

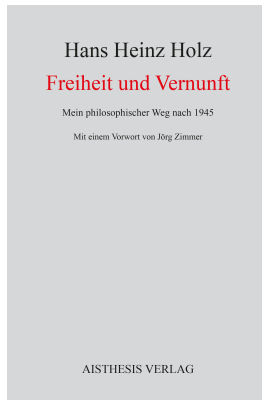
Leseprobe

Hans Heinz Holz

Freiheit und Vernunft

Mein philosophischer Weg nach 1945

Mit einem Vorwort von Jörg Zimmer



AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2015

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Aisthesis Verlag GmbH & Co. KG Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1134-1
www.aisthesis.de

Inhalt

Vorwort des Herausgebers	7
1. Die Ausgangssituation 1945. Das Verhältnis von Freiheit und Vernunft. Sartre und der Existentialismus	9
2. Die Geschichtlichkeit der Welt. Georg Lukács	29
3. Rationalität und Totalität. Leibniz und Hegel	51
4. Die Grenzen des idealistischen Systemanspruchs. Die Konzeption offener Systeme. Die Bedeutung Ernst Blochs ...	73
5. Entwurf eines universellen Reflexionssystems. Die Schlüsselfunktion der Widerspiegelungsmetapher	91
6. Materialistische Dialektik. Die Bedeutung Lenins für die Systematik des dialektischen Materialismus. Dessen Wurzeln in der klassischen Metaphysik	111
7. Was heißt spekulative Philosophie? Das Weltmodell des Widerspiegelungstheorems. Theorie und Praxis	131
8. Die ontologische und erkenntnistheoretische Relevanz des Verhältnisses von Sprache und Welt	153
9. Kunst als sinnliche Reflexion. Kunstwerke als Medien spekulativer Erfahrung	171
10. Nochmals: Freiheit und Notwendigkeit. Historizität und Moralität. Philosophie für eine bessere Welt	191

Vorwort des Herausgebers

Im Juni 2001 hielt Hans Heinz Holz Gastvorlesungen am Lehrstuhl *Càtedra Ferrater Mora de Pensament Contemporani* der Universität Girona. Diese Vorlesungen werden hier erstmals in deutscher Sprache publiziert.¹ Der Lehrstuhl lädt herausragende Persönlichkeiten des Geisteslebens der Gegenwart ein, um über die Grundprobleme und die Hauptimpulse des eigenen Denkens zu sprechen. Holz vorausgegangen waren Paul Ricœur, Willard V. Quine, Noam Chomsky und Eric Hobsbawm, um nur einige zu nennen. Holz selbst ist der Vorgabe des Lehrstuhls sehr genau nachgekommen, indem er seine Vorlesungen als intellektuelle Autobiographie konzipiert hat. Die Genese seiner Philosophie wird unter den Bedingungen der Epochenerfahrung des Nationalsozialismus und der Aufbruchstimmung sichtbar, die nach dem Sieg über den Faschismus in Europa entstanden war.

Dass ein Philosoph wie Holz, dessen Denken ja die alte Tradition der klassischen Metaphysik in sich hat, selbst auf die zeitgeschichtlichen Hintergründe, Einflüsse und auch politischen Motivationen reflektiert, macht den hier vorgelegten Text an der Seite der nach 2001 erschienenen großen Hauptwerke *Weltentwurf und Reflexion* und *Dialektik. Problemgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart* zu einem einzigartigen Dokument. Die Vorlesungen lassen die historischen Signaturen des Versuches aufscheinen, auf der Grundlage der spekulativen Theorietradition materialistische Dialektik zu begründen. Um diesen Zusammenhang zu unterstreichen, haben wir den nicht vom Autor stammenden Titel *Freiheit und Vernunft* gewählt. Die Vorlesungen beschreiben den Weg von der existentiellen Freiheitserfahrung nach der Gewaltherrschaft zur Konzeption eines nur durch die Vernunft denkbaren Modells des Ganzen, in dem die menschliche Freiheit steht.

1 Die Vorlesungen, in spanischer Sprache von Holz unter dem Titel *Mi evolución filosófica en el contexto de la filosofía después de 1945* vorgetragen, sind zuerst in der Schriftenreihe der *Càtedra Ferrater Mora* auf Katalanisch erschienen: Hans Heinz Holz, *Metafísica, dialéctica, reflexión. La mena trajectòria filosòfica en el context de la filosofia després de 1945*, Girona 2008.

