

# Alexander Bertsch

## Jean-Paul Sartre (1905-1980)

---

Vortrag im Kleist-Archiv Sembdner am 17. Oktober 2005 (Gemeinschaftsveranstaltung von Literarischem Verein Heilbronn und Kleist-Archiv Sembdner)  
Redaktion und technische Produktion: Kleist-Archiv Sembdner · Berliner Platz 12 (K3) · 74072 Heilbronn · www.kleist.org

---

Als Jean-Paul Sartre 1980 im Alter von 75 Jahren starb, folgten ihm 50.000 Menschen auf seinem letzten Weg zum Friedhof Montparnasse in Paris. Einer der einflussreichsten französischen Philosophen, Schriftsteller, Intellektuellen des 20. Jahrhunderts, dessen Wirken sich ja keinesfalls auf Frankreich beschränkte, wurde zu Grabe getragen. Von vielen als Jahrhundert-Intellektueller verehrt und gepriesen, von anderen aber auch abgelehnt, bekämpft oder verachtet. Dies mag sich daraus erklären, daß Sartre wie kaum ein anderer, wie einmal gesagt wurde, fast alle Widersprüche des 20. Jahrhunderts in sich vereinigt hat.

Die Nachfolgenden hatten es nicht leicht, sich von diesem ›Über-Intellektuellen‹ zu lösen, der für eine ganze Epoche stand, die nun mit Sartres Tod endgültig vorbei war.

Der im Oktober 2004 verstorbene Philosoph Jacques Derrida hat 1983 in einem Interview geäußert: »Was für eine Gesellschaft muß die unsrige sein, damit ein Mann (Sartre), der auf seine Art derartig viele theoretische und literarische Ereignisse seiner Zeit – kurz gesagt, die Psychoanalyse, den Marxismus, den Strukturalismus, Joyce, Artaud usw. – entweder abgelehnt oder mißverstanden hat, der über Heidegger und manchmal auch über Husserl den unglaublichsten Unsinn wiederholt oder verbreitet hat, derart die kulturelle Szene dominieren und sogar zu einer Berühmtheit werden kann?«

Ein vernichtendes Urteil. Allerdings fügte Derrida hinzu, daß man, um eine solche Frage überhaupt zu klären, mindestens »einige Dutzend Bücher« schreiben müßte.

Wer war dieser kleine schielende Mann, der sich selbst für häßlich hielt und schon sehr früh einen unbändigen Willen entwickelte, etwas Besonderes zu werden, eine Berühmtheit, ein Mann, zu dem man aufsaß, dessen Meinung die Welt wahrzunehmen hatte – und der bei den Frauen Erfolg haben wollte. Und wodurch war das alles zu bewerkstelligen? Durch Schreiben, immer wieder schreiben – wie

ein Besessener, sein ganzes Leben hindurch.

Jean-Paul Sartre, der am 21. Juni 1905 in Paris geboren wurde, verlor mit zwei Jahren seinen Vater, und seine praktisch mittellose Mutter zog wieder zu ihren Eltern, der Familie um Charles Schweitzer, der für den kleinen »Poulou«, wie Jean-Paul von seiner Mutter und von seinen Verwandten genannt wurde, eine wichtige Bezugsperson war. Charles Schweitzer, aus dem Elsaß stammend, sollte nach dem Willen seines Vaters ursprünglich Pastor werden. Statt dessen wurde er nach mehreren Umwegen Deutschlehrer, ein ›Professor‹, der Bücher schrieb und der eine riesige Bibliothek besaß. Übrigens gab es in der Familie Schweitzer dann in der Gestalt von Charles' Bruder Louis doch noch einen Pfarrer, der seinerseits wiederum einen solchen erzeugte: Albert Schweitzer.

Etwas wird für Sartres spätere Reflexionen über die Sozialisation des Heranwachsenden wichtig: Das Kind fühlt sich von Anfang an als eben so ›aufgenommen‹, es ist ein Eindringling, kann sich nie sicher fühlen, es ist nur geduldet und diese Duldung kann jederzeit zu Ende sein. Das sind Ängste, die traumatisch gewirkt haben müssen.

Lassen wir Sartre selbst zu Wort kommen, nämlich in den *Wörtern*, *Les mots*, die 1964, in demselben Jahr, in dem er den Nobelpreis bekam und ablehnte, erschienen. »Die Wörter« sind keine üblichen Kindheitserinnerungen, sondern Sartre geht hier völlig andere Wege und bietet eine ungewöhnlich schonungslose Selbstanalyse. Das Buch beinhaltet in etwa die Jahre bis 1917.

»Es gibt keine guten Väter, das ist die Regel; die Schuld daran soll man nicht den Menschen geben, sondern dem Band der Vaterschaft, das faul ist. Kinder machen, ausgezeichnet; Kinder *haben*, welche Unbill! Hätte mein Vater weitergelebt, er hätte mich mit seiner ganzen Länge überragt und dabei erdrückt. Glücklicherweise starb er sehr früh; inmitten so vieler Män-

ner, die gleich dem Äneas ihren Anchises auf dem Rücken tragen, schreite ich von einem Ufer zum andern, allein und voller Mißachtung für diese unsichtbaren Erzeuger, die ihren Söhnen das ganze Leben lang auf dem Rücken hocken: ich ließ hinter mir einen jungen Toten, der nicht die Zeit hatte, mein Vater zu sein, und heute mein Sohn sein könnte. ... Ich stimme gern der Deutung eines bedeutenden Psychoanalytikers zu: ich habe kein Über-Ich.«

Wenn wir uns den autokratischen, patriarchalischen Über-Großvater vergegenwärtigen, weiß ich nicht, ob der Autor selbst völlig recht hat.

Auf jeden Fall: Es gab die vielen Bücher in der Bibliothek des Großvaters, und schon im Alter von acht Jahren begann der Junge selbst Bücher zu schreiben, kleine ›Romane‹ im Stil der ihm zugänglichen Abenteuergeschichten. Er wurde vom Großvater ermuntert, von der Mutter bewundert. Das Kind schaute sich die Erwachsenen genau an, imitierte sie, d.h. es übernahm eine Rolle. Dennoch war das Erstaunliche daran, daß dieser Wunsch des Schreiben-Wollens keine Kinderlaune darstellte, sondern einen grundlegenden Entschluß bedeutete, eine *Wahl*, ein Begriff, auf den wir später noch näher eingehen werden, eine *Wahl* seiner Existenz, die ihn in diesem Fall sein ganzes Leben lang bestimmen wird. Sartre spricht später von einer sogenannten »Urwahl«, einer *choix fondamentale*, von der alle Verwirklichungen und Entwürfe im Laufe seines Lebens ausgehen.

Zunächst also das Annehmen einer Rolle. Daraus wurde später eine Verpflichtung, die unmittelbar mit seiner Existenz verbunden war. Es kam zur Akzeptanz und zur absoluten Selbstverantwortung. Seine spätere Gefährtin Simone de Beauvoir schrieb 1957: »Sartre lebte, um zu schreiben. Er war berufen, von allen Dingen Zeugnis abzulegen und sie, unter dem Primat der Notwendigkeit, denkend neu zu erschaffen ... Der Mensch mußte neu geschaffen werden, und diese Erfindung würde zum Teil unser Werk

sein. Unseren Beitrag dazu würden wir jedoch ausschließlich in Büchern leisten.« (*La force de l'âge, In den besten Jahren*).

Wir können weitere Punkte nennen, die in seiner späteren Philosophie eine Rolle spielen werden:

a) Das Kind verliert trotz freundlicher Aufnahme bei den Großeltern nie das Gefühl, ein Fremdling zu sein, ein Gast, der nur geduldet wird. Es muß sich diese Aufnahme durch entsprechendes Verhalten verdienen. Die Konsequenz daraus: Sartre wird nie ein Gefühl für so etwas wie Eigentum entwickeln: Man kann alles jederzeit wieder verlieren, nichts ist sicher, noch nicht einmal der Ort der Existenz. Bei den Großeltern und auch nach der Wiederheirat seiner Mutter, als er bei ihr und seinem Stiefvater in La Rochelle (1916-1919) lebte, hat er sich nie ›zu Hause‹ gefühlt.

b) Es geht nicht nur um Haben oder Nicht-Haben, sondern um die Rechtfertigung der eigenen Existenz: Es wird einem nichts geschenkt. Man muß seine Existenz leisten und rechtfertigen. Und eben diese Rechtfertigung wird zu einem Hauptpunkt seiner Deutung der menschlichen Existenz. ›Wir existieren nur insofern, als wir unser Sein zu rechtfertigen vermögen‹, dadurch, was wir im einzelnen tun und wie wir uns verhalten.

c) Ein letzter Punkt, ohne auf Vollständigkeit zu plädieren, könnte hier noch erwähnt werden: Der Blick des anderen. In seinem Hauptwerk dieser ersten sogenannten existentialistischen Epoche, *Das Sein und das Nichts* (1943), hat Sartre in dem Kapitel ›Der Blick‹ dieses Phänomen behandelt, das ebenfalls bereits in der Kindheit für ihn eine Rolle gespielt haben muß: Das Kind, das angeblickt und dadurch beurteilt wird.

