



## Werk

### Sartres Philosophie

In dem philosophischen Essay *Die Transzendenz des Ego* (*La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*), welcher 1936/37 erschien, zeigt sich Sartre als selbständiger Philosoph. Hier bearbeitete Sartre Themen, die ihn von nun an wiederkehrend beschäftigten: Wie ist das Ego beschaffen? Das ICH und das Psychische als Objekte. Das transzendente Bewusstsein. „Es genügt, dass das *ICH* zur gleichen Zeit wie die Welt ist und dass die, rein logische, Subjekt-Objekt-Dualität endgültig aus den philosophischen Überlegungen verschwindet. Die Welt hat das ICH nicht geschaffen und das ICH hat die Welt nicht geschaffen, es sind zwei Objekte für das absolute unpersönliche Bewusstsein, durch das sie sich verbunden finden.“

1938 ist Literatur für Sartre Welterschließung und Philosophie Problemlösung. Die Literatur soll, durch raffiniertes Zusammenfügen von Wörtern, die Welt enthüllen. Die Philosophie hingegen arbeitet mit zum Teil vieldeutigen Begriffen. Die Erhöhung der Literatur zum Instrument der Erkenntnis ist selbst schon Teil seines philosophischen Programms. Prosaische Sprache ist dabei auf zweierlei Weise nützlich: Sie ist in der Literatur ein Instrument der Welterschließung, und sie soll möglichst eindeutige Bedeutungen haben. Sartre hat sich früh intensiv mit dem Unterschied zwischen Prosa und Poesie beschäftigt.

Für Sartre ist die Sprache das bevorzugte Instrument und Ausdrucksmittel, die Welt kennenzulernen und darzustellen, eine Auffassung, die in dem Roman *Der Ekel* (*la nausée*) implizit zum Ausdruck kommt.

In dem Roman *Der Ekel* postuliert Sartre einen Gegensatz zwischen Existenz und Sein. Bei Erik Michael Vogt heißt es dazu: „Hinter der Existenz ist das Sein, so wie hinter der Hand Roquentins die Hand Rollebons (...) ist. Die Existenz wird zum Ort einer vorgängigen Inskription durch das Sein.“ Die Wahrheit der Existenz kann nur durch die Sprache vermittelt werden und ist insofern niemals rein und im Gegensatz zum Sein niemals ein Zustand ohne Sprache, ohne Zeichen.

Die Philosophie von *Die Transzendenz des Ego* und *Der Ekel* mündet in die von *Das Sein und das Nichts* (*L'être et le néant*, 1943) – Sartres philosophischem Hauptwerk vor seiner Hinwendung zum Marxismus. In diesem geht es um das Sein und um die zwei Seinsregionen An-sich und Für-sich (Bewusstsein).

Bewusstsein und die Dinge der Welt (An-sich) können niemals dieselbe Identität haben. Ein Bewusstsein ist immer Bewusstsein-von-etwas. Das Sein (des An-sich) bietet sich der Enthüllung nur in der Erscheinung an. „Tatsächlich ist das Sein sich selbst opak, eben weil es von sich selbst erfüllt ist. Das drücken wir besser aus, wenn wir sagen, *das Sein ist das, was es ist.*“ (Das Sein und das Nichts, S. 42)

Das Bewusstsein ist unabhängig vom An-sich, es ist seine eigene Seinsregion. „Das Sein des Bewusstseins bleibt daher kontingent, insofern dieses Sein an sich ist, *um* sich in Für-sich zu nichten, das heißt, es gehört nicht dem Bewusstsein zu, es sich zu geben oder es von anderen zu empfangen.“ (Das Sein und das Nichts, S. 176) Daraus ergibt sich, dass das Bewusstsein und die Reflexion nicht eins sind. „Die Reflexion ist das Für-sich, das *von* sich selbst Bewusstsein hat.“ (Das Sein und das Nichts, S. 289) Da sich das Für-sich (das Bewusstsein) verzeitlicht, ist die Reflexion mit dem Für-sich quasi unmittelbar gegeben. Sartre trennt Bewusstsein und Reflexion jedoch strikt voneinander.