Holz zeigt, daß sie sich auch nur aus dem Begriff dieses Ganzen, d. h. aus der Vernunft praktisch verwirklichen kann.

Insofern liegt in diesem Buch nicht nur ein bisher unveröffentlichtes autobiographisches Dokument, sondern in gewisser Hinsicht auch eine Einführung in das Denken und die Philosophie von Hans Heinz Holz vor, in dem alle theoretischen Tätigkeitsfelder seines Wirkens aus dem Zentrum einer politischen Grunderfahrung heraus Gegenstand einer Vorlesung werden. Deshalb wünschen wir diesem Buch über die Fachgrenzen hinaus ein breites Publikum. Es läßt nicht nur den Philosophen, sondern auch die Persönlichkeit der Zeitgeschichte sichtbar werden, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine breite Wirkung entfaltet hat.

Der Text folgt einem vom Autor selbst fertig ausgearbeiteten Typoskript aus dem Nachlass, in das vom Herausgeber nicht mehr redigierend eingegriffen wurde. Lediglich in den Fußnoten wurden neuere Ausgaben der Werke von Holz angegeben bzw. die erst nach 2001 erschienenen Arbeiten wurden nachgetragen, wo es im sachlichen Zusammenhang sinnvoll und geboten war. Damit folgen wir nur der Grundintention der hier vorgelegten Vorlesungen, den aus dem philosophischen Kern spekulativer Dialektik heraus vorgetragenen Gesamtzusammenhang des Werkes von Holz sichtbar zu machen.

Girona, im September 2015

Jörg Zimmer

1. Die Ausgangssituation 1945. Das Verhältnis von Freiheit und Vernunft. Sartre und der Existentialismus

8. Mai 1945. Der Tag der Kapitulation der deutschen Wehrmacht; das Ende der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft; der Tag der Befreiung. Die Niederlage des Faschismus, das Ende des entsetzlichen Krieges bedeutete damals *Incipit vita nova* – ein neues Leben beginnt. Ernst Bloch hat in der *Tübinger Einleitung in die Philosophie* von der „Formel Incipit vita nova“ gesprochen, die sozusagen das „Logo“ der utopischen Erwartung sei, es könne das Reich der Freiheit, die Verwirklichung der Menschlichkeit, die Welt als „Heimat“ beginnen.¹ 1945 haben viele Menschen so empfunden – gewiß nicht ganz so prinzipiell und nicht mit dem eschatologischen Ton, der bei Bloch mitklingt, aber doch mit der großen Emotion, man werde eine Gesellschaft frei von Krieg und Unterdrückung schaffen. Inmitten der Ruinen der zerstörten Städte erwachte der Wille, es besser zu machen.²

Ich möchte hier eine Ergänzung hinzufügen: Nach der Lektüre des Manuskripts dieser Vorlesung machte mich ein Freund, der zur gleichen Zeit und zeitweise an derselben Universität studierte, darauf aufmerksam, daß der von mir erlebte und beschriebene demokratische Erneuerungswille nur einen Teil der Bevölkerung ergriffen hatte. Er selbst habe in seinem Bekanntenkreis gegenteilige Einstellungen erfahren. Nach der Niederla-

1 „Heimat“ als politische Perspektive ist das Schlußwort von Ernst Blochs *Prinzip Hoffnung*: „Die Wurzel der Geschichte ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat“. Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. V, Frankfurt a. M. 1959, S. 1628.

2 Ich nenne einige Bücher verschiedener politischer und weltanschaulicher Provenienz, die die Atmosphäre der Zeit ausdrücken: F.A. Kramer, *Vor den Ruinen Deutschlands*, Koblenz 1945. – Fritz Helling, *Der Katastrophenweg der deutschen Geschichte*, Frankfurt a.M. 1947. – Alexander Abusch, *Der Irrweg einer Nation*, Berlin 1946. – Johannes R. Becher, *Erziehung zur Freiheit*, Berlin 1946. In den folgenden Jahren waren es dann die großen literarischen Verarbeitungen des Zeitgeschehens, die prägend auf die Generation einwirkten: Thomas Manns *Dr. Faustus*, Anna Seghers *Das siebte Kreuz*, Werner Krauss' *PLN*.

ge da wieder anzuknüpfen, wo man begonnen hatte – beim deutschen Großmachtsanspruch und dem Streben nach Hegemonie in Europa –, sei deren deklariertes Ziel gewesen. Daß die alte „power elite“ so dachte und sich damit schließlich auch durchsetzte, ist sicher richtig und erklärt die restaurative Wende der deutschen Politik nach 1948. Die Bewußtseinslage der Mehrheit der Bevölkerung war vermutlich ambivalent und die Erleichterung über das Ende des Krieges überwog zunächst.