›Das vaterlose und dadurch familienlose, heimlose Kind ist immer der Kritik derer ausgesetzt, die es sozusagen auf Bewährung aufgenommen haben. Es ist eine Art Eindringling und muß ständig trachten, das zu überspielen, vergessen zu lassen. Der Eindringling fühlt sich ständig beobachtet.« (Walter Biemel) Er fühlt sich durch Blicke ertappt. Später wird Sartre ausführen, wie dieses ›Angeblickt-Werden‹ zu einer Begrenzung der Freiheit führt. Im Blick des anderen werde ich zu einem reinen Objekt, zu einem ein für allemal festgelegten Ding.

Damit sollten nur ein paar Punkte erwähnt werden, die sich später in seiner Philosophie wiederfinden. Daneben natürlich eine Menge von Einflüssen, die von anderen Philosophen, Schriftstellern, Intellektuellen herrühren, deren Spuren wir hier nicht im entferntesten aufzeigen können.

Ich werde mich mit einer kurzen biographischen Notiz begnügen. Für die bürgerliche Schicht, aus der er stammt, wird er sein Leben lang immer Verachtung empfinden. Aber er hat nun einmal, ganz an-

ders als beispielsweise Camus, eine entsprechende Ausbildung genossen. Von 1924 bis 1928 studiert er an der geisteswissenschaftlichen Eliteschule in Frankreich, der *École Normale Supérieure* in Paris, lernt dort seine spätere Lebensgefährtin Simone de Beauvoir kennen. Er wird Gymnasiallehrer in Le Havre, der Stadt ›Bouville‹ (Dreckstadt) in seinem späteren Roman *Der Ekel*, offensichtlich für ihn so etwas wie ein öder Ort. 1933/34 ist er als Philosophie-Stipendiat in Berlin. Ab 1937 ist er Philosophielehrer am Lycée Pasteur in Paris. 1938 dann der Roman, der seinen Namen bekannt machen wird: *La Nausée, Der Ekel*. Zwei Jahre später gerät er für zehn Monate in deutsche Kriegsgefangenschaft, kehrt nach Paris zurück und veröffentlicht 1943 sein erstes philosophisches Hauptwerk, *Das Sein und das Nichts*, und sein erstes Theaterstück, *Die Fliegen*. Seit Kriegsende lebt und schreibt er in Paris, Saint-Germain-des-Prés, wird Herausgeber, Chefredakteur, Dauerschreiber für die politisch-literarische Zeitschrift *Les Temps Modernes*, bereist den halben Erdball, mischt sich überall ein, bezieht permanent Stellung, greift, wenn es ihm richtig erscheint, auch die Politik seines eigenen Landes scharf an, zum Beispiel während des Algerienkriegs – er wird fast so etwas wie eine weltweite moralische Instanz: Das hat er mit einem anderen Jean-Paul, nämlich Johannes Paul gemeinsam, allerdings mit gewissen Unterschieden. Im Laufe der 60er Jahre bahnt sich im philosophischen Denken ein Wandel an. Die politischen Schwerpunkte verschieben sich, all das, was den Bewußtseinswandel durch die von den USA ausgehenden Studentenunruhen (Vietnam-Krieg) auslöst, setzt neue Maßstäbe im Denken, das zunehmend politischer wird. Aber ein weiterer Grund könnte auch sein, daß Sartre selbst, der jede Festlegung haßt und längst schon wieder auf dem Sprung ist, durch eine neue Wahl (seines Bewußtseins) in neue Bereiche aufbricht, selbst den Existentialismus teilweise hinter sich läßt und intensiv den Marxismus für sich vereinnahmt.

Man sieht deutlich: es gibt nicht nur *einen* Sartre, sondern noch einen zweiten. Wie ist das möglich? Bernard-Henri Lévy schreibt in seiner Sartre-Biografie, die 2000 erschienen ist: ›Eine zweite Seele in derselben Brust. Ein zweites Werk, das unter demselben Namen publiziert wird. Als würde Sartre von nun an auf zwei Frequenzen senden, wobei die eine Stimme die andere ständig überlagert, stört, manchmal auch erstickt – und das bis an sein Lebensende.«

Ich möchte mich zunächst dem Sartre zuwenden, der heute, fünfundzwanzig Jahre nach seinem Tod, eben immer noch als einer der wichtigsten Vertreter der philosophischen Richtung angesehen wird, die den Namen ›Existenzialismus‹ erhalten

hat. Daß sich unter diesem Begriff einmal eine ausgesprochene Mode-Richtung entwickeln konnte, läßt sich kaum mehr nachvollziehen, aber man muß einfach bedenken, daß die beiden großen Katastrophen des 20. Jahrhunderts zum einen den Boden für eine solche Philosophie bereitet haben, und zum anderen wirkt die Philosophie ihrerseits wieder auf die Zeit zurück – das ist immer ein wechselseitiges Sich-Bedingen, wenn wir beispielsweise den Kantschen ›Weltbegriff‹ der Philosophie zugrundelegen.

Ich möchte nun auf ein paar Thesen von Sartres Philosophie hinweisen und an einigen Beispielen zeigen, wie sich seine philosophischen Gedanken in seinem literarischen Werk widerspiegeln. Im Vergleich zu anderen Schriftstellern und Philosophen soll auch auf Sartres besonders radikalen Ansatz in seiner Auffassung von Freiheit hingewiesen werden.

Neben seiner ungeheuer reichhaltigen philosophischen Produktion ist Sartre vor allem durch seine literarischen Publikationen bekannt geworden: Novellen, Romane, Theaterstücke, Drehbücher, daneben noch politische Essays, Polemiken, umfangreiche journalistische Tätigkeit usw. Sartre ist sich in einem Punkt sein ganzes Leben lang treu geblieben: Er hat sich permanent eingemischt – der engagierte Literat hat Stellung zu beziehen, hat eine Position einzunehmen, sei es bei Menschenrechtsverletzungen, sei es bei Kriegen oder sonstigen menschlichen Katastrophen. Er engagiert sich gegen den Krieg in Vietnam, aber auch gegen den Algerienkrieg seiner eigenen Landsleute. Allerdings war er für eine sehr lange Zeit blind gegen die Menschenrechtsverletzungen Stalins, oder wenn er in Stammheim einen ›Mann der revolutionären Tat‹, Andreas Baader, besucht. Allerdings verlief diese Begegnung am 4. Dezember 1974 für die Beteiligten nicht sehr zufriedenstellend. Zunächst wollte Sartre ein Zeichen gegen diese Art von Isolationshaft setzen. ›Nach der Menschenrechtskonvention bleibt ein Häftling ein Mensch, der die gleichen Eigenschaften wie ein freier Mensch besitzt‹, erklärte er vor der Presse. Doch zunächst machte er Baader seine Einwände deutlich, sagte ihm, daß der Terrorismus, der beispielsweise in Lateinamerika gerechtfertigt werden könne, auf die Länder Westeuropas nicht übertragbar sei. Die Ermordung des Richters Drenkmann ... sei eine politisch falsche Tat gewesen. Baader sei wütend geworden. Offiziell wird aber zunächst von diesen Aussagen nichts bekannt. Sartre ist eben aufgrund seines Namens immer wieder benutzt worden – oder hat sich allzu bereitwillig benutzen lassen. Ich sagte es bereits zu Beginn meiner Ausführungen: Sartre vereinigt fast alle Widersprüche des 20. Jahrhunderts in sich.

Aber nun ein paar Thesen seiner Philosophie. Was heißt das zunächst: Die Existenz geht der Essenz voraus?

Sartre meint, man müsse von der Ichheit ausgehen. Der Mensch ist zunächst nichts, er wird erst in Zukunft etwas aus sich machen. Er existiert zuerst, begegnet sich in der Welt und definiert sich erst danach. Der Mensch also als ein Wesen, das existiert, bevor es durch irgendeinen Begriff definiert werden kann. Sartre schreibt: »Der Mensch ist lediglich so, wie er sich konzipiert ... wie er sich *nach* der Existenz konzipiert ... der Mensch ist nichts anderes als wozu er sich macht.« In diesem Sinne gibt es für ihn keine menschliche Natur, denn es gibt niemanden, der sie entworfen haben könnte. Nur der Mensch selbst ist in der Lage sich zu definieren, sich zu entwerfen.

Wenn wir also von dieser These ausgehen, daß die Existenz der Essenz vorausgeht, dann ist der Mensch auch verantwortlich für das, was er ist. Und Sartre geht noch einen Schritt weiter, indem er hinzufügt, daß diese Verantwortlichkeit nicht nur unsere Individualität einschließt, sondern der Mensch sei verantwortlich für alle Menschen.