Auch das Ego gehört zur Seinsregion des An-sich. „Sobald das Bewusstsein auftaucht, macht es sich durch die reine nichtende Bewegung der Reflexion zu einem *personalen*: denn was einem Sein die personale Existenz verleiht, ist nicht der Besitz eines Ego – das nur das *Zeichen* der Persönlichkeit ist –, sondern das Faktum, für sich als Anwesenheit bei sich zu existieren.“ Das Bewusstsein setzt sich als Bewusstsein (von) sich. Das Für-sich kann nicht der Grund seines eigenen Seins sein und wird stets durch ein An-sich bedingt. Sartre nennt das Für-sich den „Riss im Sein“, das Nichts, das durch das Sein geseint wird. Das Für-sich hat zu Objekten aller Art, ob materiell, biologisch, psychisch, eine setzende, gesetzte Distanz. Für-sich und An-sich sind zwei verschiedene Seinsregionen desselben Seins. Das Für-sich, das Bewusstsein, ist nicht, es existiert, denn es hält immer Distanz zum Sein, auch zu sich (zu seinem eigenen Sein), es leiht sich fortwährend sein Sein vom Sein, ohne sich vom Sein einfangen zu lassen und dabei zu erstarren; es ist das geseinte Nichts im Sein.

Deutlich wird hierbei, warum Sartres Philosophie dieser Jahre häufig als idealistische (französische) Bewusstseinsphilosophie bezeichnet wird.

Die Implikationen seiner Philosophie dieser Jahre, insbesondere des *Ekels* und seines ersten philosophischen Hauptwerks *Das Sein und das Nichts*, lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

Sartre ist Antinaturalist. Er glaubt, im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen, an das Böse. Es gibt für ihn eine unüberbrückbare Spannung zwischen Mensch und Welt. „Der Geist der Ernsthaftigkeit“ will sich der Erfahrung der Kontingenz, des Ekels nicht stellen. „Der Bürger“ – nicht als soziologische Kategorie – hält die bestehende Ordnung und Einrichtung der Welt für notwendig und sinnvoll („Geist der Ernsthaftigkeit“) und für rechtmäßig. „Der Bürger“ ist, er ruht im Sein, er ist mit dem Sein verbunden. „Der Bürger“ ist hier als eine ontologische Kategorie zu verstehen. Für Sartre hingegen ist nichts notwendig, es gebe keine natürlichen Beziehungen untereinander und zur Welt. Man könne der Kontingenz nicht entkommen, diese sei absolut, das Leben habe keinen Sinn. Es gebe keine Heilung, die den unüberwindbaren Bruch zwischen dem Bewusstsein und den Dingen der Welt tilgen könne, keine metaphysische Rettung. Auch in die Vergangenheit legt Sartre keinen Sinn, den sie nicht habe. Die Vergangenheit sei nicht gemeinschaftsstiftend. Des Bürgers Autorität beruhe auf dessen und seiner Vorfahren angeblich sinnstiftender und rechtfertigender Vergangenheit. Der Bürger glaube, diese Vergangenheit habe nur auf ihn gewartet, er sei das Ziel vergangener Zeiten gewesen, und das gelte für den einzelnen Bürger wie für das Bürgertum als Ganzes.

Es gibt verschiedene Textstellen in *Der Ekel* wie in *Die Kindheit eines Chefs* (*L'enfance d'un chef*), die diesen typisch bürgerlichen rechtfertigenden Zugriff auf die Vergangenheit beschreiben.

