

Der Begriff der Inkarnation in der Philosophie Sartres (Teil 1)

Alfred Dandyk

In Sartres Philosophie lassen sich verschiedene Aspekte unterscheiden. Eine Möglichkeit der Einteilung lautet:

- Existentialismus
- Marxismus
- Biografien

Den genannten Aspekten können folgende Werke exemplarisch zugeordnet werden:

- Das Sein und das Nichts
- Kritik der dialektischen Vernunft
- Der Idiot der Familie

Die Frage ist nun, wie die Beziehung zwischen diesen Aspekten zu verstehen ist. Handelt es sich um Brüche im Denken Sartres? Oder sollte man sie besser als Perspektiven im Rahmen einer umfassenden Problemstellung verstehen?

In diesem Aufsatz soll die zweite Sichtweise eingenommen und verteidigt werden. Ausgangspunkt ist die These, dass Sartre letzten Endes die Erarbeitung einer politischen Moral anstrebt, wobei er von der Einsicht ausgeht, dass eine solche Moral in unserer Zeit sowohl notwendig als auch unmöglich ist. Sie ist notwendig, weil die Menschheit ohne eine politische Moral orientierungslos wäre, und sie ist unmöglich, weil angesichts der gegenwärtigen Situation eine Einigung der Menschheit auf eine solche Moral das unwahrscheinlichste aller Ereignisse zu sein scheint.

Dieser Ansatz vorausgesetzt, stellt sich die weitere Frage, warum das so ist und ob das so sein muss. Sartre ist der Überzeugung, dass nur ein umfassender Blick auf die menschliche Realität eine Antwort liefern kann, wobei ihm allerdings klar ist, dass der Ausdruck „umfassender Blick“ selbst problematisch genannt werden muss.

Auf jeden Fall geht es Sartre um die philosophische Erhellung der menschlichen Realität, wobei möglichst alle Aspekte berücksichtigt werden sollten. Solche Aspekte sind zum Beispiel die Individualität der Menschen und ihre Kollektivität. Von daher verstehen sich die beiden Aspekte in seinem Werk, der Existentialismus und der Marxismus. Der Existentialismus legt den Schwerpunkt auf die Individualität und der Marxismus auf die Kollektivität. Sartre ist der Ansicht, dass die Verschränkung dieser beiden Aspekte der springende Punkt hinsichtlich einer politischen Moral ist.

Eine besondere Rolle spielen die Biografien. Manche Interpreten sehen im plötzlichen Ende der Arbeit an der „Kritik der dialektischen Vernunft“ und im Übergang zur Biografie Flauberts einen Bruch im Denken Sartres. Dem widerspricht, dass Biografien immer

eine besondere Rolle im Schaffen Sartres gespielt haben. Die Biografien sind demnach integraler Bestandteil seines Denkens im Spannungsfeld von Existentialismus und Marxismus. „Der Idiot der Familie“ ist demnach kein Bruch im Denken Sartres, sondern ein literaturtheoretischer Exkurs im Rahmen seiner Suche nach einer politischen Moral. Dass er seine Karriere mit dieser Biografie beendet hat, lag an seiner prekären Gesundheit und war sicherlich nicht beabsichtigt.

Dieser Aufsatz stellt die These auf, dass Sartre im Verlaufe seiner Forschungen in der „Kritik der dialektischen Vernunft“ auf ein spezielles Problem gestoßen ist, das die Beziehung zwischen der Individualität und der Kollektivität des Menschen in besonderer Weise betont. Das ist das Problem der „Inkarnation“. Darunter versteht er die Vorstellung, dass sich die Gesamtheit der Konflikte eines menschlichen Ensembles in der Individualität eines einzelnen Menschen widerspiegelt.

