

Du und Ich, Ich und Du _____

Die Rolle des Anderen in Sartres Text über den Blick.

VON LARS KLEIN

I. VORBEMERKUNG.....	3
II. DIE ROLLE DES ANDEREN.....	4
i) „...mich nur als Objekt werdend entdecken“.....	4
ii) „Wahrnehmen ist nämlich anblicken“.....	5
iii) „...reine Verweisung auf Andere.“.....	6
iv) „...macht mich jenseits meines Seins sein“.....	6
v) „...eine tiefe Einheit der Bewußtseine.“.....	7
vi) „...insofern ich immer für Andere bin.“.....	9
III. DAS BEWUSSTSEIN ALS NICHTS.....	10
IV. WIE WIRD DER ANDERE GESEHEN?.....	11
i) Warum wird der Andere negativ definiert?.....	11
ii) Wie sieht Heidegger den Anderen?.....	13
iii) Die Notwendigkeit des konkreten Anderen.....	16
a) Tritt der Blick vor die Augen?.....	17
b) Entgeht Sartre der „Falle des Solipsismus“?.....	19
c) Auf wen oder was ist der Blick gerichtet?.....	20
d) Anwesenheit einer Abwesenheit.....	23
V. SCHLUSSBETRACHTUNG.....	24
LITERATUR.....	29

I. Vorbemerkung.

Im November 1999 sendete der *Deutschlandfunk* ein Feature mit dem Titel „Die Missachtung des Anderen in der Philosophie“¹. Die Begegnung mit dem Anderen, wie Sartre sie zu Beginn seines Kapitels über den Blick beschreibt, führte ins Thema ein und diente als Beispiel für die vermeintliche Missachtung des Anderen: „Ich befinde mich in einem öffentlichen Park. Nicht weit von mir sehe ich einen Rasen, längs des Rasens Stühle. Ein Mensch geht an den Stühlen vorbei. Ich sehe diesen Menschen, ich erfasse ihn gleichzeitig als Gegenstand. Was bedeutet das?“² Die Antwort, die Sartre im Folgenden hierauf findet, werde ich in meiner Arbeit zunächst nachzuzeichnen versuchen und fragen, wie ich in der Begegnung mit dem Anderen überhaupt eine Beziehung zu ihm entwickle. Schon in dieser Darstellung von Sartres Text werde ich besonders auf die Rolle eingehen, die der Andere für mich spielt. Anschließend können wir dann fragen, ob mein Verhältnis zum Anderen mit dem Wort „Missachtung“ richtig beschrieben ist. Welche Bedeutung hat der Andere für mich? Wir werden sehen, dass der Blick hier die entscheidende Rolle spielt, und dass der Andere bei Sartre vorwiegend negativ konnotiert wird. Unklar ist aber, ob dabei der Andere selbst gemeint ist oder ob der ganze Vorgang des Anblickens und Angeblickt-werdens negativ gesehen wird. Ich werde in meinem letzten Teil versuchen, das in Abgrenzung zu zwei anderen Texten zu klären. Zunächst werde ich schauen, wie Heidegger den Anderen gesehen hat, um dann zu überlegen, wie Sartre diese Definition für sich weiterentwickelt und abändert. Anschließend geht es um die Notwendigkeit des konkreten Anderen und Jacques Lacans Rezeption von Sartres Text. Über verschiedene Lesarten werde ich versuchen, Sartres Sicht des Anderen präzisieren und in einem abschließenden Kapitel zusammenfassen.

¹ Peter Leusch: „Ist die Vernunft egozentrisch? Die Missachtung des Anderen in der Philosophie“. In: *STUDIOZEIT*. DEUTSCHLANDFUNK, 18. November 1999.

² Jean Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch eine phänomenologischen Ontologie*. GESAMMELTE WERKE IN EINZELAUSGABEN. PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN 3. Herausgegeben und übersetzt von Traugott König. Reinbek: Rowohlt, 1991. S. 459.

II. Die Rolle des Anderen.

i) „...mich nur als Objekt werdend entdecken“.

Im angesprochenen Feature war Sartres Text ein Beispiel für die Abwertung des Anderen in der Philosophie. „Missachtung“ ist hier also im Sinne von „Geringschätzung“ gebraucht, nicht im Sinne von „Nicht-Beachten“, wobei ich das eine wie das andere für nicht zutreffend halte, ich werde darauf zurückkommen. Anerkennen muss zunächst auch ich, dass es einen Kampf mit dem Anderen um die Stellung als Subjekt gibt. Er wird dadurch entfacht, dass der „Objekt-Andere in der Verbindung mit der Welt als der Gegenstand definiert ist, der das *sieht*, was ich sehe“³. Die Gegenstände der Welt nämlich gruppieren sich für mich wie für ihn, und ich habe eine andere Sicht auf die Dinge als der Andere, den ich zunächst selbst als Gegenstand meiner Welt ansehe. Den Anderen kann ich so wahrnehmen, wie Sartre das beschreibt. Ich kann sagen: „Dies sind Stühle, die auf dem Weg stehen, der durch diese Grünfläche gezogen ist. Auf dem Rasen steht ein Mann zwei Meter vom Baum entfernt.“ Nun bewegt sich aber der Andere, er macht drei Schritte auf den Weg zu. Ich muss ihm jetzt eine Sonderstellung zuerkennen. *Ich* sage vielleicht, er bewege sich auf den Weg zu, während *er* sagen würde, er steuere die Stühle an. Die Gegenstände stellen sich für mich wie für ihn auf verschiedene Arten dar, und ich muss erkennen, dass ich nicht zu sagen weiß, wie er sie sieht. „[D]ieses Grün“, schreibt Sartre, „wendet dem Anderen eine Seite zu, die mir entgeht.“⁴ Und weiter heißt es: „So ist plötzlich ein Gegenstand erschienen“, und man muss wohl ergänzen: ein Gegenstand in meiner Welt erschienen, „der mir die Welt gestohlen hat“. Dieser Gegenstand in Form einer „leibhaftigen Anwesenheit“⁵ sorgt für eine „Dezentrierung der Welt, die die Zentrierung, die ich in derselben Zeit herstelle, unterminiert“⁶. Letztlich führt dies zur Einsicht, dass „der Andere für mich-als-Subjekt ein wahrscheinliches Objekt ist“, und so kann „ich mich nur für ein gewisses Subjekt als Objekt werdend entdecken“⁷. Denn gleichzeitig, wird Sartre später in anderem Zusammenhang sagen, weiche ich zurück und „werde mit einer Distanz zum Andern

³ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 463.

⁴ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 462.

⁵ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 457.

⁶ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 462.

⁷ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 464.

ausgestattet: jetzt bin ich fünfzehn Schritt von der Tür, sechs Meter vom Fenster entfernt.“⁸

Ein erstes Fazit wäre also: „Das `Vom-Andern-gesehen-werden´ ist die Wahrheit des `Den-Andern-sehen´“⁹ – eine Konklusion, die Sartre später konkretisiert. Wir werden sehen, warum das nötig ist.

ii) „Wahrnehmen ist nämlich anblicken“.

Zunächst aber zu der Frage, wie wir uns das Sehen, wie wir uns den Blick vorzustellen haben. Der Blick, schreibt Sartre, ist „nur wahrscheinlich“¹⁰. Ich kann nicht mit Sicherheit sagen, dass ich angeblickt werde. Ich kann, so ein Beispiel Sartres, an einem Bauernhaus vorbeigehen, ich kann es wahrnehmen, und das Gefühl haben, jemand blicke mich aus dessen Fenstern an. Genauso funktioniert sein Beispiel des Voyeurs.¹¹ Er *ist* nicht ertappt, sondern *fühlt* sich ertappt, er schämt sich. Nehmen wir zu den Schritten, die Sartre erwähnt, noch eine Treppe an, die knarrt, so als würde sich jemand auf ihr bewegen. Die knarrende Treppe hat dann unseren Mann am Schlüsselloch glauben lassen, jemand komme die Stufen hinauf- oder hinuntergestiegen. Aber er hat sich getäuscht, da war niemand. Trotzdem repräsentierte die knarrende Treppe das Auge¹², denn „das Auge ist zunächst nicht als Sinnesorgan des Sehens, sondern als Träger des Blicks“¹³ definiert. Noch konkreter sagt Sartre später, es seien nie die Augen, die einen anblicken, sondern es sei der Andere als Subjekt¹⁴. Sobald ich die Treppe knarren höre, erlange ich Bewusstsein von einem auf mich gerichteten Blick, und letztlich Bewusstsein von mir selbst. „Wahrnehmen ist nämlich *anblicken*, und einen Blick erfassen ist [...] Bewußtsein davon erlangen, *angeblickt zu werden*“. „So ist der Blick zunächst ein Bindeglied, das von mir auf mich selbst verweist“.¹⁵

⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 485.

⁹ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 464.

¹⁰ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 465.

¹¹ Vgl. Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, 467-469.

¹² Vgl. Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 465.

¹³ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 466.

¹⁴ Vgl. Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 497.

