

Der Begriff der Inkarnation in der Philosophie Sartres (Teil 3)

Alfred Dandyk

Ziel dieser Aufsatzreihe ist der Nachweis, dass das Wort „Inkarnation“ zentral für die Philosophie Sartres ist. Es zeigt zum Beispiel, wie Sartre versucht, das Spannungsfeld von Freiheit und Determinismus zu verdeutlichen. Dasselbe gilt für die Beziehung zwischen „Individualität“ und „Kollektivität“ sowie für die Begriffe „Praxis“ und „Geschichtlichkeit“.

Das Wort „Inkarnation“ lässt genügend Spielraum für die Freiheit des Menschen, während das Wort „Determination“ einen maschinellen Prozess suggeriert. Der Begriff der „Inkarnation“ ermöglicht demnach den existentialistischen Humanismus, während durch den Begriff der Determination die Humanität des Menschen fragwürdig wird.

Auch die Interpretation von Sartres Gesamtwerk wird erleichtert, weil man zeigen kann, dass „Inkarnation“ sowohl in „Das Sein und das Nichts“ als auch in „Kritik der dialektischen Vernunft“ relevant ist. Klar wird auch die hervorragende Bedeutung der Biografien, weil die grundlegende Vorgehensweise zur Klärung der „Inkarnation“, die „regressiv-progressive-Methode“, die Erhellung des Verhältnisses zwischen dem „allgemeinen Individuum“ und den „kollektiven Strukturen“ zum Ziel hat.

Was die Deutung des Gesamtwerkes Sartres angeht, ist offensichtlich, dass es keinen Bruch in seinem Denken gibt. Nehmen wir seine Biografie über Flaubert, die unter dem Titel „Der Idiot der Familie“ erschienen ist. Der plötzliche „Abbruch“ seiner Arbeit an der „Kritik der dialektischen Vernunft“ wird oft als Zäsur in seinem Denken interpretiert. Dem widerspricht aber, dass die Flaubert-Biografie schon innerhalb der „Kritik der dialektischen Vernunft“ relevant ist. Insofern ist „Der Idiot der Familie“ kein Beweis für die Abkehr von den in der Kritik gesetzten Zielen, sondern ein notwendiger Umweg, um an der Person Flauberts den Begriff des „allgemeinen Individuums“ verdeutlichen zu können. Man muss bedenken, dass das Thema der „Kritik der dialektischen Vernunft“ das Verhältnis des „allgemeinen Individuums“ zu den „kollektiven Strukturen“ ist und nicht etwa die „kollektiven Strukturen“ als Gegensatz zum „isolierten Individuum“, wie oft suggeriert wird.

Zur Unterstützung meines Argumentes ist die Einsicht wichtig, dass „Versuch einer Methodik“ zur „Kritik der dialektischen Vernunft“ gezählt werden muss. Folgende Argumente sind dafür ausschlaggebend:

Nimmt man die französische Ausgabe der Kritik zur Hand, so findet man auf einem Deckblatt folgende Angaben: „Critique de la Raison Dialectique“, précédé de Questions de Methode“. Beide Werke werden demnach im Jahre 1960 in einem Band veröffentlicht. Wichtig ist auch, dass „Versuch einer Methodik“ im Jahre 1957 erstmalig veröffentlicht

wurde, also deutlich vor der Kritik. Das Ziel dieses Textes war, einer marxistisch gesinnten Öffentlichkeit in Polen das Anliegen des Existentialismus zu erläutern.

Besonders wichtig ist in diesem Kontext der erste Satz in „Der Idiot der Familie“:

*„Der Idiot der Familie“ ist die Fortsetzung von „Questions de méthode“.
(Sartre, Der Idiot der Familie, Band I, S. 7)*

Es kann also keinen Zweifel daran geben, dass „Der Idiot der Familie“ keine Zäsur im Denken Sartres ist.

