

Inauthentizität und Geschichte (30)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses Textes sind die ersten 29 Teile dieses Aufsatzes

Marxistischer und existentialistischer Humanismus

Wikipedia beschreibt Sartres existentialistischen Humanismus als einen Humanismus des Bedürfnisses. Er steht im Gegensatz zum Humanismus der Arbeit und zum Humanismus des Verdienstes:

Sartre beschrieb sein Konzept als einen „Humanismus des Bedürfnisses“, den er dem „Humanismus der Arbeit“ – der Idee der Leistungsgerechtigkeit – als Alternative entgegenstellte. Der Humanismus des Bedürfnisses sei der einzige, der die ganze Menschheit zum Gegenstand habe; er beruhe auf dem Prinzip, dass das Bedürfnis und nicht das Verdienst Recht schaffe (Bedarfsgerechtigkeit). Die Beseitigung des Verdienstes sprengt die letzte Schranke, die die Menschen trenne. (Wikipedia, Humanismus)

Das ist plausibel, weil das Bedürfnis allen Menschen zukommt, während das Verdienst und die Leistung die Menschen voneinander trennt. Der Humanismus des Bedürfnisses harmonisiert demnach mit dem Prinzip der universellen Emanzipation der Menschheit. Eine Menschheit wäre demnach human, wenn sie die Bedürfnisse jedes Menschen befriedigt.

Es ist adäquat, den Humanismus des Bedürfnisses als einen „marxistischen Humanismus“ zu betrachten, denn man findet bei Karl Marx die folgende Stelle:

In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen – erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen! (Karl Marx, - Kritik des Gothaer Programms (mlwerke.de))

Sartre äußert sich positiv zum Humanismus des Bedürfnisses:

Der neue Proletarier kann sich nicht auf das geringste Verdienst berufen, da alles aufgeboten wurde, ihm einzureden, das er keins hat. Dennoch drücken Erschöpfung und Elend ihn nieder: er muss verrecken oder seine Forderungen durchsetzen. Worauf also wird er seine Forderungen setzen? Nun, auf nichts. Oder, wenn man lieber will, auf diese selbst: Bedürfnis schafft Recht. (Sartre, Der Kommunismus und der Frieden; zitiert nach: Vincent von Wroblewsky, Wie humanistisch ist Sartres Existentialismus; in Humanismus in Geschichte und Gegenwart, Mohr Siebeck)

Dennoch wäre es nicht korrekt, den marxistischen und den existentialistischen Humanismus zu identifizieren. Das wird besonders deutlich, wenn man Sartres Philosophie des Mangels als Werkzeug der Analyse einsetzt. Der Marxismus geht von seiner Theorie des Klassenkampfes aus, das heißt, er sieht den Widerspruch zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen als die entscheidende Triebkraft der Geschichte an. Der Marxismus entspricht demnach einem Ökonomismus. Sartres Existentialismus ist demgegenüber keine Ökonomismus, sondern beruht auf einer Analyse der ontologischen Existenzbedingungen des Menschen.

Nach Sartre gibt es drei Arten des Mangels, welche die menschliche Realität prägen:

Den Mangel an Identität (Ontologische Freiheit)

Den Mangel an Gütern (Bedürfnisse des biologischen Organismus, permanente Todesdrohung)

Den Mangel an Anerkennung (Gesellschaftliche Deklassierung)

Der marxistische Ökonomismus bezieht sich direkt auf den Mangel an Gütern und indirekt auf den Mangel an Anerkennung. Dabei ist jedoch zu beachten, dass der Mangel an Anerkennung nur teilweise ökonomisch bedingt ist und darüber hinaus vielfältige Begründungen zulässt. Er ist also nicht mit dem marxistischen Ökonomismus zu erfassen.

Das Schicksal Gustave Flauberts macht den Sachverhalt deutlich. Es kann keine Rede davon sein, dass ein Mangel an Gütern sein Leben geprägt hätte. Dennoch ist eine schwere Neurose sein Lebens-Begleiter, deren psychoanalytische Grundlage in den Familienverhältnissen zu suchen ist, zum Beispiel bei einer übermäßig fürsorglichen, aber lieblosen Mutter.

