

Heidegger und Sartre - Zwischen Sein und Engagement

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 3. April 2009

Sehr geehrte Damen und Herren,

in dieser Vortragsreihe über philosophische Paare widmen wir uns heute zwei Philosophen, die unterschiedlicher kaum sein könnten; beides aber auf je ihre Art als Denker und Intellektuelle vielleicht typisch für das vergangene, das 20. Jahrhundert:

Auf der einen Seite Sartre, als der typische Pariser Großstadttintellektuelle, in Paris geboren und gestorben – auf der anderen Seite Heidegger, der Heimatverbundene, der immer in seiner Heimatregion im Schwarzwald blieb; die Universität Freiburg war schon der weiteste Ort, an dem er länger weilte. Im Meßkirch geboren und beerdigt, wohnte er lange im kleinen Todtnauberg in der Nähe. Eine Anekdote lautet: als ihm der Ruf nach Berlin als Professor erreichte, unterhielt er sich mit einem alten Bauer, der sagte: Bleib daheim! Diesem Rat folgte er.

Bei Sartre denkt man an den Existenzialismus; mit dieser Richtung verbindet man mehr als eine Philosophie – eine literarische, eine kulturelle Bewegung, eine Mode ger. Man denkt an verrauchte Kellerkneipen, in denen Juliette Greco in schwarzem Rollkragenpullover vor jungen Leuten Chansons singt – Dagegen Heidegger: der Mann, der in einer halbbäuerlichen Tracht Vorlesungen hielt.

Heidegger, der sozusagen Esoterische, seine geheimnisvolle Sprache als ein Markenzeichen, das man kennt, auch wenn man sonst nichts von ihm kennt; – Sartre, der nicht nur philosophische Werke, sondern Romane, Theaterstücke, gar Drehbücher schrieb (stellen sie sich Heidegger als Drehbuchautor vor); der sich immer wieder tagespolitisch mit Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften engagierte:

Sartre, der Prototyp des engagierten, des politisch engagierten Intellektueller – Heidegger, mit dem Gestus des geheimnisvoll raunenden Weisen, der sich nur einmal auf verhängnis- und irrtumsvolle Weise politische engagierte: während seines Rektorats in Freiburg 1933/34 – und zwar für den Nationalsozialismus

Heidegger, dem nach diesem Fehltritt immer der Geruch des Nazis, des Bösen, des extrem Rechten nachhing; der zumindest aber mit seinem altväterlichen Gestus zum Kultautor der Konservativen wurde – Auf der anderen Seite Sartre, der sich eine Zeitlang in einer Widerstandsgruppe der Resistance engagierte, der später lange kritischer Weggefährte der Kommunistischen Partei Frankreichs war; der im Folge der 68er Bewegung vor den Fabrikatoren eine kleine maoistische Zeitung verteilte; der Baader im Gefängnis besuchte.

Sartre, der im Frankreich trotz seiner politisch sehr kritischen Haltung als Autorität anerkannt war. De Gaulle soll, als sich Sartre in einer Art, die mit die Grenze der Legalität zumindest berührte, gegen den Algerien-Krieg engagierte, gesagt haben, einen Voltaire verhaftet man nicht. Die Straßen von Paris waren Schwarz voller Menschen bei seinem Begräbnis; 50 000 folgten seinem Sarg. – Heidegger dagegen war ein Mann der Einsamkeit, zurückgezogen in Todtnauberg bis zu seinem Tode.

Also hier ein linker großstädtischer französische Intellektuelle – dort ein wunderlicher Deutscher, zurückgezogen, geheimnisvoll, verfemt und verehrt. Wie passen diese beiden zusammen?

Beide sind typische Gestalten dieses so ambivalenten Jahrhunderts, beide den totalitären Verführungen gegenüber nicht resistent geblieben – ob Nationalsozialismus oder Stalinismus. Der eine, Sartre, verkörperte das Revolutionäre, sozusagen das „Junge“; der andere eine Umwälzung durch Rückgang zu den Ursprüngen des Denkens – damit einen neuen Anfang machend.

Und es gab Verbindungslinien zwischen beiden; es gab einen kaum zu überschätzenden Einfluss Heideggers auf das Denken Sartres:

Sartres philosophisches Hauptwerk – „Das Sein und das Nichts“ (1943) – zeigt nicht nur im Titel, was es Heideggers 1927 erschienenen Hauptwerk „Sein und Zeit“ verdankt. Wesentliche Gedanken, vielleicht der ganze grundsätzliche Denkgestus gehen auf Heidegger zurück. Es ist in weiten Stücken eine philosophische Übertragung Heideggerschen Existenzdenkens ins Französische – in den französischen Existenzialismus.

Bevor ich zum Grund der fast revolutionären Wirkung komme, die der von seiner Persönlichkeit so gänzlich andere Heidegger auf Sartre ausübte und zum gedanklich-philosophischen Zusammenhang der beiden Philosophien, will ich eine kurze Chronologie der Beziehung aus der Ferne zeichnen

Chronologie einer (einseitigen) Beziehung aus der Ferne

1927 erschien Heideggers „Sein und Zeit“. Heideggers Wirkung in Frankreich hatte dann Anfang der 30er Jahre eingesetzt (in Zusammenhang mit dem aus der Kierkegaard-Rezeption stammenden Existenzdenken etwa von Jean Wahl und Gabriel Marcel). 1931 waren einzelne Aufsätze in französischen philosophischen Zeitschriften erschienen, 1938 dann auch Auszüge aus „Sein und Zeit“ (über die Sorge und den Tod) in französischer Sprache.

