

e-Journal Philosophie der Psychologie	SARTRES KONZEPTION DER EXISTENTIELLEN PSYCHOANALYSE von Anton Distler (Zürich)
---	---

Sartres innovative philosophische Leistung für den biographisch-historisch interessierten Forscher beruht auf der von ihm konzipierten "existentiellen Psychoanalyse". Mittels dieser und der später entwickelten "progressiv-regressiven Methode", welche vor allem in seinem Aufsatz *Fragen der Methode* dargelegt wurde, galt es für Sartre, all das zu verstehen und verstehbar zu machen, "was man", wie er im Vorwort zu seiner Flaubert-Studie schrieb, "heute von einem Menschen wissen [kann]"¹ Ob der Tatsache, dass Sartre in seiner Arbeit über Flaubert das Individuum als "*einzelnes Allgemeines*", das heißt vor allem auch als gesellschaftlich bedingt verstanden wissen will und somit einen methodischen Mangel an der "existentiellen Psychoanalyse" benennen und gleichzeitig beheben kann, stellt sie *das* zentrale Instrumentarium zur Analyse von Leben und Werk eines Menschen, vor allem eines Künstlers dar.

Die folgenden Überlegungen zu Sartre stehen auch im Zusammenhang mit einer geplanten Arbeit über den im Jahre 2001 verstorbenen Literaturwissenschaftler und Schriftsteller W. G. Sebald und sollen die grundsätzliche Problematik eines solchen Projekts reflektieren. Diese Vorarbeit will die Methode der "existentiellen Psychoanalyse" zum einen bekräftigen, gleichzeitig wird die allzu gängige literaturwissenschaftliche Bezugnahme auf die freudsche Psychoanalyse in Frage gestellt bzw. als mangelhaft zurückgewiesen. Die Literaturwissenschaft, so die These, wird vor allem dann eine aussagefähige, wenn sie am Unbewussten festhält.

Christina Howells behauptet, dass Sartre bereits in seinem Roman *Der Ekel* einen biographischen Blick bevorzugt, insofern darin der Held Antoine Roquentin eine Lebensgeschichte über den Marquis de Rollebon zu verfassen gedenkt. Freilich lässt Roquentin dieses Unternehmen wieder fallen und Howells mutmaßt, dass er dies nicht tat, weil es "die falsche Art Biographie" war, sondern weil "Roquentin [...] die falsche Haltung ihr gegenüber [ein]nimmt."² Was kennzeichnet die darin eingenommene falsche Haltung? "Er hat", so Howells, vor allem "den *esprit de sérieux* des Bürgers aufgegeben, der denkt, Werte seien einem absoluten oder göttlichen Bereich eingeschrieben, aber hat noch nicht den nächsten Schritt begriffen: dass nämlich er selbst 'das Sein ist, durch das die Werte existieren'."³ Sartre selbst hat demzufolge mit Hilfe der in Frage stehenden "existentiellen Psychoanalyse" diesen Schritt vom Roman *Der Ekel* hin zu *Das Sein und das Nichts* – man beachte das dazwischen liegende Ereignis des Zweiten Weltkrieges - vollzogen. Damit einher geht zunächst Sartres Kritik an der empirischen Psychoanalyse, wie sie Freud vertreten hat. Alfred Dandyk hat dies treffend "am Leitfaden der Begriffspaare Substanz-Relation, Kausalität-Finalität, Reduktionismus-Holismus und Empirismus-Apriorismus"⁴ erläutert. Zur ersten Orientierung soll diese Kritik ansatzweise betrachtet werden, um im Anschluss Sartres Konzeption darzulegen.

¹ Jean-Paul Sartre: *Der Idiot der Familie. Gustave Flaubert 1821 bis 1857, I. Die Konstitution*, Reinbek bei Hamburg 1977, S. 7.

² Christina Howells: *Sartres existenzialistischen Biografien: Fragen der Methode*, S. 97, in: Flynn, Thomas R., Kampits, Peter u. Vogt, Erik M. (Hg.): *Über Sartre. Perspektiven und Kritiken*, Wien 2005, S. 97-115.

³ Ebenda, S. 98.

⁴ Alfred Dandyk: *Unaufrichtigkeit. Die existentielle Psychoanalyse Sartres im Kontext der Philosophiegeschichte*, Würzburg 2002, S. 8.

1. Sartres Auffassung

"Wenn es zutrifft", so Sartre, "daß die menschliche Realität [...] sich durch die von ihr verfolgten Zwecke anzeigt und definiert, wird eine Untersuchung und Klassifizierung dieser Zwecke unerlässlich." Warum übt man die Schriftstellerei aus? Welchen Zweck sehen Flaubert, Baudelaire oder eben der in Frage stehende Sebald in ihrem schon im Kindesalter gewählten, lebenslangen Schreiben? Der Zweck muss nun insofern befragt werden, als er "[...] Teil der absoluten Subjektivität als ihre transzendente und objektive Grenze [ist]."⁵ Die empirische Psychologie habe zwar gespürt, so Sartre, "daß ein einzelner Mensch sich durch seine Begierden definiert", dennoch begeht sie Sartre zufolge zwei Irrtümer.