Wenn man den Menschen und damit auch die Geschichte verstehen will, ist die Berücksichtigung der Existenz neurotischer Menschen unverzichtbar. Die Neurose kann ökonomische Ursachen haben; sehr oft liegen die Ursachen aber in frühkindlichen Erfahrungen. Kurz: die Probleme der Menschen entstehen nicht erst im Arbeitsleben, was man auf der Basis des marxistischen Ökonomismus vermuten könnte.

Aus diesem Grunde sieht Sartre zwei zu bewältigende Aufgaben für die Arbeit am Reich der Freiheit: Die Überwindung des Mangels an Gütern und die Konversion von der Inauthentizität zur Authentizität. Selbst im Schlaraffenland wäre der Slogan „Die Hölle, das sind die andern“ richtig, wenn es sich dabei um eine Welt der Inauthentizität handelte. Deshalb ist der existentialistische Humanismus sowohl ein Humanismus des Bedürfnisses als auch ein Humanismus der Authentizität. Ein humane Gesellschaft muss beide Bedingungen erfüllen: Sie muss den Mangel an Gütern beseitigen und sie muss die Konversion von der Inauthentizität zur Authentizität vollziehen.

Diese beiden Arten des Humanismus ergänzen sich und bilden keinen Gegensatz. Der Mangel an Gütern impliziert die Todesfurcht und widerstreitet einer Welt der Humanität. Man sieht im Andern nicht den Mit-Menschen, sondern den Gegen-Menschen und ist um des eigenen Überlebens willen bereit, ihn zu bekämpfen. Die ethische Grundlage dieser Situation ist der Manichäismus. Der Andere ist das radikal Böse. Die Beseitigung dieses Zustandes ist offensichtlich eine notwendige Voraussetzung für eine humane Welt.

Aber auch in einer Welt des Überflusses kann die Inauthentizität herrschen. Neurotische Lügner, Sadisten, Narzissten, Machtmenschen, Perverse, Narren aller Arten, ideologisch Verblendete, Menschen mit Ressentiments können sich gegenseitig das Leben zur Hölle machen, ohne dass die ökonomischen Verhältnisse dafür verantwortlich sein müssen. Ist es möglich, in einer solchen Welt human zu sein? Wahrscheinlich nicht!

In diesem Sinne ist verständlich, dass Sartre den Humanismus des Bedürfnisses begrüßt und gleichzeitig den Ökonomismus der Marxisten als umfassendes Erklärungsmuster ablehnt. Der Humanismus des Bedürfnisses bedarf einer existentialistischen Vertiefung, und das ist der Humanismus der Authentizität. Das Motto lautet nicht „Ökonomismus oder Psychologismus“, sondern „Ökonomie und Psychologie“. Ökonomie und Psychologie sind dabei als spezielle Perspektiven aufzufassen, die keinen Anspruch erheben können, dem objektiven Weltauge zu entsprechen.

Die Differenz zwischen dem marxistischen und dem existentialistischen Humanismus soll nun exemplarisch am Begriff der Entfremdung verdeutlicht werden. Erich Fromm stellt sich die Aufgabe, die humanistische Komponente im Denken Marxens zu verdeutlichen und identifiziert dabei den Begriff der Entfremdung als entscheidend. Er schreibt:

Die Philosophie von Marx stellt, wie der größte Teil des existentialistischen Denkens, einen Protest gegen die Entfremdung des Menschen, den Verlust seiner selbst und seine Verwandlung in einen Gegenstand, dar. Diesen Protest erhebt sie gegen die Enthumanisierung und Automatisierung des Menschen, die mit der Entwicklung des westlichen Industrialismus verbunden ist. Marx' Philosophie übt radikale Kritik an allen jenen „Antworten“, die das Problem der menschlichen Existenz zu lösen suchen, indem sie die in ihr beschlossenen Widersprüche leugnen oder verschleiern. Sie wurzelt in

der humanistischen philosophischen Tradition des Westens, die von Spinoza über die französische und deutsche Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts bis zu Goethe und Hegel reicht, und deren innerstes Wesen die Sorge um den Menschen und um die Verwirklichung seiner Möglichkeiten ist. (Erich Fromm, Das Menschenbild bei Marx, Europäische Verlagsanstalt, S. 5)

