

Existentialismus*

Der Existentialismus beschäftigt seit Kriegsende in starkem Maße die deutsche Öffentlichkeit, Aber im Unterschied zu der Existenzphilosophie der zwanziger Jahre handelt es sich hier nicht um eine in Deutschland selber, entstandene Bewegung — noch scheint Deutschland auch im Geistigen viel zu erschöpft, um selber mit einer schöpferischen Leistung hervorzutreten — sondern um die Auswirkung des französischen Existentialismus. Der Hunger nach der geistigen Welt des freien Auslands, der uns nach soviel Jahren der Abgeschlossenheit erfüllt, läßt um so williger danach greifen, als der französische Existentialismus zur Zeit der deutschen Besatzung nach dem Zusammenbruch des französischen Staates ebenfalls in einer Zeit äußerster Not entstanden war und darum in einer ähnlichen Not, wie der unsrigen, Hilfe oder wenigstens Trost zu geben verspricht. Aber das [654/655] Schwierige ist, daß die französische Literatur nur spärlich und nur in zufälligen Bruchstücken zu uns kommt und so die Gedanken in Zeitungen und Zeitschriften nur aus zweiter und dritter Hand verbreitet werden. Ein guter Teil des bedenklichen Modecharakters, der leider weitgehend der Existenzphilosophie anhaftet, dürfte auf der Unzugänglichkeit seiner ursprünglichen Darstellungen und der dadurch bedingten Abhängigkeit von mehr oder weniger verschwommenen Zeitungsberichten beruhen. Darum erscheint es wichtig, hier zunächst in ganz nüchterner sachlicher Form von einer Schrift zu berichten, in der *Sartre*, der am meisten diskutierte Vertreter des französischen Existentialismus, den Gehalt seiner Lehre in allgemein verständlicher und höchst eindringlicher Weise zusammenfaßt, nämlich von dem kürzlich erschienenen Büchlein „Der Existentialismus ist ein Humanismus“¹, und dabei zugleich einige besonders bezeichnende Belege im Wortlaut mitzuteilen. Es soll sich dabei vor allem um ein besonders aufschlußreiches Stück aus *Sartres* genanntem Buch und ein nicht minder aufschlußreiches Stück aus dem „Mythos von Sisyphus“ seines geistigen Weggenossen *Albert Camus*² handeln, in denen beiden das Wesen des Existentialismus mit vollendeter Reinheit hervortritt. Es muß dabei nur einschränkend bemerkt werden, daß es sich in beiden um Vertreter des sogenannten atheistischen Existentialismus handelt, der in der öffentlichen Diskussion allerdings auch weitgehend im Vordergrund gestanden hat, daß es aber daneben auch eine andere Form eines betont christlichen Existentialismus gibt, über die in einem folgenden Aufsatz ebenfalls berichtet werden soll.

Sartre geht in seiner Verteidigung des Existentialismus von Vorwürfen aus, um die sich auch bei uns die Diskussion über den Existentialismus vorwiegend dreht: er lehre eine zum Quietismus führende Verzweiflung, er versenke sich einseitig in die häßlichen Schattenseiten des menschlichen Daseins und nehme außerdem dem Menschen jeden festen Halt, weil er ein über den Menschen hinausliegendes Reich ewiger Werte und eine darin begründete allgemein verbindliche Moral leugne. *Sartre* antwortet darauf, indem er zunächst das Wesen des Existentialismus an Hand der prägnanten Formel entwickelt, daß für den Menschen die Existenz, d. h. sein Dasein, der Essenz, d. h. seinem Wesen, dem, was an inhaltlichen Bestimmungen die Natur des Menschen ausmacht, vorangeht. Diese Gedanken werden Von ihm in einer so vollendeten Einfachheit und Klarheit entwickelt, daß es am weitaus instruktivsten scheint, den betreffenden Absatz seines Buches gewissermaßen als Dokument des „Existentialismus in einer (wenn auch behelfsmäßigen) Übersetzung im Wortlauf anzuführen:

* Erschienen in der Zeitschrift « Die Sammlung », 2. Jahrg. 1947, Heft 11, S. 654-666. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ *Jean-Paul Sartre*, *L'Existentialisme est un Humanisme*, Paris (Nagel) 1946.

² *Albert Camus*, *Le Mythe de Sisyphus*, Paris (Gallimard) 1942.

Jean-Paul Sartre: Das Prinzip des Existentialismus

„Gemeinsam ist den beiden Arten des Existentialismus einfach die Tatsache, daß für sie die Existenz dem Wesen vorangeht oder, wenn man will, daß man von der Subjektivität ausgehen muß. Wie ist das richtig zu verstehen? Wenn man einen künstlich tiergestellten Gegenstand betrachtet, wie z. B. ein Buch oder einen Brieföffner, so ist dieser Gegenstand von einem Handwerker hergestellt, der dabei von einer bestimmten Vorstellung geleitet ist; er richtet sich nach der Vorstellung des Brieföffners und ebenso [655/656] nach einer vorher vorhandenen Herstellungstechnik, die zu der Vorstellung gehört und die im Grunde ein Rezept ist. So ist der Brieföffner einmal ein Gegenstand, der auf eine bestimmte Weise angefertigt wird, und der andererseits einen wohlbestimmten Zweck hat, und „man kann sich keinen Menschen vorstellen, der einen Brieföffner herstellt, ohne zu wissen, wozu der Gegenstand dienen soll. Wir sagen daher, daß in bezug auf den Brieföffner das Wesen — d. h. die Gesamtheit der Vorschriften und der Eigenschaften, die es erlauben, ihn herzustellen und seinen Begriff zu bestimmen — der Existenz vorangeht; und so ist für mich das Zuhandensein eines solchen Brieföffners oder eines solchen Buches bestimmt. Wir haben darin also ein technisches Weltbild, in dem man sagen kann, daß der Herstellungsvorgang, der Existenz vorausgeht.“