In besonderem Maße waren dagegen wir Antifaschisten, die aus den Gefängnissen und Konzentrationslagern befreit wurden, von dem Impuls ergriffen, eine neue Welt aufzubauen. Ich soll in diesen Vorlesungen von meinen eigenen Erfahrungen des Philosophierens berichten, also muß ich zuweilen – und vor allem an dieser Stelle des Anfangs – ganz persönlich werden. Später wird das Persönliche in den objektiven Konfigurationen des Denkens (und des politischen Handelns) aufgehen; hier am Anfang aber zeigt es sich in seiner nackten Subjektivität, und gerade so wird diese Subjektivität in ihrer Bedingtheit durch die geschichtlich-gesellschaftliche Situation als eine objektiv vermittelte und begründete verstehbar.

1945 war ich 18 Jahre alt; 1933, als Hitler in Deutschland die Macht ergriff, sechs Jahre. Unter den Jugendlichen dieser Jahrgänge war Widerstand gegen den Faschismus selten. Keinesfalls hatte er eine klare politische Ausrichtung. Wo überhaupt Opposition entstand, erwuchs sie aus moralischer Empörung über das Unrecht, das die Nazis verübten und das jedem, der die Augen offen hatte, sichtbar war. Eines meiner einschneidendsten Kindheitserlebnisse war die Pogromnacht vom 9. November 1938, als die Synagogen in Brand gesteckt und die jüdischen Geschäfte demoliert wurden. Ein guter Freund meiner Eltern, ein jüdischer Arzt (der auch mich behandelt hatte), wurde nach einem Krankenbesuch auf der Straße von SA-Leuten totgeschlagen. Von diesem Zeitpunkt an war ich von einem tiefen Haß auf die Nazis ergriffen. Wenn ich abends ins Bett ging, sagte ich (wie andere ein Nachtgebet): „Nieder mit Hitler!“

Dann kam der Krieg. Er bedeutete für mich, daß die Naziherrschaft nun durch eine militärische Niederlage beseitigt werden konnte. Die deutschen Siege über Polen, Frankreich, Jugoslawien, die Eroberung Europas von Norwegen bis Kreta waren bittere Enttäuschungen, aber sie beeinflussten meinen festen Glauben an die schließliche Niederlage Deutschlands nicht. Das Böse *durfte nicht* siegen. So einfach war das in den Gedanken eines Knaben von 12 und 14 Jahren. Der Überfall auf die Sowjetunion und die Kriegserklärung an die USA bestärkten diesen Glauben. Nun standen drei Weltreiche, das britische Empire, die Sowjetunion und die USA, gemeinsam gegen die Nazis.

In dieser Zeit begann meine illegale Tätigkeit. Mit einigen Freunden aus der Schulklasse bildete ich eine Gruppe, die englische und amerikanische Radiosender abhörte und die Nachrichten über den tatsächlichen Kriegsverlauf und über den faschistischen Terror auf Flugblättern vervielfältigte und nachts in die Briefkästen in Frankfurt steckte. Das Widerstandsmotiv war die moralische Empörung; keine politische Alternativ-Idee – woher hätten sechzehnjährige Jugendliche in Deutschland nach zehn Jahren Hitler-Herrschaft eine solche Idee nehmen sollen? Auch keine Beziehung zum organisierten Antifaschismus, sondern einfach jugendliche Gefühle für Recht und Unrecht. Erst als ich verhaftet wurde und im Gestapo-Gefängnis mit einem jungen kommunistischen Arbeiter aus einer Widerstandsgruppe in einer Zelle saß, wurde in den Gesprächen mit ihm mein emotionaler Antifaschismus durch Begriffe politischen Denkens strukturiert: Kapitalismus, Imperialismus, Klassenkampf, Sozialismus wurden nun theoretische Koordinaten, in deren Netz die eigene Entscheidung ihren Ort und eine mehr als subjektive Begründung fand.

