

Der Begriff der Inkarnation in der Philosophie Sartres (Teil 2)

Alfred Dandyk

Im letzten Aufsatz wurde der Begriff der Inkarnation hervorgehoben. Ein Resultat war folgende – vorläufige - Definition dieses Wortes:

Inkarnationen sind 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.

Es wurde betont, dass das Wort „Inkarnation“ vor allem im Zweiten Band der Kritik der dialektischen Vernunft auftaucht. Richtig ist aber auch, dass dieser Begriff schon in „Das Sein und das Nichts“ eine gewichtige Rolle spielt. So findet man dort zum Beispiel die folgende Formulierung:

Die Begierde ist ein Versuch, den Körper seiner Bewegungen wie seiner Kleider zu entkleiden und ihn als bloßes Fleisch existieren zu machen; es ist der Versuch einer Inkarnation des Körpers des Anderen. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 681)

Mit dem Wort „Begierde“ ist hier die sexuelle Begierde gemeint, und zwar die sexuelle Begierde unter der Perspektive einer phänomenologischen Ontologie. Nach Sartre ist das Für-sich ein Mangel an Identität und die menschliche Realität ein Versuch, diesen Mangel zu überwinden. In der sexuellen Begierde versucht der Mensch sich mit dem eigenen Körper zu verkleben, um auf diese Weise die undurchsichtige Identität des An-sich zurückzugewinnen. Der ontologische Sinn der sexuellen Begierde ist somit das Streben nach der Identität des An-sich. Selbstverständlich wird der physiologische Aspekt der sexuellen Begierde durch diese ontologische Analyse nicht in Frage gestellt.

Der springende Punkt ist, dass es neben dem allgemeinen ontologischen Sinn der sexuellen Begierde noch die spezielle individuelle und konkrete Art der Inkarnation dieser Begierde gibt. Nur das Zusammen des allgemeinen Sinns und der konkreten Art kann zu einem adäquaten Verständnis der Situation führen.

Ein Mittel, sich mit dem eigenen Körper zu verkleben, ist die sexuelle Begierde nach dem Körper des Andern. Dabei geht es Sartre nicht um physiologische Details, nicht um den Unterschied zwischen Heterosexualität und Homosexualität, nicht um die Differenz zwischen männlichen und weiblichen Geschlechtsorganen, sondern um die Kluft zwischen der Transparenz des Bewusstseins und der Opazität der Körperlichkeit. Das Ziel ist, die Durchsichtigkeit des Bewusstseins mit Hilfe der emotionalen Erregung zu

vernebeln. Die Helle des Bewusstseins versinkt mit zunehmender Ekstase in das Dunkel des An-sich-seins. Wenn hier von einem „Ziel“ die Rede ist, dann ist damit selbstverständlich in erster Linie kein reflexiver Entschluss gemeint, sondern ein prä-reflexiver Entwurf.

Denn man begehrt eine Frau ja nicht, wenn man sich ganz und gar außerhalb der Begierde hält, diese kompromittiert mich: ich bin Komplize meiner Begierde. Oder vielmehr, die Begierde ist ganz und gar Sturz in die Komplizenschaft mit dem Körper. (S. 678)

Eine spezielle Form der sexuellen Begierde ist der Sadismus. Dem Sadisten geht es allerdings nicht darum, das eigene Bewusstsein durch den „Sturz in die Komplizenschaft mit dem Körper“ zu verdunkeln, sondern darum, in der Helle und kalten Distanz des eigenen Bewusstseins den Anderen zur bloßen Fleischwerdung zu degradieren:

Der Sadismus ist Passion, Kälte und Versessenheit... Er ist Kälte, weil er erscheint, wenn die Begierde sich ihres Aufgewühltseins entledigt hat. Der Sadist hat seinen Körper wieder als synthetische Totalität und Aktionszentrum ergriffen;...er verabscheut für sich das Aufgewühltsein, er betrachtet es als einen demütigenden Zustand; es kann auch einfach sein, dass er es nicht in sich realisieren kann...Sein Ziel ist, wie das der Begierde, den andern zu ergreifen und zu unterwerfen, nicht nur als Objekt-andern, sondern als reine fleischgewordene Transzendenz...Der „Moment“ des Sadismus in der Sexualität ist ja der, wo das fleischgewordene Für-sich seine Fleischwerdung überschreitet, um sich die Fleischwerdung des andern anzueignen. (S. 696)