In *Der Ekel* erlebt der Ich-Erzähler auch die beunruhigenden Seiten an dieser Haltung: „All jene, die zwischen 1875 und 1910 zur Elite von Bouville gehörten, waren da, Männer und Frauen, sorgfältig gemalt von Renaudas und Bordurin. Die Männer haben Sainte-Cécile-de-la-Mer erbaut. Sie haben [...] gegründet [...] Sie haben den berüchtigten Dockerstreik von 1898 niedergeschlagen und haben 1914 ihre Söhne dem Vaterland geopfert. [...] vom Ehrenplatz aus ließ der Kaufmann P[...] einen klaren Blick auf mich fallen. [...] Da begriff ich alles, was uns trennte: was ich über ihn denken mochte, berührte ihn nicht; das war nichts weiter als Psychologie, wie sie in Romanen betrieben wird. Aber sein Urteil durchbohrte mich wie ein Schwert.“

Der Bürger könne sich die Welt nicht anders vorstellen als sie sei. Folgerichtig skizziert Sartre ein paar Jahre später den Kollaborateur als einen Menschen, der sich den vollendeten Tatsachen füge. Dabei nehme der Kollaborateur allerdings die Perspektive der Zukunft ein, aus der jede Vergangenheit und jedes Elend zu einem guten Ende führen würde und darin aufgehoben wäre.

Äußerliche Zwänge gesellschaftlicher, natürlicher oder göttlicher Art leugnet Sartre. Dies sind Zufälligkeiten. Es sind jedoch nur die Grenzen der Situation des Menschen, nicht die Grenzen seiner Freiheit. Der Mensch kann die Kontingenz, diese Grenzen übernehmen, integrieren und damit versuchen zu überschreiten. Freiheit ist somit die winzige Bewegung über das Gegebene hinaus. Der Mensch trägt insofern Verantwortung, als er derjenige ist, der das Gegebene auf sich nimmt und gleichzeitig mit diesem Aufsichnehmen das Gegebene in seiner Freiheit negieren kann.

In einem Turm gefangen kann der Mensch nicht ohne Weiteres flüchten, aber er kann planen zu flüchten, er kann sich mit der Möglichkeit einer Flucht beschäftigen. Der Mensch kann sich jederzeit über die Situation hinaus entwerfen, selbst wenn er dabei scheitert. Das Scheitern ist nicht der Gegensatz zur Freiheit, sondern eine menschliche Möglichkeit, die sich aus seiner Freiheit ergibt. Die Dinge leisten uns keinen Widerstand. Durch unsere Entwürfe können die Dinge zu einem Widerstand werden. Sartres Beispiel: Der Felsen zum Gipfel kann mir nur Widerstand leisten, wenn ich mir vorgenommen habe, den Gipfel zu erklimmen.

Der Mensch ist in Situation frei, nicht im luftleeren Raum: „So ahnen wir langsam das Paradox der Freiheit: es gibt Freiheit nur *in Situation*, und es gibt Situation nur durch die Freiheit. Die menschliche-Realität begegnet überall Widerständen und Hindernissen, die sie nicht geschaffen hat; aber diese Widerstände und Hindernisse haben Sinn nur in der freien Wahl und durch die freie Wahl, die die menschliche-Realität *ist*.“

Am bündigsten formuliert er seine These mit dem Satz „Die Existenz geht dem Wesen voraus“ („**L'existence précède l'essence**“) – einzig sein nacktes Dasein ist dem Menschen vorgegeben; was ihn am Ende ausmacht, muss er erfinden. Dass die Existenz dem Wesen, der Essenz, vorangehe, ist allerdings eine Formulierung, die der Vorsicht bedarf. Die Formulierung stammt aus einem am 29. Oktober 1945 gehaltenen Vortrag, dessen Druckfassung in der Folgezeit misslicherweise einer der bekanntesten Texte Sartres werden sollte. Die Darstellung seiner philosophischen Thesen in diesem Vortrag stellt – auch nach seiner eigenen Anschauung – eine sehr geglättete und nicht sehr gelungene dar. Laut Annie Cohen-Solal „galt“ die Druckfassung des Vortrags „lange Zeit zum größten Entsetzen Sartres als ‚existentialistische Bibel‘, als ein vorzeitiges ‚kleines rotes Buch‘ und vereinfachende Kurzfassung von *L'être et le néant*“. In diesem Vortrag steht diese Formulierung auch dafür, „dass der Mensch erst existiert, auf sich trifft, in die Welt eintritt, und sich erst dann definiert.“ Eine im Vergleich zu *Das Sein und das Nichts* doch recht mechanistische Beschreibung, denn dass die Existenz dem Wesen vorangehe, soll ja keine zeitliche Reihenfolge beschreiben, sondern eine ontologische. In der menschlichen-Realität sind Existenz und Wesen natürlich nicht zu trennen. Sartre würde schon zugestehen, dass mit der Existenz des Menschen quasi zeitgleich das Wesen des Menschen hervortrete.

