

Inauthentizität und Geschichte (4)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses vierten Teils sind die ersten drei Teile dieses Aufsatzes

Teil 4:

Individuum und Geschichte

Die bisherigen Überlegungen zur Genese der Philosophie Sartres konnten folgende Etappen seiner Begriffsbildungen identifizieren:

In *Das Sein und das Nichts (SN)* konzentriert sich Sartre auf seine phänomenologische Ontologie. Er entwickelt die Begriffe der ontologischen Freiheit und der situativen Freiheit und erläutert die Probleme dieser Konzepte. Insbesondere zeigt er auf, dass der Mensch auf der Grundlage seiner ontologischen Freiheit eine Tendenz zur Inauthentizität hat, so dass man konstatieren muss, dass in diesem Stadium der menschlichen Existenz der Konflikt dominiert. Sartre stellt demnach fest, dass der Mensch zunächst und zumeist im Zustand der Inauthentizität existiert, weshalb man auch sagen kann, dass es sich bei SN um eine Phänomenologie der Inauthentizität handelt.

Sartre demonstriert in anschaulicher Weise in seinem Stück *Geschlossene Gesellschaft (GG)* den Menschen im Zustand der Inauthentizität. Er kommentiert dieses Stück folgendermaßen:

*Ich wollte sagen: Die Hölle, das sind die andern. Aber dieses „Die Hölle, das sind die andern“ ist immer falsch verstanden worden. Man glaubte, ich wollte damit sagen, dass unsere Beziehungen zu anderen immer vergiftet sind, dass es immer teuflische Beziehungen sind. Es ist aber etwas ganz anderes, was ich sagen will. Ich will sagen, wenn die Beziehungen zu andern verquer und vertrackt sind, dann kann der andre nur die Hölle sein. (Sartre, *Geschlossene Gesellschaft*, Kommentar aus dem Jahre 1965 über *Geschlossene Gesellschaft*)*

„Die Hölle, das sind die anderen“, dieser Slogan aus dem Werk Sartres drückt die Existenz des inauthentischen Menschen aus. Sartre macht aber auch klar, dass die Inauthentizität zwar ein Zustand ist, der durch die ontologische Freiheit nicht nur ermöglicht, sondern sogar präferiert wird, dass es sich dabei aber nicht um die *Natur* des Menschen handelt. Der Mensch ist von Natur aus weder gut noch schlecht, weder authentisch noch unauthentisch,

sondern er ist auf der Grundlage seiner ontologischen Struktur *Freiheit*. Mit anderen Worten: er hat die Freiheit zur Inauthentizität und zur Authentizität.

Wählt er die Authentizität spricht man von der „authentischen Freiheit“ des Menschen. Sartre erklärt am Ende von SN, seine nächste Aufgabe sehe er darin, die *Konversion* von der Inauthentizität zur Authentizität näher untersuchen zu wollen. Diese Untersuchung sei nur im Rahmen einer Moralphilosophie möglich und sie erfordere einen Übergang vom prä-reflexiven Bewusstsein zum reflexiven Bewusstsein, wobei zwischen der „komplizenhaften Reflexion“ und der „reinen Reflexion“ zu unterscheiden sei.

In diesem Zusammenhang ist wichtig, die Begriffe „Authentizität“ und „Inauthentizität“ im Verständnis Sartres genauer zu erläutern. Unter Authentizität versteht Sartre die Anerkennung der Grundstrukturen der menschlichen Existenz, insbesondere die Anerkennung, dass man selbst Freiheit ist und dass die Anderen auch Freiheit sind. Diese Anerkennung verbietet zum Beispiel den Geist der Ernsthaftigkeit und erfordert eine angemessene Problematisierung des Begriffs der „*causa sui*“. Darüber hinaus legt diese Anerkennung nahe, dem Anderen mit Großzügigkeit zu begegnen.

