

# Ontologie, Moral und Logik in der Philosophie Sartres

Alfred Dandyk

## Einleitung

Sartre beabsichtigte, eine Philosophie der Moral und Politik auszuarbeiten. Schon am Beginn seiner philosophischen Karriere ließ er erkennen, eine Ethik auf der Basis eines geläuterten Historischen Materialismus entwerfen zu wollen:

*Mir schien immer, daß eine so fruchtbare Arbeitshypothese wie der historische Materialismus zur Begründung keinesfalls die Absurdität des metaphysischen Materialismus erforderte...Mehr braucht man nicht, um eine absolut positive Moral und Politik philosophisch zu begründen. (Sartre, Die Transzendenz des Ego)*

*Il m' a toujours semblé qu' une hypothèse de travail aussi féconde que le matérialisme historique n' exigeait nullement pour fondement l'absurdité qu'est le matérialisme métaphysique...Il n'en faut pas plus pour fonder philosophiquement une morale et une politique absolument positives. (Sartre, La transcendance de l'Ego)*

Es ist ihm allerdings nicht gelungen, dieses Vorhaben abschließend zu realisieren. Das ist bemerkenswert, weil Sartre damit in seinem eigentlichen Anliegen als gescheitert gelten muss. Die Frage lautet allerdings, *warum* er seine Idee nicht verwirklichen konnte. Ein Grund ist vielleicht, dass die Struktur seiner phänomenologischen Ontologie diesem Vorhaben im Wege stand. Ist die Idee der Freiheit mit der Vorstellung einer Moral-Philosophie unvereinbar? Definiert eine bestimmte Moral nicht entsprechende Werte und widerspricht die Absolutheit dieser Werte nicht ihrer eigentlichen Quelle, nämlich der Freiheit?

Es ist das Ziel dieses Aufsatzes, diese Frage etwas genauer zu untersuchen. Insbesondere interessiert hier, ob Sartre an sich selbst gescheitert ist, ob man ihm also einen Fehler nachweisen kann. Andernfalls wird man anerkennen müssen, dass er ein unvermeidbares Problem der menschlichen Existenz aufgedeckt hat, ein Problem, das man gründlich untersuchen sollte, bevor man es mit fragwürdigen moralischen Konstruktionen zudeckt.

## Moralische Perspektiven in *Das Sein und das Nichts*

Am Ende von *Das Sein und das Nichts* findet man unter der Überschrift *Moralische Perspektiven* weiterführende Gedanken Sartres zu diesem Thema. Vor allem lässt er hier erneut erkennen, dass sein Interesse einer zukünftigen Moral-Philosophie gilt:

*Alle diese Fragen...können nur im Bereich der Moral beantwortet werden. Wir werden ihnen unser neues Buch widmen. (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Toutes ces questions...ne peuvent trouver leur réponse que sur le terrain moral. Nous y consacrerons un prochain ouvrage. (Sartre, L' être et le néant)*

Sartre ist in dem genannten Kapitel zunächst daran gelegen, das Verhältnis von Ontologie und Moral zu klären. Seiner phänomenologischen Ontologie entsprechend gelten folgende Voraussetzungen:

Ontologisch betrachtet ist der Mensch eine *Interne Nichtung des Seins*. Er ist das Sein in der Weise, dieses Sein nicht zu sein. Man muss deswegen im Rahmen der menschlichen Realität zwischen dem An-sich-sein und dem Für-sich-sein unterscheiden. Das Prinzip des An-sich ist die *Identität*, das Prinzip des Für-sich ist der *Mangel an Identität*. Infolgedessen gleicht das menschliche Leben einer *Suche* nach Identität. Angestrebt wird die Synthese von An-sich und Für-sich: Der Mensch verfolgt das Ziel, den Mangel an Identität in eine Übereinstimmung mit sich selbst zu verwandeln. Man strebt danach, das zu sein, was man ist.

Die Erfüllung dieses Strebens ist jedoch unmöglich, weil die Synthese von An-sich und Für-sich widersprüchlich ist. Denn dasjenige, was vom Prinzip her ein Mangel ist, kann sich nicht in ein Seiendes verwandeln, das vom Prinzip her kein Mangel ist. Die Verbindung zwischen beiden Bereichen des Seins muss vielmehr eine Art von *Schwebzustand* sein. Insofern ist der Mensch eine Infragestellung seiner selbst: Er befragt seine Existenz und beantwortet diese Frage mit einem Entwurf von sich selbst.

Weil der Entwurf von sich selbst niemals zu einer Koinzidenz mit sich selbst führt, ist das menschliche Bewusstsein in gewisser Weise ein unglückliches Bewusstsein. Es ist hinsichtlich der Einheit und der Kompatibilität seiner ontologischen Strukturen ein Missverhältnis. Sein ontologisches Streben ist so gesehen stets ein Scheitern. Die vergebliche Suche nach einer begründeten Moral ist nur ein Aspekt dieses Missverhältnisses.

An dieser Stelle ist schon zu erkennen, dass der Kontrast zwischen der Freiheit des Bewusstseins, die sich in der Infrage-Stellung seiner selbst manifestiert, und der Absolutheit der ethischen Werte mit der Unmöglichkeit zusammenhängt, die Synthese von An-sich und Für-sich herzustellen. Das Scheitern des Menschen hinsichtlich der angestrebten Synthese tritt in verschiedenen Varianten auf. *Eine Spielart ist die Unmöglichkeit, ein logisches Verhältnis zwischen Ontologie und Ethik zu realisieren.*

### **Logik im Verhältnis von Ontologie und Ethik**

Sartres Untersuchungen in dem genannten Kapitel beginnen mit der Frage nach dem Verhältnis von Ontologie und Moral. Er stellt fest, dass der Versuch, moralische Vorschriften aus den Strukturen seiner Ontologie zu *deduzieren*, scheitern muss. Denn die Ontologie beschäftigt sich definitionsgemäß mit dem, was ist, und aus dem, was ist, kann nicht gefolgert werden, was sein soll:

*...es ist nicht möglich, aus ihren Indikativen Imperative abzuleiten. (Sartre, Das Sein und das Nichts).*

*...il n'est pas possible de tirer des impératifs de ses indicatifs. (Sartre, L'être et le néant)*

Kurz: Aus deskriptiven Urteilen können keine normativen Urteile logisch abgeleitet werden (Mittelstraß, Enzyklopädie, Philosophie und Wissenschaftstheorie, Stichwort: Naturalismus). Es ist klar, dass auch dieser Aspekt des Problems mit der Widersprüchlichkeit von An-sich und Für-sich zusammenhängt. Das Für-sich ist Mangel an Identität und der Gegensatz zwischen dem, was ist und dem, was sein soll, ist nur ein Beispiel für diesen Identitätsmangel. Der Versuch, diesen Gegensatz von Sein und Sollen mittels einer logischen Verknüpfung zu überbrücken, muss Schiffbruch erleiden. Denn wenn dieser Versuch erfolgreich wäre, würde der Identitätsmangel zumindest in dieser Hinsicht verschwinden. In diesem Fall gäbe es eine Quasi-Identität von Sein und Sollen.

Im Bereich des Für-sich tritt das Sein eben als Identität in der Verschiedenheit auf. Die entsprechende Grundstruktur ist die Zeitlichkeit mit ihren drei Ekstasen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Zukunft ist der Bereich dessen, was sein soll, die Vergangenheit und die Gegenwart gehören dagegen zu dem, was war beziehungsweise ist. Man kann das Problem des Mangels an logischer Verbindung zwischen Ontologie und Ethik demnach auch so formulieren: Aus dem was war und was ist, folgt logisch nicht, was in Zukunft sein soll. Die Zukunft ist offen! Klar ist auch, dass die Zeitlichkeit ein Aspekt der Identitätsproblematik ist. Ist der Mensch, der ich in Zukunft sein werde, derselbe Mensch wie derjenige, der ich in der Vergangenheit war oder wie derjenige, der ich in der Gegenwart bin? Man erkennt, wie der Mangel an Identität des Für-sich auf unterschiedlichen Ebenen sichtbar wird.

Ein Gegenargument könnte lauten, dass Logik gar nichts mit Zeitlichkeit zu tun habe. Logik gehöre zum Bereich der zeitlosen Wesenheiten und die logische Notwendigkeit befinde sich definitionsgemäß außerhalb des Bereichs des Zeitlichen. Dem ist aber entgegenzuhalten, dass es hier nicht um Logik an sich geht, sondern um die Anwendung der Logik auf die menschliche Realität, und im Rahmen der menschlichen Realität lässt sich die Zeitlichkeit eben nicht vernachlässigen. Wenn man also das Problem des logischen Verhältnisses zwischen Ontologie und Ethik innerhalb der menschlichen Realität untersuchen will, ist die Vermischung von Logik und Zeitlichkeit unvermeidlich. Die Folge ist eine Identitätsproblematik hinsichtlich des Begriffs der Logik. Sobald man über die *Anwendung* der Logik spricht, stellt sich die Frage nach der Definition des Wortes ‚Logik‘ erneut.

Man hat also die *Wahl* zwischen der Reinheit der Logik und der Anwendbarkeit derselben auf die Realität. Wählt man die Reinheit, dann ist die praktische Irrelevanz der Logik die Folge, wählt man die Anwendbarkeit, dann wird die Reinheit problematisch. Hier ist schon zu erkennen, dass hinsichtlich der menschlichen Realität die Freiheit fundamentaler ist als die Logik. Denn die *Bedeutung* der Logik für die Erforschung der menschlichen Realität ist das Resultat einer vorhergehenden Wahl.

An dieser Stelle ist vielleicht ein kurzer Ausflug in die Philosophiegeschichte hilfreich, um den historischen Kontext des genannten Identitätsproblems besser erfassen zu können. Hegel geht davon aus, dass die Realität logisch erfassbar ist. Allerdings meint er mit dem Wort ‚Logik‘ seine eigene Art der Logik, die *dialektische Logik*. Die Realität, so wie er sie sieht, unterliegt den Gesetzen dieser Logik, und er, Hegel, beschäftigt sich damit, die Gesetze dieser Logik des Realen zu enträtseln. Kierkegaard ist ganz anderer Ansicht und behauptet, dass Realität und Logik streng voneinander getrennt werden müssen. Insofern hat die Logik an sich, in ihrer Reinheit betrachtet, nichts mit dem Realen zu tun. Wittgenstein schließt sich dieser Auffassung Kierkegaards an. Andere Philosophen, wie zum Beispiel Russell, sehen wiederum einen engen Zusammenhang zwischen der Logik und anderen Gebieten des menschlichen Geistes, zum Beispiel der Mathematik. Russell knüpft damit an die Gedanken des Mathematikers Frege und des Philosophen Leibniz an. So sehr die verschiedenen Positionen auch differieren, in allen Fällen geht es darum, den Mangel an Identität zwischen der Logik und dem Realen entweder zu überbrücken oder zu vertiefen.