Ein Motiv für diese Art der sexuellen Orientierung kann die Frustration des Sadisten sein. Es mag sein, dass er in anderen Formen der Sexualität keine Befriedigung finden kann; er empfindet sie sogar als demütigend und strebt deswegen danach, im Zustand der eigenen Kälte und Distanziertheit die Verdinglichung und Demütigung des Anderen zu erreichen, um daraus seine Befriedigung zu beziehen.

Beispiele für den Versuch des Sadisten, den Anderen zu verdinglichen oder zu demütigen, sind, ihn als obszönes oder lächerliches Objekt erscheinen zu lassen. Obszönität ist das Gegenteil von Anmut. Die Anmut ist Ausdruck der menschlichen Freiheit. Sie liegt in der situativen Angemessenheit der Erscheinung. Obszönität zeigt sich dagegen in der situativen Unangemessenheit derselben, zum Beispiel, wenn beim Tanz, der Ausdruck von Harmonie und Freiheit sein soll, Teile des Körpers, zum Beispiel das Gesäß infolge der Überfülle des Fleisches, sich selbstständig machen und eine unpassende Eigenbewegung offenbaren:

Was den Inkarnationstypus betrifft, den der Sadismus realisieren möchte, so handelt es sich um genau das, was man das Obszöne nennt. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 698)

Demnach inkarniert der Sadist eine gewisse Allgemeinheit, Obszönität oder Lächerlichkeit genannt, und verfolgt dabei das Ziel, den Anderen zu demütigen, während

er selbst in Kälte und Distanz seine eigene Unantastbarkeit genießt. Er zwingt den Andern, das Obszöne oder das Lächerliche zu inkarnieren, während er selbst nicht kompromittierbar ist. Der Sadismus ist also im wahrsten Sinne des Wortes eine Pervertierung der sexuellen Begierde, bei der es ja eigentlich um den wechselseitigen Genuss der Opazität der Körperlichkeit geht.

Gleichzeitig ist aber auch erkennbar, dass die phänomenologisch-ontologische Analyse eine gewisse Erklärungskraft im Vergleich zur bloß physiologischen Erklärung besitzt. Denn physiologisch lässt sich der Sadismus schwer erklären, während die Demütigung des Andern bei gleichzeitiger Integrität der eigenen Existenz vom Standpunkt des Kampfes um Anerkennung und Identität verständlich wird. Der Sadist zwingt das Opfer anzuerkennen, dass es hilflos ist, dass es sich nicht wehren kann, während man selbst gottgleich schalten und walten kann, wie es einem beliebt.

Es ist vielleicht angebracht, ein reales Beispiel für den Zusammenhang von Sadismus und Lächerlichkeit zu beschreiben. Es gibt Berichte, wonach KZ-Wärter im Nazi-Reich prominente Insassen, zum Beispiel einen ehemaligen Ministerpräsidenten, zwangen, auf allen Vieren herumzukriechen und wie ein Hund zu bellen. Sollte die Aufführung nicht zur Zufriedenheit der Wärter ausgefallen sein, zum Beispiel, weil sie nur einen schwachen Heiterkeitserfolg erregen konnte, drohten Peitschenhiebe auf das Hinterteil, was dazu führte, dass die Gequälten freiwillig eine Opferstellung einnahmen, um die Wucht der Hiebe nicht unnötig zu verstärken.

