

Der Andere als biographiertes Subjekt

Überlegungen zur Biographik Jean-Paul Sartres

Albert Dikovich

Biographie und Alterität

Die „biographische Desillusion“ steht am Beginn des Œuvres von Jean-Paul Sartre. In seinem Erstlingsroman *La Nausée* lässt Sartre seinen Protagonisten Antoine Roquentin dessen scheiterndes biographisches Vorhaben über einen fiktiven Politiker des 18. Jahrhunderts, den „Marquis de Rollebon“ resümieren:

Ja gut: er hat das alles tun können, aber es ist nicht bewiesen: ich fange an zu glauben, daß man nie etwas beweisen kann. Das sind redliche Hypothesen, die den Tatsachen gerecht werden: aber ich fühle genau, daß sie von mir kommen, daß sie ganz einfach eine Art sind, meine Kenntnisse zusammenzufassen. Keine Aufklärung kommt von Rollebon selbst. Langsam, träge, unwillig fügen sich die Tatsachen in die strenge Ordnung, die ich ihnen geben will: aber diese bleibt ihnen äußerlich. Ich habe den Eindruck, eine reine Phantasiearbeit zu machen.¹

Sartres früher Roman liefert eine doppelte Dekonstruktion der „biographischen Illusion“²; nicht nur erscheint die Vorstellung, dass Erzählung und Leben, Geschichte und Existenz miteinander vereinbarte Ordnungen darstellen, als illusionär; Roquentin entdeckt auch den illusionären Charakter des epistemischen Anspruchs der Biographie, die Rekonstruktion einer fremden ‚persona‘ zu leisten. Alles, was dem Biographen möglich ist, ist das Sammeln und Klären von „Einzelheiten“ und „Klassifikationen“³; dort aber, wo der Biograph die den überlieferten Lebensäußerungen zugrundeliegende intentionale Struktur zu rekonstruieren, die ‚Fakten‘ also auf das Leben zurückzuführen sucht, aus dem sie entspringen, dort vollzieht sich unweigerlich eine Verdeckung der Alterität des fremden Lebens durch das Wirken der Imagination des Biographen. „Keine Aufklärung kommt von Rollebon selbst“, sondern verdankt sich der Einbildungskraft Roquentins, vermittels derer sich der Biograph empathisch in die untersuchte Person ‚hineinversetzt‘, das eigene Bewusstsein somit an die Stelle des opaken Fremden setzt und in dieser Weise sich das fremde Leben imaginativ aneignet. Verstehen bedeutet gerade dieses Abarbeiten der Undurchsichtigkeit von untersuchten Lebensäußerun-

-
- 1 Jean-Paul Sartre: *Der Ekel*, übers. v. Uli Aumüller, Gesammelte Werke, Romane und Erzählungen Bd. 1, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1987, S. 23.
 - 2 Jean-Paul Sartre: „Tagebucheintrag vom 02. 12. 1939“, in: ders.: *Tagebücher. Les carnets de la drôle de guerre. Septembre 1939 – März 1940*. Neue, um ein bisher unveröffentlichtes Heft erweiterte Ausgabe, übers. v. Eva Moldenhauer u. Vincent von Wroblewsky. Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Tagebücher, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1996, S. 271.
 - 3 Sartre, *Der Ekel*, S. 219.

gen auf den ihnen zugrundeliegenden Entwurf hin, mittels der Tätigkeit der Imagination. Nicht ist es der ursprüngliche, identitätskonstitutive Lebensentwurf des untersuchten Individuums selbst, dessen Darstellung die Biographie leistet, sondern ein Sich-Aneignen der vorhandenen Lebensspuren im ‚imaginären Leben‘ des Biographen, das die Verdeckung der ursprünglichen Fremdheit des untersuchten Individuums zum Preis hat.

Sartre liefert seine philosophische Erkundung der Alterität in *L'être et le néant*. Die menschliche Realität (fr. *réalité humaine*), schreibt Sartre dort, ist von einer anderen ontologischen Verfassung als das gegenständlich Seiende, das Sartre das „An-sich-Sein“ nennt. „Leibhaftig“ in meinem Wahrnehmungsfeld erscheinend, ist es doch nicht das andere Ich selbst, das mir als Gegenstand der Welt gegenübertritt. „[N]ichts von dem, was seinem Eigenwesen selbst angehört“, komme in der Fremdwahrnehmung, wie Husserl in den *Cartesischen Meditationen* bemerkt, „zu ursprünglicher Gegebenheit. Wäre das der Fall, wäre das Eigenwesentliche des Anderen in direkter Weise zugänglich, so wäre es bloß Moment meines Eigenwesens, und schließlich er selbst und ich selbst einerlei.“⁴ Die in der 5. *Cartesischen Meditation* Husserls beschriebene Erfahrung des „Anderen“ als „originaliter Unzugängliche[m]“⁵ wird bei Sartre als ein Moment der Freiheit und der Selbstbewahrung des Subjekts in seinen interpersonalen Relationen bestimmt; gerade in der Negation dessen, wozu der Blick des Anderen sie macht, konstituiert sich nach Sartre die „*réalité humaine*“ als ein „Für-sich-Sein“. In den Blick des Anderen geraten, erfahre ich mich als Bestimmungen unterworfen, über deren Zuschreibung mir jede Verfügungsmöglichkeit fehlt; verankert in einer bestimmten Situation, engagiert in einem bestimmten Handlungsprozess, finde ich mich etwa im Anblick des Anderen als zum Eifersüchtigen, Neugierigen o. a. bestimmt. Der Blick des Anderen beraubt mich der Möglichkeit, mich selbst in meiner Bestimmtheit zu wählen; ich werde zu etwas gemacht, in ein „Objekt-für-Andere“⁶ verwandelt. Als schöpferisches Selbstverhältnis verwirklicht sich die „*réalité humaine*“ nun in der Verneinung dieser Zuschreibungen durch den Anderen; ich bestimme mich zu etwas Anderem als dem, wozu der Andere mich macht. Sartre bestimmt diese interpersonale Dialektik von Zuschreibung und Negation der zugeschriebenen Bestimmungen zu einem Moment der ‚*conditio humana*‘; das Für-Sich geht nie in den Bestimmungen auf, die es

4 Edmund Husserl: *Cartesische Meditationen*, hrsg. v. Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner 1995, S. 111.

