Auszug aus FORVM bei Context XXI

(http://contextxxi.org/die-irrtumer-meines-lebens.html)

erstellt am: 16. November 2026
Datum dieses Beitrags: Februar 1970

Die Irrtümer meines Lebens

Eine spirituelle Biographie in Frage und Antwort

n JEAN-PAUL SARTRE

> Wie sehen Sie den Zusammenhang zwischen Ihren ersten philosophischen Schriften, insbesondere „Das Sein und das Nichts“, und Ihrer gegenwärtigen theoretischen Arbeit, sagen wir seit der „Kritik der dialektischen Vernunft“?

Das grundlegende Problem ist mein Verhältnis zum Marxismus. Ich möchte gewisse Aspekte meiner ersten Arbeiten durch meine Biographie zu erklären versuchen, denn dies kann zum Verständnis dafür beitragen, warum ich meinen Standpunkt nach dem Zweiten Weltkrieg so radikal geändert habe. Auf eine einfache Formel gebracht, könnte ich sagen, daß mich das Leben den „Zwang der äußeren Umstände“ gelehrt hat. Diesen Zwang der Umstände hätte ich schon, als ich „Das Sein und das Nichts“ schrieb, erkennen sollen, weil man mich schon damals zu einem Soldaten machte was ich nicht sein wollte. Ich hatte daher schon die Erfahrung von etwas gemacht, das nicht meine Freiheit war und das mich von außen her lenkte. Man nahm mich sogar gefangen — ein Schicksal, dem ich zu entgehen versucht hatte. So begann ich die Realität der Situation des Menschen unter den Dingen zu entdecken, die ich das „In der Welt sein“ genannt habe.

Dann habe ich nach und nach bemerkt, daß die Welt so viel komplizierter war, als ich früher dachte. Während der Résistance schien es in der Tat so etwas wie die Möglichkeit einer freien Entscheidung zu geben. Ich glaube, daß meine ersten Stücke für meine Geistesverfassung während dieser Kriegsjahre sehr symptomatisch sind. Ich nannte sie: „Theater der Freiheit“. Vor kurzem habe ich wieder das Vorwort gelesen, das ich zu einer Ausgabe dieser Stücke geschrieben hatte — „Die Fliegen“, „Huis Clos“ und anderen —, und ich war im Grund empört. Ich hatte folgendes geschrieben: „Wie auch die Umstände sein mögen, wo immer es auch sei, ein Mensch ist immer frei, sich zu entscheiden, ob er zum Verräter wird oder nicht.“

Als ich das gelesen hatte, habe ich mir gesagt: „Unglaublich: das habe ich wirklich gedacht?“

Um zu verstehen, daß ich das glauben konnte, muß man sich daran erinnern, daß es während der Résistance ein sehr einfaches Problem gab, das sich letztlich auf eine Frage des persönlichen Mutes zurückführen ließ: man mußte die Gefahren seines Handelns auf sich nehmen, das heißt das Risiko, eingesperrt oder deportiert zu werden. Aber darüber hinaus? Ein Franzose konnte nur für die Deutschen oder gegen sie sein, eine andere Entscheidung gab es nicht. Die wirklichen politischen Probleme, die einen veranlassen, „dafür“ zu sein, mit einem „ja, aber“ oder „dagegen“ zu sein, mit einem „nein, aber“ stellten sich in dieser Zeit nicht. Ich habe daraus geschlossen, daß unter allen Umständen immer eine klare Entscheidung möglich sei. Das war falsch.

So falsch, daß ich mich später selbst widerlegen wollte, als ich in „Der Teufel und der liebe Gott“ die Person des Heinrich schuf, der sich nicht entscheiden kann. Er möchte es zwar, aber er kann sich weder für die Kirche entscheiden, die die Armen im Stich gelassen hat, noch für die Armen, die die Kirche verlassen haben. Er ist völlig durch seine Situation bestimmt.