In Deutschland hat man vom Jahre 1945 als der „Stunde 0“ gesprochen, so als habe damals eine ganz neue Epoche der deutschen Geschichte begonnen. Das ist zweifellos falsch. Mit der Restitution des westdeutschen Kapitalismus, mit dem Wiederaufbau einer militärischen Großmachtstellung in der NATO, mit der Rückkehr der nationalsozialistischen Funktionäre in die deutsche Politik wurde sehr bald die Kontinuität des deutschen Imperialismus wiederhergestellt. Das geschah im Zeichen des „Kalten Kriegs“, des weltpolitischen Gegensatzes zwischen den USA und der Sowjetunion. Ab 1947 gab es die ersten Anzeichen restaurativer Tendenzen in Westdeutschland, bei der Gründung der Bundesrepublik Deutschland 1949 hatten sie bereits die Oberhand gewonnen.

Für eine kleine engagierte Minderheit junger Menschen war 1945 jedoch eine ungewöhnliche Gelegenheit zur Bewährung. Ich nenne einige Beispiele: Rudolf Augstein war 23 Jahre, als er von der englischen Besatzungsadministration mit der Herausgabe des *Spiegel* beauftragt wurde. Wolfgang Harich war mit 25 Jahren einer der einflußreichsten Kulturfunktionäre in der sowjetischen Besatzungszone. Die amerikanische Kontrollbehörde machte Emil Carlebach, der mit 19 Jahren 1933 eingekerkert und zwölf Jahre lang in Zuchthäusern und Konzentrationslagern inhaftiert war, ohne jede Vorbildung und journalistische Erfahrung zum Chefredakteur der *Frankfurter Rundschau*. Wer bereit und fähig war, sich einer Aufgabe zu stellen, bekam eine Chance. Aus dieser Situation erklärt sich, daß ich mit 20 Jahren in den wissenschaftlichen Redaktionsbeirat des *Philosophischen Literaturanzeigers* berufen wurde, als Journalist neben meinem Studi-

um bei Regierung und Parlament der vereinigten amerikanischen und britischen Besatzungszone akkreditiert war und zum Organisationskomitee des zweiten deutschen Philosophiekongresses 1948 in Mainz gehörte.

Natürlich hatte dieser Eintritt ins wissenschaftliche und publizistische Leben eine Vorgeschichte. Schon mit 14 Jahren hatte ich begonnen, mich mit Philosophie zu beschäftigen, hatte Schopenhauer, Nietzsche, Kants *Kritik der reinen Vernunft*, Heideggers *Sein und Zeit* und zahlreiche Werke über indische Philosophie gelesen. Es war meine Mutter, die mit großem Verständnis und Toleranz diese Interessen förderte und auch meinen jugendlichen Antifaschismus unterstützte. Daneben muß ich meiner Lehrer gedenken, die auf meine besonderen intellektuellen Neigungen eingingen und sie begünstigten; auch sie haben sich nach meiner Verhaftung durch die Nazis für mich eingesetzt. So kam ich nicht unvorbereitet dazu, gleich 1945 nach der Befreiung in dem bewegten kulturellen und politischen Leben dieser ersten Nachkriegsphase aktiv zu werden.

Dieser biographische Exkurs war unerlässlich, um die Erlebnislage verständlich zu machen, von der die philosophische Sensibilität und Rezeptivität der ersten Nachkriegsjahre ihre Impulse empfing. Die erste Berührung mit dem Denken der freien Welt geschah unter dem Einfluß der Besatzungsmächte USA, Großbritannien, Frankreich, Sowjetunion, die jede in ihrer Besatzungszone von ihren nationalen Traditionen und Ideologien her eine Kulturpolitik der demokratischen Erziehung des deutschen Volkes betrieben.³ In der sowjetischen Besatzungszone stand im Mittelpunkt die revolutionäre und demokratische deutsche Literatur und Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts mit dem Schwerpunkt bei Marx und Engels sowie die demokratische russische Philosophie des 19. Jahrhunderts, Belinski, Herzen, Tschernischewski, Dobroljubow und selbstverständlich Lenin und Stalin. In der amerikanischen Besatzungszone überwog die Anknüpfung an die Verfassungsideologie des Unabhängigkeitskriegs – Jefferson, Paine – und an den philosophischen Pragmatismus John Deweys. Das flache Lebensverständnis des amerikanischen common sense, der Mangel an geschichtsphilosophischen Perspektiven konnten nach den Erfahrungen der politischen Extreme, die hinter uns lagen, junge Menschen in den Jahren nach 1945 nicht befriedigen.⁴

3 Vgl. dazu Hans Heinz Holz, „Philosophie und bürgerliche Weltanschauung. Um-erziehung und Restauration – westdeutsche Philosophie im ersten Nachkriegs-jahrzehnt“, in: *Dialektik* 11, Köln 1986, S. 45.