¹⁵ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 467.

iii) „...reine Verweisung auf Andere.“

An dieser Stelle nimmt der Text eine sehr raffinierte Wendung. Die letzten Zitate haben einerseits den Blick erläutert und andererseits auf das nächste Thema verwiesen, auf die `Transzendenz des Ego´ und das Bewusstsein, das ich durch diese Transzendenz von mir erlange. Laut Sartre habe ich mit einem Schlag Bewusstsein von mir, „insofern ich mir entgehe [...] insofern ich meinen Grund außerhalb von mir habe. Ich bin für mich nur als reine Verweisung auf andere“¹⁶. Für die Erklärung des Bewusstwerdens ist dies der entscheidende Punkt. Das Bewusstsein hatte Sartre nämlich bisher nur auf der reflexiven Ebene ausgemacht. „[M]ein Bewußtsein klebt an meinen Handlungen“, hatte er geschrieben¹⁷. Ich erkenne mich also nur in diesen Handlungen, ich bin „reines Bewußtsein von diesen Dingen“¹⁸. Und diese Dinge bin ich, und ansonsten nichts. In seinem frühen Text *Die Transzendenz des Ego* erklärt Sartre, dass die natürliche Antwort auf die Frage: „Was machen Sie da?“ die folgende sei: „Ich hänge ein Bild auf“ oder „Ich koche Kaffee“ oder was auch immer die Tätigkeit des Angesprochenen gerade sein mag. Sartre macht hier eine Abwesenheit des Ich vom Ich aus.¹⁹ Nun aber, durch den Blick und den Anderen, gelangen wir einen Schritt weiter. Ich nehme mich nun nicht mehr nur als die Person wahr, die dieses oder jenes tut. Was das bedeutet, möchte ich im Folgenden erläutern. Ich werde dabei auch zur Korrektur des Satzes kommen „Das `Vom-Andern-gesehen-werden´ ist die Wahrheit des `Den-Andern-sehen´“.

iv) „...macht mich jenseits meines Seins sein“.

„Ich bin für mich nur als reine Verweisung auf Andere“, hat Sartre geschrieben. Der Andere ist aber nicht wirklich mein Objekt, sondern er weist auf mich zurück. Ich nehme ihn wahr und bekomme gleichzeitig Bewusstsein von mir selbst. Sobald ich den Anderen zum Objekt machte, müsste ich mich selbst Subjekt werden lassen. Dann könnte ich aber nicht Objekt-für-andere sein, das ich ja laut Sartre eben hier werde.

¹⁶ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 470.

¹⁷ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 468.

¹⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 468.

¹⁹ Jean Paul Sartre: Die Transzendenz des Ego. Versuch einer phänomenologischen Phänomenologie. In: *Die Transzendenz des Ego. Philosophische Essays 1931-39*.

Ich kann also den Anderen nicht Objekt werden lassen, aber auch nicht mein Ego Objekt für mich selbst. Denn mein Ego entgeht mir, weil es mich flieht, weil es, wie Sartre sagt, „nicht für mich ist und grundsätzlich für den Anderen existiert“²⁰. Es geht ohnehin nicht darum, dass ich das Objekt erkenne, dass das reflexive Bewusstsein also das Ego *erkennt*, sondern darum, dass es dieses Ego *ist*. In der Scham erkenne ich an, dass ich bin. Statt „[d]as `Vom-Andern-gesehen-werden´ ist die Wahrheit des `Den-Andern-sehen´“ muss es also korrekter heißen: „Der Blick des Anderen macht mich jenseits meines Seins in der Welt sein“²¹. Ich werde meiner selbst bewusst, ich erhalte mein Sein vom Anderen und muss dann erkennen:

„Ich *bin* dieses Sein. Keinen Augenblick denke ich daran, es zu leugnen, meine Scham ist ein Geständnis. Später könnte ich Unaufrichtigkeit anwenden, um es zu leugnen, aber auch die Unaufrichtigkeit ist ein Geständnis, denn sie ist ein Bemühen, das Sein zu fliehen, das ich bin.“²²

v) „...eine tiefe Einheit der Bewußtseine.“

Mit Unaufrichtigkeit hat es sicherlich zu tun, dass der Voyeur, den Sartre als Beispiel anführt, aufschrickt und sich schämt, und dass dieses sich-schämen am Schlüsselloch ein Gefühl ist, das er so schnell wie möglich wieder verschwinden lassen möchten. Entweder beschließt er also, er habe sich die Schritte eingebildet, da sei niemand gewesen, wäre aber jemand gekommen, er hätte einen Voyeur gesehen – und ein Voyeur will er nicht sein. Also geht er in ein anderes Zimmer und stellt irgendwann fest, er sei nun kein Voyeur mehr, sondern ein Briefmarkensammler oder was auch immer. Oder aber er beschließt, die Schritte seien nur eingebildet gewesen, geht wieder mit dem Auge ans Schlüsselloch, vergisst die Schritte und die Möglichkeit des Beobachtet-werdens langsam in dem Maße, in dem er im Geschehen versinkt, und schrickt wieder hoch, wenn er erneut

GESAMMELTE WERKE IN EINZELAUSGABEN. PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN 1. Deutsch von Uli Aumüller, Traugott König, Bernd Schuppener. Reinbek: Rowohlt, 1991, S. 39-96. S. 80.

²⁰ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 470.

²¹ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 471.

²² Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 472.

etwas hört, und er von Neuem schlagartig Bewusstsein von sich erlangt. Sartre beschreibt den Vorgang in der *Transzendenz des Ego*:

„Das transzendente Bewußtsein [...] bestimmt sich jeden Augenblick unseres bewußten Lebens eine *creatio ex nihilo*. Kein neues Arrangement, sondern eine neue Existenz. Es hat für jeden von uns etwas Beunruhigendes, so auf frischer Tat diese unermüdliche Schöpfung von Existenz zu ertappen, deren Schöpfer wir nicht sind.“²³

Hier hätten wir also das Ertappt-werden, einen eigentlich negativ besetzten Begriff nicht in Verbindung mit einer an sich schon negativen Sache wie dem Spionieren, sondern bezogen ganz allgemein auf uns in jedem möglichen Augenblick unseres Lebens. Das Ego entgeht mir also nicht nur, weil es mit mir identisch ist, sondern weil der Andere es erschafft, weil es in seiner Hand liegt, weil er frei ist, mit ihm zu machen, was er will. Wir stoßen hier, so Sartre, an die Grenze unserer Freiheit. Das an-sich, von dem wir hier Bewusstsein erlangen, bewahre sich eine gewisse Unbestimmtheit, eine gewisse Unbeherrschbarkeit, schreibt Sartre weiter.²⁴ Der Mensch „wird also nicht sein, wie er sich geschaffen haben wird“, wie es in *Der Existentialismus ist ein Humanismus*²⁵ heißt, sondern wozu der Andere ihn gemacht haben wird?

An einer früheren Stelle in *Das Sein und das Nichts* bringt Sartre das Beispiel des Kellners.²⁶ Danach bin ich erst dann ein Kellner, wenn mich der Andere als solchen akzeptiert. Dass ich durch den Anderen Bewusstsein im Sinne des an-sich von mir erlange, bedeutet auch, dass ich mich als etwas entwerfe, von dem ich will, dass der Andere mich zu ihm macht. Ich begeben mich also nicht unvorbereitet in die Hände des Anderen, sondern ich selbst bleibe ja auch frei, und was ich will, ist eine Harmonie, eine tiefe Einheit der Bewusstseine, meines mit dem des Anderen.“²⁷

²³ Sartre: DIE TRANSZENDENZ DES EGO, S. 86.

²⁴ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 472.

²⁵ Jean Paul Sartre: Der Existentialismus ist ein Existentialismus. Deutsch von Vincent von Wroblewsky In: ders: *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays 1943-1948*. GESAMMELTE WERKE IN EINZELAUSGABEN. PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN 4. Reinbek: Rowohlt, 2000, S. 145-192. S. 149.

²⁶ Vgl. das Kapitel *Die Unaufrichtigkeit* in Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 119-160.

²⁷ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 473.

vi) „...insofern ich immer für Andere bin.“

Das Faktum des Anderen ist nun unbestreitbar. Das ist es nicht nur als etwas, das seine Bedeutung dadurch erlangt, dass es mir im Park begegnet, sondern es ist nun ebenso unbezweifelbar wie ich selbst, und es steht „in einem ursprünglichen Seinsbezug zu mir“.²⁸ Doch wo der Andere nun bewiesen ist, sieht Sartre sogleich wieder von ihm ab. Gerade aufgetaucht, dann schon wieder verschwunden. Das klingt zunächst seltsam, ist es aber eigentlich nicht, denn es geht Sartre ja nicht nur im Kleinen nicht um den Anderen, sondern auch im Großen nicht. Er will ja die eigene Faktizität, das eigene an-sich bewiesen und begründet wissen.

Wie aber kann Sartre nun vom Anderen absehen? Ich schäme mich immer vor jemandem. Es muss jemanden geben, *vor dem* ich mich schäme. Wir haben aber gehört, dass der Blick nur wahrscheinlich war, das Angeblickt-werden allerdings gewiss. Der Voyeur war zunächst erschrocken, und hat gemerkt, vielleicht erleichtert festgestellt, dass der Andere nicht da war. Geschämt hat er sich trotzdem, mit allen Folgen, wenn auch letztlich vor sich selbst. Der Andere ist demnach eher von mir abhängig als vom Körper des Anderen, stellt Sartre fest.²⁹ Sein Da-Sein ist nun in Frage gestellt, nicht aber seine Faktizität. Die Möglichkeit des Angeblickt-werdens, der Blick des Anderen besteht nun weiter als Mahnung für mich, und somit bleibt der Andere für mich anwesend, „insofern ich immer *für Andere* bin.“³⁰ „Jeder Blick gibt uns Bewußtsein davon, daß es Andere gibt, für die ich existiere“³¹.

Bin ich aber so weit, dann kann ich auch noch einen Schritt weiter gehen und sagen, dass „man“ mich anblickt.³² Das ist insofern korrekter, als der Voyeur beispielsweise ja jemanden zu hören meinte; einen nicht näher zu bestimmenden Anderen. Indem er den Anderen also verschwinden lässt, ist auch die Frage nach Subjekt und Objekt wieder oder weiter offen, weil das „Objekt-sein-für-andere“ ein Zustand ist, der immer andauert, aber keinen konkreten Auslöser mehr haben muss. Was hier passiert, ist im Grunde nicht mehr als eine Akzentverschiebung in der zitierten Formulierung „insofern ich immer *für Andere* bin“. Nur wird hier das „immer“

²⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 494.

