

Politik und Moral bei Jean-Paul Sartre

Alfred Betschart*

Liebe – wie soll ich Sie nennen? Liebe Trägerinnen und Träger von Vorurteilen. Falls Sie Vorurteile bezüglich Jean-Paul Sartre haben, verbleiben Ihnen jetzt zwei Möglichkeiten: entweder Ihren Vorurteilen das Leben zu retten und sofort fluchtartig den Raum zu verlassen oder hier sitzen zu bleiben. Wählen Sie! Aber Sie müssen wissen: Wenn Sie bleiben, überleben vielleicht gewisse Ihrer Vorurteile die nächsten sechzig Minuten nicht.

1. Sartres politisches Engagement – Eine bemerkenswerte Vielfalt

Wie der kurze Vorspann zeigte, den Sie schauen konnten, war Sartres Leben von intensivem politischem Engagement gekennzeichnet. In der Tat war er in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg der Prototyp des engagierten Intellektuellen und wirkte er stilbildend auch für deutschsprachige Schriftsteller wie Heinrich Böll, Günter Grass, Max Frisch oder Friedrich Dürrenmatt. Für die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg muss Sartres Haltung allerdings eher als apolitisch bezeichnet werden. Während Paul Nizan, sein Alter Ego aus der Zeit der ENS¹, steile Karriere in der kommunistischen Presse machte, enthielt sich Sartre jedes konkreten politischen Engagements. Allerdings lagen seine Sympathien schon damals links, so im Falle der politischen Krise nach rechtsextremen Manifestationen im Februar 1934, beim Sieg der Volksfront 1936 oder im Spanischen Bürgerkrieg 1936-39. Die Gründe seines Nicht-Engagements sind vielfältig. Nicht nur lag ihm die Rolle des Mitläufers nicht, vor allem war ihm keine der linken Parteien attraktiv genug. Der SFIO, der Vorläufer der heutigen Sozialistischen Partei Frankreichs, war ihm unter Léon Blum wohl zu traditionell, zu wenig revolutionär. Die stalinistische Linke wiederum schreckte ihn in mehrfacher Hinsicht ab. Paul Nizans Bericht über sein Jahr (1933/34) in Moskau fiel alles andere als begeisternd aus. Diesen Effekt verstärkte noch André Gides Buch *Zurück aus Sowjet-Russland* (Retour de l'U.R.S.S.) von 1936. Die Sowjetunion, in den ersten zehn Jahren nach der Oktoberrevolution auch in Bezug auf Kunst, Kultur und Sexualpolitik noch eine revolutionäre Kraft, hatte sich in eine Diktatur mit konservativen Werten verwandelt. Durch Colette Audry, eine Freundin von Simone de Beauvoir, hatte er auch aus erster Hand von der üblen Rolle der Stalinisten im Spanischen Bürgerkrieg erfahren.²

Sartres erstes eigenes politisches Engagement war die Gründung einer Widerstandsgruppe nach seiner Rückkehr aus dem Gefangenenlager 1941. Sie war eine der ersten ihrer Art, und er gründete sie, als sich die Kommunisten aufgrund des Hitler-Stalin-Paktes noch der Résistance enthielten. Von ihrer Bedeutung her belanglos löste sie sich nach einem halben Jahr auf. Bemerkenswert ist nur ihr Name: *Socialisme et liberté*, Sozialismus und Freiheit. Nichts bringt Sartres politisches Credo besser zum Ausdruck als die Bezeichnung seiner Widerstandsgruppe.

Erste Kontakte zu den Kommunisten ergaben sich ab Anfang 43 aus der Zusammenarbeit im Nationalen Schriftstellerkomitee (C.N.E.) im Rahmen der Résistance, auch wenn das Verhältnis zwischen Sartre und den Kommunisten ein ambivalentes Verhältnis war³. Dies galt auch noch die ersten neun Monate nach der Befreiung von Paris (im August 44), änderte sich jedoch drastisch im Sommer 45. Für die Kommunisten wurde Sartre, der als aufstrebender Intellektueller großen Einfluss unter den jüngeren Leuten besaß, zum ideologischen Gegner, weshalb sie Sartre und den Existentialismus frontal angriffen. Roger Garaudy, ein führender kommunistischer Intellektueller, bezeichnete Sartre 1947 als Vertreter einer Literatur der Totengräber. Zum Höhepunkt der Beschimpfungen durch die Kommu-

* Vortrag gehalten an der Universität Göttingen 19.5.2015

¹ Die École normale supérieure zählt zu den Eliteuniversitäten (Grandes Écoles) in Frankreich und wurde 1794 vor allem mit dem Ziel der Ausbildung von Kräften für die Forschung und Lehre an Gymnasien und Universitäten gegründet.

² Colette Audry engagierte sich in Frankreich auf Seiten der Revolutionären Linken (Gauche Révolutionnaire) und in Spanien beim POUM, zwei nicht-stalinistischen revolutionären Linksparteien, die im sog. Londoner Büro organisiert waren. Mitglied des Londoner Bundes war auch die Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands mit dem jungen Herbert Frahm alias Willy Brandt als eines ihrer Mitglieder.