Sartre hatte die Eliteschule Ecole normale superieure Ende der 1920er Jahre absolviert, bekam dann eine Stelle als Gymnasiallehrer in Le Havre (vorher leistete er noch Militärdienst bei einer Meteorologie-Einheit – übrigens hatte auch Heidegger im 1. Weltkrieg beim militärischen Wetterdienst gedient). Durch einen intellektuellen Freund, Raymond Aron, wurde er auf die deutschen Philosophen, insbesondere Edmund Husserl und seine Phänomenologie, aufmerksam gemacht. So bewarb er sich 1932 bei der als Nachfolger von Aron beim Institut Francais in Berlin für ein Forschungsjahr. Er bekommt das Stipendium, zieht Herbst 1933 in eine Wilmersdorfer Villa ein. Er blieb bis Juni 1934. Dort gab es eine kleine französische Kolonie.

Bezeichnend war, dass der spätere Prototyp des linken engagierten Intellektuellen – im Alter von 28 Jahren – im Berlin des anfangenden Nationalsozialismus weilen konnte, ohne von diesen verhängnisvollen politischen Entwicklungen auch nur besondere Kenntnis zu nehmen. So sehr war er mit seinen philosophischen Studien beschäftigt: besonders mit Husserl und seiner sog. Phänomenologie. In diese Zeit fiel aber auch seine erste Heideggerlektüre

Nach der Rückkehr schrieb Sartre: „Durch Husserl für dieses Jahr philosophisch erschöpft“, habe er vergebens versucht, sich Heidegger vorzunehmen: „Ich habe mit Heidegger begonnen und 50 Seiten gelesen, aber sein schwieriges Vokabular stieß mich ab“. „Mein Irrtum hatte in dem Glauben bestanden, dass man nacheinander zwei so bedeutende Philosophen lernen kann, so wie man nacheinander die Außenhandelsbeziehungen zweier europäischer Länder lernt“ (aus Sartres Tagebüchern).

1938 war auch Sartres erster großer Roman, vielleicht sein größter, „Der Ekel“ erschienen. Über ihn schrieb er 1939: Mein Roman „ist ein husserlianisches Werk, und das ist ein bisschen peinliche, wenn man ein Zelot [also ein Fanatiker, Glaubenseiferer] Heideggers geworden ist“. Dies war die Anzeige seiner Wende von Husserl zu Heidegger. Über seine damaligen Entwürfe schrieb er: „Mir schien, [...] die klarsten Ideen seien nur ein Neuaufgabe Heideggers“. Er sage umständlich das, was Heidegger auf 10 Seiten ausdrückt. Es ist für Sartre eine Zeit der Befreiung, er fühlt sich als Denker endlich selbstsicher, scheint seinen Weg entdeckt zu haben – und die Heidegger-Lektüre hilft ihm dabei.

Ausgerechnet in deutscher Kriegsgefangenschaft in Trier liest er 1940/41 ausführlich Heideggers „Sein und Zeit“. Und ausgerechnet von einem Priester lässt er sich ein Exemplar ins Lager schmuggeln, mit einem Priester studiert er es.

1940 schrieb Sartre:

Der Einfluss Heideggers „ist mir in letzter Zeit manchmal schicksalhaft vorgekommen, da er mich die Authentizität und die Geschichtlichkeit genau in dem Augenblick gelehrt hat, als der Krieg mir diese Begriffe unerlässlich zu machen drohte. Wenn ich mir vorzustellen versuche, was ich ohne diese Werkzeuge mit meinem Denken angefangen hätte, bekomme ich nachträglich Angst. Wie viel Zeit habe ich gewonnen.“

1941 wurde Sartres Widerstandsgruppe „SOCIALISME ET LIBERTE von den Kommunisten vorgeworfen, dass Sartre wie sein Meister Heidegger Handlanger der Nationalsozialisten sei. Dieser Vorwurf, dass er, da er sich von Heidegger inspirieren ließ, mit den Nazis zu tun habe, wird ihn die letzten Jahre noch verfolgen.

1943 im besetzten Paris findet die Uraufführung der „Fliegen“ statt. (versteckter Sinn auch: gegen Besatzung der Deutschen in antiker Allegorie). Im gleichen Jahr erscheint sein philosophisches Hauptwerk „Das Sein und das Nichts“.

1945 kommt es dann beinahe zu einer persönlichen Begegnung. Heideggers Situation ist damals bedrückend; wegen seines zeitweisen Engagements für Hitler hat er Lehrverbot, es läuft ein Verfahren gegen ihn; er hofft auf die französische Besatzungsmacht. Frederic de Towarnicki, ein Heidegger-Verehrer und Vermittler seines Werks in Frankreich, will den Kontakt zu den französischen Existenzialisten herstellen. Er leiht Heidegger ein Exemplar von Sartres „Das Sein und das Nichts“. Heidegger scheint sehr angetan. Er, selber ein passionierter Skifahrer und sogar Hobby-Skilehrer, ist übrigens begeistert von einer Stelle, wo Sartre die "französische Methode, Ski zu laufen", als eine von vielen "Techniken" zur "Aneignung der Welt" kennzeichnet. Der "französische Sinn der Skihänge", heißt es dort, erschließe einen eigenen "Sinn" der Welt, der sich etwa von dem "norwegischen" unterscheidet. Über das Skifahren zu philosophieren – das hatte selbst der leidenschaftliche Skifahrer Heidegger schriftlich bislang noch nicht gewagt. Es soll ein Treffen in Baden-Baden arrangiert werden; Sartre ist bereit (was nicht selbstverständlich in dieser Zeit ist). Es scheitert aber an praktischen Problemen – eine Reise in die französische Besatzungszone ist damals äußerst schwierig – erst an fehlenden Reisepapieren, dann an Plätzen im Zug.