4 Die Platitude des amerikanischen Bildungsprogramms erhellt daraus, daß neben der (hervorragenden und seriösen) *Amerikanischen Rundschau* als weiterer

Die existentialistische Welle

Da kamen jedoch aus Frankreich die philosophischen Konzepte, die das Vakuum in Deutschland auszufüllen vermochten: Die Hegel-Interpretationen von Jean Hyppolite, Alexandre Kojève, Eric Weil; die existentialistischen Daseinsdeutungen von Jean Paul Sartre, Albert Camus, Gabriel Marcel – und als der große systematische Entwurf das erste Hauptwerk Sartres *L'être et le néant – Das Sein und das Nichts*.⁵ Die zahlreichen deutschen Kulturzeitschriften waren voll von Darstellungen des Existentialismus⁶; Höhepunkt des ersten deutschen Philosophiekongresses nach dem Kriege in Garmisch-Partenkirchen 1947, an dem ich teilgenommen habe, waren die Referate von Otto Friedrich Bollnow und Fritz Joachim von Rintelen zur Existenzphilosophie.⁷

Fokus dieser weltanschaulichen Bewegung, die nicht nur die Philosophie, sondern auch die Literatur ergriff und die Zeitungsfeuilletons beherrschte, war Jean Paul Sartre. In seiner Person fand sich vereint, wonach das Orientierungsbedürfnis junger Menschen suchte: Ein philosophisches Denken, das die politischen Erfahrungen der Gegenwart zu den großen Klassikern der Philosophie, zu Descartes und Kant, zu Fichte und Hegel, zu Feuerbach und Marx in Beziehung setzte; eine literarische Produktion, die die Bewährung der philosophischen Gedanken in konkreten Konfliktsituationen vor Augen führte – Stücke wie *Les Mouches – Die Fliegen*, *Les morts sans sépultures – Tote ohne Begräbnis*, *Huis clos – Geschlossene Gesellschaft* wurden überall aufgeführt und diskutiert; das politische Engagement im antifaschistischen Widerstand und dann im Kampf um eine neue sozialistische Gesellschaft. Sartre verkörperte eine Philosophie, die sich nicht in der akademischen Klausur als reine Theorie auf die abstrakten Schematismen der Wirklichkeit reduzierte, sondern auf dem Markt-

Zugang zum demokratischen Kulturverständnis nur eine deutsche Ausgabe von *Reader's Digest* angeboten wurde.

- 5 Jean Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris 1943.
- 6 Das geistige Leben nach 1945 wurde durch eine Fülle kulturell-politischer Zeitschriften geprägt. Ich nenne nur die wichtigsten: *Die Wandlung* in Heidelberg; die *Frankfurter Hefte*, der *Merkur*, die *Amerikanische Rundschau*, der *Lanzelot* in Baden-Baden; *Das Goldene Tor* in Baden-Baden; *Die Sammlung* in Göttingen; die *Sowjetwissenschaft* in Berlin; die *Neue Welt* in Berlin; der *Aufbau* in Berlin; *Ende und Anfang* in München; die *Aussaat* in Stuttgart; und viele andere mehr.
- 7 Vgl. Heinz-L. Matzat, „Der Philosophenkongreß 1947 in Garmisch“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. II, Reutlingen 1948, S. 382 ff. Die Vorträge von Bollnow und Rintelen abgedruckt ebd., S. 231 ff. und S. 69 ff.

platz ihre Debatten ausfocht, zur Klärung des Bewußtseins der Menschen, damit sie eine verantwortliche Haltung im Leben und in der Gesellschaft einnehmen könnten. Wer 1945 das Philosophieren als eine tätige Lebensaufgabe begriff und darin die Mitte seiner Existenz fand, konnte dem Einfluß Sartres nicht entgehen. Sartre war das Paradigma der Reflexion dieses historischen Augenblicks.

Wir hatten erlebt, wie der Mensch von den Institutionen des Staats aufgesogen und seiner Menschlichkeit beraubt wurde. Es waren ja keine Ungeheuer, die Oradour niederbrannten, die Massenexekutionen an Gefangenen in Rußland und Jugoslawien vorgenommen hatten. Eichmann war ein Bürokrat, kein Amokläufer. Aber angesichts der Enthüllung dieser Verbrechen war es evident, daß es eine Pflicht zum Nein-Sagen gab und daß der Mensch seine Menschlichkeit, seine Menschenwürde nur in der Negation erhalten und bestätigen konnte. Im Erlebnis der Freiheit als Negativität und der Hilflosigkeit gegenüber der Heteronomie des Positiven erreichte uns Sartre mit seiner Philosophie und seinen literarischen Werken.