³ Schon im Sommer 41 hatten die Kommunisten das Gerücht gestreut, Sartre sei ein Kollaborateur, und ihn auf eine Schwarze Liste gesetzt.

nisten kam es im Sommer 48, als Aleksandr Fadeev, der Generalsekretär des Sowjetischen Schriftstellerverbands, Sartre auf dem Weltkongress der Intellektuellen für den Frieden in Breslau eine Schreibtischhyäne und einen Schakal mit Federhalter hieß. Sartre nannte Garaudy wiederum einen Lakaien und postulierte die Unverträglichkeit des Stalinismus mit der Ehre eines Schriftstellers.⁴ Zu großen Protesten seitens der Kommunisten führte 1948 die Erstaufführung von Sartres Drama *Die schmutzigen Hände* (*Les mains sales*), das eine Koalition der Kommunisten mit Faschisten beschrieb und eine Allusion auf Trozkijs Ermordung enthielt.⁵

Nicht viel besser als zu den Kommunisten war das Verhältnis zu den bürgerlichen Parteien. Der Generalsekretär der Gaullisten, Jacques Soustelle, bezeichnete Sartre als einen verkappten Stalinisten. Im Okt. 47 veranlassten die Bürgerlichen die Absetzung der Radioserie *La Tribune des Temps Modernes*. Am Kalten Krieg zerbrachen viele von Sartres Freundschaften, so jene mit Albert Camus, Raymond Aron und Arthur Koestler. Sartre, der sich weder auf die Seite des Westens noch auf die Seite der Kommunisten stellen wollte, gründete 1948 mit nicht-stalinistischen Kommunisten die Revolutionäre Demokratische Sammlung R.D.R. (*Rassemblement Démocratique Révolutionnaire*), die für ein blockfreies Europa auf der Basis der Menschenrechte und des Sozialismus eintrat. Aber schon ein Jahr später fiel dieses Vorhaben dem Kalten Krieg zum Opfer.⁶

Die folgenden zwei Jahre in Sartres politischem Leben waren von einer gewissen Lähmung gekennzeichnet. Der nordkoreanische Überfall auf den Süden 1950 versetzte die nicht-kommunistische Linke in einen Schockzustand. Maurice Merleau-Ponty, bisher Sartres politisches Gewissen und politischer Chefkommentator der *Temps Modernes*, zog sich aus der Politik zurück. Sartre und Beauvoir überlegten sich ernsthaft, wohin sie bei einem sowjetischen Überfall auf Westeuropa flöhen.⁷

Doch nicht nur die kommunistische Seite war am kalten und örtlich heißen Krieg schuldig. Auch der Westen hyperventilierte. Jede Kritik an der französischen Kolonialpolitik und dem Indochinakrieg wurde als sowjetische Sabotage aufgefasst. Der Polizeipräfekt von Paris nannte jeden Kommunisten einen sowjetischen Soldaten. Selbst ein Auftritt des Bolschoi-Balletts in Paris wurde verboten. Jacques Duclos, der kommunistische Fraktionsführer, wurde im Sommer 52 widerrechtlich bei einer Demonstration gegen den neuen NATO-Oberbefehlshaber Matthew B. Ridgway verhaftet. Der Höhepunkt des Irrseins war, als sich in den Händen der Untersuchungsbehörden sich eine zuvor von Duclos gekaufte, schon geschlachtete Taube in eine Brieftaube zum Verkehr mit einem imaginären Revolutionszentrum verwandelte. In den USA wütete der McCarthyismus, unter dem auch enge Freunde und Bekannte von Sartre litten.⁸ Angesichts dieser Stimmung im Westen entschied sich Sartre für ein Bündnis mit den Kommunisten.

Vor dem Hintergrund politischer Lockerungen auf der Seite der Kommunisten kam es so 1952 zu ersten Kontakten zwischen der kommunistischen Partei Frankreichs und Sartre⁹. 1954 fand sein Besuch in der Sowjetunion statt. Stalin selbst hatte noch 1951/52 bezüglich Korea wie Deutschland Friedensinitiativen ergriffen. Und 1954, ein Jahr nach Stalins Tod, war das politische und kulturelle Tauwetter in der Sowjetunion voll im Gang, während der McCarthyismus in den USA erst seinen Höhepunkt er-

⁴ In: *Qu'est-ce que la littérature?* (1947): Jean-Paul Sartre: *Was ist Literatur?*, Rowohlt: Reinbek 1981, S. 196, 202.

⁵ 1952 untersagte Sartre, dass das Stück *Die schmutzigen Hände* ohne die Zustimmung der nationalen KP aufgeführt wurde, weil er verhindern wollte, dass das Stück in antikommunistischem Sinn aufgeführt wurde. Dieses Verbot hob er erst 1964 wieder auf.

⁶ Der unmittelbare Anlass für die Auflösung des R.D.R.s war der Erhalt von Finanzmitteln von den amerikanischen Gewerkschaften. Sartre lehnte dies ab – damals noch nicht wissend, dass diese Mittel in der Tat vom CIA stammten.

⁷ Sartre gab sich damals – und auch später zur Zeit der Weggenossenschaft mit den Kommunisten – keiner Illusion bezüglich seines Schicksals im Falle einer sowjetischen Besetzung hin. Das geeignete Fluchtland schien ihm Brasilien zu sein.

⁸ Während die sowjetische Seite 1952 ideologisch schon wieder auf Frieden umstellte, wurde in den USA in diesem Jahr das Subkomitee des Senats unter Vorsitz von Joseph McCarthy erst gegründet. Opfer von dessen Verdächtigen wurden Charlie Chaplin, Albert Einstein, Thomas Mann, ja sogar die Außenminister Dean Acheson und George C. Marshall. Dem McCarthyismus fielen aus Sartres unmittelbarer Nähe sein Freund Fernando Gerassi und Beauvoirs damaliger Geliebter Nelson Algren zum Opfer. Als Beauvoir 1951 Algren besuchte, war ihr Visum ernsthaft in Gefahr. Gleichzeitig unterstützte die USA die Diktatoren Franco und Salazar in Spanien und Portugal, den Schah im Iran und Chiang Kai-shek auf Taiwan.