Sartre sagt, der Sadismus sei ein spezieller „Inkarnationstypus“ und drückt damit aus, dass es verschiedene Möglichkeiten gibt, die Allgemeinheit „sexuelle Begierde“ zu realisieren. Die Inkarnation der sexuellen Begierde ist also ein gutes Beispiel, den Begriff der Inkarnation als *individuelle* Realisierung relativer Allgemeinheiten zu verbalisieren. Allerdings zeigen Beispiele, dass der Sadismus nicht nur die sexuelle Begierde inkarniert, sondern auch allgemeinere Formen der Bösartigkeit, wie der folgende Text des Marquis de Sade zeigt:

In der Engelsburg sah ich eine Art kleinen Bogen von einzigartiger Anlage, der einst einem Spanier gehört hatte. Dessen einziges Vergnügen bestand darin, mittels dieser Maschine vergiftete Stecknadeln auf die Straßen und in die Menschenmengen zu schießen, sei es auf öffentlichen Plätzen, sei es beim Verlassen der Kirchen, und zwar zu keinem anderen Zweck als um des dabei angerichteten Schadens willen. Diese seltsame Vorliebe, Böses aus reinem Vergnügen am Bösen zu tun, ist eine der am wenigsten verstandenen und daher auch am wenigsten analysierten Leidenschaften des Menschen. Und doch würde ich es wagen, diese Passion zu den häufigsten Ausschweifungen der Einbildungskraft zu zählen. Allerdings enthebt mich Ihre Seltenheit zum Glück für die Menschheit dieser Analyse.“

– MARQUIS DE SADE: *Italienische Reise*^[24] (Wikipedia)

Ziel der Handlung ist hier nicht die Befriedigung sexueller Begierden, sondern die Lust an der reinen Bösartigkeit. De Sade meint, diese Art des „Vergnügens“ sei eine der „häufigsten Ausschweifungen der Einbildungskraft“.

Die philosophisch-literarische Bedeutung de Sades liegt in dem Versuch, das Vergnügen an der Bösartigkeit allgemein-menschlich zu deuten. Er plädiert für die absolute Freiheit, folglich auch für die Freiheit zum Bösen. Insofern ist eine Theorie der Freiheit zwangsläufig mit einer Theorie des Bösen konfrontiert. Der Zusammenhang mit dem Thema dieses Aufsatzes liegt in der Frage, wie de Sade dazu kam, den Sadismus in seiner Person zu inkarnieren, so dass diese Orientierung im Verhältnis zum Andern heute sogar seinen Namen trägt.

Man kann nicht bestreiten, dass das Verhältnis von Freiheit und Moral zu den Grundproblemen der Philosophie gehört, nicht nur bei Kant, sondern auch bei Sartre und de Sade. Insofern ist es berechtigt, de Sade zu den Philosophen der Neuzeit zu rechnen, zum Beispiel, indem man ihn mit Stirner und Nietzsche in Verbindung bringt. Von Stirner und Nietzsche ausgehend ist der Weg zum Existentialismus und zu Sartre nicht weit. So schreibt Kolakowski zum Beispiel:

Nicht selten wird Stirner gegenwärtig als Existentialist avant la lettre angesehen, da der fundamentale Grundsatz seiner Überlegungen, nämlich die Irreduzibilität des persönlichen Selbstbewusstseins auf etwas anderes als auf es selbst – als Formel einer bestimmten Version der Existenzphilosophie gelten kann...Nur durch Nietzsches Vermittlung...ist eine gewisse reale Beziehung von Stirner zum zeitgenössischen Existentialismus gegeben. (Leszek Kolakowski, Die Hauptströmungen des Marxismus, S.186)

Es ist nicht abwegig, Kolakowskis Bemerkung auf Sartre zu beziehen. Dem widerspricht jedoch die These dieses Aufsatzes, dass es Sartre letzten Endes um die Erarbeitung einer politischen Moral geht, welche die Komplexität seiner phänomenologischen Ontologie berücksichtigt. Zum Beispiel bezeichnet Kolakowski Max Stirners Denken als eine „Philosophie des Egozentrismus“, wobei klar ist, dass eine solche Philosophie der Egoologie Sartres eindeutig widerspricht.