Dies war ja das Motiv, das von früh an die Philosophie Sartres bestimmte, das auch zum Inhalt seiner Romane und Theaterstücke geworden war: Der Mensch wird durch die Welt, in die er hineingeboren und in die er verflochten ist, sich selbst entfremdet; er ist nicht mehr reines, unverfälschtes Ich, das sich in Übereinstimmung mit sich selbst einer Situation stellen und seine Wahl treffen kann. Er wird vielmehr zum Objekt verdinglicht, das in seinem Wesen durch die anderen und durch die Verhältnisse bestimmt ist. Im Roman *La nausée – Der Ekel* erlebt Antoine Roquentin diese Verdinglichung als Inhalt seines Abscheus, im Drama *Les mouches – Die Fliegen* leidet eine ganze Stadt darunter, daß sie ein Schicksal annimmt, das ihr von außen aufgezwungen ist, und Orest, der sie befreit, lehnt sich gegen die Institutionen auf, die dieses Schicksal verewigen. Aber selbst der Rebell wird, wie Mathieu in *L'âge de raison – Zeit der Reife*, noch determiniert durch die Ordnung, gegen die er revoltiert. Was in diesen Werken von Sartres Frühzeit dargestellt ist, wird mit den Mitteln philosophischer Hermeneutik im chef d'œuvre des Existentialismus, *L'être et le néant – Das Sein und das Nichts*, bis ins einzelne untersucht und belegt.

In den Institutionen der Gesellschaft wird der Mensch zur Funktion eines anonymen Mechanismus. Auch der Kapitalist ist nicht mehr der freie Unternehmer, als der er sich im Liberalismus des 19. Jahrhunderts verstehen mochte, aus der Vollmacht seines eigenen Erfindungsgeists, Wagemuts und Plans; längst hat sich gezeigt, daß er nur der Vollstrecker des Gesetzes der Kapitalakkumulation ist, den Zwängen des Systems ebenso unterworfen wie die ausgebeuteten Arbeiter – die „Lohnabhängigen“ –

und sein Vorrang besteht nur in der besseren Stellung in der Hierarchie, im größeren Anteil am Profit. Was aber den Menschen zum Menschen macht, die Freiheit ethischer Entscheidungen, ist allen gleichermaßen genommen. Kant hatte den kategorischen Imperativ formuliert: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte“; bzw. in einer Variante: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“.⁸ Sartre sagt sinngemäß dasselbe: „Tatsächlich gibt es nicht eine unserer Handlungen, die, indem sie den Menschen schafft, nicht gleichzeitig ein Bild des Menschen schafft, der wir sein wollen, so wie wir meinen, daß er sein soll“.⁹

Ernst Bloch hat darauf hingewiesen, daß der kategorische Imperativ in der Klassengesellschaft prinzipiell nicht erfüllbar ist:

„Es ist dies ein Satz ohne alle Ausbeutung gegen alle Ausbeutung. [...] In dem Satz ist immerhin ein Zug von jener humanen Tendenz, die [...] alle Verhältnisse umwerfen will, in denen ‚der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist‘. Solange diese Verhältnisse bestehen, ist Kant in ihnen suspendiert, sein Unsterbliches steht nicht auf der Seite, wo man feiert, sondern realisiert“.¹⁰

Das ist die Bewußtseinslage, in der Sartre den Protest gegen die Entmenschlichung, gegen die Entfremdung des Menschen formulierte.

Allerdings blieb auch der existentialistische Freiheitsbegriff, nicht anders als der kantische, zunächst noch formal. Wenn Sartre von der These ausging, daß der Mensch das einzige Wesen sei, bei dem die Existenz der Essenz vorhergehe und daß er sich darum selbst schaffe, so blieb er damit in der Nähe des Kantschen und des Fichteschen Idealismus, der das handelnde Ich, die moralische Person unabhängig von den objektiven Bedingungen der materiellen Welt sah. *L'être et le néant*, dieser große Entwurf zu einer Philosophie der Freiheit, entwickelte eine Anthropologie des „einsamen Menschen“, gelegentlich ist die Nähe zu Stirner und seiner Hypertrophie des „Einzigigen“ deutlich.