Der marxistische Begriff der Entfremdung enthält, jedenfalls in der Sichtweise Erich Fromms, folgende Komponenten:

- Der Verlust seiner selbst
- Die Verwandlung in einen Gegenstand
- Enthumanisierung und Automatisierung
- Westlicher Industrialismus

Demnach enthumanisiert der westliche Industrialismus den Menschen, indem er ihn an der Entfaltung seiner Möglichkeiten hindert und ihn stattdessen dazu bringt, sich in einen Gegenstand zu verwandeln, der zwar der industriellen Produktion, aber nicht seinem Selbst entspricht. Der Mensch wird zu einem Automaten, zu einem Roboter. Er wird enthumanisiert. Er entfremdet sich seinem menschlichen Selbst. So jedenfalls Erich Fromm.

Der Marxismus wurzelt gemäß Erich Fromm in der Sorge um den Menschen und um die Verwirklichung seiner Möglichkeiten. Entfremdung bedeutet demnach, die Behinderung des Menschen bei der Verwirklichung seiner Möglichkeiten. Das Reich der Freiheit, der Kommunismus, ist demnach definiert als ein Zustand der Welt, in der der Mensch seine Möglichkeiten unbehindert verwirklichen kann. Humanität einer Gesellschaft bedeutet demnach, seine eigenen Möglichkeiten frei entfalten zu können. Es handelt sich um einen Humanismus der freien Realisierung von Möglichkeiten.

Selbstverständlich bestätigt Sartre diesen Begriff der Entfremdung. Er beschreibt selbst in seiner Kritik der dialektischen Vernunft die Deformationen des Menschen infolge inhumaner Arbeitsbedingungen im Rahmen des westlichen Industrialismus. Er ist aber hinsichtlich der Beseitigung der Entfremdung im Kommunismus deutlich skeptischer als Fromm. Fromm scheint in Übereinstimmung mit Marx der Ansicht zu sein, dass der Übergang vom Kapitalismus zum Kommunismus das Verschwinden der Entfremdung zur Folge hat. Sartre stellt demgegenüber fest, dass eine existentialistische Vertiefung des Entfremdungs-Begriffes offenbart, dass es unmöglich ist, die Entfremdung zu beseitigen. Sartre schreibt:

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. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 97)

Der Grund für Sartres Skepsis hinsichtlich der Beseitigung der Entfremdung liegt in seinem Begriff der *Alterität*. Der eigentliche Grund für die Entfremdung ist nicht der

Widerspruch der Produktivkräfte zu den Produktionsverhältnissen – obwohl dieser Widerspruch selbstverständlich relevant ist -, sondern die Alterität des Realen.

Mit dem Wort „Alterität“ ist der Gegensatz zwischen dem Selbst und dem Andern gemeint. Das Andere kann ein anderer Mensch sein, aber auch die materielle Welt. Ich habe eine unmittelbare Intuition hinsichtlich der Differenz zwischen mir selbst und dem anderen Menschen. Ebenso habe ich eine unmittelbare Intuition hinsichtlich der Differenz zwischen meinem Bewusstsein von der Materie und der Materie selbst. Das Bewusstsein ist das Andere der Materie und die Materie ist das Andere des Bewusstseins. Die ökonomischen Verhältnisse sind nur spezielle Varianten dieser Beziehung zwischen dem Selbst und dem Andern.