5 Ebd., S. 117.

6 Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, hrsg. v. Traugott König, übers. v. Hans Schöneberg u. Traugott König. Gesammelte Werke in Einzelausgaben, philosophische Schriften Bd. 3, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1991, S. 528.

in der Fremdwahrnehmung erhält, es erstarrt niemals zu einem Gegebenen, sondern hat sein Sein gerade im ständigen Sich-Entziehen gegenüber dem festlegenden Blick des Anderen; „[D]er Objekt-Andere ist gewiß als Erscheinung, korrelativ zur Übernahme meiner Subjektivität, aber es ist nie gewiß, daß der Andere *dieses* Objekt ist.“⁷

Diese knappen Ausführungen zu Sartres Phänomenologie des „Blicks“ in *L'être et le néant* sollen zeigen, dass sich mit den der sartreschen Philosophie immanenten Mitteln der anti-biographische Skeptizismus Roquentins durchaus stützen lässt. Roquentins Haltung gegenüber der Biographie präfiguriert zweifellos Argumente des jüngeren biographiekritischen Diskurses, für den jeder Versuch einer biographischen Rekonstruktion einer untersuchten Person aus den überlieferten Lebensäußerungen an der unüberwindlichen Alterität des sich in diesen manifestierenden Lebens scheitern muss. Der untersuchte ‚Andere‘ spricht sich nicht selbst aus in den von ihm zeugenden Dokumenten, die stets nur ein vieldeutiges und fragmentarisches Bild einer Persönlichkeit liefern können; er wird allenfalls ‚appräsentiert‘⁸ vermittelt der vereindeutigenden Interpretation des Biographen. Die Kontingenz der dokumentarischen Überlieferungssituation, von der abhängt, welche Aspekte einer Persönlichkeit dem Biographen überliefert werden und welche mit den von ihnen zeugenden Dokumenten unbekannt bleiben, die mit jedem hermeneutischen Verfahren einhergehende Selektion der untersuchten Dokumente, die Undurchsichtigkeit der Lebenszeugnisse auf die ihnen zugrundeliegende eindeutige intentionale Struktur hin, die interpretatorische und imaginative Arbeit des Biographen lassen die für die traditionelle Biographik charakteristische Metapher vom Weg zum biographierten Subjekt als Illusion erscheinen.⁸ Radikal formulierte diese anti-biographische Opposition in den 80er Jahren David Nye, (Anti-)Biograph Thomas Edisons:

This study rejects the existence of its object, Thomas Alva Edison, and will not attempt to recapture him in language. He once existed, but neither he nor any other figure can be recreated. The references in these pages lead not to a hero, but to yellow papers, restored buildings, old photographs, furniture, cartoons, newspapers, magazines and museums.⁹

Das Vorwort zu Nyes *The invented self* gibt zu erkennen, wie Biographie, die mit der Unmöglichkeit eines ‚recapturing‘ des biographierten Subjekts Ernst macht, aussehen müsste; als strukturelle Analyse der bedeutungsgenerierenden Funktion von Lebens-

⁷ Ebd., S. 502f.

⁸ Vgl. Caitriona Ní Dhúhill: „Widerstand gegen die Biographie. Sigrid Weigels Ingeborg Bachmann-Studie“, in: *Die Biographie – Beiträge zu ihrer Geschichte*, hrsg. v. Wilhelm Hemecker, Berlin/New York/Wien: De Gruyter 2009, S. 43ff.

⁹ David E. Nye: *The invented self. An anti-biography, from documents of Thomas A. Edison*, Odense 1983, S. 16.

zeugnissen, die nicht interpretativ auf eine Rekonstruktion des ‚Selbst‘ der untersuchten Person hin überschritten wird. Vor dem Hintergrund dieses, aus der konsequenten, (post-)strukturalistisch argumentierten ‚biographischen Desillusionierung‘ erwachsenen, Verfahrens Nyes erscheint Sartres Roquentin als ein früher Wegbereiter der Biographiekritik. Während Nye längst die Freiheit erlangt hat, spielerisch die Destruktion traditioneller biographischer Topoi voranzutreiben und die Möglichkeiten einer quasi ‚post-illusionären‘ Biographik zu erkunden, stellt Sartre die biographische Desillusionierung Roquentins allerdings noch als einen Prozess des Scheiterns dar; „Ich schreibe mein Buch über Rollebon nicht weiter; es ist aus, ich *kann* es nicht mehr schreiben. Was soll ich mit meinem Leben anfangen?“, notiert Roquentin, nachdem er sein biographisches Vorhaben hingeworfen hat. Das Scheitern der Biographie bedeutet das Scheitern einer ganzen Lebenshaltung, die an den biographiegeschichtlich prominenten Metaphern der „Verschmelzung“ oder der „Suche“ nach einer verlorenen „Präsenz“¹⁰ orientiert ist; „Der Marquis war gegenwärtig: bis ich ihn endgültig in der historischen Existenz untergebracht hatte, lieb ich ihm sein Leben. Ich spürte ihn wie eine leichte Wärme in der Magengrube.“¹¹ Grund des Scheiterns aller biographischen Ansprüche auf eine ‚Erschöpfung‘ des untersuchten Lebens durch die biographische Erzählung ist die Unmöglichkeit, den Menschen ‚hinter‘ den Lebensäußerungen zu erfassen, zum Gegenstand eines ‚Wissens‘ zu machen:

Was habe ich seit zwei Jahren gemacht? Klärung von Einzelheiten, Klassifikationen. Ich habe auch ein paar Hypothesen entwickelt, die richtig zu sein scheinen: die von der heimlichen Heirat, von seiner Flucht nach Portugal im Jahr 1784. Ich habe seine Rolle im Friedensschluß von Amiens aufgeklärt. Aber ich habe die eigentliche Frage immer vermieden: was weiß ich von ihm, dem Menschen? Anstelle einer richtig schwerwiegenden, richtig runden Idee habe ich haufenweise Kenntnisse, die umfangreich wirken, aber kein Gewicht haben. Für wie einfach ich ihn hielt, den Marquis, zu der Zeit, als ich die ersten Angaben über ihn sammelte: jetzt ist alles durcheinandergeraten.¹²

Sartres Begriff des Verstehens

Roquentin ist nun eine fiktive Figur, vermittelt derer Sartre ein bestimmtes biographisches Paradigma zu Grabe trägt. Die im Roman dargestellte Alteritätserfahrung führte für Sartre nie zu einem ontologisch begründeten ‚Bilderverbot‘ gegen die Biographie; die fremde Subjektivität ist ihm nicht etwas prinzipiell Unzugängliches. Im Gegenteil: Sartres umfangreiches biographisches Schaffen lässt keinen Zweifel daran, dass er, an-

¹⁰ Vgl. ebd., S. 19.

¹¹ Sartre, *Der Ekel*, S. 110.

¹² Ebd., S. 219.

ders als sein Antoine Roquentin – wie auch die postmoderne Biographiekritik –, praktikable Wege einer ‚Erschließung‘ fremder Subjektivität für möglich gehalten hat. Sartre hat einen überaus ‚starken‘ Begriff von den Möglichkeiten biographischer Rekonstruktion, wie etwa folgende Aussage über *L’idiot de la famille* aus einem Interview von 1971 zeigt:

Über das ganze Buch hin ist es Flaubert, so wie ich ihn mir vorstelle, aber da ich über Methoden verfüge, die mir stringenter erscheinen, denke ich auch, daß es der Flaubert ist, wie er ist, wie er gewesen ist.¹³

Für Sartre ist es der epistemische Anspruch der Biographie, die Wahrheit über die untersuchte Person darzustellen.