Sartres Einfluß – das muß nun einschränkend gesagt werden – ergriff die bürgerliche Intelligenz. In der Arbeiterbewegung, in der damals

8 Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785, S. 52.

9 Jean Paul Sartre, *Der Existentialismus ist ein Humanismus*, Paris 1946.

10 Ernst Bloch, *Philosophische Aufsätze, Gesamtausgabe*, Bd. X, Frankfurt a.M. 1969, S. 444.

eine philosophisch, wissenschaftlich, literarisch hoch entwickelte marxistische Weltanschauungskultur bestand, hat der Existentialismus nie eine Rolle gespielt. Im Gegenteil. Sartre, als der unter den Existentialisten, der der politischen Linken am nächsten stand, wurde wegen seines „kleinbürgerlich-individualistischen“ Freiheitsbegriffs scharf angegriffen. 1956 hat Roger Garaudy – in jenen Jahren ein führender Theoretiker des Parti Communiste Française – diese Kritik teilweise zurückgenommen:

„In unseren ersten Kritiken an Sartre vor zehn Jahren haben wir seine Thesen über die Freiheit en bloc zurückgewiesen. Nun aber denke ich, daß es nötig gewesen wäre, weiter zu gehen und zu zeigen, daß die marxistische Auffassung die von Sartre unterstrichenen Aspekte als ‚Momente‘ umfaßt und enthält.“¹¹

Wirkung und Widersprüche Sartres

Worin aber lag die starke Wirkung Sartres in den ersten Nachkriegsjahren begründet? Wenn ich an meine eigenen Studienjahre zurückdenke (als ich doch immerhin schon im Feld kommunistischer Publizistik und Kulturarbeit tätig war), so finde ich dafür verschiedene Motive:

- Die These von der Sinnlosigkeit der Existenz reflektierte ein Lebensgefühl, das der im Krieg manifest gewordenen Krise der bürgerlichen Gesellschaft entsprach und die Entwurzelung, die Bodenlosigkeit des Individuums zum Ausdruck brachte; das war der Nihilismus-Aspekt des Existentialismus.
- Die Versicherung, daß der Mensch sein eigener Entwurf sei („projet“) und daß er sich selbst aus dem Nichts schaffe, gab der Verzweiflung an der Sinnlosigkeit eine positive, aktivistische Wendung; in einer Zeit, als wir aus materiellen, geistigen, moralischen Ruinen unsere Lebenswelt wieder aufbauen mußten, weckte dieser Umschlag aus dem Nihilismus ins Engagement, aus der Lähmung in einen Willensakt die

11 Roger Garaudy in: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Sektion Philosophie (Hg.), *Das Problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus. Konferenzprotokoll*, Berlin 1956. Vgl. auch Roger Garaudy, *Die Freiheit als historische und philosophische Kategorie*, Berlin 1959 (franz.: *La liberte*, Paris 1955).

Kraft, deren wir für eine Bewältigung dieser Aufgabe bedurften; das war das aktivistische Moment.

- Daß der Entwurf ganz aus unseren eigenen individuellen Zielsetzungen hervorgehen solle, in unserer eigenen Verantwortung stehe und sich über die gegebenen äußeren Bedingungen hinwegsetzen könne, ja müsse, gab uns das Gefühl einer schrankenlosen Freiheit gegenüber der sinnlosen Welt; das war der spontaneistische Charakter des Existentialismus. In jedem Augenblick sollte das „*Incipit vita nova*“ eintreten können. Angesichts der Tatsache, daß die bürgerlichen Philosophien versagt und die Zerstörung der Welt nicht verhindert hatten, ja sie nicht einmal erklären konnten, öffnete diese Zurückverlegung der Sinngebung in die individuelle Entscheidung den Weg zu einem Neuanfang.
- Diese in der Tendenz irrationalistischen Elemente des Existentialismus – pessimistischer Nihilismus, dezisionistischer Aktivismus, individualistischer Spontaneismus – sind unterlegt von einer Schicht philosophischer Rationalität, die in der Systematik von Descartes, Kant und Hegel, im kritischen Denken der Aufklärung, in der deskriptiven Präzision Husserls ihre Konstruktionsprinzipien findet. Das erhebt Sartre weit über das Niveau der deutschen Existenzphilosophie im Stile von Jaspers und seinen Epigonen. Sartre konnte nicht nur von der großen klassischen bürgerlichen Philosophie her verstanden werden, er konnte auch zu ihr zurückführen. Das Verdikt der „Zerstörung der Vernunft“¹² war auf ihn nicht ohne weiteres anzuwenden.
- Die Architektur von *L'être et le néant* schließt sich an die Konfigurationen des modernen Denkens an. Von Descartes, Kant und Fichte übernimmt Sartre die ontologische Fundierung der Welt im Subjekt¹³, und er radikalisiert in junghegelianischer Manier diesen Subjektivismus, indem er das transzendente Subjekt ins empirische Subjekt übergehen und zuweilen beide ins eins fallen läßt; das ist der Subjektivismus als Grundzug des Existentialismus. Damit fügt Sartre sich in eine dominante Linie neuzeitlichen Philosophierens ein, die er insofern über-