Heidegger schreibt dann am 28. Oktober 1945 einen außergewöhnlichen Brief an Sartre: Sartre habe ihn wie kaum ein anderer verstanden; sie seien gleichsam philosophische Weggefährten. Einiges an diesem Schreiben ist ehrlich, einiges wohl auch opportunistisch, da er sich Rehabilitierung erhofft. Über die Gemeinsamkeit großer

Geister will er seine politische Verstrickung vergessen machen. Ich will ein paar Sätze hier zitieren:

„Hier begegnet mir zum erstenmal ein selbständiger Denker, der von Grund aus den Bereich erfahren hat, aus dem heraus ich denke. Ihr Werk ist von einem so unmittelbaren Verstehen meiner Philosophie beherrscht, wie es mir noch nirgends begegnet ist. Ich wünsche sehr, daß wir in eine fruchtbare Auseinandersetzung kommen und dadurch wesentliche Fragen klären. Nachdem er ihm auch noch angeboten hat, in der kleinen Skihütte im Schwarzwald im Winter zusammen zu philosophieren und Skitouren zu unternehmen schließt er mit der Wendung: Ich grüße Sie als Weggenossen und Wegbereiter.“

Ein Tag nach dem Brief hält Sartre seinen berühmten, unheimlich wirkungsvollen Vortrag: „Der Existenzialismus ist ein Humanismus“, der – neben dem literarischen Werk – viel zur Popularisierung seiner Philosophie beitrug.

Ein Jahr später: erscheint Heideggers sog. Humanismus-Brief, als indirekte (negative) Antwort auf Sartre und stellt eine Art philosophischen Bruch zwischen den beiden dar.

Unter ganz anderen Umständen und offenbar wenig ergiebig wurde das verpasste Treffen der beiden Geistesgrößen 1952 nachgeholt, überschattet durch eben dies geistiges Kräftenessen aus der Distanz.,

Gründe der Wirkungs Heideggers auf Sartre

Warum übte der so deutsche Heidegger auf Sartre nun solch eine Wirkung aus?

Ich sprach vom Altväterlichen Heideggers. Aber er hatte auf seine Art auch etwas Revolutionäres. Seine Wirkung in den 20er Jahren hatte etwas Befreiendes für eine orientierungslose Jugend in der Weimarer Republik, die mit der verknöcherten, abstrakten, in tote Begriffe versunkene Schulphilosophie der Zeit nichts mehr anzufangen wusste.

Bei Heidegger – etwa in „Sein und Zeit“ – wurde von alltäglichen Dingen gesprochen, wie vom In-der-Hand-liegen eines Hammers, und daraus sollte das Verhältnis der Menschen zu den Dingen, zur Welt abgeleitet werden.

Bei Heidegger wurden die Phänomene des alltäglichen Lebens in einer neuen Sprache angesprochen, nicht verstellt durch die philosophische Fachterminologie.

Heidegger ging nicht von abstrakten Subjekt-Objekt-Relationen aus, er entwickelte nicht ein Denken aus reinen Begriffen – sondern es ging ihm, ähnlich wie seinem Lehrer Husserl und seiner Phänomenologie, um das genaue Hinschauen auf die Phänomene, auf die Erscheinungen und Erlebnisse, wie sie uns widerfahren ohne eine wissenschaftliche oder philosophische Begriffsbrille.

Nicht abstrakte Wesenheiten, sondern das menschliche Leben, die menschliche Existenz mit Gefühlen, Stimmungen, Angst, Todesfurcht, Gewissensnöten und Verzweiflung stand bei ihm plötzlich im Mittelpunkt der Philosophie.

Es ging auch nicht um den Menschen an und für sich als blutleere Abstraktion; sondern um die konkrete Existenz des individuellen Menschen in der Zeit.

Und, was nicht unwesentlich war, in seiner Daseinsanalytik war auch eine damals sehr populäre Zeitkritik an der Oberflächlichkeit der modernen Zivilisation verborgen;

aber ohne konservativen Gestus des ‚früher war alles besser‘, sondern mit dem Pathos des Aufbruchs in neue Gefilde – ohne übrigens genau zu sagen, wohin die Reise ging.

All das faszinierte den jungen Sartre ungemein!

Sein und Zeit

Um das näher zu beschreiben, müssen wir uns dem Hauptwerk von Heidegger zuwenden.

In „Sein und Zeit“ geht es um den Sinn von Sein. Sinn semantisch als Bedeutung des Wortes, des Begriffes Sein; Sinn aber auch sozusagen existenziell-normativ als Ziel und Wert des Seins. Es ging also sowohl um die semantische Frage der Bedeutung des Begriffes „Sein“ als auch um die existenzielle Frage des Werts.

Wie kommt Heidegger aber von dieser Frage zur menschlichen Existenz, um die es in dem Werk geht. Man muss, so Heidegger, sich vor der Antwort erst einmal der Frage zuwenden. Um richtig zu fragen, muss man die Eigenart des Fragenden, also des Menschen, betrachten. Der, welcher die Seinsfrage stellt, ist in seinem Sein schon durch ein bestimmtes Seinsverständnis ausgezeichnet.

Also geht es Heidegger nicht allein um den Mensch und seine Existenz als letztes Ziel der Untersuchung, sondern dies stellte nur eine Art Vorübung dar, um das, was Heidegger „Sein“ nennt, besser zu verstehen. Der Ausgangspunkt war bestimmte Form des Seins, nämlich menschliches Dasein – wie er das nannte –, aber nur als Hilfsmittel, um zu verstehen, was das „Sein“ ist.