Das Verhältnis zwischen Marxismus und Existentialismus definiert Sartre folgendermaßen:

Letztlich ist es nur eine Frage, die ich stelle, eine einzige: Haben wir heute die Mittel, eine strukturelle und historische Anthropologie zu konzipieren? Diese Frage wird innerhalb der marxistischen Philosophie gestellt, weil ich den Marxismus als die unüberschreitbare Philosophie unserer Zeit ansehe und weil ich die Ideologie von der Existenz und ihre Methode des „Verstehens“ für eine Enklave im Marxismus halte, die aus ihm hervorgegangen ist, aber von ihm nicht akzeptiert wird. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, Zur Entstehung der „Kritik der dialektischen Vernunft“, S. 867)

Für Sartre ist der Existentialismus demnach eine Enklave innerhalb des Marxismus, wobei diese Enklave zu dieser Zeit nicht vom Marxismus akzeptiert wird. Insofern steht der Existentialismus, aus der Perspektive des orthodoxen Marxismus gesehen, im Gegensatz zum Marxismus; aber aus der Perspektive Sartres gesehen ist der Existentialismus ein wesentlicher Aspekt des Marxismus. Hier liegt der Konflikt! Im Wesentlichen geht es Sartre darum, genau diesen Konflikt zu lösen. Die Begriffe des „allgemeinen Individuums“ und der „Inkarnation“ sollen zur Lösung des Konfliktes beitragen.

Ein Problem taucht hier auf, weil Sartre den Existentialismus eine „Ideologie“ nennt. Wie ist das zu verstehen? Der „Existentialismus“ ist zur Zeit Sartres ein Modebegriff, dessen Bedeutung sehr vielfältig ist. Er kann zum Beispiel als bürgerliche Ideologie benutzt werden, was tatsächlich der Fall war und ist. Man denke an Jaspers, dessen Existenzphilosophie von manchen „Existentialismus“ genannt wird.

Das Wort „Existentialismus“ ist demnach nicht eindeutig als Philosophie Sartres zu identifizieren, sondern bleibt unklar. Der Ausdruck „Ideologie“ kann in diesem Sinne als „bürgerliche Philosophie“ verstanden werden. Manche Philosophen, zum Beispiel Leszek Kolakowski, sehen eine Affinität zwischen dem Existentialismus und einer „Philosophie des Egoismus“, wie man sie bei Max Stirner finden kann. Auch das ist nicht im Sinne Sartres.

Sartre benutzt das Wort „Existentialismus“ in einem speziellen Sinne, und zwar als „Enklave innerhalb des Marxismus“, wobei er der bürgerlichen Philosophie der „Existenz und ihrer Methode des Verstehens“ kritisch begegnet. Zum Beispiel lehnt er die

Dichotomie „Verstehen versus Erklären“ im Sinne Diltheys ab. Sartre fügt allerdings hinzu, dass auch sein Existentialismus gezwungen sein könnte, als Ideologie zu enden, falls der Marxismus ihn weiterhin marginalisiert.

Es ist also so, dass auch der Existentialismus Sartres in der Gefahr steht, eine Ideologie zu werden, falls seine prekäre Lage als Philosophie des bürgerlichen Westens und als anerkannter Gegner des orthodoxen Marxismus weiterhin bestehen bleibt.

Der Status des Existentialismus bleibt demnach in mehrerer Hinsicht unklar. Er fungiert teilweise eindeutig als bürgerliche Ideologie und sitzt teilweise zwischen allen Stühlen. Sartres Ziel ist jedoch klar: er wünscht einen authentischen Marxismus und einen authentischen Existentialismus, deren Authentizität in der wechselseitigen Anerkennung liegt und deren ferne Utopie der Sozialismus ist.

Man muss demnach zwei Begriffe des Individuums unterscheiden. Der eine Begriff entstammt der bürgerlichen Ideologie und benennt das isolierte Individuum, das soziale Atom, dessen dominante Philosophie der Utilitarismus ist. Der andere Begriff versteht das Individuum als „allgemeines Individuum“ im Sinne Sartres und ist als ein Grundbegriff des Existentialismus, verstanden als eine Enklave des Marxismus, aufzufassen.