Das Wort „Inkarnation“ findet man vor allem im 2. Band von Sartres „Kritik der dialektischen Vernunft“:

Unmittelbare Totalisation: die Inkarnation. Unmittelbar: Der Boxkampf ist eine öffentliche Inkarnation eines jeden Konfliktes. Er bezieht sich ohne Vermittlung auf die zwischenmenschliche Spannung, welche die Verinnerlichung der Knappheit hervorbringt. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, Band II, S. 32; Übersetzung: Alfred Dandky)

Wie das Zitat zeigt, erläutert Sartre diesen Gedanken ausführlich am Beispiel eines Boxkampfes, in dem sich die kompetitive Hierarchie des Ensembles „Kapitalismus“ bis in die Details ausdrückt. Letzten Endes ist der Boxkampf eine Inkarnation einer grundsätzlichen Struktur der menschlichen Realität: der Knappheit (la rareté). Die Beziehung zwischen Individualität und Kollektivität des Menschen kann also nicht im Sinne einer begrifflichen Separierung verstanden werden, sondern nur im Sinne einer dialektischen Vermittlung.

Es ist ja bekannt, dass der Marxismus die Tendenz hat, die allgemeinen Strukturen zu betonen und die individuellen Eigenarten zu marginalisieren. Ein herausragendes Beispiel für diese Tendenz ist der Marxist Plechanow. Sartre widerspricht dieser Tendenz, indem er versucht, Individualität und Kollektivität in ein dialektisches Gleichgewicht zu bringen.

Das ist vor allem an seinem Verhältnis zu Hegel und Kierkegaard zu erkennen. Beide sind einseitig. Hegel betont die Allgemeinheit des Geistes, Kierkegaard die Individualität des Einzelnen. Sartre bemüht sich darum, eine Balance zwischen Individualität und Allgemeinheit herzustellen.

In dem folgenden Video erläutert der Marxismus-Forscher Baberowski das Problem am Beispiel Lenins und Stalins:

[Die Rolle der Persönlichkeit in der sowjetischen Geschichte - Was war der Kommunismus?](#)

Die Erläuterungen Baberowskis machen klar, dass es sich bei dem genannten Problem um eine Verinnerungs-Veräußerungs-Dialektik handelt. Selbstverständlich sind sowohl Lenin als auch Stalin durch ihre Herkunft geprägt. Aber sie inkarnieren ihre Herkunft in individueller Weise. Lenin entstammt dem russischen Adel und Stalin der russischen Unterschicht. Beide werden Revolutionäre, ohne ihre Herkunft zu verleugnen oder abzulehnen, und selbstverständlich spiegelt sich ihre Vergangenheit in ihrer revolutionären Existenz wider.

Sartre beschreibt diese Verinnerungs-Veräußerungs-Dialektik folgendermaßen:

Die Praxis ist nämlich ein Übergang vom Objektiven zum Objektiven durch Verinnerlichung; der Entwurf, der sich als subjektive Überschreitung der Objektivität auf Objektivität hin zwischen den objektiven Verhältnissen des Milieus und den Strukturen des Möglichkeitsbereiches erstreckt, stellt an sich die bewegende Einheit der Subjektivität und Objektivität, dieser Grundmomente der Aktivität, dar. Das Subjektive erscheint mithin als notwendiges Moment des objektiven Geschehens. (Marxismus und Existentialismus, S. 79)

Bei der menschlichen Realität handelt es sich dementsprechend um eine Dialektik von Subjektivität und Objektivität. Die Faktizität, das heißt das objektiv Vorgegebene, wird verinnerlicht und dadurch subjektiv gefärbt. Dieses subjektiv gefärbte Objektive wird dann veräußert und als Gabe in das äußerlich Objektive integriert. Dabei unterscheidet Sartre noch zwischen den objektiven Verhältnissen des Milieus und den Strukturen des Möglichkeitsbereiches, die der Subjektivität zur Disposition stehen. Dieser Möglichkeitsbereich entspricht dem Spielraum, den das Subjektive mittels seiner Selbst- und Weltentwürfe bearbeiten kann.