Interesse findet Sartre jedoch an der Frage, wie ein Mensch wie Stirner dazu kommt, einen „Egozentrismus“ leben zu wollen, und wie sich der komplexe und vieldeutige Sadismus de Sades verstehen lässt. Wie lässt sich verstehen, warum de Sade gerade den Sadismus in dieser speziellen Weise inkarniert und nicht die christliche Morallehre?

Bei dieser Frage öffnet sich das Tor zum Reich der Biografien. Der Mangel einer Pflichtethik im Sinne Kants liegt in der Betonung des allgemeinen Bewusstseins und der Marginalisierung des individuellen Bewusstseins. Für Sartre kommt es aber gerade darauf an, das Individuelle und das Allgemeine in einer Dialektik miteinander zu verschränken. Für ihn sind „Konstitution“ und „Personalisation“ des Individuums für eine Morallehre ebenso wichtig wie „Strukturen“ und „Institutionen“ kollektiver Ensembles.

Sartre geht bei seinen Überlegungen davon aus, dass die Menschen ihre Geschichte selber machen. Strukturen kollektiver Ensembles sind demnach nur intelligibel, wenn man sie mit menschlichen Individuen verknüpft. Wenn in diesem Aufsatz von bestimmten Allgemeinheiten die Rede ist, zum Beispiel von der „Revolution der Arbeiterklasse“ oder der „Oktoberrevolution“, von der „sexuellen Begierde“ und dem „Sadismus“, dann ist diese Sprechweise im Sinne Sartres nur dann verständlich, wenn man sie an Hand konkreter Inkarnationen in Relation zu speziellen historischen Situationen beschreibt. Wenn man zum Beispiel von dem Begriff der „Kollaboration“ spricht, dann muss man hinzufügen, ob man die Kollaboration der Franzosen mit den Nazis während der Besatzung im Zweiten Weltkrieg meint oder eine andere historische Situation im Auge hat. Es geht also nicht nur um abstrakte Begriffe im Reich der ewigen platonischen Ideen, sondern vor allem auch um deren zeitliche Realisierung im Rahmen der menschlichen Realität. Nur dann kann man von einer konkreten Moral sprechen:

Ich verlange von einem Franzosen, dass er die Kollaboration 1940 ablehnt. Ich bin viel weniger sicher, wenn es sich um einen Adligen des 18. Jahrhunderts handelt: die Idee vom Vaterland ist unklar, und der Adlige ist im Grunde einer auf göttlichem Recht beruhenden Herrschaft treu, die gerade von Menschen gestürzt wurde, denen er nicht das Recht zugesteht, eine Regierung zu bilden... (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 32)

Das moralische Urteil hängt also von der speziellen historischen Situation und der konkreten individuellen Inkarnation ab. Genau das definiert den Unterschied zwischen einer abstrakten Moral im Sinne Kants und einer konkreten Moral im Sinne Sartres. Letzten Endes kulminiert der Begriff der konkreten Moral in dem des „Allgemeinen Individuums“.

Sartre beschäftigt sich mit dem Marquis de Sade relativ ausführlich in seiner Schrift „Versuch einer Methodik“. Er unternimmt dort, die sadistischen Neigungen des Marquis mit dem ablaufenden Klassenkampf zwischen Adel und Bürgertum zu verbinden:

Der Marquis de Sade – Simone de Beauvoir hat es bewiesen – hat den Niedergang des Feudalismus, dem man ein Privileg nach dem andern streitig machte, erlebt; sein berüchtigter „Sadismus“ ist der blinde Versuch, das Recht des Stärkeren mit Gewalt abermals zu behaupten, indem er es auf die subjektive Legitimation seiner Person gründete.

Aber dieser Versuch ist schon vom bürgerlichen Subjektivismus durchdrungen, die objektiven Anrechte des Adels sind durch eine unkontrollierbare Überlegenheit des Ich ersetzt worden. Von Anfang an ist de Sades gewalttätiger Elan von seinem Wege abgekommen. Als er aber weiter vorstoßen will, sieht er sich der Grundidee gegenübergestellt: der Idee der Natur. Er möchte beweisen, dass das Gesetz der Natur das Gesetz des Stärkeren ist und dass die Massaker und Folterungen nur Nachbildungen natürlicher Vernichtungsprozesse darstellen usw. (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 93)

In seinen Werken „Versuch einer Methodik“ und „Kritik der dialektischen Vernunft“ zielt Sartre vor allem auch auf eine Erläuterung der „regressiv-progressiven Methode“ zur Erklärung des Lebenslaufs eines Menschen.