All das habe ich jedoch erst viel später verstanden. Was die Tragödie des Krieges mir, wie allen, die daran teilgenommen haben, beigebracht hat, ist die Erfahrung des Heroismus. Selbstverständlich nicht die Erfahrung meines eigenen Heldentums — ich habe nur einige Koffer getragen. Aber der festgenommene und gefolterte Widerstandskämpfer war für uns zu einem Mythos geworden. Diesen Kämpfer gab es zwar, aber er verkör.perte für uns auch eine Art persönlichen Mythos. Würden auch wir fähig sein, der Folter standzuhalten? Es ging darum, physische Ausdauer zu beweisen, und nicht darum, die List der Geschichte und die Fallen der Entfremdung zu vereiteln. Ein Mann wird gefoltert: was wird er tun? Er wird sprechen oder die Aussage verweigern. Das nenne ich die Erfahrung des Heroismus, eine Erfahrung, die falsch ist.

Nach dem Krieg kam die wahre Erfahrung, die Erfahrung der Gesellschaft. Ich glaube jedoch, daß es für mich notwendig war, zunächst den Mythos des Heroismus mitzumachen. Die Persönlichkeit der Vorkriegszeit, eine Art egoistischer Individualist, ein Stendhalscher Held, mußte wider Willen von der Geschichte erfaßt werden, ohne dabei die Möglichkeit des Ja oder Nein zu verlieren. Erst dann war

es möglich, den unentwirrbaren Problemen der Nachkriegszeit als ein Mensch gegenüberzutreten, der völlig durch seine soziale Existenz bestimmt ist, aber dennoch genügend entscheidungsfähig ist, um diese soziale Bedingtheit auf sich zu nehmen und dafür verantwortlich zu werden.

Denn die Idee, die ich unaufhörlich entwickle, ist die, daß letztlich jeder immer für das verantwortlich ist, was man aus ihm gemacht hat. Das ist die Definition, die ich heute von Freiheit geben würde: diese kleine Bewegung, die aus einem sozialen, total bedingten Wesen eine Person macht, die nicht bloß die Totalität dessen darstellt, was sie durch ihre Bedingtheit geworden ist; die aus Genet einen Dichter macht, obwohl er, streng genommen, zum Dieb bestimmt war.

„Saint Genet" ist vielleicht das Buch, in dem ich am besten erklärt habe, was ich unter Freiheit verstehe. Genet ist zum Dieb gemacht worden, er hat aber auch selbst gesagt „Ich bin ein Dieb"; und diese minimale. Diskrepanz war der Anfang eines Prozesses, durch den er zum Dichter geworden ist, und schließlich zu einem menschlichen Wesen, das nicht mehr am Rand der Gesellschaft steht. In einem Fall wie dem Genets kann die Freiheit nicht glückbringend sein. Sie ist kein Triumph. Für Genet hat sie nur gewisse Wege eröffnet, die ihm zu Beginn nicht offenstanden.

„Das Sein und das Nichts" zeichnet eine innere Erfahrung des kleinbürgerlichen Intellektuellen nach, der ich damals war. Sie steht in keinerlei Zusammenhang mit der äußeren Erfahrung, die zu einer bestimmten Zeit zu einer historischen Katastrophe geworden war. Denn ich habe „Das Sein und das Nichts", vergessen wir das nicht, nach der Niederlage Frankreichs geschrieben. Aber Katastrophen stellen keine Lehren dar, außer sie sind das Ergebnis einer **Praxis,** außer man kann sich sagen: **„Meine** Aktion ist fehlgeschlagen."

Das Unheil, das über unser Land kam, stellte für uns keine Lehre dar. So ist das, was man in „Das Sein und das Nichts" die „Subjektivität" nennen könnte, nicht das, was diese Subjektivität heute für mich wäre: die kleine Diskrepanz in einem Vorgang, durch den sich eine Internalisierung wieder in einen Akt entäußert. Heute erscheinen mir jedenfalls die Begriffe „Subjektivität" und „Objektivität" völlig sinnlos. Es kann vorkommen, daß ich den Terminus „Objektivität" verwende, aber nur, um zu betonen, daß alles objektiv ist.