Der Begriff der Inkarnation enthält aber noch einen weiteren Aspekt, der weitreichender und problematischer ist. Sartre beschreibt diesen Aspekt folgendermaßen:

Der Ort unserer kritischen Erfahrung ist nichts anderes als die grundlegende Identität eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte (oder, in methodologischer Hinsicht, der „Wechselseitigkeit ihrer Perspektiven“). Genaugenommen ist eben die Identität dieser beiden totalisierenden Prozesse zu beweisen. (Kritik der dialektischen Vernunft, Teil I, S. 72/73)

Dieser Text enthält einige Begriffe, die für das Verständnis der Philosophie Sartres wichtig sind:

- Kritische Erfahrung
- Grundlegende Identität eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte
- Wechselseitigkeit der Perspektiven
- Identität der beiden totalisierenden Prozesse

Die Dialektik ist eine Logik der Freiheit. Die Freiheit entspricht dem Mangel an Identität des Für-sich und damit der Notwendigkeit, sich selbst zu erfinden. In diesem Sinne ist der Mensch eine „Faktizität-Transzendenz“. Die Faktizität präsentiert sich dem Menschen als „Erfahrung“ und die Transzendenz liegt darin, diese Erfahrung in eine „kritische Erfahrung“ zu transformieren, sie also mit einer subjektiven Färbung zu versehen; oder, mit anderen Worten: der Erfahrung einen Sinn zu verleihen.

Der genannte Prozess der kritischen Erfahrung ist als „Totalisierung“ zu verstehen, das heißt: Die Vielheit der Faktizität wird in die Einheit *eines* Bewusstseins integriert und damit in eine (Pseudo-)Ganzheit transformiert. Die Sinngebung liegt eben in der Vereinheitlichung des Mannigfaltigen in *einem* Bewusstsein.

Sartre spricht von der „Identität der beiden totalisierenden Prozesse“. Der zweite totalisierende Prozess ist die Rückentäußerung der subjektiv gefärbten Erfahrung, die nun eine „kritische Erfahrung“ genannt werden kann, in die äußere Welt. Mit anderen Worten: Die kritische Erfahrung des Einzelnen wird ihrerseits von der objektiven Geschichte totalisiert.

Man kann demnach von einer Wechselseitigkeit der Perspektiven sprechen. Einmal geht es um die Totalisierung des Äußeren durch die Subjektivität, dann um die Totalisierung der Subjektivität durch das Äußere. Das Durchleben dieser Prozesse, das wiederum einer Dialektik entspricht, führt zu einer Forschungsmethode, die Sartre „regressiv-progressive-Methode“ nennt. Regressiv ist die Analyse, wenn ihr Gegenstand die Totalisierung des Äußeren durch die Subjektivität ist, progressiv, wenn umgekehrt die Totalisierung der Subjektivität durch das Äußere das Problem ist. Es ist ein Mangel des orthodoxen Marxismus, dass er diese komplizierte Wechselseitigkeit im Sinne einer einseitigen Determinierung der Subjektivität durch das Objektive interpretiert.

Selbstverständlich ist die „regressiv-progressive-Methode“ der Dialektik unterworfen und wird damit selbst zum Gegenstand der kritischen Erfahrung. Sie ist demnach nicht ahistorisch, sondern historisch zu betrachten. Sie ist also nicht endgültig bewiesen, sondern muss immer wieder neu verifiziert oder falsifiziert werden. Mit jedem neuen Verifikationsversuch steht die „regressiv-progressive-Methode“ auf dem Prüfstand und muss sich bewähren. In diesem Sinne nennt Sartre seine Flaubert-Biografie eine „Wahre Geschichte“.

Die Ausgangsthese, die genau genommen eine Hypothese ist, spricht von der „grundlegenden Identität eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte“. Sollte die Hypothese falsifiziert werden, wäre der Fortgang der „regressiv-progressiven Methode“ unterbrochen und die kritische Erfahrung müsste versuchen, einen Ausweg zu finden:

Der Fortgang dieser Regression wäre auf jeder Stufe unterbrochen, eben wenn die ontologische Identität und die methodologische Wechselseitigkeit sich nicht jedesmal als eine Tatsache und als eine intelligible und notwendige Wahrheit erwiesen. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 75)

Das alles zeigt, dass es sich bei dem Begriff der Inkarnation um eine Totalisierung handelt, die nicht bei einer Totalität endet, sondern bei einem „Praxis-Prozess“, der einem riesigen Feedback-System gleicht. Im Zentrum des Geschehens steht das menschliche Individuum, das gleichzeitig Akteur der Dialektik und Opfer der Anti-Dialektik ist.