Bei dem Marquis de Sade ist klar, dass er dazu neigte, seine sexuelle Begierde in Kombination mit sadistischen Handlungen auszuleben. Aber das alleine erklärt nicht den konkreten Lebenslauf des Marquis, in dem vor allem seine literarische Produktivität und seine relativ erfolgreiche Teilnahme am Verlauf der Französischen Revolution hervorsticht.

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass Sartre versucht, mittels der „kritischen Erfahrung“ das Leben eines Menschen zu erhellen. Er schreibt:

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)

Der „Ort der kritischen Erfahrung“ ist demnach „die grundlegende Identität eines einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte“. Folglich ist es angemessen, die Erfahrungen, die man mit der Geschichte seiner Zeit gemacht hat, heranzuziehen, um sein Leben zu erklären. Es handelt sich dabei um einen wesentlichen Aspekt der „regressiv-progressiven Methode“.

Der Marquis de Sade lebt in einer Epoche des zunehmenden Klassenkampfes zwischen dem Adel und der Bourgeoisie. Er erlebt den unaufhaltsamen Niedergang des Adels und den Verlust seiner Privilegien. Gleichzeitig lebt er privat seinen sexuellen Sadismus aus, wobei die Privilegien des Adels sicherlich vorteilhaft sind. Allerdings gerät er dabei in Konflikt mit der Justiz, weil die Privilegien des Adels zu seiner Zeit nicht grenzenlos sind.

Es ist naheliegend, seine literarische Produktivität als Versuch zu deuten, die gesetzeswidrigen Taten zu rechtfertigen. Dabei greift er auf Prinzipien zurück, die in dem ablaufenden Klassenkampf eine Rolle spielen: Freiheit, Subjektivität, Natur und das Recht des Stärkeren. Es handelt sich dabei um Kampfbegriffe der Bourgeoisie gegen den Adel.

Aus der Freiheit leitet er das Recht des Subjekts ab, seinen Neigungen zu folgen. Aus dem Begriff der Natur, der sicherlich auf Rousseau zurückzuführen ist, folgert er das Recht des Stärkeren, seine Vorlieben durchzusetzen. Marquis de Sade übersieht dabei geflissentlich, dass der Naturbegriff Rousseaus Güte und Mitleid dem Andern gegenüber verlangt, und damit das Gegenteil zum Recht des Stärkeren behauptet.

Man muss allerdings zugeben, dass der Zusammenhang von „Natur“ und dem „Recht des Stärkeren“ in späterer Zeit, zum Beispiel im Sozialdarwinismus, im Rassismus und im Faschismus, wieder in der Vordergrund tritt und einen wesentlichen Aspekt des Kolonialismus darstellt. Der Marquis hat also etwas gesehen, was zwar dem Zeitgeist

widersprach, aber dennoch infolge einer Aspekt geleiteten Logik plausibel war: den Zusammenhang zwischen dem Begriff der Natur und dem Recht des Stärkeren.

Die genannte Problematik reicht allerdings bis in unsere Zeit hinein, findet man doch in Bezug auf den sogenannten „Postmodernismus“ folgenden Text im Internet:

Nach mehr ›Gerechtigkeit‹ zu streben heißt demzufolge, den Widerstreit zu befördern, um möglichst vielen Varianten von Äußerungen ihr Recht werden zu lassen, weil es keine »höchste Diskursart« geben könne (vgl. Derridas analoge Widerlegung der Idee eines ›transzendentalen Signifikats‹, S. 49), die »eine höchste Antwort auf die Schlüsselfragen der verschiedenen Diskursarten liefern« würde.[20] Umso mehr gilt es, in Literatur, Philosophie und auch Politik auf alle Konsens-Forderungen zu verzichten, um Freiheit in Vielfalt zu ermöglichen und nichts ohne Not zu unterdrücken. In dieser ebenso sprachtheoretisch reflektierten wie historisch bewussten Liberalität konzentriert sich Lyotards postmodern-optimistischer Gegenentwurf zur modernen »Sehnsucht nach dem Ganzen und dem Einen«, die in den Katastrophen der Neuzeit vielfach »teuer bezahlt« worden sei und trotzdem immer wieder der Versuchung erliege, den »Terror ein weiteres Mal zu beginnen, das Phantasma der Umfassung der Wirklichkeit in die Tat umzusetzen. Die Antwort darauf lautet: Krieg dem Ganzen, zeugen wir für das Nicht-Darstellbare, retten wir die Differenzen, retten wir die Ehre des Namens«.[21] ([Postmoderne Terminologie - Literaturwissenschaft Online - Uni Kiel](#))

Weil es keine „höchste Diskursart“ gibt, verlangt „Gerechtigkeit“, möglichst vielen Varianten von Äußerungen ihr Recht werden zu lassen. „Warum also nicht dem Sadismus des Marquis de Sade?“, lautet eine naheliegende Frage. Man erkennt an dieser Stelle, die Relevanz der Frage nach der Bösartigkeit im Rahmen einer Freiheitslehre.

Sartre würde allerdings antworten, dass es in der menschlichen Realität nicht nur um Diskursarten geht, sondern auch vor allem um Handlungen, und dass Handlungen den Begriff der Verantwortung verlangen. Die wahre Situation des heutigen Menschen liegt demnach in der Erarbeitung einer politischen Moral, die gleichzeitig notwendig und unmöglich ist. Das ist keine „Widerlegung der Idee eines transzendentalen Signifikats“, sondern die Hervorhebung einer schwerwiegenden Problematik der gegenwärtigen menschlichen Existenz.

Die in sich widersprüchlichen Gedankengänge des Marquis de Sade sind also durchaus von allgemeiner Bedeutung und genau das macht ihn zu einer wichtigen Persönlichkeit der Philosophie- und Literaturgeschichte.

Für das Thema dieses Aufsatzes ist aus dem Leben des Marquis de Sade folgende Erkenntnis zu ziehen: Der Begriff der Inkarnation beinhaltet die Vereinheitlichung heterogener äußerer Einflüsse im Rahmen eines individuellen Bewusstseins. Die Ingredienzien dieser Beimischung können durchaus widersprüchlich sein. Das zeigt, dass es sich bei der „Inkarnation“ nicht um eine einfache Determination handelt,

sondern um eine Art von Aktivität, bei der die Freiheit des Menschen eine Rolle spielt. Es ist kein naturwissenschaftlich umfassend analysierbarer Prozess, sondern eine wechselseitige Beeinflussung zwischen dem Individuum und seiner Situation.

Bei dieser Einschätzung ist allerdings zu berücksichtigen, dass die Unwissenheit des Menschen hinsichtlich der zugrundeliegenden unbewussten Prozesse eine Rolle spielt und dass Sartre nicht ausschließen will, dass der wissenschaftliche Fortschritt eine Verschiebung der Einschätzung von der Inkarnation zur Determination bedeuten kann. Insofern ist Sartres Philosophie der Freiheit im Rahmen der menschlichen Realität des Wissens seiner Zeit zu beurteilen. Es kann also durchaus sein, dass Derridas Begriff der „différance“ diesbezüglich im Verlauf der Zeit eine gewisse Rolle spielen wird.