Die Logik versucht, unterschiedliche Aussagen mit dem Band der Notwendigkeit zu verknüpfen. Dabei wird das Prinzip der Identität sowohl hinsichtlich der logischen Objekte als auch hinsichtlich der logischen Regeln vorausgesetzt. Aber genau diese Voraussetzung steht im Bereich des Für-sich in Frage. Denn der Mensch ist eine Infragestellung seiner selbst, also stehen auch alle Voraussetzungen seiner Existenz, zum Beispiel die logischen Regeln in Frage. Folglich ist die Anwendung der Logik in diesem Bereich *problematisch*.

Freiheit und Logik stehen also in einem problematischen Verhältnis. Das ist wohl der tiefere Grund dafür, dass man in der Beziehung zwischen Ontologie und Ethik mit rein logischen Verknüpfungen nicht auskommt. Anders formuliert: Der Mensch ist *Freiheit* und als Freiheit kann er nicht in den Käfig

der bloßen Notwendigkeit eingesperrt werden, sei diese Notwendigkeit nun logischer oder anderer Art.

### **Verschränkung von Ontologie und Ethik**

Das ist allerdings nicht das letzte Wort Sartres. Denn die ethischen Werte lassen sich zwar nicht aus einer Ontologie *ableiten*, aber die Ontologie lässt doch *erahnen*, worin ihre Beziehung zur Ethik liegen könnte. Sartre schreibt:

*Sie läßt jedoch ahnen, was eine Ethik sein kann, die ihre Verantwortlichkeit gegenüber einer menschlichen Realität in Situation übernimmt. (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Elle laisse entrevoir cependant ce que sera une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité-humaine en situation. (Sartre, L'être et le néant)*

Das Fehlen einer rein logischen Verknüpfung zwischen Ontologie und Ethik muss ja nicht bedeuten, dass es überhaupt keine Verbindungen zwischen diesen Gebieten gibt. Sartre deutet an, wie diese weichen Kopplungen zu verstehen sind. Zunächst stellt er die Insuffizienz der Logik fest, dann zeigt er den Weg aus dieser schwierigen Lage:

Die Logik ist der Versuch, das Manko an Identität des Für-sich zugunsten der Identität des An-sich zu beseitigen. Die ungenügende Anwendbarkeit der Logik auf die Realität drückt das Scheitern dieses Versuches aus. Der Mangel ist aus dem Für-sich nicht zu vertreiben. Das Für-sich ist deswegen ein *Skandal* für die Logik.

Wie Sartre schreibt, lässt die Ontologie jedoch hinsichtlich der Ethik etwas *erahnen*. Aus der Ontologie lässt sich zwar nichts für die Ethik ableiten (*tirer*), aber eben doch etwas mutmaßen (*entrevoir*). Es gibt für Sartre so etwas wie eine *Intuition der Verantwortung gegenüber einer menschlichen Realität in Situation*. Diese *Verantwortung* ist eine Art des prinzipiellen *Selbstverhältnisses*. Es handelt sich dabei für Sartre um ein *existentielles Axiom*. Als solches ist es natürlich nicht logisch begründbar. Man muss also versuchen, dieses *existentielle Axiom der Verantwortung* besser zu verstehen.

### **Die Selbstbezüglichkeit**

Die Ontologie klärt die prinzipielle menschliche Situation. Demnach ist der Mensch ein Mangel an Identität. Da er eine Aufklärung über sich selbst sucht, öffnet sich der Horizont für eine weitere Struktur dieser Existenz: die *Zweideutigkeit*. Der Mensch reflektiert über sich selbst und kommt infolgedessen zu der Intuition, dass er *gleichzeitig Beobachter und Akteur innerhalb dieser Situation ist*. In ihm erwacht die Ahnung einer *engagierten Erkenntnis*.

Dabei handelt es sich um eine Art der Erkenntnis, in der Theorie und Praxis miteinander verschränkt sind. Erkenntnis und Handlung bilden hier eine Einheit; sie dürfen nur im Sinne einer Abstraktion voneinander getrennt werden. Die Komplementarität von Erkenntnis und Handlung ist ein weiteres Beispiel für den genannten Mangel an Identität. Denn die Erkenntnis verweist auf die Handlung und die Handlung führt zur Erkenntnis zurück. Eine Handlung ohne Erkenntnis ist ein Stochern im Nebel, eine Erkenntnis ohne Handlung ist nur ein Glasperlenspiel.

Es gibt also eine Verantwortung des Menschen sich selbst gegenüber. Ein Entwurf seiner selbst ist allerdings nur dann ein Entwurf seiner selbst, wenn man zumindest *versucht*, diesen Entwurf zu realisieren. Andernfalls handelt es sich nicht um einen Entwurf, sondern um unaufrichtiges Wunschenken. Der Prozess der Realisierung des Entwurfes steht also in der Gefahr, dass er sich als Traum entlarvt. Wenn Garcin in ‚Geschlossene Gesellschaft‘ sich selbst als Revolutionär sieht, im entscheidenden Moment aber die Gelegenheit verpasst, sein Revolutionär-Sein zu bestätigen, dann war der angebliche Entwurf eben doch nur eine Illusion. Die Identitätsproblematik des Entwurfes zeigt sich in der Undeutlichkeit seiner Differenzierung vom Wunsch, vom Traum und von der Illusion.

Das ist die *Ahnung*, von der Sartre spricht, wenn er den Zusammenhang zwischen Ontologie und Ethik erörtert. Der genannte Zusammenhang ist zwar in logischer Hinsicht fragwürdig, denn das Axiom der Verantwortung kann nicht logisch erzwungen werden, es gibt aber dennoch offensichtlich eine weiche Kopplung zwischen diesen Ebenen, die einen Abgrund zumindest notdürftig zu überbrücken gestattet. Diese Kopplung ist die *Selbstbezüglichkeit*. Die Selbstbezüglichkeit ist wiederum mit dem Begriff der engagierten Erkenntnis verbunden und dieser Begriff zeigt auf die Komplementarität von Erkenntnis und Handlung. Mit anderen Worten: *Die Analyse der ontologischen Struktur führt zum Begriff der Handlung und macht damit einen fundamentalen Zusammenhang zwischen Ontologie und Ethik sichtbar.*

Der Mensch muss sein Selbst nicht nur selbst entwerfen, er muss auch noch versuchen, dieses Konzept seiner selbst zu *realisieren*. Das heißt, sein Selbstentwurf ist auch ein Weltentwurf. Denn die Realisierung des Selbstentwurfes kann nur im innigen Kontakt mit der Welt erfolgen. Selbst und Welt bilden eine Verweisungseinheit. Selbstentwurf und Weltentwurf können existentiell nicht voneinander getrennt werden. Die Komplementarität von Selbstentwurf und Weltentwurf macht erneut das Wesentliche des Identitätsmangels deutlich. Die Begriffe ruhen nicht in sich selbst, sondern sie bilden eine partielle Verweisungseinheit. Selbstentwurf und Weltentwurf müssen zwar begrifflich differenziert werden, man verfehlt aber den Sinn dieser Begriffe, wenn man sie nicht in dialektischer Weise aufeinander bezieht.

Wenn Nietzsche recht hat mit seiner sinngemäßen Formulierung, dass der Mensch das noch nicht festgestellte Tier ist, dann muss der Existierende eben versuchen, sich selbst festzustellen, wobei das Wort ‚feststellen‘ absichtlich in einem zweideutigen Sinn gemeint ist. Die Feststellung seiner selbst und die Feststellung der Welt sind im Begriff der Verantwortung miteinander verknüpft. Es handelt sich um zwei Aspekte eines Begriffes.

Kierkegaard formuliert denselben Sachverhalt etwas anders: Der Existierende ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält. Eine Möglichkeit, dieses Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, auf den Punkt zu bringen ist die Zeitlichkeit. Der Mensch ist seine Vergangenheit in der Weise, sie nicht mehr zu sein und er ist seine Zukunft in der Weise, sie noch nicht zu sein. Er ist, was er nicht ist und er ist nicht, was er ist. Diese delikate Struktur der Existenz nennt Sartre auch eine *Anwesenheit bei sich selbst*. Der springende Punkt ist die Diskrepanz zwischen der ‚Anwesenheit bei sich selbst‘ und der ‚Identität mit sich selbst‘. ‚Anwesenheit bei sich selbst‘ zu sein ist Sartres Artikulierung des ‚Verhältnisses, das sich zu sich selbst verhält.‘

Alle diese Überlegungen bewegen sich noch im Bereich der Ontologie, obwohl die Beziehung zwischen Sein und Handeln schon auf dieser Ebene sichtbar wird. Was folgt daraus für die Ethik? Zunächst einmal lässt sich auf dieser Basis deutlicher erkennen, warum unter anderem eine logische Deduktion von der Ontologie zur Ethik nicht möglich ist. Die Anwendung logischer Regeln setzt nämlich einen vorgegebenen logischen Raum voraus, eine Menge deutlich unterschiedener Objekte, die vor allem die Eigenschaft haben, nicht zur Subjektivität zu gehören. Vielmehr werden sie von der Subjektivität als außerhalb der Subjektivität liegende, deutlich identifizierbare und dem Gesetz der

Identität unterliegende Entitäten definiert: *Logische Objekte sind, was sie sind*. Deswegen sind sie streng von dem Bereich der Subjektivität zu trennen, denn in diesem Bereich herrscht das *Nicht-sein*, die Infragestellung seiner Existenz. In diesem Sinne sind Kierkegaard und Wittgenstein im Recht: Logik und Realität müssen getrennt voneinander betrachtet werden.

Es geht in der Ethik um den Menschen. Dieser kann kein logisches Objekt sein; denn andernfalls müsste es der Subjektivität möglich sein, sich außerhalb der Menschheit zu setzen, um dann diese Menschheit als äußeres logisches Objekt zu postulieren. Die Subjektivität müsste zum objektiven Weltauge mutieren, zu dem Zweck, sich selbst als Element eines logischen Raumes zu definieren. Die Subjektivität würde auf diese Weise sowohl zu einem *unmenschlichen theoretischen Subjekt* als auch zu einem Mitglied der Menge aller Menschen. Die Subjektivität würde sich also selbst als widersprüchliche Entität definieren.