Wenn wir uns einen Schöpfergott vorstellen, so denken wir ihn uns meistens wie einen besseren Handwerker; und welche philosophische Lehre wir auch betrachten[^] ob es sich um eine Lehre wie die des *Descartes*, oder die des *Leibniz* handelt, so geben wir immer zu, daß der Wille mehr oder weniger dem Denken folgt oder es wenigstens begleitet; und daß Gott, wenn er schafft, genau weiß, was er schafft. So ist die Vorstellung vom Menschen im Geist Gottes ähnlich vorhanden wie die Vorstellung vom Brieföffner im Geist des Handwerkers; und Gott bringt den Menschen nach den Vorschriften einer Verfahrensweise und einer leitenden Vorstellung hervor, genau wie der Handwerker einen Brieföffner nach den Vorschriften eines bestimmten Begriffs und einer Verfahrensweise herstellt. So verwirklicht der individuelle Mensch eine gewisse Vorstellung, die sich im göttlichen Verstand befindet. Im 18. Jahrhundert haben die atheistischen Philosophen den Gottesgedanken aufgegeben, aber nicht, ebenso den Gedanken, daß das Wesen der Existenz vorausgeht. Diesen Gedanken finden wir überall wieder: wir finden ihn bei *Diderot*, bei *Voltaire*, und selbst bei *Kant*. Der Mensch besitzt eine menschliche Natur; diese menschliche Natur, d. i. der Begriff des Menschen, findet sich bei allen Menschen, und das bedeutet, daß jeder Mensch ein besonderes Beispiel eines allgemeinen Begriffs des Menschen, ist; bei *Kant* folgt aus dieser Universalität, daß der Urmensch, der Naturmensch wie der Bürger derselben Definition unterliegen und dieselben Grundeigenschaften besitzen. So geht noch dort das Wesen des Menschen dieser historischen Existenz, die wir in der Natur finden, voraus.

Der atheistische Existentialismus, wie ich ihn vertrete, ist folgerichtiger. Er erklärt, daß, wenn Gott nicht existiert, es wenigstens ein Sein gibt, bei dem die Existenz dem Wesen vorausgeht, ein Sein, das existiert, ehe es durch irgendeine Vorstellung bestimmt sein kann, und daß dieses Sein der Mensch oder, wie *Heidegger* sagt, das menschliche Dasein ist. Was bedeutet hier, daß die Existenz dem Wesen vorausgeht? Es bedeutet, daß der Mensch zuerst einmal existiert, sich vorfindet, in der Welt auftaucht, und daß er erst danach ein bestimmtes Wesen gewinnt. Wenn der Mensch, wie der Existentialist ihn versteht, nicht definierbar ist, so ist es darum, weil er zunächst nichts ist. Er wird erst später, und er wird so, wie er sich macht. So gibt es keine menschliche Natur, weil es keinen Gott gibt, um sie in seiner Vorstellung[“] zu entwerfen. Der Mensch ist nicht allein nur so, wie er sich versteht, sondern so, wie er sich will, und weil er sich erst nach der Existenz versteht, so wie er sich nach diesem Drang zur Existenz will; der Mensch ist nichts anderes als das, zu dem er sich macht. [656/657]

Das ist das erste Prinzip des Existentialismus. Das ist außerdem, was man die Subjektivität nennt und was man uns unter diesem selben Namen verwirft. Aber was wollen wir damit anders sagen, als daß der Mensch eine größere Würde hat. als der Stein oder der Tisch? Denn wir wollen sagen, daß der Mensch zuerst existiert, d.h. daß der Mensch zunächst das ist, was sich einer Zukunft entgegenwirft und was sich dessen bewußt ist, sich in eine Zukunft hinein zu entwerfen. Der Mensch ist zunächst ein Entwurf, der subjektiv sich lebt, und nicht ein Moos oder eine Fäulnis oder ein Blumenkohl; nichts existiert vor diesem Entwurf; nichts gibt es am intelligiblen Himmel, und der Mensch ist zuerst das, was er zu sein geplant hat. Das ist nicht das, was er sein will. Denn was wir gewöhnlich unter Wollen verstehen, ist eine bewußte Entscheidung, die für die meisten unter uns später ist als das, zu dem sie sich selbst gemacht haben. Ich kann einer Partei beitreten, ein Buch schreiben, mich verheiraten wollen, alles dies ist. nur ein Ausdruck einer ursprünglicheren und spontaneren Wahl als das, was man Willen nennt. Aber wenn wirklich die Existenz dem Wesen vorausgeht, so ist. der Mensch, verantwortlich für das, was er ist. So ist der erste Schritt des Existentialismus, jeden Menschen in den Besitz dessen zu setzen, was er ist, und ihm die totale Verantwortung für seine Existenz aufzuerlegen.