Sehr intensiv beschäftigt sich Sartre mit der Biografie des Schriftstellers Gustave Flaubert, zunächst in seinem Werk „Versuch einer Methodik“, das auch unter dem Titel „Marxismus und Existentialismus“ erschienen ist, und dann in der monumentalen Biografie „Der Idiot der Familie“. In „Versuch einer Methodik“ findet man folgende Gedankengänge:

Flaubert-Analyse I. Reziprozität der Perspektiven

Flaubert-Analyse II. Psychoanalytisch bedeutende Fakten

Flaubert-Analyse III. Die regressive Methode

Flaubert-Analyse IV. Werk und Leben

Flaubert Analyse V. Die progressive Methode

Für den Kontext dieses Aufsatzes ist wichtig, dass „Versuch einer Methodik“ als Teil der „Kritik der dialektischen Vernunft“ betrachtet werden muss, denn beide Werke wurden im Jahre 1960 in einem Band unter dem Titel „Kritik der dialektischen Vernunft“ veröffentlicht. Die „Kritik der dialektischen Vernunft“ umfasst demnach zwei Werke: „Versuch einer Methodik“ und „Kritik der dialektischen Vernunft, Band I“. „Versuch einer Methodik“ ist demnach in einem gewissen Sinn Teil der „Kritik der dialektischen Vernunft“.

Man kann demnach feststellen, dass sich Sartre schon in der „Kritik der dialektischen Vernunft“ intensiv mit der Biografie Flauberts beschäftigt hat. Seine Biografie „Der Idiot der Familie“ ist demnach nur eine Fortsetzung und Intensivierung dieser Arbeit. Das beweist, dass es keinen Bruch im Denken Sartres beim Übergang von der „Kritik der dialektischen Vernunft“ zum „Idiot der Familie“ gibt. Es gibt allerdings einen Abbruch an der Arbeit an der „Kritik der dialektischen Vernunft“ zugunsten einer Intensivierung der Arbeit an der Flaubert-Biografie. Dieser Abbruch ist aber kein Bruch im Denken Sartres.

Da es in diesem Aufsatz nicht primär um die Flaubert-Biografie geht, sondern um die Klärung des Begriffs der Inkarnation, soll hier nur die Flaubert-Analyse I in „Versuche einer Methodik“ mit der Überschrift „Reziprozität der Perspektiven“ erläutert werden, um daran den Begriff der Inkarnation zu vertiefen.

Reziprozität der Perspektiven: Das Verhältnis zwischen dem Dialektischen Materialismus und der Psychoanalyse ist vielfach diskutiert worden. Sigmund Freud lehnte eine Verbindung zwischen diesen Denkweisen ab, während Wilhelm Reich die Möglichkeit einer Verknüpfung sah. Man sagt, er habe den „Freudo-Marxismus“ begründet und Philosophen wie Herbert Marcuse und Erich Fromm beeinflusst.

Es ist ein Kennzeichen des orthodoxen Marxismus, dass er eine Vermengung des Dialektischen Materialismus mit der Psychoanalyse ablehnt. Sartre wendet sich gegen diese Sichtweise, indem er von der „Reziprozität der Perspektiven“ spricht. Die Reziprozität der Perspektiven des dialektischen Materialismus und der Psychoanalyse ist ein wichtiger Punkt der Kritik im Verhältnis Sartres zum orthodoxen Marxismus und auch ein wichtiger Aspekt im Begriff der Inkarnation. Denn unabhängig davon, ob der dialektische Materialismus und die Psychoanalyse kompatibel sind oder nicht, es besteht immer die Möglichkeit für ein Individuum, auch inkompatible Ideen zu inkarnieren. Das Individuum bewegt sich dann im Milieu von Authentizität, Unaufrichtigkeit und Zynismus.

Für sich genommen sind sowohl der Dialektische Materialismus als auch die Psychoanalyse einseitig und erst die wechselseitige Beleuchtung dieser Perspektiven kann eine befriedigende Biografie liefern. Die Alternative, ob der Mensch durch ökonomisch-gesellschaftliche Verhältnisse oder durch frühkindliche Prägungen bestimmt wird, ist eine Scheinalternative.

In diesem Sinne sind sowohl die Erfahrungen des erwachsenen Arbeiters als auch die Erlebnisse des Kindes zu berücksichtigen. Die Konstitution des Menschen durch pränatale und frühkindliche Prägungen ist ebenso bedeutsam wie die Personalisation des Erwachsenen im täglichen Überlebenskampf. Dabei sind die Analysen so konkret und umfangreich wie möglich vorzunehmen.