[D]er *Flaubert* ist, und das gilt für diese drei Bände, insofern sie vorliegen und der vierte nicht geschrieben werden wird, eine Gesamtheit von Wahrheiten über Flaubert: es ist kein Lyrismus, in den ich über einige Aspekte Flauberts verfallte, es ist die Wahrheit über Flaubert, die ich zu schreiben versucht habe¹⁴

heißt es in einer anderen Interviewäußerung von 1976. Es ist nun die Frage, was Sartre unter dieser „Wahrheit“ über das biographierte Subjekt versteht. Erst eine Präzisierung dieses von Sartre nicht eigens theoretisierten, aber aus den vorhandenen biographiehermeneutischen Überlegungen rekonstruierbaren Konzepts biographischer Wahrheit und damit des epistemischen Anspruchs der Biographie wird entscheidbar machen, ob Sartres affirmative Äußerungen zu den Möglichkeiten biographischer Rekonstruktion subsumierbar sind unter die von der *eigenen* und der neueren Biographiekritik angefochtenen biographischen Topoi der ‚Erfassung‘ und ‚Erschöpfung‘ biographierter Subjekte. Die in der jüngeren Biographiekritik vorgebrachten Argumente sind zu umfassend und differenziert, als dass sie im Rahmen dieses Beitrags mit Sartres biographischer Hermeneutik kritisch konfrontiert werden könnten; möglich ist lediglich der Versuch, Sartres biographietheoretische Überlegungen der eigenen, im Roman *La Nausée* formulierten Kritik kritisch gegenüberzustellen. Mit einem solchen immanenten Verfahren sollen einige Gesichtspunkte des biographietheoretischen Grundproblems der (Un-)Möglichkeit von Rekonstruktionen fremden Lebens beleuchtet werden, die bisher in der biographietheoretischen Debatte unbeachtet

13 Jean Paul Sartre: „Über *Der Idiot der Familie*. Interview mit Michel Sicard und Michel Rybalka, *Le Monde*, 14.05.1971“, in: ders.: *Was kann Literatur? Interviews, Reden, Texte 1960-1976*, hrsg. u. m. e. Nachw. v. Traugott König, übers. v. Stephan Hermlin u. a., Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Schriften zur Literatur Bd. 6, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1985, S. 150-169, hier S. 153.

14 Jean Paul Sartre: „Über die geplante Fortsetzung von *Der Idiot der Familie*. Interview mit Michel Sicard, *magazine littéraire*; November 1976“, in: ders.: *Was kann Literatur? Interviews, Reden, Texte 1960-1976*, S.180-207, hier S. 188.

geblieben sind. Ausgehend von Sartres Analysen interpersonaler Beziehungen in *L'être et le néant*, seinen methodologischen Studien und einigen verstreuten Bemerkungen zur Biographie, soll im Folgenden eine ‚phänomenologische‘ Beschreibung der Beziehung des Hermeneuten zum biographierten Subjekt versucht werden, die als theoretische Vorarbeit für alle Kritik der Möglichkeit oder Unmöglichkeit biographischer Rekonstruktionen unentbehrlich erscheint, angesichts einer Flut von biographieskeptischen Argumentationen, die auf die prinzipielle Nicht-Rekonstruierbarkeit des zu biographierenden Subjekts pochen, ohne jedoch die Frage nach der spezifischen ‚Seinsweise‘ dieser Subjekte zu stellen.

Der Gegenstand der biographischen Darstellung ist das im Sinne Husserls niemals „originär“ gegebene, bloß „appäsentierbare“ fremde Für-sich-Sein. Aus den obigen Interviewäußerungen wird klar, dass Sartre, um in seiner biographischen Praxis nicht in Widerspruch mit seinen philosophischen Prämissen zu geraten, eine Form von Intersubjektivität für möglich halten muss, die, anders als der vergegenständlichende ‚Blick‘ und der in diesen gründenden Spielarten des „Kampfs um Anerkennung“ (Hegel), den Sartre in *L'être et le néant* im Anschluss an das „Blick“-Kapitel analysiert, die Subjekte nicht konflikthaft aufeinander treffen lässt, sondern gleichsam als Gegenkraft zur entfremdenden Fremdwahrnehmung der Kommunikation von Subjektivität zugrunde liegt. Eine solche Form der Intersubjektivität skizziert Sartre erstmals in *Fragen der Methode* (fr. *Questions de méthode*), worin er den bereits in *L'être et le néant* erscheinenden Begriff des Verstehens (fr. *compréhension*) ontologisch fundiert. Die Möglichkeit des Verstehens gründet für Sartre in der Entäußerung von Subjektivität in der Produktion von Zeichen, als welche sich jede menschliche Praxis vollzieht:

Der Mensch ist [...] ein Schöpfer von Zeichen, und zwar in dem Maße, wie er – immer sich selbst vorweg – bestimmte Objekte benutzt, um andere abwesende oder zukünftige Objekte zu bezeichnen. Aber sowohl die eine wie die andere Operation reduzieren sich auf das einfache und schlichte Überschreiten: Die gegenwärtigen Bedingungen auf ihre Veränderung hin überschreiten und das gegenwärtige Objekt auf ein Nichtvorhandenes hin überschreiten ist ein und dasselbe. Der Mensch konstruiert Zeichen, weil er in seinem Sein selbst bezeichnend ist, und er ist bezeichnend, weil er dialektisches Überschreiten alles bloß Gegebenen ist.¹⁵

Vom Gebrauch eines Werkzeugs, einer unscheinbaren Geste bis hin zur sprachlichen Äußerung, weisen die Handlungen des Menschen als Zeichen auf ein Nicht-Sein hin, das mit ihnen verwirklicht werden soll; die Verwendung einer Wolldecke beispielsweise zeigt den Versuch an, sich eines Kältegefühls zu entledigen; das Öffnen des Fensters

15 Jean-Paul Sartre: *Fragen der Methode*, neu hrsg. u. m. Anm. vers. v. Arlette Elkaïm-Sartre, übers. v. Vincent von Wroblewsky. Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Philosophische Schriften Bd. 5, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1999, S. 164.

den Wunsch, der im Zimmer herrschenden Stickigkeit ein Ende zu setzen. Verstehen kann demnach als ein ‚Durchsichtig-Machen‘ einer Handlung auf eine zugrundeliegende, intentionale Struktur hin gefasst werden; im Verstehen wird versucht, die immanente Dialektik von Handlungsziel und Situation zu erfassen, auf welcher eine Handlung basiert. Um eine Lebensäußerung zu verstehen, muss das Gegebene (die Situation, die durch eine Handlung überschritten werden soll) auf etwas Zukünftiges hin transzendiert werden; Verstehen ist, wie Sartre in *Questions de méthode* ausführt, die „dialektische Bewegung, die die Handlung durch ihre abschließende Bedeutung erklärt, ausgehend von ihren Ausgangsbedingungen.“¹⁶

Sartres Ausführungen über das Verstehen in *Questions de méthode* stellen eine theoretische Vorarbeit zu den Analysen kollektiver Praxis und der Konstitution der sozialen Einheit der „Gruppe“ in der *Critique de la raison dialectique* dar. In *Questions de méthode* erscheint die Möglichkeit, ein Fremdsjekt zu verstehen, an das Erlebnis einer gemeinsamen Situation gebunden, wie Sartre in der folgenden, sich auf das oben bereits genannte Beispiel vom Öffnen des Fensters in einem stickigen Zimmer bezogenen Passage erläutert:

In jedem Fall muß ich selbst, um die bloße Aufeinanderfolge von Gesten zu überschreiten und die Einheit wahrzunehmen, die sie bilden, die überhitzte Luft als Verlangung nach Abkühlung empfinden, als einen Ruf nach Luft, d. h. ich selbst muß die gelebte Überschreitung unserer materiellen Situation sein.¹⁷

Ich erfasse den Sinn der Handlung meines Freundes, da seine Handlung meine eigene Intention auf Überschreitung des herrschenden stickigen Zustandes konkretisiert. Im Verstehen tritt der Andere mir nicht als Bedrohung meiner Möglichkeit, mich in meinem Sein zu entwerfen, auf; vielmehr wird er Teil meiner eigenen Überschreitung des Gegebenen auf eine zukünftige und intendierte Situation hin. Verstehen vollzieht sich dort, wo ein gemeinsamer Entwurf, ausgehend von einer gemeinsam erlebten Situation, verwirklicht wird und somit „meinen Nächsten, mich selbst und die Umgebung in der synthetischen Einheit einer ablaufenden Objektivation zusammenfasst.“¹⁸ Verstehen ist in diesem Sinne als ein Moment von Praxis bestimmbar; in der gemeinsamen Intention zweier oder mehrerer Individuen auf die Überschreitung einer gemeinsamen Situation gründend, ist sie „eine Weise, im Kampf oder im Einverständnis die konkrete und menschliche Beziehung, die uns mit ihm [dem Anderen, Anm. A. D.] vereint, zu leben.“¹⁹ Wird das Erleben einer gemeinsamen Situation als Bedingung der Möglichkeit

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., S. 165.