Das Wort „Individuum“ bedeutet eigentlich das „Unteilbare“, womit angedeutet wird, dass es sich um eine Einheit handelt, deren analytische Zerlegung zur Zerstörung dieser Einheit führt. Das Ganze ist also mehr als die Summe seiner Teile. Das Problem ist, wie die Genese des Ganzen genauer zu verstehen ist. Im Zentrum des Problems steht demnach der Begriff der „Personalisation“.

Bei der Personalisation geht es vor allem um den Nachweis, dass die „regressiv-progressive-Methode“ geeignet ist, die Dialektik von Individualität und Kollektivität des Menschen zu erhellen. Die „regressiv-progressive-Methode“ soll genau die oben gestellte Frage beantworten, was es nämlich bedeuten soll, das Ganze sei mehr als die Summe seiner Teile. Wie wird aus den vielen Einflussfaktoren, die Flaubert geprägt haben, die unteilbare Einheit der Person „Gustave Flaubert“? Warum dürfen die Elemente einer Analyse nicht mit den Momenten der Synthese verwechselt werden? Was ist der Unterschied zwischen der „Exteriorität“ der Einflussfaktoren und der „Interiorität“ der Aspekte einer Person?

Im Zentrum des Unternehmens zur Aufklärung der „regressiv-progressiven Methode“ steht der Begriff der „kritischen Erfahrung“. Jeder macht seine Erfahrungen und hat die Möglichkeit, diese kritisch zu reflektieren. Nach Sartre ist sowohl die eigene Geschichte als auch die der Menschheit der geeignete Ort für diese Art der Reflexion. Er kommt dabei zu der Auffassung, dass es eine „grundlegende Identität des einzelnen Lebens mit der menschlichen Geschichte“ gibt:

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)

Aus dem Begriff der „kritischen Erfahrung“ ergibt sich die „regressiv-progressive Methode“ und daraus die Notwendigkeit, mittels tiefgehender Biografien das zu untersuchende „allgemeine Individuum“ zu deuten. Genau das ist das Ziel der „Flaubert-Biografie“.

Die Vorarbeiten zur Flaubert-Biografie innerhalb der „Kritik der dialektischen Vernunft“ gliedern sich in fünf Abschnitte:

1. Reziprozität der Perspektiven
2. Psychoanalytisch bedeutende Fakten
3. Die regressive Methode
4. Werk und Leben
5. Die progressive Methode

Die „Reziprozität der Perspektiven“ wurde im letzten Aufsatz erläutert. Es geht dabei vor allem um die Wechselseitigkeit des dialektischen Materialismus und der Psychoanalyse als Instrumente zur Aufklärung des Lebens der jeweiligen Person. Ein wesentliches Ergebnis ist die große Bedeutung der pränatalen und frühkindlichen Erfahrungen für die spätere Personalisation.

Wenn bei Sartre von „Psychoanalyse“ die Rede ist, dann ist damit meistens die „existentielle Psychoanalyse“ gemeint, wie er sie in „Das Sein und das Nichts“ dargestellt hat. Sie ist von den üblichen Arten der Psychoanalyse, wie zum Beispiel derjenigen Freuds, unterschieden, weil sie auf der phänomenologischen Ontologie Sartres gründet, also eine genuin philosophische Basis hat. Insofern ist das Verhältnis Sartres zur Psychoanalyse Freuds ambivalent bis kritisch.

Ein Kritikpunkt Sartres an Freud ist die übertriebene Konzentration auf die Sexualität als Triebstruktur des Menschen. Diese Kritik an Freud teilt Sartre mit dem orthodoxen Marxismus.