Wenn es zum Beispiel darum geht, das literarische Werk Gustave Flauberts zu deuten, dann reicht es nicht, auf seine bürgerliche Herkunft zu verweisen und zu sagen, er habe eben ein Werk geschrieben, das seiner Herkunft entspricht:

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 anderen 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. (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 49)

Kurz: Die zeitgenössischen Marxisten neigen zu einer abstrakten, formalistischen und damit auch oberflächlichen Sichtweise. Sie erklären zum Beispiel nicht, was es bedeuten soll, dass Flaubert sagt: „Madame Bovary, das bin ich?“ oder in welchem Verhältnis der Eremit Gustave Flaubert zu seinem Werk „Die Versuchung des heiligen Antonius“ steht. Wie sind diese Lebensäußerungen Flauberts im Zusammenhang mit

den Einflüssen des Zeitgeistes zu sehen? Solche Fragen lassen sich nicht beantworten, indem man auf die bürgerliche Herkunft Flauberts verweist. Die regressive Analyse verlangt eine möglichst genaue und umfassende Beschreibung der Inkarnation des Zeitgeistes, und zwar sowohl durch den kleinen Gustave als auch durch den erwachsenen Flaubert.

Gustave Flaubert ist ein einzigartiger Mensch und es muss gezeigt werden, inwiefern seine individuelle Einzigartigkeit der Inkarnation der Einzigartigkeit seiner Familie und der Einzigartigkeit seiner Epoche entspricht:

Wie alle Familien, war auch die seine etwas Einzigartiges: Seine Mutter war mit dem Adel verwandt, sein Vater war der Sohn eines Dorfveterinärs, der ältere, scheinbar viel begabtere Bruder von Gustave war für ihn schon sehr bald ein Gegenstand des Ekels-

...Er hatte auf einzigartige Weise den Widerstreit zwischen dem religiösen Pomp eines monarchischen Regimes, das wiederkehren wollte, und dem Unglauben seines Vaters, eines intellektuellen Kleinbürgers und Sohn der französischen Revolution, erlebt. Ins Allgemeine erhoben, brachte der Konflikt den Kampf der alten Grundbesitzer gegen die Aufkäufer von Staatsgütern und gegen das industrielle Bürgertum zum Ausdruck. (ebd., S. 50)

Bei diesen Erklärungsversuchen weist Sartre der Kindheitserfahrung und damit der Psychoanalyse eine besondere Bedeutung zu:

Diese explosive Mischung aus naiver Wissenschaftsgläubigkeit und gottloser Religion, die Flaubert ausmacht und die er durch die Liebe zu streng formaler Kunst überwinden wollte, können wir uns erklären, wenn wir genau verstehen, dass sich all das in der Kindheit abgespielt hat, d.h. unter völlig anderen Bedingungen, als sie für einen Erwachsenen bestehen; denn die Kindheit formt unüberwindbare Vorurteile aus, sie lässt in der Härte der Zucht und Verwirrung des dressierten Tieres die Milieuzugehörigkeit als einzigartiges Ereignis zutiefst spürbar werden. (ebd., S. 51)

Die Kindheit ist demnach von entscheidender Wichtigkeit für die Biografie eines Menschen. Sartre spricht von der „Härte der Zucht und Verwirrung des dressierten Tieres“, welche die „Milieuzugehörigkeit als einzigartiges Ereignis zutiefst spürbar werden“ lassen.

Sartre versucht mit dem Begriff der „Konstitution“ die pränatalen und frühkindlichen Prägungen zu verbalisieren. Zum Beispiel erklärt sich Flauberts lebenslange Neigung zur Passivität mit der überfürsorglichen, aber gleichgültigen Pflege, die er von seiner Mutter erfahren hat, so jedenfalls die Ansicht Sartres. Flaubert inkarniert demnach seine Passivität auf Grund der frühkindlichen Inkarnationshandlungen seiner Mutter. Die Passivität Flauberts ist auf Abbildungen seines Körpers heute noch zu erkennen.

Fortsetzung folgt.