

# Inauthentizität und Geschichte (31)

Alfred Dandyk

---

*Grundlage dieses Textes sind die ersten 30 Teile dieses Aufsatzes*

---

## Sartres *Der Ekel* als literarischer Spiegel existenz-philosophischer Strukturen

Sartres Roman *Der Ekel* wird oft als Darstellung eines Anti-Humanismus interpretiert. Das widerspricht allerdings seinem *Der Existentialismus ist ein Humanismus*, wo Sartre sich eindeutig als Anhänger einer humanistischen Philosophie zu erkennen gibt. Dieser Widerspruch gilt manchen Interpreten als Revision von Sartres Philosophie. Der junge Sartre sei eben in seiner wilden Phase Anti-Humanist gewesen, während der ältere Sartre, nun ruhig und weise geworden, sich in einen Humanisten verwandelt habe.

Das Ziel dieses Aufsatzes ist, diese Deutung als eine Fehl-Interpretation nachzuweisen. *Der Ekel* ist kein Ausdruck eines Anti-Humanismus, sondern ist, richtig gedeutet, ein literarischer Spiegel existenz-philosophischer Strukturen und insofern eine Darstellung von Sartres Humanismus. Dabei sollte man davon ausgehen, dass Sartres Humanismus nur ein anderes Wort für seine existentialistische Philosophie, erweitert um einige moralische Prinzipien, ist.

Sartre definiert das Wort „Humanismus“ so, dass es sowohl mit der existentialistischen Axiomatik als auch mit seinen moralischen Prinzipien übereinstimmt. Dabei muss bedacht werden, dass Sartres moralische Prinzipien nicht aus der existentialistischen Axiomatik abgeleitet werden können, sondern zusätzliche, zum Teil auch vortheoretische, moralische Festlegungen sind.

Es ist weiterhin zu beachten, dass das Verhältnis zwischen der existentialistischen Axiomatik und den moralischen Prinzipien ambivalent ist. Nehmen wir ein existentialistisches Axiom: „Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt.“ Mit anderen Worten, er ist dazu verurteilt zu wählen. Er muss sich selbst definieren; er muss seine Moral in Verlassenheit erfinden und er ist für diese Wahl verantwortlich.

Auch Sartre muss wählen, und er wählt zum Beispiel das revolutionäre Prinzip des Marxismus als ein Leitmotiv seines Handelns. Diese *konkrete Wahl* ist nicht erzwungen; andernfalls wäre sie keine Wahl; sie steht aber auch nicht im Widerspruch zur existentialistischen Axiomatik, wie manchmal behauptet wird. Denn diese Axiomatik verlangt eine Wahl, aber die konkrete Gestalt dieser Wahl ist der Freiheit des Menschen

überantwortet. In diesem Sinne besteht kein Widerspruch zwischen dem Existentialismus und dem genannten moralischen Prinzip des Marxismus.

Zu den vortheoretischen moralischen Festlegungen Sartres gehört – wie eben angedeutet wurde - der kategorische Imperativ des Marxismus:

*Karl Marx deutet den Kategorischen Imperativ von einer individuellen Handlungsmaxime zu einem revolutionären Prinzip um.[27] So endet für ihn die Kritik der Religion „mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.[28] Diese negative Fassung ergänzt er durch die positive Forderung, für Verhältnisse einzutreten, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“.[29] (Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Karl Marx und Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, zitiert nach Wikipedia, Stichwort: Kategorischer Imperativ)*

Sartres Leitmotiv lautet gemäß dieser Lehre Marxens, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. Diesbezüglich stimmen Marx und Sartre überein; sie lehnen anti-humane Verhältnisse, in denen Menschen unterdrückt werden, ab. In diesem Sinne sind sowohl Marx als auch Sartre Humanisten.

Der Unterschied zwischen ihnen liegt in der Diagnose der Ursache dieser anti-humanen Verhältnisse: Marx sieht diese Ursache einseitig in seiner ökonomistischen Theorie des Klassenkampfes. Sartre bestätigt zwar die grundsätzliche Bedeutung des Mangels an Gütern und der damit verbundenen Todesdrohung für den menschlichen Organismus; er fasst den Begriff der Entfremdung aber weiter als der marxistische Ökonomismus und bezieht ihn auf die menschliche Existenz selbst.

Die Problematik der menschlichen Existenz liegt nicht nur im Arbeitsleben begründet, sondern zum Beispiel auch in der früh-kindlichen Konstitution. Der marxistische Bezug auf die Ökonomie ist insofern korrekt, dass die Ökonomie für die Verteilung der Güter wichtig ist. Der Ökonomismus der Marxisten ist aber inkorrekt, weil er weitergehende existentielle Probleme marginalisiert. Aus diesem Grunde ist der marxistische Begriff der Entfremdung anders geartet als der existentialistische Begriff der Entfremdung.