Die Alterität des Realen bedingt die Entfremdung, wobei der Ökonomismus der Marxisten wiederum nur einen Teil dieser Problematik abdeckt. Wenn die chinesischen Bauern zum Beispiel den Wald roden, um Ackerplatz zu gewinnen, dann verändern sie die ökologischen Bedingungen ihrer Umwelt, ohne es zu beabsichtigen. Diese Veränderung hat Folgen, die nicht in ihrer Intention liegen. Sie wollen fruchtbaren Ackerboden, erzielen aber auf der Grundlage der unabhängigen und unbekanntenen Naturgesetze eine Austrocknung der Böden. Kurz: Ihre Intention wird ihnen entfremdet. Sie verwandelt sich in etwas anderes.

Ebenso verhält es sich mit der Alterität des anderen Menschen. Sobald zum Beispiel der Schriftsteller sein Buch veröffentlicht hat, ist es der Freiheit des Andern überlassen, dieses Werk zu deuten. Der Schriftsteller ist zwar frei, das Buch zu schreiben, aber es liegt in der Freiheit des Lesers, den Inhalt zu deuten und zu bewerten. In vielen Fällen wird der Schriftsteller feststellen, dass ihm sein Werk gestohlen wurde; er wird sich und seine Intentionen nicht wiedererkennen; in vielen Fällen wird er das Gegenteil von dem erkennen, was er eigentlich sagen wollte. So erging es Flaubert und so erging es auch Sartre. Beide wurden von ihrem Publikum falsch verstanden.

Es ist also die Freiheit des Andern, welche die eigene Freiheit begrenzt. Das kann, muss aber nicht mit ökonomischen Widersprüchen zu tun haben. Die Alterität des Realen ist vielfältig und es ist falsch, sie auf ökonomische Widersprüche reduzieren zu wollen. Insofern ist der Entfremdungsbegriff Erich Fromms zu einseitig. Er bezieht sich nur auf den Industrialismus und dessen Opfer, den Proletarier. Sartres Begriff der Entfremdung bezieht sich dagegen auf alle Menschen.

Die Entfremdung zu beseitigen, hieße für Sartre, die Alterität zu beseitigen. Das ist jedoch unmöglich. Innerhalb der menschlichen Realität gibt es drei Seinsweisen: Das Für-sich-sein, das An-sich-sein und das Sein-für-andere. Eine dieser Seinsweisen zu beseitigen, hieße, die menschliche Realität zu vernichten. Der Begriff der Alterität umfasst alle drei Seinsweisen, wird aber an Hand des Seins-für-andere besonders deutlich. Mit anderen Worten: Die Entfremdung gehört unauflöslich zu den Bedingungen der menschlichen Existenz. Sie wird demnach auch im Reich der Freiheit ein Merkmal der menschlichen Existenz sein.

Es handelt sich hier um einen tiefliegenden Gegensatz zwischen dem Existentialismus und dem Kommunismus. Wie Erich Fromm feststellt, soll mittels des Kommunismus die

Entfremdung aus der Welt geschafft werden. Damit müsste aber nach Sartre auch die Alterität verschwinden. Im Grunde gäbe es nur noch Selbstheiten, aber keine Alteritäten.

Die Interaktion zwischen der Selbstheit und der Alterität wird immer konflikthaft sein. Denn Entfremdung bedeutet ja nur, dass es Alteritäten gibt: dass andere Menschen existieren und die Materie ihre Eigengesetzlichkeit hat. Entfremdung heißt, dass die Alteritäten sich den eigenen Intentionen nicht bruchlos fügen.

Es kann also nicht darum gehen, die Entfremdung abzuschaffen, sondern die Welt so zu gestalten, dass der Satz „Die Hölle, das sind die andern“ nicht mehr das Motto der menschlichen Realität ist. Das Mittel dazu ist eine existentielle Vertiefung der Erkenntnisse hinsichtlich der menschlichen Existenzbedingungen.