Dies neue Wendung bei Heidegger war, nicht von Dingen als Muster ausgehend denen Mensch auch als Ding, als Gegenstand zu verstehen und so ein Seinsverständnis zu entwickeln, sondern umgekehrt: die ganz besondere menschliche Weise zu existieren – nämlich mit Bewusstsein, Gefühlen, Intentionen, Sorge und Angst, wie das nur dem Mensch eigen ist – zu analysieren und dies als Schlüssel zu nutzen, um die Welt zu verstehen.

Das menschliche Leben – unser Dasein, unsere Existenz, wie Heidegger sagte – gelingt dann, wenn es sich selbst, seine ureigenen Möglichkeiten wirklich ergreift, statt aufzugehen in der alltäglichen Geschäftigkeit, in der Konformität der unreflektierten Anpassung an das, was alle machen und denken.

Heidegger betont in der Analyse des menschlichen Lebens (des Daseins) den Vorrang der Existenz vor der Essenz. Im Unterschiede zu den Dingen ist der Mensch nicht auf ein Sein, ein Wesen, eine Definition festgelegt – sozusagen ein vorgegebenes Ideal, das er dann nur besser oder schlechter verwirklichen kann. Das Wesen des Menschen ist sozusagen, dass er kein Wesen hat. „Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz.“, d.h. in seinem konkreten Existieren. „Das Was-sein (essentia) dieses Seienden muß, sofern überhaupt davon gesprochen werden kann, aus seinem Sein (existentia) begriffen werden.“ Heidegger spricht von dem „Vorrang der ‚existentia‘ vor der essentia“ als eines der Charaktere menschlichen Daseins.

Man kann in einer un-heideggerischen Sprache das menschliche Dasein mit fünf Begriffen kennzeichnen (das sind alles Aspekte, die für Sartres Denken ein große Bedeutung gewinnen):

1. Individualität: Dasein ist immer das je meinige, ist nicht vertretbar, nie nur Exemplar einer Gattung. Heidegger spricht von „Jemeinigkeit“

2. Potentialität: Dasein ist Möglichkeit, auf Zukünftigkeit ausgerichtet, Entwurf, nie gänzlich auf eine Wirklichkeit festgelegt, in einer Definition aufgehend. (Heidegger spricht von der Doppelung von „Geworfenheit“ und „Entwurf“).
3. Reflexivität: Dasein verhält sich zu sich; ist das Sein, dem es um sich selbst geht.
4. Kontextualität: Dasein ist immer bezogen auf einen Kontext, einer Welt, in der es immer schon ist, zu der es nicht erst in Verbindung treten muß. Heidegger spricht vom „In-der-Welt-Sein“.
5. Praxis: Dasein ist in der Welt nicht primär theoretisch beobachtend, sondern praktisch handelnd; der besorgende und sorgende Zugriff auf die Dinge gibt ihnen erst Bedeutung für unser Leben.

Die Welt – die Dinge der Welt – erscheinen dem Menschen in seinem Dasein nun in zwei Modi:

1. Zu-handenheit – der praktische Bezug wie zu einem Hammer, der mir zuhanden ist, der im Horizont meiner praktischen Besorgungen auftritt (übrigens ist „Sorge“ in einem sehr weiten Bedeutung ein Schlüsselbegriff für Heideggers Sicht menschliches Existenz). Und das ist für Heidegger der primäre Zugang zur Welt.
2. Vor-handenheit – das unbezügliche einfache Dasein. Der theoretische Zugang zu den Dingen, die einfach nur bezugslos vorhanden sind und als Objekte interesselos und neutral analysiert werden können, ist nur ein abgeleiteter, den wir uns quasi als Luxus leisten können, wenn wir von der alltäglichen Sorge entlastet sind. Das ist auch der Modus von Theorie und Wissenschaft. Er erscheint erst, wenn Mensch gleichsam in einer Ruhepause, vom Handlungsdruck entlast, die Welt rein theoretisch anschaut.

Das Leben vollzieht sich nun normalerweise im Modus der Alltäglichkeit, d.h. im Durchschnittliche, Normalen, Unauffälligen. Dies alltägliche Dasein ist mehr ein Mit-Sein mit anderen als ein Selbst-Sein. In ihm herrscht meist das vor, was Heidegger das „Man“ nennt. Wie in Sätzen wie: „Das tut m nicht!“, „Das trägt man heutzutage“ – zu einem modischen Kleid. Es ist dies die anonyme Macht der Öffentlichkeit, die den Menschen zur Konformität bringt.

Hier wird bei Heidegger Kritik spürbar. Das menschliche Mit-Sein wird von ihm primär negativ charakterisiert unter Maßgabe des sog. „Man“, also der sanfte Zwang zur Konformität, welche dem eigenen Selbst die Last des Leben-Führens abnimmt. Unter der Maßgabe des „Man“ verfehlt die menschliche Existenz ihre ureigenen Möglichkeiten

Den Ausweg stellen für Heidegger existenzielle Situationen, bei denen man sich selbst nicht mehr aus dem Weg gehen kann; bei denen man vor das Nichts gestellt wird. Scheinbare Sicherheiten, in denen man bequem ruht, werden einem plötzlich genommen. So wird man von der Uneigentlichkeit, in der man sich das Leben sozusagen führen lässt, zur Eigentlichkeit gebracht, in der man sein Leben selbst führt, man selbst ist, die Existenz sich selber zu eigen ist (deshalb *Eigentlichkeit*). Es sind drei Grenzsituationen, die dazu führen können:

1. Angst (nicht Furcht vor etwas Bestimmten – sondern vor ganzer Welt, ganzem Sein)
2. Tod (Bewusstsein, dass wir endlich sind, wir auch nicht sein können; nicht nur theoretisch, sondern als wirkliches Erfassen, dass das nicht nur irgendwie jeden, sondern konkret mich betrifft).
3. Gewissen (Ruf des Gewissens als existenzielles Phänomen)

Übrigens bekommt die Existenzphilosophie gerade durch die Auswahl dieser existenziellen Phänomene den Ruf des Düsteren, Depressiven, Defätistischen (was auch Sartre manchmal trifft).