Sartre deutet die Sexualität als eine „bestimmte Erlebnisform unserer Gesamtsituation“. Insofern ist er im Gegensatz zu den orthodoxen Marxisten der Ansicht, dass der Existentialismus die Psychoanalyse als Methode einbeziehen sollte, wobei aber unter „Psychoanalyse“ - wie gesagt - die „existentielle Psychoanalyse“ verstanden wird:

Der Existentialismus glaubt dagegen, diese Methode einbeziehen zu können, weil sie den Ansatzpunkt des Menschen in seiner Klasse, d.h. die jeweilige Einzelfamilie und dem Individuum entdeckt hat: die Familie wird wirklich im und durch den allgemeinen Geschichtsablauf konstituiert und doch auch als ein Absolutes in der Tiefe und Undurchschaubarkeit der Kindheit erlebt. (Sartre, Versuch einer Methodik, 52/53)

Die Familie dient demnach als Relais-Station zwischen der objektiven Geschichte und dem früh-kindlichen Individuum; denn sie wird durch den allgemeinen

Geschichtsverlauf konstituiert und von dem Kind als ein Absolutes an Tiefe und Undurchschaubarkeit verinnerlicht. Die Familie hat insofern eine transitive Funktion; sie vermittelt zwischen der allgemeinen Geschichte und dem Kind.

Die Marxisten lehnen die Psychoanalyse ab, weil sie naturalistisch und nicht historisch ist. Diesbezüglich haben die Marxisten recht, weil die Psychoanalyse Freuds tatsächlich einseitig naturalistisch ist und sich auf die Triebstruktur konzentriert. In der Deutung Sartres hat die Sexualität zwar eine naturalistische Komponente, ist aber von der allgemeinen Situation umschlossen und hat damit auch eine deutliche ontologische, ökonomische, kulturelle und historische Dimension. Das Kind erlebt diese heterogenen Einflussfaktoren innerhalb der Familie als ein „Absolutes in der Tiefe und Undurchschaubarkeit der Kindheit“.

Sartre ist der Ansicht, dass diese frühkindlichen Erfahrungen entscheidend zur Personalisation des Menschen beitragen. In diesem Sinne ist die Psychoanalyse ein unerlässlicher Bestandteil eines biografischen Unternehmens. Eine Wahl zwischen dem dialektischen Materialismus und der Psychoanalyse existiert demnach nicht. Es handelt sich um zwei unvermeidbare Aspekte der menschlichen Realität.

Man nehme als Beispiel die „Passivität“ des erwachsenen Gustave Flaubert. Sartre deutet sie als Reaktion des frühkindlichen Gustave auf die überfürsorgliche und gleichgültige bis kalte Pflege, die seine Mutter dem Säugling hat zukommen lassen. Der erwachsene Gustave ist sich dessen nicht bewusst, aber er erlebt die Passivität unmittelbar als ein unüberwindbares Merkmal seiner Existenz. Das ist die „Tiefe und Undurchschaubarkeit der Kindheit“, von der Sartre spricht. Es ist klar, dass diese Passivität Auswirkungen auf das gesamte Leben Flauberts haben muss, zum Beispiel auch auf sein Sexualleben. Sartre sagt, es sei bekannt, dass Flaubert Onanist gewesen sei, eine Form der Sexualität, die sicherlich durch Passivität gefördert wird.

Hier zeigt sich die Durchlässigkeit der einheitlichen individuellen Existenz für heterogene Einflussfaktoren. Diese „Durchgängigkeit“ ist sicherlich ein Grund für die „Tiefe und Undurchschaubarkeit der Kindheit“. Und diese Tatsache ist weiterhin sicherlich auch ein Grund, weshalb man das Leben Flauberts, zum Beispiel sein literarisches Werk, nicht einfach als Ausdruck seiner „bürgerlichen Herkunft“ deuten kann:

Im Vollzug einer dialektischen Totalisierung verweist die Psychoanalyse einerseits auf objektive Strukturen, auf materielle Bedingungen und andererseits auf den Einfluss, den unsere unaufhebbare Kindheit auf unser Erwachsenenleben ausübt. Damit aber wird es unmöglich, „Madame Bovary“ direkt mit der politisch-sozialen Struktur und mit der Entwicklung des Kleinbürgertums in Verbindung zu bringen; man muss das Werk auf die Flaubert gegenwärtige Realität, wie sie von ihm auf Grund seiner Kindheit erlebt wurde, zurückführen. (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 54)

Eine formale Herleitung auf der Basis der „bürgerlichen Herkunft“ wäre weder richtig noch falsch; sie ist schlicht inadäquat, weil sie der Differenziertheit der heterogenen Einflussfaktoren und der daraus folgenden Opazität des Gesamtergebnisses der Synthese

nicht gerecht wird. Es ist diese Opazität, die man die „Individualität“ des Einzelnen nennt. Die Frage ist, wie man sich die Genese dieser ganzheitlichen Einheit an Opazität auf der Basis heterogener Einflussfaktoren vorzustellen hat.