Und wenn wir sagen, daß der Mensch für sich selbst verantwortlich ist, so wollen wir damit nicht sagen, daß der Mensch für seine bloße Individualität verantwortlich ist, sondern daß er für alle Menschen verantwortlich ist. Es gibt zweierlei Bedeutung des Wortes Subjektivismus, und unsere Gegner spielen mit diesen beiden Bedeutungen. Subjektivismus besagt einerseits die Wahl des individuellen Subjekts durch sich selbst und andererseits die Unmöglichkeit für den Menschen, die menschliche Subjektivität zu überschreiten. Dies zweite ist die tiefe Bedeutung, die der Existentialismus damit verbindet. Wenn wir sagen, daß. der Mensch sich selbst wählt, so verstehen wir «darunter, daß jeder von uns sich, selbst wählt, aber damit wollen wir außerdem sagen, daß er, indem er sich wählt, alle Menschen wählt. In der Tat gibt es keine von unsern Handlungen, die nicht dadurch, daß sie den Menschen schafft, der wir sein wollen, zugleich ein Bild „des Menschen schafft, wie wir meinen, daß er sein sollte. Zu wählen, so oder so zu sein, heißt, zugleich den Wert dessen versichern, was wir ..wählen, denn wir können niemals das Schlechte wählen; was wir wählen, ist immer das Gute, und nichts kann für uns gut sein, ohne es für alle zu sein. Wenn die Existenz auf der andern Seite dem Wesen vorausgeht und wenn wir zur selben Zeit existieren wollen, wo wir unser Bild schaffen, so ist dies Bild gültig für alle und für unsre ganze Epoche. So ist unsre Verantwortung viel größer, als wir vermuten könnten, denn sie zieht die _ganze Menschheit mit hinein,. Wenn ich Arbeiter bin und wenn ich mich entscheide, einer christlichen Gewerkschaft anzugehören und nicht Kommunist zu sein, wenn ich durch diese Zugehörigkeit zum Ausdruck bringen will, daß „die Resignation im Grunde die Lösung ist, die dem Menschen zukommt, daß das Reich des Menschen nicht von dieser Erde ist, so entscheide ich mich. nicht nur für mich: ich will für alle resigniert sein, folglich geht mein Schritt die ganze Menschheit an. Und wenn ich, eine persönlichere Angelegenheit, mich verheiraten und Kinder haben will, so setze ich durch meine Heirat, selbst wenn sie ausschließlich von meiner Lage abhängt oder von meiner Leidenschaft oder von meinem Wunsch, nicht nur mich selbst, [657/658] sondern die ganze Menschheit für den *Weg* der Monogamie ein. So bin ich für mich selbst und für alle verantwortlich, und ich schaffe ein bestimmtes Bild vom Menschen, das ich wähle; indem ich mich wähle, wähle ich den Menschen“ (S. 17— 27).

So weit *Sartre*. „In diesem kurzen Stück heben sich deutlich zwei Richtungen ab, die einer näheren Betrachtung bedürfen. Auf der einen Seite behauptet der Existentialismus mit Nachdruck, daß es kein festes Wesen des Menschen gibt. Er übernimmt damit die Erkenntnis des historischen Bewußtseins, das im Laufe des 19. Jahrhunderts aus der wachsenden Kenntnis von der Mannigfaltigkeit der menschlichen Anschauungen bei den verschiedenen Völkern und an den verschiedenen Zeiten entstanden war, daß es nämlich kein festes Wesen des Men-

schen gibt, daß sich dieses vielmehr erst in der Geschichte wandelt und entwickelt, und daß es so kein in einer idealen Sphäre verankertes Reich ewiger Werte gibt, sondern auch die Werte dem geschichtlichen Wandel unterworfen sind. Aber typisch existentialistisch ist dann die radikale Umwendung des historischen Relativismus: Der Mensch darf darum kein festes Wesen haben, weil er dieses sein Wesen erst durch seine eigene Tätigkeit hervorbringen soll; Der Mensch macht sich erst zu dem, was er ist. Und insofern ist er frei, ist er vollkommen frei, sich zu dem zu machen, was er will. Aber diese Freiheit ist jetzt nichts Bequemes, sondern „eine schwere Last, die dem Menschen auferlegt ist, denn kraft dieser Freiheit ist er verantwortlich für das, was er ist. Er kann sich nicht mehr darauf berufen, daß ihn vorgegebene äußere Verhältnisse oder vorgegebene innere Veranlagungen so .und nicht anders gemacht hätten. „Der Existentialist sagt, daß der Feige sich feige macht, daß der Held sich zum Helden macht; für den Feigen gibt es immer eine Möglichkeit, nicht mehr feige zu sein, und für den Helden, aufzuhören ein Held zu sein“ (S. 61 f.). Aus dieser vollen, schweren Verantwortung des Menschen für das, was er ist, verstehen wir den Satz: „Der Mensch ist dazu verurteilt, frei zu sein“ (S. 37). Und wir verstehen, warum die Angst eine so bedeutende Rolle in dieser Philosophie spielen muß. Es ist die tiefere Angst, die den Menschen vor diesen letzten Entscheidungen zurückschrecken läßt, und nur durch sie hindurch .geht der Weg zur entscheidenden Tat.

Von hier aus wendet sich *Sartre* gegen den Vorwurf, er überantworte den Menschen einer leeren Verzweiflung. Im Gegenteil,, so betonter ausdrücklicher, führt seine Lehre zu einer Philosophie der Tat und des entschiedenen Einsatzes. „Was zählt, ist allein der totale Einsatz“ (S. 62). Der Begriff der action und der im einzelnen oft schwer, zu übersetzende Begriff des engagement (engager = „einsetzen“, „verpflichten“ muß in anderm Zusammenhang auch mit „miteinbeziehen“ oder auch wieder unpersönlich als „jemand angehen“ übersetzt werden) bestimmt die ethische Grundhaltung, die sich auf dem Boden dieser Philosophie ergibt, und wir verstehen von da den politischen Hintergrund dieser Philosophie, den Zusammenhang mit der französischen Widerstandsbewegung. Auch dieser Zusammenhang sei mit einigen besonders bezeichnenden Sätzen von *Sartre* selber verdeutlicht:

„Der Quietismus ist die Haltung der Leute, die sagen, die anderen mögen tun, was ich nicht tun kann. Die Lehre, die ich Ihnen darstelle!, ist dem Quietismus genau entgegengesetzt, denn sie erklärt: Realität gibt es nur in der Tat; .sie geht sogar noch weiter, weil sie hinzufügt: der Mensch [658/659] ist nichts andres als sein Entwurf, er existiert nur in dem Maß, wie er sich realisiert, er ist also nichts andres als die Gesamtheit seiner Handlungen, nichts andres als sein Leben. Danach können wir begreifen, warum unsre Lehre einer gewissen Anzahl von Menschen Schrecken einflößt. Denn oft haben sie nur eine einzige Art, ihr Elend zu ertragen, nämlich zu denken: die Umstände sind gegen mich gewesen, ich habe sehr vier/größere Möglichkeiten gehabt, als ich verwirklichen konnte; gewiß, ich habe keine große Liebe erlebt oder keine große Freundschaft, aber das ist darum, weil mir kein Mann oder keine Frau begegnet ist, die dessen würdig waren; ich habe keine sehr guten Bücher geschrieben, das ist darum, weil ich nicht die Muße dazu gehabt habe; ich habe keine Kinder gehabt, um mich ihnen zu widmen, das ist darum, weil ich nicht den Menschen gefunden habe, mit dem ich mein Leben hätte verbinden können. Darum sind bei mir eine Menge völlig lebensfähiger .Anlagen, Neigungen, Möglichkeiten unausgenutzt zurückgeblieben, die mir einen Wert verleihen, der aus der einfachen Reihe meiner Taten nicht .zu erschließen ist. Demgegenüber gibt es für den Existentialisten keine andre Liebe als die, die wirklich gelebt wird, es gibt keine Möglichkeit der Liebe außer der, die sich in einer wirklichen Liebe offenbart; es gibt kein Genie außer dem, das sich in den Werken der Kunst ausdrückt: das Genie von *Proust* besteht in der Gesamtheit der Werke von *Proust*; das Genie von *Racine* besteht in der Reihe seiner Tragödien, und darüber hinaus gibt es nichts; warum *Racine* die Möglichkeit, eine neue Tragödie zu schreiben, zusprechen, wenn er sie doch wirklich nicht geschrieben hat? Der Mensch setzt

sich in seinem Leben ein, zeichnet sein Gesicht, und außerhalb dieses Gesichts gibt es nichts. Selbstverständlich erscheint dieser Gedanke jemandem, der in seinem Leben kein Glück gehabt hat, hart. Aber andererseits läßt er die Menschen begreifen, daß nur die Wirklichkeit zählt, daß die Träume, die Erwartungen, die Hoffnungen einen Menschen nur als enttäuschten Traum, als fehlgeschlagene Hoffnung, als vergebliche Erwartung bestimmen, d. h. daß dieses ihn im negativen und nicht im positiven Sinn bestimmt; wenn man jedoch sagt, „du bist nichts anderes als dein Leben, so besagt das nicht, daß ein Künstler nur nach seinen Kunstwerken beurteilt wird, tausend andre Dinge tragen gleicherweise zu seiner Bestimmung bei. Was wir sagen wollen, ist, daß ein Mensch nichts anderes als eine Reihe von Unternehmen ist, daß er die Summe, die Organisation, die Gesamtheit der Beziehungen ist, die diese Unternehmen konstituieren. Auf diese Weise ist das, Was man, uns vorwirft, nicht unser Pessimismus, sondern eine optimistische Härte“ (S. 55—58).

Wofür sich der Mensch entscheidet, die Ziele seines Handelns sind für ; eine solche Ethik verschieden. Und hier gilt die volle Relativität des geschichtlichen Bewußtseins. Aber unberührt von aller dieser Relativität : bleibt die Unbedingtheit, mit der sich der Mensch einsetzt. So ergibt sich eine merkwürdige Durchdringung des geschichtlichen Bewußtseins mit »der existentiellen Haltung: „Was dem Existentialismus zu zeigen am Herzen liegt, ist die Verbindung des absoluten Charakters des freien Einsatzes mit der Relativität des kulturellen Ganzen, das aus einer solchen Wahl hervorgehen kann“ (S. 71).

Im Unterschied zur Auffassung (beispielsweise der deutschen Klassik), daß das Wesentliche im Menschen in ihm selber gelegen sei, in einer Innerlichkeit, die er zu pflegen, einer Persönlichkeit, die er auszubilden habe, [659/660] oder wie immer man es nimmt, und für die darum der Mensch sich selber zugewandt ist, betont *Sartre*, daß der Mensch nicht bei sich selbst, sondern bei einem andern sei, daß er immer über sich selber, hinausstrebe nach etwas, das größer ist als er selbst. Das Wesentliche am Menschen besteht nicht in der (Erreichung irgendeines Zieles, sondern in der ewig über sich selber hinausstrebenden Bewegung als solcher. So betont *Sartre*: „Der Mensch ist beständig außerhalb seiner selbst? daß er sich selber vorweg ist und sich außerhalb seiner selbst verliert, läßt den Menschen existieren, und andererseits kann er existieren, weil er transzendente Ziele verfolgt; da der Mensch dieses Überschreiten ist und die Gegenstände nur in bezug auf dieses Überschreiten ergreift, *ist* er, im Herzen, im Zentrum dieses Überschreiten“ (S. 92 f.). So ist für ihn die Transzendenz konstitutiv für den Menschen, und zwar nicht die Transzendenz im Sinne eines transzendenten Gegenstands, sondern die Transzendenz als die subjektive Struktur des Menschen als eines überschreitenden.

