

## **Kommentar zum Buch „Handeln oder Sein – Die existentielle Psychoanalyse Jean-Paul Sartres“**

**Autor des Buches: Christina Münk**

**Erschienen im Tectum Verlag**

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

Die existentielle Psychoanalyse ist ein wichtiger Teil der Philosophie Sartres. Als Konsequenz seiner phänomenologischen Ontologie verweist sie auf das Problem der Moral und verbindet insofern unterschiedliche Aspekte von Sartres Philosophie. Wer die Voraussetzungen und Konsequenzen dieser Theorie verstehen und die Literatur zu diesem Thema kennenlernen möchte, der ist mit Christina Münks Buch bestens bedient. Auf fast 500 Seiten beleuchtet Christina Münk die Problematik dieser Art von Seelenkunde aus vielen verschiedenen Perspektiven, prüft Argumente und Gegenargumente und kommt am Ende zu einem positiven Ergebnis: Die existentielle Psychoanalyse ist sachlich gut begründet und verspricht, eine praxis-relevante Therapieform zu werden.

Die Aussicht auf eine neue Therapieform verlangt selbstverständlich eine Abgrenzung von bereits existierenden Verfahren. Auch dieser Aufgabe widmet sich Christina Münk akribisch. Die existentielle Psychoanalyse unterscheidet sich prinzipiell von allen *empirischen* Typen. Es handelt sich bei ihr um eine *philosophisch fundierte* Art der Seelenkunde.

### **Gegen die empirische Psychoanalyse**

Sartres Kritik an der empirischen Psychoanalyse richtet sich zuerst gegen Freuds Triebtheorie. Für Freud sind Neurosen Resultate von Triebverdrängungen. Die Aufgabe des Psychotherapeuten besteht vor allem darin, diese aufzudecken und in eine angemessene Lebenshaltung zu transformieren.

Für Sartre ist Freuds Theorie unbefriedigend. Denn die Triebe sind für ihn keine selbständigen Wesenheiten im Menschen, die im Unbewussten darauf lauern, ihre eigenen Absichten durchzusetzen. Darüberhinaus leidet das Konzept des Unbewussten für Sartre an einem Synkretismus. Einerseits agieren die Triebe wie Naturprozesse, also im Sinne einer Wirk-Kausalität, andererseits treten sie wie raffinierte Betrüger auf, also nach Art einer menschlichen Finalität. Mal ist das Unbewusste etwas anderes als das Bewusstsein, dann ist es ein anderes Bewusstsein. Sartre findet diese Vermischung heterogener Konzepte unerträglich und plädiert für eine konsequent menschliche Deutung der seelischen Vorgänge.

Einen Menschen zu verstehen heißt für Sartre, aus den nachweisbaren Lebensäußerungen den *Grundentwurf* dieses Menschen zu entschlüsseln. Dieser Grundentwurf basiert auf einer prä-reflexiven Spontaneität, die dem kontingenten Sein einen menschlichen Sinn gibt und die ein zweckgerichtetes Handeln erst ermöglicht. Die *Bedeutung* des Sexualtriebes für das eigene Leben zum Beispiel entfaltet sich im Rahmen dieses Grundentwurfes. Hauptaufgabe der existentiellen Psychotherapie ist demnach die Entschlüsselung des initialen Lebensplanes.

In diesem Zusammenhang zeigt sich, wie der Leser von Christina Münks umfangreicher Sichtung der Literatur profitieren kann. Man nehme zum Beispiel die Frage, was die Quelle von Freuds Theorie der Triebverdrängung gewesen sein mag. Bekannt ist, dass Freud mit hysterischen Patientinnen

gearbeitet hat. Christina Münk weist nun auf ein Buch des Psychoanalytikers Jeffrey M. Masson hin: „Was hat man dir, du armes Kind, getan?“ Masson erläutert in diesem Buch, dass die Patientinnen von Mißbrauchserlebnissen berichteten und dass Freud diesen Schilderungen anfänglich glaubte. Er musste dann allerdings feststellen, dass diese Missbrauchstheorie als Erklärung der Hysterie bei seinen Kollegen auf eisige Ablehnung stieß. Nach Masson änderte Freud als Reaktion auf diese Ablehnung seine Ansichten und deutete die Hysterie als Ausdruck von Triebverdrängungen. Wenn Masson recht hat, dann distanzierte sich Freud auf Grund eines Konformitätsdrucks von einer richtigen Theorie, der er anfänglich zustimmte, um sich dann einer falschen Theorie zuzuwenden.

Sartres Betonung des Grundentwurfes weist auf eine Affinität zwischen Sartre und der Individual-Psychologie Adlers hin. Denn auch bei Adler steht der Lebensplan im Zentrum des Interesses. Sartre und Adler stimmen demnach darin überein, dass sie im Gegensatz zu Freud die menschliche Finalität für entscheidend halten. Allerdings darf man nach Münk diese Affinität zwischen Sartre und Adler nicht übertreiben. Es gibt zu viele wichtige Differenzen zwischen der existentiellen Psychoanalyse und der Individual-Psychologie Adlers.

Zunächst ist Sartres Psychoanalyse eine philosophisch fundierte Theorie. Sie basiert auf seiner phänomenologischen Ontologie, das heißt vor allem auf seiner Deutung des Für-sich als Mangel an Identität. Adlers Theorie dagegen mangelt es an einer philosophischen Grundlage. Er geht stattdessen von seiner therapeutischen Praxis aus und identifiziert den Minderwertigkeits-Komplex als das Urproblem der menschlichen Existenz. Adler deutet die Neurose als eine Kompensation dieser Störung. Er führt den „Willen zur Macht“ als Ausdruck dieser Neurose ein, als ein Überlegenheitsstreben, das den zugrundeliegenden Minderswertigkeitskomplex wettmachen soll. Sich dabei auf Nietzsche berufend offenbart Adler jedoch eine philosophische Unbedarftheit. Denn der „Wille zur Macht“ ist bei Nietzsche Ausdruck von Lebensfülle und Lebenskraft, Zeichen einer überbordenden Gesundheit, und kann auf keinen Fall als Anpassung an einen neurotischen Defekt gedeutet werden. Sartre äußert sich dann auch negativ hinsichtlich des Begriffes „Wille zur Macht“, und zwar sowohl in Bezug auf Nietzsche als auch in Bezug auf Adler.

Adlers Theorie des Minderwertigkeits-Komplexes kann im Sinne Sartres nicht als philosophische Basis des menschlichen Seelenlebens dienen. Er spielt in der Praxis sicherlich eine Rolle, hat aber nicht die fundamentale Bedeutung, die Adler ihm zusprechen will. Der „Wille zur Macht“ bei Adler ist darüberhinaus philosophisch inkonsistent. Als neurotisches Überlegenheitsstreben gedeutet ist dieser Begriff zwar durchaus brauchbar, die Anspielung auf Nietzsches Philosophie ist jedoch ein Mißgriff. Entweder hat Nietzsche Recht, dann ist der Wille zur Macht Ausdruck eines kraftvollen Lebens. Oder Adler hat Recht, dann ist der Wille zur Macht Zeichen einer neurotischen Störung. Ein Ausgleich zwischen diesen beiden Ansichten ist nicht möglich.

### **Gemeinschaftsgefühl versus Authentizität**

Christina Münk weist auf einen weiteren Unterschied zwischen Sartre und Adler hin. Adlers Individual-Psychologie hat das Ziel, den Patienten im Sinne einer gesellschaftlich anerkannten Normalität zu therapieren. Das neurotische Überlegenheitsstreben soll einem Gemeinschaftsgefühl weichen. Die Neurose wird als Abweichung von diesem Norm-Begriff verstanden. Diese Auffassung steht in einem krassen Gegensatz zur existentiellen Psychoanalyse Sartres.