Inauthentizität wäre insofern die Nicht-Anerkennung dieser Strukturen, zum Beispiel, indem man in der Vorstellung lebt, die eigenen Werte seien nicht Ausdruck der eigenen Freiheit, sondern Fakten in der äußeren Welt. Leugnung der eigenen Freiheit und Leugnung der Freiheit des Anderen sind demnach herausragende Kennzeichen der Inauthentizität:

In welchem Teufelskreis wir auch immer sind, ich denke wir sind frei, ihn zu durchbrechen. Und wenn die Menschen ihn nicht durchbrechen, dann bleiben sie, wiederum aus freien Stücken, in diesem Teufelskreis. Also begeben sie sich aus freien Stücken in die Hölle. (Sartre, Kommentar über Geschlossene Gesellschaft)

Es ist demnach ein paradoxes Kennzeichen der ontologischen Freiheit, dass man frei wählen kann, nicht frei zu sein.

Sartres Überlegungen zu diesen Problemen sind heute für den Leser in zwei Werken zugänglich: *Entwürfe für eine Moral* (EM) und *Wahrheit und Existenz* (WE). In EM differenziert Sartre zwischen einer abstrakten Moral und einer konkreten Moral. Die abstrakte Moral, zum Beispiel die Pflichtethik Kants, ist nicht-situativ, während die konkrete Moral immer situativ ist. Sartre lehnt die abstrakte Moral ab und spricht sich für eine konkrete, also situative, Moral aus.

In einer konkreten Moral geht man davon aus, dass das Prinzip von der Unteilbarkeit der Situation auch in einer Philosophie der Moral anzuerkennen ist. Probleme wie die Kollaboration mit einer fremden Macht oder die Frage, ob man sich mit den Unterdrückern oder den Unterdrückten solidarisieren soll, lassen sich nicht unabhängig von der Situation beantworten.

Trotz seiner Parteinahme für die konkrete Moral ist Sartre der Ansicht, dass man in der Moralphilosophie nicht auf universale Werte verzichten kann. Er selbst gelangt auf der Basis seiner Ontologie zu der normativen Vorstellung, dass jeder Mensch Freiheit ist und dass man diese Tatsache anerkennen sollte. Dieser „kategorische Imperativ“ Sartres ist naheliegend,

wenn man die authentische Freiheit voraussetzt, die eine Anerkennung der ontologischen Strukturen der menschlichen Realität beinhaltet.

Auf diese Weise rückt Sartre in die Nähe von zwei wichtigen Philosophen des 19. Jahrhunderts: Sören Kierkegaard und Karl Marx. Von Kierkegaard übernimmt er die Idee einer situativen Ethik und von Marx die Transformation des Kategorischen Imperativs in ein revolutionäres Prinzip:

- [...] 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
- (Entnommen aus Wikipedia, Kategorischer Imperativ)

Es ist klar, dass die beiden Übernahmen zusammenhängen. Die situative Ethik Kierkegaards und Sartres verbietet eine abstrakte Ethik im Sinne der Pflicht-Ethik Kants. Demgegenüber kommt die marxistische Transformation des Kategorischen Imperativs in ein revolutionäres Prinzip dem Gedanken der situativen Ethik entgegen. Denn es ist klar, dass die konkrete Gestaltung des Kampfes gegen die Unterdrückung von Menschen von der jeweiligen Situation abhängt. Gleichzeitig wird deutlich, dass im Rahmen der Philosophie Sartres eine Trennung von Moraltheorie und Geschichte unmöglich ist:

Die Moral muss historisch sein, das heißt das Allgemeine in der Geschichte auffinden und es in der Geschichte wieder erfassen. (Sartre, Entwürfe für eine Moral, S. 31)

Mit anderen Worten: Die Moral beschäftigt sich mit der Universalität der Werte, indem sie versuchen muss, diese Allgemeinheit in der Geschichte aufzufinden und sie wieder zu erfassen. Kurz: Der Mensch hat es mit dem konkreten Allgemeinen zu tun, nicht mit dem reinen Allgemeinen und auch nicht mit dem isolierten Einzelnen, sondern mit dem Allgemeinen im Einzelnen und mit dem Einzelnen im Allgemeinen. Der Mensch muss versuchen, die *Verzeitlichung des Allgemeinen* zu verstehen.