Für Sartre liegt die Ursache der Entfremdung in der Differenz zwischen der Selbstheit und der Alterität. Die bloße Tatsache, dass es das Andere gibt, sei es der andere Mensch, sei es die Materie als das Andere des Bewusstseins, impliziert die Entfremdung.

Die Entfremdung entsteht demnach aus der Interaktion zwischen der Selbstheit und der Alterität, und sie liegt primär darin, dass die Alterität sich oft nicht den Intentionen der Selbstheit bruchlos fügt. Diese existentialistische Entfremdung ist im Rahmen der menschlichen Realität unvermeidbar. Es gibt eben nicht nur meine Intention, sondern

auch die Intention des Anderen und es ist kein Wunder, dass es bei diesem Gewimmel an Intentionen auch zu Konflikten kommt. Es ist eine Naivität des Marxismus anzunehmen, dass die bloße Beseitigung des Kapitalismus an diesem Grundproblem der Menschheit etwas ändern könnte. In diesem Sinne schreibt Sartre:

*Die Geschichte wird immer entfremdet sein: es kann glückliche Epochen geben, doch wenn auch der Gegensatz der Interessen weniger mächtig ist, die Alterität bleibt; unsere Handlungen werden uns dennoch gestohlen.*

*Stellen wir uns indessen eine Utopie vor, wo jeder den anderen als Zweck behandelt, das heißt das Unternehmen des anderen als Zweck nimmt, dann können wir uns eine GESCHICHTE vorstellen, wo die Alterität durch die Einheit wieder aufgenommen wird, wenn sie auch immer ontisch bleibt.*

*Kein Staat aber als Mittler zwischen den Individuen kann die Situation verwirklichen, da der Staat die Individuen nicht in Freiheit behandeln kann. Es bedarf einer moralischen Entschlossenheit der Person, die anderen Personen als Zweck zu behandeln; der Übergang von der Pseudo-GESCHICHTE zur wahren Geschichte ist demnach dieser ahistorischen Entschlossenheit aller unterworfen, die Moral zu verwirklichen. Die geschichtliche Revolution hängt ab von der moralischen Konversion. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie)*

Kurz: Man muss bei den Menschen ansetzen. Ohne moralische Konversion der Menschen ist eine geschichtliche Revolution zum Scheitern verurteilt. Der Staat oder andere formale Strukturen können den Menschen nicht als Freiheit behandeln. Insofern kann das Reich der Freiheit nicht im Staat liegen, wie Hegel glaubt, aber auch nicht in den ökonomischen Strukturen, wie Marx und Engels annehmen. Es ist vielmehr die Beziehung von Mensch zu Mensch, die den Erfolg bringen muss.

In dieser Erkenntnis Sartres liegt der Zusammenhang seines Existentialismus mit seinem „Marxismus“. Das Wort „Marxismus“ wird hier vorsichtshalber in Anführungszeichen gesetzt, weil zwischen dem orthodoxen Marxismus und den Ansichten Sartres große Unterschiede bestehen.

Wenn die Beziehung „Mensch zu Mensch“ in Ordnung ist, dann ist eine ahistorische Konversion vielleicht möglich. Das Wort „ahistorisch“ bedeutet hier, dass die moralische Konversion nicht wieder von der Geschichte aufgenommen werden und in eine andere anti-humane Situation verwandelt werden kann.

Die Geschichte wäre dann an ihr Ende gekommen. Erst jetzt kann man von „dem Menschen“ oder „der Menschheit“ sprechen. Das Problem der Menschheit besteht also darin, sich aus einer Vielheit in eine Einheit zu transformieren und dabei einen existentialistischen Humanismus zu entwickeln. Diese Einheit soll aber keine Uniformität erzeugen, sondern durch das Prinzip der Großzügigkeit bei weiterbestehender Alterität eine Einheit in der Vielheit hervorbringen.

Der entscheidende Punkt ist, dass diese moralische Konversion von den Menschen selbst herbeigeführt werden muss. Sie kann nicht erzwungen werden; erst recht nicht durch Gewalt. Die Konversion verläuft entweder vollkommen friedlich oder gar nicht. Eine gewaltsam erzwungene Konversion wäre ein Widerspruch in sich. Der Beitrag der einzelnen Menschen in der jeweiligen Epoche kann nur darin bestehen zu versuchen, durch kleine Verbesserungen eine Situation herzustellen, die später – vielleicht – die allgemeine moralische Konversion möglich machen wird. Man sollte es wenigstens versuchen, sagt Sartre.

Ein weiterer Punkt ist, dass es sich bei der allgemeinen moralischen Konversion um eine *Utopie* handelt. Die vergangene und die gegenwärtige menschliche Realität ist dagegen eine Welt der Inauthentizität, in der eine gleichzeitige moralische Konversion aller Menschen sehr unwahrscheinlich ist. Eine Welt der Inauthentizität ist eine Welt, in der der Slogan „Die Hölle, das sind die andern“ korrekt ist.