Das Individuum verinnerlicht seine sozialen Bedingtheiten: es verinnerlicht die Produktionsverhältnisse, seine Familie, die geschichtliche Vergangenheit, die heutigen Institutionen, dann projiziert es dies alles durch Handlungen und Entscheidungen nach außen, die uns notwendigerweise auf all das verweisen, was verinnerlicht worden ist. Nichts von all dem findet sich in „Das Sein und das Nichts".

> In „Das Sein und das Nichts" schließt die Definition, die Sie von Bewußtsein geben, jede Möglichkeit eines Unbewußten aus: das Bewußt,sein ist sich selbst immer transparent, selbst dann, wenn sich das Subjekt hinter dem trügerischen Schild des „schlechten Gewissens" versteckt. Seit dieser Zeit haben Sie jedoch unter anderem ein Drehbuch für einen Film über Freud geschrieben. Ich wollte Sie fragen, welchen theoretischen Platz Sie heute dem Werk Freuds zuweisen. In Anbetracht Ihrer Herkunft ist es nicht sehr überraschend, daß Sie Marx erst nach dem Krieg entdeckten. Aber Freud? Der vage Beweis des Unbewußten und seiner Widerstände hätte Ihnen schon damals zugänglich sein müssen. Das ist nicht dasselbe wie der Klassenkampf.

Die beiden Fragen stehen trotzdem miteinander in Zusammenhang. Sowohl das Denken Freuds als auch das Denken Marx' sind Theorien der äußeren Konditionierung des Menschen. Wenn Marx sagt: „Es kommt nicht darauf an, was die Bourgeoisie zu tun glaubt, es kommt darauf an, was sie tut" — dann braucht man nur die „Bourgeoisie" durch „Hysteriker" zu ersetzen, und der Ausspruch könnte von Freud sein.

Wenn ich dies vorausgeschickt habe, muß ich mein Verhältnis zum Werk Freuds ausgehend von meiner persönlichen Geschichte erklären. Es ist unbestreitbar, daß ich in meiner Jugend einen tiefen Widerwillen gegen die Psychoanalyse empfunden habe, die man ebenso wie meine blinde Unkenntnis des Klassenkampfes erklären muß. Weil ich ein Kleinbürger war, lehnte ich den Klassenkampf ab; man könnte sagen, weil ich Franzose war, lehnte ich Freud ab.

Darin liegt viel Wahres. Man darf nie den Einfluß des cartesianischen Rationalismus in Frankreich vergessen. Wenn man mit 17 Jahren sein Baccalaureat abgelegt hat und eine gründliche Unterweisung über Descartes' „Cogito ergo sum" erfahren hat und wenn man die „Psychopathologie des Alltags" aufschlägt, wo man die berühmte Geschichte von Signorelli findet, mit ihren Substitutionen, Verschiebungen und Kombinationen, die implizieren, daß Freud gleichzeitig an einen Patienten dachte, der sich umbrachte, an bestimmte türkische Sitten und noch an ein paar andere Dinge …, dann bleibt einem die Luft weg.

Solche Untersuchungen hatten jedenfalls keinerlei Zusammenhang mit meinen damaligen Problemen, mit meiner Absicht, den Realismus auf eine philosophische Basis zu stellen. Etwas, was meiner Meinung nach heute möglich ist und was ich mein Leben lang versucht habe. Die Frage war: Wie kann man dem Menschen sowohl seine Autonomie als auch seine Realität unter realen Objekten geben, ohne entweder in Idealismus oder mechanistischen Materialismus zu verfallen. Ich stellte das Problem in dieser Terminologie, weil ich den dialektischen Materialismus nicht kannte. Aber ich muß sagen, daß mir dies später ermöglichte, dem dialektischen Materialismus gewisse Grenzen zu setzen — indem ich die Dialektik der Geschichte anerkannte, aber eine Dialektik der Natur ablehnte, die den Menschen wie jedes Objekt auf ein simples Produkt von Naturgesetzen reduziert.