Sartre sagt, der Mensch sei zuerst ein Entwurf, der sich subjektiv lebt ... nichts existiere diesem Entwurf vorweg, nichts sei im Himmel, und der Mensch werde immer zuerst das sein, was er zu sein geplant hat, nicht was er sein wollen werde. Und nun kommt er zu einem Begriff, der für ihn dieses sogenannte ›Wollen‹ antizipiert, nämlich die Wahl.

Der Mensch wählt sich – das wäre der ursprünglichste, unmittelbarste Schritt zur Verwirklichung unserer Existenz. Der Entwurf des Menschen ist durch mehr gekennzeichnet als durch den Willen: Er trifft eine spontane Wahl. Jeder unter uns wählt sich: Einmal ist es die Wahl des individuellen Subjekts durch sich selbst – und zum anderen die Wahl als ein positives Gerichtet-Sein auf alle Menschen.

Der Wille selbst ist für Sartre dumpf und unbestimmt, wichtig als Drang zur Verwirklichung, aber die Wahl steht schließlich als Ausdruck des ›sozialen‹ Individuums über dem Willen.

Durch diese Wahl, wie Sartre meint, binden die Menschen einander – dies bedeutet für ihn eine humanistische, soziale Komponente; der Wille ist demnach nur individuell.

Die willentliche Überlegung sei immer verfälscht. Sartre weist auf zwei Willensmöglichkeiten hin: »Der bewußte Wille« und »der schlechte Wille«. Letzterer bedeutet für ihn so etwas wie ein unreflektierter Wille. Was bedeutet nun ›reflektierter‹, ›bewußter‹ Wille im Zusammenspiel mit der Wahl? Auch dieser Wille wäre der Wahl gleichsam untergeordnet, denn die Wahl ist eine Wahl unseres Bewußtseins. Die ursprüngliche Wahl geht also jedem Entschluß voraus. Daraus kann man nicht

folgern, daß die ursprüngliche Wahl unserer selbst unbewußt sei – sie kann deshalb nicht unbewußt sein, weil die Wahl nach Sartre unser Bewußtsein selbst ist: nicht nur »Sich-Wählen« und Sein sind für Sartre identisch, sondern auch Wahl und Bewußtsein.

Übrigens: auch das ›Sich-nicht-Wählen‹ ist für Sartre eine Art Wahl, es ist die Wahl, vor der Wahl auszuweichen, sie hinauszuschieben, sie unbestimmt zu lassen – ein Phänomen, das Sartre später in seinem Stück *Die schmutzigen Hände* an der Figur des Intellektuellen Hugo demonstriert. Oder beispielsweise auch das Hinausschieben und Verzögern der eigentlichen Wahl bei der Figur des Mathieu in der Romantrilogie *Die Wege der Freiheit*.

Man muß deutlich sehen, daß viele solcher Begriffe in der Geschichte der Philosophie eine Umdeutung erfahren oder in den Denksystemen einen eigenen Stellenwert haben.

Beleuchtet man einmal den Begriff des Willens, so wird man immer wieder auf unterschiedliche Deutungen stoßen. Denken wir dabei an Jean-Jacques Rousseau, der beispielsweise zwischen dem empirisch feststellbaren Willen aller und dem normativ verstandenen Willen aller unterscheidet (*volonté de tous* und *volonté générale*). Aber es geht natürlich vor allem um den individuellen Willen. So kann Rüdiger Safranski in seiner Schiller-Biografie schreiben: »Bei Schiller war der Wille das Organ der Freiheit. Die Frage, ob es einen freien Willen geben könne, beantwortete er (Schiller) eindeutig: Wie sollte er nicht frei sein, dieser Wille, da jeder Augenblick einen Horizont von ergreifbaren Möglichkeiten eröffnet. Man hat zwar stets begrenzte aber unerschöpfliche Möglichkeiten vor sich. Insofern ist Freiheit offene Zeit.« Und an anderer Stelle: »Das Abenteuer der Freiheit war Schillers Leidenschaft, und deshalb wurde er zu einem Sartre des späten 18. Jahrhunderts.« Schillers Idealismus gründe auf der Überzeugung, daß es möglich sei, die Dinge zu beherrschen, anstatt sich von ihnen beherrschen zu lassen. Und da sind offenkundige Parallelen zu Sartre, wenn Safranski in Bezug auf Schiller ausführt: »...Es kommt darauf an, etwas aus dem zu machen, wozu man gemacht wurde.« Wenn man sich vor Augen hält, welches Werk Schiller im Laufe seines 45jährigen Lebens seinem bekanntermaßen kranken und gebrechlichen Körper abgetrotzt hat, vermag man etwas von der Kraft eines solchen Willens zu erahnen.

Schopenhauer entwickelt in seinem Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* seine Sichtweise des Willens: Für ihn ist der Wille ein dunkler, blinder Drang, ohne jede Vernunft. Das Wesen des Menschen liegt für ihn nicht in der Vernunft, im Bewußtsein oder im Intellekt. Was wir auch immer an Entschlüssen fassen, an

Vorstellungen entwickeln oder auch als Charaktereigenschaften erkennen wollen, alles geht auf diesen dunklen Willen in uns zurück. Die Menschen seien von einem unbewußten Willen zum Leben getrieben. Der Wille sei ein starker Blinder, der einen Sehenden, aber Gelähmten auf seinen Schultern trage.

Hat nicht Kleists Michael Kohlhaas etwas von einem solchen ›dunklen‹ Willen, der ihn auf seinem Weg der Rache vorantreibt, an dem jedes Vernunftargument abprallt? Oder denken wir an Penthesilea, wo der dunkle Drang in Raserei umschlägt, ein Weg, an dessen Ende nur der Tod stehen kann.

Schließlich Nietzsche, der von Schopenhauer den Gedanken des Willens übernimmt, ihn aber in eine neue Richtung deutet. Der Wille ist für ihn, im Gegensatz zu Schopenhauer, nicht blind, sondern ist zielgerichtet: der Wille zur Selbsterhaltung und der Gewinn von Stärke und Macht. »Diese Welt, ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste eherne Größe von Kraft ... Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außerdem!«

Der Wille zur Macht wird von Nietzsche zunächst als lebenskonstituierendes Prinzip gesehen und schließlich überhaupt als Prinzip alles Seienden.

Und nun Sartre: Er setzt vor diesen Willen die Wahl, diese Wahl ist für ihn identisch mit dem Bewußtsein. Sein Begriff der *Wahl* ist wichtiger als ein dumpfer, unbewußter Wille und ist außerdem seiner Meinung nach dem biologistisch-sozialdarwinistischen Prinzip des Willens zur Macht überlegen.

Nun zum Begriff der Freiheit bei Sartre. Wenn die Existenz der Essenz vorausgeht, so gibt es keine Vorausbestimmung mehr, der Mensch ist frei, gänzlich bindingslos, der Mensch ist Freiheit. Wenn Gott nicht existiert, so befinden wir uns nach Sartre keinen Werten und keinen Geboten gegenüber, die unser Betragen rechtfertigen. Wir sind allein, ohne Entschuldigung. So kommt Sartre schließlich zu der Behauptung: Der Mensch ist verurteilt, frei zu sein!

»Verurteilt, weil er sich nicht selbst erschaffen hat (er wurde ja nicht gefragt, ob er auf die Welt kommen wolle), aber ... dennoch frei, da er, einmal in die Welt geworfen, für alles verantwortlich ist, was er tut.« Der Mensch erfährt nach Sartre seine Freiheit in dem unerbittlichen Zwang, in jedem Augenblick seines Daseins wählen und sich entscheiden zu müssen. Er ist nicht nur einfach da, wie die Dinge (An-sich-Sein), sondern er hat zu sein, d.h. er muß sich selbst schaffen. Er wurde nicht und wird niemals gefragt, ob er frei sein wolle. Er wurde vielmehr von Anfang an dazu verurteilt, frei sein zu müssen. »Der Mensch ist das Wesen, das aus sich ein Nichts hervorbringen kann, durch das es von anderen Wesen

und Dingen abgesondert und in die Lage versetzt wird, das Seiende zu befragen und es in Frage zu stellen.«

Für Sartre ist die Freiheit die Grundlage für jede Tätigkeit – »Tätig sein heißt, das Antlitz der Welt verändern.« Tätigkeit ist grundsätzlich intentional (Husserl), beabsichtigt. Nur die Menschen können sich zu sich selbst verhalten, nur sie kennen Intentionalität. Sartre definiert die Tätigkeit als intentionalen Akt, d.h. als bewußte, zielgerichtete Handlung. Ziele und Absichten kann nur haben, wer etwas als Mangel empfindet, Vollkommenheit würde Untätigkeit bedeuten. Im Mangel stellt das Bewußtsein sich etwas vor, was nicht ist, es vollzieht also einen Akt der Negation – dabei wird die Unzufriedenheit mit dem Bestehenden nicht vorausgesetzt, sondern erst erzeugt. Freiheit zu handeln heißt also: Ich brauche Freiheit, um mir die Welt anders vorstellen zu können, als sie ist.