Der Mensch müsste sich also in einen menschlichen und in einen göttlichen Teil aufspalten, um in logischer Korrektheit Ethik treiben zu können. Das heißt: Nur ein Gott könnte eine logisch konsistente Ethik entwerfen! Der Grund dafür ist die *Selbstbezüglichkeit*, die notwendigerweise eine Ethik heimsucht, die von Menschen für Menschen entworfen worden ist. Es gibt also nur zwei Möglichkeiten: Entweder der Mensch wird zum Gott und kann als solcher eine logisch konsistente Ethik entwerfen oder der Mensch bleibt menschlich und eine logisch konsistente Ethik wird aus Gründen der Selbstbezüglichkeit unmöglich.

Diese Analyse zeigt, dass die Tatsache der Selbstbezüglichkeit in einem Missverhältnis zur Logizität der Verbindung von Ontologie und Ethik steht. Selbstbezüglichkeit ist längst als eine Quelle von Paradoxien, Antinomien und Aporien identifiziert worden. Missverhältnisse tauchen auf, wenn man versucht, den Mangel an Identität in irgendeine Form der Identität zu verwandeln, und zwar so, dass die Identität in Absolutheit, Reinheit und Permanenz realisiert wird. Dabei ist zu beachten, dass der Mangel an Logik nicht die totale Abwesenheit des Logischen impliziert, sondern eher einen Schwebezustand zwischen dem Logischen und dem Nicht-Logischen. Man kann die Logik zwar anwenden, man wird im Rahmen des Menschlichen jedoch immer wieder an die Grenzen des Logischen stoßen.

Ein wesentlicher Grund für die Insuffizienz der Logik im Verhältnis von Ontologie und Ethik liegt also in der *Selbstbezüglichkeit* und in der Tatsache, dass der Mensch in Bezug auf sich selbst *nicht die Rolle des objektiven Weltauges spielen kann*, ohne sich selbst zu widersprechen.

Die genannte Paradoxie der Selbstbezüglichkeit artikuliert die widersinnige Grundsituation des Menschen, die zum Beispiel darin sichtbar wird, dass mit Hilfe einer quasi-logischen Argumentation die Anwendbarkeit der Logik bezweifelt wird. Paradoxien sind auf dieser Argumentationsebene nicht zu vermeiden. Sartre schließt sich damit anderen Existenz-Philosophen an, die ebenfalls behaupten, die Grundlage der menschlichen Existenz sei ein Mangel an Logik. Bei Kierkegaard tritt dieser Mangel als Paradoxie, als Widersinnigkeit auf, bei Sokrates als Aporie, das heißt als Ratlosigkeit am Ende des Diskurses. Es ist durchaus angemessen, auf Grund dieser Sachanalyse von der Absurdität der menschlichen Existenz zu sprechen.

Sartre bringt die Selbstbezüglichkeit auch im Kontext des sogenannten *Anthropomorphismus* zur Sprache. Unter einem Anthropomorphismus versteht man die Übertragung menschlicher Eigenschaften und Verhaltensweisen auf außermenschliche Wesenheiten, zum Beispiel, wenn man Naturgewalten personifiziert. So personifizieren die antiken Griechen die Gewalt des Meeres, indem sie diese einem Wesen in Menschengestalt, Poseidon genannt, zuschreiben. In der Wissenschaft ist man darum bemüht, Anthropomorphismen zu vermeiden. Sartre schreibt dazu:

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

*Il était légitime que les sciences de la Nature se délivrassent de l'anthropomorphisme qui consiste à prêter aux objets inanimés des propriétés humaines. Mais il est parfaitement absurde d'introduire par analogie le mépris de l'anthropomorphisme dans l'anthropologie: que peut-on faire de plus exact, de plus rigoureux quand on étudie l'homme que de lui reconnaître des propriétés humaines? (Sartre, questions de méthode)*

Die wissenschaftliche Methode, Anthropomorphismen zu vermeiden, stößt also an ihre Grenzen, sobald der Mensch selbst Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung wird. In diesem Moment wird klar: Die Selbstbezüglichkeit offenbart, dass der Mensch in seiner Totalität nicht Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung sein kann, es sei denn um den Preis der Transformation des Wissenschaftlers von einem Menschen in das objektive Weltauge.

Auch der Logiker Frege hat den Mangel an Logik zu spüren bekommen, als ihm die antinomische Struktur seines eigenen Systems nachgewiesen wurde. Alle bisherigen Versuche, diesen Mangel an Identität zu beseitigen, zum Beispiel der Versuch Whiteheads und Russells mit ihrer Principia Mathematica, sind nicht wirklich erfolgreich gewesen. Die Unvollständigkeitssätze Gödels sind ein weiterer Beleg dafür.

Das alles ist für Sartre kein Wunder: *Denn der Mangel an Identität ist aus dem Für-sich nicht zu vertreiben.* Die Vertreibung des Mangels wäre gleichbedeutend mit dem Verschwinden des Bewusstseins; sie wäre identisch mit der absoluten Intransparenz des An-sich. Denn das An-sich ist Dunkelheit; die Helle kommt durch das Für-sich zum An-sich. Die Helle des Bewusstseins muss allerdings bezahlt werden: Der Preis ist der Mangel an Identität.

Alle diese genannten Missverhältnisse des Menschen in der Beziehung zu sich selbst und zur Welt verdeutlichen zwar die Unmöglichkeit einer rein logischen Verbindung zwischen Ontologie und Ethik, sie zeigen aber gleichzeitig einen Weg auf, mit diesen Missverhältnissen umgehen zu können: Der Schlüsselbegriff lautet *Verantwortung*. Verantwortung für sich und Verantwortung für die Welt.

## **Das existentielle Axiom der Verantwortung**

Verantwortung für sich und Verantwortung für die Welt impliziert auch Verantwortung für den Anderen. Denn der Selbstentwurf, der gleichzeitig auch ein Weltentwurf ist, bindet den Anderen in eine Welt ein, die meinem Entwurf entspricht. Entwerfe ich mich als Kommunist im Sinne Lenins, dann sehe ich die Welt mit den Augen eines Kommunisten. Folglich erscheint mir der Andere im Licht dieses Weltentwurfes. Der Kapitalist erscheint mir als zu bekämpfender Feind. Hätte ich mich als Christ entworfen, wäre das vielleicht nicht der Fall. Insofern bin ich dafür verantwortlich, wie mir der Andere erscheint.

Weil man aus den ontologischen Vorgegebenheiten keine logischen Schlüsse hinsichtlich des ethischen Verhaltens ziehen kann, muss der Mensch die Verantwortung für sich und die Welt

übernehmen, wenn es überhaupt zu einem ethisch begründeten Verhalten kommen soll. Die Quelle der Ethik liegt also in dem Begriff der Verantwortung. Könnte man die Wahl logisch begründen, wäre sie heteronom. Der Grund für diese Wahl läge außerhalb des Menschen, im Raum der logischen Verhältnisse. Da das nicht der Fall ist, ist sie autonom. Die Wahl ist im Einzelnen selbst begründet.

Das Begründungsverhältnis ist allerdings schwierig zu analysieren, weil es sich um eine *Selbstwahl* handelt. Es handelt sich um einen Prozess, bei dem der Wählende durch die Wahl modifiziert wird. Das heißt, der Akteur der Wahl verändert sich mit der Aktion. Die Differenz zwischen dem Akteur und dem Resultat der Wahl muss als eine Art der Identität in der Verschiedenheit betrachtet werden. Schon hier ist zu erkennen, dass die Selbsterschaffung hinsichtlich des ontologischen Grundproblems, den Mangel an Identität in Identität zu verwandeln, zum Scheitern verurteilt ist. Denn der Wählende ist ja in gewisser Weise eine Einheit von Permanenz und Veränderung. Er muss seine Vergangenheit als *seine* Vergangenheit übernehmen und es wäre unaufrichtig, so zu tun, als habe man mit seinem früheren Selbst gar nichts mehr zu schaffen.

Zusammengefasst kann man sagen: Der Mensch *ist* Wahl. Im Prozess der Wahl bringt das menschliche Individuum sich selbst zur Welt. Die Wahl ist eine Art von Geburt, die Entbindung einer neuen geistig-seelischen Existenz. Das freudige Ereignis ist allerdings von besonderer Art. Denn der Mensch ist eine *causa sui* im Modus der Defizienz. Der Mangel liegt darin, dass es sich um den *Versuch* einer Selbstbegründung handelt und dass dieser Versuch, was das ontologische Grundproblem angeht, zum Scheitern verurteilt ist.

Die Analyse der menschlichen Existenz bringt demnach zwei Aspekte zum Vorschein: Es gibt erstens die abstrakte Struktur, die allgemeinen menschlichen Existenzbedingungen. Die beiden herausragenden Komponenten dabei sind der Mangel an Identität und das Streben nach Identität. Weiterhin gibt es die paradoxe Aussage, dass der Mensch zur Freiheit verurteilt ist. Das heißt, er muss wählen, wie er den Mangel an Identität in Identität mit sich selbst verwandeln will. Diese Wahl ist immer konkret, bezieht sich also auf die konkrete Situation des In-der-Welt-seins, allerdings vor dem Hintergrund der abstrakten Existenzbedingungen. Für diese Wahl muss der Mensch die Verantwortung übernehmen, wenn er im Modus der Authentizität existieren möchte. Andernfalls existiert er im Modus der Unaufrichtigkeit.

So gesehen hat der Mangel des Für-sich einen positiven Aspekt: Er bringt den Begriff der Verantwortung ins Spiel. Wäre alles nur ein Spiegel der Logik, dann wäre das Verhältnis von Ontologie und Ethik eine Art von Algorithmus. Man könnte die Entscheidungsfindung einem Computer überlassen. Da es aber keine entsprechende Logik gibt, existiert auch kein passender Algorithmus. Der Mensch ist auf sich selbst zurückverwiesen. Er existiert hinsichtlich der Verantwortung für sich selbst in *Verlassenheit*.

Wahl *und* Verantwortung, als untrennbare Einheit betrachtet, sind für Sartre die entscheidenden Merkmale der Personalisierung. Dabei liegt die Betonung auf dem Wörtchen ‚und‘. Denn eine Nicht-Wahl ist unmöglich, sowohl für den Unaufrichtigen als auch für den Authentischen. Man muss so oder so wählen, aber der Authentische übernimmt für diese Wahl die Verantwortung!