Ein Beispiel: Sartre entwickelt in SN seine phänomenologische Ontologie, so dass man sagen kann, diese Strukturmerkmale seien ein *allgemeines* Kennzeichen des Menschen. Sie treffen für alle Menschen zu und nicht nur für Herrn Müller und Frau Meyer. Manche behaupten sogar, Sartre habe mit SN bewiesen, dass es eine Natur des Menschen gebe und dass diese Natur die Inauthentizität sei, also der prinzipiell konflikthafte Charakter der menschlichen Intersubjektivität. Sartre schreibt jedoch:

Die existentialistische Ontologie ist selbst historisch. Es gibt ein erstes Ereignis, das Auftauchen des Für-sich durch Nichtung des Seins. (Sartre, Entwürfe für eine Moral, S. 31)

Wenn man also einerseits sagen kann, dass die Inauthentizität eine Apriori der menschlichen Existenz ist, dann muss man andererseits hinzufügen, dass es sich um ein Historisches Apriori handelt. Denn das Auftauchen des Für-sich durch Nichtung des Seins, das heißt das

Auftauchen des Bewusstseins, ist ein historisches Ereignis, genauso wie das Auftauchen der Wahrheit für Sartre ein historisches Ereignis ist:

*So ist die Wahrheit ein absolutes Ereignis, dessen Erscheinen mit dem Auftauchen der menschlichen Realität und der Geschichte zusammenfällt.
(Sartre, Wahrheit und Existenz)*

Und weiterhin:

Die Philosophie unterscheidet sich nicht von dem Menschen, der dabei ist, die Welt zu verändern. Die Totalität des handelnden Menschen, das ist die Philosophie. (Sartre, Entwürfe für eine Moral, S. 33)

Wahrheit, absolutes Ereignis, menschliche Realität, Geschichte, Moral, Philosophie und menschliche Handlung bilden eine Verweisungseinheit. Vor allem ist die Wahrheit, und damit auch die Philosophie, an die Handlung gebunden. Theoretische und Praktische Erkenntnis gehören zusammen; sie lassen sich nur provisorisch trennen und müssen am Ende zusammenkommen, damit eine vollwertige Erkenntnis entsteht. Das bedeutet insbesondere: Eine Moral muss sich in der Praxis bewähren, andernfalls handelt es sich nicht um eine Moral, sondern nur um eine moralische Denkübung.

Damit ist allerdings das nächste Problem im Rahmen der Philosophie Sartres fixiert: Es gibt zwei Prinzipien in seiner Moral, und es ist nicht klar, ob und wie diese Prinzipien miteinander harmonieren. Es gibt einerseits das revolutionäre Prinzip, alle Verhältnisse zu bekämpfen, die aus dem Menschen ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen machen. Andererseits gibt es das existentialistische Prinzip, das verlangt, in dem Einzelnen nicht nur das Allgemeine zu entdecken, sondern auch seine Singularität anzuerkennen, also anzuerkennen, dass der Einzelne einen Wert an sich darstellt und seinen Wert nicht dadurch erhält, dass und wie er dem revolutionären Ziel dient. Es ist von vornherein klar, dass diese beiden Prinzipien in einem Spannungsverhältnis stehen.

Sartre wirft seinen Vorbildern Kierkegaard und Marx vor, dieses Spannungsverhältnis in inadäquater Weise aufzulösen und damit zwar einerseits die Spannung zwischen Individualität und Geschichte zu verringern, aber andererseits die objektiv vorhandene Disharmonie zwischen der Singularität und der Universalität des Menschen in unangemessener Weise zu marginalisieren.

Nach der marxistische Lehre hat sich der Einzelne dem revolutionären Prinzip und dem notwendigen Verlauf der Geschichte unterzuordnen und sich in den Dienst des Kampfes gegen die allgemeine Unterdrückung der Menschen zu stellen. Andernfalls ist er ein Konterrevolutionär. Nach Kierkegaard spielt die Geschichte für den Menschen letzten Endes keine Rolle, weil das Heil des Einzelnen grundsätzlich nicht in der Welt zu finden ist, ob mit oder ohne Revolution, sondern nur im Glauben an Gott. Kurz: Marx marginalisiert das Individuum und Kierkegaard marginalisiert die Geschichte.

Für Sartre haben sowohl Kierkegaard als auch Marx recht und unrecht zugleich. Denn sowohl das Prinzip der Individualität als auch das revolutionäre Prinzip sind im Verständnis Sartres

Werte und insofern haben beide Denker recht. Unrecht haben beide, insofern sie jeweils eine der beiden Komponenten zu einer Belanglosigkeit machen wollen.