Das Tätigwerden setzt voraus, daß etwas geschaffen werden soll, was vorher nicht da war, d.h. es setzt einen Mangel voraus, eine Negiertheit, etwas (noch) Nicht-Seiendes. Ich möchte meine Situation ändern, möchte hinterher zufriedener, glücklicher sein als vorher. Oder ich will einen unangenehmen Zustand ändern – diese Fähigkeit zur Negation setzt Freiheit voraus, also: Tätigkeit bedeutet Freiheit.

Aber es geht auch um die Freiheit meiner Mitmenschen. Ein Zitat Sartres, wie er die Freiheit des andern verstanden wissen will: »Wir wollen die Freiheit um der Freiheit willen und durch jeden besonderen Einzelumstand hindurch. Und indem wir die Freiheit wollen, entdecken wir, daß sie ganz und gar von der Freiheit der andern abhängt, und daß die Freiheit der andern von der unsern abhängt. Gewiß hängt die Freiheit als Definition des Menschen nicht vom andern ab, aber sobald ein Sichbinden vorhanden ist, bin ich verpflichtet, gleichzeitig mit meiner Freiheit die der andern zu wollen, und ich kann meine Freiheit nicht zum Ziel nehmen, wenn ich nicht zugleich die Freiheit der andern zum Ziel nehme.« (*Ist der Existentialismus ein Humanismus?*)

Wenden wir uns nun einigen literarischen Beispielen zu. Sartre hat ja in Theaterstücken, Romanen und Erzählungen seine philosophischen Gedanken verarbeitet. All diese Werke sind ohne seine großen philosophischen Entwürfe nicht denkbar. Diese Werke wurden geschrieben, um seine philosophischen Gedanken zu verdeutlichen. Daß sich dabei auch seine Begegnung zum Dramatiker und Romancier zeigt, ist noch einmal eine andere Sache. Es sind vor allem zwei Hauptpunkte, um die es ihm in seinem ersten Theaterstück *Les mouches*, *Die Fliegen*, geht. Einmal um das Phänomen der Freiheit, und zum anderen geht es auch um die politische Si-

tuation im Frankreich des Jahres 1943. Sartre bedient sich des Atriden-Mythos, der von den griechischen Dramatikern immer wieder aufgegriffen wurde, zuerst in der *Orestie* von Aischylos, 458 v.Chr.

Es geht um die Rache von Orest und Elektra an ihrer Mutter Klytämnestra und ihrem Geliebten Ägist, die ihren Vater Agamemnon umgebracht haben, nachdem er aus Troja zurückgekehrt war. Sartre geht es natürlich nicht um die Wiederbelebung der antiken Tragödie mit ihrer Schicksalhaftigkeit und allem Drum und Dran, sondern er möchte aufzeigen, was sich in den Köpfen der einzelnen Personen abspielt. Und wenn sie ihre Gedanken äußern, fliegen existentialistische Thesen durch den Raum.

Orest kehrt unerkannt nach Argos zurück. Die Einwohner sind abweisend, tragen Trauerkleidung, verschließen ihre Türen. Jupiter, der als Gott von vornherein ironisch leicht gebrochen erscheint, informiert Orest inkognito, was in Argos vor sich geht. Einmal im Jahr findet, seit dem Mord an Agamemnon, eine große Trauerfeier statt, deren besondere Zeremonie darin besteht, daß die Bürger sich öffentlich anklagen, ihre Schuld eingestehen und vor allem Reue zeigen. Selbst der König gesteht in aller Öffentlichkeit seine Mordschuld ein. Die Fliegen, die seit dieser Tat in Myriaden über die Stadt hergefallen sind, symbolisieren die Gewissensbisse. Durch die Herrschaft der Fliegen lebt die Bevölkerung in ständiger Angst, es ist die Angst vor den Toten. Dabei sind es gar nicht die Toten der Einwohner von Argos. Jupiter gefällt diese Situation: Er hat die Fliegen geschickt, um die Menschen in der Knechtschaft zu halten, sozusagen um die Angst der Leute auszunutzen und um die Herrschaft Ägists aufrechtzuerhalten. Der Mord an Agamemnon hat sich als gute Gelegenheit angeboten, die Menschen der Knute der Gewissensbisse auszuliefern. Sind sie nicht ebenfalls schuldig, weil sie nichts gegen Ägist unternommen haben?

Sartres Orest kommt ursprünglich nicht einmal mit Rachedgedanken in seine Heimatstadt zurück, ein junger Mann, der ein Durchschnittsleben geführt hat, ein Leben, wie Heidegger sagen würde, »in der verfallenen Form des *Man*«, jemand, der nichts anderes tut, als das, was alle tun, mit Verantwortung hat man nichts zu tun. Der Umschwung kommt durch die Begegnung mit seiner Schwester Elektra, er erfährt, wie sie am Hofe behandelt wird, ihre Demütigungen und ihre Einsamkeit. Es wird aufgezeigt, wie sich Orest allmählich zum Rächer verwandelt: Er trifft seine Wahl, die in der unerhörten Tat ihren Ausdruck findet. Orest wird zum Handelnden – und findet seine Freiheit. An dieser Figur des Dramas demonstriert Sartre seine Philosophie der Freiheit.

Jupiter versucht noch, den müden Ägist zu überreden, er solle Orest und Elektra

verhaften lassen. Und Jupiter sagt zu Ägist die bezeichnenden Worte:

Das schmerzliche Geheimnis der Götter und der Könige: daß nämlich die Menschen frei sind. Sie sind frei, Ägist. Du weißt es, und *sie* wissen es *nicht* ... Wenn einmal die Freiheit in einer Menschenseele aufgebrochen ist, können die Götter nichts mehr gegen diesen Menschen. Denn das ist eine Menschenangelegenheit, und es ist Sache der anderen Menschen – und nur ihre –, ihn laufen zu lassen oder ihn zu erwürgen.

Nur der Freie hat keine Furcht mehr vor der Obrigkeit – und die Götter machen ihm keine Angst mehr.

Nach der Tötung von Ägist und Klytämnestra bringt Orest sein Freiheitsbewußtsein zum Ausdruck. Wir erinnern uns: Tätig-Werden bedeutet Freiheit!

**Orest:** Ich bin frei, Elektra! Die Freiheit hat mich getroffen wie der Blitz.

**Elektra:** Frei? Ich, ich fühle mich nicht frei. Kannst du machen, daß das alles nicht gewesen ist? Etwas ist geschehen, und wir sind nicht mehr frei, es ungeschehen zu machen. Kannst du es verhindern, daß wir die Mörder unserer Mutter sind?

**Orest:** Glaubst du, ich wollte es verhindern? Ich habe meine Tat getan, Elektra, und diese Tat war gut. Ich werde sie auf meinen Schultern tragen, wie ein Fährmann die Reisenden durchs Wasser trägt, ich werde sie ans andere Ufer bringen und darüber Rechenschaft abgeben ... (*Die Fliegen*)

Elektra hat es nicht durchgehalten: Sie steht zu ihrer Tat nicht, sie verfällt der Unfreiheit, die Gewissensbisse haben sie wieder im Griff. Und Orest wird die Verantwortung für seine Tat übernehmen. Wenn er Argos verläßt, befreit er die Stadt von den Fliegen (Erinnyen). Frei ist der, der sich entschieden hat und für seine Entscheidung einsteht. So lange ich keinen selbstgewählten Weg habe, bin ich nicht frei – ich *bin* strenggenommen gar nicht. Ich lebe, aber ich existiere nicht. Erst wenn ich die Verantwortung für meine Tat übernehme, ist sie *meine* Tat. – *Die Fliegen* erscheinen im selben Jahr wie sein philosophisches Hauptwerk *Das Sein und das Nichts*, 1943.

Orests Freiheitsgedanken in Verbindung mit dieser Tat stehen natürlich auch in engem Zusammenhang mit der Résistance, die während der deutschen Besatzung ebenfalls der Überzeugung war, daß die bestehenden Verhältnisse nur mit Gewalt beseitigt werden könnten – und daß ein solches Vorgehen keine Gewissensbisse verursachen dürfe.