Sartres *Der Ekel* ist eine literarische Darstellung dieser Welt der Inauthentizität. Allerdings lebt der Ich-Erzähler, Antoine Roquentin, in einer Phase der Unbestimmtheit, in der die gewohnten Vorstellungen sich aufzulösen beginnen. Am Ende des Werkes formuliert Roquentin einen für ihn neuen Lebensentwurf, der mit Sartres existentialistischem Humanismus übereinstimmt.

Der Roman entspricht demnach der Darstellung einer ablaufenden *individuellen moralischen Konversion*. Man erlebt einen zutiefst verunsicherten Menschen, der dabei ist, seine Zelte in Bouville abzureißen und seine Zukunft in Paris zu beginnen. Selbstverständlich ist dieser Ortswechsel ein Bild für den gerade ablaufenden Perspektivwechsel Roquentins.

Roquentins Situation am Ende des Romans ist verzweifelt. Seine ehemalige Geliebte, Anny, von der er eine gewisse Erlösung aus seiner Einsamkeit erhofft hatte, ist mit einem jungen gutaussehenden Ägypter abgefahren und hat ihn einsam am Bahnhof zurückgelassen. Sein einziger „Freund“, der Autodidakt, hat sich als Kinderschänder entpuppt. Roquentin ist dabei, Bouville zu verlassen und nach Paris umzusiedeln. Aber was soll er dort? Er hat sein Auskommen und kann seinen Unterhalt bestreiten, wenn er sparsam ist. Aber was soll er in Paris machen, einsam und orientierungslos wie er ist?

Anlässlich eines Musikstücks, das ihn den ganzen Roman hindurch begleitet und das ihm gefällt, fasst er den Entschluss, etwas zu schaffen, was einem anderen Menschen vielleicht gefallen könnte:

*Ich gehe, in mir ist ein unbestimmtes Gefühl. Ich wage keinen Entschluss zu fassen. Wenn ich wüßte, daß ich Talent hätte...nie aber habe ich etwas in dieser Art geschrieben – historische Aufsätze, gewiß, und dergleichen. Ein Buch. Einen Roman. Und Leute würden diesen Roman lesen und sagen: „Den hat Antoine Roquentin geschrieben, ein Rothaariger, der sich in den Cafés herumtrieb.“ Und sie würden an mein Leben denken, wie ich an das der Negerin denke: wie an etwas Kostbares, halb Legendäres. Ein Buch. Anfangs würde es eine öde ermüdende Arbeit sein, sie würde nicht hindern können, daß ich existiere und fühle, daß ich*

*existiere. Dann aber käme der Augenblick, wo das Buch fertig wäre, hinter mir läge – und ich glaube, ein wenig von seiner Klarheit fiel auf meine Vergangenheit. Vielleicht könnte ich dann, durch dieses Buch hindurch, mich ohne Widerwillen meines Lebens erinnern. Vielleicht würde ich eines Tage – wenn ich an diese Stunde denke, diese trübe Stunde, in der ich mit gewölbtem Rücken dastehe und darauf warte, in den Zug zu steigen – vielleicht würde ich dann mein Herz schneller schlagen fühlen und mir sagen: „An diesem Tage, zu dieser Stunde hat alles begonnen.“ Und vielleicht gelänge es mir – in der Vergangenheit, nur in der Vergangenheit – mich gelten zu lassen. (Sartre, Der Ekel)*

Roquentin hat Bilanz gezogen und kann nur mit Widerwillen an sein eigenes Leben denken. Sein Selbstwertgefühl ist bei null angekommen. Aber er fasst neuen Mut, indem er den Selbstentwurf wagt, einen Roman zu schreiben, der vielleicht einem anderen Menschen Freude bereiten könnte, so wie ihm dieses Musikstück gefallen hat, an dessen Komponisten und dessen Sängerin er nun mit Zuneigung denkt. Er, der Einsame, der Selbstbezogene und In-sich-Gekehrte, wird durch ein kleines Stück Kunst dazu gebracht, liebevoll an andere Menschen zu denken. Wäre es nicht schön, wenn er auch so etwas schaffen könnte?

In *Der Existentialismus ist ein Humanismus* erläutert Sartre seinen existentialistischen Humanismus:

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

Folgende Merkmale dieser Art des Humanismus sind zu unterscheiden:

- Das Universum ist ein menschliches Universum
- Es ist das Universum der menschlichen Subjektivität
- Der Mensch ist nicht in sich eingeschlossen, sondern immer in seinem menschlichen Universum gegenwärtig
- Es gibt keinen anderen Gesetzgeber als den Menschen
- Er entscheidet in Verlassenheit über sich selbst
- Der Mensch verwirklicht sich menschlich durch die ständige Suche eines Zieles außerhalb seiner

Das sind die Merkmale des existentialistischen Humanismus. Jede einzelne Komponente ist erklärungsbedürftig und benötigt einen eigenen Aufsatz. Es ist unmöglich, in diesem Aufsatz auf alle Punkte ausführlich einzugehen. Nehmen wir als Beispiel den letzten Punkt:

- Der Mensch verwirklicht sich menschlich durch die ständige Suche eines Zieles außerhalb seiner.