Die Verbindung dieser Haltung mit den Strömungen der deutschen Geistesgeschichte, *Nietzsches* Lehre vom Übermenschen, der ein Übergang: und ein Untergang sei, *Schelers* Lehre von der ek-statischen, d. h. aus sich heraustretenden und außer sich stehenden Natur des Menschen, *Rilkes* „er gehorcht, indem er überschreitet“, und endlich *Heideggers* Begriff der Transzendenz, liegt auf der Hand. Das Wesentliche ist, wie sie zu einer heroischen Moral des Einsatzes geformt werden, bei der jeder über den Menschen hinausliegende Sinn des Lebens geleugnet und aller Sinn nur in die Unbedingtheit der Anstrengung als solche gesetzt wird. In entsprechendem Sinn wird dann auch für *Camus* die vergebliche Arbeit des Sisyphus zum Symbol des menschlichen Lebens. In seinem „Mythos vom Sisyphus“ entwickelt er diese Auffassung in einem gewissen Anschluß an die Welt *Franz Kafkas*. Die Lage des Menschen ist so ausweglos, daß der Selbstmord die einzige Antwort zu sein scheint und wir es als widersinnig bezeichnen müssen, wenn er trotzdem weiterlebt. Aber, der Mensch ist ein solches Wesen, „das diesen Widersinn bewußt auf sich nimmt und in der objektiv sinnlos scheinenden Lage der Anstrengung seines Lebens selbst einen Sinn gibt. Das ist der absurde Held. In dem „Mythos“, den er gegen Schluß „seines Buches. erzählt, faßt er diese seine Auffassung in einer so klassischen Form zusammen, daß besser als jeder Bericht dieses Stück

selbst (im ebenfalls behelfsmäßig übersetzten Wortlaut) als weiteres Dokument des Existentialismus angeführt sei:

Albert Camus: Der Mythos von Sisyphus

„Die Götter hatten Sisyphus verurteilt, unaufhörlich einen Felsen bis zum Gipfel eines Berges zu rollen, von wo der Stein durch sein eigenes Gewicht wieder hinabfiel. Sie hatten mit einigem Grund gedacht, daß es keine schrecklichere Strafe gibt als die vergebliche und hoffnungslose Arbeit.

Wenn man *Homer* Glauben schenkt, war Sisyphus der weiseste und klügste unter den Sterblichen. Nach einer anderen Überlieferung neigte er jedoch zum Räuberhandwerk. Ich sehe darin keinen Widerspruch. Die Meinungen über die Beweggründe, die ihn zum vergeblichen Arbeiter in der Unterwelt werden ließen, gehen auseinander. Man wirft ihm zunächst irgendeine Leichtfertigkeit gegenüber den Göttern vor. Er verriet ihre [660/661] Geheimnisse. Ägina, die Tochter des Asopus, wurde durch Jupiter entführt. Der Vater verwunderte sich über ihr Verschwinden und klagte darüber bei Sisyphus. Dieser wußte von der Entführung und versprach dem Asopus, es ihm zu sagen, falls er der Burg von Korinth Wasser gäbe. Den himmlischen Blitzen zog er die Wohltat des Wassers vor. Dafür wurde er in der Unterwelt bestraft. *Homer* berichtet außerdem, daß Sisyphus den Tod gefesselt hatte. Pluto konnte den Anblick seines verlassenen und schweigenden Reichs nicht ertragen. Er schickte eilends den Kriegsgott aus, der den Tod aus den Händen seines Überwinders befreite.

Man sagt auch, daß Sisyphus, als er seinen Tod herannahen fühlte, unklugerweise die Liebe seiner Frau hatte erproben wollen. Er trug ihr auf, seinen Leichnam ohne Begräbnis auf die Straße zu werfen. Sisyphus fand sich in der Unterwelt wieder. Und dort erlangte er, erzürnt über einen so pietätlosen Gehorsam, von Pluto die Erlaubnis, auf die Erde zurückzukehren, um seine Frau zu züchtigen. Aber als er von neuem das Bild dieser Welt gesehen, das Wasser und die Sonne, die warmen Steine und das Meer gespürt hatte, da wollte er nicht in die Finsternis der Unterwelt zurückkehren. Die Aufforderungen, Drohungen und Mahnungen fruchteten nichts. Viele Jahre lebte er noch vor dem geschwungenen Saum der Bucht, dem glänzenden Meer und der lächelnden Erde. Die Götter mußten ihm Einhalt gebieten. Merkur kam, den Verwegenen am Kragen zu nehmen, entriß ihn seinen Freuden und brachte ihn mit Gewalt zur Unterwelt zurück, wo sein Fels auf ihn wartete.

Es ist klar, daß Sisyphus der absurde Held ist. Er ist es ebenso sehr durch seine Leidenschaften wie durch seine Qual. Seine Verachtung der Götter, sein Haß gegen den Tod und seine Leidenschaft für das Leben haben ihm diese namenlose Strafe eingetragen, wo sein ganzes Sein sich anstrengt, um nichts zu erreichen. Das ist der Preis, den wir für die Leidenschaften dieser Erde zahlen müssen. Über Sisyphus in der Unterwelt berichtet man uns nichts. Die Mythen sind dazu da, daß die Einbildungskraft sie belebt. So sieht man hier die ganze Anstrengung eines Körpers, der sich spannt, um einen gewaltigen Fels anzuheben, ihn zu bewegen und ihn einen hundertmal begonnenen Abhang hinaufzuwälzen; man sieht das verzerrte Gesicht, die Backe gegen den Stein gepreßt, die unterstützende Gebärde einer Schulter, die die lehmbedeckte Masse auffängt, und die eines Fußes, der sich darunter schiebt, die nachgreifende Bewegung der unteren Arme, die ganze Sicherheit des Menschen, die in zwei Händen voller Erde liegt. Ganz am Ende dieser Anstrengung, gemessen in einem Raum ohne Himmel und einer Zeit ohne Tiefe, ist das Ziel erreicht. Da sieht Sisyphus, wie der Stein in wenigen Augenblicken in die Tiefe hinabrollt, von wo er ihn wieder auf den Gipfel hinaufbringen muß. Er steigt in die Ebene zurück.