Das soll natürlich nicht bedeuten, dass die „bürgerliche Herkunft“ keine Rolle spielt. Sartre will sagen, dass dieser „Allgemeinbegriff“ zu unspezifisch ist, um die Personalisation Gustave Flauberts hinreichend deuten zu können. Vielmehr müssen die spezifischen Einflussfaktoren identifiziert und ihr Zusammenwirken in der Einheit des Bewusstseins dieses speziellen Menschen so weit wie möglich aufgeklärt werden.

Festzuhalten bleibt, dass die Relevanz der Psychoanalyse im Verhältnis zum dialektischen Materialismus vor allem auch in der Bedeutung der Familie als Vermittler zwischen der objektiven historischen Situation und der Kindheit zu sehen ist.

Bei der „regressiven Methode“ geht es darum, die externen Einflussfaktoren, die Flaubert verinnerlicht hat, zu bestimmen und aufzulisten. Um diese identifizieren zu können, werden einige herausragende Kennzeichen Flauberts isoliert. Dazu gehört natürlich sein literarisches Werk, vor allem „Madame Bovary“ und „Die Versuchungen des heiligen Antonius“.

Literaturgeschichtlich gilt Flaubert als „Vater des Realismus“. Worauf beruht diese Charakterisierung? Eine KI schreibt:

Kurz gesagt: Flaubert verband literarische Disziplin, stilistische Raffinesse und eine neue, realitätsnahe Erzählweise – und schuf damit das Fundament für den literarischen Realismus. (KI)

Man sagt auch, der neue Realismus Flauberts bedeute eine Betonung des Objektiven und eine Marginalisierung der Subjektivität des Autors. Ein wichtiger Aspekt des Realismus ist zum Beispiel die Ablehnung der Romantik.

Man muss dennoch vorsichtig sein bei dem Versuch, Flaubert das Etikett eines „Realisten“ anzuheften. Das gilt vor allem, wenn man das Wort „Realismus“ mit dem „bürgerlichen Realismus“ in Verbindung bringt und damit den kapitalistischen Ökonomismus und den ethischen Utilitarismus meint. Flaubert ist das Gegenteil eines Apologeten des Ökonomismus und des Utilitarismus.

Die Kennzeichnung „Realismus“ ist in Bezug auf Flaubert in gewisser Hinsicht korrekt, zum Beispiel was den Stil Flauberts betrifft, in anderer Hinsicht ist sie jedoch fragwürdig. Das gilt vor allem, weil man Flaubert auch als einen „Menschen des Imaginären“ beschreiben kann, was zum Beispiel in den Roman-Figuren „Madame Bovary“ und dem „Heiligen Antonius“ deutlich wird.

Man nehme zum Beispiel den Aspekt der Feminisierung Flauberts, den Sartre besonders hervorhebt. Flaubert soll gesagt haben: „Madame Bovary, das bin ich.“ Gibt es Ereignisse im Leben Flauberts, die diese Zuschreibung unterstützen?

Flauberts Passivität wurde bereits erwähnt. Zumindest in damaliger Zeit sah man eine Verwandtschaft zwischen Passivität und Femininität. Sartre erläutert weiterhin:

Wir lernen weiter, dass der „Vater des Realismus“ während seiner Orientreise davon träumte, die Geschichte einer mystischen Jungfrau aus den Niederlanden zu schreiben, die vom Traum zerstört wurde und die Symbol seines eigenen Kunstkultes war. Beim Durcharbeiten seiner Biographie entdecken wir Flauberts Abhängigkeit, seinen Gehorsam und sein „Bezogensein“, kurzum lauter Charakterzüge, die man in seiner Epoche als „feminin“ zu bezeichnen gewohnt war. Zu guter Letzt gewahren wir, dass die Ärzte ihn an seinem Lebensabend genau so wie eine alte nervöse Frau behandelten und dass er sich dadurch irgendwie geschmeichelt fühlte. (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 112/113)