⁹ Anlass war die Affäre um den kommunistischen Matrosen Henri Martin Ende 1951, der gegen den Indochinakrieg protestierte. Dieser anti-militaristischen wie anti-kolonialistischen Aktion brachte Sartre große Sympathien entgegen.

reichte.¹⁰ Aus einem Interview über seine Reise in die Sowjetunion stammt der im Vorspann zitierte Satz von der totalen Freiheit der Kritik in der UdSSR. Der von der Redaktion gesetzte Übertitel gibt allerdings nur unvollständig den Inhalt im Interview wieder, der da lautet:

Der sowjetische Bürger besitzt meiner Meinung nach die ganze Freiheit der Kritik, aber es handelt sich um eine Kritik nicht an den Menschen, sondern an den Maßnahmen.¹¹

Im Klartext: Der Sowjetbürger darf zwar kritisieren, jedoch nicht die Führung, sondern nur die Maßnahmen. Es ist eine Äusserung, der wohl viele Besucher der Sowjetunion 1954 hätten zustimmen können.¹²

Die folgenden vier Jahre der Freundschaft mit dem PCF resp. der zwei Jahre mit der Sowjetunion verliefen, wie etwa die Affäre Kanapa zeigte¹³, nicht ungestört. Es war mehr eine Zweckfreundschaft als eine Liebesaffäre. Als die sowjetischen Truppen 1956 dem Volksaufstand in Ungarn mit Waffengewalt ein Ende bereiteten, endete Sartres Freundschaft mit den Kommunisten. Mit dem PCF bedeutete dies der definitive Bruch.¹⁴

Sartres Fokus lag in den folgenden zehn Jahren einerseits auf alternativen Spielarten des Kommunismus und andererseits auf dem Kampf gegen den Kolonialismus. Zu Ersterem zählte sein Interesse am polnischen Reformkommunismus um 1957. Dieses war zwar nur vorübergehender Natur, war jedoch wichtig, weil heraus seine bedeutende Schrift *Marxismus und Existentialismus (Questions de méthode)* entstand, in dem er wie folgt klar zum Marxismus Stellung nahm: dieser sei zum Stillstand gekommen und nur noch eine Pseudophilosophie und ein voluntaristischer Idealismus¹⁵. Des Weiteren ist auch Sartres Interesse am jugoslawischen Selbstverwaltungssozialismus zu nennen, der ihn aber ob seiner Bürokratisierung und dem wenig demokratischen Verhalten der kommunistischen Führung um Tito wenig überzeugte.¹⁶

Das Schwergewicht lag eindeutig in der Unterstützung des Kampfes gegen den Kolonialismus, insbesondere mit seinem Engagement für die Unabhängigkeit Algeriens. Sartre war der prominenteste Intellektuelle, der sich hierfür einsetzte. Zweimal, 1961 und 1962, kam es sogar zu Bombenattentaten gegen ihn. Sartre erfuhr zu dieser Zeit aber auch, wie wertvoll seine Prominenz war. Während andere Unterstützer der algerischen Unabhängigkeit vors Gericht gezogen wurden oder in den Untergrund gehen mussten, sagte der französische Staatspräsident Charles de Gaulle zu seinem Fall: „On n'arrête pas Voltaire“ – „Man verhaftet nicht Voltaire.“

Sartres Eintreten gegen den Kolonialismus ging nahtlos in die Unterstützung der unabhängigen Drittweltländer über. Aus seinem Engagement für Lateinamerika, Afrika und Asien ist insbesondere sein Einsatz gegen den Vietnamkrieg hervorzuheben. 1966/67 hatte er den Vorsitz des Russell-Tribunals zum Vietnamkrieg inne, das in Stockholm und in Roskilde bei Kopenhagen stattfand. Die wohl spektakulärste Aktion war jedoch sein Kubabesuch 1960, während dessen er Fidel Castro und Che Guevara

¹⁰ Fast gleichzeitig wie Sartre befand sich auch das Ehepaar Hélène und Pierre Lazareff in der Sowjetunion. Sie waren führende Persönlichkeiten der bürgerlichen Presse Frankreichs und da Hélène Lazareff Russisch sprach, konnten sie sich viel freier als Sartre bewegen. Wer ihr Buch *L'URSS à l'heure Malenkov* (La Table Ronde: Paris 1954) liest und auch die darin enthaltenen satirischen Zeichnungen aus dem sowjetischen Magazin *Krokodil* anschaut, kann erkennen, wie viel sich seit Stalins Tod in der Tat geändert hatte.

¹¹ „Le citoyen soviétique possède, à mon avis, une entière liberté de critique, mais il s'agit d'une critique qui ne porte pas sur des hommes, mais sur des mesures.“ (*Libération*, 15.7.1954, S. 3)

¹² Wohl auch die Lazareffs. Auch Raymond Aron äußerte sich in den folgenden Jahren optimistisch zur Entwicklung der Sowjetunion. In *L'Opium des intellectuels* (1955) erwartete er das Ende der Ideologien, und in *Démocratie et totalitarisme* (1957) hielt er sogar die Einführung eines Mehrparteiensystems und liberaler Institutionen in der Sowjetunion für möglich.

¹³ Jean-Paul Sartre: „Operation ‚Kanapa‘“. In: Ders.: *Krieg im Frieden 2*. Rowohlt: Reinbek 1982, S. 171-177. S. 177: „[...] der einzige Kretin ist Kanapa.“

¹⁴ Sartre sollte sich zwar um 1960 herum nochmals für frühe eurokommunistische Tendenzen innerhalb der kommunistischen Parteien Frankreichs und Italiens interessieren, doch die Freundschaft war dahin.

¹⁵ Sartre: *Marxismus und Existentialismus*. Rowohlt: Reinbek 1971, S. 21, 26.