²⁹ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 496f.

³⁰ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 503.

³¹ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 504.

³² Ich werde das „man“ in Anführungsstriche setzen, wenn ich Sartres Definition meine, und *man* kursiv drucken, wenn das Wort im Sinne Heideggers benutzt ist.

hervorgehoben und nicht länger das „für Andere“. Ein ewiges Hin und Her: Die Akzentuierung kann sich erneut verschieben, denn das „man“ muss sich augenblicklich auflösen, wenn ich einen konkreten, also körperlich anwesenden Anderen wahrnehme.

Ich habe nun mein Für-Andere-sein enthüllt, habe über den Blick Bewusstsein vom Anderen bekommen. Und dadurch, dass ich für-Andere bin, habe ich Bewusstsein von mir selbst erlangen können. Für-mich war ich mir meiner schon immer bewusst, jetzt habe ich auch Gewissheit, dass ich und was ich bin. Was ich bin, sagt mir das an-sich, es sagt mir jetzt dies und im nächsten Moment das, es taucht auf, verschwindet, macht Neuem Platz, das seinerseits ersetzt wird und so weiter.

III. Das Bewusstsein als Nichts.

Die Frage, die sich hier anschließt, ist die danach, wie das Bewusstsein sein muss, wenn es wie eine Tafel immer wieder ausgewischt und neu überschrieben werden kann. Sartre behauptet, das Bewusstsein sei ein Nichts. Die Entdeckung des Bewusstseins als Nichts hat Sartre wenige Jahre vor seinem Tod in den Gesprächen mit Simone de Beauvoir, die an die *Zeremonie des Abschieds* angehängt sind, als die entscheidende Entdeckung bezeichnet.³³ Sie scheint ihn gleichsam sprachlos gemacht zu haben, denn er sagt weiter, er habe danach nur noch Dinge schreiben können, die mit der Philosophie verwandt waren. Diese Entdeckung ist für Sartre von zentraler Bedeutung und auch für die Frage nach der Bedeutung des Anderen. Bevor ich auf sie zurückkomme, möchte ich zunächst (mit der Hilfe von Arthur C. Dantos Monographie über Sartre) die Probleme aufzeigen, die sich ergeben, wenn Sartre davon ausgeht, dass das Bewusstsein ein Nichts ist.

Ich habe oben gezeigt, dass ich mich laut Sartre als etwas entwerfe, von dem ich will, dass der Andere mich zu ihm macht. Der Andere gibt mir die Gewissheit, dass ich und was ich bin. Wie aber kann das gehen?

³³ Simone de Beauvoir: DIE ZEREMONIE DES ABSCHIEDS UND GESPRÄCHE MIT JEAN-PAUL SARTRE AUGUST - SEPTEMBER 1974. Deutsch von Uli Aumüller und Eva Moldenhauer. Reinbek: Rowohlt, 1986. S. 229.

„Das Sein kann nur Sein hervorbringen. Das Nichts kann also (buchstäblich) nur durch Nichts hervorgebracht werden. Und weil wir es sind, durch welche das Nichts in der Welt erscheint, müssen wir so etwas ähnliches wie Nichts sein.“³⁴

Das Bewusstsein entpuppt sich als Nichts im Sinne von nicht-x. Ich bin *nicht* der Andere, der mein Sein macht. „Wenn also“, schreibt Danto. „das Bewußtsein nicht-x ist, wobei x das Objekt des Bewußtseins sein soll, dann ist dieses Nicht-x-sein notwendig etwas, dessen wir uns bewußt sind.“ Und weiter: „In eben diesem Sinne ist das Bewußtsein eine Art des Nichts: kein absoluter Mangel, keine qualitätslose Nihilität, sondern ein transitives Nichts; ein Nicht-Dies, ein Nicht-Das gegenüber jedem gegebenen Dies oder Das“³⁵. Und gleichzeitig, schreibt Danto, und Sartre würde das wohl eingestehen, ist das ein großer Schwindel, weil ich diese verschiedenen Nichtungen ja auch bin.

IV. Wie wird der Andere gesehen?

i) Warum wird der Andere negativ definiert?

Unweigerlich komme ich hier erneut zur Ausgangsfrage zurück. Wenn ich diese Nichtungen auch selbst bin, welche Rolle spielt dann eigentlich der Andere? Ist er dann überhaupt notwendig oder hat er eine nur symbolische Bedeutung? Für den Anfang halten wir uns erneut an Danto:

„Alles geschieht so, als ob ich eine Seinsdimension hätte, von der ich durch ein radikales Nichts getrennt wäre: und dieses Nichts ist die Freiheit des Anderen; der Andere hat mein Für-ihn-sein zu machen, insofern er sein Sein zu sein hat.“³⁶

Dem Anderen also wird die völlige Freiheit zugesprochen, aus mir zu machen, was er möchte. Das geschieht zwar nicht vollkommen wahllos, weil ich ihm ein Sein

³⁴ Arthur C. Danto: JEAN PAUL SARTRE. Deutsch von Ulrich Enzensberger. Göttingen: Steidl, 1992. S. 75.

³⁵ Danto: JEAN PAUL SARTRE, S. 78.

³⁶ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 473.

vorschlagen könnte, letztlich aber muss ich mich seiner Definition beugen und das Sein annehmen, das er mir auferlegt.³⁷ Deutlich wird das etwa im Zusammenhang mit der Bedienung im Restaurant, die erst dann zum Kellner wurde, als ihn die Gäste als solchen akzeptierten. Eben so gut hätten sie ihm diese Anerkennung verweigern können und sagen, er bemühe sich zwar, unter einem echten Kellner verstanden sie aber etwas anderes. Ein weiteres Beispiel Sartres war der Mann, der am Schlüsselloch ertappt wurde. Bei ihm war es umgekehrt: Er hat sich nicht als Voyeur gesehen, bis er zu ihm gemacht wurde. Sartre schreibt dazu:

„So engagiert mich jede meiner freien Verhaltensweisen in eine neue Umgebung, wo schon die Materie meines eigenen Seins die unvorhersehbare Freiheit des Anderen ist. Und dennoch beanspruche ich durch meine Scham diese Freiheit des Anderen als meine, behaupte ich eine tiefe Einheit der Bewußtseine [...], denn ich akzeptiere und will, daß die anderen mir ein Sein verleihen, das ich anerkenne.“³⁸

Arthur C. Danto hat das zur Einsicht gebracht, dass die Struktur des Selbstbewusstseins bei Sartre logischerweise sozial sei, weil meine Identität von den anderen abhängt, sogar für mich selbst.³⁹ Die oben zitierte Stelle aus Sartres Text scheint Danto zu stützen. Der schreibt weiter, Sartres Gestalten seien keine Tyrannen. Aber Sartre selbst tut einiges, um diese Einsicht zu zerstreuen. Er lässt die Anderen im Gebüsch handstreichartig auflauern. Er identifiziert sie als „feindliche Soldaten“⁴⁰, und schreibt, der Blick erscheine vor dem Hintergrund einer „Zerstörung des Objekts, das ihn manifestiert“⁴¹.

All dies klingt weniger friedlich, und die anfangs gestellte Frage ist noch immer unbeantwortet: Wie wird der Andere gesehen? Ist sein Auftauchen selbst negativ,

³⁷ In seinem Werk über Flaubert beschreibt Sartre, wie beim jungen Gustave „nicht nur das Verhältnis zum Anderen fehlgeleitet [wird], sondern zugleich auch das Verhältnis zu sich selbst“ (Jean Paul Sartre: *Der Idiot der Familie. Gustave Flaubert 1821-1857. I. Die Konstitution*. GESAMMELTE WERKE. SCHRIFTEN ZUR LITERATUR 5. Herausgegeben und übersetzt von Traugott König. Reinbek: Rowohlt, 1986. S. 24). Flaubert macht sich die Definition des Anderen nicht zu eigen, sondern er übernimmt sie einfach: „Gustave dagegen geschieht das *ego durch die Anderen*, er denkt nicht daran, es zu ratifizieren, sondern er will es so, wie man es ihm anbietet, spielen und auf diese Weise ihre Forderungen bestätigen. Es ist nicht nur ein Objekt der Psyche, sondern ein *äußeres und anderes Objekt*, das von außen in die Subjektivität eingeführt wird. Oder, wenn man will, Flauberts Selbst [Mo] ist fremdstämmig.“ (Sartre: DER IDIOT DER FAMILIE, S. 178.)

³⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 473.

³⁹ Vgl. Danto: JEAN PAUL SARTRE, S. 132.

⁴⁰ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 495.

⁴¹ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 496.

oder wird nur der Blick als negativ empfunden? Ist die negative Definition nicht, wie Heidegger schreibt, die einzig mögliche, und daher als Eigenschaft doch positiv? Mit dieser letzten Frage möchte ich anfangen und zunächst einen kurzen Blick in einen der Texte werfen, die grundlegend für *Das Sein und das Nichts* sind, in Martin Heideggers *Sein und Zeit*.

ii) Wie sieht Heidegger den Anderen?

Auch bei Heidegger ist das eigene Sein durch das definiert, was es nicht ist. Oben habe ich bereits auf die bei Sartre ausgemachte Formel des Bewusstseins als „nicht-x“ verwiesen, als ein „Nicht-Dies, ein Nicht-Das gegenüber jedem gegebenen Dies oder Das“. Dabei stößt auch Heidegger auf die Frage, ob sich die „bisher gegebene Bestimmung dieser Seinsverfassung nicht ausschließlich in negativen Aussagen“ bewegt. Diese negative Charakteristik ist aber für Heidegger kein Zufall. „Sie bekundet vielmehr selbst die Eigentümlichkeit des Phänomens, und ist dadurch in einem echten, dem Phänomen selbst angemessenen Sinne positiv.“⁴² Gilt das aber auch für Sartres Text und Definition?