1. "Zunächst bleibt der empirische Psychologe [...] Opfer der substantialistischen Täuschung. Er sieht die Begierde *im* Menschen als 'Inhalt' seines Bewußtseins, und er glaubt, der Sinn der Begierde sei der Begierde selbst inhärent."⁶ Es geht ihm zunächst, ähnlich wie mit der phänomenologischen, Husserl kritisierenden Feststellung, dass das Ich kein Bewohner des Bewusstseins ist, um die Zurückweisung der freudschen Ansicht, wonach zwei Triebe, Eros und Thanatos, dem Menschen gleichsam als Substanzen bzw. "als kleine psychische Entitäten"⁷ eingepflanzt wären. Die Triebe und Affekte sind viel mehr, Dandyk weist darauf hin, "als eine Relation zwischen Mensch und Welt"⁸ zu verstehen, "sie sind das Bewußtsein selbst in seiner ursprünglichen pro-jektiven und transzendenten Struktur, insofern es grundsätzlich Bewußtsein *von* etwas ist."⁹

2. Der zweite von Sartre behauptete Irrtum, "der in enger Verbindung zum ersten steht, liegt darin, daß man die psychologische Untersuchung für beendet hält, sobald man die konkrete Gesamtheit der empirischen Begierden erreicht hat."¹⁰ Diese definitorische Reduzierung des Menschen auf ein "Bündel von Trieben [*tendances*]", auch wenn der fähige Psychologe, laut Sartre, versuchen wird, "ihre Verwandtschaften, ihre Übereinstimmungen und Harmonien"¹¹ aufzudecken, lehnt Sartre ab. "Eine derartige psychologische *Analyse* [der Triebe; d. Verf.] [geht] von dem Postulat aus, daß ein individuelles Faktum durch die Überschneidung abstrakter und allgemeiner Gesetze hervorgebracht werde."¹² Was die Analyse dabei unterschlage sei das je Individuelle, also das, "was gerade die Individualität des betreffenden Entwurfs ausmacht."¹³ Sötemann stimmt dem Gesagten zu, insofern zwar "ein jeder Psychotherapeut die Äußerung eines Patienten 'Ich *bin* heute ziemlich traurig' auf die Konjugation des Verbes 'Sein' hin [versteht]", aber

um dieses Erleben, das die Existentialität des Menschen ausmacht, kennenlernen zu können, um diese einzigartige, in dieser Situation, in dieser Zeit existierende Person verstehen zu können, muß diese Person als Auskunftgeber über sich, als erster Ansprechpartner erkannt werden. Das verweist auf die psychische Eigenwelt jedes Menschen in seinem gesellschaftlichen Kontext, und

⁵ Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek bei Hamburg 72001, S. 956.

⁶ Ebenda.

⁷ Ebenda, S. 957.

⁸ Alfred Dandyk: *Unaufrichtigkeit. Die existentielle Psychoanalyse Sartres im Kontext der Philosophiegeschichte*, S. 8.

⁹ Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 957.

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Ebenda.

¹² Ebenda, S. 958.

¹³ Ebenda.

dieser Verweis ruft nach Methoden, die dem Erleben dieser Eigenwelt Rechnung tragen können.¹⁴

Das von Sartre kritisierte Vorgehen der Psychologen kann demnach "keine *Erklärung* der 'Berufung' Flauberts" liefern, "es [das Schreibbedürfnis Flauberts; d. Verf.] ist im Gegenteil das, was erklärt werden müßte."¹⁵ Warum also Flaubert symbolische Befriedigung "im *Schreiben* statt in der Malerei oder der Musik" gefunden hat, wird nicht ersichtlich. Im Gegenteil, "die *Übergänge*, das Werden, die Umformungen sind uns sorgsam verhüllt worden, und man hat sich darauf beschränkt, Ordnung in diese Aufeinanderfolge zu bringen, indem man sich auf empirisch festgestellte, aber buchstäblich nicht intelligible Sequenzen bezog [...]."¹⁶ Auf welche Art und Weise wurden uns "die *Übergänge*, das Werden und die Umformungen" verhüllt, maskiert? Man ahnt schon, worauf Sartre hinaus will. Es geht ihm nicht um eine ausschließliche Zurückweisung der Psychoanalyse, sondern vielmehr um das Herausstellen des "globalen Bezug[s] zur Welt, durch den sich das Subjekt als ein Selbst konstituiert. Anders gesagt, diese *empirische* Haltung ist durch sich selbst der Ausdruck der 'Wahl eines intelligiblen Charakters'." Und wenn also

die empirische Haltung die Wahl des intelligiblen Charakters *bedeutet*, so weil *sie selbst* die Wahl *ist*. Das besondere Merkmal der intelligiblen Wahl [...] ist, daß sie nur als die transzendente Bedeutung jeder konkreten empirischen Wahl existieren kann: sie wird keineswegs zunächst in irgendeinem Unbewußten oder auf der noumenalen Ebene vollzogen, um sich *dann* einer beobachtbaren Haltung auszudrücken, sie hat nicht einmal *ontologischen* Vorrang vor der empirischen Wahl, sondern sie ist grundsätzlich das, was sich immer aus der empirischen Wahl als ihr *Jenseits* und die Unendlichkeit ihrer Transzendenz ablesen lassen muß.¹⁷

2. Sartres Ablehnung

Sartre lehnt demnach das Unbewusste Freuds ab, da es zum einen vom allgemeinen Abstrakten auf das Konkrete schließen lassen solle und somit das Individuelle – *dass* zum Beispiel *diese* Person genau *dieses* tut und nichts anderes – eliminiere. Zum anderen würde die Annahme des Unbewussten bedeuten, dass sich dem Subjekt die Intuition seines Handelns (verhüllend/maskierend) entziehen würde. Das Subjekt wäre gar seiner Verantwortung enthoben. Für Sartre hingegen erstreckt sich das psychische Faktum vollständig auf das Bewusstsein. "[...] Der grundlegende Entwurf [wird] vom Subjekt vollständig *gelebt* [...] und [ist] als solcher total bewußt [...]", was aber nicht bedeute, so Sartre, "daß er von ihm zugleich *erkannt* werden muß, ganz im Gegenteil"¹⁸, wie Sartre nochmals auf die schon in der Einleitung zu *Das Sein und das Nichts* explizierte Unterscheidung von Bewusstsein und Erkenntnis hinweist:

Die Reflexion kann zwar, wie wir gesehen haben, als eine Quasi-Erkenntnis aufgefaßt werden. Aber was sie in jedem Augenblick erfaßt, ist nicht der reine Entwurf des Für-sich, wie er sich

¹⁴ Christian H. Sötemann: *Sein und Existenz in Phänomenologie und Psychoanalyse*, Hamburg 2005, S. 23, (= *Dissertation*, Universität Bremen 2005.)

¹⁵ Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 958.

¹⁶ Ebenda, S. 959 f.

¹⁷ Ebenda, S. 967.

¹⁸ Ebenda, S. 978.

symbolisch – und oft in verschiedenen Wiesen gleichzeitig – durch das von ihr wahrgenommene konkrete Verhalten ausdrückt: es ist das konkrete Verhalten selbst [...].¹⁹

"Substantielle Täuschung", die Reduktion des Menschen auf Triebe, das Schließen vom Abstrakten auf das Konkrete mittels thematisierter "bewusstseinsinterne[r] Verstehensbeziehungen"²⁰ und die Unmöglichkeit, den *Menschen* unter den Prämissen der *Naturwissenschaftler*²¹ hinreichend analysieren zu können, sind im Wesentlichen die bis heute umstrittenen Kritikpunkte Sartres an der *empirischen* und *hybride* theoretisierten Psychoanalyse bzw. Psychologie.

3. Sartres Alternative

Im Weiteren soll Sartres alternativer Vorschlag der "*existentiellen* Psychoanalyse" betrachtet werden, wobei der Fokus auf seinem aus der heutigen Perspektive weitsichtigen Verzicht auf das Konzept des Unbewussten²² liegt. Impliziert wird dadurch zweierlei: Praktisch, dass der Mensch in der Verantwortung für sein Handeln steht. Theoretisch, dass eine approximative Bewegung auf den Entwurf-Charakter des Individuums vollzogen wird. Diesem Umstand trug Sartre bekanntlich mit seiner in den *Fragen der Methode* und in der *Kritik der dialektischen Vernunft* ausgearbeiteten und in den biographischen Studien zu Flaubert und Genet angewandten "progressiv-regressiven Methode" Rechnung. Aus diesem Grunde wird auch sie stillschweigend mitgedacht, wenngleich ihr aus thematischer Beschränkung hier nicht gerecht werden kann. Gedanklich zu berücksichtigen ist sie insofern, als sie als eine Ergänzung zur "*existentiellen* Psychoanalyse" zu verstehen ist und

¹⁹ Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 978.

²⁰ Andreas Cremonini: *Vom Genießen der Passivität: Sartre und die Psychoanalyse*, S. 69, in: Flynn, Thomas R., Kampits, Peter u. Vogt, Erik M. (Hg.): *Über Sartre. Perspektiven und Kritiken*, S. 69-96.

²¹ Vgl. Sigmund Freud: *Abriss der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*, Frankfurt am Main ¹⁰2004, S. 41 ff. Freud verficht dabei die Annahme, dass die Psychoanalyse als Wissenschaft zu verstehen ist, die im wesentlichen mit zwei Kategorien, dem "Seelenleben" in Funktion eines "psychischen Apparates" mittels Lokalisation im Gehirn und den unmittelbar, aber separierten Bewusstseinsakten am selbigen "Schauplatz", benannt werden. "Wir nehmen an", so Freud, "daß das Seelenleben die Funktion eines Apparates ist, dem wir räumliche Ausdehnung und Zusammensetzung aus mehreren Stücken zuschreiben, den wir uns also ähnlich vorstellen wie ein Fernrohr, ein Mikroskop u. dgl. Der konsequente Ausbau einer solchen Vorstellung ist ungeachtet gewisser bereits versuchter Annäherung eine wissenschaftliche Neuheit." (S. 42.) Freud wird drei "psychische Provinzen oder Instanzen" territorialisieren: Das *Es*, das *Ich* und das *Über-Ich*, als "eine dritte Macht" gewissermaßen. (S. 42 f.) Diese drei Instanzen oder Provinzen unterliegen, gemäß der Freudschen Trieblehre, zwei Grundtrieben, dem "*Eros*" und dem "*Destruktionstrieb*", Thanatos. "In den biologischen Funktionen wirken die beiden Grundtriebe gegeneinander oder kombinieren sich miteinander. So ist der Akt des Essens eine Zerstörung des Objektes mit dem Endziel der Einverleibung, der Sexualakt eine Aggression mit der Absicht der innigsten Vereinigung. Dieses Mit- und Gegeneinanderwirken der beiden Grundtriebe ergibt die ganze Buntheit der Lebenserscheinungen." (S. 45.) Es folgen vier Entwicklungsphasen der "Sexualfunktion" und ihrer Störungsformen (S. 48 ff.) und das Beschreiben der "psychischen Qualitäten", namentlich des Bewusstseins, des Unbewussten und des Vorbewussten im "psychischen Apparat". (S. 52 ff.)