¹⁶ Vladimir Dedijer, Sartres Partner beim Russell-Tribunal gegen den Vietnamkrieg, protestierte 1955 gegen die Verhaftung von Milohav Đilas, fiel daraufhin in Ungnade und lebte bis 1966 in den USA.

traf.¹⁷ Die Homosexuellenverfolgung in Kuba ein Jahr nach seinem Besuch ließ allerdings das Thermometer in den Beziehungen schon wieder sinken¹⁸, bis es dann 1971 zum offiziellen Bruch mit Castro kam.

Die 60er Jahre waren aber auch die Zeit des zweiten Versuchs einer politischen Allianz mit den Sowjetkommunisten. 1962 kam es zu einer Reise in die Sowjetunion inklusive Empfang durch Nikita Khruschtschow. Den Hintergrund hierfür bildeten einerseits die Kriege des Westens in der Dritten Welt¹⁹ und andererseits der kulturelle Aufschwung in der Sowjetunion. Bildeten die 1920er Jahre das Goldene Zeitalter der sowjetischen Kunst und Literatur, so können die 60er Jahre als das Silberne bezeichnet werden.²⁰ Zu den neuen Schriftstellern zählte auch Aleksandr Solzhenitsyn. Trotz der politischen Differenzen veröffentlichte Sartre von ihm, dem damals im Westen unbekanntem Autor, zwei Erzählungen in seinen *Temps Modernes*.

Doch schon Ende 62 und wieder 1963 musste Sartre zur Kenntnis nehmen, dass die Liberalisierung in der sowjetischen Kulturpolitik nur eine vorübergehende war. Dass Sartre trotzdem noch bis 1966 in die Sowjetunion reiste, hatte seinen Grund vor allem in der neuen russischen Freundin Lena Zonina. Der Einmarsch der Warschauer Pakt-Staaten in die Tschechoslowakei 1968 führte zum zweiten, definitiven Bruch Sartres mit der Sowjetunion. Heute mag uns dies als selbstverständlich erscheinen, doch Heinrich Böll, der die Besetzung Prags sogar live miterlebte und Solzhenitsyn 1974 vorübergehend bei sich aufnahm, unterhielt beispielsweise noch bis 1979 politische Beziehungen in die Sowjetunion. Sartres Desillusion bezüglich Kontakte mit offiziellen kommunistischen Stellen war so groß, dass er trotz einer gewissen Nähe zu Maos China und Ho Chi Minhs Nordvietnam diese Staaten in den 60er und 70er Jahren nie besuchte.²¹

Sartres Enttäuschung betraf aber nicht nur die staatlichen kommunistischen Stellen, sondern generell die großen linken Massenorganisationen, insbesondere die kommunistischen Parteien und Gewerkschaften. 1953 hatte Sartre noch eine Diskussion mit dem ex-Trotzkisten Claude Lefort, dem Mitbegründer von Sozialismus oder Barbarei (*Socialisme ou barbarie*)²², geführt, in der Sartre die Bedeutung der großen Massenorganisationen, Parteien wie Gewerkschaften, verteidigte. Nach 1968 wurde Sartre nun selbst zu einem Sympathisanten kleiner und kleinster Grüppchen von politischen Aktivisten. Den Ausgangspunkt hierzu bildete die Studentenbewegung des Mai '68 mit ihrem Kampf gegen alle etablierten Organisationen, von der Universität über die Massenparteien bis zum Staat. Einer der wenigen Vertreter des intellektuellen Establishments, der die Studenten hierbei unterstützte, war Sartre.

Zu Beginn war die Sympathie Sartres für die studentischen Gauchisten eher eine einseitige. Sartre, dem Vertreter des intellektuellen Establishments, legten die Studenten einen Zettel auf seinen Stuhl auf dem Podium der Sorbonne, der besagte: „Sartre, fass dich kurz!“. Die Einstellung der Gauchisten zu Sartre änderte sich erst 1970, als der damalige Innenminister Raymond Marcellin mit aller Macht,

¹⁷ Die kubanische Revolution war für ihn im Gegensatz zur Oktoberrevolution eine richtige Revolution gemäß dem von ihm in seiner *Kritik der dialektischen Vernunft (Critique de la raison dialectique)* entwickelten Konzept von der fusionierenden Gruppe.

¹⁸ 1965 wurde es noch schlimmer, als Castro für die Schwulen spezielle Lager einrichten ließ. Heberto Padilla, dessentwegen es 1971 zum Bruch mit Castros Kuba kam, berichtete im Film *Conducta Impropia* (von Néstor Almendros und Orlando Jiménez-Leal, 1984), dass Sartre ihm gesagt hatte, dass die Schwulen für Castro das darstellten, was die Juden für Hitler waren.

¹⁹ Die in den USA, aber auch in Westeuropa herrschende rassistische, autoritäre und sexualfeindliche Stimmung tat ein Übriges. Wir vergessen heute nur zu leicht, dass in der Zeit vor dem Mai '68 bei uns ganz andere Werte galten.

²⁰ Ihre führenden Vertreter waren die Schriftsteller Solzhenitsyn, Evgenij Jevtushenko, Aleksandr Tvardovskij, der Regisseur Jurij Lubimov, die Bänkelsänger Vladimir Vyssotskij und Bulat Okudzhava, der Bildhauer Ernst Neizvestniy und im Film Andrej Tarkovskij. Für mehr Details zum Verhältnis von Sartre zur Sowjetunion siehe [Sartre und die Sowjetunion](#).

²¹ Sartre und Beauvoir hatten China 1955 besucht, kehrten jedoch sehr desillusioniert zurück. Zu jenen, die China in der Zeit um die Kulturrevolution besuchten, zählte die *Tel Quel*-Gruppe mit Philippe Sollers, Julia Kristeva und Roland Barthes, aber auch de Gaulles Minister André Malraux. Sartre konnte definitiv auch nicht Foucaults Sympathien zu Khomeini und seiner Revolution in Iran teilen, das Foucault 1978 besuchte.