Um auf Freud zurückzukommen: Ich war unfähig, ihn zu verstehen, weil ich ein Franzose war, genährt von cartesianischer Tradition, durchtränkt von Rationalismus, ein Franzose, den die Idee des Unbewußten tief schockierte. Aber nicht nur dies. Noch

heute bin ich schockiert von etwas, was bei Freud unvermeidlich war: seine Zuflucht zur Sprache der Physiologie und Biologie, um Ideen auszudrücken, die ohne diese Vermittlung nicht zu übersetzen sind. Das Resultat ist, daß die Art und Weise, wie er den Gegenstand der Analyse beschreibt, etwas von mechanistischer Verkrampfung an sich hat. Zeitweise gelingt es ihm, diese Schwierigkeit zu überwinden, aber meistens erzeugt die Sprache, die er verwendet, eine Mythologie des Unbewußten, die ich nicht akzeptieren kann. Ich bin völlig seiner Meinung, was die Tatsachen der Verdrängung und der Repression betrifft, als Tatsachen. Aber die Worte „Repression", „Zensur", „Trieb" lehne ich ab — sie drücken einmal eine Art Finalismus aus und dann wieder eine Art Mechanismus.

Nehmen wir das Beispiel der „Kondensation", das bei Freud ein ambivalenter Terminus ist. Man kann darin ein einfaches Assoziationsphänomen sehen, wie es die englischen Philosophen und Psychologen des 18. und 19. Jahrhunderts beschrieben haben: zwei Bilder werden durch eine Intervention von außen zusammengebracht und kombiniert zu einem dritten Bild. Das ist klassischer psychologischer Atomismus. Aber man kann diesen Terminus auch so interpretieren, daß er eine Finalität ausdrückt: die Kondensation tritt ein, weil das Verschmelzen der zwei Bilder einem Wunsch, einem Bedürnfnis entspricht ... Diese Art Ambiguität findet sich überall bei Freud. Daraus ergibt sich eine seltsame Darstellung des Unbewußten, einerseits als Summe von streng mechanistischen Determinationen, das heißt als System von Kausalitäten, anderseits als eine geheimnisvolle Finalität: es gibt „Listen" des Unbewußten, wie es „Listen" der Geschichte gibt. Im Werk vieler Analytiker — jedenfalls im Werk der ersten Analytiker — gibt es immer folgende grundlegende Ambiguität: das Unbewußte ist einmal ein anderes Bewußtsein, dann ist es jedoch wieder anders als das Bewußtsein. Und das, was anders ist als das Bewußtsein, ist ein einfacher Mechanismus.

Ich mache der psychoanalytischen Theorie daher den Vorwurf, daß sie ein synkretistisches, kein dialektisches Denken ist. Der Begriff des „Komplexes" zeigt dies im übrigen deutlich: beide Aspekte durchdringen einander. Ich gebe selbstverständlich zu, daß es in jedem Individuum eine ungeheure Zahl „larvierter" Wiedersprüche geben kann, die sich in bestimmten Situationen eher durch Interpenetrationen als durch Konfrontationen äußern. Aber das heißt nicht, daß diese Widersprüche nicht existieren.