Authentizität bedeutet demnach: Anerkennung der vorgegebenen Strukturen der menschlichen Existenz. Unaufrichtigkeit steht im Gegensatz zur Authentizität. Sie beinhaltet eine Nicht-Anerkennung dieser Strukturen. Indem man zum Beispiel dem Computer die ethische Entscheidungsfindung überlässt, wird man unaufrichtig. Es gibt natürlich auch andere Formen der Übertragung der Verantwortung. Zum Beispiel, indem man sich dem Strom der Masse überlässt, indem man das denkt, was *man* denkt. Man übergibt die Verantwortung an den Anderen, indem man sich selbst zu einer Kopie des Anderen macht. Man ignoriert damit eine wesentliche Struktur der menschlichen Existenz: *die Verlassenheit*.



Der Unaufrichtige ist demnach durch eine bestimmte Zusatzstruktur gekennzeichnet. Zwar ist ihm die Grundstruktur seiner Existenz bewusst, denn er lebt diese Grundstruktur ja im Modus der konkreten Situation, aber er versucht gleichzeitig, diese Grundstruktur vor sich selbst zu verbergen. Er wirft Nebelkerzen zu dem Zweck, seine eigene Verantwortung nicht sehen zu müssen. Dabei bedient sich der Unaufrichtige einer Vielzahl von Instrumenten und Strategien der Unaufrichtigkeit.

## **Authentische Freiheit**

Eine logische Verbindung zwischen Ontologie und Ethik würde der Freiheit widersprechen. Das moralische Verhalten entspräche dann dem Resultat eines Algorithmus und könnte im Prinzip von einer Rechenmaschine erzielt werden. Dem widerspricht Sartre mit seinem Begriff der Wahl und der Verantwortung. Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt heißt: Man muss sich selbst wählen und man sollte für diese Wahl die Verantwortung übernehmen.

Es ist zu erkennen, dass in diesem Slogan des Existentialismus *Ontologie und Ethik* miteinander verbunden sind. Denn der Slogan besagt, dass der Mensch wählen *muss* und dass er für diese Wahl die Verantwortung übernehmen *soll*. Die Notwendigkeit wird sichtbar, weil der Mensch wählen *muss*, die Freiheit kommt zum Vorschein, weil er für diese Wahl die Verantwortung übernehmen *soll*.

Der Mensch hat die Freiheit, die Verantwortung nicht zu wählen. Er wählt dann stattdessen die Flucht vor der Verantwortung. Er hat demnach die Möglichkeit, dem Existenzmodus der Unaufrichtigkeit zu folgen. Daran ist zu erkennen, dass die ethische Konsequenz des Axioms der Wahl, die authentische Freiheit, keine logische Konsequenz ist. Man kann aus dem Axiom der Wahl nicht logisch folgern, dass man im Modus der Authentizität leben soll. Man kann nur folgern, dass man wählen muss. Die Unaufrichtigkeit ist mit dieser Notwendigkeit zur Wahl genauso kompatibel wie die Authentizität.

Man sollte also zwischen dem Axiom der Wahl und dem Axiom der Verantwortung unterscheiden. Das Axiom der Wahl gehört eindeutig zur Ontologie. Man muss wählen, weil man ein Mangel an Identität ist und weil das geistig-seelische Leben darin besteht, zu einer Identität zu finden. Diese Strukturen sind Vorgegebenheiten der menschlichen Existenz, an denen man nichts ändern kann. Selbst für den Fall, dass man sich weigert zu wählen, wählt man. Denn auch die Nicht-Wahl ist eine Wahl. Man kann der Wahl also nicht entgehen. Sie gehört zum Bereich der Faktizität.

Allerdings weist die Wahl, obwohl sie zur Ontologie gehört, auf eine Kopplung zwischen Ontologie und Ethik. Denn die Wahl ist ja eine Art von Handlung und eine Handlung hat auch immer eine ethische Komponente. Es gibt demnach eine Faktizität der Freiheit, wie Sartre sich ausdrückt. Diese Kopplung ist zwar keine logische Synthese, aber doch eine Verbindung, die einen tiefen Abgrund zwischen dem Sein und dem Sollen überbrückt. Wir sind also nun in der Lage, die weiche Kopplung zwischen Ontologie und Moral mit einem Label zu versehen: die *Faktizität der Freiheit!*

Demgegenüber übernimmt das Axiom der Verantwortung eine Funktion, die dem Bau einer stabilen Brücke zwischen Ontologie und Ethik entspricht. Mit dem Prinzip der Verantwortung wird der Mensch zu einem Wesen, dem man die eigenen Handlungen zuschreiben kann. Er wird damit zu einer Entität, die schuldig werden kann. Dieses ‚Schuldig-sein-können‘ ist der entscheidende Unterschied zwischen einer Kreatur und einem Menschen. Eine Kreatur lebt, aber sie handelt nicht. Ein Mensch lebt und handelt. Eine Handlung ist dadurch definiert, dass man sie dem Akteur moralisch zuschreiben kann. In dieser Gemengelage von Verantwortung, Zuschreibung und Schuld erblickt das moralische Wesen ‚Mensch‘ das Licht der Welt.

Das Axiom der Verantwortung definiert genauer, was in einem moralischen Sinne unter Freiheit verstanden werden soll: *authentische Freiheit*. Authentische Freiheit besagt, dass man nicht nur wählen muss, sondern dass man diese Tatsache auch anerkennen sollte.

Bei dem Prinzip der Verantwortung handelt es sich also nicht um eine logische Schlussfolgerung aus den ontologischen Vorgegebenheiten, sondern um ein zusätzliches Axiom des Existenzialismus. So wie das Parallelen-Axiom der Euklidischen Geometrie nicht logisch aus den vier anderen Axiomen abgeleitet werden kann, so ist auch dieses existentielle Axiom eine zusätzliche Annahme.

Das existentielle Axiom der Verantwortung wird allerdings nicht grundlos eingeführt. Das Verhältnis ist ähnlich wie beim Parallelenaxiom. Dieses kann zwar nicht logisch aus den vier anderen Axiomen abgeleitet werden, aber es hat doch eine gewisse anschauliche Plausibilität, so dass man sagen kann, dass es zwar begründet ist, dieses Axiom einzuführen, dass diese Begründung aber nicht einer logisch einwandfreien Schlussfolgerung entspricht. Die Einführung dieses Axioms beruhte vielmehr auf der Interpretation einer Erfahrungsmathematik, die Euklid im Rahmen seiner kulturellen Situation zur Verfügung stand. Auf Grund dieser *mathematischen Praxis* hielt Euklid das Parallelenaxiom für hinreichend evident. Ähnlich ist es mit Sartres Axiom der Verantwortung. Man kann es nicht logisch begründen, aber es beruht auf einer hinreichenden phänomenologischen Evidenz. Die Strukturen dieser Evidenz müssten allerdings genauer untersucht werden.

Dieser Sachverhalt bestätigt erneut, dass man es bei der Logik nicht nur mit einer isolierten Disziplin zu tun hat, sondern hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit mit einem Teilgebiet, das in vielfältiger Weise mit den Bereichen ihrer Indienstnahme verflochten ist. Die Axiome der Euklidischen Geometrie zum Beispiel sind nicht vom Himmel gefallen oder dem Kopf des Euklid entsprungen, sondern es sind Interpretationen eines Erfahrungsschatzes der Menschheit. Die Axiome der Euklidischen Geometrie haben ihre Quelle in diesem Praxis-Wissen der Babylonier und der Ägypter, sind aber dennoch eine kreative Leistung des Euklid, weil es ihm gelungen ist, die unübersehbare Vielfalt der mathematischen Erkenntnisse systematisch zu ordnen und in ein deduktives oder halb-deduktives System zu verwandeln.

## Die Angst

Die Plausibilität für die Axiome der Wahl und der Verantwortung liegt in der Erfahrbarkeit eines Phänomens, das Sartre in Anknüpfung an Kierkegaard *Angst* nennt. Er schreibt zu diesem Begriff:

*In der Angst erfasse ich mich als total frei und gleichzeitig als gar nicht verhindernd könnend, daß der Sinn der Welt ihr durch mich geschieht. (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Dans l'angoisse, je me saisis à la fois comme totalement libre et comme ne pouvant pas ne pas faire que le sens du monde lui vienne par moi. (Sartre, L'être et le néant)*

Die phänomenologische Ontologie Sartres beschreibt Erfahrungen, die der Mensch mit sich selbst und der Welt macht. Er erlebt, dass die Welt ein Manko aufweist, einen Mangel an Sinn, und er erfasst mit diesem Mangel an Sinn auch die Notwendigkeit, diesen Sinn selber zu erfinden. Der Sinn kommt demnach letzten Endes vom Menschen zur Welt. Dieser erlebt diese Sinnggebung als Angst, als Angst vor sich selbst, vor seiner Verantwortung sich selbst und der Welt gegenüber. Mit dem Sinn kommen auch die ethischen Werte in die Welt, denn der Wert ist offensichtlich an den Sinn

gebunden. Folglich ist der einzelne Mensch nicht nur für den Sinn, sondern auch für die Werte, welche das Handeln strukturieren sollen, verantwortlich.

## Der Geist der Ernsthaftigkeit

Viele Menschen haben jedoch die Tendenz, dieser Verantwortung zu entfliehen. Sartre nennt diese Art der Flucht vor der Angst den *Geist der Ernsthaftigkeit* und er positioniert die Ernsthaftigkeit in Opposition zur Angst:

*...sie (die Angst) steht im Gegensatz zum Geist der Ernsthaftigkeit, der die Werte von der Welt aus erfaßt und in der beruhigenden, verdinglichen Substantifizierung der Werte liegt. (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*...elle s'oppose à l'esprit de sérieux qui saisit les valeurs à partir du monde et qui réside dans la substantification rassurante et choisiste des valeurs. (Sartre, L'être et le néant)*

Der Geist der Ernsthaftigkeit behauptet, der Sinn und die Werte seien Eigenschaften des Seins und man müsse nur das Sein aufrichtig erforschen, um darin den Sinn und die Werte entdecken zu können. Quelle der Werte wären demnach die Wissenschaften. Ein Beispiel für den Geist der Ernsthaftigkeit sieht Sartre in Karl Marx. Sartre schreibt:

*Marx hat das erste Dogma der Ernsthaftigkeit aufgestellt, als er die Priorität des Objekts vor dem Subjekt behauptete, und der Mensch ist ernsthaft, wenn er sich als Objekt nimmt. (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Marx a posé le dogme premier du sérieux lorsqu'il a affirmé la priorité de l'objet sur le sujet et l'homme est sérieux quand il se prend pour un objet. (Sartre, L'être et le néant)*

In der Sichtweise Sartres ist der Mensch für Marx ein Objekt in einer Welt der Objekte. Diese Objektwelt ist durch objektive Gesetze geprägt und die Aufgabe der Wissenschaften besteht darin, diese objektiven Gesetze zu erforschen. Aus den Resultaten der wissenschaftlichen Erkenntnisse lassen sich dann Handlungsanweisungen ableiten. Auf diese Weise wird die politische Revolution zu einer logisch-wissenschaftlichen Konsequenz. Abweichungen von diesem Schema sind nur durch spezielle Interessen zu erklären, durch die Interessen der Ausbeuter. Die Interessen der Ausgebeuteten und die objektive Sichtweise des Wissenschaftlers sind jedoch im Einklang und werden am Ende siegen. Das ist der Geist der Ernsthaftigkeit im Sinne des orthodoxen Marxismus. Die Subjektivität spielt in diesem Kontext so gut wie keine Rolle.