Die seelische Transformation eines Mannes in eine Frau gehört nicht zu den Kennzeichen bürgerlicher Objektivität und insofern ist die marxistische Deutung des Werkes Flauberts als Ausdruck bürgerlicher Provenienz nicht besonders plausibel. Man erkennt an diesem Beispiel deutlich, wie oberflächlich der Gebrauch von Phrasen wie „bürgerliche Herkunft“ und „Realismus“ ist.

Naheliegender ist, die Feminisierung Flauberts als Manifestation seiner Passivität und damit seiner frühkindlichen Konstitution zu betrachten. Die Inkarnation der Passivität ist also eher in den Familienverhältnissen zu sehen und damit in der persönlichen Genese von Flauberts Mutter, die – selbstverständlich – auch dialektisch mit ihrer eigenen Geschichte und der Geschichte der Menschheit verbunden ist. Es wäre aber unangebracht, in diesem Aufsatz näher darauf einzugehen. Hier soll nur die „regressiv-progressive Methode“ grob skizziert werden.

Sartre entdeckt hinter dem Problem der Feminisierung auch ein genuin philosophisches Problem, das er in Kantischen Termini ausdrückt:

Unter welchen Bedingungen ist die Feminisierung der Erfahrung möglich? (Sartre, Versuch einer Methodik, S. 133)

Damit öffnet Sartre ein Fenster, das den Blick weit über die „bürgerliche Herkunft“ hinaus schweifen lässt. Wie steht es mit der Feminisierung im Feudalismus? Waren die Verhältnisse zu der Zeit ganz anders als im 19. Jahrhundert? Ist im 19. Jahrhundert das Verhältnis zwischen den Geschlechtern ebenso wie das Verhältnis zur Sexualität im Allgemeinen ins Rutschen geraten?

Sartre gibt zu, dass diese Frage für ihn nur zu Problemen führt, deren Beantwortung schwierig ist. Klar ist für ihn jedenfalls, dass es Mitte des 19. Jahrhunderts eine Umbildung des Männlichen ins Weibliche durch die Kunst gibt. Er erwähnt in diesem Zusammenhang Théophile Gautiers „Fräulein de Maupin“. Die Feminisierung ist demnach zumindest in der Kunst des 19. Jahrhunderts ein „objektives Phänomen“.

Andererseits kann man für das 19. Jahrhundert auch eine „Maskulinisierung“ der Frau konstatieren, die sich vor allem im Streben nach Unabhängigkeit äußert. Man muss nur das Leben der Madame Bovary mit dem von Flauberts Mutter vergleichen. Flauberts Mutter lebt in totaler Subordination zum „pater familias“, während Emma Bovary infolge

ihrer Neigungen zur Romantik sich zunehmend von ihrem schwachen und langweiligen Ehemann entfernt.

Was ist nun typisch für die „bürgerliche Herkunft“, der „pater familias“ in Kombination mit der Subordination der Ehefrau oder der „schwache Ehemann“ in Kombination mit der Maskulinisierung der Frau? Es ist deutlich zu erkennen, dass hier nur eine Individualisierung des Problems weiterhelfen kann. Generalisierungen sind mit Vorsicht zu genießen.