Es fällt auch auf, dass es nach Sartres Existentialismus unmöglich ist, dass der Mensch *alle* seine Möglichkeiten verwirklicht. Es gilt vielmehr, dass man zur Freiheit verurteilt ist und dass man wählen muss. Wählt man eine Möglichkeit, ist eine andere Möglichkeit verbaut. Mit anderen Worten: Die Entfremdung im Sinne Fromms als Behinderung der Verwirklichung der eigenen Möglichkeiten ist schon auf der Basis der existentialistischen Ontologie unvermeidbar. Man entfremdet sich von sich selbst durch seine eigene Aktivität. Indem ich handele, verwirkliche ich mich selbst und werde gleichzeitig zu einem Andern. Denn ich habe mit der Realisierung einer bestimmten Möglichkeit die Realisierung einer anderen Möglichkeit, die ich vorher hatte, ausgeschlossen.

Selbst für den Fall, dass man unendlich lange leben würde, wäre die Entfremdung unvermeidbar. Denn ich kann zwar alle Möglichkeiten wählen, aber ich kann nicht die Reihenfolge dieser Möglichkeiten wählen. Es ist ein Unterschied, ob ich zuerst A wähle und dann B, oder zuerst B und dann A. Konkret: Wenn ich zuerst Anna heirate und dann Hermine, ist das etwas anderes, als wenn ich zuerst Hermine und dann Anna heirate. Es ist auf jeden Fall unvermeidbar, dass jede vollzogene Wahl mich von meiner „Selbstverwirklichung“ entfremdet.

Es handelt sich bei dem Begriff der Entfremdung, so wie Erich Fromm ihn bestimmt, offensichtlich auch um ein ontologisches und nicht nur um ein ökonomisches Problem. Damit soll das ökonomische Problem nicht bestritten werden; es soll nur gezeigt werden, dass Fromms Sichtweise zu einseitig ist.

Wirklichkeit und Möglichkeit sind ontologische Begriffe und die Realisierung von Möglichkeiten ist gleichzeitig eine Beschränkung von Möglichkeiten. Wirklichkeit und Möglichkeit mögen für sich genommen unproblematisch sein. Problematisch ist hingegen die Synthese aus beiden, weil diese auch misslingen kann.

Man wird kaum bestreiten können, dass solche ontologischen Bedingtheiten existentielle Bedeutung haben können. Menschen zerbrechen an der Aufgabe, zwischen zwei Möglichkeiten wählen zu müssen. Berühmt ist Buridans Esel, der zwischen zwei Heuhaufen stehend verhungert, weil er sich nicht entscheiden kann, von welchem er zuerst fressen soll.

Man kann sogar Existenztypen klassifizieren, die in jeweils unterschiedlicher Weise an der Synthese ontologischer Kategorien scheitern und daran verzweifeln. Kierkegaard spricht zum Beispiel von der „phantastischen Existenz“. Sie entsteht aus einer misslungenen Synthese von Endlichkeit und Unendlichkeit, indem sie das Unendliche überspannt.

Sie kämpft zum Beispiel für die verelendete Menschheit und verliert dabei den Bezug zum konkreten Mitsein. Vorsätze weiten sich ins Grenzenlose, die kleine alltägliche Arbeit wird vernachlässigt. (Alfred Dandyk, Unaufrichtigkeit)

Die bornierte Existenz: diese überspannt die Endlichkeit. Sie vermindert sich zur alltäglichen Trivialität. Sie ist eine Ziffer in der Menge; es geht ihr nur um alltägliche Werte wie Ehre, Ansehen, Gut und Geld. In ihrer Weltlichkeit ist sie selbstisch. Die Folge ist Verzweiflung. (Ebd.)

Die wünschende Existenz: sie überspannt bei der Synthese von Möglichkeit und Notwendigkeit die Möglichkeit. Verlockungen ziehen sie aus dem Kreis ihrer eigenen Möglichkeiten fort. Das Leben ist ein Spiel der bloßen Versprechungen. Kein Versprechen wird erfüllt. (Ebd.)

Die schwermütige Existenz: sie vollzieht dieselbe fehlerhafte Synthese wie die wünschende Existenz, allerdings zu dem Zweck, in diesen Möglichkeiten ihr Verhängnis zu sehen. Die bloßen Möglichkeiten werden für sie zu nicht ergriffenen Möglichkeiten, die sie hätte sein können, aber nicht geworden ist. In der Verzweiflung, ihr Leben verpasst zu haben, kommt die schwermütige Existenz um. (Ebd.)