¹⁸ Ebd., S. 166.

¹⁹ Ebd., S. 168.

von Verstehen bestimmt, so ist allerdings nicht nachvollziehbar, wie dem Biographen das Verstehen des untersuchten Individuums über zeitliche und geographische Distanzen hinweg möglich sein soll. ‚Biographisches‘ Verstehen setzt voraus, dass eine intentionale Bewegung auf ein zu verwirklichendes Ziel hin ‚nacherlebt‘ werden kann, ohne dass den Verstehenden das Erleben einer gemeinsamen Situation an das in seiner Handlungsintention verstandene Individuum bindet. Die Situation, die das biographierte Individuum in seiner Handlung überschreitet, existiert für den Verstehenden nur als eine ‚appräsenzierte‘; es ist nicht *meine* Situation, sondern die des Anderen, und muss dennoch vom Biographen als *Situation*, in der die betrachtete Handlung wurzelt, erlebt werden, soll die Handlungsweise der untersuchten Person verstanden werden.

Sartre, der zu seinen biographischen Schriften umfassende methodologische Vorarbeiten geliefert hat, hat die Voraussetzungen der spezifischen Verstehensleistungen des Biographen nicht eigens theoretisiert. Die Möglichkeiten biographischen Verstehens ‚auf Distanz‘ wird aber vom Kapitel zur „existenziellen Psychoanalyse“ aus *L'être et le néant* in allen theoretischen Äußerungen Sartres zur Biographie stillschweigend vorausgesetzt. Dass Sartre es aber nie für nötig gehalten hat, eine explizite Theorie des biographischen Verstehens auszuarbeiten, kann als ein Hinweis darauf gelesen werden, dass für ihn das ‚biographische‘ Verstehen als besondere intentionale Struktur zureichend durch die geleisteten phänomenologischen Analysen rekonstruierbar ist. Hilfreich in dieser Beziehung sind Aussagen Sartres aus den Jahren 1971 und 1976 über sein methodisches Verfahren bei der großen Flaubert-Biographie, in denen er die Rolle der Imagination bei der Rekonstruktion des untersuchten Lebens betont:

Es gibt [...] eine Art Aufdeckung von Wahrheiten in der Imagination. Die Imagination ist bei *Flaubert* tatsächlich wichtig gewesen – ich imaginierte sein Leben hinter seinen Briefen oder seinen Romanen oder seinen Tagebüchern –, aber es gab da ein ganzes Stück Wahrheit, das mir durch die Imagination selbst gegeben wurde. [...] Ich habe ebenso mit meiner Imagination wie mit meiner Vernunft zu schreiben versucht, weil ich glaube, daß die Imagination auf der Ebene der Strukturen Wahrheiten liefern kann.²⁰

Die Imagination, die für Antoine Roquentin gerade die Verdeckung der Alterität des untersuchten Lebens bedingt, hat für Sartre wahrheitserschließendes Potential, da sie die ‚Wiedererfindung‘ der intentionalen Bewegung ermöglicht, die einer Lebensäußerung zugrunde liegt, ohne in dieser offen zu Tage zu treten. Sartre nennt im obigen Zitat schriftliche Äußerungen als Beispiele für Quellen der biographischen Fiktion; Dokumente, die, ohne ihn explizit zu denotieren, den „existenzielle[n] Entwurf“ einer Person

20 Sartre, „Über die geplante Fortsetzung von *Der Idiot der Familie*“, S. 188.

manifestieren, der sie als „Urgrund“ und „Struktur“²¹ trägt. Der Entwurf des Individuums, auf dessen Auslegung die biographische Hermeneutik zielt, zeigt sich nach Sartre in jeder seiner Äußerungen; „Die bezeichnende Bewegung ist – insofern die Sprache zugleich ein unmittelbares Verhalten von jedem allen gegenüber und ein menschliches Produkt darstellt – selbst *Entwurf*.“²² Flaubert beispielsweise objektiviert sich in seinen Schriften, die das Produkt einer Einbildungskraft sind, die sich gerade im Bereich des Irrealen, d. h. der fiktionalen Welten der Literatur, Möglichkeiten des Selbst-Seins erschließt; *Madame Bovary*, mit der sich Flaubert in einer der berühmtesten Selbstaussagen der Weltliteratur identifiziert, bestimmt Sartre als den Versuch, eine von Kindheit an sich verfestigende Situation der Entfremdung gegenüber den vermittels seines Vaters erfahrenen gesellschaftlichen Ansprüchen mit den Mitteln der Irrealisierung des Selbst zu überwinden. Jeder Brief, jeder Ausspruch, jede Geste eines Individuums ist Teil jener Urwahl, „durch die jede Person sich zur Person macht, das heißt sich selbst anzeigen lässt, was sie ist“²³; in ihnen manifestiert sich das Streben eines Subjekts, sich als ein Sein in der Welt zu konstituieren. Die Möglichkeit des Verstehens der konkreten biographischen Bedeutung des angestrebten und verwirklichten Seins, das in den Äußerungen einer Person vorliegt, ist nur zu fassen im dialektischen Rückbezug auf eine Situation, deren Aufhebung sich vermittels der einzelnen Objektivationen vollziehen soll. Verstehen vollzieht sich nach Sartre in der Doppelbewegung von *progressivem* Nachvollzug der zielgerichteten Bewegung des Selbstentwurfs, die sich in den Objektivationen des Individuums manifestiert, und der Erschließung der Situation des Individuums durch die *regressive* Analyse der lebensgeschichtlichen Voraussetzungen wie auch der sozialen Bedingungen seines Handelns; eine Doppelbewegung, durch die die subjektive Bewegung des Entwurfs als das vermittelnde Moment zwischen der Situation und der Handlung des Individuums erfasst werden soll. Das Verstehen des biographierten Subjekts ist möglich, da das subjektive Erlebnis der Situation des untersuchten Individuums, die dem Biographen ja nicht unmittelbar erschlossen ist wie im Fall der oben beschriebenen gemeinsamen Praxis, in der wechselseitigen Erhellung von biographischen Tatsachen (Dokumente über die Familiensituation, die soziale Umwelt, die frühe Kindheit usw.) und Lebensäußerungen (im Falle Flauberts v. a. Briefe, Romane etc.) aus den

21 Sartre: *Fragen der Methode*, S. 184. [Hervorhebung A. D.] Der für die Hermeneutik Sartres zentrale Begriff des „Entwurfs“ kann im Rahmen dieser kurzen Abhandlung nicht eigens erläutert werden; es sei lediglich auf die einschlägigen Stellen aus *Das Sein und das Nichts* hingewiesen, in denen Sartre dieses Konzept entwickelt: Sartre: *Das Sein und das Nichts*, S. 753-832 u. S. 956-987.