Was will Sartre uns damit sagen? Sartre ist bis zu einem gewissen Grade Anhänger der Phänomenologie Husserls. Dabei unterstützt er besonders Husserls Begriff der *Intentionalität*. Demnach ist das Bewusstsein immer Bewusstsein von etwas. Es gibt immer einen Gegenstand, den das Bewusstsein bezeugt und es gibt den Zeugen dieses Gegenstandes, nämlich das Bewusstsein.

Sartre ist allerdings anderer Ansicht als Husserl hinsichtlich der *Quelle* des Bewusstseins. Husserl bestimmt ein *Ich* als Quelle des Bewusstseins und nennt dieses Ich das *Transzendente Ich*. Es ist nach Husserl die Bedingung der Möglichkeit des Bewusstseins.

Sartre geht in seinem Buch *Die Transzendenz des Ego* davon aus, dass dieses Ego eine Fiktion ist und arbeitet stattdessen mit einem Ego als transzendente Konstruktion des menschlichen Bewusstseins. Sartre schreibt dem Bewusstsein zwar eine Selbstheit zu, aber diese Selbstheit ist kein Ego. Es handelt sich nur um eine fundamentale Intuition, dass es sich um *mein* Welterlebnis handelt, so dass man zwar „ich“ sagen kann, wobei mit diesem „ich“ aber nur die Meinigkeit des Welterlebnisses gemeint ist. Sartre spricht in diesem Kontext auch von dem „prä-reflexiven Bewusstsein“.

Das Ego ist demnach nicht die Quelle des Bewusstseins, sondern das transzendente Produkt des Bewusstseins. Das Bewusstsein selbst ist nur ein Spielraum der Freiheit, in dem das Welterlebnis stattfindet.

Der Mensch konstruiert sich demnach im Laufe seines Lebens sein eigenes Ego. Sartre nennt diesen Prozess „Personalisation“. Der Mensch entwickelt sozusagen eine Theorie seiner Selbstheit, indem er ihr bestimmte Eigenschaften zuschreibt: ich bin Humanist, ich bin Christ, ich bin Kommunist, ich bin mutig, ich bin feige, ich bin dumm, ich hasse meinen Vater und so weiter. Man versteht sich dann selbst als ein Ding, das bestimmte Eigenschaften hat. Das prä-reflexive Bewusstsein wird auf diese Weise zu einem reflexiven Bewusstsein. Das unmittelbare und intuitive Welterleben wird zu einer konzeptualisierten Darstellung dieser Welt und damit auch zu einer begrifflichen Fixierung der eigenen Existenz.

Im Sinne Sartres sind solche Ego-Konstruktionen unter Umständen unaufrichtig. Denn gemäß der existentialistischen Axiomatik ist der Mensch nur eines: Freiheit. Die Existenz geht der Essenz voraus. Er ist ein Wesen, dem es in seinem Sein um sein Sein geht. Er ist eine Infragestellung seiner selbst. Kurz: Er ist eine *Mangel an Identität*. Sobald er sich selbst zu einer feststehenden, unveränderlichen Substanz macht, entfremdet er sich von seinem eigentlichen Wesen: der Freiheit.

Damit soll nichts gegen Ego-Konstruktionen gesagt werden. Sie sind notwendig für das In-der-Welt-Sein des Menschen. Man soll sich nur daran erinnern, dass diese Ego-Konstruktionen Resultat einer Wahl sind, Ergebnis der eigenen Freiheit. Die Kritik Sartres richtet sich also weniger gegen die Ego-Konstruktionen selbst, sondern gegen den Geist der Ernsthaftigkeit, der die zugrundeliegende Freiheit leugnet.

Die Ego-Konstruktion wird unaufrichtig, wenn man sie als eine Vorgegebenheit der Welt deutet: Ich bin Christ, weil Gott will, dass ich Christ bin. Ich bin Kommunist, weil der dialektische Materialismus mir keine andere Wahl lässt. Ich bin Humanist, weil man die Menschen lieben *muss*. Ich werde ein unsterblicher Schriftsteller sein, weil das mein Schicksal ist (Sartre). Die Vorsehung hat mich zum Retter Deutschlands bestimmt (Hitler).