Jedoch gerade während dieser Rückkehr, dieser Pause, interessiert mich Sisyphus. Ein Ge-

sicht, das sich so nah an den Steinen abmüht, ist selbst schon zu Stein geworden! Ich sehe diesen Menschen mit schwerem und gleichmäßigem Schritt wieder hinabsteigen zu seiner. Qual, deren Ende er nie erleben wird. Diese Stunde, die wie ein Atemholen ist und die ebenso sicher wie sein Unglück wiederkehrt, diese Stunde ist die des Bewußtseins. In diesem Augenblick, wo er den Gipfel verläßt und langsam wieder in den tiefen Höhlen der Götter versinkt, ist er größer als sein. Schicksal, ist er stärker als der Fels. [661/662]

Wenn dieser Mythos tragisch ist, so ist „es. darum, weil der Held bewußt ist. Wo wäre in der Tat sein Leiden, wenn ihn bei jedem Schritt die Hoffnung auf Erfolg aufrecht hielte? Der Arbeiter von heute arbeitet sein Leben lang am selben Pensum, und dies Schicksal ist nicht weniger absurd. Aber tragisch ist es nur in den seltenen Augenblicken, wo es bewußt wird. Sisyphus, der Proletarier unter den Göttern, ohnmächtig sich auflehnd, kennt das ganze Ausmaß seiner elenden Lage; daran denkt er, während er hinabsteigt. Aber die Hellsichtigkeit, die seine Qual ausmachen müßte, vollendet zugleich seinen Sieg. Es. gibt kein Schicksal, das nicht in der Verachtung überstiegen wird.

, Wenn er so an manchen Tagen im Schmerz hinabsteigt, er kann es auch freudig tun. Das ist nicht zuviel gesagt. Ich stelle mir noch einmal vor, wie Sisyphus zu seinem Fels zurückkehrt, und sein Schmerz war noch frisch. Wenn die Bilder der Erde ihn zu sehr erfüllen, wenn die Lockung des Glücks zu stark ist, dann geschieht es, daß die Trauer sich im Herzen des Menschen erhebt: das ist der Sieg des Felsen, das ist der Fels selbst. Das sind unsre Nächte von Gethsemane. Aber die tödlichen Wahrheiten verschwinden, wenn sie erkannt werden. So gehorchte Ödipus zuerst dem Schicksal, ohne es zu wissen. Erst wenn er es weiß, beginnt seine Tragödie. Aber in demselben Augenblick erkennt er, blind und verzweifelt, daß das einzige Band das ihn an die Welt fesselt, die zarte Hand eines jungen Mädchens ist. Ein gewaltiges Wort wird da vernommen: „Trotz so vieler Schicksalsschläge haben mein Alter und die Größe meiner Seele mich dahin geführt, daß ich alles für gut halte.“ Der Ödipus des *Sophokles* gibt so, wie der Kirilow des *Dostojewski*, die Formel für den ^absurden Sieg. Die Weisheit des Altertums verbindet sich mit dem modernen Heroismus.

Man entdeckt das Absurde nicht, ohne versucht zu sein, ein Handbuch des Glücks zu schreiben. „Ach! auf so schmalen Wegen...?“ Aber es gibt nur eine Welt. Das Glück und das Absurde sind zwei Söhne derselben Erde. Sie sind unzertrennlich. Man kann nicht sagen, daß das Glück notwendig in der Entdeckung des Absurden entsteht. Es kommt ebenso gut vor, daß das Gefühl des Absurden durch das Glück kommt. „Ich halte alles für gut“, sagt Ödipus, und dies Wort ist geheiligt. Es klingt wieder in dem wilden und eingeengten Universum des Menschen. Es lehrt, daß nicht alias umsonst ist und gewesen ist. Es vertreibt aus dieser Welt einen Gott, der“ mit dem unbefriedigten Gefühl und dem Geschmack an sinnlosen Schmerzen eingetreten ist. Es macht aus dem Schicksal eine Angelegenheit des Menschen, die unter den Menschen entschieden werden muß.

Darin liegt alle schweigende Freude des Sisyphus. Sein Schicksal gehört ihm. Sein Fels ist seine Sache. Ebenso bringt der absurde Mensch, wenn er seine Qual betrachtet, alle Götterbilder zum Schweigen. Aus dem Universum, das plötzlich seinem Schweigen wiedergeschenkt ist, erheben sich tausend wunderbare stille Stimmen der Erde. Unbewußte und geheime Rufe, Einladungen auf allen Gesichtern sind die notwendige Kehrseite und der Siegespreis. Es gibt keine Sänne ohne Schatten, und man muß die Nacht kennen lernen. Der absurde Mensch sagt ja und hört nicht auf, sich anzustrengen. Wenn es ein persönliches Schicksal gibt, so gibt es doch keine höhere Bestimmung oder wenigstens nur eine solche, die er für unheilvoll und verächtlich hält. Für das übrige weiß er sich Herr seines Lebens. In diesem flüchtigen Augenblick, wo sich der Mensch zu seinem Leben zurück [662/663] wendet, wo Sisyphus zu seinem Fels zurückkehrt, in diesem kurzen Wendepunkt betrachtet er diese Folge von unverbundenen Handlungen, die sei» Schicksal werden, durch ihn geschaffen, im Blick seiner Erinnerungen

vereinigt und bald durch seinen Tod besiegelt. So, überzeugt von dem rein menschlichen Ursprung alles Menschlichen, als ein Blinder, der zu sehen wünscht und weiß, daß die Nacht nicht endet, ist er immer unterwegs. Der Fels rollt noch jetzt.

i Ich lasse Sisyphus am Fuß des Bergs. Man, findet immer wieder seine Last. Aber Sisyphus lehrt uns die höhere Treue, die die Götter leugnet und die Felsen anpackt. Auch er hält alles für gut. Dieses hinfert herrenlose Universum erscheint ihm weder unfruchtbar noch wertlos. Jedes Korn dieses Steins, jedes Aufblitzen des Erzes in diesem Berg voller Nacht bildet, für ihn allein, eine Welt. Der Kampf um die Gipfel als solcher genügt, um ein Menschenherz auszufüllen. Man muß Sisyphus für glücklich halten,“ (S. 165—168.)