Das Ziel von Sartres psychologischem Projekt ist nicht die gesellschaftliche Normalität, sondern die Überwindung der Unaufrichtigkeit. Für ihn gibt es universelle Strukturen der menschlichen Existenz: Freiheit und Verantwortlichkeit. Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt und er ist für seine Handlungen verantwortlich. Die Unaufrichtigkeit ist eine Flucht vor dieser Existenz; Authentizität ist die

Anerkennung dieser Existenz-Strukturen und der Versuch, diesen Strukturen gemäß zu leben. Das heißt insbesondere, die eigene Freiheit und die Freiheit der anderen anzuerkennen. Die Reflexion dieser Existenz-Strukturen entspricht dem moralischen Bewusstsein.

Ein wichtiger Unterschied zwischen Adler und Sartre liegt demnach im *Ziel* der jeweiligen Psychotherapie: das Gemeinschaftsgefühl bei Adler und die Authentizität bei Sartre. Warum darf die Authentizität nicht mit dem Gemeinschaftsgefühl identifiziert werden? Adler übersieht, dass die gesellschaftliche Normalität selbst hochgradig neurotisch sein kann. Oftmals existiert die subjektive Neurose des Einzelnen parallel und im Einklang mit einer objektiven Neurose des Kollektivs. Der entsprechende Konformitätsdruck kann dann die individuelle Unaufrichtigkeit verstärken. In diesem Fall wäre also gerade das Gemeinschaftsgefühl Ausdruck der Neurose und nicht deren Gegensatz.

Man denke zum Beispiel an den Antisemitismus als gesellschaftliche Norm oder an die Verdrängung der Sexualität als Zeichen einer objektiven Neurose. Man denke weiterhin an eine kollektive Homophobie. Wie soll ein Homosexueller in einer solchen Gesellschaft ein Gemeinschaftsgefühl entwickeln? Ein ehemaliger Präsident Irans sagte in einer Rede an einer amerikanischen Universität, in seinem Land gäbe es keine Homosexuellen. Wenn nun ein Schwuler im Iran bei einem Therapeuten Hilfe sucht, indem er in vernebelnder Weise von seinen Lebensproblemen erzählt, wie soll dann eine Therapie im Sinne des Gemeinschaftsgefühls funktionieren? Wenn eine Patientin Freuds von Missbrauchserlebnissen in ihrer Kindheit berichtet, man ihr aber keinen Glauben schenkt, weil in dieser speziellen Gesellschaft Kindesmissbrauch ein Tabu ist und Freud sie deswegen auf Basis einer Triebverdrängung behandelt, wie soll dann eine solche „Therapie“ hilfreich sein?

Konformität im Sinne der gesellschaftlichen Normalität kann also nicht das Ziel einer *humanen* Psycho-Therapie sein. Ziel muss vielmehr im Sinne Sartres die Authentizität sein, das heißt die Aufdeckung der Wahrheit. Aufdeckung der Wahrheit heißt, erkennen, was aus einem gemacht worden ist und anerkennen, dass man immer etwas aus dem machen kann, was aus einem gemacht worden ist. Das ist das einzig mögliche humane Ziel einer Psychotherapie.

An diesen Beispielen ist klar zu erkennen, dass eine Individual-Psychologie nicht unabhängig von der konkreten historischen Situation des Einzelnen gesehen werden kann. Deswegen sagt Sartre, Authentizität sei nur in Reziprozität wirklich lebbar. Ich kann meine eigene Freiheit nur in Authentizität existieren, wenn ich die Freiheit des Anderen anerkenne und wenn der Andere meine Freiheit anerkennt. Existentielle Psychotherapie des Einzelnen intendiert demnach auch, das historisch gewordene und verdorbene Sein der Menschheit zu verändern. Nur in einer Welt, in der sich alle Menschen gegenseitig als Freiheiten anerkennen, könnten Authentizität und Gemeinschaftsgefühl identifiziert werden. Kant nennt diese Welt *das Reich der Zwecke*. In dieser Hinsicht könnte man Sartre einen Kantianer nennen. Selbstverständlich dürfen bei dieser Feststellung die großen Unterschiede zwischen Kant und Sartre nicht vernachlässigt werden.

Ziel der existentiellen Psychotherapie ist die *Authentizität*. Das bedeutet zunächst, den Menschen auf den Geist der Ernsthaftigkeit verzichten zu lassen. Der Geist der Ernsthaftigkeit sieht die Quelle der Werte in der Welt verankert. Er interpretiert sich selbst vom Standpunkt des Vorgegebenen aus. Der Ernsthafte ist somit ein Feigling, wenn er seine Freiheit leugnet oder er ist ein Halunke, wenn er seine Kontingenz bestreitet. Der Halunke deutet sich selbst als Träger von ewigen Werten, die ihm vom Schicksal zugefallen sind. Der Feigling sieht sich als Opfer von objektiven Gegebenheiten. Authentizität bedeutet, diese Entschuldigungen abzulehnen, die Quelle der Werte bei sich selbst zu sehen und die Verantwortung für seine Handlungen zu übernehmen. Authentizität bedeutet demnach auch die Anerkennung der Verlassenheit des Menschen.

Unaufrichtigkeit ist eine Flucht vor dieser Verlassenheit. Die existentielle Psychotherapie hat das Ziel, dem Einzelnen zu helfen, diese Wahrheit zu erkennen, sie anzuerkennen und sie schließlich zu lieben.

Existenzielle Psychotherapie zielt demnach auf die *Liebe zur Wahrheit* und ist insofern eine genuin *philosophische Disziplin*.

### **Authentizität versus Unaufrichtigkeit**

Man muss aber anerkennen, dass die *ursprüngliche Freiheit* des Menschen diesem die Möglichkeit bietet, zwischen Authentizität und Unaufrichtigkeit zu wählen. Dem entspricht die Wahl zwischen der evidenten Wahrheit und dem nicht-evidenten Glauben. Unaufrichtig sein heißt, sich selbst dazu zu bestimmen, von Evidenzen nicht überzeugt und von Nicht-Evidenzen überzeugt zu sein. Ontologische Freiheit und authentische Freiheit sind also nicht dasselbe. Ontologische Freiheit ist die Quelle des Bewusstseins, authentische Freiheit ist das Ideal der menschlichen Existenz. Der Satz „Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt“ ist richtig, während die Formulierung „Der Mensch ist zur authentischen Freiheit verurteilt“ falsch wäre. „Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt“ bezieht sich auf die ursprüngliche ontologische Freiheit, nicht auf die utopische authentische Freiheit. Denn die ontologische Freiheit umfasst die Wahl zwischen Authentizität und Unaufrichtigkeit.

Aus demselben Grunde kann der Existentialismus nicht mit Philosophien im Sinne eines moralischen Idealismus, wie bei Kant und Fichte, identifiziert werden. Denn diese appellieren ohne vorgeschaltete existenzielle Psychoanalyse an die Vernunft, während Sartre die authentische Freiheit am Horizont einer hypothetischen, die gesamte Menschheit einschließenden existentiellen Psychotherapie sieht. Wir finden bei Sartre also die spezielle Voraussetzung, dass der moralischen Freiheit eine existenzielle Therapie vorausgehen muss. Der bloße Appell an die Vernunft ist unzureichend.