22 Sartre, *Fragen der Methode*, S. 184.

23 Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S. 985.

Objektivierungen ‚entziffert‘ werden kann; gleichsam ‚verschoben‘ und ‚verdeckt‘ ist sie in den Äußerungen des Individuums als aufgehobene ‚symbolisiert‘. Etwa Flauberts imaginäre Feminisierung in seinem Roman wird für seinen Biographen Sartre zu einem Teil des ihn sein Leben lang bestimmenden Versuchs, sich den Erwartungen des Vaters zu entziehen. Die Situation des Anderen, die mir, wie Sartre es in *L'être et le néant* darstellt, ursprünglich fremd ist, objektiviert sich in den Lebensäußerungen des Individuums; unmittelbar auf den ihnen zugrundeliegenden Entwurf hin opak, werden die Lebensäußerungen im Sinne einer Auslegung des Entwurfs ‚lesbar‘, wenn sie im Rückbezug auf die regressiv erschlossenen Bedingungen des Handelns als Chiffren eines individuellen Erlebens desselben erfasst werden. Die in *Questions de méthode* skizzierte und in der großen Flaubert-Biographie ausgeführte regressiv-progressive Methode Sartres²⁴ zielt also darauf, die signifikative Funktion der Äußerungen (Briefe, dokumentierte Aussagen, literarische Produktionen, Gesten usw.) zu modifizieren, indem die denotierten Momente selbst zu Signifikanten der tiefer liegenden Bedeutungsschicht des existenziellen Entwurfs werden. Sartres Methode ist in dieser Beziehung dem Verfahren der Psychoanalyse ähnlich:

Schließlich erweisen sich seine [Flauberts; Anm. A. D.] frühen Werke und seine dreizehn Bände Korrespondenz, wie wir sehen werden, als die merkwürdigsten, die am leichtesten zu dechiffrierenden Geständnisse: man glaubt, einen Neurotiker zu hören, der auf dem Sofa des Analytikers vor sich hin spricht²⁵

schreibt Sartre im Vorwort von *L'idiot de la famille*. Anders aber als die Psychoanalyse, die konkrete ‚Situationen‘ im Leben des Individuums als Auslöser psychopathologischer Erscheinungen zu bestimmen sucht, verfährt die biographische Methode Sartres nicht rein regressiv; sie erklärt nicht die Verhaltensweise eines Menschen durch die Rekonstruktion psychischer Ursache-Wirkung-Verhältnisse, sondern versucht sie auf das Selbstverhältnis des ursprünglichen Entwurfs zurückzuführen – der intentionalen Matrix einer Person, als dessen Realisation sie deren einzelne Äußerungen liest.

Die „Ontologie“ des biographierten Subjekts

Der Biograph sucht dergestalt Zugang ins originär Unzugängliche, in das Bewusstsein des Anderen. Das fremde Subjekt soll in Sartres Biographik nicht nur zum Gegenstand einer Analyse werden wie in der Psychoanalyse; es geht dem Verstehenden nicht um die Erklärung von Verhaltensweisen, vielmehr sucht er sich das fremde Selbst- und

²⁴ Vgl. Sartre, *Fragen der Methode*, S. 143ff.

²⁵ Sartre, *Der Idiot der Familie 1*, S. 8.

Weltverhältnis zu eigen zu machen. Der ursprüngliche Entwurf des interpretierten Individuums soll ein Teil seiner Erlebnissphäre werden: „Ich möchte, daß der Leser meines neuen Buches die ganze Zeit die Gegenwart Flauberts spürt; ideal wäre es, wenn er die Persönlichkeit Flauberts immer zugleich fühlen, verstehen und erkennen könnte als eine ganz individuelle und gleichzeitig ganz für seine Zeit repräsentative“²⁶, bemerkt Sartre in einem Interview über *L'idiot de la famille*. Eine solche Aussage mag erstaunen angesichts des Sachverhalts, dass Sartre in *L'être et le néant* das fremde Subjekt als ein Nicht-Präsentierbares bestimmt und so dem alten biographischen Topos der „Vergewärtigung“, dessen sich Sartre in der zitierten Aussage bedient, den Boden entzog. Es wäre nun aber ein Kurzschluss, Sartre theoretische Inkonsistenz zu unterstellen, ohne zu versuchen, auf dem Boden von Sartres Analysen der Alterität einen Modus der empathischen Aneignung der fremden Erlebnissphäre eines Subjekts zu denken, die nicht in Widerspruch zu den eigenen theoretischen Prämissen steht. Vorauszusetzen hierfür ist aus den bisherigen Erörterungen nur, dass das biographische Verstehen nach Sartre als eine methodisch geleitete Konfiguration fremder Subjektivität im Bewusstsein des Auslegenden gefasst werden muss, die aufgrund der Unzugänglichkeit der fremden Bewusstseinsphäre weniger als eine Form der ‚Aufdeckung‘ fremder Subjektivität zu denken ist, denn als eine Art ‚poesis des Anderen‘ als Stiftung des fremden Entwurfssinnes kraft der Arbeit der Imagination.

Die phänomenologischen Grundlagen für eine Bestimmung der konstitutiven Leistungen zu einer solchen Konfiguration fremder Subjektivität in der eigenheitlichen Bewusstseinsphäre liefert Husserl in der 5. *Cartesischen Meditation*:

Was je original präsentierbar und ausweisbar ist, das bin ich selbst bzw. gehört mir selbst als Eigenes. Was dadurch in jener fundierten Weise einer primordial unerfüllbaren Erfahrung, einer nicht original selbstgebenden, aber Indiziertes konsequent bewährenden, erfahren ist, ist ‚Fremdes‘. Es ist also nur denkbar als Analogon von Eigenheitlichem. Notwendig tritt es vermöge seiner Sinneskonstitution als ‚intentionale Modifikation‘ meines erst objektivierten Ich, meiner primordialen Welt auf: der Andere phänomenologisch als ‚Modifikation‘ meines Selbst (das diesen Charakter ‚mein‘ seinerseits durch die nun notwendig eintretende und kontrastierende Paarung erhält). Es ist klar, daß damit in der analogisierenden Modifikation all das appräsentiert ist, was zur Konkretion dieses Ich zunächst als seine primordiale Welt und dann als das voll konkrete Ego gehört. Mit anderen Worten, es konstituiert sich appräsentativ in meiner Monade eine andere.²⁷

²⁶ Jean-Paul Sartre: „Sartre über Sartre. Interview mit Perry Anderson, Ronald Fraser und Quentin Hoare“, übers. v. Leonard Alfes, in: ders.: *Sartre über Sartre*. Gesammelte Werke, Autobiographische Schriften Bd. 2, hrsg. v. Traugott König, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1988, S. 163-187, hier S. 173.

²⁷ Husserl, *Cartesianische Meditationen*, S. 118.