Für Michael Theunissen scheint sich das, was Sartre über den Anderen schreibt, so radikal von Heidegger abzugrenzen, dass sich die Frage stellt, ob man überhaupt noch von so etwas wie Gemeinsamkeit zwischen den beiden sprechen kann.⁴³ Zumindest oberflächlich betrachtet gibt es einige Parallelen. Sartre hatte sein Kapitel über den Blick mit einer Szene beginnen lassen, in der sich zwei Menschen im Park begegnen. Der Andere wurde zunächst als Gegenstand wahrgenommen, der auf der Wiese zwischen einem Baum und ein paar Stühlen steht. In ganz ähnlichem Zusammenhang taucht der Andere auch bei Heidegger auf⁴⁴, wird aber ganz anders bewertet:

⁴² Vgl. Martin Heidegger: SEIN UND ZEIT. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 17. Aufl, 1993 (1926), S. 58.

⁴³ Vgl. Theunissen: *Die Sozialontologie Sartres*. In: ders: DER ANDERE. STUDIEN ZUR SOZIALONTOLOGIE DER GEGENWART. Berlin: De Gruyter, 1965. S. 188.

⁴⁴ Michael Theunissen macht ganz ähnliche Parallelen zwischen Sartre und Husserl aus. (Vgl. Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 202).

„Selbst wenn wir den Anderen `bloß herumstehen´ sehen, ist er nie als vorhandenes Menschending erfaßt, sondern das `Herumstehen´ ist ein existenzialer Seinsmodus: das unbesorgte, umsichtslose Verweilen bei Allem und Keinem. Der Andere begegnet in seinem Mitsein in der Welt.“⁴⁵

Eben dieses „[b]loße Herumstehen“ und das „Mitsein“ macht den entscheidenden Unterschied zwischen Heidegger und Sartre aus. Laut Sartre nehme ich den Anderen nämlich bald als Menschen wahr, der sich bewegt und seinerseits mich wahrnimmt. So weit geht Heidegger hier nicht. Er schreibt zwar, das Belieben der Anderen verfüge über die alltäglichen Seinsmöglichkeiten des Daseins. „Nicht es [das Dasein] selbst *ist*, die Anderen haben ihm das Sein abgenommen.“⁴⁶ Doch wo Sartre im Park noch einen konkreten Anderen ausmachte, der ihm seine Welt stehlen konnte, der aktiv war und mit dem er sich um die Stellung als Subjekt streiten musste, begegnet der Andere bei Heidegger „im Modus der Gleichgültigkeit und Fremdheit.“⁴⁷ Dieser Andere sei kein bestimmter Anderer, schreibt er, also sei es zulässig, von *man* zu sprechen. Heidegger spricht gar von der Diktatur des *man*, entfesselt durch die Unauffälligkeit und Nichtfeststellbarkeit desselben.⁴⁸ Was folgt, ist eine lange Tirade über eben jenes *man*. Heidegger sieht die anderen, sieht das *man* eminent negativ. Schauen wir erneut zu Sartre.

Auch bei Sartre nimmt mir der Andere das Sein ab. Und auch Sartre macht den Schritt vom konkreten Anderen zum *man*. Das „man“ bei Sartre ist aber nicht mehr als eine Ent-Konkretisierung des Anderen. Der bestimmte Andere ist nicht nur nicht körperlich anwesend, sondern wir nehmen für den Moment keinen bestimmten Anderen wahr. Wie wir oben gesehen haben, dauert dieser Zustand nie lange an. Denn erstens werde ich ständig von einem Blick erfasst, dem ich nur zunächst keinen Urheber zuweisen kann. Und zweitens wird dieses „man“, so Sartre, „nie als Objekt erfaßt, es löst sich augenblicklich auf“.⁴⁹ An Rolle und Bedeutung des Anderen ändert sich durch den kurzzeitigen Umschwung ins „man“ nichts. Ich werde später auf dieses Problem zurückkommen.

Zunächst lässt sich feststellen, dass die Rolle des Anderen in Sartres Text eine völlig

⁴⁵ Heidegger: SEIN UND ZEIT, S. 120.

⁴⁶ Heidegger: SEIN UND ZEIT, S. 126.

⁴⁷ Heidegger: SEIN UND ZEIT, S. 121.

⁴⁸ Vgl. Heidegger: SEIN UND ZEIT, S. 126.

⁴⁹ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 505.

andere ist als bei Heidegger. Ich würde daher viel eher behaupten, dass der Andere bei Sartre nur deswegen so negativ gesehen wird, weil er mich entmachtet und mir sein Sein aufzwingt. Nicht unwichtig ist hier, dass Sartre *Das Sein und das Nichts* konzipierte während er als Wettersoldat kurz hinter der Front diente, in einem Frankreich unter deutscher Besatzung. Die Anderen, das sind auch die Deutschen. Die Identifikation der Anderen als feindliche Soldaten kommt also nicht von ungefähr. Hier sind die Franzosen in der Rolle des Ich, das vom Anderen sein Sein aufgedrückt bekommt – eine Allegorie, die sich nicht bis zum Ende durchziehen lässt. Die Lage Frankreichs unter deutscher Besatzung lässt sich nicht als Folie auf Sartres Szenario legen. Sie darf trotzdem nicht außer Acht gelassen werden, denn sie erklärt einige Formulierungen und mag den Anstoß zu Überlegungen Sartres gegeben haben.

Aber gerade in der Abgrenzung zu Heidegger zeigt sich, wie positiv der Andere von Sartre trotz allem gesehen wird. Der Andere kann mir bei ihm schon deswegen nicht im Modus der Gleichgültigkeit begegnen, weil er eine so ungeheure Macht über mich hat. Heidegger beschreibt eben das *Aufgehen* des Einzelnen in den anderen, im schwammigen *man*, in Durchschnittlichkeit und Öffentlichkeit. Sartres Anderer hingegen sorgt erst dafür, dass ich mich als Individuum wahrnehmen kann und mein Sein erkenne und bin.⁵⁰ Und wo Sartre `Freiheit und Verantwortung`⁵¹ ausmacht, da schreibt Heidegger, das *man* könne „am leichtesten alles verantworten, weil keiner es ist, der für etwas einzustehen braucht“.⁵² Der Blick des Anderen macht mich laut Sartre starr und unbeweglich, zwingt mich letztlich dazu, mich immer wieder neu zu entwerfen. Negativ am Anderen ist für Sartre also eben dies, negativ ist der Blick, negativ ist der ganze Vorgang, aber er ist eben auch wesentlich. Ohne den Anderen könnte ich nicht zu einer Definition meiner selbst gelangen. Und insofern ist die negative Definition des Anderen auch für Sartre eigentümlich. Wenn der Andere negativ erscheint, dann aus anderen Gründen.

⁵⁰ Theunissen hält Sartres Heidegger-Rezeption hier wegen der von ihm ausgemachten Verquickung von *Mitsein* und *Mitdasein* für weitgehend falsch. (Vgl. vor allem Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 190f). Trotzdem schreibt es später: „Demgegenüber gehört es gerade zu den größten Verdiensten Sartres, einsichtig gemacht zu haben, daß die Erfahrung des auf mich gerichteten Anderen sich wesensmäßig unterscheidet vom Erlebnis des Mitmenschen, der sich mit Dingen beschäftigt.“ (Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 200f.)

⁵¹ Sartre benannte ein Kapitel von DAS SEIN UND DAS NICHTS so. Darin beschreibt er jene *Freiheit und Verantwortlichkeit* knapp auf den Seiten 950-955.

⁵² Heidegger: SEIN UND ZEIT, S. 127.

Ich habe oben eine Stelle aus der *Transzendenz des Ego* zitiert, in der es heißt, das transzendente Bewusstsein bestimme sich eine *creatio ex nihilo*; es sei beunruhigend, diese „unermüdliche Schöpfung von Existenz“ auf frischer Tat zu ertappen, weil wir nicht ihr Schöpfer sind. All dies macht den Schrecken des Anderen aus, und sorgt für die negativen Konnotationen. Von einer Missachtung des Anderen zu sprechen, scheint mir aber übertrieben – Danto im übrigen auch. Der schreibt, die Existenz des Bewusstseins der Anderen durchdringe ihr eigenes, „würden sie die Freiheit des Anderen nicht anerkennen, wie sollten sie dann versuchen, diese Freiheit in den Griff zu bekommen“⁵³. Um eine erste Antwort auf unsere Ausgangsfrage zu formulieren: Der Andere wird durchaus negativ gesehen, allerdings vor allem deswegen, weil er uns entmachtet und definiert: „Durch den Blick des Anderen erkenne ich mich als mitten in der Welt erstarrt, als in Gefahr, als unheilbar“, schreibt Sartre.⁵⁴ Der Andere ist dennoch eine positive Gestalt, weil ich durch sie und in Abgrenzung von ihr erfahre, wer ich bin. Man kann es so formulieren: Der Andere ist viel zu bedeutend und einflussreich, um ihn ignorieren oder auch nur missachten zu können. Ich muss ihn ernst nehmen und respektieren.

An dieser Stelle ergibt sich nun die viel grundlegendere Frage, ob der konkrete Andere hier überhaupt noch benötigt wird. In diesem Zusammenhang gilt es zu klären, ob ich in meiner Darstellung von Sartres Park-Szene korrekt war, oder ob die Verkürzung, die ich vorgenommen habe, Sartres Argumentation nicht letztlich aushebelt. Unsere Ausgangsfrage wird noch einmal und sehr viel grundlegender zu stellen sein.

iii) Die Notwendigkeit des konkreten Anderen.