Hieran ist die Bedeutung der existentiellen Psychoanalyse als Verbindungsglied zwischen der phänomenologischen Ontologie und der Moral zu erkennen. Bei Kant und Fichte ist die Moral vorgegeben. Sartre denkt dagegen historisch. Für ihn ist die bisherige Geschichte eine der Unaufrichtigkeit. Auf der Basis dieses historischen Faktums, das Ausbeutung, Entfremdung und Nicht-Anerkennung beinhaltet, ist eine Moral sowohl notwendig als auch unmöglich. Dieser zweideutige Zustand kann nur überwunden werden, wenn es gelingt, im Sinne einer existentiellen Psychoanalyse einen eindeutigen Zustand hervorzubringen: das Reich der Zwecke. Solange dieses nicht erreicht ist, ist der bloße Appell an die Moralität eine Art von Zynismus. Ein Arbeiter, dessen Kind sterben muss, weil er arm ist, kann den kategorischen Imperativ nur als irrelevante Denkübung deuten. Diese Art von abstrakter Moral des Guten Gewissens und der Pflichtethik ohne Bezug zur konkreten historischen Situation lehnt Sartre ab. In diesem Sinne ist er Anti-Kantianer. Die historische Situation verlangt vielmehr eine kreative Wahl, einen Selbstentwurf, der gleichzeitig ein Weltentwurf ist und der festlegt, was der Mensch und was die Welt in Zukunft sein *soll* und wie die konkrete schlechte Situation zu verändern ist.

Sartre scheint vorzuschlagen, kleine Zellen der Authentizität zu bilden und als Gabe an die nächste Generation weiterzugeben. Er scheint zu hoffen, dass sich diese Zellen der Freiheit und der Großzügigkeit vervielfältigen und vergrößern, so dass am Ende das Reich der Freiheit als eine einzige große Gemeinschaft der Humanität übrig bleibt. Jedenfalls ist er der Ansicht, dass ein Reich der Zwecke ohne eine radikale Transformation des Einzelnen im Sinne der authentischen Freiheit unmöglich ist. Die existenzielle Psychoanalyse verfolgt also nicht nur das Ziel, den Einzelnen von seinen Neurosen zu befreien, sondern über die Gesundung des Einzelnen eine solidarische Gemeinschaft herbeizuführen, in der Gemeinschaftsgefühl und Authentizität identisch sein *können*.

## Arten der Unaufrichtigkeit

Der Mensch hat auf der Basis seiner ontologischen Freiheit die Wahl zwischen der evidenten Wahrheit und dem nicht-evidenten Glauben. Die Wahl der Unaufrichtigkeit entspricht einer Flucht vor der Wahrheit. Zur Evidenz gehört die Freiheit und die Verantwortlichkeit des Einzelnen. Die Vereinzelung und Verlassenheit sind Konsequenzen dieses Sachverhaltes.

Die Formen der Unaufrichtigkeit sind vielfältig. Zum Beispiel kann der Unaufrichtige vor der Verlassenheit in die Geborgenheit des Kollektivs flüchten. Man gibt seine eigene Freiheit auf, indem man sie der Gemeinschaft übergibt. Man ist nichts weiter als eine Kopie der Anderen; ein mitschwimmendes Stück Holz im großen Strom des Kollektivgeistes. Diese Form der Unaufrichtigkeit kann als *Entpersönlichung* zugunsten eines Kollektivs bezeichnet werden. Die damit verbundene Verantwortungslosigkeit kann zu bössartigen Exzessen führen, wie bei Kierkegaard in seinem intimen Tagebuch zu lesen ist:

*Zu diesem Zweck sammeln sich die Leute in Herden, damit sich die natürliche und animalische Hysterie ihrer bemächtigt, damit sie sich erregt, entflammt und außer sich fühlen. Die Szenen des Blockberges sind das genaue Pendant zu diesen dämonischen Vergnügungen, die darin bestehen, sich selbst zu verlieren, sich in eine höhere Macht zu verflüchtigen, im Schoße derer man – da man sein Ich verloren hat – nicht mehr weiß, was man zu tun oder zu sagen im Begriff ist, nicht mehr weiß, was durch uns spricht, während das Blut schneller pulsiert, die Augen leuchten und starr werden und die Leidenschaften brodeln. (Entnommen: Denis de Rougemont, Der Anteil des Teufels;S. 109)*

Denis de Rougemont schreibt dazu: „Kierkegaard hat besser als irgendwer und vor allen anderen das diabolische, massenschaffende *Prinzip* begriffen: seine eigene Person zu fliehen, nicht mehr verantwortlich, also nicht mehr schuldig zu sein und damit Teilhaber der vergöttlichten Macht des Anonymen zu werden, der gerne sagt: *Ich bin Niemand...* Die Menge, das ist der Treffpunkt der Menschen, die sich selbst fliehen, sich und ihre Berufung. Sie ist niemand und bezieht daraus ihre Sicherheit im Verbrechen.“ (Ebd., S. 109)

Wenn der Rausch vorbei und das Verbrechen offenbar ist, will niemand dabei gewesen sein. Die Anonymität in der Menge ist eine Art der Unaufrichtigkeit, die zu Leben gestattet, ohne als Person dafür verantwortlich zu sein.

Aber was ist unter einer *Person* zu verstehen? Auch diesbezüglich gibt es Formen der Unaufrichtigkeit, zum Beispiel, wenn man sich auf der Flucht vor der eigenen Freiheit mit Ich-Konstruktionen oder kollektiven Vorgegebenheiten *entschuldigt*. „Ich habe einen Ödipus-Komplex“, sagt der Unaufrichtige, wenn er erklären will, warum er im Leben nicht zurecht kommt. „Ich bin eben Anti-Semit“, entschuldigt sich der Radikale, wenn er seine fragwürdigen politischen Ansichten rechtfertigen will. Nicht er als Person will dafür verantwortlich sein, sondern sein „Anti-Semit-Sein“, also eine in seinen Augen unpersönliche historische Notwendigkeit. Auch Himmler hat die Ermordung der Juden als historische Notwendigkeit bezeichnet und sich und seine Genossen damit entschuldigt. Demgegenüber betont der Existentialismus: Die Verantwortung für die Handlung eines Menschen trägt dieser Mensch. Sophie Scholl ist verantwortlich für ihre Kritik an den Nazis, Helmut Schmidt ist verantwortlich für sein Mitläufertum. Es gibt keine Entschuldigung. Das soll nicht bedeuten, dass ein Mitläufertum in jedem Fall schlecht ist. Es soll nur bedeuten, dass man selbst für sein Mitläufertum verantwortlich ist.

Zur Vermeidung von Missverständnissen sollte hinzugefügt werden, dass nicht jede Form des Gemeinschaftsgefühls unaufrichtig ist. Nur die unkritische Gemeinschaft, welche die eigene Freiheit

und Verantwortung leugnet, ist hier anzusiedeln. Auf jeden Fall ist klar, dass Gemeinschaftsgefühl und Authentizität zu unterscheiden sind.