Bevor ich mich jetzt Sartre zuwende, will ich noch kurz sagen, warum dies Denken Existenzphilosophie bzw. in Frankreich Existenzialismus genannt wird. Einmal hat das mit der Priorität der konkreten, individuellen, kontingenten Existenz vor der Essenz (dem Wesen, der Definition, der Vorbestimmung) des Menschen zu tun.

Es schwingt aber auch die Priorität sog. „existenzieller“ Fragen und Situationen mit. Hier wird Philosophie nicht als rein theoretisch-abstrakte Angelegenheit behandelt, die mit unseren existenziellen Fragen, Problemen und Sorgen nichts zu tun hat. Vielmehr stellen gerade diese existenziellen Fragen den Ausgangspunkt der Philosophie dar – dies verbindet Heidegger und Sartre.

Sehen wir uns jetzt Werk und Denken Sartres an:

Das Sein und das Nichts

Sartre unterscheidet hier grundsätzlich das „An-sich(-Sein)“ und das „Für-sich(-Sein)“. Zwar benutzt er mit diesen Begriffen die Terminologie Hegels, doch steht inhaltlich die Heidegger'sche Unterscheidung der puren Vorhandenheit der Dinge und dem Dasein, der Existenz des Menschen

Das „An-sich“ ist das Sein der Dinge, von Gegenständen. Es ist sozusagen die Sphäre der Objektivität überhaupt. Diese Objekte sind einfach da, so wie sie sind. Sie haben keine Möglichkeit, keine Freiheit, sind determiniert. Sie haben kein Verhältnis zu ihrem Sein, sie verfügen nicht darüber, besitzen es nicht:

„Der Gegenstand ‚besitzt‘ das Sein nicht, und seine Existenz ist nicht eine Teilhabe am Sein, noch irgendeine andere Art der Beziehung. Er ‚ist‘, das ist die einzige Weise, in der man seine Art zu sein definieren kann.“

Das An-sich ist völlige Zusammenfallen mit sich selbst, Übereinstimmen mit sich selbst; es ist sozusagen völlige Dichte, ohne Bruch:

„Das An-sich ist einfach es selbst, und man wird sich keine totalere Fülle, keine vollkommeneren Angleichung von Inhalt und Beinhaltendem vorstellen können.“

Dem steht das Für-sich gegenüber. Es kann sich im Gegensatz zum An-sich zu sich selbst „verhalten“. Heidegger sagte: es ist das Sein, dem es um sein Sein geht. Es kann sich nach Sartre auch selbst transzendieren, überschreiten, indem es sich zur Welt und zu anderen Menschen verhält, in Beziehung setzt. Heidegger sprach von der Ek-sistenz und meinte die wörtliche Bedeutung aus dem Lateinischen: als ein Heraus-Stellen, ein Hinaus-Stehen in die Welt, in das Sein. Was Heidegger das „In-der-Welt-Sein“ nennt, beschreibt Sartre als ursprünglichen Zusammenhang (*rapport*) zwischen Mensch und Welt

Das Für-sich ist für Sartre nicht einfach Erscheinung eines Seins, sondern „Entwurf“ (*projet*). Heidegger sprach von „Geworfenheit“ und „Entwurf“ als Grundcharakteristika menschlichen Daseins. Menschliches Sein ist nach Sartre also Entwurf eigenen Seins. Wir gehen nicht in unserem momentanen So-Sein auf, sondern wir entwerfen uns auf eine Zukunft hin. Wir haben Möglichkeiten, wir haben die Wahl, wir können uns auch kritisch uns selbst gegenüber verhalten, müssen nicht einfach in ruhiger Harmonie und Selbstgenügsamkeit mit uns übereinstimmen.

Ermöglicht wird das durch das *Nichts* als Loch in Dichte des Seins, das erst Möglichkeiten und Freiheiten für Menschen freimacht. Sartre übernimmt das Verb „nichten“ von Heidegger: Das Für-sich erstreckt sich immer in die Zukunft (hat Perspektiven, Pläne, Erwartungen, Hoffnungen): damit „nichtet“ es seine eigene Vergangenheit, die zum An-sich (da möglichkeitslos) herabsinkt. Wir haben immer Alternativen. Wir können so sein oder auch nicht, dieses in Zukunft machen oder auch nicht. Durch die Möglichkeit der Negation gewinnen wir erst unsere Freiheit. Ohne Nein sagen zu können (zu der Gegenwart, zu dem, wie wir gerade sind), sind wir nicht frei. Das Nichts ist nicht außerhalb des Seins, sondern – ich zitiere – „im Schoße des Seins selbst, in seinem Herzen, wie ein Wurm“.

Und wie bei Heidegger sind es negative Gefühle, die uns gerade auf unserer Freiheit bringen: wie bei Heidegger etwa die Angst: „In der Angst ergreift der Mensch das Bewusstsein seiner Freiheit“.

Das Mit-Sein (mit anderen), das bei Heidegger eher unterbelichtet war, und nur unter der Überschrift „Man“ als anonyme Macht der Öffentlichkeit und nicht als dialogisches Prinzip oder Intersubjektivität firmierte, wird bei Sartre stark gemacht. Später durchaus auch positiv als Ermöglichung solidarischen freien Handelns, zuerst aber durchaus negativ bedrohlich.