Von hier aus begreift man, was dann als *Sartres* Atheismus soviel Aufsehen gemacht hat. Im Unterschied zu seinem Hauptwerk „Das Sein und das Nichts“³, wo diese Frage unentschieden bleibt, bekennt sich *Sartre* hier — wohl nicht ohne eine gewisse Freude am Extrem — zum Atheismus. Aber was heißt in diesem Zusammenhang Atheismus? Im Grunde nichts andres, als schon aus dem eingangs mitgeteilten Stück hervorging: daß man, um den Menschen richtig zu verstehen, nicht auf einen Gott oder irgendeine andre transzendente Setzung zurückgreifen dürfe, sondern ihn ganz aus ihm selber begreifen müsse. Es ist also ganz einfach der Standpunkt der reinen Diesseitigkeit in der philosophischen Auslegung, wie er darüber hinaus aller Lebensphilosophie gemeinsam ist. So betont *Sartre*: „Selbst wenn es einen Gott gäbe, würde sich nichts ändern; das ist unser Gesichtspunkt“ (S. 95). Das aber würde nur bedeuten: diese Form des Existentialismus ist (wie auch diejenige *Heideggers*) indifferent gegenüber der Frage, ob es einen Gott gibt oder nicht. Mehr kann sie darüber nicht sagen. Und wenn *Sartre* von da zu einer direkten Leugnung Gottes übergeht, so ist dies wiederum ein unkritisches Überschreiten seiner Grenzen, wohl aus der Freude an der zugespitzten Formulierung entsprungen, aber, nicht als notwendige Folge dieses Ansatzes über den Autor selbst hinaus verbindlich.

Aber noch eine andre Richtung war in dem eingangs mitgeteilten Stück enthalten, auf die zur Vermeidung verbreiteter Mißverständnisse noch besonders hingewiesen werden muß. Es handelt sich um die Bedeutung des von *Sartre* vertretenen Prinzips der Subjektivität. Wie schon aus dem angeführten Stück hervorging, handelt es sich nicht um die zufällige Subjektivität des individuellen einzelnen Menschen — und insofern ist *Sartres* Existentialismus alles andere als ein Individualismus im üblichen Sinn — sondern um *die* Subjektivität des Menschen überhaupt. Und *Sartre* zeigt in einer sehr eindringlichen Weise, wie der Einzelne in seiner Entscheidung mit der Menschheit im ganzen verflochten ist. In der existentiell gegebenen Situation gehört der andre immer schon mit dazu. Wir befinden uns von vornherein in einer Sphäre der Intersubjektivität. Und wenn es auch keine feste Natur des Menschen gibt, so gibt es doch die Universalität dessen, was *Sartre* unter Aufnahme eines von *Malraux* geprägten Grundbegriffs als die [663/664] *condition humaine* bezeichnet, die Lage oder Befindlichkeit des Menschen oder vielleicht am besten mit dem *Heideggerschen* Begriff des In-der-Welt-seins umschrieben. Auf dem Boden dieser selben Grundsituation verstehen sich die Menschen dann auch über die Grenzen der historischen Situationen hinweg. Sie verstehen das Weltbild auch eines anderen Volkes oder einer anderen Zeit als einen anders gearteten Versuch, sich mit denselben beengenden Grenzen dieses Daseins auseinanderzusetzen, sie zu überwinden oder, sich in ihnen einzurichten. (Als „Weltbild“ ist in diesem Zusammenhang der französische Begriff des *projet*, des in die Zukunft hinein gezeichneten Lebensentwurfs, von dem her das Verstehen jedes einzelnen Lebensbezugs dann erst ermöglicht wird, vielleicht am ehesten wiederzugeben.) „Es gibt eine Universalität jedes Weltbilds in dem Sinn, daß jedes Weltbild für jeden Menschen verständlich ist. Das bedeutet keinesfalls, daß dies» Weltbild den Menschen für immer bestimmt, sondern daß es nachvollzogen werden kann... Es gibt immer eine

³ *Jean-Paul Sartre, L'Être et le Néant*, Paris (Gallimard) 1943.

Möglichkeit, den Idioten, das Kind, den Primitiven oder den Fremden zu verstehen, wenn man nur genügend Äußerungen hat. In diesem Sinn können wir sagen, daß es eine Universalität des Menschen gibt, aber diese ist nicht gegeben, sie wird be- „ständig geschaffen“ (S. 70).

Diese Weite des Verstehens alles Menschlichen ist wichtig, denn auf ihr gründet das, was *Sartre* seinen Humanismus nennt, und man muß diese andre — in der öffentlichen Diskussion so häufig übersehene — Seite mit sehen, wenn man nicht, ein subjektivistisch verzerrtes Bild seines Existentialismus, gewinnen will. Der Humanismus bedeutet für ihn auf der einen Seite die Bezogenheit der Philosophie auf den Menschen in seiner Diesseitigkeit und den Verzicht auf alle transzendenten Setzungen. Er ist so gleichbedeutend mit dem Atheismus in dem von *Sartre* vertretenen Sinn und wirkt sich vor allem ethisch gesehen in dem Standpunkt der menschlichen Autonomie aus. Aber er bedeutet auf der andern Seite zugleich die Betrachtung des Menschen in der gezeichneten Universalität aller menschlicher Möglichkeiten. So heißt es im Zusammenhang der schon an . geführten Stelle von der Transzendenz des Menschen: „Es gibt kein andres Universum als ein menschliches _ Universum (... Diese Verbindung der Transzendenz als konstitutiv für den Menschen... und der Subjektivität in dem Sinn, wo der Mensch nicht eingeschlossen in sich selbst, sondern immer im menschlichen Universum gegenwärtig ist, das nennen wir den existentiellen Humanismus. Humanismus, weil wir den Menschen daran erinnern, daß es keinen andern Gesetzgeber gibt als ihn selbst und „daß er in diesem Verlassensein (von allen höheren Mächten) über sich selbst bestimmt, und weil wir zeigen, daß er nicht in der Rückwendung auf sich selbst, sondern iii der Suche nach einem außer ihm gelegenen Ziel eine solche Befreiung, eine solche spezielle Realisierung findet, daß sich der Mensch im strengen Sinn als menschlich realisiert“ (S. 93,f.).