Christina Münk fasst die Verhaltensweisen der Unaufrichtigkeit folgendermaßen zusammen:

*Dieses Beispiel verdeutlicht, dass jeder Versuch, sich in der Art eines An-sich zu erfassen, in der Unaufrichtigkeit mündet. Dieses betrifft nicht nur die Identifikation mit dem Beruf, der gesellschaftlichen Stellung oder ganz allgemein dem Sein-für-Andere, sondern ebenso die Behauptung von bestimmten Charaktereigenschaften, die als angeboren und unveränderlich angenommen werden. Wann immer man behauptet, dieses oder jenes zu sein, und damit meint, es in der Art und Weise zu sein, wie ein Glas ein Glas ist oder wie ein Ball rund ist, verhält man sich unaufrichtig. (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 133)*

Nach Sartre sind die Ich-Konstruktionen Formen der Unaufrichtigkeit. Wenn man zum Beispiel wie Genet sagt „Ich bin ein Dieb“ und diese Aussage im Sinne der Ernsthaftigkeit versteht, also sein Dieb-Sein nicht als Entwurf deutet, sondern als vorgegebenes Wesen versteht, dann ist man unaufrichtig. Die existentielle Psychoanalyse verfolgt unter anderem das Ziel, diese Ich-Konstruktionen, die im Geiste der Ernsthaftigkeit gelebt werden, zu beseitigen, in einer Art von Katharsis die Seele von diesen Fixierungen zu befreien, bis die Wahrheit sichtbar wird: der Mensch ist zur Freiheit verurteilt! Er muss sich selbst erfinden!

### **Drei Arten des Mangels**

Christina Münk unterscheidet in ihrem Buch hinsichtlich des Menschen drei Arten des Mangels: den Mangel an Identität, den Mangel an Gütern und den Mangel an Valorisierung. Man könnte den Mangel an Identität den *ontologischen Mangel*, den Mangel an Gütern den *materiellen Mangel* und den Mangel an Valorisierung den *Mangel an Rechtfertigung* nennen.

Sartre konzentriert sich in *Das Sein und das Nichts* auf den ontologischen Mangel, in seiner *Kritik der dialektischen Vernunft* auf den materiellen Mangel und in seinen Biographien auf den *Mangel an Rechtfertigung*. Hinsichtlich des materiellen Mangels schreibt Christina Münk:

*Im Lichte des Mangels erscheint uns der Andere als Gegen-Mensch, ja als Todesdrohung, da seine bloße Existenz durch den Mangel zur Gefahr der Nicht-Existenz eines Anderen wird, also zur Gefahr der Vernichtung meiner selbst. Die Verinnerung der materiellen Bedingung „macht ein jedes Individuum insofern zum Träger von Inhumanität, als es dadurch seine Beziehung zu sich selbst und zum anderen allein aus dem Gesichtspunkt des Konflikts um die Sicherung [...] der eigenen Existenz betrachtet“.*(Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 470,471)

Solange dieser materielle Mangel besteht, ist eine authentische Moral nicht möglich. Denn für den Fall, dass der Andere eine Todesdrohung für mich bedeutet, kann ich seine Freiheit nicht anerkennen. Denn er könnte ja seine Freiheit benutzen, mich aus dem Weg zu räumen. Authentizität setzt aber Reziprozität voraus. In einer Welt des materiellen Mangels ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass Ausbeutung, Unterdrückung und Entfremdung allgegenwärtig sind. In dieser Hinsicht stimmt Sartre den Marxisten zu: *Anzustreben* ist deswegen das Reich der Zwecke durch Beseitigung des materiellen Mangels. Solange dieser besteht, ist der kategorische Imperativ eine bloße Denkübung. Es wäre dumm, den Anderen als Zweck zu sehen, wenn dieser in mir eine Todesdrohung zu erkennen glaubt. Es gibt kein moralisch gutes Leben in einer schlechten Situation.

Die Beseitigung des materiellen Mangels ist aber nur eine *notwendige* Bedingung für ein Leben in Authentizität. Denn auch der ontologische Mangel kann dazu führen, dass der Satz „Die Hölle, das

sind die Anderen“ richtig ist. Ontologischer Mangel bedeutet einen Mangel an Identität. Dieser ist ein Wesensmerkmal des Bewusstseins und insofern eine Invariante der menschlichen Existenz. In der natürlichen Einstellung versucht der Mensch, ihn zu überwinden, sich also selbst eine Identität zu verschaffen.

In diesem Prozess spielt der Blick des Anderen eine ambivalente Rolle. Er bedeutet sowohl Objektivierung als auch Identitätsstiftung. Insofern ist der Blick des Anderen prekär. Meine Objektivierung durch den Anderen kann eine Belastung für mich sein, er kann aber auch eine positive Verstärkung meines eigenen Identitätsstrebens bewirken. Über allem aber schwebt die Freiheit des Anderen als Drohung: Er kann seinen Blick frei variieren und mich damit der Ungewissheit ausliefern. Die Freiheit des Anderen schwebt also über mir wie das Schwert über dem Haupt des Höflings Damokles.

In einer Welt der Unaufrichtigkeit ist der Andere zumindest als Androhung der Hölle aufzufassen. Die prekäre Identität des Selbst ist dem launischen Blick des Anderen preisgegeben. Diese heikle Situation wird nicht automatisch mit der Beseitigung des materiellen Mangels abgeschafft. Insofern ist die rein ökonomische Betrachtungsweise der Marxisten einseitig. Sie muss durch eine psychoanalytische Sichtweise ergänzt werden. Die generelle Frage lautet: Wie muss eine Gemeinschaft funktionieren, wenn ein Leben in Authentizität möglich sein soll?

Authentizität heißt reziproke Anerkennung der Freiheit des Anderen. Gegenseitige Empathie wäre sicher eine notwendige Voraussetzung. Man muss versuchen, den Anderen zu verstehen. Man muss wollen, was der Andere will, nicht weil man das vom Anderen Gewollte gut findet, sondern weil *er es will*. Sartre plädiert also für eine *Großzügigkeit dem Anderen gegenüber*. Das Selbst soll sich von sich selbst abwenden, um sich der Welt und damit dem Anderen zuzuwenden. Ziel der eigenen Handlungen sollte nicht das eigene Selbst sein, sondern die Welt und damit auch der Andere in der Welt. Während andere Psychotherapien in der Stärkung des Ich das Heil sehen, plädiert die existentielle Psychoanalyse für eine Auflösung des in Unaufrichtigkeit konstruierten Ich.

Man nehme als Beispiel das Schachspiel. Bobby Fischer hat einmal gesagt, er sei auf die Welt gekommen, die Großmeister Demut zu lehren. Ein anderes mal meinte er, seine größte Freude im Leben bestehe darin, das Ego seines Gegners zerbrechen zu sehen. Man erkennt hier einen typischen Fall von Unaufrichtigkeit: das Ziel ist meine eigene Freiheit um den Preis der Freiheit des Anderen. Das eigene Ego soll ins Riesenhafte gesteigert werden, damit das Ego des Anderen zerbrochen werden kann. *Die Hölle, das sind die Anderen*. In einer solchen Welt ist authentisches Leben ausgeschlossen.

Authentisch wäre das Schachspiel, wenn es nicht um die Erhöhung des eigenen und die Erniedrigung des anderen Selbst ginge, sondern um das *gute Spiel*. Ich arbeite mit allen mir zur Verfügung stehenden Kräften daran, ein gutes Schachspiel abzuliefern, ein Spiel, dessen Analyse nicht nur mir, sondern auch anderen Spielern Freude machen würde. Ich handele, um die Welt kreativ zu gestalten, nicht, um mein Ego ins Gigantische zu steigern. In diesem Sinne könnten sowohl der Sieger als auch der Verlierer daran arbeiten, das Gute in der Welt zu realisieren. Solange die Menschheit, das heißt alle Menschen, nicht von diesem falschen Ziel, das eigene gigantische Ich gegen das Zwergen-Ich des Anderen zu richten, befreit ist, kann das Reich der Zwecke nicht existieren.