Ich möchte an dieser Stelle einen kurzen Ausflug in die Philosophiegeschichte unternehmen, um die Position Sartres deutlicher hervortreten zu lassen. Sartre ist offensichtlich ein Philosoph des Individuellen, indem er die Bedeutung des Einzelnen für den Verlauf der menschlichen Geschichte unterstreicht. Er ist definitiv gegen Plechanow. Seine Sichtweise gleicht vielleicht derjenigen Baberowskis in dem obigen Video.

Es gibt nun einen zweiten Philosophen, der die Bedeutung des Individuellen hervorhebt, nämlich Gottfried Wilhelm Leibniz in seiner „Monadologie“. Selbstverständlich existieren sowohl Affinitäten als auch Differenzen zwischen dem Denken Leibnizens und Sartres. Es kann also nicht darum gehen, irgendeine umfassende Identität zwischen diesen beiden Philosophen herzustellen.

Zu den Affinitäten gehören zweifellos die Betonung der Individualität und die These von der Identität des Einzelnen mit dem großen Ganzen. Hinsichtlich der Differenzen ist vor allem die Bedeutung Gottes in der jeweiligen Philosophie zu nennen. Leibniz ist Katholik, Sartre Atheist. Leibniz ist Metaphysiker, Sartre versucht sich in der Erarbeitung einer „phänomenologischen Ontologie“, einem Begriff, der hart an der Grenze des Selbstwiderspruchs anzusiedeln ist.

Leibniz unterscheidet in seiner Metaphysik zwischen einfachen Einheiten und zusammengesetzten Vielheiten. Er nennt die einfachen Einheiten Monaden und interpretiert sie als „geistige Entitäten“. Die alles umfassende und lenkende Zentralmonade ist Gott, der die anderen Monaden als Kopien seiner selbst geschaffen und mittels einer von ihm eingerichteten „prästabilierten Harmonie“ für das Funktionieren des gesamten Universums gesorgt hat.

Die Monaden unterscheiden sich durch den Grad des Bewusstseins, das sie von sich selbst und vom Universum haben. So besteht der Mensch aus einer Zentralmonade mit einem hohen Grad des Bewusstseins, während sein Körper einer Zusammensetzung aus Monaden mit einem geringeren Grad des Bewusstseins entspricht. Die Funktion des Körpers insgesamt wird durch die von Gott gewährleistete prästabilierte Harmonie gesichert.

Der hier interessierende Punkt ist die Identität jeder Monade mit dem Universum. Sie inkarniert dieses Universum, allerdings unter einer beschränkten Perspektive. Der Umfang der Perspektiven reicht von der vollkommenen Bewusstlosigkeit bis zur Allwissenheit Gottes.

In gewisser Hinsicht gleicht die Monadologie Leibnizens der Theorie des Individuums bei Sartre. Das Individuum ist für Sartre keine separierte Wesenheit, kein isoliertes Atom, sondern es *ist* das gesamte Universum unter dem Aspekt einer beschränkten

Perspektive. Für Sartre entspricht das Für-sich dem Versuch des An-sich, sich selbst zu begründen. Was die Individualität des Menschen dabei definiert, ist die spezielle Perspektive auf die Welt. In diesem Sinne spricht Sartre von einer „individuellen Allgemeinheit“ beziehungsweise einem „allgemeinen Individuum“. So lautet zum Beispiel eine Formulierung in der „Kritik der dialektischen Vernunft, Band II“:

Das allgemeine Individuum realisiert das Praktisch-Inerte als reine negative Praxis.