Sartre schreibt in *Die Republik des Schweigens – Paris unter der Besatzung*: »Niemals waren wir freier als unter deutscher Besatzung. Wir hatten alle unsere Rechte verloren und in erster Linie das Recht zu sprechen; jeden Tag warf man uns Schmähen ins Gesicht, und wir mußten

schweigen ... überall an den Mauern, in den Zeitungen, auf der Leinwand begegneten wir dem abscheulichen und faden Gesicht, das unsere Unterdrücker uns von uns geben wollten: auf Grund all dessen waren wir frei. Da das Nazigift bis in unser Denken eindrang, war jeder richtige Gedanke eine Eroberung; da eine allmächtige Polizei versuchte, uns zum Schweigen zu zwingen, wurde jedes Wort kostbar wie eine Grundsatzklärung; da wir verfolgt wurden, hatte jede unserer Gesten das Gewicht eines Engagements.«

»Niemals waren wir freier als unter deutscher Besatzung!« Das bedeutet die Wahl in einer gefährlichen Situation, einer Grenz-Situation. Da geht es wirklich darum, Farbe zu bekennen, ob ich mich der Obrigkeit, dem Vichy-Regime, das mit den Deutschen gemeinsame Sache macht, anpasse – oder ob ich in den Widerstand gehe. Mit Sicherheit hatten *Die Fliegen* die Botschaft des Widerstands an seine Landsleute zu vermitteln. Und das wird im Grunde auch verstanden. Sartre will seinen Franzosen Mut machen. Im Dezember 1943 erscheint im offiziellen Organ der Résistance, den *Lettres françaises*, ein Artikel von Michel Leiris, in dem es u.a. heißt: »Jeder von uns sollte es wie Orest machen und den Sprung wagen, indem er, auch wenn es gefährlich ist, seiner eigenen Entscheidung folgend den so begonnenen dornigen Weg fortsetzt ... Vom Opfer des Schicksals ist Orest zum Helden der Freiheit geworden. Wenn er tötet, wird er nicht mehr von dunklen Mächten getrieben, sondern er tut es mit vollem Bewußtsein der Gründe, um eine gerechte Handlung auszuführen und bei dieser entschlossenen Parteinahme schließlich als ein Mensch zu existieren.« Unter diesen Aspekten muß man die Tat von Orest sehen. In Paris wurde am 22. August 1941 ein deutscher Offizier in der Metrostation Barbès mit drei Schüssen aus einer Pistole niedergestreckt. Der damalige Kommandant der deutschen Truppen, General von Stülpnagel, ordnete entsprechende Gegenmaßnahmen an. Pucheu, Innenminister der Vichy-Regierung, stimmte, wie Annie Cohen-Solal schreibt, »der Einführung rückwirkender Gesetze zu, damit Unschuldige, in erster Linie Juden und Kommunisten, verurteilt werden können ... 16. September 1941: Exekution von zehn Geiseln in Paris; 22. Oktober 1941: Exekution von achtundneunzig Geiseln, davon siebenundzwanzig Erschossene in Châteaubriant.« Vor einem solchen historischen Hintergrund müssen die Worte von Orest verstanden werden: »Ich habe meine Tat getan, Elektra, und diese Tat war gut!«

Natürlich geifert die offizielle Kollaborateur-Presse gegen das Stück. Lassen aber wir noch einmal Michel Leiris von der Résistance zu Wort kommen: »Orest lehnt den Königsthron ab und verläßt seine Heimatstadt ohne Rückkehrabsichten, mit

ihm verschwinden die Fliegen, die die Stadt verpesteten. ... Orest begeht einen Mord, den er nicht bereut und der ihn deshalb erfüllt, weil es sich für ihn letztlich weder um Rache noch um persönliche Ambitionen, sondern um eine frei begangene Tat handelt ... Orest ist aus dem fatalen Kreis ausgebrochen, hat den Weg freigelegt, der vom Reich der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit führt.«

Ein weiteres Stück, *Huis clos – Geschlossene Gesellschaft*, das ein Jahr nach dem Erscheinen von *Das Sein und das Nichts* aufgeführt wird, am 27. Mai 1944, ist gewissermaßen ebenfalls eine Umsetzung einiger Grundgedanken von Sartres philosophischem Hauptwerk. Es geht vor allem um die Kapitel »Der Blick« und »Die Unwahrhaftigkeit«.

In einem schäbigen Empire-Stil-Salon befinden sich drei »tote« Personen, zwei Frauen und ein Mann, die sich auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind. Die kokette Estelle, deren ganzes Streben danach gerichtet ist, den Mann Garcin für sich zu gewinnen, wird wiederum von der lesbischen Ines begehrt – eine ausweglose Situation in diesem Salon, der zu einem Ort der Verdammnis wird. Zur Hölle wird der Ort erst durch die Menschen. Keine Person kann etwas tun, ohne daß sie von der jeweils anderen angeblickt wird. Estelle, eine Kindsmörderin, sie hat ihre Tochter von ihrem Geliebten umbringen lassen und ist an Lungenentzündung gestorben; Ines, die für den Tod des Mannes ihrer Freundin verantwortlich ist, hat sich mit Gas umgebracht und schließlich der Intellektuelle Garcin, ein Deserteur, der bei Kriegsbeginn auf der Flucht erschossen worden ist. Bis in alle Ewigkeit sind sich diese Menschen ausgeliefert, unfähig sich zu entkommen. Aber hier ist es nicht nur der *Blick des andern*, der die Freiheit jedes einzelnen eingrenzt, sondern es kommt noch etwas anderes hinzu: nämlich die Unaufrichtigkeit (manchmal wird der französische Begriff der »mauvaise foi« auch mit Unwahrhaftigkeit übersetzt). Denn diese Personen, die ihr Leben hinter sich haben, besitzen keine Chance mehr für eine Korrektur, und dennoch erfinden sie ein Bild von sich selbst, das nichts anderes als eine Lebenslüge darstellt. Estelle erfindet für sich eine rührselige Geschichte, die über ihr tatsächliches Leben hinwegtäuschen soll, Garcin versucht sich als Helden und Pazifisten hinzustellen, der er natürlich keineswegs war, und Ines, die vielleicht noch am wenigsten ihren wahren Charakter verleugnet, nimmt Zuflucht zu ihren sadistischen Spielchen. Garcin sagt gegen Ende des Stückes:

Also, dies ist die Hölle. Niemals hätte ich geglaubt ... Ihr entsinnt euch: Schwefel, Scheiterhaufen, Bratrost ... Ach, ein Witz! Kein Rost erforderlich, die Hölle, das sind die andern.

Die Hölle ist für Sartre kein Totenreich im traditionellen Sinne, sondern ein Ort im Erfahrungsbereich der zwischenmenschlichen Beziehungen. Er äußerte sich später einmal zu diesem Schlüssel-Satz: »Wir beurteilen uns mit den Mitteln, die die anderen ... uns zu unserer Beurteilung gegeben haben. ... Wenn meine Beziehungen schlecht sind, begeben mich in die totale Abhängigkeit vom anderen. Und dann bin ich tatsächlich in der Hölle.«

In *Das Sein und das Nichts* wird deutlich, daß Sartres Bestreben, das Wesen des Bewußtseins zu deuten, von diesem entscheidenden Begriff der *mauvaise foi*, der Unaufrichtigkeit, geprägt ist. In diesem Theaterstück spielt die Selbsttäuschung eine große Rolle. Wir könnten natürlich sagen: Das ist doch bekannt, daß die Menschen dazu neigen, unangenehme Dinge zu verdrängen. Doch Sartre begnügt sich damit nicht. Auf vielen Seiten seines nicht gerade einfach zu lesenden philosophischen Hauptwerks entwickelt er seine Gedanken im Zusammenhang mit der Unaufrichtigkeit. Im Stück selbst kann er nicht mit seiner philosophischen Fachterminologie argumentieren. Aber es wird dennoch deutlich, wie beispielsweise bei den Lebensberichten der Figuren zunächst die Selbstlüge dominiert und wie dann im Laufe der Zeit ein Prozeß der »fortschreitenden Aufhebung der Selbsttäuschung« stattfindet. Die drei tun so, als wären sie aus Versehen oder aus einem dummen Zufall in der Hölle gelandet. Dann wird allmählich der eine oder andere kleine Fehler eingestanden, doch diese menschlichen Makel treten nicht durch zunehmende Selbstbekenntnisse oder Selbsterkenntnisse zutage, sondern immer nur in der Interaktion. Eine Selbsttäuschung ist kein auf das Ich beschränktes Geschehen, sondern vollzieht sich im Umgang mit den Mitmenschen.

Es handelt sich um den ständigen Versuch, die anderen über sich selbst zu täuschen: Man möchte ein möglichst gutes Bild von sich vermitteln. Man möchte sich nun mal in einem positiven Licht darstellen.

**Garcin Ines' Schultern fassend:** Hör mich an, ein jeder hat sein Ziel, nicht? ... Ich ... ich pfiff auf das Geld, auf die Liebe. Ich wollte ein Mann sein. Ein Kerl. Ich habe alles auf ein einziges Pferd gesetzt. Ist es möglich, daß man ein Feigling ist, wenn man sich die gefährlichsten Wege erwählt hat? Kann man ein Leben nach einer einzigen Tat beurteilen?

**Ines:** Warum nicht? Dreißig Jahre hast du dich in dem Traum gewiegt, du habest Mut; du ließt dir tausend kleine Schwächen hingehen, weil den Helden alles erlaubt ist. Wie bequem das war! Und dann, in der Stunde der Gefahr, als du Farbe bekennen Solltest ... nahmst du den Zug nach Mexiko.