In meiner Darstellung des Kapitels über den Blick, habe ich vom konkreten Anderen abgesehen, als Sartre ihn für seine Argumentation eigentlich noch benötigte. Sartre hatte nach der ersten Beschreibung und Deutung der Szene am Schlüsselloch nur kurz erklärt: „Jetzt habe ich Schritte im Flur gehört: man sieht mich. Was soll das

⁵³ Danto: JEAN PAUL SARTRE, S. 140.

⁵⁴ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 483.

heißen?“⁵⁵ Die Möglichkeit eines Irrtums zieht er erst später in Betracht, wenn er schreibt: „Bleibt jedoch, wird man sagen, daß ich entdecken kann, mich getäuscht zu haben: [...] ich suche den leeren Flur mit den Augen ab: es war blinder Alarm.“⁵⁶

Ich habe die Schritte im Flur von Beginn an als falschen Alarm betrachtet, aus ihnen gar ein bloßes Knarren einer Holzterrasse gemacht, das keinen Urheber hatte. Die Terrasse knarrte, weil sich das Holz zusammenzog oder warum auch immer. So hatte der Mann am Schlüsselloch lediglich die Illusion, er werde beobachtet und angeblickt. Hier stellen sich nun zwei Fragen, die ich kurz behandeln möchte. Die erste ist nicht neu, es ist die Frage, ob ich, wenn ich an dieser Stelle den bestimmten Anderen verschwinden lassen, den Übergang machen kann von Sartres Anderem zu Heideggers *man*. Diese Frage ist also zu verneinen. Denn bereits im letzten Abschnitt stellte sich diese Frage und ich habe festgestellt, dass und wie sich das Heideggersche *man* entscheidend vom Sartreschen Anderen unterscheidet.

a) Tritt der Blick vor die Augen?

„Der Blick des Andern verbirgt seine Augen, scheint *vor sie* zu treten“, hatte Sartre geschrieben, und weiter: „Ich kann also meine Aufmerksamkeit nicht auf den Blick lenken, ohne dass meine Wahrnehmung sich zugleich damit auflöst und in den Hintergrund tritt“.⁵⁷ Laut Sartre beobachte ich entweder oder bin einem fremden Blick ausgesetzt. Einem anderen Menschen Auge in Auge gegenüber sitzend, könne ich beispielsweise – so auch Sartres Beispiel – seine Augenfarbe nicht eindeutig bestimmen. Ich bin immer wieder zurückgeworfen und eingeschüchtert, breche letztlich mein Vorhaben ab. Guckte mein Gegenüber mich nicht direkt an, guckte er auch nur auf meine Nase oder mein linkes Ohr, könnte ich seine Augen betrachten. Gucken wir uns aber beide voll in die Augen, tritt der Blick, so Sartre, *vor* seine Augen. Er wirft mich aus der Rolle dessen, der anblickt in die Rolle des Angeblickten, aus der des Objekts-für-andere in die des Subjekts-für-andere. Beides zugleich kann ich nicht sein. Mein Gegenüber und ich tauschen die Rollen im (Zehntel-) Sekundentakt, und eben das macht mein Vorhaben unmöglich, weil ich es

⁵⁵ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 469.

⁵⁶ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 497.

⁵⁷ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 466f.

in dieser Zeit nicht verwirklichen kann.

Was hier zunächst nach einer Nebensächlichkeit klingt, ist wesentlich für Sartres Argumentation. Wenn ich nicht gleichzeitig Blick und Augen des Anderen erfassen kann, wenn der Blick des Anderen vor seine Augen tritt, dann kann das nur bedeuten, dass nicht die Augen mich anblicken, sondern „der Andere als Subjekt“.⁵⁸ Das gezeigt zu haben, ist deswegen entscheidend, weil es ein Anliegen Sartres war, den Solipsismus auszuschließen.⁵⁹ „Das Erscheinen des Blicks des Anderen“, schreibt Sartre, „manifestiert sich für mich durch ein `Ereignis`, das ich für mich allein grundsätzlich nicht haben konnte: das der Gleichzeitigkeit.“⁶⁰

Das Vorhaben, die „Falle des Solipsismus“ zu vermeiden, sieht Danto als gescheitert an. „Insofern, als der Solipsismus als Bedingung seines Verschwindens den Beweis verlangt, dass andere existieren, werden wir von ihm nie loskommen, weil ein solcher Beweis nicht erbracht werden kann“.⁶¹ Natürlich kann ich hier auch keinen Ausweg aus der „Falle des Solipsismus“ anbieten, trotzdem stellt sich hier die Ausgangsfrage noch einmal, und zwar viel allgemeiner und grundlegender: Wird der Andere vielleicht doch in dem Sinne missachtet, dass er eigentlich überhaupt gar nicht nötig ist für den Prozess der Bewusstwerdung? Reduziert mich der Blick, wie Lacan es formuliert, auf ein Gefühl der Scham oder ist es ein Blick, „den ich auf dem Feld des Andern imaginieren“⁶²? Wurde dem Anderen hier ein Konstrukt gebastelt, nur um ihn in den Prozess einzubeziehen, eben um die Gefahr des Solipsismus zu umgehen? Macht also der Andere die Scham sichtbar oder verlangt die Scham nach jemandem, vor dem ich mich schämen kann?

⁵⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 497.

⁵⁹ Hans-Dieter Gondek schreibt unter Bezug auf Lacans Sartre-Kritik: „Es fällt auf, daß Lacan selbst kein einziges Mal vom `Blick des Anderen` spricht. Es ist zu vermuten, daß er das Sartresche Anliegen eines Nachweises der Existenz des Anderen, vor allem in seiner ontologischen Anlage, für verfehlt hält.“ (Hans-Dieter Gondek: *Der Blick – Zwischen Sartre und Lacan. Ein Kommentar zum VII. Kapitel des Seminar XI*. In: RISS. ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE. 12. Jahrgang, Nr. 37/38. Zürich: RISS Verlag, Februar/März 1997. S. 186). Vgl. auch Danto: JEAN PAUL SARTRE, S.124-126.

⁶⁰ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 480. In den Worten Theunissens gleicht die Struktur dieses Arguments dem, mit dessen Hilfe das Sartre die Begegnung mit dem Anderen erklärt: „Durch seine [des Anderen] Anwesenheit bei mir werde ich, der Zeitigende, gleichermaßen zum Gezeitigten, gezeitigt aber in einem System, das nicht in meiner Subjektivität gründet und insofern auf eine objektive Zeit verweist. Gezeitigt und verräumlicht bin ich dann das Weltobjekt, als das der Andere mich sieht.“ (Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 217).

⁶¹ Danto: JEAN PAUL SARTRE, S. 124.

⁶² Lacan: DAS SEMINAR. BUCH XI, S. 90.

b) Entgeht Sartre der „Falle des Solipsismus“?

Der Blick, um den es hier geht, setzt zwar, so Lacan, die „Gegenwart des Andern als solchen“ voraus. Ich muss wissen, dass die Anwesenheit eines Anderen wenigstens theoretisch möglich wäre, um überhaupt eine Idee davon haben zu können, was Scham eigentlich ist. Aber insofern kann ich mich eigentlich auch als Solipsist schämen, wenn in meiner Welt nur ein Anderer vorkommt, denn dieser Andere kann ich im Zweifelsfalls auch selbst sein.⁶³

Sartre sieht das anders. Er erkennt das Problem zwar, besteht aber darauf, dass ich die Existenz des Anderen in „keiner Weise von mir ableiten“, und sie „in keiner Weise in Zweifel gezogen werden“ kann.⁶⁴ Dass der Blick des Anderen eben noch auf den Rasen gerichtet war und jetzt auf mich, ist, so Theunissen, „Sache der fremden Freiheit und eben damit nicht der eigenen. Ich kann das Vom-Anderen-gesehen werden nicht herbeiführen. Es überkommt mich ohne mein Zutun.“⁶⁵ So einleuchtend es ist, das Problem ist für mich letztlich nicht lösbar. Ich kann es nur ansprechen und vermuten, dass eine solipsistische Welt unwahrscheinlich ist und einen hoch komplexen Schöpfer benötigte, der sich immer wieder aufs Neue und Seltsamste selbst zu überraschen weiß.

Lacans Frage aber, ob denn wirklich ein konkreter Anderer nötig sei, stellt sich vor einem anderen Hintergrund: „Liegt nicht auf der Hand“, fragt er, „daß der Blick hier nur erscheint, nicht weil das nichtende, der Welt als Objektivität korrelierende Subjekt sich hier überrascht sieht, sondern das in einer Begehrensfunktion sich behauptende Subjekt!“⁶⁶ Ich halte dies für den entscheidenden Einwand. Hans-

⁶³ Das entspricht der Kritik Dantos an Sartre: „Ich aber beharre darauf, daß man durchaus in der verlangten Weise existieren kann – also ein Äußeres haben und sich selbst von außen erfassen kann –, auch ohne daß es andere gibt (und gewiß, ohne daß daraus folgt, daß es andere gibt), für die man tatsächlich existiert. Dennoch, es bleibt die wesentliche und brillante Einsicht, daß das Auftauchen eines Bewußtsein von anderen logisch einer anderen Ordnung angehört als das Bewußtsein von reinen Objekten, weil es tatsächlich eine Transformation des Bewußtseins zum Selbst zur Folge hat.“ (Danto: JEAN PAUL SARTRE, S.126).