Diese Überlegungen sind rein imaginär. Sie dürfen nicht mit der realen Welt der Unaufrichtigkeit verwechselt werden. Aber ohne diesen imaginären Blick auf die Welt, ohne die Utopie des authentischen Lebens, wäre eine Beurteilung und Bewertung der realen Welt nicht möglich. Es kommt nur darauf an, zwischen Realität und Imagination unterscheiden zu können. Zumindest in der gegenwärtigen Welt gilt: Authentizität ist eine fiktive, idealistische Option, Unaufrichtigkeit ist Realität. Die menschlichen Handlungen müssen in der heutigen realen Welt auf eine unbestimmte

Weise zwischen Realität und Idealität changieren. Denn die Vernachlässigung des Idealen hätte einen zynischen Realismus zur Folge und die Marginalisierung des Realen einen naiven Idealismus.

## Die Konstitution und die Revisions-Theorie

Nach Christina Münk ist die frühkindliche Konstitution ein besonderes Problem der existentiellen Psychoanalyse. Denn die Theorie der Freiheit besagt, dass man immer etwas aus dem machen kann, was aus einem gemacht worden ist. Wenn aber nun die frühkindliche Konstitution eine Art von Prädestination des Menschen impliziert, wie Sartre das am Beispiel von Flaubert explizit erläutert hat, dann muss man sich fragen, wie dieser Sachverhalt mit der Freiheit harmonieren kann. Sagt Sartre nicht selbst, dass die überfürsorgliche aber kaltherzige Pflege des kleinen Flaubert durch die Mutter in einen passiven Lebensstil mündete? Wie kann Flauberts neurotischer Fatalismus als Resultat seiner misslungenen Primärsozialisation mit Sartres Freiheitslehre versöhnt werden? Wie kann überhaupt der Begriff der Primärsozialisation mit dem Begriff der Freiheit in Einklang gebracht werden?

Christina Münk meint, hier ein ernstes Problem erkennen zu müssen. Sie sieht Sartres Lösung für diese Schwierigkeit in einer Revision seiner Philosophie. Münk schreibt:

*Im Gegensatz zu Sartres früher Subjektphilosophie ist in der Flaubert-Studie das Für-sich nicht mehr jeder Begegnung mit dem Anderen vorgängig, sondern bildet seine Subjektivität erst in der primären Beziehung zum Anderen aus. In dieser intersubjektiven Konzeption der Subjektivität gibt es demnach keinen selbständigen Ursprung des Subjekts (mehr). (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 268)*

Christina Münk findet eine Bestätigung dieser Sichtweise in Kommentaren anderer Autoren. So schreibt Elke Völmicke folgendes:

*Wenngleich Sartre nicht leugnen kann, daß das Bewußtsein als In-der-Welt-sein immer auch schon Für-Andere ist, will er keinesfalls von einer strukturellen Angewiesenheit des Für-sich-seins auf ein intersubjektives Leben sprechen. Es verbietet sich für Sartre geradezu, den Anderen und die Welt so zu thematisieren, als trügen sie a priori dazu bei, den Selbstentwurf der Subjektivität zu konstituieren. (Entnommen aus: Münk, Handeln oder Sein, S. 268)*

Christina Münk kommentiert diesen Text Völmickes mit der Bemerkung, dass er für *Das Sein und das Nichts* zutrefte, nicht aber für Sartres späteres Denken. Münk sieht also tatsächlich diesbezüglich eine wesentliche Differenz zwischen *Das Sein und das Nichts* und *Der Idiot der Familie*. Auch andere Autoren wie Jens Bonnemann und Rainhard Olschanski scheinen Anhänger dieser Revisions-Theorie zu sein.

Der Autor dieses Kommentars ist anderer Ansicht. Die Revisions-Theorie beruht vielmehr auf einer Fehlinterpretation von *Das Sein und das Nichts*, wobei hinzugefügt werden muss, dass Sartre sich jede Mühe gegeben hat, dieser Fehlinterpretation entgegenzuwirken. Im Prinzip beruht diese Mißdeutung von Sartres Philosophie auf der Verwechslung einer Abstraktion mit einer konkreten Bestimmung der menschlichen Realität. Sartre lässt von Anfang an in *Das Sein und das Nichts* keine Zweifel daran, dass das reine Für-sich *nicht* mit der menschlichen Realität verwechselt werden darf. Das Für-sich ist vielmehr eine Abstraktion, ebenso wie das Cogito, das Bewusstsein oder das reine Phänomen Abstraktionen sind. Diese abstrakten Begriffe dienen der theoretischen Analyse, dürfen aber niemals an die Stelle der konkreten menschlichen Realität gesetzt werden. Sartre ist diesbezüglich eindeutig.



Den Unterschied zwischen einer Abstraktion und einer konkreten Bestimmung bei Sartre erkennt man zum Beispiel in dem folgenden Zitat:

*Das Konkrete kann nur die synthetische Totalität sein[...]. Das Konkrete ist der Mensch in der Welt mit jener spezifischen Vereinigung des Menschen mit der Welt, die zum Beispiel Heidegger „In-der-Welt-sein“ nennt.* (Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S. 49f.)

Abstraktionen, wie zum Beispiel das Für-sich, dienen der Analyse. Als Begriffe sind diese Abstraktionen isolierbar und getrennt zu betrachten. Das bedeutet aber nicht, dass sie im *Rahmen der menschlichen Realität* isoliert existieren. Selbstverständlich ist das Für-sich hinsichtlich seiner Existenz nicht vom An-sich oder vom Für-Andere separierbar. Es existiert vielmehr immer nur als Für-sich-An-sich oder als Für-sich-Für-Andere. Sartre bringt diesen Sachverhalt immer wieder in sehr vielen unterschiedlichen Formulierungen gerade auch in *Das Sein und das Nichts* zum Ausdruck:

*Das Cogito ist unlösbar an das An-sich-sein gebunden, nicht wie ein Denken an seinen Gegenstand – wodurch das An-sich relativiert würde -, sondern wie ein Mangel an das, was seinen Mangel definiert.* (Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S. 190)

Sartre unterscheidet bei dem Cogito zwischen dem formalen Aspekt und dem existentiellen Aspekt desselben. Formal, das heißt per Abstraktion, lässt sich das Cogito ähnlich wie bei Descartes isolieren und analysieren. Hinsichtlich dieses Cogito ist nach Sartre sogar eine transzendente Analyse möglich. Es sieht auf der Basis dieser Abstraktion tatsächlich so aus, als gäbe es ein von der Welt isoliertes Cogito, bei dem man sich fragen müsste, wie es nachträglich Kontakt zur Welt herstellen könnte. Hinsichtlich der Existenz lässt sich das Cogito aber nicht isolieren – das gilt für Descartes wie für Sartre -, sondern muss im Verhältnis zu seiner Existenzbedingung gesehen werden. Diese Existenzbedingung ist bei Descartes Gott und bei Sartre das An-sich. Das heißt, das Cogito ist ein Wesen des Mangels, das in seiner Unvollkommenheit nach einem vollkommenen Pendant verlangt, nach Gott bei Descartes und nach dem An-sich-Sein bei Sartre. Das ist im wesentlichen der Inhalt des ontologischen Beweises, sowohl bei Descartes als auch bei Sartre.