**Garcin:** Von solchem Heldentum habe ich nicht bloß geträumt. Ich habe es erwählt. Man ist, was man will.

**Ines:** Beweise es. Beweise, daß es kein Traum war. Nur die Taten entscheiden über das, was man gewollt hat.

**Garcin:** Ich bin zu früh gestorben. Man hat mir keine Zeit gelassen, *meine* Taten zu tun.

**Ines:** Man stirbt immer zu früh – oder zu spät. Aber das Leben ist nun einmal da zu Ende; der Strich ist gezogen, es gilt, die Rechnung abzuschließen. Du bist, was dein Leben ist. (*Huis clos*)

Garcin äußert an einer Stelle: »Man ist, was man will.« Das ist wiederum eine ausgesprochen existentialistische Aussage. Jemand ist das, was er gewählt hat. Aber Ines läßt Garcin gnadenlos auflaufen. Garcin hat den Helden gewählt, aber deshalb ist er noch lange kein Held. Sartre will klarmachen, daß es nicht genügt, sich für einen besonderen Weg zu entscheiden, wenn man nicht in der Lage ist, ihn durchzuhalten. Entscheidend ist also nicht von vornherein die Wahl eines entsprechenden Weges, was man ist, sondern es kommt darauf an, welche Taten auf diesem eingeschlagenen Weg erfolgen. Wenn man sich nur immer wieder auf diese Wahl zu berufen versucht, unterliegt man wiederum der Selbsttäuschung, wenn man letztlich keine einschlägigen Taten vorweisen kann.

Wir können uns an dieser Stelle an Elektra in den *Fliegen* erinnern: Sie, die ihr ganzes Leben lang vom Vollzug der Rache geträumt und sie intensiv herbeigewünscht hat, verfällt der Reue, steht also zu ihrer Wahl nicht, hat sie nicht durchgehalten und wälzt die Verantwortung auf Jupiter ab.

Es dreht sich in dem Stück *Geschlossene Gesellschaft* alles in einem Kreis gegenseitiger Erniedrigung und Verzweiflung – die menschliche Gesellschaft selbst ist die Hölle in einer sinnentleerten und verkommenen Welt. Und hier werden eben doch wieder auch die Zeitbezüge deutlich. Die Theaterstücke und teilweise auch die Romane von Sartre haben heute nicht mehr ganz diese Wirkung, die sie in den 50er und 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts hatten. Andererseits muß man anmerken, daß so bestimmte Phänomene wie beispielsweise die ›Unaufrichtigkeit‹ nach wie vor ein signifikantes Merkmal auch unserer heutigen Gesellschaft ist. Können Sie sich heute Politik ohne Selbsttäuschung vorstellen?

Aber keinesfalls nur in der Politik. Überall in unseren Gesellschaften läßt sich diese Haltung nachweisen, sei es mit Prestigeobjekten, Imponiergehabe usw.: Es macht sich immer gut, sich selbst ein wenig in die Tasche zu lügen, um vor den andern in einem möglichst günstigen Licht zu stehen. Doch mit der Selbstlüge läßt sich kein Entwurf auf etwas Zukünftiges vollziehen. Dies kann nur mit der Haltung der Ehrlichkeit möglich sein, aber nicht mit der Unaufrichtigkeit.

Kommen wir noch einmal auf den *Blick*

zurück. Weder bei Husserl noch bei Heidegger hat *Der Blick* eine so zentrale Bedeutung bei der Betrachtung des Wesens des Menschen wie bei Sartre. Er geht von der Tatsache aus, daß der Mensch nur im Zusammensein mit anderen existieren kann – und die Erörterung des Blicks zeigt die Dimension des Mit-Seins auf. Unser Leben spielt sich nun mal im Zusammensein mit unseren Mitmenschen ab. Und nun betrachtet Sartre den Blick nicht einfach als ein physiologisch beschreibbares Phänomen, auf die Netzhaut fallen eben optische Eindrücke und Bilder, sondern das Blicken wird als wichtiger Vorgang gesehen, bei dem ›etwas geschieht‹. Es geht aber nicht nur um den eigenen Blick, es geht auch um das Erblickt-Werden durch den anderen. Der Blick des anderen, mag er auch ganz zufällig sein, enthüllt mir etwas von mir selbst. »Das ›Vom-Anderen-gesehen-Werden‹ ist die Wahrheit des ›Den-Anderen-Sehens‹«, schreibt Sartre. Das bedeutet nichts anderes als: In dem Moment, wo mich der andere wirklich anblickt, kann ich in ihm einen Mitmenschen sehen. Und für das Verständnis der Grundsituation des Stückes *Geschlossene Gesellschaft* kommt noch ein weiterer Punkt dazu. Im Erblickt-Werden durch den anderen erstarrt eine Person zum Objekt, sie ist dem Urteil des anderen ausgeliefert.

In *Das Sein und das Nichts* macht Sartre dieses ›Ausgeliefert-Sein‹ am Beispiel des Lauschers und Spähers am Schlüsselloch deutlich. Der Lauscher wird von einem anderen gesehen, wird überrascht, fühlt sich ertappt. Er sieht sich plötzlich als den, der er ist. Er wird vielleicht rot, er schämt sich. Das Sich-Schämen ist nach Sartre ein Akt des Wiedererkennens.

Wenn ich mich schäme, erkenne ich das Urteil des anderen an. Der Blick des anderen ist ein Richter. Das sich dabei zeigende Ausgeliefertsein an den anderen kann aber durchbrochen werden, wenn das angeblickte Individuum sich nämlich in seinem Bewußtsein auf seine Möglichkeiten hin entwirft. Dies bringt es wieder zur Erfahrung seines Selbst-Seins zurück, das es in erster Linie durch sein ›Nichtder-Andere-Sein‹ erfährt. Das heißt nichts anderes, als daß es sich der Erstarrung, die er durch den Blick des anderen erfahren hat, durch die Freiheit seines Entwurfs wieder entziehen kann. Allerdings nicht in *Geschlossene Gesellschaft*: Diese drei Personen sind sich gegenseitig auf ewig ihren Blicken ausgeliefert – in der Hölle kann man diesen Teufelskreis nun einmal nicht durchbrechen.

Wie schon erwähnt: Bernard-Henri Lévy hat von einem zweiten Sartre gesprochen. Abgesehen von gesellschaftspolitischen Entwicklungen, die bereits angedeutet wurden, könnte man natürlich auch Sartres eigenes Bewußtsein bemühen:

Er ist an einem bestimmten Punkt angekommen, an dem sich etwas ›totgelaufen‹ hat. Er fühlt sich als Philosoph der Existenz festgelegt, er erfährt seine Freiheit des Entwurfs, die ihn zu neuen Möglichkeiten bringt. Sartre hat zwei Begriffe verwendet, die in diesem Zusammenhang zu nennen wären, nämlich Faktizität und Transzendenz. Faktizität bedeutet diesen Augenblick der Erstarrung, des absoluten Festgelegt-Seins. Zur Faktizität gehören meine nationale Identität, meine verschiedenen Anlagen usw. Mit dem Begriff der Transzendenz vermittelt Sartre natürlich etwas völlig anderes als in der traditionellen Metaphysik darunter verstanden wurde. Transzendenz bei ihm bedeutet »das Vermögen des Menschen, sich auf Möglichkeiten zu entwerfen, Möglichkeiten zu wählen und zu verwirklichen« (W. Biemel). Diese Fähigkeit des menschlichen Bewußtseins bewirkt, daß der Mensch eben nicht ein für allemal auf ein bestimmtes Sein fixiert ist, sondern er kann jeweils sein Sein durch einen entsprechenden Entwurf überschreiten (transzendieren!).

So beginnt Sartre ein intellektuelles Abenteuer durch die Koppelung von Existentialismus und Marxismus.

1960 erscheint die *Kritik der dialektischen Vernunft*, sein zweites philosophisches Hauptwerk. Auch hierzu ein paar Überlegungen. Zum ersten geht in diesem Werk die Kategorie der Existenz mehr und mehr in die Kategorie der Praxis über. Die menschliche Tätigkeit zielt nun auf eine Veränderung der Welt und befaßt sich nicht mehr primär mit der Wahl und dem Entwurf des Individuums. Schon lange steht Sartre dem Marxismus sehr positiv gegenüber, hat aber natürlich seine Schwierigkeiten mit den real existierenden sozialistischen Systemen. Er nennt den Marxismus eine »unüberholbare Philosophie der Zeit«.

Und nun tritt der Revolutionär an die Stelle des individuellen Bewußtseins, um sich mit »dem Ingesamt der sozioökonomischen Bedingungen« zu befassen (Kampits). Sartre sagt, daß im orthodoxen Marxismus ein »versteinertes Verhältnis« von Theorie und Praxis herrschten. Dies könne nur durch das Hereinnehmen einiger existentialistischer Grundgedanken verändert werden.