Der Andere konstituiert sich nach Husserl als Analogon der eigenen Bewusstseins-sphäre, als ein ‚alter ego‘. Die Appräsentation fremder Subjektivität, „die das originaliter Unzugängliche des Anderen gibt“²⁸, vollzieht sich als eine ‚Modifikation‘ der Selbsterschlossenheit des *Ego*, es ist das *Ego* im Modus der ‚Alterierung‘. Diese ‚Modifizierung‘ bzw. Analogisierung der eigenheitlichen Bewusstseins-sphäre bleibt nun bei Husserl unterbestimmt; so führt er die analogische Konstitution des Fremdbewusstseins lediglich an der Wahrnehmung eines fremden Leibes aus, die als Indiz für die Existenz einer der meinen analogen egologischen Sphäre gedeutet wird. Die Erscheinungsweise des fremden Leibes zeigt eine der meinen analoge Wahrnehmung der gemeinsamen Umwelt an; sie „erinnert an mein körperliches Aussehen, ‚wenn ich dort wäre“²⁹. Dass in der Leistung der Modifikation der Eigenheitssphäre die Möglichkeit der „Einfühlung‘ von bestimmten Gehalten der ‚höheren psychischen Sphäre“³⁰ gründen muss, und jedes Verstehen des fremden Selbst- und Weltbezugs sich somit als eine Form der Modifikation des eigenen vollzieht, bleibt in den *Cartesianischen Meditationen* bloß angedeutet. Es fällt nun nicht schwer, Sartres Erörterungen zum Verstehen als eine Konkretisierung der von Husserl beschriebenen „intentionalen Modifikation“ als Leistung des verstehenden Bewusstseins zu rekonstruieren. Dabei lassen sich den von Sartre beschriebenen beiden ‚Typen‘ des Verstehens entsprechende Formen der Modifikation unterscheiden; die der *Reduktion* des fremden Bewusstseins auf den eigenen Welt- und Selbstbezug und eine Form der *mimetischen Appräsentation* des Fremdbewusstseins.

Die erste, reduktive Form der Fremderfahrung vollzieht sich in der gemeinsamen Praxis von Subjekten. Wie oben bereits beschrieben, erschließt sich hier dem Verstehenden die fremde Subjektivität, da die Handlung des Anderen als Realisierung seines eigenen Entwurfs auf eine mögliche Aufhebung einer erlebten Situation erfahren wird. Das konkrete Fremdbewusstsein wird gleichsam als Fortsatz des eigenen intentionalen Weltbezugs appräsentiert. Verstehen gründet hier also in der Annahme einer Indifferenz der praktischen Intentionen und damit im momentanen Verschwinden der Alterität des fremden Bewusstseins. Auf dem Boden eines gemeinsamen ‚Engagements‘ vergemeinschaftet sich das ursprünglich egologische Bewusstsein, verwandelt sich von einem Ich- zu einem Wir-Bewusstsein, ohne aus dem eigenheitlichen situativen Weltbezug herauszutreten. Das Bewusstsein des Anderen erschließt sich hier ganz im Rahmen *meiner* Situation und *meines* intentionalen Vorweg-Seins auf ein praktisch zu realisie-

²⁸ Ebd., S. 117.

²⁹ Ebd., S. 121.

³⁰ Ebd., S. 122.

rendes Ziel hin, die in der Erfahrung der analogen intentionalen Struktur des Fremdsubjekts zur *geteilten* Situation und zum *gemeinsamen* Entwurf modifiziert werden.

Die zweite Form der Fremderfahrung, die dem von Sartre nicht theoretisierten biographisch-hermeneutischen Verstehen entspricht, wurzelt nicht, wie das Verstehen als Moment der Praxis, in der Situation als unmittelbarer Weltbezug eines Subjekts und einer geteilten praktischen Intention auf einen Handlungszweck hin. Das zu verstehende Subjekt ist mir nicht im Modus der Koexistenz gegenwärtig; es ist nicht Teil meiner primordialen Erlebnissphäre, es erscheint mir nicht ‚leibhaftig‘, sondern vermittels seiner Objektivationen. Verstehensprozesse in der biographischen Hermeneutik vollziehen sich in der Regel über chronologische und räumliche Distanzen hinweg als Auslegungen dokumentarischen Materials, zu dem Briefe, schriftliche und mündliche Äußerungen, Erinnerungen von Zeitgenossen ebenso gehören wie persönliche Erinnerungen oder eigens zum Zwecke der Biographie von der untersuchten Person eingeholte Informationen. Für Sartre zielt nun der Biograph auf die Erfassung des diesen Objektivationen zugrundeliegenden Entwurfs. Diese Erfassung kann als eine Form der ‚mimetischen Lektüre‘ der untersuchten Dokumente gefasst werden, wie sich am Beispiel von Sartres Flaubert-Lektüre explizieren lässt. Sartre spricht in der oben zitierten Interviewstelle davon, dass er Flauberts Leben „hinter seinen Briefen oder seinen Romanen oder seinen Tagebüchern“ imaginiert hätte. Der zu erfassende Entwurf erhält hier eine Verortung im Bezug auf die ‚realen‘ Texte, die dem Hermeneuten als Material dienen; unmittelbar verdeckt durch die denotativen Funktionen der Signifikanten ist der Raum des Entwurfs in einer progressiv-regressiv verfahrenen mimetischen Lektüre der Texte Flauberts zu erkunden. In dieser Form der Lektüre liest der Biograph die Äußerungen der von ihm untersuchten Person als imaginär Schreibender; er verwandelt sich virtuell in den Autor des Gelesenen, indem er sich imaginär von den regressiv erschlossenen Bedingungen einer Äußerung auf die Äußerung selbst hin entwirft und somit eine Mimesis der intentionalen Bewegung versucht, die diese Äußerungen trägt. Die Entzifferung der fremden Erlebnissphäre, von der oben gesprochen wurde, bedeutet eben diese imaginative Leistung des Biographen; die Chiffren eines fremden Selbst- und Weltbezugs, die in den Objektivationen eines Individuums manifestiert sind, sind nicht als Zugänge in die originäre Bewusstseinsphäre des untersuchten Anderen zu fassen, sondern als Anweisungen für eine ‚poesis‘ des fremden Subjekts ausgehend von den untersuchten Objektivationen. Die biographische ‚Lektüre des Anderen‘ vollzieht sich in der Gleichzeitigkeit von appräsentativer Fremdwahrnehmung als intentionalem Bezug auf ein originär unzugängliches Fremdsubjekt und dem imaginären Selbstverhältnis des

sich als der Andere figurierenden verstehenden Bewusstseins. Die spezifische Modifikation des Ich-Bewusstseins, als die das Fremdsjekt konstituiert wird, kann als ‚projektive Alterierung‘ des Ego bezeichnet werden; das „appräsenrierte Ich, das ich selbst nicht bin“, und dessen existenziellen Entwurf ich erschließen will, ist „mein Modifikat, anderes Ich“³¹ durch Alterierung des Ich; es bin ‚ich als ein anderer‘ oder als ‚imaginäres Ich‘, Gegenstand meiner Fremdwahrnehmung und Subjekt meines imaginären Selbstverhältnisses zugleich.