²² Vgl. zur genaueren Umschreibung der "Bauweise eines verhängnisvollen Begriffs" den hervorragenden Aufsatz von Felix Annerl: *Existiert das Unbewusste? Zur Bauweise eines verhängnisvollen Begriffs*, in e-Journal Philosophie der Psychologie, März 2005, unter <http://www.jp.philo.at/texte/AnnerlF1.pdf>; Aufruf am 15.05.2006. Annerl bemüht sich in seinem Aufsatz nicht so sehr um eine Antwort auf die "begriffliche Vielfältigkeit des Systems [der freudschen Psychoanalyse; d. Verf.] und [...] beträchtliche Beziehungslosigkeit der Teile untereinander", als viel mehr "um eine klare Antwort auf die Fragen nach dem begrifflichen Kern seiner Theorie, die zugleich eine auf die Frage nach der Wurzel seines Erfolgs darstellt: Die eigentliche Grundlage, so meint er [Freud, d. Verf.], bildet der revolutionäre Begriff des Unbewussten." (S. 2 f.)

besonders den geschichtlichen Aspekt des Subjekts ergänzend in die gewissermaßen existentielle Hermeneutik einfließt.

Der "grundlegende Entwurf" wird "vom Subjekt vollständig *gelebt*", so Sartre. Diese Behauptung wird er auch noch 1975 im Interview mit Contat bestätigen, wenn er sagt, dass es seiner Meinung nach "keinen Wesensunterschied zwischen Körper und Bewußtsein gibt."²³ "Grob gesprochen könnte man sagen", so Peter Kampits,

dass der Leib, der den Physiologen und Gehirnforscher interessiert, nicht als 'mein Leib' bezeichnet werden kann, sondern als 'Leib für den Anderen.' [...] Die daraus sich ergebenden Probleme des Dualismus von Bewusstsein und Leib beziehungsweise der Leib-Seele-Dualismus der philosophischen Tradition lösen sich auf, sobald der Leib für mich nicht als externes Körperding, sondern als gelebter Leib (*corps vécu*) erfahren und aufgefasst wird.²⁴

Beide Aussagen gilt es als eine wichtige Bekräftigung von Sartres Konzeption des reflexiven und präreflexiven, unmittelbaren Bewusstseins zu verstehen. Für das Unbewusste bleibt somit keine theoretische Lücke in Sartres Verständnis des *Existentiellen* in der Psychoanalyse, insofern "[...] die Beziehung des Bewußtseins zum Körper [eine] *existentielle* Beziehung [ist]" und "[...] das Bewußtsein seinen Körper nur als Bewußtsein existieren kann."²⁵ Aufgrund der Annahme, dass der Entwurf "vollständig *gelebt*" wird, ist dieser des Weiteren auch jeglicher Eigen-Reflexion verschlossen:

[...] zwar besteht sie ganz und gar aus einem vorontologischen Verständnis des grundlegenden Entwurfs, mehr noch, insofern die Reflexion *auch* nicht-thetisches Bewußtsein von sich als Reflexion ist, *ist* sie dieser gleiche Entwurf ebenso wie das nicht-reflexive Bewußtsein. Aber daraus folgt nicht, daß sie über die notwendigen Instrumente und Techniken verfügt, um die symbolisierte Wahl zu isolieren, sie in Begriffe zu fassen und sie ganz allein ins volle Licht zu setzen.²⁶

Die Reflexion würde also "lediglich Rohmaterial" liefern, so Sartre, "dem gegenüber der Psychoanalytiker die objektive Haltung einnehmen muß."²⁷ Das klingt, als wollte Sartre seine eigene Alternative unterminieren. Dabei stellt er etwas sehr Wichtiges und Richtiges fest, aus dem die teilweise Insuffizienz der Reflexion folgt. Denn, so Annerl,

²³ Jean-Paul Sartre: *Selbstporträt mit siebzig Jahren. Interview mit Michel Contat*, S. 186, in: Jean-Paul Sartre: *Sartre über Sartre. Autobiographische Schriften*, Reinbek bei Hamburg 1977, S. 180-246. Durch diesen gleichsam ontologischen Status des postulierten Selbstkonzepts Sartres wird "das *Dilemma der mentalen Verursachung*, in dem der Dualismus gefangen ist", wonach nämlich "entweder [...] phänomenale Eigenschaften physische Eigenschaften [verursachen] oder nicht", gewagt umgangen. Denn, so Michael Schütte, "wenn sie es tun – wie der Interaktionist behauptet – ist der Bereich des Physischen nicht kausal geschlossen. Das aber ist empirisch sehr unplausibel. Wenn sie es andererseits nicht tun – wie der Epiphänomenalist meint – sind sie absolute Epiphänomene und damit überhaupt nicht die phänomenalen Eigenschaften, die wir tatsächlich kennen." (Vgl. Michael Schütte: *Reduktion ohne Erklärung. Phänomenale Eigenschaften aus der Perspektive des A-posteriori-Physikalismus*, Paderborn 2004, S. 123 f.)

²⁴ Peter Kampits: *Willensfreiheit*, S. 63, in: Flynn, Thomas R., Kampits, Peter u. Vogt, Erik M. (Hg.): *Über Sartre. Perspektiven und Kritiken*, S. 55-67.

²⁵ Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 583.

²⁶ Ebenda, S. 978 f.