In Sartres Theaterstück „Geschlossene Gesellschaft“ heißt es ja: „Die Hölle, das sind die Anderen“. Und das wird im philosophischen Hauptwerk in der Analyse des „Blicks“ durchexerziert. Die Anderen nehmen mich aus dem Zentrum der Welt, durch sie wird klar, das es auch andere Zentren, andere Blicke und Perspektiven gibt. Und das kann mich zum rein zum „An-sich“ machen, also auf ein bestimmtes Sein ohne Freiheit festlegen. Im festen Urteil der Anderen wird mir die Möglichkeit, die Freiheit genommen, so oder auch nicht so zu sein.

Überdeutlich wird das, wenn man sich ertappt fühlt, im Gefühl der Scham. Sartre der Erzähler schildert beispielhaft eine Szene: Ich blicke aus Eifersucht durch ein Schlüsselloch, plötzlich spüre ich hinter mir jemanden, der sich nähert. Ich schäme, da ich plötzlich auf das Bild des heimlichen Gaffers festgelegt bin, auf das „An-sich“, das anderer sieht und beurteilt.

Ausgehend von dieser Unterscheidung von An-sich und Für-sich, durch Heideggers Existenzbegriff, in dem Entwurf, Möglichkeit und praktischer Weltbezug wesentlich sind, entwickelt Sartre nun das, was ich eine atheistische Philosophie der Freiheit und des Engagements nennen möchte – und was sich am klarsten in dem Theaterstück „Die Fliegen“ und seinem Vortrag „Der Existenzialismus ist ein Humanismus“ zeigt.

Sartres atheistische Philosophie der Freiheit und des Engagements (*Die Fliegen – Der Existenzialismus ist ein Humanismus*)

In den „Fliegen“ wird die antike Geschichte von Orest wiedererzählt. Ägisth und Klytämnestra hatten Klytämnestras Mann, den König Agamemnon, nach seiner Rückkehr vom Trojanischen Krieg ermordet und herrschen jetzt gemeinsam. Der als Fremder unerkannt zurückkehrende Sohn des Ermordeten, Orest, wird zum Rächer seines Vaters. Der höchste Gott Jupiter will Ägist vor der Verschwörung warnen. In dem Gespräch zwischen Gott und König bringt nun eine Replik von Jupiter Ägist gegenüber Sartres radikale atheistische Philosophie der Freiheit auf den Punkt:

„Das schmerzliche Geheimnis der Götter und der Könige, dass nämlich die Menschen frei sind. Sie sind frei, Ägist. Du weißt es, und sie wissen es nicht. [...] Wenn einmal die Freiheit in die Menschenseele aufgebrochen ist, können die Götter nichts mehr gegen diesen Menschen.“

Orest fällt eine Entscheidung und handelt, wird so erkannt und erst er selbst, er ergreift durch das Handeln seine Freiheit. Dieser Zusammenhang von radikaler Freiheit, Wahl und Entscheidung sowie Handlung entwickelt Sartre dann in popularisierter Form in seinem bejubelten Vortrag: „Der Existentialismus ist ein Humanismus“, den ich kurz vorstellen will.

Hier steht der berühmte Satz, in dem der Existenzialismus definiert wird als „die Überzeugung, dass die Existenz der Essenz vorangehe“ (wir erinnern uns an Heideggers Wort vom „Vorrang der ‚existentia‘ vor der essentia“).

Zur Erläuterung benutzt Sartre ein Beispiel: Ein Papiermesser wird von einem Handwerker angefertigt, dabei hat er als Bezug den Begriff ‚Papiermesser‘ und eine bestimmte Technik der Anfertigung im Kopf, er hat auch eine bestimmte Verwendung des Gegenstands im Kopf, das, wozu er dienen soll (Papier schneiden). In diesem Fall geht die Essenz (die Summe der Rezepte und Eigenschaften es anzufertigen; sein Zweck) der Existenz voraus. Erst ist der Begriff des Papiermessers (im Kopf des Handwerkers) da und dann tritt das Papiermesser erst real in die Existenz.

Nehmen wir einen Schöpfergott an, so ist alles, auch wir selbst nach dem Muster des Papiermessers zu begreifen. Alles hat erst schon als Modell im Geiste Gottes existiert, bevor es real – durch die Schöpfung – in die Existenz trat. Nehmen wir aber keinen Gott an, so kann nicht mehr die Essenz der Existenz vorausgehen:

„Der atheistische Existentialismus [...] erklärt, dass, wenn Gott nicht existiert, es mindestens ein Wesen gibt, bei dem die Existenz der Essenz vorausgeht, ein Wesen, das existiert, bevor es durch irgendeinen Begriff definiert werden kann, und dass dieses Wesen der Mensch, oder, wie Heidegger sagt, die menschliche Wirklichkeit ist. Was bedeutet, dass die Existenz der Essenz vorausgeht? Es bedeutet, dass der Mensch zuerst existiert, sich begegnet, in der Welt auftaucht und sich danach definiert.“

Es gibt also kein festes Wesen des Menschen. Vielmehr ist der Mensch das, wozu er sich macht. Er entwirft sich, plant sich selber auf eine Zukunft hin: Der Mensch ist zuerst ein „Entwurf“ (ein Begriff, den wir schon von Heidegger kennen).