Sartre plädiert hingegen dafür, das Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Geschichte auszuhalten und von Generation zu Generation nach einer neuen Möglichkeit zu suchen, die Widersprüche der menschlichen Realität zu versöhnen. Denn das Problem muss sowieso *situativ* gelöst werden. Mit anderen Worten: Es kann keine generelle Auflösung des Widerspruchs für die Ewigkeit geben. Man würde dadurch den zukünftigen Generationen die Freiheit rauben, ihre eigenen Entscheidungen zu treffen.

Sartres Vorschlag für seine Generation lautet, den Begriff der Großzügigkeit in den Vordergrund zu stellen und damit der individuellen Freiheit des Einzelnen zu entsprechen. Gleichzeitig ist für ihn aber auch klar, dass der Kampf gegen die Unterdrückung der Menschen fortgeführt werden muss. Und so kommt es, dass Sartre gleichzeitig für die Freiheit Algeriens und Vietnams kämpft und ein dickes Buch über Flaubert schreibt. Der Kampf für die allgemeine Freiheit der Menschheit ohne das Interesse am Schicksal des Einzelnen wäre für ihn ein fehlgeleitetes Engagement.

Das ist zwar keine Aufhebung des Widerspruchs zwischen der Individualität und der Universalität des Menschen, aber immerhin auch keine Leugnung eines Teils der menschlichen Realität und des existentialistischen Humanismus, wie das bei Kierkegaard und bei Marx der Fall ist. Sartres Hoffnung ist, dass es vielleicht in der Entwicklung der Menschheit Fortschritte in moralischer, politischer und technologischer Hinsicht gibt, die eine Verbesserung der menschlichen Situation herbeiführen können. Seine Absicht ist, mit seinen philosophischen Überlegungen zu einer solchen Verbesserung beizutragen.

Sartre versucht sich dem Spannungsfeld von Individuum und Geschichte zu nähern, indem er unterschiedliche Verhältnisse zwischen diesen beiden Komponenten als Option vorschlägt. Die erste Option lautet:

Wenn die Unauthentizität ein gemeinsamer Seinsmodus ist, dann ist die ganze Geschichte unauthentisch, und das Handeln in der Geschichte führt zur Unauthentizität; die Authentizität kehrt zum Individuum zurück. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 13)

Sartres Analysen in SN legen nahe, dass die menschliche Realität auf der Basis der ontologischen Strukturen grundsätzlich konflikthaft ist. Man könnte demnach auf die Idee kommen, dass die Inauthentizität ein gemeinsamer Seinsmodus der Menschheit ist, aus dem es kein Entrinnen gibt. Wenn das der Fall sein sollte, dann ist auch die ganze Geschichte der Menschheit inauthentisch und jede Handlung führt zu erneuten inauthentischen Strukturen. Die Authentizität, also die Anerkennung der eigenen Freiheit und der Freiheit des Anderen, kehrt dann zum Individuum zurück.

Mit anderen Worten: Die Welt ist schlecht, man muss um sein Überleben kämpfen und kann auf den Anderen keine Rücksicht nehmen. Man muss sich durchsetzen, wenn man überleben will. Die eigene Freiheit und die Freiheit des Anderen werden auf den privaten Bereich beschränkt, auf die Familie, auf den Freundeskreis und vielleicht sogar auf das eigene isolierte Ich.

Zu diesem Ergebnis kommen zum Beispiel Augustinus und Kierkegaard. Nach Kierkegaard ist das menschliche Handeln grundsätzlich zum Scheitern verurteilt, Glückseligkeit findet der Mensch in keinem Stadium seines Lebens, nicht im ästhetischen Stadium und auch nicht im ethischen Stadium. Es bleibt nur die Resignation und am Ende der Sprung in den Glauben.

Das ist eine Option für das Verhältnis von Individuum und Geschichte. Es handelt sich dabei im Grunde um eine Weltflucht, sei es in einem christlichen Sinne, im Sinne des Buddhismus oder in einem anderen Sinne des meditativen Lebens. Sartre lehnt diese Form des Quietismus ab und verlangt stattdessen das Engagement in der Welt. Andere Existenzphilosophen, wie zum Beispiel Jaspers, können dem Quietismus mehr abgewinnen als Sartre.