²⁷ Ebenda, S. 979.

das Unbewusste [...] wirkt, so wird Freud von nun an behaupten, einfach kausal. – Und wie auch sonst? Es kann ja schon seiner Definition nach nicht auf der Ebene des Gedanklichen, der Begründung, der Argumentation, der Reflexion, denn eine solche ‚normale‘, rationale Verbindung von Denken und Tun können wir uns nur als bewusste vorstellen.²⁸

"Was diesen Untersuchungsmethoden für immer entgeht", fährt Sartre fort, "ist der Entwurf, so wie er für sich ist, der Komplex in seinem eigenen Sein. Dieser Für-sich-Entwurf kann nur genossen werden; die Existenz für sich und die objektive Existenz sind unvereinbar." Sartre hält spätestens hier die Gemeinsamkeiten seiner und der freudschen Psychoanalyse für beendet und konstatiert, dass "nichts [einen] daran [hindert], sich *a priori* eine 'menschliche-Realität' zu denken, die sich nicht durch den Willen zur Macht ausdrückt, deren Libido nicht den ursprünglichen undifferenzierten Entwurf konstituiert."²⁹ Sowohl das *Leben* als auch das *Erleben* des Entwurfs oder der Wahl, wie Sartre postuliert, sind dadurch gekennzeichnet, dass es sich dabei um nichts anderes handelt als um

das Sein jeder menschlichen-Realität, und es kommt auf dasselbe hinaus, ob ich sage, daß ein bestimmtes partielles Verhalten die ursprüngliche Wahl dieser menschlichen-Realität *ist* oder daß sie sie ausdrückt, denn für die menschliche-Realität gibt es keinen Unterschied zwischen existieren und sich wählen.³⁰

4. Sartres Aspekt des Verstehens des Unsagbaren: Die gelebte Erfahrung

Sartres Ausführungen aufnehmend, bekräftigt Manfred Frank diese Sichtweise. "Zur Art und Weise, wie der Geist mit Erlebnissen und Empfindungen bekannt ist" führt Frank "das bevorzugte Beispiel der empiristischen Theorie des 'internal sense'" an, womit jene Vertreter bisher mit "eine[r] gewisse[n] intuitive[n] Plausibilität rechnen" konnten. "Das hängt zusammen", so Frank,

mit der Oberflächengrammatik von Redeweisen wie 'Ich verspüre Hunger', 'Ich empfinde Schmerz' oder gar 'Ich spüre ein Stechen im rechten Kniegelenk'. Sie suggerieren, es gebe da zweierlei: 1. den Schmerz, 2. die Empfindung desselben. (Und 3. wird gewöhnlich angenommen, der Schmerz bleibe so lange schmerzlos, wie er nicht empfunden werde; das impliziert die Annahme, einiges Bewusstsein sei unbewusst.) Das ist natürlich Unsinn: Der Schmerz tut schon *per se* weh. Er muss nicht außerdem, gar nachträglich (in einem Auffassungsakt 'höherer Ordnung') quasi-wahrgenommen/repräsentiert werden, um seine unerwünschte Wirkung zu entfalten. Das hängt mit einer Eigenschaft phänomenaler Zustände

²⁸ Felix Annerl: *Existiert das Unbewusste? Zur Bauweise eines verhängnisvollen Begriffs*, in: e-Journal Philosophie der Psychologie, März 2005, unter <http://www.jp.philo.at/texte/AnnerlF1.pdf>; Aufruf am 15.05.2006, S. 7. In diesem Sinne fragt Sartre in *Das Sein und das Nichts* präzise weiter: "Wenn der Komplex wirklich unbewußt ist, das heißt, wenn das Zeichen durch eine Schranke vom Bezeichneten getrennt ist, wie könnte das Subjekt ihn erkennen? Ist es der unbewußte Komplex, der sich erkennt? Aber ist ihm nicht Verstehen untersagt? Und wenn man ihm die Fähigkeit, die Zeichen zu verstehen, zugestehen müßte, müßte man dann nicht gleichzeitig aus ihm ein bewußtes Unbewußtes machen? Was ist denn Verstehen, wenn nicht Bewußtsein davon haben, daß man verstanden hat? Können wir dagegen sagen, daß das Subjekt als bewußtes das gezeigte Bild erkennt? Aber wie vergleiche es dieses mit seiner wirklichen Affektion, wo sie doch unerreichbar ist und es nie von ihr Kenntnis gehabt hat?" (S. 983 f.)

²⁹ Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 980.

³⁰ Ebenda, S. 981.

zusammen, die die phänomenologische Tradition von Brentano bis Sartre als Zusammenfallen von Sein und Sich-Erscheinen des Bewusstseins bezeichnet hat. [...] Außerdem gilt: Solches phänomenales Bewusstsein ist kein Ich-Bewusstsein: Nicht wir sind ursprünglich mit dem Schmerz, sondern dieser ist mit sich selbst bekannt. [...] Dabei genügt es nicht, den Zustand einfach nur bewusst zu nennen. Er ist außerdem seiner selbst bewusst. (Man kann dies übrigens auch aus der radikalisierten These von des Bewusstseins Durchsichtigkeit folgern: Bewusstsein hat keine intrinsischen Qualitäten, auch nicht die einer Ichhaftigkeit. Natürlich kann *ich* meinen Schmerz durch einen phänomenalen Begriff hindurch denken; der ist aber kein Charakter des Phänomens selbst [Sartre 1971].)³¹

Aber wie ist dann *Verstehen* möglich, was könnte die "existentielle Psychoanalyse" noch an Gewinn bringen, wenn über das Individuum nur die Aussage zu behaupten wäre, dass es den "Entwurf", die "Ur-Wahl" einfach lebte und die subjektive Leistung einzig im Geniessen dessen liege? Sartre führt nun diesbezüglich an,

daß die aus den unbewußten Tiefen ausgegrabenen Komplexe ebenso wie die von der existentiellen Psychoanalyse enthüllten Entwürfe *vom Gesichtspunkt Anderer* aus wahrgenommen werden. Folglich ist das so zutage geförderte *Objekt* nach den Strukturen der transzendenten-Transzendenz aufgebaut, das heißt, sein Sein ist das Für-Andere-sein [...].³²