²² *Socialisme ou barbarie* war eine unbedeutende Bewegung, die aus dem Trotzismus hervorging, hernach aber eher rätekommunistische Positionen vertrat. Lefort sprach sich gegen die führende Rolle der Partei aus und setzte stattdessen auf eine sich spontan bildende Arbeiteravantgarde. über das Verhältnis von Sartre zum Trotzismus siehe [Sartre against Stalinism](#).

auch unter Missachtung des Rechtsstaates, gegen die Publikationen der Gauchisten vorging²³. Sartre und Beauvoir stellten sich als deren Herausgeber zur Verfügung und verkauften sie auch auf der Straße, was Marcellins Niederlage besiegelte, denn immer noch galt de Gaulles Satz: „man verhaftet nicht Voltaire“.

Die bedeutendste der gauchistischen Gruppen war die maoistische Gauche Prolétarienne, die Proletarische Linke. Es handelte sich dabei nicht um den offiziellen Partner der KP Chinas, sondern um eine wilde Partei, die sich auf Maos Theorien berief. Sie wurde zu Sartres bevorzugtem Partner von 1970 bis zu ihrer Auflösung 1973, weil sie von allen linksextremen Parteien die tatkräftigste war. Im Fokus der Zusammenarbeit standen u.a. die Kohlenarbeiter in Nordfrankreich, die Immigranten aus Afrika sowie die Gefangenen im Allgemeinen und insbesondere die politischen Gefangenen. In diesen Rahmen fiel auch der Besuch bei Andreas Baader in Stammheim 1974²⁴. Was bei uns als politische Sympathiebezeugung aufgefasst wurde, muss vielmehr im Rahmen von Sartres Aktivitäten zugunsten Gefangener mit politischen Motiven verstanden werden. Wie Sartres nach dem Besuch gefallene Bemerkung („Er ist ein Arschloch“), aber insbesondere auch das Gesprächsprotokoll des anwesenden Gefängnisbeamten belegt, kam es zu keiner politischen Verbrüderung zwischen Sartre und Baader.

Obwohl Sartres Vorliebe für die Gauche Prolétarienne und insbesondere deren Anführer Benny Lévy alias Pierre Victor unübersehbar ist, stand er politisch Philippe Gavis spontaneistischer Bewegung von Vive La Révolution näher. Während die Gauche Prolétarienne sich immer noch zum herkömmlichen Bild des Klassenkampfes bekannte, hatte sich Sartre im Zusammenhang mit seiner Desillusionierung über die systemstabilisierende Rolle des PCF im Mai '68 davon verabschiedet. Das Bild einer Klassengesellschaft wurde bei Sartre durch das Konzept einer Gesellschaft abgelöst, in deren Zentrum die Neuen Sozialen Bewegungen standen.²⁵ Für Sartre war die Frauenfrage nun gleich wichtig wie der Klassenkampf²⁶, und aus der Haltung zu den Schwulen machte er sogar einen Lackmestest progressiven Denkens²⁷. Sartre unterstützte aber auch regionalistische Bewegungen (bspw. Basken, Bretonen und Korsen) und als einer der ersten eines der Urprojekte der ökologischen Bewegung, nämlich den Widerstand von José Bové gegen das Waffenplatzprojekt im Larzac 1976.

Zur neuen Ausrichtung seiner Politik zählte auch, dass er vermehrt auf den Kampf um die Köpfe der Menschen setzte. Hier ist insbesondere das Projekt der 1971 gegründeten Presseagentur und späteren Zeitung Libération zu nennen. Teil dieser neuen Politik war auch der Einsatz für Dissidente und Juden in der Sowjetunion, von denen die meisten politisch ihm entfernt standen²⁸. Bemerkenswert war auch sein Engagement zugunsten der Boat People 1979. Dabei handelte es sich nämlich nicht nur um Flüchtlinge aus dem kommunistischen Vietnam, sondern überwiegend auch um (Klein-) „Kapitalisten“.

²³ Die Gerichte hatten Marcellin ein Verbot der Zeitung *La Cause du Peuple* der Gauche Prolétarienne untersagt. Stattdessen ließ er einfach jede Ausgabe der Zeitung beschlagnahmen.

²⁴ Der Besuch wurde durch Baaders Anwalt Klaus Croissant eingefädelt. An der auf den Besuch folgenden Pressekonferenz sprach Sartre vor allem über die Haftbedingungen, was ebenfalls nahelegt, dass es Sartre nicht um eine politische Verbrüderung mit Baader ging.

²⁵ Sartre nahm damit ein Konzept der Gesellschaft vorweg, wie es in Frankreich anschließend vom Soziologen Alain Touraine vertreten wurde, während beispielsweise Pierre Bourdieu noch bis zu seinem Tod 2002 an der Klassengesellschaft festhielt.

²⁶ „Entretien avec Sartre“. In: *Tout Va Bien*, Nr. 4 1973. (Ursprünglicher Titel: Sartre parle des maos), S. 32; Sartre/Philippe Gavi/Pierre Victor: *Der Intellektuelle als Revolutionär*. Rowohlt: Reinbek 1976, S. 87-89 (*On a raison de se révolter*).

²⁷ Ebd.

²⁸ Schon 1965/66 setzte er sich für die ersten Dissidenten ein, so für den späteren Literaturnobelpreisträger Iosif Brodskij (der begnadigt wurde) sowie für Andrej Sinjawschij und Julij Daniel.