⁶⁴ Das Zitat lautet im Zusammenhang so: „Wir wissen nicht genug, um den Versuch machen zu können, die unerschütterlichen Widerstände zu erklären, die der gesunde Menschenverstand den solipsistischen Argumenten immer entgegengehalten hat. Diese Widerstände begründen sich nämlich in der Tatsache, daß der Andere sich mir als eine konkrete und evidente Anwesenheit darbietet, die ich in keiner Weise von mir ableiten kann und die in keiner Weise in Zweifel gezogen werden oder Gegenstand einer phänomenologischen Reduktion oder irgendeiner anderen *εποχή* sein kann.“ (Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 488)

⁶⁵ Thuenissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 205.

⁶⁶ Lacan: DAS SEMINAR. BUCH XI, S. 191.

Dieter Gondeck formuliert ihn so:

„Implizit macht Lacan Sartre den Vorwurf, das *Ereignis* des Eintritts der Scham fingiert zu haben: nicht meine Begegnung mit dem Anderen mittels des Blicks, der mich in meinem Tun unterbricht, initiiert das Zu-mir-selbsterkommen im Modus der Scham, sondern die immer schon vorausgesetzte Scham imaginiert den Blick des Andern, durch den ich mich selbst ertappe – qua *schlechtes Gewissen* oder *Schuldgefühl*.“⁶⁷

Für diese Arbeit kann ich unbeachtet lassen, dass an Lacans Einwand sehr viel mehr hängt, als ich bearbeiten kann. Wesentlich ist mir hier, dass er so zugespitzt die Frage, ob ein konkreter Anderer notwendig ist, wieder und weiter offen hält.

c) Auf wen oder was ist der Blick gerichtet?

Sartre Beschäftigung sich mit dem Blick und dem Anderen ganz wesentlich anhand des Mannes am Schlüsselloch. Wenn Lacan sich in der fünfzehnten Sitzung des *Seminar XI* mit dem Partialtrieb und seiner Kreisbahn beschäftigt, dann stößt er erneut auf Sartre in einem Abschnitt über die Freudsche Schaulust. Der beginnt mit der Frage: „beschauen, beschaut werden. Geht es da um dieselbe Sache?“⁶⁸ Dass der Andere für Lacan lediglich imaginiert ist und das Subjekt sich hier gleichsam selbst überrascht, habe ich oben bereits angeführt. Lacan schreibt, das Objekt sei Blick, „Blick, der das Subjekt ist, der es trifft“. Wenn Sartre die Instanz des Blickes in den Vordergrund rücke, dann nicht auf der Ebene des Anderen, sondern auf der des Subjekts, der es selbst „als ganz und gar verborgener Blick“ überrascht.⁶⁹ Was Lacan hier behauptet, ist in Wirklichkeit gar nicht so weit entfernt von Sartres Position, wie er vielleicht denken mag. Lacan nämlich schreibt weiter: „Der Blick ist dieses verlorene Objekt, das plötzlich wiedergefunden wird im Aufflackern der Scham, durch die Einführung des andern. Was sucht das Subjekt bis dahin zu sehen? Es sucht, merken Sie gut auf, das Objekt als Absenz.“⁷⁰

Um nochmals das Beispiel des Voyeurs in Erinnerung zu rufen: Ein Mann wurde von der Eifersucht oder welchem Grund auch immer so weit getrieben, dass er an einem

⁶⁷ Gondeck: DER BLICK, 186f.

⁶⁸ Lacan: DAS SEMINAR. BUCH XI, S. 190.

⁶⁹ Lacan: DAS SEMINAR. BUCH XI, S. 191.

⁷⁰ Lacan: DAS SEMINAR. BUCH XI, S. 191.

Schlüsselloch hockte, um zu spionieren. Wie gesagt: Sartres Beispiel macht es Lacan einfach, zu behaupten, der Mann registrierte unter dem Blick des Anderen nur, dass er spioniert, entdeckte, dass er begehrt. Was erwartete er aber zu sehen? Ich will ein Beispiel annehmen, das gleich alle drei Gründe berücksichtigt, die Sartre für das Spionieren bietet: Eifersucht, Neugier, Verdorbenheit.⁷¹ Ein Mann hatte den Verdacht, von seiner Frau betrogen zu werden, und setzte sich an einem Abend, an dem er vorgab, nicht zu Hause zu sein, in den Garten oder ans Schlüsselloch und spionierte seiner Frau nach. (Zugegeben eine Szene aus einem schlechten Film und kein Problem Sartres.) Wollte er seine Frau *in flagranti* überraschen oder wollte er das lieber nicht? Wie würde er auf das eine, wie das andere reagieren? Am Beispiel des Mannes am Schlüsselloch ist ja nicht das Geschehen hinter der Tür wesentlich, sondern das Auftauchen des Anderen vor ihr und das Realisieren der Scham. Nicht seine Frau lässt den Mann hochschrecken, sondern die vermeintlichen Schritte des Anderen.

Insofern hat Lacan sicher recht, wenn er schreibt: „Das, was man anblickt, ist das, was sich unmöglich sehen lässt...“⁷² Sartres Voyeur fällt also gleichsam auf sich selbst zurück und realisiert, dass er seiner Frau hinterherspioniert. Angenommen, er hätte sie *in flagranti* erwischt. Er hätte sich bestätigt gesehen, er wäre vielleicht in den Raum gestürzt, hätte den Liebhaber verscheucht und einen heftigen Streit mit seiner Frau gehabt, sich vielleicht von ihr getrennt. Oder aber er hätte sie eben nicht erwischt. In dem Fall wäre er misstrauisch geblieben und hätte sich nicht sehr leicht davon überzeugen lassen, seine Eifersucht sei grundlos. In beiden Fällen hätte er keine Befriedigung erlangt, beide Situationen hätten ihn unglücklich hinterlassen. Was der Mann eigentlich suchte, das fand sich nicht hinter dieser Tür, und er wurde durch den Anderen von sich auf sich zurückgeworfen (im Sinne Sartres), um zu realisieren, dass er das Objekt als Absenz suchte (im Sinne Lacans). Befriedigung hätte der Voyeur nicht erlangt, vielleicht aber die Einsicht, dass er nicht finden kann, was er sucht, dass sein gesuchtes Objekt nur als Mangel existiert, der nicht auszugleichen ist. Die Phantasie des Voyeurs schafft nicht mehr als die Bedingungen für ihre Befriedigung, sorgt für die Szene und sein Voyeur-Sein. So wird hier nur verschleiert, dass seine Begierden in keinem Fall zu befriedigen sind,

⁷¹ Vgl. Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 467.

⁷² Lacan: DAS SEMINAR. BUCH XI, S. 191.

dass sein Objekt letztlich nur als Absenz auftaucht. Wie James Stuart in Hitchcocks *Rear Window* Grace Kelly nur auf dem Feld seiner Fantasie, im gegenüberliegenden Fenster, als das seine Begierde erfüllende Objekt ansehen kann. In Wirklichkeit aber kann sie diese Rolle nicht ausfüllen.⁷³ Das ist der Graben, der sich zwischen der Begierde und seiner Erfüllung auftut. So gesehen würde ich meinen, dass sich Sartre durchaus im Sinne Lacans lesen ließe. Dennoch geht Lacans Einwand weit über Sartre hinaus in die Psychoanalyse. Auf diese Ebene aber zieht es Sartre gar nicht.

In eine ähnliche Richtung aber zielt auch Sartre. „In keiner Weise ist uns der Andere als Objekt gegeben. Die Objektivierung des Andern wäre der Zusammenbruch seines Blick-seins“, schreibt er. Er sieht den Anderen nur insofern als Objekt, als ich ihn auch anblicke, wie er mich anblickt und ich bei ihm eine ähnliche Wirkung erziele wie er bei mir. „Die Objektivierung des Andern ist [...] eine Verteidigung meines Seins, das mich gerade von meinem Sein für Andere befreit, indem es dem Anderen ein Sein für mich verleiht. Im Phänomen des Blicks ist der Andere grundsätzlich das, was nicht Objekt sein kann.“⁷⁴ Trifft mich der Blick des Anderen, so realisiere ich mich als ein Sein, das angeblickt wird. Der Andere ist insofern nicht mein Objekt, als ich nicht in die Rolle des Subjekts gelange.⁷⁵ Und das schaffe ich laut Theunissen deswegen nicht, weil „[d]er Objekt-Andere und er allein [...] Subjekt für die Welt“ ist.⁷⁶ Ich weiß nicht, wie ich ihn greifen soll, er entzieht sich, weil mir „die fremde Subjektivität selbst zum Objekt geworden“⁷⁷ ist; entzieht sich mir eben durch das angesprochene „Verschwinden der Augen des Andern als Objekte, die den Blick manifestieren. Der Andere kann nicht einmal am Horizont meines Seins für Andere leer anvisiertes Objekt sein.“⁷⁸ Wir beide müssen im merkwürdigen Zustand zwischen Anblicken und Angeblickt-werden verharren und einen ständigen

⁷³ Ich folge hier im wesentlichen Žižeks Lacan Lesart. Vgl. Slavoj Žižek: THE SUBLIME OBJECT OF IDEOLOGY. London: Verso, 1989; v. a. S. 118-121.

⁷⁴ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 483.

⁷⁵ Die einzige Möglichkeit zur Versöhnung sieht Theunissen im Versuch, in der Liebe „als Objekt zugleich das Subjekt zu sein, für das ich Objekt bin. Das aber heißt nichts anderes, als daß ich in der Liebe selber zum Anderen werden will“ (Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 219). Das entspricht in etwa Niklas Luhmanns Befund in *Liebe als Passion*: „Zunächst wird schärfer herausformuliert, daß der Liebende sich in der Orientierung am anderen immer auch auf sich selbst bezieht: Er will im Glück des anderen sein eigenes Glück finden.“ (Niklas Luhmann: LIEBE ALS PASSION. ZUR CODIERUNG VON INTIMITÄT. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999, S. 174).

⁷⁶ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 201.

⁷⁷ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 202.