Das bedeutet konkret, dass nach Sartre Verstehen darin gegründet ist, den Anderen *als erfahrend zu erleben* und darin auf die Umwelt angewiesen zu sein. "Die existentielle Psychoanalyse wird also ganz und gar geschmeidig sein und sich den geringsten am Subjekt beobachtbaren Änderungen anpassen müssen. Es handelt sich hier darum, das *Individuelle* zu verstehen und oft sogar das Instantane."³³ Der Andere steht mir nicht nur als potentieller Konfliktpartner im "Kampf um Anerkennung", so Honneth, gegenüber, er ist derjenige, der mir überhaupt erst und notwendigerweise als Vermittler von Sinn und Bedeutung gewahrt wird. Und hier nun ist der die "existentielle Psychoanalyse" ergänzende, dialektische Methodenansatz Sartres zu verorten, denn

die Bestimmungen der Person treten nur in einer Gesellschaft in Erscheinung, die sich unablässig gestaltet, indem sie jedem ihrer Mitglieder eine Arbeit, ein Verhältnis zu seinem Arbeitsprodukt und Produktionsbeziehungen zu den anderen Mitgliedern zuordnet – und das alles in einer unaufhörlichen Totalisierungsbewegung.³⁴

Wenn es nach Sartre keinen Wesensunterschied zwischen Körper und Bewusstsein gibt und das Bewusstsein seinen Körper nur als Bewusstsein leben kann, dann ist damit nicht gesagt, dass alles nur eins sei, nämlich Gehirn. Die Konsequenz hieraus ist nicht, wie Daniel Brandt in seiner Kritik der Hirnforschung um Singer und Roth betont, "[...] alles Wirkliche im Gehirn zu finden", sondern darzulegen, dass "Welt [...] nur Welt mit dem Menschen als *weltbildendem Tier* [ist], und der

³¹ Manfred Frank: *Gibt es eine `innere Wahrnehmung`?*, S. 4, in: e-Journal Philosophie der Psychologie, Januar 2006, unter: <http://www.jp.philo.at/texte/FrankM2.pdf>; Aufruf am 16.05.2006. (Erstpublikation in: Albert Newen (Hg.): *Den eigenen Geist kennen*, Paderborn 2005, S. 51-62.)

³² Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 979.

³³ Ebenda, S. 983.

³⁴ Jean-Paul Sartre: *Fragen der Methode*, Neuausgabe, Reinbek bei Hamburg 1999, S. 182.

Mensch [...] sich nur als Mensch begreifen [kann], indem er sich auf die Welt bezieht."³⁵ Der stets unabgeschlossene und immer im Aufschub verortete Sinn und Entwurf der menschlichen Realität sind selbstredend nicht ohne Widersprüchlichkeit zu bestimmen. Sie wären nur dann zu bestimmen "leicht, wenn sich so etwas wie ein *Wesen des Menschen* auffinden ließe, d. h. ein feststehender Komplex von Bestimmungen, von denen aus man den untersuchten Gegenständen einen bestimmten Platz zuweisen könnte." Doch aufgrund der existentialistischen Fundierung des Menschen gibt es die uns bekannt gewordenen methodischen Vorbehalte. "Diese Bestimmungen selbst" nämlich "werden gestützt, interiorisiert und gelebt (als angenommene oder abgelehnte) durch einen *persönlichen Entwurf*", der laut Sartres Ausführungen in *Fragen der Methode* "zwei Grundmerkmale besitzt: er läßt sich in keinem Fall durch Begriffe bestimmen; als *menschlicher Entwurf* ist er stets (jedenfalls prinzipiell, wenn auch nicht faktisch) *verstehbar*"³⁶, jedoch nicht zwangsläufig direkt *erkennbar*.

Es wurde ja von der teilweisen Insuffizienz der Reflexion gesprochen. Diese Reflexion bedeutet nämlich andererseits zumindest die Möglichkeit einer "*indirekte[n] Erkenntnis*", insofern sie "*unmittelbare[s] Verstehen* des ihnen zugrundeliegenden *Entwurfs* [...]" ist, die, folgt man Sartre, als "das Resultat der Reflexion auf die Existenz zu verstehen" ist. "Diese Erkenntnis ist indirekt in dem Sinne, daß sie von allen anthropologischen Begriffen, welcher Art auch immer, vorausgesetzt wird, ohne selbst Gegenstand von Begriffen zu sein."³⁷ Diese indirekte Erkenntnis bedarf demnach ihrer Auslegung. Paul Ricoeur hat in *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* und in Anlehnung an Bergsons Theorie von *Materie und Gedächtnis* die Schwierigkeiten der Gedächtnisarbeit zu benennen versucht, gerade auch unter dem Blickwinkel der Neuro- und Kognitionswissenschaften, die mittels Begrifflichkeiten wie *Erinnerungsspuren* und *propositionaler Inhalte* bzw. Vorstellungen Fragen zur Erinnerung zu fassen und zu beantworten versuchen. "Die wichtigste Unterscheidung", so Ricoeur die Bergsonsche "Anstrengung des Erinnerens (*effort de mémoire*)" rezipierend, "ist dabei die zwischen dem "mühsamen Erinnern" (*rappel laborieux*) und dem "augenblicklich-spontanen Erinnern" (*rappel instantane*), wobei letzteres als der Nullpunkt, ersteres als die bewußte Form der Suche betrachtet werden kann."³⁸ Die Nähe zu Sartres präreflexivem, gelebtem Entwurf und der angestellten Reflexion bzw. zu dem auf das Unsagbare verweisenden Ich (*Je*) und dem reflexiv konstruierenden Selbst (*Moi*) ist deutlich zu sehen. Es lässt sich Ricoeurs Behauptung nachvollziehen: "Die Phänomene des Gedächtnisses, die unserem Wesen so nahe sind, leisten der Hybris der totalen Reflexion mehr als andere beharrlichsten Widerstand."³⁹