Solche unaufrichtigen Ego-Konstruktionen können sich bis zur manifesten Neurose auswachsen und das Leben eines Menschen beeinträchtigen. Zum Beispiel ist bekannt, dass ein Feuerwahrman selbst einen Brand legte, um ihn anschließend löschen zu können. Sein Ziel war, seine Ego-Konstruktion eines heldenhaften Feuerwahrmannes bestätigen zu können. Auch ist der Fall bekannt, dass ein Krankenpfleger Herzanfälle bei Patienten provozierte, um dann als Retter in der Not auftreten zu können.

Sartre selbst ist das Opfer einer solchen neurotischen Ego-Konstruktion geworden. Er sah sich als Schriftsteller, dessen Ziel in der eigenen Unsterblichkeit als Künstler lag. Er sah das nicht als Ausdruck seiner Freiheit, was die eigene Unsterblichkeit sofort relativiert hätte, sondern als vom Schicksal übertragene Verpflichtung. Dieses Streben, Gott zu sein, führte am Ende zu seinem Zusammenbruch. Er schrieb weiter, was sollte er sonst tun?

Der existentialistische Humanismus sagt nun, dass eine Handlung nicht dem Zweck dienen sollte, an seinem eigenen aufgeblasenen Ego zu arbeiten, sondern sich der wahren Bestimmung des Menschen zuzuwenden: nämlich im Sinne der *Großzügigkeit* an der Erhellung des Seins zu arbeiten. Wie Sartre schreibt:

*[...] dass der Mensch sich menschlich verwirklicht nicht durch Rückwendung auf sich selbst, sondern durch die ständige Suche eines Zieles außerhalb seiner – wie diese Befreiung oder jene konkrete Leistung.*

Die existentialistische Axiomatik legt nahe, dass die Verschlossenheit eines Menschen gegenüber der Welt eher neurotische Lebensentwürfe präferiert. Roquentin leidet offensichtlich an einem solchen neurotischen Lebensentwurf. Er ist einsam und er ist damit einverstanden:

*Ich aber lebe allein, vollständig allein. Ich spreche mit niemandem, niemals; ich bekomme nichts, ich gebe nichts. Der Autodidakt zählt nicht. Da ist zwar Françoise, die Wirtin vom Rendezvous des Cheminots. Aber spreche ich denn mit ihr? Manchmal, nach dem Abendessen, wenn sie mir ein Bier bringt, frage ich sie: «Haben Sie heute abend Zeit?» Sie sagt nie nein, und ich folge ihr in eins der großen Zimmer im ersten Stock,*

*die sie stunden- oder tageweise vermietet. Ich bezahle sie nicht: wir haben beide etwas davon. Ihr macht es Spaß (sie braucht jeden Tag einen Mann, und sie hat außer mir noch viele andere), und ich werde eine gewisse Melancholie los, deren Ursache ich nur zu gut kenne. Aber wir wechseln kaum ein paar Worte. Wozu denn? Jeder für sich; in ihren Augen bleibe ich übrigens in erster Linie ein Kunde ihres Cafés. (Sartre, Jean-Paul. Der Ekel (S.17). Rowohlt E-Book. Kindle-Version.)*

Offensichtlich hat Roquentin den Zugang zu sich verschlossen. Er öffnet sich nicht den anderen Menschen, mit dem Resultat, dass sich auch die anderen Menschen für ihn verschließen:

*Ich bekomme nichts, ich gebe nichts.*

Er lebt und arbeitet also für sich selbst. Der Zweck seiner Handlungen ist sein eigenes in der Innerlichkeit eingesperrtes Ego. Das ist die Situation Roquentins am Anfang des Romans. Der Roman zeigt nun die langsame Auflösung dieses Zustandes der Inauthentizität. Am Ende des Romans entwirft Roquentin einen neuen Lebensplan.

Er sieht sich selbst nun in Beziehung zu zwei anderen Menschen. Dem Komponisten des Liedes, das ihm offensichtlich gut gefällt, so dass er beginnt, sich für diesen Menschen zu interessieren. Die Behauptung „Ich bekomme nichts“ erweist sich als falsch. Er erfreut sich an einem Lied, das von einem anderen Menschen komponiert worden ist und das von einer Negerin so gesungen wird, dass es ihm zu Herzen geht.

Roquentin entwickelt den Plan, auch etwas zu schaffen, das einem *anderen* Menschen Freude bereiten könnte. Eine Komposition kommt nicht in Frage; dafür hat er kein Talent. Aber er könnte vielleicht einen Roman schreiben. Und er gefällt sich in der Vorstellung, ein imaginärer Leser könnte sich daran erfreuen und sich für ihn interessieren.

Roquentin stellt sich vor, dass er etwas gibt und etwas bekommt. Es handelt sich hier um eine Darstellung dessen, was Sartre „Großzügigkeit“ nennt. Roquentin ist auf dem Weg einer moralischen Konversion. Er beginnt, den Anderen als Zweck seines Tuns zu betrachten und die Zwecke des andern in seine Überlegungen einzubeziehen. Roquentin arbeitet an der Vereinheitlichung der Alterität.