2. Sartres politische Grundwerte – Eine bemerkenswerte Konstanz

Sartres politisches Engagement zeigte eine außerordentliche Vielfalt. Um diese leichter erklären zu können, wird deshalb oft auf das Mittel der Periodisierung rekurriert, indem Sartres politisches Leben in unterschiedliche Phasen eingeteilt wird, in eine apolitische, ein kommunistische, eine maoistische etc.. Ein solches Vorgehen kann sogar durch gewisse Aussagen Sartres legitimiert werden.²⁹ Was entgegensteht, ist jedoch die außerordentliche Konstanz, die wir bei Sartre bezüglich seiner politischen Grundwerte vorfinden. Diese veränderten sich nämlich seit seiner Zeit an der ENS nur geringfügig.³⁰

Sartres politische Grundwerte lassen sich mit vier großen Nein beschreiben:

- Nein zum Militarismus
- Nein zum Kolonialismus
- Nein zum Rassismus
- Nein zur bürgerlichen Moral.

Sartre war kein Pazifist, jedoch ein überzeugter Antimilitarist. An der ENS, die Sartre von 1924-28 besuchte, zählte er zum Kreis der Anhänger von Alain, einem bedeutenden Vertreter des Radikalsozialismus, der französischen Form des Linksliberalismus, und Verteidiger des Pazifismus³¹. 1927 war Sartre Miturheber einer radikalen Schülerrevue, die sich gegen die Militarisierung der ENS richtete, und unterschrieb er eine Petition gegen die Militarisierung von Gesellschaft und Politik, zu deren Erstunterzeichnern Alain gehört hatte. Sartres antimilitaristische Haltung trug ihm sogar einen Verweis des Disziplinarrats der ENS ein. Wie Alain verweigerte sich Sartre der Offizierskarriere. Als einer von wenigen Studenten der ENS lehnte er es ab, an den Vorbereitungskursen für zukünftige Offiziere teilzunehmen. Den Militärdienst leistete er jedoch, so dass er sich bei Ausbruch des Zweiten Weltkriegs als Meteorologiesoldat an der Front im Elsass wiederfand. Es war wohl aufgrund seiner Haltung gegen Militär und Krieg, dass Sartre 1938 das Münchner Abkommen begrüßte, wobei er sich allerdings keinen großen Hoffnungen auf einen definitiven Frieden hingab.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs verfasste Sartre mehrere Beiträge gegen den aufkommenden Kalten Krieg, so u.a. *Wir brauchen den Frieden, um die Welt zu erneuern (Il nous faut la paix pour refaire le monde)* von 1948 und *Die Chancen des Friedens (The Chances of peace)* von 1950³². Dass bedeutende amerikanische Generäle wie Douglas MacArthur oder Curtis LeMay in den 50er Jahren mit dem Gedanken eines präventiven Nuklearschlags spielten, war sicher mit ein Grund für Sartres Allianz mit den Kommunisten ab 1952/54, hatten diese doch früher als der Westen die Gefahr eines

²⁹ So bspw. in *Der Intellektuelle als Revolutionär*, S. 60. „Sartre über Sartre. Interview mit Perry Anderson, Ronald Fraser und Quintin Hoare“. In: *Sartre über Sartre*. Rowohlt: Reinbek 1977. S. 144-166. Hier S. 144ff. *Sartre: Ein Film*. Rowohlt: Reinbek 1978, S. 66. Die gegenteilige Position nimmt in stärker philosophisch orientierten Gesprächen ein, so mit Max Charlesworth: *The Existentialists and Jean-Paul Sartre*. Univ. of Queensland: St. Lucia, 1975, S. 106f.. Leo Fretz: „An Interview With Jean-Paul Sartre“ (25.11.1976). In: Hugh J. Silverman/Frederick A. Elliston: „Jean-Paul Sartre: Contemporary Approaches to His Philosophy“. Duquesne Univ.: Pittsburgh 1980, S. 221-239. Hier S. 225.; „An Interview with Jean-Paul Sartre“ (Interview durch Michel Rybalka und Oreste Pucciani). In: Paul Arthur Schilpp (Hg.): *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*. The Library of Living Philosophers: La Salle 1991, S. 5-51. Hier S. 12; „Man muss für sich selbst und für die anderen leben: Ein Interview von Rupert Neudeck“. In: *Merkur* 12, 1979, S. 1216.

³⁰ Dies hebt ihn stark von vielen seiner Zeitgenossen ab. Arthur Koestler, Albert Camus und André Malraux waren Mitglieder des PCF oder engagierten sich intensiv bei den Kommunisten, bevor sie zu Antikommunisten wurden. Den umgekehrten Werg von ganz rechts nach links beschritten der spätere Staatspräsident und Führer der Sozialistischen Partei François Mitterrand, Maurice Blanchot oder Louis Althusser, der bedeutendste marxistische Theoretiker um 1960.

³¹ Alains Pazifismus hinderte diesen nicht daran, sich 1914 aus Bürgerpflicht zum Kriegsdienst zu melden.

³² 1954 hielt er in Ostberlin an einer Sondersitzung des Weltfriedensrates in Berlin Rede, die unter dem Titel *Die Wasserstoffbombe, eine Waffe gegen die Geschichte (La Bombe H, une arme contre l'histoire)* veröffentlicht wurde.

drohenden Atomkrieges erkannt.³³ Mit seiner aktiven Teilnahme am Weltfriedenskongress von 1952 in Wien setzte Sartre ein klares Zeichen dafür, wie dringend Gespräche über Frieden waren.