5. Erste Schlussfolgerungen

Die hier erfolgte Darlegung der "existentiellen Psychoanalyse" Sartres sollte zu folgenden Ergebnissen gekommen sein: Sartre grenzt sich von Freuds hybridem Postulat des Unbewussten ab, indem er es nicht nur verwirft, sondern ihm stattdessen das Individuelle im Allgemeinen mit

³⁵ Daniel Brandt: *Das Noumenon Gehirn. Von der Abgründigkeit der Hirnforschung*, S. 16, in: e-Journal Philosophie der Psychologie, Januar 2006, unter: <http://www.jp.philo.at/texte/BrandtD1.pdf>; Aufruf am 16.05.2006.

³⁶ Jean-Paul Sartre: *Fragen der Methode*, S. 181 f.

³⁷ Ebenda, S. 182 f.

³⁸ Paul Ricoeur: *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München 2004, S. 57. (=Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt; Bd. 50 (Herausgegeben von Wolfgang Essbach und Bernhard Waldenfels))

³⁹ Paul Ricoeur: *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, S. 51 f.

der Forderung gegenüberstellt, den *freien* Menschen in seiner nie abgeschlossenen Totalität begreifen zu wollen. Des Weiteren wurde aufgezeigt, dass Sartre es als unmöglich und auch nicht als wünschenswert erachtet, den Menschen mittels dualistischer, ihn determinierender Grundtriebe, dem freudschen Eros und Destruktionstrieb, auf eben dieses "menschliche Triebbündel[]"⁴⁰ reduziert zu wissen. Sartre pocht auf einen letzten unerkennbaren Rest. Sartres Konzeption des präreflexiven und reflexiven Bewusstseins genießt einen existentiell-ontologischen bzw. ontologisch-epistemischen Status, der aber auch eine Reduzierung der Wirklichkeit ausschließlich auf Gehirnprozesse verunmöglicht.

Der Mensch ist letztendlich, so schliessen wir nur mehr unschwer mit Sartre daraus, zur Freiheit verurteilt. Er ist maßgeblich darauf festgelegt, *sich* im augenblicklichen Annehmen oder Ablehnen eines Lebensentwurfes für die Zukunft voll verantwortlich *wählen* zu müssen. Dies auch dann, wenn es eine Frage des *augenblicklichen, fehlenden Muts* sein sollte, wie Sartre in späteren Jahren seinen Entschluss, keine Fahnenflucht zu begehen, begründete. Anders gesagt: "[...] mit dem Denken des Entwurfs ist die Frage nach dem gestellt und beantwortet, was das Individuelle als solches auszeichnet: nämlich eine ursprüngliche Synthese, in der der Mensch je einzigartig sein Verhältnis zu sich, zur Welt, zu den anderen bestimmt."⁴¹ Die "existentielle Psychoanalyse" konzeptionell weiterführend, umreißt Sartre mit folgenden Worten seine spätere Auffassung, sein Programm vom Menschen, der mit der gesellschaftlichen Umwelt in Wechselwirkung steht:

"Ein Mensch ist nämlich niemals ein Individuum; man sollte ihn besser ein *einzelnes Allgemeines* nennen: von seiner Epoche totalisiert und eben dadurch allgemein geworden, retotalisiert er sie, indem er sich in ihr als Einzelheit wiederhervorbringt. Da er durch die einzelne Allgemeinheit der menschlichen Geschichte allgemein und durch die allgemeinmachende Einzelheit seiner Entwürfe einzeln ist, muß er zugleich von beiden Enden her untersucht werden."⁴²

"Zwar", so Zimmermann, "bezieht sich das von Sartre Konstatierte vorerst auf die Person Flaubert, aber es liegt auf der Hand, dass im Grunde *jede Person* zunächst unter dem *Verdacht hermeneutischer Fragwürdigkeit* steht."⁴³

In Bezug auf W.G. Sebald stellt sich nun die Frage, worin *sein* in der *Gesellschaft* gereifter, kindlicher Entwurf gelegen und wie er ihn totalisierend wiederum auf die Allgemeinheit gewendet haben könnte. Es sollte klar geworden sein, dass zum Beispiel die alleinige Rückführung seines Schreibens auf ein Trauma unzureichend ist. Die Traumaverarbeitung wäre vielmehr jenes zu erklärende Moment. Sebalds Verlauf seiner Schriftstellerkarriere weg vom wissenschaftlichen Duktus hin zu einem des Ästhetischen könnte bei ihm, ebenso wie bei Sartre⁴⁴, einer gleichsam

⁴⁰ Monika Schulten: *Ein Vergleich zwischen Diltheys verstehender und Sartres dialektischer Konzeption der Biographie*, S. 23, in: Rainer E. Zimmermann (Hg.): *Das Sartre-Jahrbuch Zwei*, Münster 1991, S. 13-34.

⁴¹ Monika Schulten: *Ein Vergleich zwischen Diltheys verstehender und Sartres dialektischer Konzeption der Biographie*, S. 22.