„Was sagt er eigentlich selbst zum Humanismus, zu dieser Philosophie *des Menschen*, die [...] angeprangert wurde und dessen letztes Bollwerk zu sein man ihm vorgeworfen hat? Er ist der Autor eines Buches, *Der Ekel*, das [...] lange vor dem berühmten und vielleicht auch ärgerlichen Vortrag *Der Existentialismus ist ein Humanismus* das urkomische, aber auch unerbittliche Porträt dessen zeichnet, was er selbst unter Humanismus versteht.

[...]

Ist der Existentialismus ein Humanismus? Aber nein, ganz sicher nicht. Vielmehr die erste Manifestation des zeitgenössischen Antihumanismus. Dieser frühe Existentialismus macht in einer bis dahin unbekanntem Weise und radikaler als alle Repräsentanten des ‚Denkens von '68‘ zusammen allen Formen des Humanismus den Prozeß.“

Allerdings postuliert Sartre hier eine Art kategorischen Imperativ, wenn er behauptet, dass die Forderung nach Freiheit durch den einzelnen jene für alle automatisch nach sich ziehe, was Klaus Hartmann eine „ethische Idee *ab extra*“ genannt hat, die auf der Grundlage von *Das Sein und das Nichts* nicht zu begründen und wohl der historischen Konjunktur geschuldet ist.

Zu den Texten des antihumanistischen Sartre, des anarchischen libertären Sartre, im Gegensatz zum Sartre der *Kritik der dialektischen Vernunft*, gehören die *Überlegungen zur Judenfrage*. Mag das Judentum in diesem Text viel zu wenig aus der Sicht des Judentums selbst geschildert sein, so zeugt allein das Datum der Veröffentlichung eines Textes zum Antisemitismus von intellektueller Größe. Ungekürzt erschien der Text erstmals 1946, zu einem Zeitpunkt, als auch in Frankreich die meisten von den Verstrickungen und der Beteiligung am Holocaust nichts wissen wollten.

Ein Auszug aus dem letzten Absatz des Textes: „Wir alle sind mit dem Juden solidarisch, weil der Antisemitismus geradewegs zum Nationalsozialismus führt. Und wenn wir die Person des Juden nicht achten, wer soll uns dann achten? [...] sagen wir, dass Antisemitismus kein jüdisches Problem ist: es ist *unser* Problem. [...] Kein Franzose wird frei sein, solange die Juden nicht im Besitz ihrer vollen Rechte sind. Kein Franzose wird in Sicherheit sein, solange noch ein Jude in Frankreich und *in der ganzen Welt* um sein Leben fürchten muss.“



Die Abstraktheit seiner eigenen These von der absoluten Freiheit des Individuums angesichts der historischen Wirklichkeit (Krieg, Holocaust) erfuhr Sartre jedoch am eigenen Leibe, als er einberufen wurde. Auf Grund dieser Erfahrung, die ihm nicht freiwillig widerfuhr, modifizierte er allmählich seine Philosophie. Werke wie *Le diable et le bon dieu*, 1951, und *Critique de la raison dialectique*, 1960, bekräftigten nun, dass das Wesen des Menschen, die Realität seines Daseins und Tuns, nachhaltig gesellschaftlich geprägt seien. In seinem Leben wie in seinem Werk wendete sich

Sartre zunehmend dem Marxismus zu.