Rollentausch vornehmen. Ich blicke zwar auf den Anderen, aber mit dem Resultat, mich selbst realisiert zu finden.⁷⁹ Und ganz genauso geht es dem Anderen als Objekt-für-mich. Insofern liegen wir in einem ewig unentschiedenen Kampf um die Rolle als Subjekt, der eben deswegen unentschieden bleiben muss, weil wir ihn durch den Austausch von Blicken austragen wollen. Blicke aber machen laut Sartre keine Objekte, sondern stellen Bewusstsein her. Das Objekt des Blickes ist für Sartre also nicht entscheidend. Es geht ihm nicht wesentlich um Träger und Sender eines Blickes, sondern um den Blick selbst; nicht um die Enden dieser Beziehung, sondern um die reine Beziehung, in der wir zum Anderen stehen. Deren Beschaffenheit möchte ich nun genauer betrachten.

d) Anwesenheit einer Abwesenheit.

Ganz zu Beginn von Sartres Überlegungen in *Das Sein und das Nichts* benutzt Sartre ein Beispiel, das dem des Voyeurs von der Struktur her gleicht. Es handelt von einer nicht stattgefundenen Begegnung mit einem gewissen Pierre. Sartres „Ich“ war mit ihm in einem Café verabredet, verspätete sich und musste erkennen, dass Pierre bereits gegangen war, als er selbst das Café erreichte. „Aber ich erwarte, gerade Pierre zu sehen“, schreibt Sartre, „und meine Erwartung hat Pierres Abwesenheit *geschehen* lassen wie ein reales, dieses Café betreffende Ereignis, jetzt ist diese Abwesenheit ein objektives Faktum“.⁸⁰ Mit der Schilderung von Danto zurück zu Lacan:

„Wir haben es sozusagen nicht mit der Abwesenheit einer Anwesenheit, sondern mit der Anwesenheit einer Abwesenheit zu tun, und ich bin mir der Abwesenheit bewußt, weil ich ursprünglich eine Anwesenheit erwartet habe. Sartre würde dazu sagen: Dafür, daß Pierre nicht da ist, trage ich die Verantwortung.“⁸¹

Die Beispiele von Pierre und dem Voyeur gleichen sich also in ihrer Struktur: Beide Male hatten wir einen Beobachter, der einmal einen Raum, einmal ein Café

⁷⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 483.

⁷⁹ Theunissen schreibt weiter: Der Andere kann nicht mein Objekt sein, weil er gleichsam das Forum ist, vor dem ich meiner gewahr werde, oder das Tribunal, vor das ich mich gezogen fühle. Er ist das Licht, in dem ich mich sehe, aber gerade darum keiner, den ich selber sehe.“ (Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 207f.)

⁸⁰ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 61.

⁸¹ Danto: JEAN PAUL SARTRE, S. 73.

betrachtete und nicht fand, was er finden wollte; einmal, weil er überrascht wurde, einmal weil der Gesuchte bereits gegangen war. Aber anders als der Voyeur wäre Sartres „Ich“ zufrieden gewesen, wenn Pierre nur da gewesen wäre, selbst oder gerade wenn er nicht mehr mit ihm gerechnet hatte. Auch der Kellner, um das Beispiel nochmals anzuführen, wäre zufrieden, wenn er in der Begegnung des Anderen als Kellner gesehen würde. Hinter all dem mag mehr stehen. Sartres „ich“ hätte sich vielleicht eigentlich lieber mit jemand anderem getroffen, aber es hat sich eben so ergeben, dass er in diesem Moment mit Pierre verabredet war. Und der Kellner mag sich immer gewünscht haben, später Astronaut zu werden und ist unzufrieden mit dem Beruf als Kellner. Auf einer weiteren Ebene mag auch die Begegnung mit dem Anderen dem „ich“ keine Befriedigung verschaffen, und mag der Wunsch, Astronaut zu werden, eigentlich auf etwas ganz anderes verweisen. Auch der Voyeur verlangt ja nach mehr als dem Beweis für die Treue bzw. Untreue seiner Frau. Aber fast alle sind zunächst einmal zufrieden: Der Kellner als Kellner, der Cafébesucher mit der Anwesenheit einer Abwesenheit⁸². Der Voyeur realisiert sich als Voyeur und erlangt insofern durch den Anderen Bewusstsein von sich. Auf dieser Ebene ist Sartres Argumentation in allen drei Fällen stimmig. Zunächst einmal ist der Blick auf den Anderen gerichtet, der die Freiheit hat, unser Sein zu machen.⁸³

V. Schlussbetrachtung

Die Auseinandersetzung mit Lacan erbrachte bisher zwei Schlussfolgerungen: Zum einen jene, dass der Blick des *Anderen als Subjekt* unser Sein macht. Entscheidend ist dabei die Gleichzeitigkeit, in der Blicken und Angeblickt-werden sich vollziehen.⁸⁴

⁸² Das Beispiel dient Sartre übrigens zur Unterstützung der Formel des Bewusstseins als Nichts bzw. nicht-x.

⁸³ Bevor ich nun zu einem letzten Einwand komme, ein kurzer Einwurf: In einem Gespräch mit dem Magazin *Kulturzeit* sagte Bernard-Henri Lévy, der späte Sartre habe seine Philosophie endlich moralisch begründen können. Früher sei er über sie gestolpert. Am Ende aber habe er wirklich eine Philosophie des Anderen formuliert, eine Philosophie der Würde und des Blicks. (Vgl. *Sartre postmodern. Wie Bernard-Henri Lévy den Philosophen wieder auferstehen lässt*. In: KULTURZEIT. Mainz: 3sat, 3.3.2000.) Das ist in unserem Kontext interessant, und gern hätte ich Lévy's neuestes Buch *La siècle de Sartre* in meiner Arbeit berücksichtigt. Leider ist es aber zu spät erschienen ist, und so bleibt mir nicht mehr als dieser Hinweis.

⁸⁴ „Und der andere, durch den dieses Ich mir geschieht, ist weder Erkenntnis noch Kategorie, sondern das Faktum der Anwesenheit einer fremden Freiheit. In der Tat sind mein Losreißen von mir und das Auftauchen der Freiheit des Andern eins, ich kann sie nur zusammen empfinden und leben, ich kann nicht mal versuchen, sei eins ohne das anderen zu erfassen.“

Der Andere muss zudem nicht wirklich körperlich anwesend sein, um mit uns in das *Ereignis* der Gleichzeitigkeit verwickelt zu sein. Als Beispiel benutzte ich dazu gerade, dass Sartre „ich“ Pierre in einem Café erwartete und erkennen musste, dass er nicht da war. Für das „ich“ den Namen Thérèse eingesetzt, kann man sagen:

„In Bezug auf Thérèse ist Pierre von diesem Ort abwesend. Die Abwesenheit ist also eine Seinsbindung zwischen zwei oder mehreren menschlichen-Realitäten, die eine fundamentale Anwesenheit dieser Realitäten füreinander erfordert und übrigens nur eine der besonderen Konkretisierungen dieser Anwesenheit ist.“⁸⁵

Folglich will sich Sartre mit der Frage, ob die Scham des Mannes am Schlüsselloch nur eine falsche Scham war, weil er sich vor niemandem geschämt habe, gar nicht lange aufhalten.⁸⁶ Theunissen stützt Sartre hier mit seiner Lesart: „Solange ich allein bin“, schreibt er, „kommt keine Scham in mir auf, weil da nicht nur der fehlt, *vor* dem ich mich schäme, sondern auch der, *über* den ich mich schämen kann.“⁸⁷ Wenn man die eben zitierten Sätze im Hinterkopf behält, lässt sich eigentlich auch über die Verkürzung, die ich in meiner Darstellung des Textes vorgenommen habe, nicht sagen, sie habe Sartres Argumentation verfälscht. Sie hat lediglich wichtige Zwischenschritte ausgelassen, die wir inzwischen nachgeholt haben.

Die Verkürzung war also insofern korrekt, als sie die Anwesenheit des Anderen in seiner Gleichzeitigkeit doch voraussetzte. Zu Beginn war ich zwar noch nicht so weit, sagen zu können, ich hätte zumindest die Anwesenheit einer Abwesenheit erwartet, ging aber dennoch von der Existenz eines Anderen aus und von seiner Notwendigkeit im beschriebenen Prozess. Wenn man sich die wenigen Sätze anschaut, die Sartre auf die Situation des Voyeurs verwendet, dann liegt zudem die Vermutung nahe, dass auch er nicht von einem konkreten, körperlich anwesenden Anderen ausging. „Jetzt habe ich Schritte im Flur gehört: man sieht mich. Was soll das heißen?“ hatte er geschrieben. Wenn er dreißig Seiten später auf den Vorfall zurückkommt, dann scheint er mit dem Satz: „Bleibt jedoch, [...] daß ich entdecken kann, mich getäuscht zu haben“ an die erste Stelle anzuknüpfen und hier gleichsam

Das Faktum des Andern ist unbestreitbar und trifft mich mitten ins Herz.“ (Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 494).

⁸⁵ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 499.

⁸⁶ Vgl. Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 495.