Neben der Passivität, der Feminisierung und der Entscheidung für die Kunst als Lebensform ist bei Flaubert auch eine Neigung zum Eremitendasein zu konstatieren. Literarischen Ausdruck findet diese Neigung in seinem Werk „Die Versuchung des heiligen Antonius“. Auch hier ist ein Bezug zur „bürgerlichen Herkunft“ schwer nachzuvollziehen. Sartre schreibt dazu:

Baudelaire hat die Identität zwischen der Grundabsicht der „Versuchung des heiligen Antonius“, dieses so überaus „artistischen“ Werkes, von dem Bouilhet sagte, es sei ein riesiger Haufen von lauter Perlen, und das in der vollständigsten Konfusion alle großen metaphysischen Themen der Epoche behandelt (das menschliche Schicksal, das Leben, den Tod, Gott, die Religion, das Nichts usw.), und der Grundintention der „Madame Bovary“, bestätigt. (Sartre, Versuch eine Methodik, S. 113)

Dieser Text wirft eine ganze Reihe von Fragen auf. Baudelaire stellt eine gemeinsame „Grundabsicht“ hinsichtlich der beiden Werke fest. Worin besteht diese „Grundabsicht“? „Die Versuchung des heiligen Antonius“ behandelt nach Bouilhet eine Menge metaphysischer Themen wie „das menschliche Schicksal“, „das Leben“, „den Tod“, „Gott“, „die Religion“, „das Nichts“ und so weiter. Das alles kulminiert für Sartre in der Frage:

Wer also konnte und musste Flaubert sein, um sich im Abstand von einigen Jahren in seinem Werk in Form eines mystischen Mönches und einer entschiedenen, „ein wenig maskulinen“ Frau zu objektivieren?

Es ist offensichtlich, dass formale Antworten auf diese Frage, hier komme der „Realismus“ Flauberts zum Ausdruck oder hier zeige sich die „bürgerliche Herkunft“ dieses Autors, nicht weiterführen. Solche Phrasen spiegeln weder die Erklärungskraft des dialektischen Materialismus noch die Tiefe der Psychoanalyse wider. Nur eine Biografie, die den Materialismus und die Psychoanalyse mit der individuellen und kollektiven Geschichte verknüpft, kann hier weiterhelfen. Insofern ist die Flaubert-Biografie ein wichtiger Bestandteil der **„strukturellen und historischen Anthropologie“**, die Sartre im Blick hat.

Es ist auch offensichtlich, dass die „großen metaphysischen Fragen“ im Werk Flauberts eine Rolle spielen und dass diese Fragen die „bürgerliche Herkunft“ transzendieren. Marxisten können selbstverständlich auf die Differenz zwischen dem ökonomischen Unterbau und dem kulturellen Überbau verweisen und darauf bestehen, dass die großen

Linien der Geschichte von der ökonomischen Basis determiniert werden, während der kulturelle Überbau nur die epochalen Fluktuationen der Menschheit reflektiert.

Dem würde Sartre vielleicht sogar zustimmen, daraus folgt für ihn aber nicht, dass der kulturelle Überbau marginalisiert werden sollte. Er macht vielmehr einen bedeutenden Teil des menschlichen Lebens aus und diesen Teil zu ignorieren, hieße, den Menschen selbst aus den Augen zu verlieren. Der Marxismus muss sich entscheiden, ob er eine unmenschliche ökonomistische Strukturwissenschaft sein oder den Humanismus auf seine Fahnen schreiben will. Es wäre widersprüchlich, den Humanismus fördern zu wollen und gleichzeitig das Menschliche für marginal zu erklären.

Diesen Aufsatz zusammenfassend kann man sagen, dass weder der orthodoxe Marxismus mit seinem formalen Apriorismus noch der Existentialismus als bürgerliche Ideologie in der Lage sind, die Grundlage für die von Sartre angestrebte „strukturelle und historische Anthropologie“ zu liefern. Das Ziel muss vielmehr ein „Existentialismus als Enklave des Marxismus sein“. Sartres „Das Sein und das Nichts“, seine „Kritik der dialektischen Vernunft“ und seine „Flaubert-Biografie“ sind Stationen auf dem Weg zu dieser Art von Anthropologie. Am Ende dieser Bemühungen soll eine „politische Moral“ stehen.

Im nächsten Aufsatz sollen die beiden letzten Punkte der Vorarbeiten Sartres zu seiner Flaubert-Biografie im Rahmen der „Kritik der dialektischen Vernunft“ besprochen werden. Das sind folgende Punkte:

- Werk und Leben
- Die progressive Methode

Fortsetzung folgt.