Nach Sartre ist nun der Sinn einzelner Handlungen, Handlungssequenzen und ganzer Lebensabschnitte immer nur im Vollzug einer integrativen Verstehensleistung zu erschließen, die die partiellen Momente eines Lebenszusammenhangs in die Struktur des ‚Seinsentwurfs‘ einordnet. Dieser Verstehensvollzug ist wesentlich ein Akt der Imagination. Schon beim Verstehen einfacher Handlungssequenzen muss der Verstehende eine Vielzahl einzelner Handlungen eines fremden Subjekts als Ausdruck einer intentionalen Bewegung erfassen, die selbst nicht objektiv gegeben ist, sondern nur imaginiert werden kann; die Geste meines Freundes etwa erschließt sich mir nur dann als Ausdruck seines Unbehagens an einer Situation, wenn ich imaginativ sein Erleben derselben nachzuleben suche. Jeder Verstehensakt vollzieht sich als eine ‚poesis des Anderen‘; Verstehen vollzieht sich als ein „imaginäres Leben“ (fr. *vie imaginaire*) des Verstehenden, der die einer fremden Äußerung zugrundeliegende Intentionalität empathisch ‚nachzubilden‘ sucht. Über die Arbeit des Biographen schreibt Sartre in *Fragen der Methode*:

In Wirklichkeit handelt es sich darum, eine Bewegung zu erfinden, sie neu zu erschaffen: doch diese Hypothese ist unmittelbar verifizierbar; nur diejenige kann gültig sein, die in einer schöpferischen Bewegung die transversale Einheit *aller* heterogenen Momente verwirklicht.³²

Die Biographie als Objektivation der bisher beschriebenen Verstehensleistungen ist mit Sartre als ein fiktionaler Diskurs zu bestimmen,³³ der durch ein strenges Verifikationskriterium kontrolliert wird; nur solche fiktionalen Narrativisierungen des vorhandenen dokumentarischen Materials sind zulässig, die die Menge an Äußerungen eines Individuums zum strukturellen Zusammenhang eines existenziellen Entwurfs zusammenschließen. Die Annahme einer Unvereinbarkeit von Historiographie und literarischer Fiktion, die Roquentin an seinen eigenen Rekonstruktionen zweifeln lässt, hatte für Sartre niemals Geltung; die Biographie ist für ihn eine aus Realitätsfragmenten ge-

³¹ Ebd., S. 119.

³² Ebd., S. 159.

³³ Vgl. Sartre, „Sartre über Sartre“, S. 179. Sartre unterscheidet terminologisch nicht zwischen „Fiktion“ und „Imagination“.

speiste Fiktion, die die systematische Erfassung des die untersuchte Person konstituierenden Entwurfs leisten soll.

Diese systematisch-hermeneutische Erfassung mündet bei Sartre in der Konstruktion einer Metaerzählung etwa über die Erzählung *Madame Bovary* und alle anderen Lebensäußerungen Flauberts als Erzählung des diese als „Urgrund“ tragenden ursprünglichen Entwurfs. Wie aber verhält sich nun diese biographische Narration zu dem Subjekt, dessen *Wahrheit* sie nach Sartres Anspruch zur Darstellung bringen soll? Das Abbildungsverhältnis, das dem verbreiteten Topos vom Portrait-Charakter³⁴ der Biographie zugrunde liegt, kann hier nicht als Paradigma dienen, ist es doch gerade die fremde Subjektivität als das Nicht-Objektivierbare schlechthin, das hier als Urbild dienen müsste, mit der die biographische Rekonstruktion zu vergleichen und auf Fehler zu prüfen wäre. Die Wahrheit oder Unwahrheit einer biographischen Fiktion kann also nicht an einem ‚Original‘ bemessen werden wie etwa ein Portrait der Malerei; die Beziehung zwischen der biographischen Rekonstruktion und dem biographierten Subjekt ist keine der Ähnlichkeit im Sinne einer Übereinstimmung von Merkmalen zwischen Urbild und Abbild. Subjektivität kann, so darf man aus Sartres Analysen des vergegenständlichenden „Blicks“ folgern, nicht abgebildet oder beschrieben werden; sie kann nur – imaginär – *gelebt* werden. Für die Biographie ergibt sich daraus die Konsequenz, dass ihr Gegenstand seiner Darstellung nicht vorgängig ist, sondern in der biographischen Fiktion erst konstituiert werden muss; das Sein des Gegenstandes der Biographie und der Vollzug der „fiktiven Imagination“³⁵ gehen miteinander einher.

Die biographische Fiktion als Produkt der imaginativen Arbeit des Biographen ist demnach eine methodisch kontrollierte Form, das Leben des Anderen als imaginäres Leben zu leben. In gewisser Weise schafft sich die biographische Hermeneutik selbst ihr Objekt, das sie dann mit einzelwissenschaftlichen Methoden wie der Psychoanalyse oder der marxistischen Sozioökonomie untersucht; die untersuchte Person ist zugleich eine Projektion des Biographen, der sich imaginär in den Anderen versetzt, und Gegenstand objektiver wissenschaftlicher Beschreibung. Von einer ‚Wahrheit‘ dieser Projektion kann insofern gesprochen werden, als sie sich durch Angabe ihrer hermeneutischen Methoden (Strukturalismus, Marxismus, existentielle Psychoanalyse) und der dokumentarischen Quellen ihrer Rekonstruktionen als eine Form der ‚Lektüre‘ von realen Objektivationen eines Individuums ausweisen kann. Dieser ‚Authentizitätsnachweis‘

34 Vgl. Johann Gottfried Herder: Biographie sei die „Kunst [...], die Seele des andern abzubilden.“ Zit. n.: Tobias Heinrich: „Biographie als Hermeneutik. Johann Gottfried Herders biographischer Essay *Über Thomas Abbt's Schriften*“, in: *Die Biographie – Beiträge zu ihrer Geschichte*, S. 13-42, hier S. 15.

35 Sartre, „Über die geplante Fortsetzung von *Der Idiot der Familie*“, S. 188.

steht in der Biographie an Stelle der für die Biographie unmöglichen, für beschreibende Texte der Wissenschaft aber wesentlichen, objektiven Referenz.

Für Sartre stellte sich die Möglichkeit biographischer Rekonstruktionen nicht als Problem dar, da er die Biographie nie für etwas Anderes gehalten hat, als einen „Roman, der wahr ist“³⁶. Sie erschöpft sich demnach nicht darin, Realitäten abzubilden; analytisch beschreibbare Realitäten innerhalb eines Lebenszusammenhanges sind die allgemeinen soziologischen, kulturgeschichtlichen oder ökonomischen Strukturen, innerhalb derer sich ein Individuum handelnd entwirft sowie etwa die Diskursformationen, an denen es als Teil einer Sprachgemeinschaft teilhat; die Sphäre des fremden Erlebens bleibt demgegenüber transzendent, in keiner objektiven Beschreibung darstellbar. Die originäre Leistung der Biographie besteht nach Sartre darin, auf der Basis solcher objektiv-wissenschaftlicher Analyse das fremde Selbst- und Welterfahren fiktional zu erschließen. Die biographische Fiktion ist dabei nichts Anderes als die elaborierteste Verwirklichung jener imaginativen Teilhabe an der Erlebnissphäre fremder Subjekte, die schon im alltäglichen Verstehen am Werk ist. Die Frage, wie weit mit dieser Einsicht dem epistemologischen Skeptizismus an der Biographie der Boden entzogen wird, soll hier offen bleiben. Festzuhalten ist nur, dass Sartre darüber hinaus der Biograph war, wie seine Romanfigur Antoine Roquentin nach dem Gespenst des „Anderen selbst“ zu haschen, dem im Grunde noch die neuere Biographieskepsis nachschaut, wenn sie auch jeden Glauben daran verloren hat, ihn jemals einholen zu können. Sartre fasst die Biographie als eine Form der literarischen Performanz einer ‚poesis des Anderen‘, als methodisch gesteuerte fiktionale Literatur, die einem hermeneutisch-wissenschaftlichen Erkenntnisinteresse verpflichtet ist, ohne sich aber in den Grenzen einer spezifischen wissenschaftlichen Methodik zu bewegen und realisiert damit ein zwischen Kunst und Wissenschaft stehendes epistemisches Paradigma, das irreduzibel ist auf andere Modelle wissenschaftlicher Objektivität.