Ein wichtiger Bestandteil dieses Eintretens für den Frieden war auch Sartres Engagement für ein vereintes und neutrales Europa. Wichtige Wegmarken hierbei waren sein Einsatz für die Reintegration Deutschlands in Europa nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs³⁴, sein Auftreten gegen das Projekt einer Europäischen Verteidigungsgemeinschaft 1954, aber auch diverse Treffen mit Schriftstellern aus Osteuropa in den 50er und 60er Jahren³⁵. Selbst seine vehemente Kritik an der deutschen Politik 1976 hatte seinen Hintergrund hierin, dass seiner Meinung nach Deutschland unter Helmut Schmidt eine Politik betrieb, die Europa spaltete.³⁶

Bekannter als Sartres Nein zum Militarismus ist sein Nein zum Kolonialismus. Dessen Ursprung reicht in die Zeit des Rif-Kriegs 1921-26 zurück, als die Spanier die marokkanischen Berber nur dank französischer Hilfe besiegen konnten³⁷. Konsequenter prangerte Sartre die Verbrechen der Kolonialisten an und trat er für die Selbstbestimmung der Kolonien ein. Schon 1946, noch bevor der erste Indochinesische Krieg der Franzosen gegen die vietnamesischen Kommunisten unter Ho Chi Minh überhaupt begonnen hatte, riefen die *Temps Modernes* zum Rückzug aus Indochina auf. Kurz darauf kritisierte Sartre auch die vielen Opfer der Niederschlagung des madagassischen Aufstands und die Unterdrückung in Marokko. Bekannt wurde Sartre aber vor allem durch seinen Einsatz für die algerische Unabhängigkeit 1955-62.

Dieser Kampf gegen den Kolonialismus ging nahtlos in sein Engagement für echte Unabhängigkeit der nun selbständig gewordenen Staaten der Dritten Welt über. Dieses reichte von seinem Einsatz für Kuba (1960) bis zu seiner Kritik an der Kongopolitik des Westens mit dem Sturz von Patrice Lumumba (1961/63). Den Höhepunkt seines antikolonialistischen Engagements stellte jenes gegen den Vietnamkrieg dar, womit sich Sartre bei der amerikanischen Regierung und allen Pro-Amerikanern in Europa einen Top-Platz auf der Hate List sicherte.

Eng mit seinem Nein zum Kolonialismus war sein Nein zum Rassismus verbunden. Sartre war ein entschiedener Gegner jeglicher Vorstellung, dass es höhere und niederere Rassen gäbe. Als Osteuropäer und Juden bei den Nazis als Untermenschen und bei den amerikanischen Einwanderungsbehörden als Menschen zweiter Klasse galten, zählten viele von ihnen zu Sartres Freunden – und vor allem Freundinnen. Sein erstes Interview gab er 1939 einer in Genf erscheinenden jüdischen Zeitschrift (*Revue Juive*) zum Thema Antisemitismus. Schon 1944, d.h. noch vor dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Befreiung der KZs, schrieb Sartre den Essay *Porträt eines Antisemiten (Portrait d'un antisémite)*, der zwei Jahre später zu den *Betrachtungen zur Judenfrage (Réflexions sur la question juive)* ausgebaut wurde. Als erster bedeutender französischer Intellektueller befasste sich Sartre nach dem Zweiten Weltkrieg mit den Ursachen des Antisemitismus. Hierbei lehnte er sich an Ideen an, die er schon 1938/39 in seiner Erzählung *Die Kindheit eines Chefs (L'Enfance d'un chef)* vertreten hatte. Nicht unähnlich zu Theodor Adornos 1950 publizierten F-Skala ist der Antisemit ein Mensch, der Angst vor sich selbst hat, vor der Freiheit, den Veränderungen in der Welt und vor allem auch vor seinen sexuellen Trieben und deshalb den Kadavergehorsam wählt. Nicht der Jude ist die Ursache des Antisemitismus, sondern es ist der Antisemit, der sich den Juden macht. Die faschistische Gesellschaft gibt dem Juden eine Funktion, die in andern Gesellschaften dem Schwarzen oder generell dem Ausländer zukommt. Vor allem bei den jüngeren Juden lösten seine *Betrachtungen zur Judenfrage* damals ein unglaublich positives Echo aus.

³³ Der amerikanische General MacArthur drohte, im Koreakrieg China mit Atomwaffen anzugreifen, zu dessen Absetzung durch Präsident Harry Truman beitrug. LeMay, der zuerst 1948-57 amerikanischer Oberbefehlshaber über die Langstreckenbomber und Interkontinentalraketen und hernach Führungspositionen in der Air Force innehatte, war bekannt dafür, dass er für einen Erstschatz gegen die Sowjetunion eintrat. Erst durch dessen Absetzung 1965 konnte diese Gefahr restlos beseitigt werden.

³⁴ Sartre wurde 1948 Mitglied des Leitungsausschusses des *Comité français d'échanges avec l'Allemagne nouvelle*. Im selben Jahr besuchte er Berlin. Im Gegensatz zu Camus war er bar jeglicher Vorbehalte gegenüber Deutschland.

³⁵ Knokke-le-Zoute (Belgien) 1954, Venedig 1956, Moskau 1962 (mit Verteidigung Kafkas gegen die sowjetischen Ideologen), Leningrad 1963 (Verteidigung von Proust, Joyce, Kafka, die von sowjetischer Seite als dekadente Autoren angegriffen wurden).