⁴² Jean-Paul Sartre: *Der Idiot der Familie. Gustave Flaubert 1821 bis 1857. I. Die Konstitution*, S. 7.

⁴³ Rainer E. Zimmermann: *Ob Geburt oder Tod: Freiheit als Irreduzibilität*, S. 16, in: Peter Knopp und Vincent von Wroblewsky (Hg.): *Die Freiheit des Nein. Carnets 2001/2002 Jean-Paul Sartre*, Wien/Berlin 2003, S. 15-39.

⁴⁴ Mit der "Kehre" Sartres würde sich der Prozess umschreiben lassen, der den "ersten" vom "zweiten" Sartre scheidet. Sartre selbst gibt im *Selbstporträt mit siebzig Jahren* über seine Wandlung während des Krieges Auskunft: "Vor dem Krieg verstand ich mich einfach als Individuum, ich sah keinerlei Verbindung zwischen meiner individuellen Existenz und der Gesellschaft, in der ich lebte. Am Ende meiner Studienzeit hatte ich

gesinnungsmäßigen "Kehre"⁴⁵ geschuldet sein, die nachzuzeichnen mit der skizzierten Methode möglich sein sollte, in keinem Fall aber durch eine reine Triblehre und eine zwischen Bewusstem und Unbewusstem changierende Theorie nach Freud zu bewerkstelligen ist. "Was die Tatsachen der Verstellung und der Verdrängungen der Tatsachen betrifft, so stimme ich ihm [Freud; der Verf.] völlig zu. Aber *Wörter* wie 'Verdrängung', 'Zensur' oder 'Trieb', die einmal eine finalistische, dann wieder eine mechanistische Auffassung insinuierten, lehne ich ab."⁴⁶ Damit ist auch ausgedrückt, dass der

empirische Bezug auf den praktisch und konkret vorfindlichen Menschen im Alltag [...] dabei immer mitbedacht [ist]. Letztlich leitet er [der technische Diskurs; der Verf.] sich gleichfalls aus einem technischen Umstand ab: nämlich aus der *onto-epistemischen* Verfaßtheit menschlichen Bewußtseins, welche als charakteristische Seinsweise des Menschen das *Bewußt*-Sein ausweist. Und wenn ein Teil dieses Bewußtseins die aktive Tätigkeit des Reflektierens vollzieht, die praktisch der Tätigkeit des Sprechens gleichgesetzt werden kann, nämlich als eines akustischen und optischen Abbildungsprozesses propositional verfaßter Gedanken, dann ist somit auch *Reflexion* menschliche Seinsweise.⁴⁷

Will man nun mit Sartre und Freud gleichsam zwei Psychoanalytiker von dennoch unterschiedlicher Provenienz, die sich vor allem an der Frage des Unbewussten entgegengesetzt positionieren, zur Analyse W.G. Sebalds und dessen Werk heranziehen, so steht man sowohl als Literaturwissenschaftler als auch als Philosoph vor folgendem, von Peter von Matt benannten Problem, das "zwei grundsätzlich verschiedene, aber gleich bedeutende ästhetische Dimensionen aufreißt: das Verhältnis vom Dichter zum Werk, das Problem also der *Genese* des Werks; und das Verhältnis des Werks zum Publikum, einen Aspekt der *Wirkungsästhetik*."⁴⁸ Das *Wie*, dieses Problem zu lösen, ist dabei entscheidend. Mit der fundierenden "existentiellen Psychoanalyse" Sartres, die er zur "progressiv-regressiven Methode" erweiterte, wird uns ein hermeneutisches Instrumentarium an die Hand gegeben, das die oftmalige Unentscheidbarkeit eines *Darums* eines etwaigen bevorzugten Lebensentwurfs nicht zu einem Problem werden lässt, sondern gerade darin die Kontingenz menschlichen Daseins bekräftigt. Die zu ziehende Konsequenz hieraus ist, die Verantwortung dem Individuum zu überantworten.

daraus eine ganze Theorie gemacht: Ich war «nichts als ein Mensch», das heißt der Mensch, der sich kraft der Unabhängigkeit seines Denkens der Gesellschaft entgegenstellt, der der Gesellschaft nichts schuldet und über den die Gesellschaft nichts vermag, weil er frei ist. Vor dem Krieg hatte ich keine politische Meinung und ging auch nicht wählen." (S. 211.) "Der Krieg", so Sartre weiter, "hat mein Leben regelrecht in zwei Teile geteilt. [...] Dort also [im Krieg und in der Kriegsgefangenschaft; der Verf.] bin ich, wenn Sie so wollen, vom Individualismus und vom reinen Individuum der Vorkriegszeit zum Sozialen, zum Sozialismus gelangt. Das war der eigentliche Wendepunkt in meinem Leben: vor dem Krieg, nach dem Krieg." (S. 213 f.)

⁴⁵ Vg. hierzu: Vincent von Wroblewsky: *Bernhard-Henri Lévy's gespaltener Sartre oder wie humanistisch ist der Existentialismus?*, S. 82, in: Peter Knopp und Vincent von Wroblewsky (Hg.): *Carnets 2000 Jean-Paul Sartre*, Wien/Berlin 2001, S. 79-98.

⁴⁶ Jean-Paul Sartre: *Sartre über Sartre. Interview mit Perry Anderson, Ronald Fraser und Quintin Hoare*, S. 148.

⁴⁷ Rainer E. Zimmermann: *System des transzendentalen Materialismus*, Paderborn 2004, S. 96.

⁴⁸ Peter von Matt: *Literaturwissenschaft und Psychoanalyse*, Stuttgart 2001, S. 19 f.