12 Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Werke*, Bd. 9, Darmstadt und Neuwied 1974. – Erste Ausgabe Berlin 1954.

13 Zur neuzeitlichen Subjektphilosophie vgl. Hans Heinz Holz, *Dialektik. Problemgeschichte von der Antike bis zur Neuzeit*, Darmstadt 2011, Bd. III und IV zu Descartes, Kant und Fichte.

schreitet, als er mit Hegel und Marx auch die andere markante Linie, die einer objektivierenden dialektischen Ontologie, aufnimmt und zwischen beiden Linien Vermittlungen herzustellen versucht.¹⁴

Diese Zusammenstellung der Motiv-Reihen, die die Rezeption des Existentialismus begünstigten, läßt schon die innere Widersprüchlichkeit dieser Philosophie erkennen. Es versteht sich von selbst, daß der Existentialismus eine Durchgangsstation war, ein „Tor“, das durchschritten werden mußte (wie Bollnow es damals formulierte), wenn aus den geschichtlich-politischen Erfahrungen der Zeit zu einer neuen philosophischen Systematik fortgeschritten werden sollte.

Ich greife nun in der Chronologie vor, weil ich später auf Sartre nicht mehr zurückkommen werde. Sartre ist bei seinem junghegelianischen Subjektivismus nicht stehen geblieben. Auch ihn haben die im Subjektivismus unaufgelöst gebliebenen Probleme der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit weitergetrieben. Ich denke, es sagt etwas über die Wirkungsmöglichkeiten seiner ersten, der existentialistischen, Philosophie aus, daß er selbst von ihr aus zu einem zweiten systematischen Entwurf, der *Critique de la raison dialectique – Kritik der dialektischen Vernunft* weiterschritt.¹⁵

14 Die existentialistische Systematik habe ich 1951 in einer Monographie, *Jean Paul Sartre. Darstellung und Kritik seiner Philosophie*, Meisenheim/Glan, rekonstruiert (ein Buch, das auf der Weltausstellung in Brüssel 1955 im deutschen Pavillon als eines der tausend Bücher ausgestellt war, die zur „Bibliothek eines gebildeten Deutschen“ gehören sollten. Als das Buch erschien, war die existentialistische Modewelle schon abgeklungen. Ich schrieb im Vorwort: „Die Philosophie Sartres ist unverändert aktuell geblieben, mag sie inzwischen auch aus dem Brennpunkt der literarischen Mode-Diskussion gerückt sein. Sie bleibt ein ausgezeichnetes Symptom der ideologischen Situation einer Welt, deren gesellschaftliche Basis zerfällt; denn sie spiegelt getreu diesen Zerfall“. Mit Blick auf die politischen Implikationen habe ich „Sartres Weg und Wandlung“ 1958 in einem kleinen Büchlein *Der französische Existentialismus*, Speyer und München, behandelt und schließlich 1976 Sartre im Zusammenhang der bürgerlichen Protestbewegungen in der Philosophie situiert: *Die abenteuerliche Rebellion*, Darmstadt und Neuwied. So hat sich die Beschäftigung mit Sartre doch mehr als dreißig Jahre fortgesetzt; daraus sind neben den drei genannten Büchern auch zahlreiche Aufsätze und Radiobeiträge und 1962 die Übersetzung von Sartres Nachruf auf Merleau-Ponty (*Merleau-Ponty vivant – deutsch: Freundschaft und Ereignis*, Frankfurt a.M. 1962) hervorgegangen.

15 Jean Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris 1960. Dazu: Hans Heinz Holz, „Sartres ‚Kritik der dialektischen Vernunft‘“, in: *Merkur*, Jg. 15, Heft 10, S. 969 ff.