Es gibt also hinsichtlich der Existenz kein isoliertes Für-sich, sondern nur ein Für-sich-An-sich, das heißt ein Für-sich, das unlösbar mit dem An-sich verbunden ist. Die Frage sollte also nicht lauten, was hinsichtlich der *menschlichen Realität* zuerst da ist, das Für-sich oder das An-sich. Das Für-sich ist gegenüber dem An-sich unselbständig und existiert nur als Nichtung dieses An-sich. Worauf Sartre allerdings hinweist, ist, dass im Sinne Descartes und Husserls eine phänomenologische Reduktion möglich ist, das heißt eine *erkenntnistheoretische Analyse* der Strukturen dieses Für-sich. Diese Analyse beruht aber auf einer Abstraktion und bedeutet nicht eine unabhängige Existenz des Für-sich. Das heißt, es ist zwar möglich, mittels Abstraktion die Welt einzuklammern, es ist aber nicht möglich, als Cogito unabhängig von der Welt zu existieren. Man muss also deutlich zwischen dem formalen Aspekt des Cogito und dem existentiellen Aspekt unterscheiden.

Dasselbe gilt für das Verhältnis zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere. Sartre schreibt dazu:

*Es wäre vielleicht nicht unmöglich, uns ein von jedem Für-Andere total freies Für-sich zu denken, das existierte, ohne die Möglichkeit, ein Objekt zu sein nur zu vermuten. Aber diese Für-sich wäre eben nicht „Mensch“.* (Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S. 505f.)

Hier ist genau zu erkennen, worin die Fehldeutung der oben genannten Interpretationen besteht. Sie verwechseln die Möglichkeit, ein bestimmtes Konzept zu *denken*, mit der realen Existenz dieses Konzeptes. Das Für-sich, wie es in *Das Sein und das Nichts* anfänglich analysiert wird, kann, insofern es ein Konzept ist, als unabhängig von jedem Für-Andere-Sein *gedacht* werden, aber dieses gedachte Für-sich wäre nicht das Für-sich des *Menschen*. Denn dieses ist eher im Sinne der Zweideutigkeit ein

Für-sich-Für-Andere. Kurz: Das Für-sich-sein darf nicht mit der menschlichen Realität verwechselt werden. Der Tod zum Beispiel ist für Sartre der Sieg des Für-Andere über das Für-sich. Da der Tod einerseits offensichtlich zur menschlichen Realität gehört, aber andererseits nicht zum Für-sich, denn er ist ja der Sieg des Für-Andere über das Für-sich, ist klar, dass zwischen dem Für-sich und der menschlichen Realität unterschieden werden muss.

Man muss allerdings zugeben, dass mit diesen Bemerkungen das Verhältnis des Für-sich zum Für-Andere nicht wirklich geklärt ist. Man möchte gerne klare Verhältnisse haben und fragt „Wird das Für-Andere aus dem Für-sich abgeleitet oder wird das Für-sich aus dem Für-Andere abgeleitet? Welche Seinsart ist primär, welche ist sekundär?“ So scheinen die Fragen der obengenannten Interpreten zu lauten.

Christina Münk scheint behaupten zu wollen, dass Sartre seine diesbezügliche Position im Laufe der Zeit verändert hat. In *Das Sein und das Nichts* sei das Für-sich primär, während das in *Der Idiot der Familie* nicht mehr gelten soll. Ihre Formulierungen weisen in diese Richtung: Sie spricht von der Vorgängigkeit des Für-sich, von einer Subjektphilosophie in *Das Sein und das Nichts*, weiterhin von einer intersubjektiven Konzeption der Subjektivität im späteren Denken Sartres und als Gegensatz dazu von einem selbständigen Ursprung des Subjekts im Rahmen von *Das Sein und das Nichts*. Der Rezensent ist der Ansicht, dass diese Formulierungen alle irreführend sind, und zwar sowohl hinsichtlich des frühen als auch hinsichtlich des späten Sartre.

Die Wahrheit ist, dass alle diese Fragen und Positionen fehlgeleitet sind. Das Für-sich und das Für-Andere stehen *realiter* weder im Verhältnis der Vorgängigkeit oder Nachgängigkeit, noch im Verhältnis der Selbständigkeit oder Unselbständigkeit. Sie stehen im Verhältnis der *Komplementarität*. Das gilt sowohl für das frühe als auch für das späte Werk. Sartre lässt daran schon in *Das Sein und das Nichts* keinen Zweifel:

*Man benutzt ebenso eine andere Duplizität der menschlichen Realität, die wir grob umschreiben können, indem wir sagen, ihr Für-sich-sein impliziert komplementär dazu ein Für-Andere sein[...]. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 137)*

Nun könnte man allerdings einen Widerspruch bei Sartre zu erkennen glauben. Denn im vorletzten Zitat erklärt er, das Für-Andere könne nicht aus dem Für-sich abgeleitet werden und im letzten Zitat behauptet er, das Für-sich impliziere das Für-Andere. Dieser scheinbare Widerspruch entsteht aber nur, wenn man Sartre nicht genau genug versteht. Im vorletzten Zitat bezieht er sich auf das abstrakte Konzept des Für-sich und dieses kann in der Tat als vom Für-Andere unabhängig betrachtet werden. Dieses Für-sich wäre dann allerdings kein Für-sich im Rahmen der menschlichen Realität. Im letzten Zitat geht er jedoch von der menschlichen Realität aus und behauptet, dass *innerhalb dieses Rahmens* das Für-sich das Für-Andere als *komplementäres Konzept* impliziert. Die menschliche Realität ist also ein Für-sich-An-sich-Für-Andere zu bestimmen.

Der Schlüsselbegriff zum Verständnis Sartres liegt also in dem Begriff der *Komplementarität*. Begriffe heißen komplementär, wenn sie sich widersprechen, sich aber dennoch innerhalb einer Seinseinheit ergänzen. Die Quantenphysik liefert Beispiele für solche zweideutigen Begriffe. Man kann in der Physik die Begriffe „Teilchen“ und „Welle“ konzipieren. Diese Begriffe, insofern sie Begriffe sind, widersprechen sich. Das Teilchen ist zum Beispiel auf einen kleinen Bereich des Raumes konzentriert, während die Welle ein räumlich ausgedehntes Gebilde ist. Deswegen gelten in der klassischen Physik Welle und Teilchen als widersprüchliche Begriffsbildungen. Die Quantenphysik zeigt nun, dass Quantenobjekte, zum Beispiel Elektronen, sowohl Eigenschaften eines Teilchens als auch Eigenschaften einer Welle zeigen. Ein Elektron kann demnach nur mit Hilfe komplementärer Begriffe beschrieben werden. Obwohl also der Begriff des Teilchens vollkommen unabhängig vom Begriff der

Welle analysiert werden kann, ist im Rahmen des Problems, ein Elektron zu deuten, die Komplementarität von Teilchen und Welle zu berücksichtigen. Das Elektron ist ein „Welle-Teilchen“.

Genauso verhält es sich mit der menschlichen Realität. Sie ist ein „Für-sich-Für-Andere“, wobei keiner dieser Begriffe aus dem anderen abgeleitet werden kann, weil sie als Begriffe selbständig sind. Die menschliche Realität lässt sich aber nur mit Hilfe beider Begriffe erfassen. Diese Auffassung von der menschlichen Realität verfolgt Sartre sowohl in *Das Sein und das Nichts* als auch in *Der Idiot der Familie*. Es gibt also keine Revision. Der Unterschied ist nur, dass er in *Das Sein und das Nichts* häufig mit Hilfe von Abstraktionen arbeitet. Denn hier handelt es sich um eine philosophische Untersuchung. Stattdessen steht in *Der Idiot der Familie* von vornherein der konkrete Mensch im Vordergrund; denn hier ist von einer Biographie die Rede. Die beiden Werke verfolgen unterschiedliche Zwecke und erzwingen deswegen verschiedene Perspektiven. Das ist alles.