Mit anderen Worten: Das allgemeine Individuum realisiert seinen Selbst- und Weltentwurf, indem es das ihn umgebende praktische Feld auf der Basis seiner Bedürfnisse und zum Zweck der Befriedigung seiner Bedürfnisse verändert.

Eine andere Formulierung lautet:

Die Revolution der Arbeiterklasse wurde durch die Oktoberrevolution inkarniert. Stalin war die Inkarnation dieser Inkarnation. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, Band II, S. 228)

Inkarnationen sind also Realisierungen, die von mehr oder weniger abstrakten Formen zu konkreteren Formen ablaufen. Letzten Endes ist das Resultat ein „allgemeines Individuum“ wie Stalin. Dieser verkörpert in sich die Allgemeinheiten „Revolution der Arbeiterklasse“ und „Oktoberrevolution“. Man kann von der „Fleischwerdung“ abstrakter Wesenheiten sprechen.

Der springende Punkt ist, dass diese Inkarnationen keine Determinierungen im Sinne der Kategorie der Kausalität sind, sondern Verinnerungen, die einen Spielraum für die subjektive Färbung des Objektiven bieten, so dass eine gewisse Unbestimmtheit hinsichtlich des Resultates dieser Verinnerungen bleibt.

Die Unterschiede zwischen Leibniz und Sartre müssen allerdings auch betont werden, damit keine Missverständnisse entstehen. Der entscheidende Unterschied liegt, wie bereits festgestellt wurde, in der Funktion Gottes und, als Konsequenz daraus, in der Differenz zwischen der Logizität des göttlichen Wirkens und der Zeitlichkeit der menschlichen Existenz:

Die Hauptdifferenz ist, dass für Leibniz eine göttliche Monade existiert, von der alle anderen Monaden unvollkommene Abbilder sind. Daraus folgt, dass nach Leibniz das Wesen Adams in der göttlichen Monade vorgegeben und der reale Adam nichts weiter ist als eine unvollkommene Realisierung dieser in Gott gegebenen logischen Möglichkeit. Demgegenüber geht bei Sartre die Existenz der Essenz voraus. Also ist Adam für sich selbst verantwortlich. Er schafft sich selbst durch seine Taten. Das Leben Adams ist demnach nicht die Realisierung einer im Geiste Gottes existierenden logischen Möglichkeit, sondern die chronologische Realisierung eines spontanen Selbstentwurfs. Man erkennt die Bedeutung der Zeitlichkeit bei Sartre im Gegensatz zur

Bedeutung der logischen Notwendigkeit bei Leibniz. (Alfred Dandyk, Sartres realistischer Perspektivismus, S. 36)

Dieser Sachverhalt hat einen direkten Einfluss auf den Freiheitsbegriff Sartres:

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

Dementsprechend kritisiert Sartre auch den Freiheitsbegriff bei Leibniz:

Für Leibniz sind wir frei, denn alle unsere Handlungen ergeben sich aus unserem Wesen. Es genügt jedoch, dass unser Wesen nicht von uns gewählt worden ist, und diese ganze Einzelfreiheit verhüllt eine totale Knechtschaft: Gott hat das Wesen Adams gewählt. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 925)

Sartre lehnt im Gegensatz zu Leibniz die Existenz Gottes ab, erkennt allerdings eine fundamentale Gottesproblematik bei der menschlichen Existenz an. Diese Gottesproblematik ergibt sich zwangsläufig aus dem Mangel an Identität des Für-sich, was durch den Slogan „Die Existenz geht der Essenz voraus“ ausgedrückt wird:

Als Sein, das das ist, was es nicht ist, und nicht das ist, was es ist, entwirft das Für-sich, das zu sein, was es ist: als Bewusstsein will es die Undurchdringlichkeit und die unendliche Dichte des An-sich haben: als Nichtung des An-sich und fortwährender Ausbruch aus der Kontingenz und der Faktizität will es sein eigener Grund sein [...] So kann man sagen, was den grundlegenden Entwurf der menschlichen Realität am begreiflichsten macht, ist, dass der Mensch das Sein ist, das entwirft, Gott zu sein [...], Mensch sein heißt danach streben, Gott zu sein, oder, wenn man lieber will, der Mensch ist grundlegende Begierde, Gott zu sein. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 971/972)