Im Zentrum des existentialistischen Humanismus steht der Begriff der Handlung. Die Handlung ist immer weltbezogen. Das Ziel der Handlung sollte die Erhellung des Seins sein, aber nicht das eigene Ego. Wenn ich einen Roman schreibe, sollte das Ziel nicht meine Unsterblichkeit als Künstler sein, sondern mein Wunsch, die Welt zu erhellen und die anderen Menschen an dieser Erhellung teilnehmen zu lassen.

Es ist so ähnlich wie bei der Rettung eines Kindes vor dem Ertrinken. Ich rette das Kind zu dem Zweck, das Kind zu retten, aber nicht um ein guter Mensch zu sein. Ebenso schreibe ich einen Roman, um die Welt zu erhellen, aber nicht um ein guter Schriftsteller zu sein. Zwar freue ich mich, wenn andere Menschen sagen, ich sei ein guter Schriftsteller, aber das sollte nicht der Zweck meiner Arbeit sein. Ich übergebe den Roman an den Leser als ein Geschenk, als eine Gabe, und der Leser entscheidet, wie er darauf reagieren will.

Eine Gegenfigur zu Roquentin ist der Autodidakt. Er behauptet Humanist zu sein und äußert sich auch entsprechend. Dabei ist er in Wirklichkeit ein Einsamer, wie Roquentin, allerdings mit dem zusätzlichen Makel des Lächerlichen. Diese Kombination aus einem lächerlichen Einsamen der von sich behauptet, Humanist zu sein, erregt den Widerwillen Roquentins, weniger wegen der inhaltlichen Aussagen des Autodidakten hinsichtlich seines angeblichen Humanismus, sondern eher wegen des Kontrastes zwischen der Existenz eines lächerlichen Einsamen und seines vorgetäuschten heroischen Humanismus.

Der Humanismus des Autodidakten ist eine unaufrichtige Ego-Konstruktion. Er sagt, er sei Humanist, weil man die Menschen lieben *muss*, und er setzt dabei voraus, dass es die äußere Welt ist, die diesen Imperativ ausspricht. Roquentin dagegen sieht weder eine Notwendigkeit dafür, die Menschen zu lieben noch dafür, sie zu hassen.

Die Unaufrichtigkeit des Autodidakten ist daran zu erkennen, dass sein theoretischer Humanismus gar nichts mit seinem praktischen Leben zu tun hat. Er ist ein Einsamer wie Roquentin und darüber hinaus lächerlich. Niemand beachtet ihn und er verbringt sein Leben in der Bibliothek mit dem Ziel, alle dort verfügbaren Bücher in alphabetischer Reihenfolge zu studieren. Wie kommt eine derart lächerliche Figur zu der Behauptung, man müsse die Menschen lieben?

Roquentin spürt deutlich, dass der Autodidakt ein Mensch seiner Sorte ist, ein Deklassierter, und dass dessen Menschenliebe ein aus Büchern angelesenes Konstrukt ist. Angesichts dieser Unaufrichtigkeit des Autodidakten erfasst ihn erneut ein Ekel, der ihn im ganzen Roman begleitet. Es ist eine Intuition von Sinnlosigkeit und Rechtfertigungslosigkeit. Roquentin fragt sich, was die Quelle dieser Intuition sein könnte.

Der Humanismus des Autodidakten ergibt keinen Sinn, weil er nur eingebildet und ohne praktische Konsequenzen ist. Roquentin erkennt weiterhin, dass die unterschiedlichen Humanismus-Arten, die ihm im Lauf seine Lebens begegnet sind, allesamt daran leiden, dass ihre praktischen Konsequenzen und ihre theoretischen Ansprüche weit auseinander liegen.

Welche philosophische Bedeutung hat der Ekel, von dem im Roman immer wieder die Rede ist? Gemäß der phänomenologischen Ontologie Sartres ist die menschliche Realität durch drei Seinsarten geprägt:

- Das An-sich-sein
- Das Für-sich-sein
- Das Sein-für-Andere

Das An-sich ist das vom Menschen unabhängige Sein, die Grundlage des Realen. Das Für-sich ist das Bewusstsein. Als Zeuge des Seins bezeugt es das An-sich. Das Sein-für-Andere entspricht der Alterität zwischen der Selbstheit und dem Anderen.

Es ist schwierig über das An-sich zu sprechen. Denn die Sprache ist an das Bewusstsein gebunden und das An-sich ist vom Bewusstsein unabhängig. Folglich muss die sprachliche Darstellung des An-sich problematisch sein. In diesem Sinne ist der Roman

*Der Ekel* auch ein literarischer Spiegel sprach-philosophischer Probleme. Worauf bezieht sich eigentlich die Sprache? Ist sie in der Lage das An-sich der Welt zu spiegeln?