„Das Leben“ habe ihn „die Macht der Dinge“ gelehrt“, so Sartre in einem Interview 1969, und: „Ich bin davon überzeugt, dass der Mensch immer etwas aus dem machen kann, was man aus ihm macht. Heute würde ich den Begriff Freiheit folgendermaßen definieren: Freiheit ist jene kleine Bewegung, die aus einem völlig gesellschaftlich bedingten Wesen einen Menschen macht, der nicht in allem das darstellt, was von seinem Bedingtheit herrührt.“ Ganz neu waren diese Einsichten allerdings nicht, denn schon in *Das Sein und das Nichts* sprach er beispielsweise von dem „Widrigkeitskoeffizient der Dinge“. Nun sind die „Dinge“ insbesondere gesellschaftliche Bedingungen. Auch zur Zeit von *Das Sein und das Nichts* hat Sartre nicht gemeint, einzelne Entscheidungen könnten unabhängig von realen Begebenheiten getroffen werden. Es ging und geht ihm auch später um den Entwurf – nicht im Sinne einer einzelnen Entscheidung, sondern um den Entwurf, der als Ganzes die Grundlage des individuellen Handelns ist und damit gleichzeitig die Überschreitung der gegenwärtigen vorgefundenen Situation auf eine Zukunft hin; den Entwurf, der das Sein des einzelnen Menschen ausmacht.

In diesem Sinne hat Sartre auch zu der Zeit, als er den Existentialismus in den Marxismus integriert, nicht von der Grundthese, die Existenz komme vor dem Wesen (esse), abgesehen. Das soll heißen: Das Wesen des Menschen als Gattung ist nicht definierbar, nicht unabänderlich geschaffen, nicht vom Himmel gefallen, vielmehr schafft der einzelne Mensch fortwährend sein eigenes Wesen. **„Die Existenz kommt vor dem Wesen“ ist eine negative Bestimmung der Gattung Mensch.**

Sartre nimmt an der Heidegger-Rezeption in Frankreich verspätet teil. Sartre greift Heideggers Idee auf, dass die Grundverfassung des Menschen, begrifflich gefasst als Dasein, das „In-der-Welt-sein“ ist: Das Sein des Daseins wird vom jeweiligen Dasein selbst entschieden. Heidegger sah in Sartres Subjektphilosophie jedoch einen Rückfall in den neuzeitlichen Subjektivismus. Für Sartre konstituiert sich das Bewusstsein und damit das Subjekt als Für-sich gegenüber dem von ihm wahrgenommenen etwas, dem An-sich. Das Bewusstsein konstituiert sich also, indem es sich negativ – als das, was es nicht ist – bestimmt. Diese Negation ist das Nichts als dem Subjekt Zugehöriges. Während außerdem Sartre die absolute Freiheit des Menschen betont, versucht Heidegger hingegen das Dasein durch Existenzialien zu erfassen. Auf Sartres Ausspruch in seinem Vortrag *Der Existenzialismus ist ein Humanismus* „wir befinden uns ja auf einer Ebene, wo es nichts gibt außer den Menschen“ reagiert Heidegger in seinem Brief an Jean Beaufret, dem Brief *Über den Humanismus*, mit „précisément nous sommes sur un plan où il y a principalement l'Être.“<sup>[26]</sup> In diesem Brief macht Heidegger deutlich, dass seine und Sartres Denkweisen unvereinbar nebeneinander stünden.

Allgemein betrachtet man den Einfluss Heideggers auf Sartre, obwohl man bei den Wegbereitern der Französischen Philosophie der Generation Sartres gern von den drei Hs spricht (Hegel, Husserl, Heidegger), inzwischen als nicht übermäßig groß. Sartres Lesart von Heidegger ist, wie so oft bei ihm, selektiv und darauf bedacht, Anregungen für das eigene philosophische Projekt zu bekommen. „Dasein“ wird auf Grund der Übersetzung Henry Corbins zu „réalité-humaine“ und verliert bei Sartre schnell die Heideggerschen Konnotationen. (Folgerichtig wird in der Neuübersetzung von *Das Sein und das Nichts* von Hans Schöneberg und Traugott König der