Das Individuum werde mit einer aus reinen Vernunftgründen abgeleiteten Geschichtskonstruktion konfrontiert. Die Bedingungen der menschlichen Existenz und ihrer Freiheit sollen sich »zu einer Art Logik der schöpferischen Aktion« verbinden. Peter Kampits schreibt: »Um die Freiheit zu bewahren, gilt daher eigentlich das Gesetz einer spontanen und permanenten Revolte, die, sobald sie institutionalisiert wird, sich wieder in entfremdete Freiheiten einzelner Praxen auflöst. Das Ideal, das der Gruppenbildung innewohnen sollte, wäre eine organische Einheit der



Praxis, die allerdings immer wieder in die Unüberwindlichkeit des Konflikts des Individuellen mit dem Gemeinsamen führt«.

Die Beziehung des Ichs zum anderen wird hier wieder aufgegriffen und variiert. Ging es in *Das Sein und das Nichts* darum, wie der andere mich durch seinen Blick vorübergehend erstarren läßt, so daß ich meine Transzendenz verliere, so geht es in der »Kritik« darum, daß der andere mir das rauben möchte, was für meine Existenz lebensnotwendig ist. Sartre kommt auf den allgemeinen Mangel zu sprechen, womit er aber nun nicht das Fehlen eines bestimmten Rohstoffes meint, sondern, wie Susanne Möbuß sagt:

»Der Mangel kennzeichnet ... grundsätzlich jede Relation des Menschen, ganz gleich, ob er diese zu seinem Gegenüber oder zu seiner Umwelt eingeht«. Es ist für Sartre klar, daß viele Menschen eben entsprechende Bedürfnisse haben und daß das Verhältnis zu ihnen dadurch belastet wird. Sartre schreibt: »... und vor allem ist der Mangel, obwohl er universal ist, im gleichen historischen Moment nach den jeweiligen betrachteten Gebieten verschieden ... Aber es bleibt die Tatsache, daß drei Viertel der Erdbevölkerung nach einer mehrtausendjährigen Geschichte unterernährt sind. Daher ist der Mangel trotz seiner Kontingenz eine grundlegende menschliche Beziehung zur Natur und zu den Menschen«. Erneut also das Aufbrechen des Konflikts in meinem Verhältnis zum anderen. Sartre meint, durch den Mangel sei »die bloße Existenz eines jeden als ständige Gefahr der Nicht-Existenz für einen anderen und für alle bestimmt«.

Ich möchte diese Problematik hier nicht vertiefen, weil dies auch den Rahmen dieser Veranstaltung sprengen würde. Ein paar Hinweise sollten genügen, worum es dem Philosophen in der »Kritik der dialektischen Vernunft« geht.

Zum Schluß meiner Ausführungen wollte ich noch auf den Konflikt Sartres mit Albert Camus zu sprechen kommen. Man konnte vor einigen Jahren, nicht nur in der französischen Presse, die Schlagzeile lesen: »Camus hat Recht behalten!« Diese Aussage ist vor allem beim Zusammenbruch der sozialistischen Systeme im Osten immer wieder aufgetaucht. – Worum ging es bei dieser Auseinandersetzung?

Anders als Sartre, der niemals Mitglied gewesen ist, war Camus 1934 in die Kommunistische Partei eingetreten. Allerdings verließ Camus die Partei bereits ein Jahr später wieder. Die ersten Berichte über den stalinistischen Terror waren durchgesickert.

Zunächst gibt es durchaus eine gegenseitige Wertschätzung bei den beiden Autoren. Sie schreiben sehr positiv über die ersten Bücher. Camus über *La Nausée* und *Le Mur*, Sartre über *L'Étranger*. Sartres

Stück *Geschlossene Gesellschaft* sollte zuerst von Camus inszeniert werden. Sartre arbeitet an Camus' Zeitung *Combat* mit und bietet Camus die Mitarbeit bei *Les Temps Modernes* an. Es handelt sich schon um so etwas wie Freundschaft, die in den Jahren 1943/44 beginnt, aber es gibt immer wieder Spannungen. 1952 kommt es zum endgültigen Bruch zwischen den beiden. Sartres Biografen führen eine Fülle von Begründungen ins Feld, die für dieses Zerwürfnis eine Rolle gespielt haben. Sei es eine unterschwellige Rivalität der beiden Literaten, sei es, daß ihre unterschiedliche Herkunft eine Rolle gespielt habe oder sonstige Gründe, die eben mit der Unterschiedlichkeit dieser Schriftsteller zusammenhängen.

Aber belassen wir es beim Hauptgrund: Es handelt sich um den üblen Verriß von Camus' 1951 erschienenem Buch *Der Mensch in der Revolte* (*L'homme révolté*). Sartre schreibt den vernichtenden Artikel in *Les Temps Modernes* nicht selbst, sondern beauftragt einen Mitarbeiter damit, Francis Jeanson.

Camus hat in *L'homme révolté* vor allem die Auflehnung des Menschen gegen die absurden Bedingungen seines Daseins thematisiert. Die Basis jeden Aufbegehrens muß aber die Identifikation mit dem Leid anderer Menschen sein, es wird dabei eine unbedingte Solidarität eingefordert. Der Einzelne vermag sein eigenes Schicksal zu transzendieren, indem er sich gegen Ungerechtigkeit und Unfreiheit auf der Welt einsetzt. Es gibt für Camus in der Menschheitsgeschichte natürlich auch Beispiele für das Mißlingen der Revolte, wo deren Wurzeln in der Solidarität und der Absurdität vergessen werden und Menschen für ein zu erwartendes Endziel vernichtet werden. Der Bezug zum Stalinismus ist überdeutlich, dessen menschenverachtende Politik hier angeprangert wird.

Als Gegengewicht möchte Camus dann das »mittelmeerische Denken des Maßes« setzen, unter Einbeziehung der griechischen Mythologie. Dieses Denken stehe für eine humane Gesellschaft.

Wir sehen auch, daß Camus vom Absurden aus eine Wendung nicht zur Negation vollzieht, sondern eine Richtung ins Positive anvisiert. Sein berühmter Satz *Wir müssen das Leben mehr lieben als den Sinn des Lebens* steht dafür ebenso ein wie die These am Schluß seines Sisyphos-Essays: »Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen«. Denn der Kampf gegen die Absurdität des Daseins »kann ein Menschenherz ausfüllen«. Erwähnen könnte man sicher auch, daß Camus es versteht, das Leben zu feiern, der Absurdität unendliche Glücksmomente abzutrotzen oder Landschaft am Meer zu beschreiben. Sartre hat sich nie groß um Landschaft gekümmert, »Natur« ist für ihn ein Fremdwort gewesen. Ähnlich Descartes hat er in einem Hund

wohl eher eine Maschine gesehen. Noch etwas hebt Camus immer hervor, nämlich die absolute Ablehnung der Gewalt als Mittel der Politik. Und der Totalitarismus des Stalinismus ist für ihn von dem des Faschismus nicht wesentlich verschieden.

Vieles davon muß den Widerspruchsgeist Sartres auf den Plan rufen. Nicht nur seine Priorität der philosophischen Negation oder seine doch sehr lange anhaltende Sympathie für den Sowjet-Kommunismus. Die KPF steht ihm allerdings stets sehr mißtrauisch gegenüber, und es bleibt immer ein Spannungsverhältnis zwischen den beiden Positionen bestehen.

Bei seinen vielen Reisen in die Sowjetunion hat er sich meistens ziemlich anerkennend über diesen Staat geäußert. Wobei ihm natürlich ganz gezielt nur das vorgeführt wurde, was er sehen sollte. Er ist schlicht auf so manche Propaganda hereingefallen.

Zwar hat er durchaus, wie bereits erwähnt, auch die Schattenseiten des Systems gesehen.

Mit versteinerterem Dogmatismus konnte selbstredend auch er nichts anfangen.

Aber es ist natürlich etwas anderes, wenn er kritisiert oder die bürgerliche Seite, die ihm eben immer verhaßt war. Camus, der wirklich kein reaktionärer Bürger war, wird von Sartre ein wenig an deren Seite gestellt. Camus wird mangelndes Geschichtsbewußtsein, Unkenntnis der gesellschaftlichen Praxis oder philosophischer Dilettantismus vorgeworfen. Auch wenn Sartre zweifelsohne mehr der »Schulphilosoph«, der wissenschaftlich sicher weiter gebildete Philosoph (Norman) von beiden gewesen ist, wird Camus' Position bis heute auch in der Fachwelt keinesfalls als naiv oder gar dilettantisch angesehen. Camus ist jedenfalls zutiefst getroffen, zuerst von der vernichtenden Kritik Jeansons und dann von Sartres *Antwort an Camus*.