In der Sichtweise Sartres ist der marxistische Entfremdungsbegriff, der behauptet, mit dem Kapitalismus werde auch die Entfremdung verschwinden, eine groteske Simplifizierung der menschlichen Realität. Notwendig ist vielmehr eine existentialistische Vertiefung des Bewusstseins und diese umfasst nicht nur ökonomische, sondern auch psychoanalytische und ontologische Bedingungen der Existenz. Es ist auch klar zu erkennen, dass für Sartre das Reich der Freiheit eben nicht das Paradies auf Erden sein kann, wie Marx und Fromm suggerieren, sondern nur eine Verbesserung der Situation auf der Basis eines tieferen Verständnisses der Existenzbedingungen. Das ist das Beste, was der Mensch erreichen kann.

So ist auch Sartres methodischer Negativismus zu verstehen. Er will sich nicht in die Reihe der romantischen Sozialisten einordnen. Er will nicht wie Ernst Bloch auf den Begriff der Hoffnung setzen und dabei die naheliegende Hoffnungslosigkeit übersehen. Er will nicht wie Erich Fromm die sachlich unbegründete Behauptung aufstellen, mit dem Niedergang des Kapitalismus seien auch die existentiellen Probleme der Menschheit beseitigt. Er will auch nicht wie Marx einem überzogenen Wissenschaftsbegriff huldigen, der für sich reklamiert, einen wissenschaftlichen Sozialismus begründen zu können. Er will stattdessen in aller Klarheit die Existenzbedingungen des Menschen analysieren und zeigen, welche Hindernisse dem

Menschen auf dem Weg zu einer adäquaten Moral im Wege stehen, ohne deswegen die Hoffnung aufzugeben, dass eine solche Moral in Zukunft möglich sein könnte, weil der Mensch ein Wesen ist, das erst noch zu erschaffen ist. Gerade die gnadenlose Analyse der negativen Existenzbedingungen soll für Sartre den Weg zu einer positiven politischen Moral öffnen.

In seinem Werk *Der Ekel* präsentiert Sartre Existenzen, deren Leben die Problematik eines adäquaten Humanismus verdeutlicht. Zum großen Teil handelt es sich um Deklassierte, die an einem Mangel an Anerkennung leiden: Es handelt sich um Ausgestoßene, Einsame, Unbeachtete, Verachtete, Lächerliche. Wie soll man solche Menschen mit einem angemessenen Humanismus verbinden? Lassen sie sich in die Welt des Humanen integrieren oder müssen sie Ausgeschlossene bleiben?

Ein Humanismus des Bedürfnisses ist problematisch, denn diesen Menschen mangelt es an Anerkennung. Dieser Mangel an Anerkennung liegt an der fehlenden Bereitschaft der Anderen, sie zu akzeptieren, wofür diese natürlich auch ihre Gründe haben. Hier ist also niemandem ein Vorwurf zu machen. Man kann niemanden zwingen oder moralisch unter Druck setzen, jemanden anzuerkennen, den er nicht anerkennen möchte. Das Resultat wird sein, dass der Deklassierte sich isoliert, weil er von anderen isoliert wird.

Es ist klar, dass zwischen dem Begriff der Humanität und der Existenz von Deklassierten ein Widerspruch besteht. Für den Humanisten im Sinne Sartres stellt sich somit die Frage, wie mit Deklassierten umgegangen werden soll. Gibt es so etwas wie einen humanen Umgang mit deklassierten Menschen?

Die Marxisten machen die ökonomischen Verhältnisse für die Existenz Deklassierter verantwortlich. Im Kommunismus gäbe es keine Ausgestoßenen; es ist vielmehr die Inhumanität des Kapitalismus, welche die Exklusion von Menschen verursacht. Die Frage ist allerdings, ob diese Behauptung zutrifft. Sartre stellt sich diesem Problem wie gesagt in seinem Werk *Der Ekel*.