⁸⁷ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 208

die Auflösung präsentieren zu wollen. Diese dreißig Seiten, die zwischen den beiden Erwähnungen des Voyeurs liegen, waren notwendig, um zeigen zu können, dass ich vom Anderen abhängе, ganz egal ob es sich um einen anwesenden, bestimmten Anderen handelt oder nicht. Entscheidend ist letztlich nur, dass der Andere nicht bloß imaginiert ist. Sartre fasst den Unterschied in einen simplen Vergleich:

„Es ist nicht dasselbe, zu Hause zu bleiben, weil es regnet oder weil es einem verboten worden ist wegzugehen. Im ersten Fall bestimme ich mich selbst durch die Erwägung der Folgen meiner Handlungen, zu Hause zu bleiben; ich überschreite das `Hindernis´ Regen auf mich selbst hin und mache aus ihm ein Instrument. Im zweiten Fall bieten sich mir schon meine Möglichkeiten, wegzugehen oder zu bleiben, als überschritten und erstarrt dar, eine Freiheit sieht sie voraus und beugt ihnen gleichzeitig vor.“⁸⁸

An all dem besteht kaum berechtigter Zweifel, das sollte im Zusammenhang mit dem Solipsismus angesprochen werden. Für Theunissen aber hat Sartre zur Rettung des eigenen Selbst den Verlust der ursprünglichen Gegenwart des Anderen in Kauf genommen⁸⁹ und erhält eine „unbezifferte, pränumerische, undifferenzierte und nivellierte Realität“⁹⁰.

Das oben von Sartre angesprochene Verbot hinauszugehen, verlangt nach einem konkreten Anderen. Jemand muss dieses Verbot in bezug auf mich ausgesprochen haben. Auch im Café musste eine bestimmte Person vermisst werden. Was ich empfand, war kein diffuses Gefühl unbekannter Herkunft, sondern ich vermisste gerade Pierres Anwesenheit. Etwas anders geartet waren die Fälle der Person im Park und der Schritte im Flur. Der erste Fall verlangte nach einer Person, die zu diesem bestimmten Zeitpunkt gleichzeitig mit mir im Park stand und Blicke tauschte. Näher bestimmt werden musste der Andere nicht. Es konnte Pierre sein oder Thérèse oder wer auch immer, sie oder er musste mich nur zu diesem Zeitpunkt von diesem Ort aus anblicken. Die Schritte im Flur bedurften zwar auch der Gleichzeitigkeit mit meinem Spionieren am Schlüsselloch, waren aber keinem bestimmten, nicht einmal einem konkreten Anderen zuordbar. Im wesentlichen Punkt funktionieren alle diese Beispiele, das hoffe ich gezeigt zu haben: Sie zeigen, dass der Andere das Bewusstsein des Subjekt-Anderen herstellt.

⁸⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 487.

⁸⁹ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 225.

⁹⁰ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 229.

Sartres Argumentation hat für Theunissen aber eine Schwachstelle, über die ihn auch dessen überzeugenden Beispiele nicht hinweghelfen. Über den konkreten oder bestimmten Anderen hat Sartre ein Für-Andere-sein hergestellt, das eines Auslösers, eben jenes Anderen, bedurfte. Hat es diesen Auslöser aber einmal gegeben, ist der Andere, laut Sartre, ständig anwesend. Lacans Einwand, der Andere sei bloß imaginiert, habe ich mit dem Verweis auf das Beispiel von Pierre und dessen Anwesenheit als Abwesenheit zu entkräften versucht. Mit einem ähnlichen Argument würde ich Theunissens Einwand begegnen. Ich würde nicht mit ihm behaupten, Sartre widerspräche seinem eigenen Leitgedanken⁹¹ oder erhalte ein in seiner Unbestimmtheit aufdringliches „man“.⁹² Ginge ich nämlich so weit, dann müsste ich auch die vorgenommene Abgrenzung zum Heideggerschen *man* einschränken. Dazu sehe ich aber keinen Anlass. In allen den benannten Beispielen wäre mit dem Auftauchen eines Heideggerschen *man*, in dem das Individuum verschwunden ist, nichts anders.

Die Schwierigkeit ist aber nun, den Anderen, der sich gerade durch seine Individualität auszeichnet, auch dann zu bewahren, wenn kein konkreter oder bestimmter Anderer auszumachen ist, wenn ich einen in „Allgegenwart des zur Allgemeinheit erhobenen Anderen“ vorfinde.⁹³ Für diesen oft nur kurzen Moment, in dem ich sagen kann: „Fortwährend, wo ich auch sein mag, erblickt man *mich*“⁹⁴, den Moment also, bevor ich wirklich wieder den Blick eines konkreten oder bestimmten Anderen erfasse, findet Sartre, so Theunissen, keine Begründung eines individuellen Anderen.⁹⁵ Zugegeben, wenn ich durch die Straßen gehe, wenn ich in einem Café sitze, in der U-Bahn, sogar in meinem Zimmer, dann wird es kaum einen Moment geben, in dem ich mich nicht fremden Blicken ausgesetzt fühle. Die Vermutung liegt nahe, Sartre sähe hier keinen bestimmten Anderen. Der Andere ist aber immer insofern bestimmt, insofern individuell, als ich ihn auf der anderen Strassenseite vermute, am Nebentisch, am Ende des Waggons oder hinter den gegenüberliegenden Fenstern. Insofern benötigen diese Situationen ebenfalls ein Ereignis der *Gleichzeitigkeit*, das immer von einem bestimmten Anderen in seiner

⁹¹ Vgl. Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 228.

⁹² Vgl. Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 228.

⁹³ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 229.

⁹⁴ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 505.

Individualität abhängt. Und insofern halte ich es für unzutreffend, hier einen Rückfall in Allgemeinheit anzuprangern.

Aber dies ist nicht Theunissens eigentlicher Einwand. Die rein empirische Bedeutung des Anderen sieht Theunissen weiterhin.⁹⁶ In der Tat aber ist es dann schwierig, wenn Sartre schreibt: „Meine Gewißheit von der Existenz des Anderen ist von diesen Erfahrungen unabhängig, und sie ist es vielmehr, die diese erst möglich macht.“⁹⁷ Schwierig wird es, wenn Sartre schreibt, er könne sich auch „als Europäer in bezug auf Asiaten oder Neger“ situieren, und dies geschehe als „Erblickt-sein oder Erblickend-sein“⁹⁸. Tatsächlich ist hier, wie Theunissen feststellt, die Allgemeinheit des Anderen „mit der Preisgabe seines augenblicklichen Da-seins erkaufte“.⁹⁹ Mehr noch scheint mir eine so allgemeine Auslegung des Blicks nur schwer mit Sartres ursprünglichen Definition vereinbar, weil die sich immer auf eine bestimmte Situation bezog, weil der Andere mich ertappen und überraschen konnte. In solch allgemeiner Bedeutung wie der nun angesprochenen, scheint mir das schwer vorstellbar. Diese Verallgemeinerung war zudem überhaupt nicht notwendig. Sartres Argumentation hätte ohne sie funktioniert – viel besser sogar.

⁹⁵ Vgl. Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 228f.

⁹⁶ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 229.

⁹⁷ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 502.

⁹⁸ Sartre: DAS SEIN UND DAS NICHTS, S. 501.

⁹⁹ Theunissen: DIE SOZIALONTOLOGIE SARTRES, S. 229.

Literatur

- Beauvoir, Simone de: DIE ZEREMONIE DES ABSCHIEDS UND GESPRÄCHE MIT JEAN-PAUL SARTRE AUGUST - SEPTEMBER 1974. Deutsch von Uli Aumüller und Eva Moldenhauer. Reinbek: Rowohlt, 1986.
- Danto, Arthur C.: JEAN PAUL SARTRE. Deutsch von Ulrich Enzensberger. Göttingen: Steidl, 1992.
- Gondek, Hans-Dieter: *Der Blick – Zwischen Sartre und Lacan. Ein Kommentar zum VII. Kapitel des Seminar XI.* In: RISS. ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE. 12. Jg., Nr. 37/38. Zürich: RISS Verlag, Februar/März 1997.
- Heidegger, Martin: SEIN UND ZEIT. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 17. Aufl, 1993 (1926)
- Lacan, Jaques: DAS SEMINAR. BUCH XI. DIE VIER GRUNDBEGRIFFE DER PSYCHOANALYSE. Herausgegeben von Norbert Haase und Hans-Joachim Metzger. Deutsch von Norbert Haase. Weinheim, Berlin: Quadriga, 1987.
- Leusch, Peter: „Ist die Vernunft egozentrisch? Die Missachtung des Anderen in der Philosophie“. In: STUDIOZEIT. DEUTSCHLANDFUNK, 18. November 1999.
- Luhmann, Niklas: LIEBE ALS PASSION. ZUR CODIERUNG VON INTIMITÄT. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999.
- Sartre, Jean Paul: *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays 1943-1948.* GESAMMELTE WERKE IN EINZELAUSGABEN. PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN 4. Deutsch von Vincent von Wroblewsky et al. Reinbek: Rowohlt, 2000.
 - ders.: *Der Idiot der Familie. Gustave Flaubert 1821-1857. I. Die Konstitution.* GESAMMELTE WERKE. SCHRIFTEN ZUR LITERATUR 5. Herausgegeben und übersetzt von Traugott König. Reinbek: Rowohlt, 1986.
 - ders.: *Das Sein und das Nichts. Versuch eine phänomenologischen Ontologie.* GESAMMELTE WERKE IN EINZELAUSGABEN. PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN 3. Herausgegebenen und übersetzt von Traugott König. Reinbek: Rowohlt, 1991.
 - ders.: *Die Transzendenz des Ego. Philosophische Essays 1931-39.* GESAMMELTE WERKE IN EINZELAUSGABEN. PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN 1.

Deutsch von Uli Aumüller, Traugott König, Bernd Schuppener.
Reinbek: Rowohlt, 1991.

- *Sartre postmodern. Wie Bernard-Henri Lévy den Philosophen wieder auferstehen lässt.* In: KULTURZEIT. Mainz: 3sat, 3.3.2000.
- Theunissen, Michael: DER ANDERE. STUDIEN ZUR SOZIALONTOLOGIE DER GEGENWART. Berlin: De Gruyter, 1965.
- Žižek, Slavoj: THE SUBLIME OBJECT OF IDEOLOGY. London: Verso, 1989.