Der orthodoxe Marxismus entspricht demnach dem Versuch, den Menschen und die Welt im Sinne des An-sich zu deuten. Der Mensch ist, was er ist, die Sachverhalte der Welt sind, was sie sind. Alles ist nach objektiven Gesetzen strukturiert und es kommt darauf an, diese objektiven Gesetze wissenschaftlich zu erforschen. Für den orthodoxen Kommunisten bedeutet das: Die Geschichte ist eine Geschichte der Klassenkämpfe. Der Kommunismus wird unvermeidlich am Ende der Geschichte siegen. Die Partei hat immer recht. Widerspricht die Realität der Partei, dann ist die Realität konterrevolutionär. Sartre schreibt dazu:

*Jahre hindurch glaubte der marxistische Intellektuelle seiner Partei damit zu dienen, daß er der Erfahrung Gewalt antat, störende Einzelheiten einfach vernachlässigte, die Gegebenheiten gewaltsam vereinfachte und das Geschehen*

*bereits begrifflich fasste, bevor er es analysiert hatte. (Sartre, Marxismus und Existentialismus)*

*Pendant des années l'intellectuel marxiste crut qu'il servait son parti, en violant l'expérience, en négligeant les détails gênants, en simplifiant grossièrement les données et surtout en conceptualisant l'événement avant de l'avoir étudié. (Sartre, questions de méthode)*

Sartre konkretisiert diese Bewertung mit der folgenden Anekdote:

*Die Budapester U-Bahn war in der Vorstellung von Rakosi bereits wirklich; wenn die Bodenbeschaffenheit von Budapest nicht erlaubte, sie zu bauen, dann war eben der Boden konterrevolutionär. (Sartre, Marxismus und Existentialismus)*

*Le métro de Budapest était réel dans la tête de Rakosi; si le sous-sol ne permettait pas de le construire, c'est que ce sous-sol était contre-révolutionnaire. (Sartre, questions de méthode)*

Der Geist der Ernsthaftigkeit manifestiert sich demnach im orthodoxen Marxismus in der folgenden Weise: Der Marxist ist im Besitz der Wahrheit, denn die Wahrheit ist das Ergebnis der wissenschaftlichen Erforschung des Seins. Das entsprechende Wissen ist im Dialektischen und im Historischen Materialismus formuliert. Es ist ein Wissen, das sich auf die Totalität des Seins bezieht.

Da der Marxist im Besitz der Wahrheit ist, muss er nicht mehr die Tatsachen befragen, er muss nicht mehr experimentieren, sich nicht mehr auf Versuch und Irrtum einlassen, er muss nicht mehr damit rechnen, dass seine Hypothesen falsifiziert werden könnten. Der Spielraum der Freiheit bedeutet in diesem Rahmen nicht ein Experimentierfeld zur *Erforschung der Wahrheit*, sondern höchstens noch ein Spielplatz zur Erholung der erschöpften Arbeiter.

Sartre stellt allerdings an anderer Stelle fest, dass Marx nicht immer mit dieser Sichtweise identifiziert werden kann, zum Beispiel wenn er den Begriff des Gesamtmenschen einführt. Der Gesamt Mensch ist selbstverständlich durch zwei Aspekte geprägt: durch die Objektivität seiner Verhältnisse und durch die Subjektivität seiner Situation. Zur Subjektivität seiner Situation gehören zum Beispiel die individuellen Bedürfnisse, Hoffnungen und Befürchtungen, seine Möglichkeiten aber auch seine Illusionen und Fehleinschätzungen. Also kann man, wenn man den Gesamt Menschen verstehen möchte, nicht auf den Begriff der Subjektivität verzichten. Der Grundfehler des orthodoxen Marxismus besteht darin, dass er die Kategorie der Subjektivität marginalisiert, teilweise sogar im Gegensatz zu Marx.

Richtig wäre dagegen, die Subjektivität zu berücksichtigen, denn die Subjektivität bringt den entscheidenden Punkt des Für-sich in Spiel, den Mangel an Identität und die Tatsache, zur Freiheit verurteilt zu sein. Wie die objektiven Verhältnisse auch sein mögen, man muss sich zu diesen Verhältnissen positionieren, ihnen einen Sinn geben und zumindest versuchen, die dazugehörigen Werte zu realisieren. Immer handelt es sich dabei auch um einen Selbst- und Weltentwurf, niemals nur um objektive Verhältnisse. Es ist im Gegenteil so, dass die objektiven Verhältnisse erst durch den Selbst- und Weltentwurf ihren Sinn und ihre ethische Bedeutung erhalten. Wenn der orthodoxe Marxismus diesen Zusammenhang leugnet, dann existiert er im Modus der Unaufrichtigkeit, denn er versagt einer Tatsache die Anerkennung, der Tatsache nämlich, dass auch der orthodoxe Marxismus auf einem Selbst- und Weltentwurf beruht.

Objektivität und Subjektivität sind im Sinne Sartres keine bloßen Gegensätze, sondern komplementäre Komponenten der menschlichen Aktivität. Sie entsprechen der Komplementarität von Wissen und Nicht-Wissen. Auch Wissen und Nicht-Wissen sind keine bloßen Gegensätze. Sie bilden vielmehr eine Verweisungseinheit. Das Wissen hat das Nicht-Wissen als ständigen Begleiter und das Nicht-Wissen das Wissen. Die Komplementarität von Objektivität und Subjektivität sowie diejenige von Wissen und Nicht-Wissen sind herausragende Beispiele für die Grundstruktur des Für-sich, nämlich für den Mangel an Identität. Diese Begriffe beschreiben den Schwebestand des Menschen, nämlich ein Wesen der Zweideutigkeit zu sein. Authentizität im Sinne Sartres besteht eben in der Anerkennung dieser Tatsache. Es handelt sich im Sinne Sartres nicht um einen vorübergehenden Defekt der menschlichen Realität, sondern um eine Grundstruktur dieser Existenz. Der schwere Fehler des orthodoxen Marxismus besteht darin, versucht zu haben, diese Grundstruktur durch eine eindeutige Ideologie zu ersetzen.

Ein orthodoxer Marxist sieht das Verhältnis von Objektivität und Subjektivität beziehungsweise von Wissen und Nicht-Wissen anders. Mit dem Auftauchen des Marxismus im Sinne des Dialektischen und des Historischen Materialismus hat sich die Balance zwischen Wissen und Nicht-Wissen eindeutig in Richtung des Wissens verschoben. Der Mensch ist nun im Besitz der Wahrheit. Konsequenterweise kennt er auch den vorgegebenen Sinn der Geschichte: Die Geschichte der Menschheit ist eine der Klassenkämpfe und das Ziel dieser Geschichte ist das Reich der Freiheit, der Kommunismus. Bis dahin ist allerdings die Diktatur des Proletariats notwendig. Dies alles weiß der Marxist, weil er die Strukturen des Seins erforscht und erkannt hat.

Sartre muss diese Sichtweise ablehnen, weil er die Identität des Wissens bestreitet. Das Wissen ist revidierbar. Es verändert sich mit der Zeit und muss immer wieder den neuen Erkenntnissen angepasst werden. Die wissenschaftliche Erkenntnis liefert zwar objektives Wissen, aber das Wissen entspricht nicht der Totalität des Realen. Es handelt sich um *Approximationswissen*. Die Ideologie des orthodoxen Marxismus macht dagegen den Unterschied zwischen Wissen und Approximationswissen obsolet. Damit wird der Erfahrung Gewalt angetan, störende Einzelheiten einfach vernachlässigt, Gegebenheit gewaltsam vereinfacht und das Geschehen begrifflich erfasst, bevor man es analysiert hat, wie Sartre sich ausdrückt. Kurz: *Anstelle der aufgeklärten Objektivität und der nur partiell erschlossenen Realität steht die allumfassende Ideologie.*

## **Spiel und Ironie als Manifestationen des Mangels an Identität**

Die wesentliche Struktur der menschlichen Realität im Sinne Sartres ist die Zweideutigkeit: die Komplementarität von Objektivität und Subjektivität, von Wissen und Nicht-Wissen. Alle Versuche, diese Zweideutigkeit gewaltsam zu marginalisieren, sind als Unaufrichtigkeit zu deuten. Es kommt im Sinne Sartre vielmehr darauf an, den Mangel an Identität anzuerkennen und die menschliche Geschichte als eine ethische Aufgabe zu deuten, Verhältnisse zu schaffen, die es erlauben, den Menschen als Menschen zu behandeln, das heißt, in ihm ein Wesen der Freiheit zu sehen. Die gesellschaftlichen Verhältnisse sollten also so sein, dass sie für jeden einen Spielraum der Freiheit eröffnen, seine *eigenen* Möglichkeiten zu realisieren.