Da ist zunächst der Ich-Erzähler des Romans, Antoine Roquentin. Er ist ein Einsamer:

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.)

Warum ist Roquentin ein Einsamer? Was ist das für eine Melancholie, deren Ursache Roquentin nur zu gut kennt? Das ist schwer zu sagen, der Roman gibt keine eindeutige Antwort. Auffällig ist die intensive Beschäftigung mit seinem Äußeren:

Das ist die Spiegelung meines Gesichtes. Oft, an diesen verpfuschten Tagen, sehe ich es lange an. Ich werde aus diesem Gesicht nicht schlau. Die der anderen haben einen Sinn. Meines nicht. Ich kann nicht einmal entscheiden, ob es schön oder häßlich ist. Ich denke, es ist häßlich, da man es mir gesagt hat. Aber das trifft mich nicht. (Sartre, Jean-Paul. Der Ekel (S.32). Rowohlt E-Book. Kindle-Version.)

Auch in dem Gespräch mit Anny kommt Roquentins Hässlichkeit zur Sprache. Anny sagt:

Natürlich brauche ich dich nicht, um dich anzugucken, wenn du das meinst. Fürs Auge bietest du nicht gerade etwas besonders Erfreuliches. (Sartre, Der Ekel)

Das Gewicht dieser Bemerkung wird klar, wenn man weiß, dass Anny bereits mit einem anderen Mann liiert ist, einem jungen, gutaussehenden Ägypter. Roquentin lauert dem Paar am Bahnhof auf, zu dem einzigen Zweck, auf schmerzhaft Weise seine eigene Einsamkeit erfahren zu müssen. Es ist klar: Hässlichkeit macht einsam.

Sartre thematisiert seine eigene Hässlichkeit in seiner Autobiographie „Die Wörter“. Immer wieder steht er vor dem Spiegel, schneidet Grimassen, bestaunt seine eigene Fratze und stellt fest: „Ich habe mich bis heute nicht vollkommen davon erholt“.

Sartre hat jedoch trotz seiner Hässlichkeit ein erfülltes Leben führen können, was man von Roquentin, soweit der Roman das hergibt, nicht sagen kann. Am Ende deutet sich jedoch auch für Roquentin eine Lösung im Rahmen des existentialistischen Humanismus an.

Eindeutig ist jedenfalls, dass die äußere Erscheinung der Personen des Romans immer wieder zum Thema gemacht wird:

Aber Rollebon zum Beispiel? Schläferte es ihn auch ein, in den Spiegeln das zu sehen, was Madame de Genlis sein «faltiges kleines Gesicht» nennt, «sauber und klar, ganz mit Pockennarben übersät, in dem eine merkwürdige Bosheit lag, die sofort auffiel, wie sehr er sich auch bemühte, sie zu verbergen. Er verwandte große Sorgfalt auf seine Haartracht», fügt sie hinzu, «und nie sah ich ihn ohne Perücke. Aber seine Wangen waren von einem schwärzlichen Blau, weil er einen starken Bartwuchs hatte und sich selbst rasieren wollte, was ihm sehr schlecht gelang. Er hatte die Angewohnheit, sich mit Bleiweiß einzuschmieren, wie Grimm. Monsieur de Dangeville sagte, mit all diesem Weiß und Blau sähe er aus wie ein Roquefort.» (Sartre, Jean-Paul. Der Ekel (S.34). Rowohlt E-Book. Kindle-Version.)

Die politische Bedeutung des Hässlichen sollte nicht unterschätzt werden. Shakespeare thematisiert die Rolle des Hässlichen in der Politik in seinem Stück „Richard III.“:

Ich, roh geprägt, und aller Reize bar, Vor leicht sich dreh'nden Nymphen mich zu brüsten; Ich, so verkürzt um schönes Ebenmaß, Geschändet von der tückischen Natur, Entstellt, verwahrlost, vor der Zeit gesandt In diese Welt des Atmens, halb kaum fertig Gemacht, und zwar so lahm und ungeziemend, Daß Hunde bellen, hink' ich wo vorbei. (Shakespeare, Richard III.)