Somit ist „der Mensch verantwortlich für das, was er ist“. Denn kein Gott, keine höhere Macht hat ihn als so und so festgelegt vorherbestimmt. Die Verantwortung geht noch weiter: Er ist für alle Menschen verantwortlich. Die Verantwortung realisiert sich in seinen Entscheidungen, er wählt in seinem Leben eine bestimmte Weise sich zu verhalten, damit wählt er sozusagen sich als einen bestimmter Typ Mensch (gibt sich so eine Essenz). Damit bindet er sich selbst – aber im Prinzip auch alle anderen Menschen: Indem ich wähle, entwerfe ich eine bestimmtes Bild vom Menschen. Wenn ich heirate binde ich alle an die Monogamie: „indem ich wähle, wähle ich den Menschen“ .

Sartre gibt ein eindrucksvolles, zeitgeschichtlich aktuelles Beispiel für die individuelle Wahl und Entscheidung: Ein junger Mann, der die Wahl hatte, nach England zu gehen und sich dort den freien französischen Streitkräften anzuschließen oder bei seine Mutter zu bleiben und ihr zu helfen. Keine Moral half ihm, denn es gab zwei Typen von Moral. Für die eine oder die andere muss er sich entscheiden.

Es gibt auch keine Ausreden: Sucht man bei einem anderen Rat, hat man sich den Ratgeber selbst ausgesucht; empfängt man ein Zeichen, hat man sich die Bedeutung des Zeichens selbst zurechtgelegt; ist man in einer sehr beengenden Situation, kann man sich immer noch verschieden zu ihr verhalten.

Zwei Missverständnisse sind hier zu vermeiden:

Es geht nicht um Beliebigkeit, sondern um Bindung und tiefe Verantwortung; mit jeder Entscheidung bindet man sich an eine bestimmte Art zu sein; bindet man auch alle anderen, da man eine bestimmte Art zu sein, für die bessere erklärt.

Außerdem ist die Wahl und die damit verbundene – sagen wir mal – Selbst-Erfindung nicht eine geistige Angelegenheit. Sie erweist sich nur in der Tat, in der Handlung; wir selbst werden das, was wir sind, erst in der Handlung. Es gibt keine Liebe, sondern nur Liebesbeweise, sagte Jean Cocteau einmal. Bei Sartre heißt das: Für den Existenzialisten gibt es keine Liebe als die, die verwirklicht wird. Der Mensch ist, was er vollbringt. Der Mensch ist nichts anderes als sein Leben (wir erinnern uns an die Priorität des praktischen Weltbezugs bei Heidegger vor der rein theoretisch-betrachtenden Existenzweise).

Die Quintessenz heißt bei Sartre: „der Mensch ist Freiheit“: denn es gibt keinen Gott, keine Vorherbestimmung, keine menschliche Natur, auf die er sich berufen kann.: „Wir sind verlassen, ohne Entschuldigung. Das meine ich, wenn ich sage, der Mensch ist zur Freiheit verurteilt.“

Es geht um Authentizität. Der Mensch muss zu seiner Freiheit stehen, keine falschen Ausreden suchen, seine Freiheit und die aller verwirklichen. Was Sartre als Authentizität einerseits, Unaufrichtigkeit andererseits benennt, war bei Heidegger: Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit der Existenz. Man kann so tun, als ließe sich die Last der Existenz von anderen abnehmen (vom „Man“, von der Diktatur der öffentlichen Meinung), oder man kann versuchen, man selbst zu sein: Dann ist die Existenz sich zu-eigen – somit eigen-tlich (so Heidegger).

Im Titel des hier vorgestellten Vortrags von Sartre kommt das Wort „Humanismus“ vor. Warum?

Humanismus als Rückbesinnung war damals das große Thema in Frankreich. Sartre wurde der Vorwurf gemacht, nur negativ zu sein, Werte zu zerstören, die jetzt in Neuaufbau nach Katastrophe so nötig seien. Sein Denken sei depressiv, in dem es von Ekel und Verzweiflung handle.

Dagegen wird in dieser Rede Sartres der Existenzialismus bewusst als Humanismus dargestellt. Der Mensch stehe im Mittelpunkt. Es gibt nur ihn als Mittelpunkt der Welt und nichts dahinter. Da es keinen Gott gibt, haben die Werte kein anderes Fundament als den Menschen selber. Er muss sie neu erfinden – in seinem Handeln:

“Humanismus, weil wir den Menschen daran erinnern, dass es außer ihm keinen anderen Gesetzgeber gibt und dass er in seiner Verlassenheit über sich selber entscheidet; und weil wir zeigen, dass nicht durch Rückwendung auf sich selber, sondern immer durch Suche nach einem Ziel außerhalb seiner selbst, welches diese oder jene Befreiung, diese oder jene besondere Verwirklichung ist – das dadurch der Mensch sich als humanes Wesen verwirklichen kann.“

Heideggers „Humanismus-Brief“ als Abgrenzung von Sartres Existenzialismus

Heidegger Antwort auf diesen Vortrag wird in seinem sog. Humanismus-Brief formuliert – und zwar im Herbst 1946, ein Jahr nach Sartres Rede.

Auch in Deutschland war damals der Humanismus ein Schlüsselbegriff. Es ging darum, gerade nach dem Nationalsozialismus christliche und humanistische Traditionen als Gegenpositionen zum Totalitarismus wieder zu entdecken.

Der Anlass für die genannte Publikation Heideggers war aber nun nicht direkt Sartres Vortrag, sondern eine Anfrage von Jean Beaufret, der als Heidegger-Vermittler in Frankreich wirkte. Er stellte Heidegger die Frage, wie man dem Wort „Humanismus“ wieder einen Sinn geben könnte.