Es gibt nach Sartre mehrere Möglichkeiten, die Subjektivität angemessen zur Geltung zu bringen, ohne die objektiven Verhältnisse zu marginalisieren. Dazu gehören die Begriffe ‚Spiel‘ und ‚Ironie‘. Beide Begriffe offenbaren eine gewisse Selbstdistanzierung. Vor allem weisen sie darauf hin, dass die Quelle des Sinns und der Werte im Menschen liegt. Damit stehen ‚Spiel‘ und ‚Ironie‘ in Opposition zum Geist der Ernsthaftigkeit. Sie schaffen innerhalb des Geistes der Ernsthaftigkeit einen Abstand zu sich selbst. Man weiß genau, dass man die Regeln des Spiels selbst erfunden hat, aber man führt

das Spiel mit großer Ernsthaftigkeit aus. Ironie: eine Form der bewussten Verstellung, eine Art von Schalk, eine Differenz von Innen und Außen, auf jeden Fall ein Mangel an Identität, also ein Ausdruck der Freiheit. Sartre schreibt dazu:

*Das Spiel dagegen befreit wie die Kierkegaardsche Ironie die Subjektivität. Denn was ist ein Spiel anderes als eine Tätigkeit, deren ersten Ursprung der Mensch ist, deren Prinzipien der Mensch aufstellt und die nur nach den aufgestellten Prinzipien Konsequenzen haben kann? (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Le jeu, en effet, comme l'ironie kierkegaardienne, délivre la subjectivité. Qu'est-ce qu'un jeu, en effet, sinon une activité dont l'homme est l'origine première, dont l'homme pose lui-même les principes et qui ne peut avoir de conséquences que selon les principes posés. (Sartre, L'être et le néant)*

Der Geist der Ernsthaftigkeit verleugnet die Tatsache, dass der Mensch der erste Ursprung der Handlung ist. Er sucht die Quelle der Prinzipien in den objektiven Sachverhalten der Welt. Dadurch wird der Mensch zum Sachwalter objektiver Beziehungen und ist nicht der Schöpfer seiner eigenen Maximen. Im Geist der Ernsthaftigkeit sitzt die Subjektivität sozusagen hinter Schloss und Riegel. ‚Spiel‘ und ‚Ironie‘ befreien die Subjektivität aus dem Gefängnis. Sie zeigen das wahre Verhältnis des Menschen zum Sein: die Freiheit.

Sartre weist darauf hin, dass der Marxismus, richtig verstanden, durchaus Raum lässt für eine Revision seiner orthodoxen Prinzipien. Der Geist der Ernsthaftigkeit muss nicht das letzte Wort des Marxismus sein. Im orthodoxen Marxismus ist zu wenig Selbstdistanzierung, zu wenig Spiel, zu wenig Versuch und Irrtum, vor allem zu wenig Selbstironie. Der orthodoxe Marxismus hat die Bedeutung des Für-sich komplett unterschätzt. Ihm ist das grundsätzliche Prinzip des Mangels an Identität, das Prinzip der Freiheit, nie wirklich zu Bewusstsein gekommen. Mit anderen Worten: Der orthodoxe Marxismus hat nie verstanden, was ein *Mensch* ist. Das ist der Grund dafür, dass es ihm auf Dauer nicht gelungen ist, die Menschen für sich zu gewinnen.

Anstelle des marxistischen Begriffs der objektiven Verhältnisse ist der marxistische Begriff des Gesamtmenschen zu setzen und dieser entspricht einer Dialektik von Objektivität und Subjektivität, also einem Mangel an Identität. So sehr die objektiven Verhältnisse auch den Menschen bedrängen, er muss sich zu dieser Bedrängnis verhalten, er muss mittels eines Selbstentwurfes zu einem Weltentwurf kommen, der es ihm gestattet, als Wesen der Zeitlichkeit die vorgegebenen objektiven Strukturen in neue zukünftige Strukturen zu verwandeln.

## **Spiel und Ironie in der Philosophiegeschichte**

An dieser Stelle ist vielleicht wieder ein Ausflug in die Philosophiegeschichte zweckmäßig. Wie äußern sich Spiel und Ironie als Spielraum der Freiheit in der Philosophiegeschichte? Hinsichtlich des Spiels fallen dem Autor dieses Aufsatzes sofort zwei Philosophen ein, Schiller und Wittgenstein. Schiller mit seinem Begriff des Spiels und Wittgenstein mit seinem Begriff des Sprachspiels. Im Internet wird Schillers Begriff des Spiels folgendermaßen dargestellt.

[https://www.gutzitiert.de/zitat\\_autor\\_friedrich\\_von\\_schiller\\_thema\\_spiel\\_zitat\\_19220.html](https://www.gutzitiert.de/zitat_autor_friedrich_von_schiller_thema_spiel_zitat_19220.html)

*Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt. (Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen)*

*Der Mensch darf sich, wenn er spielt, in seinen Handlungen frei fühlen. Hier darf er sogar "viele" Persönlichkeiten sein, kann sich erweitern. Er kann mannigfaltige Charaktere besetzen und ausleben, die vielleicht auf die eine oder andere Weise schon immer in ihm lebten aber ein verstecktes Dasein führen mussten, weil die Vernunft jene nicht zuließ. Mit anderen Worten: Der spielende Mensch – oder der Homo Ludens – kann als vorübergehend freieres Wesen seine Identität in ganz anderer Weise ausschmücken und vergrößern, als dies im normalen Alltag der Fall ist. Spielt der Mensch viel und oft, so hat dies prägende Folgen für sein Wesen und auch für sein Leben. Hier findet er seinen Sinn und erwirbt sich seine grundlegenden Kenntnisse. Entscheidend ist dabei aber auch, was und wie er spielt. (Zitiert nach der obigen Internet-Quelle)*

Schiller bestätigt also das Spiel als Manifestation der Freiheit ganz im Sinne Sartres. Schiller argumentiert zwar auf der Basis der kantischen Philosophie, er kommt aber dennoch zu ähnlichen Ergebnissen wie Sartre. Das Spiel eröffnet das Reich der eigenen Möglichkeiten, Möglichkeiten, die infolge der Zwänge des Realen nicht ausgelebt werden können, vielleicht noch nicht einmal sichtbar werden können. Für Schiller ist dieser Spielraum der Freiheit, den er primär in der Kunst verortet, ein Raum zur ästhetischen Erziehung des Menschen. Sie soll der Vorbereitung des Menschen auf eine in der Zukunft liegende politische Freiheit dienen.

Schiller hat aus den Ereignissen der Französischen Revolution die Konsequenz gezogen, dass eine gelingende politische Revolution die ästhetische Erziehung des Menschen voraussetzt. Eine politische Revolution muss scheitern, wenn die Menschen nicht die kulturellen Voraussetzungen für ein selbstbestimmtes Leben besitzen. Mit anderen Worten: Ohne Vorbereitung auf eine autonome Existenz ist nach Schiller das Reich der Freiheit nicht zu gewinnen. Hierin liegt für ihn die politische Bedeutung des Spiels. Es handelt sich dabei um eine temporäre Antizipation einer zukünftigen besseren Welt.

In diesem Zusammenhang sind auch die Namen *Ernst Bloch* und *Jürgen Habermas* zu erwähnen. Auch Sartre argumentiert ähnlich, wenn er feststellt, dass das Reich der Freiheit die Authentizität des Einzelnen voraussetzt. Die Frage lautet allerdings, ob mit dieser Forderung nicht schon der Keim für eine Moral-Diktatur gelegt wird. Ist hier nicht schon die Vernichtung der Freiheit im Namen der Freiheit zu erkennen? Gibt es eine Paradoxie der Freiheit?

Wittgensteins Theorie der Sprachspiele ist eine weitere Variante des Mangels an Identität. Für Wittgenstein ist Sprache nicht der Ausdruck einer tieferliegenden mit sich selbst identischen Gesetzmäßigkeit des Seins, sondern ein Spezifikum der *menschlichen Aktivität*. Als Kommunikationsform der Akteure ist sie eine Lebensform, ein Weltentwurf. Als *Weltentwurf* bezieht sich die Sprache auf die Realität, als *Weltentwurf* bezieht sie sich auf die menschliche Freiheit. Die Sprache vermittelt demnach zwischen der Realität und der Freiheit. Sie ist ein Schwebezustand zwischen dem Realen und dem Imaginären. Sie ist ein durch Fakten gestütztes Regelwerk, das dennoch einer freien Erfindung gleichkommt. Wittgenstein drückt das Wesentliche der Sprache folgendermaßen aus:

*Es gibt unzählige verschiedene Arten der Verwendung alles dessen, was wir 'Zeichen', 'Worte', 'Sätze' nennen. Und diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen. Das Wort 'Sprachspiel' soll hier hervorheben, dass das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform. (Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen)*

Sprachspiele sind also Lebensformen, Sprachkulturen, Perspektiven auf sich selbst und auf die Welt. Sie sind durch eine Zweideutigkeit gekennzeichnet, die man ‚Permanenz in der Veränderung‘ nennen kann. Es wäre vorteilhaft für den orthodoxen Marxismus gewesen, seine eigene Phraseologie nicht als alternativlosen Ausdruck der absoluten Wahrheit anzusehen, sondern eher als einen tastenden Versuch auf dem Wege zur Wahrheit.

Sartre artikuliert das Verhältnis von Sprache und Realität mit dem Ausdruck ‚ontisch-ontologische Differenz‘. Die Sprache der Ontologie bezieht sich auf die Realität, aber die Ontologie ist selbst ein Sprachspiel, eine Erfindung, mit der man versucht, eine Symbolik des Realen zu konstruieren. Dieser Versuch ist mehr oder weniger erfolgreich. Aber auch der erfolgreichste Versuch wird die Differenz zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen nicht überwinden können. Es wird immer einen Mangel an Identität zwischen dem Sein und dem Sprechen über das Sein geben.

So ist schon durch die Funktion und durch die Struktur des Sprachspiels der Mangel an Identität gesichert. Nicht ohne Grund versuchen Diktaturen, die Sprache zu regeln und die Einhaltung der Regeln zu kontrollieren. Der Wille zur Freiheit stellt sich diesem Versuch entgegen. Denn die ontisch-ontologische Differenz ist eine direkte Manifestation der Freiheit. Jeder Versuch diese Differenz zu beseitigen, muss als ein Anschlag auf die Existenz des Menschen in Freiheit gewertet werden. Goethe schreibt dazu:

*Das ist der Weisheit letzter Schluss:/Nur der verdient sich Freiheit und das  
Leben,/Der täglich sie erobern muss. (Johann Wolfgang von Goethe, Faust II)*

Die Ubiquität des Begriffs der Ironie innerhalb der Philosophiegeschichte belegt ihre große Bedeutung für die menschliche Existenz. Details darüber findet man unter dem folgenden Link:

<http://www.capurro.de/ironie.html>

Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf den angegebenen Link. Am Anfang steht die *Sokratische Ironie*. Sie ist als ein Instrument zur Befreiung des Geistes aus dem Gefängnis der Körperlichkeit zu betrachten. Die Seele soll sich von dem Schein des Sinnlichen abwenden und der Wahrheit der Ideen zuwenden. Das Wissen und das Nicht-Wissen treten in den Dialogen personifiziert auf, zum Beispiel das Wissen als Sophist und das Nicht-Wissen als Sokrates. Das Auftreten des Sokrates als Nicht-Wissender beruht jedoch auf einer Maskierung. Denn im Verlauf des Dialoges erweist sich das Wissen als *scheinbares Wissen*. Am Ende bleibt Ratlosigkeit, die Sokrates aber nicht als Sackgasse verstanden wissen will, sondern als Aufforderung zum Weiterdenken.

