer individuellen Handlungsmaxime zu einem revolutionären Prinzip um.<sup>[27]</sup> So endet für ihn die Kritik der Religion „mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.<sup>[28]</sup> Diese negative Fassung ergänzt er durch die positive Forderung, für Verhältnisse einzutreten, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“.<sup>[29]</sup>*

*(Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Karl Marx und Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, zitiert nach Wikipedia, Stichwort: Kategorischer Imperativ)*

Diese Formulierungen Marx' und Engels' finden Sartres vorbehaltlose Unterstützung. Sie lauten:

- [...] dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.
- [...] für Verhältnisse einzutreten, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.

Sartre ist also zu der Überzeugung gelangt, dass seine Analysen aus SN, das heißt sein dort entwickelter Freiheitsbegriff, und die Weiterentwicklung dieser Analysen zum Begriff der Konversion und der Großzügigkeit, zu einem Resultat führen, das in wesentlichen Punkten mit bestimmten Überlegungen Kierkegaards und der Marxisten übereinstimmen.

Von Kierkegaard übernimmt er die Auffassung, dass die Freiheit immer situativ ist, das heißt, dass sie immer schon mit dem moralisch Guten und dem moralisch Bösen kontaminiert ist und ihm deswegen die Wahl vom Standpunkt des objektiven Weltauges nicht gegeben ist. Von Marx übernimmt er die Perspektive, dass die Geschichte ein Kampf zwischen

Unterdrückern und Unterdrückten ist und dass in Übereinstimmung mit Marx seine Sympathie den Unterdrückten gilt.

Von Kierkegaard übernimmt er die Überzeugung, dass man vom Individuum ausgehen muss, wobei mit dem Wort „Individuum“ bei Sartre das Prinzip von der Unteilbarkeit der Situation gemeint ist. Von Marx und Engels macht er sich die Einsicht zu eigen, dass es sich bei dem kategorischen Imperativ um ein revolutionäres Prinzip handelt, das auf die Beseitigung unterdrückender Situationen zielt.

Diese Entscheidungen Sartres sind als neue Axiome seiner Moral zu verstehen, die sich nicht aus anderen Axiomen, zum Beispiel seinem Begriff der ontologischen Freiheit ableiten lassen. Man kann diesbezüglich an die Euklidische Geometrie denken, bei der es fünf Axiome gibt, die alle voneinander unabhängig sind.

Damit ist aber schon das nächste Problem fixiert: Wie lassen sich das existentialistische Prinzip, vom Individuum ausgehen zu müssen, mit dem revolutionären Prinzip, unterdrückende Verhältnisse umzustürzen, in der Praxis vereinbaren? Sartre muss sich demnach dem Verhältnis von Individuum und Geschichte zuwenden. Genauer gesagt: Dem Verhältnis von Inauthentizität und Geschichte, denn den Grund für unterdrückende Verhältnisse sieht Sartre in der Inauthentizität der Situation und damit auch in der Inauthentizität des Einzelnen.

Teil 4 folgt.