Die nächste Option formuliert Sartre folgendermaßen:

Wenn umgekehrt die Natur des Menschen am Ende der Geschichte steht, muss man die Unauthentizität um ihrer selbst willen als Bedingung des historischen Kampfes wollen. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 13)

Hier geht man von der Voraussetzung aus, dass es zwar eine Natur des Menschen gibt, dass diese aber im Laufe der Geschichte pervertiert worden ist. Die Marxisten zum Beispiel unterscheiden zwischen der Vorgeschichte - das ist der pervertierte Teil der Geschichte - und dem Reich der Freiheit, dem Kommunismus, wo die freie Entwicklung eines jeden Menschen realisiert ist. Die Vorgeschichte ist durch Produktionsverhältnisse und Klassenkämpfe geprägt. Sie endet mit der Diktatur des Proletariats und mündet in den Kommunismus, in dem der Mensch gemäß seiner wirklichen Natur, der Freiheit in wechselseitigen Solidarität, leben kann.

Die Inauthentizität nimmt in diesem Weltbild die Form von Klassenkämpfen an und gipfelt in der Diktatur des Proletariats. Der Revolutionär muss demnach die Inauthentizität, das heißt die Unterdrückung der Freiheit des Anderen, wollen, zu dem Zweck, die eigentliche Natur des Menschen, das heißt die wechselseitige Großzügigkeit, nach dem Ende der Vorgeschichte realisieren zu können.

Sartres Verhältnis zum Marxismus ist ambivalent. Einerseits ist klar, dass er große Teile des kommunistischen Manifestes unterschreiben könnte. Insbesondere steht er dem Historischen Materialismus positiv gegenüber:

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

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

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

Andererseits verbietet Sartres Interesse für das Schicksal der menschlichen Singularität eine Identifikation mit bestimmten Aussagen des Kommunistischen Manifestes:

*Die Bourgeoisie hat dem Familienverhältnis seinen rührend-sentimentalen Schleier abgerissen und es auf ein reines Geldverhältnis zurückgeführt.
(Marx, Engel, Manifest der Kommunistischen Partei)*

Das Familienverhältnis ist im Kapitalismus ein reines Geldverhältnis? Ist Sören Kierkegaards Verhältnis zu seinem Vater ein reines Geldverhältnis? Ist die Partnerschaft zwischen Karl Marx und Jenny von Westphalen ein reines Geldverhältnis? Lässt sich die sorgfältig-lieblose Pflege des Säuglings Gustave Flaubert durch seine Mutter auf ein Geldverhältnis reduzieren? Oder sind das absurde Vorstellungen?

Die Schwäche des Kommunistischen Manifestes wird hier deutlich: Die Marginalisierung der menschlichen Singularität, der Besonderheit des Individuums, der Einmaligkeit von intersubjektiven Beziehungen. Alles wird dem Ökonomismus unterworfen, auch dann, wenn es offensichtlicher Unsinn ist.

Sartre hatte aber noch viele andere Probleme mit dem Marxismus. Genau aus diesem Grund musste er die Kritik der dialektischen Vernunft schreiben. Er musste genauer herausarbeiten, inwiefern sein Existentialismus mit der Philosophie der Marxisten übereinstimmt und inwiefern das nicht der Fall ist.

Sein Hauptproblem war, einen Begriff der historischen Dialektik zu erarbeiten, dessen Grundlage das menschliche Individuum ist und nicht eine abstrakte Wesenheit wie zum Beispiel der Klassenkampf. Damit soll der großen Bedeutung des Klassenkampfes nicht widersprochen werden, aber es muss verständlich gemacht werden, wie der Klassenkampf im Verhältnis zur Existenz des Einzelnen zu verstehen ist. Insbesondere sah Sartre seine Aufgabe darin, aufzuklären, inwiefern der Begriff der Dialektik haltbar ist, wenn die Geschichte durch die Menschen gemacht wird und nicht durch einen übermenschlichen Totalisierer, werde dieser Gott, Geist, Natur oder Klassenkampf genannt.

Die Grundfrage Sartres lautet: Kann es eine Dialektik im Sinne der Totalisierung ohne Totalisierer geben? Seine Kritik der dialektischen Vernunft versteht sich demnach als eine philosophische Untersuchung im Sinne der Kritiken Kants. Sartres vorläufige Antwort ist im Begriff der *Dialektischen Zirkularität* zu sehen.

Teil 5 folgt