Ironie tritt hier als Hebammenkunst auf, als Entbindung des Geistes, als Weg hin zur absoluten Wahrheit, die aber als etwas Göttliches erscheint, als ein Etwas, das der Philosoph zwar erahnen, aber nicht in Vollkommenheit erreichen kann. Bei all dem Wissen, das die Sophisten zu besitzen behaupten, fehlt für Sokrates etwas Bestimmtes, was er ‚eine Kleinigkeit‘ nennt, obwohl es in Wahrheit die Hauptsache ist: *ein Maßstab für die Erkenntnis des Guten*. Damit macht Sokrates die Ethik zu einem Teilgebiet der Erkenntnistheorie. Auf jeden Fall aber ist Ironie bei Sokrates ein Instrument zur Befreiung der Seele aus dem Kerker des sinnlichen Scheins. Auch bei Sokrates ist die Ironie eine Manifestation der Freiheit. Bei Sartre findet man eine ähnliche Konstruktion in dem Begriff der Freiheit als einem Losreißen von der Klebrigkeit des Vorgegebenen. Sokrates gilt damit zurecht als der Erste der Existenzphilosophen.

Der große Unterschied zwischen Sokrates und Aristoteles besteht in der Differenzierung zwischen der theoretischen und der praktischen Philosophie. Bei Sokrates gibt es diesen Unterschied nicht, für Aristoteles ist diese Differenzierung wesentlich. Die Ironie gehört bei Aristoteles zur praktischen Philosophie. Sie ist eine Abweichung vom ethischen Ideal der Aufrichtigkeit und besteht in einer Art



von übertriebener Bescheidenheit. Die Ironie ist der Aufrichtigkeit zwar unterzuordnen, der Ironiker ist aber dennoch dem Aufschneider vorzuziehen, weil er dem Ideal des rechten Maßes nähersteht.

Ähnlich dem Sokrates gibt es auch bei Sartre keine Differenzierung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. Beide Arten des Denkens sind so miteinander verschränkt, dass sie nur im Sinne einer Abstraktion voneinander getrennt werden können. Aristoteles ist also nicht besonders gut geeignet zur Erhellung der Philosophie Sartres. Für Sokrates ist die Ironie eine dianoetische Tugend, also eine Tugend zum Zweck der Erkenntnis, für Sartre ist die Ironie eine Manifestation der Freiheit, ein Losreißen von der Klebrigkeit des Vorgegebenen. Für Aristoteles ist die Ironie dagegen eine ethische Tugend, allerdings eine minderwertige ethische Tugend. Zwar hebt sie sich von der Aufschneiderei positiv ab, fällt aber dennoch gegenüber der wahrhaften Aufrichtigkeit des guten Lebens ab.

Im Verlauf der Philosophiegeschichte legt die Ironie unterschiedliche Gewänder an. Bei Cicero wird sie zur bloßen rhetorischen Kunstfertigkeit und verliert dadurch ihre philosophische Brisanz. Bei Thomas von Aquin erhält sie ihren philosophischen Rang zurück, allerdings im Sinne eines Lasters. Denn für Thomas von Aquin ist die Ironie eine Lüge, eine Art Betrug am Mitmenschen, auch wenn sie in der Untertreibung des eigenen Wertes besteht. Wie bei Aristoteles ist auch bei Thomas von Aquin die Ironie eine Frage der Praxis. Während sie bei Aristoteles eher eine verzeihliche Schwäche darstellt, ist sie bei Thomas eine verachtenswerte Heuchelei. Bei beiden verliert die Ironie ihren positiven Stellenwert, den sie bei Sokrates gehabt hat.

Die romantische Ironie, zum Beispiel in der Person Schlegels, versucht wieder Anschluss an die philosophische Würde des Ironie-Begriffes zu finden. Ausgehend von den Paradoxien der menschlichen Realität, von dem Widerspruch zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, von dem Bedingten und dem Unbedingten, von Realismus und Idealismus und der damit zusammenhängenden Unmöglichkeit, diese Widersprüche mittels eines konsistenten Systems zu überwinden, gewinnt die Ironie als ständiger Wechsel zwischen Selbstschöpfung und Selbstvernichtung an philosophischem Gehalt.

Kierkegaard macht darauf aufmerksam, dass die romantische Ironie an einem Mangel an Weltbezug leidet. Sie ersetzt die Härte des Realen durch bloße Phantasie und genügt sich damit, ins Reich des Imaginären zu entkommen, um auf diese Weise, die Widersprüche auszuhalten, ohne in einem dialektischen Sinne fortzuschreiten. Für Kierkegaard haben die Paradoxien der menschlichen Realität jedoch einen vorgegebenen Sinn. Dieser liegt darin, die Vergeblichkeit der Glückssuche im Endlichen zu realisieren, um den Weg zu Gott zu finden. Kierkegaard kehrt demnach zum sokratischen Ironie-Begriff zurück. Die Ironie ist bei ihm allerdings keine dianoetische Tugend, sondern eine religiöse Tugend. Denn der Geist der Ernsthaftigkeit würde den Menschen ans Endliche fesseln. Der Geist der Ironie befreit ihn jedoch von diesen Fesseln für seinen Weg zu Gott. Das ist bei Sokrates genauso wie bei Kierkegaard. Der Unterschied liegt einzig in dem jeweiligen Gottesbegriff. Bei Sokrates ist es das Göttliche der Erkenntnis, bei Kierkegaard ist es die Gnade des christlichen Gottes.

Sartre betont wie Kierkegaard die Paradoxien der menschlichen Realität und wie Sokrates die Aporien der Erkenntnis. Er bestätigt die Unmöglichkeit, mittels eines philosophischen Systems diese Widersprüche abschließend zu überwinden. Er betont wie Schlegel und Kierkegaard die Ironie als Mittel der Befreiung, aber er lehnt die romantische Ironie als zu wenig ernsthaft ab. Zwar bekämpft Sartre den Geist der Ernsthaftigkeit, aber dieser Kampf darf nicht so weit gehen, dass der Weltbezug verloren geht. In diesem delikaten Bereich ist Sartres Philosophie der Freiheit zu verorten: *Einerseits Kampf gegen den Geist der Ernsthaftigkeit, andererseits Anerkennung der Weltbezogenheit des Menschen.*

## Sartres existentieller Marxismus

Offensichtlich ist das Verhältnis Sartres zu Marx ambivalent. Einerseits bezeichnet er den Historischen Materialismus als eine fruchtbare Arbeitshypothese, andererseits beklagt er den Geist der Ernsthaftigkeit gerade bei Marx. Wie ist dieser Widerspruch zu deuten? Zum Teil liegt das Problem sicherlich an der Unklarheit der marxistischen Texte. Man kann bei Marx herauslesen, dass er jegliche Subjektivität ablehnt und die Relevanz der objektiven Verhältnisse einseitig betont, man kann aber auch ausgewogenere Positionen bei ihm finden, zum Beispiel, wenn er den Begriff des Gesamtmenschen ins Spiel bringt.

Es gibt also bei Marx eine Identitätsproblematik, die auch von anderen Autoren festgestellt worden ist. So unterscheidet Erich Fromm zwischen dem jungen Marx und dem alten Marx, wobei der junge Marx im Sinne Fromms den humanistischen Sozialismus betont, während der alte Marx die objektiven Gesetze der kapitalistischen Wirtschaftsordnung in den Vordergrund stellt. Man erkennt, dass auch die Marx-Interpretation mit dem grundsätzlichen ontologischen Problem des Mangels an Identität zu kämpfen hat. In welchem Sinne kann man sagen, dass Marx identisch mit sich selbst ist und in welchem Sinne muss man zwischen wesentlich verschiedenen Existenzformen des Karl Marx unterscheiden? Ist der Karl Marx des humanistischen Sozialismus, den Erich Fromm präferiert, mit dem Karl Marx identisch, der das Kapital geschrieben hat und der damit intendiert, die Zukunft des Menschen auf eine wissenschaftliche Gesetzmäßigkeit der ökonomischen Verhältnisse aufzubauen?

Sartre deutet den marxistischen Gesamtmenschen als eine Dialektik von Subjektivität und Objektivität. Damit werden die objektiven Verhältnisse nicht verleugnet oder auch nur marginalisiert, sie werden vielmehr zur Subjektivität in ein korrektes Verhältnis gesetzt. Und zu diesem korrekten Verhältnis gehört eben der Mangel an Identität des Für-sich, der Selbstentwurf, der gleichzeitig ein Weltentwurf ist. Man verfehlt die menschliche Existenz, wenn man in ihr nicht im Wesentlichen einen Selbst- und Weltentwurf sehen will, sondern einen bloßen Reflex auf objektive Verhältnisse.

Wie soll man auf die vorgegebenen objektiven Strukturen reagieren? Soll man sich anpassen, soll man zum Revolutionär werden? Offensichtlich lassen sich solche Fragen nur auf der Basis einer ethischen Entscheidung beantworten. Man braucht sozusagen einen kategorischen Imperativ, eine Maxime des eigenen Handelns. Wie gezeigt wurde, lässt sich eine solche Maxime nicht aus den Vorgegebenheiten logisch deduzieren. Vielmehr muss man für die eigene Maxime die Verantwortung übernehmen. Man muss wählen und sich der Verantwortung für diese Wahl stellen. Im Grunde muss man sagen: Es ist nicht so, dass *Ich* diesen kategorischen Imperativ gewählt hätte. Es ist vielmehr so, dass mit diesem Kategorischen Imperativ eine neue Person das Licht der Welt erblickt. *Denn Ich bin meine Wahl!* Mit der Wahl hat die Person sich selbst erschaffen. Es handelt sich um eine *creatio ex nihilo*.