Ausdruck „réalité-humaine“ meist nicht mit „Dasein“ rückübersetzt.) Sartre, der durchaus die Problematik der eigenwilligen Übersetzungen Corbins ins Französische sah, eignete sich die Begriffe Heideggers beziehungsweise deren Übersetzungen in einer Weise an, wie diese seiner Philosophie am besten nutzten. Dies galt nicht allein für die Philosophie Heideggers. „Wenn er (Sartre) Autoren zitiert oder paraphrasiert, so tut er das meist aus dem Gedächtnis und [...] in interpretierender Weise. Dieser in Frankreich verbreitete unakademische Umgang mit evozierten Texten, der auch Missverständnisse, Irrtümer und falsche Erinnerungen nicht ausschließt, erwies sich bei Sartre – doch nicht nur bei ihm – als außerordentlich produktiv. Nie geht es ihm um den pedantischen Nachweis einer theoretischen Vorläuferschaft oder einer theoretischen Aporie. Vielmehr benutzt er erinnerte Formulierungen anderer als Formulierungshilfen zur Präzisierung seines eigenen Denkens.“ So Traugott König in seinem Anhang *Zur Neuübersetzung in **Das Sein und das Nichts***.

Erheblich größer als der Einfluss Heideggers dürfte der von Hegel, Nietzsche und Husserl auf Sartre sein, vermutlich auch der von Bergson und seinem literarischen Vorbild Gide. Neben Heidegger bezieht sich Sartre in ***Das Sein und das Nichts***, und sei es in Abgrenzung, häufig auf Hegel, Bergson und Husserl. Das Werk Husserls ist wohl dasjenige, das Sartre am nachhaltigsten beeinflusst. Dessen Werk lernt Sartre durch die 1930 veröffentlichte Studie von Levinas kennen, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, die er 1933 liest, bevor er Husserl 1933–1934 in Berlin im Original studiert. Levinas selbst scheint aus der Ferne auch nicht ganz ohne Wirkung auf Sartres philosophisches Werk zu sein. Auf alle Fälle wendet sich Sartre zeitlebens, bei allen sonstigen Wendungen und positionellen und politischen Veränderungen, einmal damit in Berührung gekommen niemals mehr von der Phänomenologie ab.

In den 1950er-Jahren überprüft Sartre den Standpunkt seines Existentialismus und widmet sich zunehmend den Bereichen Gesellschaft und Geschichte. Der Artikel *Questions de la méthode (Fragen der Methode)*, hervorgegangen aus der Gelegenheitsarbeit *Marxizm i Egzystencjalizm* für die polnische Zeitschrift *Twórczość* ist als das erste größere Dokument dessen zu betrachten, dass Sartre „den Marxismus als die unüberschreitbare Philosophie unserer Zeit“ ansah.

Sartre diagnostiziert in diesem Artikel einen Stillstand des Marxismus. Der Existentialismus hat als Ideologie seine Daseinsberechtigung, denn er ist „die einzige konkrete Annäherung an die Realität“. Zwar „zielen Existentialismus und Marxismus auf ein und dasselbe Objekt; der Marxismus jedoch hat den Menschen in der Idee aufgehen lassen, der Existentialismus hingegen sucht ihn überall, *wo er geht und steht*, bei seiner Arbeit, zu Hause und auf der Straße.“ Sartre wehrt sich gegen eine Idee des Menschen, das Wesen des Menschen ist nicht festgeschrieben. Trotz seiner Hinwendung zum Historischen Materialismus lässt Sartre keineswegs seine Standpunkte widerspruchlos fallen. In der „Schlussfolgerung“ heißt es: Die „Ideologie‘ der Existenz [...] ist in der Tat der Ansicht, dass sich die menschliche Realität in dem Maße, in dem sie sich *macht*, dem direkten Wissen *entzieht*.“