Trotz der genannten Differenzen bleibt es bei der Tatsache, dass eine starke Affinität zwischen Leibniz und Sartre existiert. Sie liegt darin, dass beide die Individualität des Menschen betonen und in dieser Individualität eine individuelle Allgemeinheit sehen: eine grundsätzliche Identität des Individuums mit dem Sein, wobei das Individuum nichts anderes ist als das durch eine spezielle Perspektive inkarnierte Sein.

Es ist die anfängliche Unbestimmtheit dieser speziellen Perspektive, die den Mangel an Sein und damit die ontologische Freiheit des Für-sich begründet. Die Fülle des Seins wäre die Gesamtheit aller Perspektiven, aber diese Gesamtheit wäre nur einem quasi-göttlichen objektiven Weltauge zugänglich.

Der Mensch erschafft sich selbst durch Wahl einer speziellen Perspektive und durch den Versuch, diese Wahl in der Welt der Praxis zu realisieren. Es handelt sich dabei um genau den Praxis-Prozess, der oben als Verinnerungs-Veräußerungs-Dialektik beschrieben wurde.

Damit wird auch klar, inwiefern es sich bei Sartre um eine Identität des Individuums mit der Geschichte handelt, also um einen Prozess der Verzeitlichung, während es bei Leibniz um die Realisierung eines logischen Entwurfs Gottes geht. Der Mangel an Identität in der Ontologie Sartres ist gerade das Fehlen dieses göttlichen Entwurfs.

Die These dieses Aufsatzes ist, dass der Begriff der Inkarnation das zentrale Anliegen Sartres auf seinem Weg zu einer politischen Moral darstellt. Dieser Begriff verschränkt Existentialismus und Marxismus, indem er Individualität und Kollektivität des Menschen zu untrennbaren Aspekten der menschlichen Realität macht. Die zentrale These dieses Ansatzes ist die „grundlegende Identität eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte“.

Auf der Basis dieser Hypothese unternimmt Sartre das Projekt einer Biografie Gustave Flauberts. Dabei soll die „regressiv-progressive-Methode“ zur Anwendung kommen, also genau diese angenommene Verflochtenheit eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte erforscht werden.

Dieses Unternehmen ist ein wesentlicher Aspekt von Sartres Kritik am orthodoxen Marxismus, den er durch einen authentischen Marxismus ersetzen möchte. Dabei ist bemerkenswert, dass die „regressiv-progressive Methode“ keine Erfindung Sartres ist, sondern der Arbeit eines Marxisten namens Henri Lefebvre entstammt. Sartre schreibt über Lefebvre und dessen Methode sowie über den Einfluss Lefebvres auf sein eigenes Denken folgendes:

Gleichwohl war es ein Marxist, Henri Lefebvre, der eine für meine Begriffe einfache und unanfechtbare Methode aufgebaut hat, um Soziologie und Geschichte unter dem Blickwinkel der materialistischen Dialektik zu vereinen [...] Diesem so reichhaltigen und eindeutigen Text haben wir nichts hinzuzufügen, es sei denn dies, dass uns diese Methode mit ihrer Phase phänomenologischer Beschreibung und ihrer doppelten Rückschritts-, dann Fortschrittsbewegung — mit den Abweichungen, die ihr die Gegenstände auferlegen können — für alle Bereiche der Anthropologie Gültigkeit zu besitzen scheint. Übrigens werden wir sie, wie man später sehen wird, auf die Bedeutungen, die Individuen selbst und die konkreten Beziehungen zwischen den Individuen anwenden. Sie allein kann heuristisch sein; sie allein hebt die Ursprünglichkeit der Gegebenheit hervor, indem sie Vergleiche zulässt. Man muss bedauern, dass Lefebvre keine Nachahmer unter den anderen marxistischen Intellektuellen gefunden hat. (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 44/45)

Sartre suggeriert demnach die Vorstellung, dass sein eigener Versuch, Existentialismus und Marxismus in dem genannten Sinne miteinander zu verschränken, im Marxismus selbst angelegt ist. Viele Bemerkungen bei Karl Marx deuten darauf hin und ein Denker wie Henri Lefebvre zeigt es im Detail. Leider konnte sich diese Tendenz in der orthodoxen Version des Marxismus nicht durchsetzen, wo stattdessen ein formalistischer Apriorismus die Oberhand gewann.