Die notwendige ethische Entscheidung, die mit Sartres Slogan *Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt* impliziert wird, ist als eine Art von Identifizierung zu deuten, als ein Versuch, den Mangel an Identität zu überwinden. Diese Entscheidung ist gleichbedeutend mit der Kreation eines neuen Ich, mit einem entscheidenden Schritt der Personalisierung. Es ist nicht so, dass ein Ego eine Wahl trifft und diese Wahl unverändert überlebt, sondern es ist vielmehr so, dass diese Wahl einer monströsen Spontaneität entspricht, einem Sprung, und das Resultat dieses Sprunges ist ein neuer Mensch mit einem neuen Lebensentwurf ist. Sartre nennt einen solchen Sprung auch den *Augenblick*. Er beschreibt diesen Augenblick folgendermaßen:

*Ein Beginn, der sich als Ende eines vorherigen Entwurfs darbietet, das muß der Augenblick sein. Er existiert also nur, wenn wir uns selbst Beginn und Ende in der Einheit ein und derselben Handlung sind. Genau das geschieht im Fall einer*

*radikalen Modifikation unseres grundlegenden Entwurfes. (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Un commencement qui se donne comme fin d'un projet antérieur, tel doit être l'instant. Il n'existera donc que si nous sommes à nous-même commencement et fin dans l'unité d'un même act. Or, c'est précisément ce qui se produit dans le cas d'une modification radicale de notre projet fondamental. (Sartre, L'être et le néant)*

Dieser Prozess der Selbstbestimmung ist auch bei Karl Marx zu identifizieren. In seiner Kritik zur Hegelschen Rechtsphilosophie findet man den folgenden Text:

*Die Kritik der Religion endet 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...(Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie)*

Marxens kategorischer Imperativ lautet demnach, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. Wie ist Marx dazu gekommen, diesen Kategorischen Imperativ zu seiner Lebensmaxime zu machen? Man könnte versuchen, eine Antwort auf diese Frage zu finden, indem man eine Biographie Marxens schreibt. Klar ist jedenfalls, dass dieser Selbstentwurf nicht logisch erzwungen war, er ist nicht das unvermeidbare Resultat des Geistes der Ernsthaftigkeit. Er ergibt sich nicht zwangsläufig aus den ökonomischen Verhältnissen und den sozialen Strukturen seiner Zeit. Es ist letzten Endes der unerklärbare Sprung Marxens in die Unbestimmtheit des Augenblicks, das Resultat der Neuschöpfung seiner Persönlichkeit.

Es ist plausibel, auch bei Sartre einen solchen Kategorischen Imperativ des Humanismus zu unterstellen. Dieser Kategorische Imperativ ist für beide Philosophen nicht weiter begründbar, er ist vielmehr die Voraussetzung für alle weiteren Begründungen. Es handelt sich um ein *ethisches Axiom*. Man könnte dieses Prinzip ein Axiom des humanistischen Marxismus nennen. Der existentielle Marxismus Sartres ist demnach ein Humanismus. Für ihn ist der Mensch das höchste Wesen und es kommt darauf an, eine Welt zu schaffen, in der das höchste Wesen auch das höchste Wesen sein kann.

## **Problematik des existentiellen Marxismus**

Für Marx und für Sartre ist der Mensch das höchste Wesen und der Kategorische Imperativ für beide lautet, alle Verhältnisse umzustürzen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, geknechtetes, ein verlassenes und verächtliches Wesen ist. Die Frage ist nun, wie dieser Kategorische Imperativ mit der Freiheitstheorie Sartres vereinbar ist. Sartre formuliert dieses Problem schon in *Das Sein und Nichts*, indem er dort das problematische Verhältnis von Freiheit und Wert zur Sprache bringt:

*Was wird aus der Freiheit, wenn sie sich zu diesem Wert zurückwendet? Wird er sie mit sich nehmen, was sie auch tut, und wird sie gerade in ihrer Zurückwendung zum An-sich-Für-sich von dem Wert, den sie betrachten will, von hinten her wieder erfaßt werden? Oder kann sie vielmehr allein dadurch, daß sie sich in bezug auf sich selbst als Freiheit erfaßt, der Herrschaft des Werts ein Ende setzen? Ist*

*insbesondere möglich, daß sie als Quelle jedes Werts sich selbst als Wert nimmt, oder muß sie sich notwendig in bezug auf einen transzendenten Wert definieren, der sie heimsucht? (Sartre, Das Sein und das Nichts)*

*Que deviendra la liberté, si elle se retourne sur cette valeur? L'emportera-t-elle avec elle, quoi qu'elle fasse et dans son retournement même vers l'en-soi-pour-soi, sera-t-elle ressaisie par derrière par la valeur qu'elle veut contempler? Ou bien, du seul fait qu'elle se saisit comme liberté par rapport à elle-même, pourra-t-elle mettre un terme au règne de la valeur? Est-il possible, en particulier, qu'elle se prenne elle-même pour valeur en tant que source de tout valeur ou doit-elle nécessairement se définir par rapport à une valeur transcendante qui la hante? (Sartre, L'être et le néant)*

Wenn Marx und Sartre also ihren kategorischen Imperativ formuliert und damit einen Wert geschaffen haben, was wird dann aus der Freiheit? Gewinnt dann nicht der Wert die Herrschaft über die Freiheit und vernichtet er dann nicht seine eigene Quelle? Oder ist es vielmehr so, dass die Freiheit sich als Quelle des Wertes erkennt und sich damit selbst als Wert definiert? Kann die Freiheit ein Wert sein, wenn sie doch gleichzeitig die ontologische Struktur der menschlichen Realität ist?

Eine Möglichkeit, dieses Rätsel zu lösen, liegt in der Unterscheidung zwischen der ontologischen Freiheit und der authentischen Freiheit. Die ontologische Freiheit entspricht der Struktur der menschlichen Existenz. Sie kommt ausnahmslos jedem Menschen zu und über diese Tatsache kann nicht verfügt werden. Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt. Die authentische Freiheit hingegen ist ein zusätzliches Axiom des Existentialismus. Die ontologische Freiheit ermöglicht die authentische Freiheit. Sie erzwingt diese aber nicht. Man kann auch die Unaufrichtigkeit wählen und Sartre scheint zu behaupten, dass die meisten Menschen im Modus der Unaufrichtigkeit existieren. Die Unaufrichtigkeit wäre demnach der Normalzustand des Menschen.

Im Rahmen der authentischen Freiheit bedeutet die eigene Freiheit auch die Freiheit des Anderen. Denn die authentische Freiheit besteht vor allem in der Anerkennung der Struktur der menschlichen Existenz. Demnach erkennt der Mensch der authentischen Freiheit an, dass alle Menschen im Prinzip gleich sind und von der ontologischen Struktur her gesehen zur Freiheit verurteilt sind. Folglich ist unter der Voraussetzung des Axioms der authentischen Freiheit die Anerkennung der Freiheit des Anderen logisch erzwungen.

Bei Sartre kommt allerdings noch eine Komplikation hinzu. Sartre unterscheidet zwischen zwei Arten des Bewusstseins: dem reflexiven Bewusstsein und dem prä-reflexiven Bewusstsein. Das reflexive Bewusstsein ist eine Art des konzeptionellen Erkenntnisbewusstseins, während das prä-reflexive Bewusstsein eher ein nicht-konzeptionelles Erlebnisbewusstsein ist. Selbstverständlich sind in der konkreten Situation die Grenzen fließend.

Sartre will damit allerdings nicht sagen, dass es zwei verschiedene Bewusstseine gibt, sondern er will ausdrücken, dass es nur ein Bewusstsein gibt, das aber eine wesentliche Binnendifferenzierung erfordert. Die beiden Bewusstseinebenen sind miteinander verschränkt. Zum Beispiel basiert das Erkenntnisbewusstsein auf dem Erlebnisbewusstsein. Es gibt demnach kein reflexives Bewusstsein ohne prä-reflexives Bewusstsein. Andererseits kann das reflexive Bewusstsein das prä-reflexive Bewusstsein beeinflussen. Die beiden Bewusstseinebenen sind also nicht unabhängig voneinander.

Auf Grund dieser Binnenstruktur des Bewusstseins kann es zu Diskrepanzen und Widersprüchen bei einem Menschen kommen. So kann jemand auf der Basis des Marxschen kategorischen Imperativs reflexiv ein Antirassist sein, prä-reflexiv erlebt er die Welt aber wie ein Rassist. Er meidet intuitiv bestimmte Menschen und erlebt bei sich selbst rassistisch motivierte Sympathie und Antipathie. In

dieser Hinsicht sind viele Komplikationen möglich. Es kann also durchaus sein, dass ein Mensch den marxistischen Kategorischen Imperativ reflexiv vertritt, prä-reflexiv die Welt aber ganz anders erlebt. Ein solcher Mensch wird im Modus der Unaufrichtigkeit existieren, weil es ihm nicht gelingt, die beiden Bewusstseinssebenen hinreichend miteinander zu harmonisieren.

Es bleibt die Frage Sartres, wie der Wert und die Freiheit miteinander versöhnt werden können. Sartres Vorschlag ist eigentlich klar. Der Konflikt existiert und wird nicht abschließend gelöst werden können. Er ist sozusagen der ständige Begleiter der menschlichen Existenz.

Wenn es keine Lösung des Konfliktes zwischen Wert und Freiheit gibt, dann sollte man im Sinne Sartres nach einem passenden modus vivendi suchen. Sartres Vorschlag lautet, auf den Geist der Ernsthaftigkeit zu verzichten, offensichtliche Paradoxien anzuerkennen, Aporien auszuhalten und mit Geist, Spiel und Ironie das Leben zu bewältigen. Aber was soll das konkret bedeuten?

Sartre hat sich dazu verleiten lassen, Anfang der fünfziger Jahre eindeutig für die Sowjet-Union Partei zu ergreifen. Er glaubte dazu verpflichtet zu sein, da er in der Sowjet-Union die Zukunft des arbeitenden Menschen sah. Im Unterschied zu den orthodoxen Marxisten, die ihre Ideologie im Sinne der Ernsthaftigkeit verteidigten, sie also als einen vom Sein vorgegebenen Wert deuteten, war sich Sartre bewusst, dass diese Parteinahme für die Sowjet-Union auf einem Selbstentwurf beruhte, auf einer Erfindung, die als Erfindung auch revidiert werden kann. Für ihn sind solche Entwürfe Versuche, mittels des Imaginären das Sein zu enthüllen. Es handelt sich dabei also um die Methode von Versuch und Irrtum. Als die Sowjet-Union den Aufstand der Ungarn mit Gewalt niederschlug, revidierte Sartre seine Haltung zur Sowjet-Union und wurde zum Skeptiker.

Im Gegensatz zum orthodoxen Marxismus ist der existentielle Marxismus also keine Ideologie, sondern eine Hypothese, eine Methode von Versuch und Irrtum. Das absolute Wissen des Ideologen verwandelt sich bei ihm in eine unbestimmte Mischung von Wissen und Nicht-Wissen. Das Wesentliche des existentiellen Marxismus ist die Selbstdistanzierung in der Identität mit sich selbst. Es ist ein delikates Unterfangen, aber im Sinne Sartres die beste Methode, mit den Paradoxien der menschlichen Existenz umzugehen.