Die Ergebnisse dieses Synkretismus sieht man beispielsweise in der Art und Weise, wie die Psychoanalytiker den Ödipuskomplex verwenden: sie richten es sich so, daß sie im Ödipuskomplex alles mögliche finden: Mutterfixierung, Mutterliebe, Mutterhaß. Mit anderen Worten: man kann aus dem Ödipuskomplex alles herausholen, weil er nicht strukturiert ist. Ein Analytiker kann etwas sagen und gleich darauf das Gegenteil behaupten, ohne sich im mindesten um den Mangel an Logik zu sorgen, da sich ja „die Gegensätze durchdringen". Ein Phänomen kann eine bestimmte Bedeutung haben, aber sein Gegenteil kann dasselbe bedeuten. Die psychoanalytische Theorie ist daher ein „verwaschenes" Denken. Sie stützt sich nicht auf eine dialektische Logik. Die Psychoanalytiker werden darauf antworten, daß diese Logik in der Realität eben nicht existiert. Ich bin dessen nicht so sicher: ich bin überzeugt, daß es Komplexe gibt, aber ich bin keineswegs sicher, daß diese Komplexe unstrukturiert sind.

Ich glaube vor allem, daß man den „Skeptizismus der Analytiker" aufgeben muß, die Überzeugung vieler von ihnen, daß die Beziehung zwischen zwei Personen nichts anderes ist als eine „Referenz", ein Hinweis auf eine ursprüngliche Beziehung von absolutem Wert, eine Anspielung auf die unvergleichliche und unvergeßliche — obwohl vergessene — „Urszene'" zwischen Vater und Mutter.

Letztlich wird für den Analytiker jedes Gefühl, das ein Erwachsener empfindet, zum Anlaß für das Wiedererwachen eines anderen Gefühls. Daran ist es etwas Wahres: Die Fixierung eines jungen Mädchens an einen älteren Mann läßt sich durch die Beziehung des Mädchens zum Vater erklären, ebenso wie die Fixierung eines jungen Mannes an ein Mädchen sich durch ein ganzes Netz ursprünglicher Beziehungen zur Mutter erklären läßt. Was in der klassischen Interpretation der Psychoanalyse jedoch fehlt, ist die Idee einer **dialektischen Unreduzierbarkeit.** In einer wirklich dialektischen Theorie wie dem historischen Materialismus ergeben sich die Phänomene, eines aus dem anderen, auf dialektische Weise: es gibt verschiedene Konfigurationen der dialektischen Realität, und jede dieser Konfigurationen ist streng durch die vorhergehende bedingt, die sie gleichzeitig integriert und überwindet. Genau diese Überwindung ist unreduzierbar: eine Konfiguration läßt sich niemals auf die vorhergehende **reduzieren.**

Die Idee dieser Autonomie **fehlt** in der psychoanalytischen Theorie. Sicher ist ein Gefühl oder eine Leidenschaft zwischen zwei Personen stark durch ihre Beziehung zu einem „Urobjekt" bedingt: man kann dieses Objekt wiederfinden, um die neue Beziehung zu erklären. Aber diese Beziehung **selbst** bleibt irreduktibel.

Zwischen meinem Verhältnis zu Marx und meinem Verhältnis zu Freud besteht daher ein wesentlicher Unterschied. Die Entdeckung des Klassenkampfes war für mich eine echte Entdeckung: ich glaube daran auch heute noch genauso, wie Marx ihn beschrieben hat. Die Zeit hat sich geändert, aber es ist noch derselbe Kampf zwischen. denselben Klassen mit demselben Weg zum Sieg.

Dagegen glaube ich nicht an das Unbewußte, wie es uns die Psychoanalyse präsentiert.

In meinem Buch über Flaubert habe ich meinen früheren Begriff von Bewußtsein — obwohl ich dieses Wort noch immer viel verwende — durch das ersetzt, was ich das Erlebte nenne. Ich werde versuchen zu erklären, was ich unter diesem Wort verstehe.

(Fortsetzung folgt)
(World Copyright New Left Review)

Lizenz dieses Beitrags

Copyright
© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels

Beachten Sie auch:

- **Bürgerliche Träume**
  II. Teil des Essays „Die Irrtümer meines Lebens“ (http://contextxxi.org/burgerliche-traume.html)
- **Die unmögliche Revolution**
  III. Teil des Gesprächs „Die Irrtümer meines Lebens“ (http://contextxxi.org/die-unmogliche-revolution.html)