Man kann sogar sagen, dass die besondere Problematik der menschlichen Realität eine Folge dieser Komplementarität ist. Sartre schreibt dazu:

*Die gleiche Seinswürde meines Seins für Andere und meines Seins für mich selbst ermöglicht eine ständig sich auflösende Synthese und ein ständiges Entwischspiel des Für-sich zum Für-Andere und des Für-Andere zum Für-sich hin. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 137)*

Das Verhältnis zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere wird demnach durch folgende Begriffe gekennzeichnet:

- Komplementarität
- Gleiche Seinswürde
- Sich auflösende Synthese
- Ständiges Entwischspiel

Das sind die richtigen Begriffe zur Beschreibung des Verhältnisses zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere bei Sartre in *allen* seinen Werken. Zum Beispiel gibt es für den Menschen die Möglichkeit, dem Für-sich zu entwischen, indem man in das Für-Andere flieht. Man ist dann nur noch eine Kopie der Anderen. So gelangt man zu Heideggers Begriff der Uneigentlichkeit. Diese Flucht in die Uneigentlichkeit kann nach Sartre aber nicht wirklich gelingen, denn man kann dem Für-sich realiter nicht entfliehen. Deswegen ist es richtig, von einem Entwischspiel zu sprechen, also von einer Illusion, obwohl man hinzufügen muss, dass dieses illusionäre Spiel durchaus weitreichende reale Konsequenzen haben kann, zum Beispiel die Konsequenz der Verantwortungslosigkeit. Man könnte also von einer *realisierenden Illusion* sprechen.

Eine andere Möglichkeit des Entwischspiels ist der Solipsismus, der darin besteht, dem Für-Andere zu entfliehen. Auch das Leben des Solipsisten ist gleichzeitig illusionär und konsequenzenreich. Er glaubt, alleine auf der Welt zu sein, sieht in den Anderen nur Objekte, und handelt auch entsprechend. Die Konsequenz wird ein Leben in Isolation sein.

Die phänomenologische Reduktion ist eine weitere Art des Entwischspiels. Im Sinne einer gelehrten Operation tut man so, als könne man die Welt einklammern, man abstrahiert von den Dingen und von den anderen Menschen, bis man auf das Cogito stößt, das fundamentum inconcussum der Erkenntnis. Auch diese gelehrte Operation ist eine konsequenzenreiche Illusion, denn realiter ist man selbstverständlich kein cogito, sondern ein In-der-Welt-sein. Aber immerhin stößt man auf eine Gegebenheit, die nicht bezweifelt werden kann. Man hat sozusagen die Wahrheit an ihrer Quelle zu fassen bekommen. Auch die Flucht ins Imaginäre kann also durchaus zu sinnvollen Ergebnissen führen.

Konsequenzenreich ist nach Sartre der Augenblick, der Moment des Endes meines bisherigen Lebensentwurfes und des Anfangs meines neuen Projektes. Dieser Augenblick, der dem Auftauchen der Freiheit inmitten der natürlichen Einstellung des Menschen entspricht und stets von der Angst als dem Zeichen dieser Freiheit begleitet ist, gleicht dem Entwischen aus allen bisherigen Lebensbezügen und dem Eintauchen in eine neue Welt. Der Augenblick ist allerdings schon mehr als ein Spiel, er ist die Manifestation der menschlichen Freiheit als Grundlage aller Entwischspiele.

Der springende Punkt ist also nicht die Frage, ob das Für-sich dem Für-Andere vorgängig ist oder nicht, sondern das Problem, in welchem Sinne die Freiheit das Verhältnis zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere gestalten kann. Nach Sartre gibt es unzählige Arten des Entwischspiels und es ist unmöglich, sie alle aufzuzählen oder zu beschreiben. Dieses Spiel ist natürlich auch die Grundlage des wichtigen Begriffs der Unaufrichtigkeit. Der wesentliche Punkt ist, dass das Für-sich und das Für-Andere von der gleichen Seinswürde sind. Es gibt keinerlei Priorität, weder für die eine, noch für die andere Seinsart. Es wird von der Situation abhängen, welche Seinsart gerade dominiert. Aber selbst für den Fall, dass eine Seinsart temporär dominant sein sollte, lässt die Möglichkeit des Entwischspiels genügend Raum, einer Verfestigung zu entkommen.

Wichtig ist auch der Begriff der „Sich auflösenden Synthese“. Er ist als Gegenbegriff zur „aufhebenden Synthese“ der Idealisten zu sehen. Die Idealisten, zum Beispiel Fichte und Hegel, behaupten die Möglichkeit, den Widerspruch zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere in einer Synthese aufzuheben. Bei Fichte ist es der „unendliche reine Wille“ und bei Hegel des „Allgemeine Bewusstsein“, welche den Gegensatz zwischen dem Eigenbewusstsein und dem Fremdbewusstsein verschwinden lassen. Für Sartre gibt es solche aufhebenden Synthesen nicht. Es gibt zwar Synthesen zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere, aber diese sind dazu verurteilt, sich wieder aufzulösen. Man sollte also im Rahmen der existentiellen Psychoanalyse alle Hoffnung auf eine idealistische Lösung fahren lassen.

Es bleibt die Frage nach dem Verhältnis zwischen der frühkindlichen Konstitution und der Freiheit. Der Rezensent sieht hier eigentlich kein wirkliches Problem. Der Mensch ist nach Sartre eine Faktizität-Transzendenz. Das heißt, er besitzt die Fähigkeit, das faktisch Vorgegebene zu transzendieren. Die frühkindliche Konstitution gehört in den Bereich des Vorgegebenen wie vieles andere auch zum Vorgegebenen gehört, zum Beispiel die Situation seiner Familie im Rahmen der entsprechenden Epoche. Der neurotische Fatalismus Flauberts ist eine Konsequenz der frühkindlichen Konstitution und wie sich gezeigt hat, kann oder will – wer könnte das unterscheiden - Flaubert daran nichts ändern. Aber deswegen ist die *konkrete Ausgestaltung* dieses neurotischen Fatalismus doch nicht vorgegeben. Aus der Passivität Flauberts folgt nicht, dass er sich selbst als Schriftsteller erfindet und ein bedeutendes Werk erschafft. Die Prädestination Flauberts infolge der mißlungenen Primäsozialisation besteht in seiner passiven Lebensweise. Daran kann oder will er nichts ändern. Aber sein Lebensplan, als Schriftsteller zu existieren, ist Ausdruck seiner Freiheit. Zwischen Prädestination und Freiheit besteht also kein Widerspruch. Jeder Mensch ist in gewisser Weise prädestiniert und jeder Mensch hat die Freiheit, dieses vorgegebene Schicksal kreativ zu gestalten. Das unterscheidet Sartres Freiheit von der Freiheit der platonischen Seelen, die ihr Schicksal selbst wählen können. Sartres Mensch kann dagegen sein Schicksal nicht wählen, er kann nur aus seinem Schicksal etwas machen. Christina Münk scheint in anderen Passagen ihres Buches diese Sichtweise zu bestätigen.

## Die Begründung moralischer Werte

Sehr gut gelingt Christina Münk die Darstellung eines anderen Problems: des Verhältnisses von Vernunft, Emotion und Authentizität hinsichtlich der Begründung moralischer Normen. In diesem Kontext wird auch klar, warum auf eine existentielle Psychoanalyse im Rahmen einer Moraltheorie nicht verzichtet werden kann.