Die Verbindung zwischen dem Für-sich und dem An-sich ist tiefer als die Sprache reicht. Zwar ist das An-sich unabhängig vom Für-sich, aber das Für-sich ist nicht unabhängig vom An-sich. Das Für-sich *ist* das An-sich, allerdings in der Weise, dieses An-sich nicht zu sein. Das Für-sich bezeugt das An-sich in der Weise, dass es sich selbst als dieses An-sich nicht seiend bezeugt.

Das Für-sich ist eine *interne Nichtung* des An-sich. Es ist dieses An-sich im Modus des Mangels. Dieser Mangel ist primär kein Erkenntnis-Mangel, sondern ein Seins-Mangel. Von daher rührt die Insuffizienz der Sprache. Die Sprache dient der Konzeptualisierung des Seins; der ursprüngliche Bezug zwischen Mensch und Sein ist jedoch die Intuition.

Man kann sich das Problem am Begriff der Identität klar machen. Das Prinzip des An-sich ist die Identität. Es ist, was es ist. A ist A. Das Prinzip des Für-sich ist der Mangel an Identität. Es ist, was es nicht ist und es ist nicht, was es ist. In dieser paradoxen Formulierung kommen die Sprachprobleme zum Vorschein. Wenn man das Wesen der Identität ausdrücken will, muss man anerkennen, dass die Benutzung der Sprache die Identität voraussetzt. Denn jedes einzelne Wort muss eine Identität haben, wenn es sich nicht in Nichts auflösen soll. Die Identität liegt also der Sprache zugrunde, so dass es nicht verwundert, dass die Sprache die Identität nicht erfassen kann.

Das Für-sich ist also ein *Seins-Verhältnis* zum An-sich. Ohne das An-sich wäre das Für-sich das reine Nichts. In diesem Sinne spricht Sartre auch von der reinen Einsamkeit des An-sich. Das Für-sich ist eine *Dekompression* des An-sich; es ist eine Erhellung des Seins, aber es ist selbst kein Sein. Es ist eine Lichtung des Seins durch Nichtung des Seins.

Versucht man das Sein des Für-sich zu erhaschen, wird man auf das Sein der Welt verwiesen. Das Sein des Bewusstseins ist nichts anderes als das Sein der Dinge. Man kann nicht auf das Für-sich zeigen und sagen: „Schau hier ist das Für-sich“; denn das Für-sich ist nur die Erhellung des Seins. Es ist das Sein, insofern dieses erhellt worden ist. Das Für-sich ist ein individuelles Abenteuer des An-sich. Es ist der Versuch des An-sich, durch Distanzierung von sich eine Zeuge seiner selbst zu sein.

Von daher rührt die Dominanz der Dinge in dem Roman *Der Ekel*. Mit dem Erleben der Dinge erlebt Roquentin sich selbst; denn er ist nichts anderes als sein Erleben der Dinge.

Roquentin entwickelt im Laufe der Zeit eine Intuition für die reine Einsamkeit des Seins und gleichzeitig eine Intuition für die Sinnlosigkeit und Rechtfertigungslosigkeit des Seins. Die Intuition des Seins führt bei ihm zu einer emotionalen Reaktion, weil er sie rational nicht bewältigen kann. Sie äußert sich als Ekel vor dem Sein und damit auch als Ekel vor sich selbst.

Der springende Punkt bei Sartre ist, dass das An-sich vollkommen sinnlos und ohne Rechtfertigung ist. Das An-sich *ist*, das ist alles, was man sagen kann. Es ist diese prinzipielle Kontingenz des Seins, von der Roquentin im Laufe des Romans eine immer

deutlicher werdende Intuition entwickelt und die ihn die Unaufrichtigkeit der Menschen erkennen lässt, die sich auf der Basis eines angenommen Seins-Verhältnisses in ihrer Existenz gerechtfertigt fühlen. Diese Legitimierung des nicht Legitimierbaren ist für Sartre eine Form der Inauthentizität.

Denn vom Standpunkt des Seins aus betrachtet ist nichts gerechtfertigt. Folglich ist jede Art der Legitimierung eine Erfindung der menschlichen Freiheit. Die Kontingenz des Seins überträgt sich demnach auf die Kontingenz jeder Art von Rechtfertigung.