»... Aber sagen Sie mal, Camus, wie soll das zugehen, daß man nicht über Ihre Bücher diskutieren kann, ohne die Menschheit ihrer Daseinsgrundlage zu berauben? Welches Wunder läßt die gegen Sie erhobenen Einwürfe alsbald zu Gotteslästerungen werden ...« (*Situations, IV; Sartre; Portraits und Perspektiven*)

Das sind böse Sätze. Und fügen wir gleich hinzu: Sartre gibt hier mitnichten eine gute Figur ab. Man hat selbstverständlich viel herbeibemüht: die Hypothese der Eifersucht zwischen zwei berühmten Autoren, die politische Auseinandersetzung. Oder, wie Bernard-Henry Lévy schreibt: »Die Verachtung des Absolventen der *École normale* gegenüber dem Autodidakten. Die Verachtung des Frankreichs gegenüber dem dahergelaufenen Algerienfranzosen. Die Verachtung des Großen, des Kulturaristokraten und Sprößlings der Familie Schweitzer gegen-

über dem sehr ›ungezogenen und frechen ... kleinen Gassenjungen aus Algier‹, der den Philosophen spielt.«

Doch all diesen Bösartigkeiten zum Trotz – oder gerade deshalb: Camus hat Recht behalten, auch wenn ihm sein früher Tod schon dreißig Jahre vor dem Zusammenbruch des Sowjetsystems diese Genugtuung nicht mehr gewährt hat.

Doch wie geht es mit Sartre weiter? Trotz seiner Sympathien für marxistisch angehauchte Staaten wird er sich weiterhin einmischen: beim Ungarn-Aufstand 1956, dessen Niederschlagung durch sowjetische Panzer auch ihn zutiefst empört hat. Bei dieser Gelegenheit sagt er über die Führer der Kommunistischen Partei Frankreichs, daß »jede ihrer Phrasen, jede ihrer Handlungen das Ergebnis von dreißig Jahren Verlogenheit und Verknöcherung« sei.

Doch erst nach dem Einmarsch in der Tschechoslowakei 1968, als der Prager Frühling wiederum von Panzern der Sowjetarmee ausgelöscht wird, trifft, in der Zeit danach, Sartre wieder eine neue Wahl. Sie findet auch unter dem Eindruck der Pariser Mai-Revolute des Jahres 1968 statt. Sartre sympathisiert ganz eindeutig mit der Studentenbewegung. Daniel Cohn-Bendit oder Alain Geismar: Entsprechen sie nicht ganz eindeutig den Protagonisten in seinen Theaterstücken und Romanen? Seinen politischen Ideen? Seinem Haß auf das kapitalistische Bürgertum mit seinen verknöcherten Strukturen? Und haben diese jungen Menschen nicht eigentlich das richtige Bewußtsein? Bewußtsein und Wahl sind identisch.

Und für ihn selbst? Der Stalinismus ist tot! Es lebe Mao! Sartre wird Maoist, fungiert schließlich sogar als Herausgeber der illegalen maoistischen Zeitung *La Cause du Peuple*, die er selbst auch in den Straßen von Paris an Passanten verteilt.

Sartre, der in den dreißiger Jahren, zur Zeit der Volksfront Léon Blums, als nahezu unpolitisch gegolten hat, wird, je älter er wird, politisch immer radikaler. Die Zeitung ist illegal, ruft zu politischer Gewalt auf. Er wird nicht verhaftet, genießt eine Art Sonderstatus, während die anderen Herausgeber und Verteiler hinter Gitter wandern. Noch zur Zeit des Algerienkriegs, wo er in den Jahren 1957-1962 ebenfalls ganz eindeutig gegen seine Landsleute Stellung bezogen hat, weil er den Kolonialismus für überholt und diesen Krieg für völlig ungerecht hält, hat de Gaulle einmal auf die Frage, warum er Sartre nicht ins Gefängnis werfe, geantwortet: »Einen Voltaire verhaftet man nicht!«

Berühmt geworden ist sein Artikel *Vous êtes formidables! Ihr seid prächtig*, 1957 in *Les Temps modernes*, wo er die Franzosen aufgrund ihres Vorgehens in Algerien mit den Nazis vergleicht.

Aber nun, als Maoist. Ist das noch Voltaire – oder handelt es sich nicht auch ein bißchen um einen älteren Menschen, der sich zum politischen Narren macht? Ganz sicher ist er benutzt und übrigens von den jungen Leuten auch nicht immer ganz ernst genommen worden. Aber er hat sich nicht nur instrumentalisieren lassen. Es ist auch seine Wahl.

Und in diesen sehr politischen Jahren von 1968 bis 1972 arbeitet er wie besessen an einem Riesenwerk, das er nicht ganz abschließen wird: *Der Idiot der Familie – Gustave Flaubert*, 1971 erscheinen die ersten beiden Bände, 1972 der dritte Teil. Tausende von Seiten. Im Herbst des darauffolgenden Jahres erblindet Sartre. Ein schneller Alterungsprozeß setzt ein, das Ergebnis eines zeitlebens rücksichtslosen Umgangs mit seinem Körper, der diese rastlose Schreibfabrik aushalten mußte, in die Aufputzmittel, Alkohol und sonstiges hineingestopft wurde, damit das Fließband Tag und Nacht weiterlaufen konnte.

Seit seinem Tod 1980 ist es ein wenig still um diesen Philosophen geworden. Doch in gewissen Abständen wird natürlich immer wieder die Frage gestellt: Was bleibt von diesem Denker und Schriftsteller?

Es wurde schon gesagt, daß so manches in eine ganz bestimmte Zeit fällt, in die Kriegs- und Nachkriegsjahre, eine Atmosphäre, die heute nicht so ohne weiteres nachvollziehbar ist. Andererseits ist es doch eine Binsenweisheit, daß die Zeit über alles hinweggeht, die Menschen und auch ihr Denken ändert. Auch der postmoderne Zeitgeist dürfte kaum der Weisheit letzter Schluß sein.

Sartre hat die Selbstschöpfung des Menschen auf seine Fahnen geschrieben. Das mußte eine Utopie bleiben. Doch sein Aufbruch dahin bleibt etwas Bemerkenswertes.

Ein Zitat von Peter Kampits: »Sartres Denken ist über alle zeitgebundenen Entwicklungen und Ansätze hinaus zweifellos ein Versuch, die Strukturen, Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Freiheit philosophisch auszudrücken. Die Tatsache, daß Sartre die Freiheit in den Mittelpunkt seines Denkens rückt, stellt sein Philosophieren sicherlich in die Tradition des neuzeitlichen Denkens, deren Stationen über Descartes und die Aufklärung zum Idealismus des 19. Jahrhunderts und

dessen Überwindung führten.«

Wie bereits erwähnt: Die Unaufrichtigkeit (mauvaise foi) ist ein durchgängiges Phänomen auch unserer heutigen Gesellschaften.

Bemerkenswert ist sicher auch sein absolutes ›Anders-Denken‹ und die Kompromißlosigkeit, mit der es eingesetzt worden ist. Nicht vergessen werden darf der »engagierte Schriftsteller«, der Position bezieht. Heute vermischen wir manchmal dieses Engagement. Natürlich ist damit nicht gemeint, daß jemand unbedingt ein Gedicht auf den 11. September schreiben muß.

Oft wird auch argumentiert, daß ein Engagement für oder gegen eine Sache im Grunde nichts bringe. Aber wenn niemand mehr für etwas einsteht, dann bedeutet das doch auch so etwas wie eine stillschweigende Duldung der gebündelten Probleme unserer Zeit.

Natürlich hat es bei Sartre Dinge gegeben, über die man den Kopf schütteln konnte und kann. Man muß, wie seine Biografen meinen, ja auch längst nicht alles sympathisch finden.

Er hat versucht, auf die sich auch zu seinen Lebzeiten immer deutlicher abzeichnende Krisensituation zu reagieren, die sich aus dem Spannungsverhältnis zwischen wissenschaftlicher Weltbeherrschung und materiellem Anspruchsdenken einerseits und steigender Armut vor allem bei der Bevölkerung in der Dritten Welt ergeben hat. Sartre selbst äußerte sich 1975 in einem Interview: »Entweder geht der Mensch unter – dann wird man nur sagen können: in den zwanzigtausend Jahren, seit es Menschen gibt, haben einige vergeblich versucht, den Menschen zu erschaffen –, oder die Revolution gelingt und erschafft den Menschen, indem sie die Freiheit verwirklicht.«

Oder eine andere Äußerung: »Ich habe mein Werk getan. Ich habe gelebt. Die Kultur vermag nichts und niemanden zu erretten, sie rechtfertigt auch nicht. Aber sie ist ein Erzeugnis des Menschen, worin er sich wiedererkennt, allein dieser kritische Spiegel gibt ihm sein eigenes Bild.« Jean-Paul Sartre stirbt am 15. April 1980 in einem Krankenhaus in Paris.

1978, zwei Jahre vor seinem Tod, sagt er: »Der Tod, daran denke ich nicht. Er ist nicht in meinem Leben, er wird außerhalb sein. Eines Tages wird mein Leben aufhören, aber ich will auf keinen Fall, daß es durch den Tod beladen wird. Ich will, daß mein Tod nicht in mein Leben eindringt, es nicht definiert, ich will immer ein Aufruf zum Leben sein.«