Schlussbemerkung: Fortleben und „Enteignung“

Sartres Antoine Roquentin erscheint die imaginative Arbeit des Biographen als Verdeckung des biographierten Anderen. Eben die Imagination ist es, die zwischen dem Selbst und der ursprünglichen Präsenz des Anderen steht; was die Bedingung jeder Erschließung fremder Subjektivität ist, ist zugleich die Verunmöglichung jeder wahren ‚Mitteilung‘ des fremden Lebens über die Zeiten und Entfernungen hinweg: „Die Vergangenheit existierte nicht. Überhaupt nicht. Weder in den Dingen noch in meinem

³⁶ Sartre, „Über *Der Idiot der Familie*“, S. 153.

Denken“, schreibt Roquentin in seinem Tagebuch, als er der Imaginativität seiner eigenen Rekonstruktionen schon auf die Spur gekommen ist; Monsieur de Rollebon, den der Biograph in der „historischen Existenz“ unterzubringen gedacht hatte, bleibt nichts übrig, als „zum zweitenmal“³⁷ zu sterben.

Der Andere, den der Biograph Roquentin zu erschließen sucht, ist ein Toter. Über den Tod ist in *L'être et le néant* zu lesen: „Tot sein heißt den Lebenden ausgeliefert sein.“³⁸ „Sterben“, schreibt Sartre, heißt,

dazu verurteilt sein, daß man nur durch den andern existiert und ihm seinen Sinn und sogar den Sinn seines Sieges verdankt. Wenn man nämlich die realistischen Ansichten teilt, die wir im Dritten Teil entwickelt haben, wird man anerkennen müssen, daß meine Existenz nach dem Tod nicht das bloße gespenstische Weiterleben von mich betreffenden Vorstellungen (Bildern, Erinnerungen usw.) ‚im Bewußtsein des andern‘ ist. Mein Für-Andere-sein ist ein reales Sein, und wenn es in den Händen der Anderen bleibt wie ein Mantel, den ich ihnen nach meinem Verschwinden überlasse, so als eine reale Dimension meines Seins – eine Dimension, die meine einzige Dimension geworden ist – und nicht als konsistenzloses Gespenst.³⁹

Der Tote ist nichts anderes mehr als die von ihm möglichen Imaginationen; er hat sich in ein reines Für-den-Anderen-Sein verwandelt. Mit dem Tod einer Person geht der Entwurf, der sie als ein singuläres In-der-Welt-Sein konstituierte, nicht unter; das Subjekt hat sich in seinen Äußerungen objektiviert, entäußert und ‚verweltlicht‘, sein Entwurf kann ‚weitergelebt‘ werden: als imaginäres Leben der in seinen Manifestationen lesenden Anderen.

Vom Toten bleibt nicht mehr als die Bilder, die sich die Überlebenden von ihm machen. Sartre beschreibt den Tod als die „totale Enteignung“ des Für-sich-Seins; der Andere enteignet ihn

noch des Sinns seiner Bemühungen und also des Seins, indem er durch sein bloßes Auftauchen eben das Unternehmen, durch das die Person sich anzeigen ließ, unweigerlich in Mißerfolg oder Erfolg, in Wahn oder geniale Intuition verwandelt. So entfremdet uns die *Existenz* des Todes in unserem Leben ganz und gar zugunsten Anderer.⁴⁰

Die Anderen entscheiden über den Sinn meiner Unternehmungen, bestimmen eine ‚historische Bedeutung‘ meiner Existenz oder lassen mich in Vergessenheit geraten. Dennoch bedeutet der Tod nicht das Zu-Ende-kommen des Sinnentwurfs, als welcher der Mensch nach Sartre existiert. Der „Enteignung“ durch die Überlebenden eignet eine Geschichtlichkeit, in die sich der offene Prozess des Seinsentwurfs einer Person

³⁷ Sartre, *Der Ekel*, S. 110f.

³⁸ Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S. 934.

³⁹ Ebd., S. 935.

⁴⁰ Ebd., S. 934.

transformiert. Auch nach dem Tod geht das Für-Sich nie in dem Bild auf, das ein Anderer sich von ihm macht; die negative Haltung, die das Für-Sich gegenüber den Zuschreibungen eines anderen Subjekts einnahm, vererbt sich gleichsam auf den Biographen, der um das ‚rechte Bild‘ eines Individuums kämpft. Der biographische Diskurs ließe sich geradezu als Fortsetzung des Konfliktes des Blicks bei neu verteilten Rollen beschreiben; hier wie dort geht es um die Bewahrung der Transzendenz des eigenen oder fremden Für-sich-Seins. Dort, wo im biographischen Diskurs ‚stellvertretend‘ für das biographierte Subjekt die Negation von Zuschreibungen übernommen und die Authentizität biographischer Rekonstruktionen angestrebt wird, generiert sich in der Dynamik dieses diskursiven Prozesses, der nie zu einem definitiven Bild einer untersuchten Person zu gelangen vermag, ein ‚Fortleben‘ der Nicht-Übereinstimmung und Entzogenheit als wesentliche Momente der Fremdwahrnehmung. Jedes imaginäre ‚Nachleben‘ des fremden Lebens zeigt sich im Gesamtzusammenhang der Dialektik einer Erinnerungskultur als bruchstückhaft; der Andere bleibt auch nach seinem Tode wesentlich fremd, der Erkenntnis unerschließbar, transzendent. Gerade in die Kritik der Biographie rettet sich die Negation als konstitutives Moment intersubjektiver Beziehungen hinein, in der sich das Für-sich-Sein äußert; Biographiekritik, die an der Erschließbarkeit fremder Subjektivität zweifelt, leiht dem toten Subjekt gleichsam eine Stimme gegen den Vorgang seiner biographischen Enteignung. Für sich genommen ist eine radikale Biographiekritik dabei genauso überzogen wie ihr Gegenpart, die unkritische Affirmation der Möglichkeit biographischer Rekonstruktion, zu der sich etwa Sartre in der oben zitierten Interviewäußerung hinreißen ließ; weder ist das fremde Für-sich-Sein dem Biographen vollständig entzogen, noch ist die Biographie der Ort, an dem der subjektive Sinn des fremden Lebens ausgesprochen und sich in eine „objektive Bedeutung“⁴¹ verwandeln würde. Die Entzogenheit des fremden Subjekts offenbart sich vielmehr nur im Versuch seiner rekonstruktiven Erschließung; umgekehrt wird die Subjektivität des Anderen dort in ihr Recht gesetzt, wo der imaginativ nachlebende Biograph dem ‚enteignenden‘ Charakter seiner Arbeit eingedenk wird. Die Arbeit der Rekonstruktion und die Kritik verweisen aufeinander: Die Wahrheit liegt auch hier nur im Ganzen, nämlich in der Dialektik von biographisch-hermeneutischer „Totalisierung“⁴² eines Lebenszusammenhanges und einer diese destruirenden Biographiekritik, in der die ‚persona‘ als immer wieder von neuem zu durchlebende imaginäre Matrix ‚lebendig‘ bleibt.

41 Ebd., S. 936.

42 Vgl. Sartre, *Der Idiot der Familie 1*, S. 7.