Man nehme als Beispiel die Rechtfertigung politischer Machtverhältnisse. Im Mittelalter wird die Herrscherwürde mit dem „Gottesgnadentum“ gerechtfertigt. In einem Lexikon findet man folgendes:

*Unter Gottesgnadentum versteht man die göttliche Setzung des Herrschertums gegenüber den Untertanen. Die Wurzeln liegen einerseits im spätrömisch-christlichen Kaisertum, andererseits in den heidnisch-magischen Herrschaftsvorstellungen der Germanen wie Geblütscharisma und Königsheil. Zur vollen Ausbildung des Gottesgnadentums kam es mit der Übernahme der Herrschersalbung durch die Karolinger (Pippin d.J. 751), der Vorstellung des von Gott gekrönten Kaisers (Karl der Grosse 800) und der Aufnahme der Formel *dei gratia* («von Gottes Gnaden») im Herrschertitel, die in vielen Monarchien bis zu deren Ende üblich blieb. ([Gottesgnadentum – Historisches Lexikon \(historisches-lexikon.li\)](#))*

Der Herrscher ist hier durch die Gnade Gottes gerechtfertigt. Für den Atheisten handelt es sich selbstverständlich um einen Vorwand, um eine vorgetäuschte Rechtfertigung. In der Philosophie Sartres gibt es keinen Gott, sondern nur das kontingente Sein. Folglich ist auch die Rechtfertigung politischer Macht eine bloße Erfindung der menschlichen Freiheit.

Der Bourgeois tut aber so, als sei die Legitimierung seiner Macht im Sein verankert. Entweder greift er zur Rechtfertigung auf die Religion zurück oder er erfindet eine neue Art der Rechtfertigung: die ökonomische Leistung. Er erfindet den Leistungs-Humanismus.

In dem Kapitel „Ein Sonntag in Bouville“ schildert Sartre den Leistungs-Humanismus der Bourgeoisie, indem er die scharfe Abgrenzung der Bourgeoisie vom Proletariat, aber auch die feineren sozialen Hierarchien innerhalb der Bourgeoisie schildert. Das ganze soziale Leben dreht sich um Abgrenzungen und Einstufungen, um oben und unten:

*Einige Monate darauf hatte die Gattin des Bürgermeisters von Bouville eine Erscheinung: die heilige Cécilie, ihre Schutzherrin, richtete eine Ermahnung an sie. War es noch länger erträglich, dass die Elite der Stadt Sonntag für Sonntag zusammen mit den kleinen Ladenbesitzern in den Kirchen Saint-René und Saint-Claudian zur Messe ging?...Bouville erfreute sich jetzt, dank göttlicher Protektion, einer hervorragenden*

*Stellung im Wirtschaftsleben – war es da nicht in Ordnung, eine Kirche zum Preise des Herrn zu erbauen? (Sartre, Der Ekel)*

Gesagt, getan. Die Kirche wurde gebaut. Dazu musste allerdings ein ganzer Bezirk geräumt und erneuert werden, zum Nachteil der Underdogs:

*Die breite, aber schmutzige und verrufene Rue Tournebride mußte gänzlich erneuert und ihre Bewohner rücksichtslos hinter die Place Sainte-Cécile verdrängt werden: so ist „le petit Prado“, vornehmlich sonntags, der Treffpunkt der eleganten Welt und der städtischen Würdenträger geworden. Nacheinander sind auf dieser Passage der Elite schöne Läden eröffnet worden. Sie bleiben Ostermontag, die ganze Weihnacht hindurch und jeden Sonntag bis Mittag geöffnet. (Sartre Der Ekel)*

Das Gottesgnadentum des Mittelalters ist als Vorwand des Macht-Privilegs noch wirksam, obwohl hinter diesem schwindenden Nebel bereits der bürgerliche Leistungs-Humanismus sichtbar wird. Für den Bau der neuen Kirche musste die Rue Tournebride gänzlich erneuert werden und so entstand das Elite-Viertel, in dem am Ostermontag, die ganze Weihnacht hindurch und jeden Sonntag Geschäfte gemacht wurden. Alles zu Ehren der Heiligen Cäcilie.

In diesem Aufsatz wurden einige Arten des Humanismus vorgestellt:

- Der unaufrichtige Humanismus des Autodidakten
- Der Leistungshumanismus der Bourgeoisie
- Der existentialistische Humanismus Sartres

Der unaufrichtige Humanismus des Autodidakten ist abzulehnen, weil er nichts mit dem praktischen Leben des Autodidakten zu tun hat. Es handelt sich um ein angelesenes theoretisches Konstrukt ohne praktische Relevanz. Der Leistungshumanismus der Bourgeoisie ist abzulehnen, weil er eine scharfe Grenze zwischen Gruppen von Menschen zieht: der Elite und den wirtschaftlich Deklassierten.

Sartres existentialistischer Humanismus plädiert hingegen für einen Humanismus der allgemeinen Emanzipation der Menschheit, bei dem zwei Komponenten zu unterscheiden sind: der Kampf gegen den Mangel an Gütern und das Streben nach einer allgemeinen moralischen Konversion von der Inauthentizität zur Authentizität. In diesem Sinne ist Sartres *Der Ekel* ein literarischer Spiegel existenz-philosophischer Strukturen und eine Darstellung von Sartres Humanismus. Die negativen Äußerungen zum Humanismus beziehen sich auf defiziente Abarten. Es ist also verfehlt, auf einen Anti-Humanismus Sartres zu schließen.

Fortsetzung folgt.