Die Diskursethik ist ein Versuch, ethische Werte mit Hilfe eines vernünftigen Gespräches zu begründen. Eine solche Diskursethik wäre mit Sartres Begriff der authentischen Freiheit hinsichtlich wesentlicher Aspekte vereinbar, denn beide Richtungen setzen die Anerkennung der Freiheit des Anderen voraus. Beide Modelle sind also intersubjektiv ausgerichtet. Dennoch ist eine solche Diskursethik eher dem Bereich der philosophischen Denkübung zuzuordnen als dem Raum realer moralischer Probleme. In einer Welt der Unaufrichtigkeit, das heißt in der realen historisch gewordenen Welt der Sündhaftigkeit, sind die Voraussetzungen einer solchen Diskursethik eben nicht erfüllt, so dass das eigentliche moralische Problem weniger darin besteht, Normen einwandfrei zu begründen, sondern eine Welt zu schaffen, in der die *vernünftige Begründung* moralischer Werte überhaupt irgendwelche praktischen Konsequenzen haben könnte.

Wie soll der vernünftige Diskurs in einer Welt des materiellen Mangels aussehen? Kann der Arme, dessen Kinder früh sterben müssen, mit dem Reichen, der im Luxus schwelgt, vernünftig reden? Ist der neurotisch schwer Gestörte ein Diskussionspartner für den Vernünftigen? Kann ein Analphabet mit einem Philosophieprofessor über die Begründung ethischer Werte auf Augenhöhe streiten?

Es ist deutlich zu erkennen, dass Sartre Recht hat mit seiner Bemerkung, dass Authentizität nur möglich ist *nach* einer gelungenen existentiellen Psychotherapie. Nicht nur der materielle Mangel muss beseitigt sein, sondern auch der Mangel an Valorisierung in der frühkindlichen Konsitution des Menschen. Denn die Nicht-Valorisierung kleiner Kinder ist einer der wichtigsten Gründe für die Neurotisierung vieler Menschen. Und selbst dann bleibt noch der ontologische Mangel, also die grundsätzliche Unbestimmtheit des menschlichen Bewusstseins, als ein Hindernis für ein Gespräch im Sinne der Diskursethik. Auch diesbezüglich bedarf es einer existentiellen Psychoanalyse, damit die Menschen die wahre Situation erkennen und anerkennen können: Die Wahrheit, dass sie zur Freiheit verurteilt sind.

Es bleibt also die Frage, wie man eine Welt anstreben könnte, in der Authentizität lebbar wäre. Richard Rorty schlägt vor, für die Begründung ethischer Normen weniger auf die Vernunft als vielmehr auf gute Gefühle zu setzen, also mittels geeigneter Erzählungen Empathie und Sympathie für andere Menschen hervorzubringen. Als Beispiel bringt Rorty Abraham Lincoln, der gesagt haben soll, ohne Harriet Beecher Stows „Onkel Toms Hütte“ wäre der Bürgerkrieg, also die Befreiung der Sklaven, nicht möglich gewesen. Denn erst die durch diesen Roman bei den Menschen erzeugte Sympathie hätte in ihnen den Wunsch und den Willen geweckt, für die Befreiung der Sklaven zu kämpfen.

Rortys Vorschlag offenbart eine wesentliche Schwäche der Diskursethik. Selbst für den Fall eines gelungenen vernünftigen Diskurses und der anschließenden Formulierung und Kodifizierung der erzielten Ergebnisse ist noch gar nichts über die emotionale Realisierung dieser Normen gesagt. Sartre unterscheidet zwischen der prä-reflexiven und der reflexiven Bewusstseins-Ebene, also zwischen einem Erlebnis-Bewusstsein und einem Erkenntnis-Bewusstsein. Die Werte werden primär erlebt und nur sekundär erkannt. Selbst wenn ich auf der Erkenntnis-Ebene ethische Normen formuliert habe, bedeutet das noch nicht, dass meine Erlebnisse auf der prä-reflexiven Ebene diesen Erkenntnissen entsprechen. Kurz: Die Erkenntnis, dass man dem Anderen empathisch begegnen soll, heißt nicht, dass ich ihm tatsächlich empathisch begegne. Und ohne wirklich erlebte Empathie wird

das theoretische Bekenntnis zur Empathie kaum praktische Konsequenzen haben. Die Feststellung, dass Anti-Rassismus ein Wert ist, hat nicht unbedingt zur Folge, dass ich die Welt als Anti-Rassist erlebe. Es kann durchaus sein, dass ich zwar von meinem eigenen Anti-Rassismus kognitiv überzeugt bin, aber emotional mit Ablehnung auf einen Menschen anderer Rasse reagiere. Worauf es tatsächlich ankäme, wäre eine Harmonie zwischen der Erkenntnis und dem Erlebnis. Nur dann wäre die moralische Norm auch tatsächlich ein ethischer Wert. Denn nach Sartre werden die Werte primär erlebt und nur sekundär erkannt. Wenn ich den Wert nur erkenne, aber nicht erlebe, dann ist er im Sinne Sartres kein wirklicher Wert.

Der Hinweis Rortys auf die Bedeutung der Gefühle ist also durchaus im Sinne Sartres. Sartres Hoffnung ist, dass eine Welt, in der Empathie zumindest partiell gelebt und erlebt wird, zur Förderung guter Gefühle beitragen kann. Philosophie und Literatur sollten einen Beitrag dazu leisten. Insofern dienen Philosophie und Literatur für Sartre in erster Linie dazu, die Möglichkeit einer authentischen Welt zu befördern.

Christina Münk ist allerdings der Ansicht, dass man die Differenzierung zwischen der prä-reflexiven Erlebnisebene und der reflexiven Erkenntnisebene nicht als eine Trennung des Bewusstseins in zwei unabhängige Teile auffassen sollte. Es kann also nicht um einen Wettstreit zwischen der kognitiven und der emotionalen Begründung von Werten gehen. Beide Aspekte sind wichtig und im Begriff der Authentizität bei Sartre aufgehoben:

*Die authentische Neubestimmung des Bewusstseins, deren affektive Voraussetzung die Valorisierung oder eine Kompensation der primären Nicht-Valorisierung ist, betrifft die gemeinsame Wurzel von reflektiertem Willen und präreflexiver Emotionalität: die grundlegende Selbstwahl. Die abstrakte Dichotomie zwischen dem Menschen als Vernunftwesen und dem Menschen als Gefühlswesen ist daher in der Authentizität aufgehoben und mit ihr der Gegensatz von Sittlichkeit und Eigeninteresse bzw. von Pflicht und Neigung sowie von kognitivistischer und emotivistischer Motivierung ethischen Handelns. (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 474)*

Hier spricht Christina Münk noch einmal die wesentlichen Aspekte der existentiellen Psychoanalyse an. Die grundlegende Selbstwahl ist Ausdruck der Spontaneität der menschlichen Freiheit. Sie umfasst die gesamte Person, so dass Kognition und Emotion als Teilaspekte dieser Selbstwahl aufzufassen sind. Damit offenbart Christina Münk die Möglichkeiten und die Schwierigkeiten der existentiellen Psychoanalyse als Therapieform der Authentizität. Die grundlegende Selbstwahl ist prinzipiell veränderbar; deswegen besteht die Möglichkeit einer radikalen Konversion von der Unaufrichtigkeit zur Authentizität. Sie ist aber nicht ohne weiteres veränderbar. Das Haupthindernis ist die historisch verwurzelte Unaufrichtigkeit. Deswegen ist die radikale Konversion als ein historischer Prozess zu betrachten, der die gesamte Menschheit betrifft. Denn ein authentisches Leben ist nur in einer authentischen Welt möglich.