Richard III. wird, jedenfalls in der Deutung Shakespeares, infolge seiner Hässlichkeit zu einem verschlossenen, undurchsichtigen Solitär; er wird zu einem Dämon. Kierkegaard schreibt dazu in „Furcht und Zittern“:

...was macht ihn zum Dämon? Offenbar dies, daß er das Mitleid, dem er von Kindheit an preisgegeben wurde, nicht ertragen konnte.

Die Problematik des Hässlichen ist das Paradoxe seiner Situation: Egal wie die Umwelt reagiert, er wird ausweglos der Ausgeschlossene bleiben. Den einzigen Ausweg sieht Kierkegaard in der Abwendung von der Welt und der Hinwendung zu Gott:

Solche Naturen wie die Glosters kann man nicht erlösen dadurch, daß man sie in die Idee einer Gemeinschaft hinein mediiert. Die Ethik hält sie eigentlich nur zum Narren... Solche Naturen sind von Grund auf im Paradox, und sie sind keineswegs unvollkommener als andere Menschen, nur daß sie entweder verloren sind im dämonischen Paradox oder erlöst werden im göttlichen. (Kierkegaard, Furcht und Zittern)

Kierkegaard spricht von dem „dämonischen Paradox“, in dem der Hässliche verloren ist, wenn er versuchen sollte, sich mit der Welt zu versöhnen. Der Punkt ist, dass die menschliche Gemeinschaft ihn nicht erlösen kann, auch bei größter Gutwilligkeit ist das ausgeschlossen:

Es ist nicht die Missgestalt selbst, die Richard zu einem Solitär macht, sondern es ist die Reaktion der Umwelt auf seine Missgestalt. Dabei ist die Umwelt zwar die Ursache für Richards Rückzug in die Innerlichkeit, sie trifft aber eigentlich keine Schuld. Denn egal, wie die Umwelt reagiert, der Missgestaltete wird immer ausgegrenzt. Sei es durch Aggression der Außenwelt, sei es durch Mitleid oder sei es durch betonte joviale Anerkennung seines Status als Mitmensch. Auch das ‚C'est aussi un Chrétien‘ ist eine Form der Aussonderung. Die Situation ist ausweglos, sowohl für den Missgestalteten als auch für die Umwelt. (Alfred Dandyk, Fontanes ‚Effi Briest‘ als literarischer Spiegel existenz-philosophischer Strukturen)

Es ist klar, dass Kierkegaards „Lösung“ für den Atheisten Sartre nicht in Frage kommt. Klar ist aber auch, dass die Weltfremdheit der Marxisten hinsichtlich solcher existentieller Probleme für den Existenzphilosophen befremdlich ist. Wie sollte es denn

möglich sein, dass die Veränderung ökonomischer Strukturen das dämonische Paradox Kierkegaards aufheben könnte? Was hat der Klassenkampf mit der Erlösung des Hässlichen von seinem Leiden an der Welt und seiner Existenz zu tun? Ist es nicht richtig zu sagen, dass der Hässliche durch seine bloße Existenz von sich selbst entfremdet ist?

Marx und Fromm zeichnen ein Bild von der Welt, das in seiner Einseitigkeit verblüffend ist. Demnach müsste die Hässlichkeit ein ökonomisches Problem sein, das sich im Kommunismus in Luft auflöst. Zur Authentizität im Sinne Sartres gehört aber, die Faktizität der menschlichen Realität anzuerkennen und das dämonische Paradox ist ein Faktum des Realen. Es ist zwar so, dass das Hässliche wie ein Tabu behandelt wird, aber es ist dennoch unterschwellig von großer Relevanz. Es bestimmt Schicksale, entscheidet über Karrieren, macht Menschen einsam und unglücklich. Es ist eine Kategorie beim Rassismus und beim Kolonialismus. Und es macht aus einem Mit-Menschen eventuell sogar einen Gegen-Menschen, wie das Beispiel Richard III. bei Shakespeare zeigt.

Fortsetzung folgt.