Das grundlegende Problem ist die inadäquate Priorisierung allgemeiner Strukturen zum Schaden der individuellen Eigenheit des Einzelnen. Hier sind einige prägnante Formulierungen Sartres zu diesem Problem:

Warum sind wir enttäuscht? Warum lehnen wir uns gegen die prachtvollen, aber fehlerhaften Nachweise Guérins auf? Weil der konkrete Marxismus dem wirklichen Menschen auf den Grund gehen, nicht aber ihn in einem Schwefelsäurebad auflösen soll. (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 38)

Kurz, es sind Menschen, über die man urteilt, und nicht physische Kräfte. (ebd., S. 41)

Es besteht kein Zweifel darüber, dass Valéry ein kleinbürgerlicher Intellektueller ist. Aber nicht jeder kleinbürgerliche Intellektuelle ist Valéry. Die heuristische Unzulänglichkeit des heutigen Marxismus ist in diesen beiden Sätzen enthalten. (ebd., S. 48)

Der zeitgenössische Marxismus weist beispielsweise nach, dass der Realismus Flauberts in symbolisierender Wechselbeziehung zur sozialen und politischen Entwicklung des Kleinbürgertums des Second Empire steht. Niemals aber zeigt er die Entstehung dieser Wechselseitigkeit der Perspektiven auf. Wir wissen nicht, warum Flaubert der Literatur allem gegenüber den Vorzug gab; warum er wie ein Eremit gelebt hat, oder auch nur, warum er lieber diese Bücher geschrieben hat als die von Duranty oder die der Brüder Goncourt. (ebd., S. 49)

Das letzte Zitat beweist, dass die Flaubert-Biografie schon während seiner Arbeit an der „Kritik der dialektischen Vernunft“ Sartres Aufmerksamkeit erregt hat und dass er eine drängende Aufgabe darin sah, die abstrakte Sichtweise der Marxisten im Sinne der „regressiv-progressiven Methode“ zu korrigieren. Es ist also klar, dass die Flaubert-Biografie Sartres ein direktes Resultat seiner Arbeit an der „Kritik der dialektischen Vernunft“ war und genau das Gegenteil eines Bruchs in seinem Denken darstellt. Sie ist eine notwendige Abschweifung seiner Arbeit zum Zweck der Konkretisierung eines grundlegenden neuen Begriffs: der Inkarnation.

Ein wichtiges Resultat dieser Konkretisierung ist die Einsicht, dass die Inkarnation des Allgemeinen durch das Individuelle einer Vermittlung bedarf. Im Falle Flauberts ist die Vermittlungsinstanz zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen die Familie und in diesem Kontext geht es um die Klärung der Begriffe „Konstitution“ und „Personalisation“. Bei der Konstitution stehen die pränatalen und frühkindlichen Prägungen durch den Einfluss der Familie im Vordergrund. Sartre beschäftigt sich im Band I der Flaubert-Biografie mit diesem Begriff. Der 1. Satz dieses Bandes lautet:

Der Idiot der Familie ist die Fortsetzung von Questions de méthode. Sein Thema: Was kann man heute von einem Menschen wissen? (Sartre, Der Idiot der Familie, S. 7)

Sartre sagt also selbst, dass der „Idiot der Familie“ eine *Fortsetzung* der „Kritik der dialektischen Vernunft“ ist. Dennoch findet man immer wieder Kommentare, die diese Biografie als einen Bruch im Denken Sartres deuten.

Fortsetzung folgt.