Nachdem die Methoden benannt sind, Marxismus und Existentialismus zusammenzuführen, findet das eigentliche Projekt in der ***Kritik der dialektischen Vernunft*** statt. Man beachte dabei, dass im Original der ***Critique de la raison dialectique*** eben jene *Questions de la méthode* vorangestellt sind. Die kritische Bestimmung der dialektischen Vernunft stellt dabei die Korrektur des erstarrten

Marxismus dar. Der Marxismus macht aus der Dialektik der menschlichen Behandlung der Natur im ersten Schritt eine alles umfassende Naturdialektik, welcher die Menschen vice versa im zweiten Schritt vollkommen unterworfen sind. Aber die menschliche Geschichte ist keine „Totalität“, sondern eine nicht endende „Totalisierung“. Die menschliche Geschichte ist immer ungeschlossen.

Jedoch kann man für Sartre die Geschichte als Einheit bestimmen, sonst bliebe sie unverständlich. Sartre fasst die Geschichte in der Totalisierung als Bewegung wie als Einheit auf. Aber wie können wir diese Geschichte verstehen? „Wenn die dialektische Vernunft existiert, so kann sie vom ontologischen Standpunkt aus nur die ablaufende Totalisierung sein [...]; und vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus kann sie nur die Durchlässigkeit dieser Totalisierung zu einer Erkenntnis sein, deren Verfahrensweisen prinzipiell totalisierende sind. [...] So ist also die Dialektik totalisierende Aktivität.“ Da die menschliche Praxis, sei es die eines Individuums oder einer Gruppe, intentional ist, ist sie verstehbar. Sartre nennt als weitergehende „*Erklärung*“ alle verzeitlichenden und dialektischen Evidenzen, insofern sie *alle* praktischen Realitäten totalisieren können müssen, und (beschränkt) den Begriff *Verstehen* auf das totalisierende Begreifen jeder Praxis, insofern sie durch ihren oder ihre Urheber intentional hervorgebracht wird.“

Der Sartre der *Kritik der dialektischen Vernunft* räumt im Gegensatz zu früher der Gruppe enorme Bedeutung zu. Die Gruppe ist in besonderen geschichtlichen Momenten weder eine zufällige Ansammlung, eine Serie, noch eine Gruppenbildung ohnmächtiger Individuen, sondern eine Gemeinschaft, die sich auf ein Ziel hin totalisiert. Die Individuen finden in einer Gemeinschaft, in der sie mit anderen die Unfreiheit teilen, ihre Freiheit wieder. Doch solche Gemeinschaften sind nicht von langer Dauer. Sie müssen sich institutionalisieren. Hierbei spielt der freiwillige Eid eine Rolle. Der Eid kann den Widerspruch einer Gruppe zwar nicht auflösen, aber er soll der Auflösung der Gruppe vorbeugen. **Im Folgenden** (eigentlich bis zum Ende des Buches) **verherrlicht Sartre die Gewalt als wichtiges gruppenbildendes Moment. Er zeigt sich hier leider als einer der vielen Denker des 20. Jahrhunderts, die die Gewalt als quasi unvermeidbar oder gar als Motor der Geschichte betrachten. Dieser sogenannte „spätere“ Sartre wird aus genau diesem Grund heute von vielen abgelehnt oder zumindest sehr kritisch betrachtet.**

In den im französischen Original der *Kritik der dialektischen Vernunft* als erstes Werk aufgenommenen *Fragen der Methode* heißt es am Ende der Schlussfolgerung zu der „Notwendigkeit“ der „existentiellen Untersuchungen“ auf Grund der Doktrin der Marxisten: „Solange die Doktrin sich ihrer Anämie nicht bewusst wird, solange sie ihr Wissen auf eine dogmatische Metaphysik (Dialektik der Natur) gründen wird, statt es auf das Verstehen des lebendigen Menschen zu stützen, solange sie unter der Bezeichnung Irrationalismus alle Ideologien abtut, die – wie Marx es getan hat – das Sein vom Wissen trennen und im Rahmen der Anthropologie die Erkenntnis des Menschen auf die menschliche Existenz gründen wollen, solange wird der Existentialismus seine Untersuchungen fortführen.“

Jean-Paul Sartre