Heideggers Brief wurde, statt eine positive Antwort zu sein, zur Generalabrechnung mit dem Humanismus, mit einer ganzen Tradition von Metaphysik von Platon ab; besonders aber mit dem existenzialistischen Missverständnis seiner Philosophie durch Sartre, welcher ja seinen Existenzialismus als Humanismus bezeichnete. Heideggers Existenzphilosophie sei aber kein Humanismus oder höchst ein Humanismus in einer ganz neuen Wortbedeutung. Der traditionelle Humanismus sei aber nicht der Lösung, sondern des Problems.

Als Hintergrund dieser schroffen Absage gegenüber einer Philosophie, in deren Mittelpunkt der Mensch stand, war eine Entwicklung in Heideggers Philosophie, die auch als „Kehre“ beschrieben wurde. Als Kehre sozusagen vom Dasein als der menschlichen Existenz zum Sein selber. Heidegger hatte ja menschliches Dasein in „Sein und Zeit“ nur als Vorbereitung für die große Frage nach dem Sein überhaupt behandelt, war aber (so sah es der spätere Heidegger) zu sehr beim Menschen stecken geblieben. Jetzt sei eine Kehre nötig. Nicht mehr könne man das Sein vom menschlichen Dasein her verstehen, sondern man müsse umgekehrt das menschliche Dasein von seinem Bezug auf das Sein verstehen.

Heideggers Begriffe werden nun sozusagen weniger aktiv, eher passiv. Der Mensch soll sich nicht mehr als aktives Subjekt begreifen, sondern eher auf das Sein hören. Vom Handeln in der Welt sozusagen zur Offenheit für das Sein. Es ist nicht mehr vom Dasein als Geworfenheit und Entwurf die Rede, sondern vom Geschick des Seins. Das Sein schickt sich uns sozusagen. Es geht nicht mehr um die „Sorge“ um unser Dasein, um das Besorgen der eigenen Dinge, sondern um die Aufgabe des Hütens – als „Hirte des Seins“. Es geht um die „Sorge für das Sein“. „Existenz“ wird wörtlich übersetzt zum Hinausstehen in die Offenheit des Seins (das „ek-statische Wohnen in der Nähe des Seins“).

Heidegger beginnt in seinem Humanismus-Brief mit der Frage nach dem Handeln (einer typischen Frage Sartres). Es sei falsch, dies als Bewirken von etwas zu verstehen. Vielmehr ist wahres Handeln ist im wörtlichen Sinn ein Hervor-bringen – man kann nur etwas wohin bringen, was vorher schon war. Das Denken ist keine Vorbereitung für eine äußere Handlung, ein Schaffen oder Erfinden von Neuem – wie bei Sartre, könnte man ergänzen. Sondern im Denken kommt das Sein zur Sprache: „Das Denken handelt, indem es denkt“ (Denken ist „engagement par l’Etre pour l’Etre“ als genitivus subjectivus u genitivus objectivus).

Heidegger schreibt (in einer Situation, in der man praktisch wirksames politisches Bekenntnis erwartet): Es geht ums Denken, und Denken darf nicht instrumentell in einem technischen Verständnis nur als Vorbereitung von Handeln gesehen werden. Das

lingt schon wie eine Polemik gegen die Philosophie des Handelns und des Engagement bei Sartre.

Heidegger wendet sich gegen die Priorisierung des Menschen und seiner Existenz. Nein, das Sein muss im Vordergrund sein. Nur indem der Mensch das Sein zur Sprache bringt, als Hirte des Seins fungiert – und nicht indem er sich zum Herrn des Seins aufschwingt –, bekommt der Mensch seine Würde. Alles andere ist Metaphysik des Subjektivismus, der die Welt in ihrem Sein als Ereignis nicht auf sich zukommen lässt, sondern mit menschlichen Begriffen und Zwecken vergewaltigt, und so das Sein verstellt, der Seinsvergessenheit Vorschub leistet. Gegen den üblichen Humanismus schreibt Heidegger: „es kommt nicht auf den Menschen, lediglich als solchen, an“.

Heidegger zitiert Sartres Satz aus dem Humanismus-Vortrag: „genau genommen sind wir auf einer Fläche, wo es nur Menschen gibt“. Heidegger verbessert: „genau genommen sind wir auf einer Fläche, wo es nur das Sein gibt“. Und er versteht das ‚es gibt‘ so: dass das Sein sich uns gibt (sozusagen offenbart).

Hier ist der klare Bruch mit Sartre: Bei Sartre geht es darum, dass der Mensch sich selbst wieder finden und das bedeutet: erfinden muss, indem er nichts Höheres anerkennt. Bei Heidegger findet der Mensch seine Würde erst dadurch, dass er Halt in etwas Geheimnisvollen findet, das mehr ist als seine Subjektivität: und das nennt er das Sein. Er sagt zwar: „das ‚Sein‘ – das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund“; aber die Stimmung bleibt fromm, andächtig, ehrfürchtig.

Bei Sartre ging es immer um das Handeln: Heidegger sagt aber: Es geht darum, das *Sein* sein lassen zu können. Heidegger spricht in diesem Sinn auch von einer notwendigen „Gelassenheit“.

Es ist abschließend schwer zu beurteilen, ob Heidegger sich mehr von seinen Anfängen entfernte und mit Sartre seine eigene geistige Vergangenheit kritisierte – oder ob es sich eher immer schon bei Sartres Heidegger-Interpretation (da er immer nur das menschliche Dasein, nie das Sein überhaupt in den Mittelpunkt rückte) um ein Missverständnis handelte. Wenn letzteres zutrifft, war es sicher eines der produktivsten Missverständnisse der Philosophiegeschichte.

Vielen Dank für die Aufmerksamkeit!