So schließt die Darstellung mit dem Ausblick auf einen neuen, wenn auch eigentümlich existentiellen Humanismus. Eine kritische Auseinandersetzung liegt außerhalb der Aufgaben dieses reinen Berichts, der zunächst einmal die heute viel besprochene Position möglichst sachlich und möglichst mit ihren eignen Worten zeichnen sollte. Eine solche Auseinandersetzung Wäre auch, wenn sie *Sartre* wirklich gerecht werden soll, gar nicht an Hand dieser kurzen Einführung, sondern nur auf dem Boden seines ausführlicheren, [664/665] schon in seinem Stil ganz verschiedenen, jeden einzelnen Schritt sorgfältig mit allen Mitteln der Wissenschaft begründenden Hauptwerks möglich. Nur von diesem her kann man auch die mannigfaltigen Bezüge richtig übersehen, die das Werk *Sartres* über das hier im Vordergrund stehende Verhältnis zu *Heidegger* hinaus mit *Busserl*, mit *Kegel* und mit *Kant*, überhaupt mit der neueren Entwicklung der Philosophie verbinden. Nur von da her wird vor allem dann auch die große Fruchtbarkeit dieses Ansatzes für die empirischen Wissenschaften vom Menschen, vor allem in Richtung auf eine existentielle Psychologie hin, deutlich. Der Wert der hier vorliegenden kleineren Schrift liegt vor allem darin, daß in ihr die Gedanken des Existentialismus in einer letzten Vereinfachung, wie an einem Modell, durchkonstruiert werden, das zwar in dieser abstrakten Zuspitzung vielleicht gar nicht mehr selber gelebt werden kann, an dem sich aber die Möglichkeiten wie die Grenzen dieser Philosophie besonders klar übersehen lassen.

Das eine ist die bis zum letzten Extrem vorgetriebene Freiheitslehre. „Der Mensch ist nichts andres als das, zu dem er sich macht.“ Er ist darum im vollen Maß für sein Sein verantwortlich. Die große, vor allem ethische Bedeutung dieses Satzes liegt auf der Hand. Er räumt mit allen bequemen Entschuldigungen auf und zwingt den Menschen, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen. Aber umgekehrt ruft er in dieser Zuspitzung geradezu nach seiner Gegenseite: dem formenden Einfluß der Umstände auf den Menschen und den Grenzen, die seiner schöpferischen Macht gesetzt sind. Dem entschieden in die Zukunft vorausgewandten Blick fehlt das Bewußtsein des nicht nur einschränkenden, sondern auch tragenden Charakters der

Verhältnisse und überhaupt die Ehrfurcht *vor* der Geschichte.

Das zweite gilt dem ethischen Ansatz selbst, der Philosophie der Tat, wie sie hier herausgearbeitet wird. „Was zählt, ist allein der totale Einsatz“, unabhängig von den ja doch nur historisch relativen inhaltlichen Zielen, für die er sich einsetzt. Der gute Sinn dieses Satzes bedarf ebenfalls keines Hinweises. Aber ihm droht, isoliert herausgerissen, die Gefahr eines existentiellen Abenteuerertums (wie sie in ähnlicher Weise auch beim „Don Quijote“ *Miguel de Unamunos* naheliegt), d. h. die rauschhafte Freude am Einsatz als solchem, die sich um die Ziele des Handelns nicht viele Gedanken macht. Eine solche zugespitzte Moral des Einsatzes birgt dann die Gefahr einer Anfälligkeit gegenüber dem Einfluß abenteuernder politischer Parteien, wie wir es an ähnlichen Erscheinungen in Deutschland gesehen haben.

Darum muß man um so aufmerksamer die *Züge* betrachten, in denen sich *Sartre* gegen eine solche Entartung sichert. Das ist auf der einen Seite die überindividuelle Bedeutung der im Angesicht der ganzen Menschheit zu vollziehenden Entscheidung, die *Sartre* mit solchem Nachdruck herausarbeitet. Dadurch vermeidet er die Gefahr einer subjektivistischen Willkür und eines verantwortungslosen Abenteuerertums. Seine Lehre erscheint ethisch geradezu als eine existentielle Wiederholung des *Kantischen* kategorischen Imperativs. Das ist auf der anderen Seite sein Humanismus, d. h. die Weite des Blicks auf die Fülle der historisch gewordenen menschlichen Möglichkeiten, die ihn vor einer individualistischen und im schlechten Sinn subjektivistischen Ausdeutung seines Ansatzes bewahrt. Allerdings ist zu beachten, daß sich dieser Ausblick erst zum Schluß dieser zuletzt er [665/666] erschienenen kurzen Rechtfertigung seines Standpunktes findet, noch nicht in seinem philosophischen Hauptwerk und noch nicht in seinen Dichtungen. Wenn der Existentialismus, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, notwendig über sich, selbst hinausdrängt, so muß man diese Züge mit besonderer Aufmerksamkeit betrachten, weil es sein könnte, daß sich in ihnen eine neue Wendung *Sartres* abzuzeichnen beginnt.