³⁶ Jean-Paul Sartre: „Les militants et la construction de l'Europe“. In: *Le Monde* 10.2.77

³⁷ Die französischen Truppen standen unter dem Befehl von Philippe Pétain. Der Sieg kam nicht zu letzt wegen völkerrechtswidrigen Einsatzes von Senfgas zustande

Sartres lebenslanges Engagement für die Juden setzte er mit der Unterstützung für die Gründung Israels 1948³⁸ und dessen Existenzrecht fort – auch in den 70er Jahren, als sich viele Linke von Israel ab- und den Palästinenser zuwandten. Sartre akzeptierte das Recht der Palästinenser, sich für ihre Sache zu wehren, doch eine Infragestellung, selbst eine Diskriminierung des Staates Israel war für ihn inakzeptabel.³⁹ Wie sehr Sartre, der Israel zweimal, 1967⁴⁰ und 1978, besuchte, das Land schätzte, zeigte sich daran, dass die ihm 1976 von der Universität Jerusalem verliehene Ehrendoktorwürde eine von nur drei Ehrungen waren, die er zeitlebens annahm. Nicht zu vergessen ist auch, dass es unter Sartres Bekannten und Freundinnen sehr viele Juden und Jüdinnen gab, wie etwas seine Adoptivtochter Arlette, eine Jüdin aus Algerien, oder Lena Zonina, seine Freundin aus der Sowjetunion in den 60er Jahren.

Als Antirassist wandte er sich gleichermaßen auch gegen die Diskriminierung der Schwarzen. Hier hatte ihn vor allem die negative Erfahrung während eines viermonatigen Aufenthalts in den USA 1945 geprägt.⁴¹ Sartre, der vorher durchaus ein positives Verhältnis zur USA hatte, war von der Rassentrennung in den USA geschockt. Ein Ergebnis dieser Reise war sein Drama *Die ehrbare Dirne (La Putain respectueuse)* von 1946, in dem der Rassismus der weißen Oberschicht in den Südstaaten in aller Deutlichkeit beschrieben wird.⁴² Wichtige Beiträge gegen den Rassismus leistete Sartre auch mit seiner Förderung schwarzer Schriftsteller, die immer gegen das Stigma der Kulturlosigkeit der Schwarzen kämpfen mussten. Insbesondere Autoren der französischsprachigen *Négritude* wie Aimé Césaire, Alioué Diop oder Léopold Senghor, aber auch der Amerikaner Richard Wright konnten von seiner Unterstützung profitieren. In den 60er Jahren trat er gegen die Apartheid in Südafrika auf, als diese in unseren Breitengraden noch weitgehend akzeptiert wurde. Und in den 70er Jahren engagierte er sich intensiv gegen den Rassismus in Frankreich, den insbesondere die schwarzafrikanischen Immigranten in Paris zu spüren bekamen.

In die Schlagzeilen der Massenmedien brachte es Sartre vor allem durch spektakuläre politische Aktionen, wie Sie sie im Vorspann sahen. Doch in seinen Anfangszeiten zog er die jungen Französischen und Franzosen vor allem durch sein Nein an, das er der herkömmlichen bürgerlichen Moral entgegenschleuderte. Sartre war nach 1945 deren bedeutendster Kritiker. Karl Jaspers beschrieb 1951 in *Was ist Existentialismus?* den jugendlichen Existenzialisten in Paris als jemanden, „der nicht arbeitet, sich erotische Zügellosigkeit erlaubt, im Café lebt“, und Sartre warf er vor, dass er in „der Herrschaft des Schrecklichen oder des Ekligen, des Perversen und des Verzweifelten“ schwelge⁴³. Damit brachte er nicht unzutreffend eine entscheidende Diskrepanz zwischen ihnen beiden zum Ausdruck.

Sartres Kritik betraf vor allem drei Themenkomplexe: 1. das Verständnis von Frau, Ehe und Familie, 2. die sexuelle Freiheit und 3. die Rolle von Autoritäten und des gesamten Systems von Ehrungen. Heute mögen diese Fragen bei Ihnen vielleicht ein Gähnen auslösen, denn im Jahr 2015 sind diese Fragen im Wesentlichen entschieden – und zwar entschieden in Sartres Sinne. Wer jedoch ein Urteil über Sartres politisches Verhalten fällen will, ist gut beraten, sich die Brille des Historikers aufzusetzen. Der Widerstand auf der bürgerlichen, selbst auf der linksliberalen Seite gegen Sartres Kritik an der bürgerlichen Moral war gewaltig. François Mauriac, ein ansonsten bemerkenswerter Schriftsteller und Kommentator des Zeitgeschehens, konnte im Existentialismus nur einen Exkrementalismus, eine Bewegung der Kacke (des *caca*) erkennen. Die linksliberale Zeitung *Le Monde* schrieb vom widerwärtigen Latrinengeruch, der Sartres Romane umwehe. 1948 setzte der Vatikan alle Werke von Sartre auf den Index, zwei Jahre später folgte in der Enzyklika *Humana generis* die Verdammung des Existenzialismus. Nicht viel milder fiel die Kritik der Linken aus. Vor allem die Kommunisten hatten sich nach der Machtübernahme durch Stalin fast gänzlich den kleinbürgerlichen Vorstellungen von Moral, Kunst und Kultur verschrieben.

³⁸ Schon Ende 1946 wurde Sartre Mitglied der pro-israelischen *Ligue française pour la Palestine libre*.

³⁹ 1974 protestierte er gegen die Benachteiligung Israels durch die UNESCO, 1975 gegen die Verurteilung von Zionismus als Rassismus durch die UN-Generalversammlung. Die Israel-Frage war eine der wesentlichen Differenzen zwischen ihm und der Gauche Prolétarienne.

⁴⁰ Verbunden mit diesem ersten Besuch in Israel war auch einer in Ägypten, wo ihn die palästinensischen Flüchtlingslager in Gaza schwer beeindruckten.

⁴¹ Zu den Problemen der Schwarzen in den USA schrieb er 1945 zwei Beiträge in der Zeitung *Figaro*: *Ce que j'ai appris du problème noir* und *Le Problème noir aux Etats-Unis*.

⁴² Dass er ein echtes Interesse an den Schwarzen und ihrer Kultur hatte, zeigte sich auch während seinen Reisen nach Haiti 1949 und Brasilien 1960, wo er sich unter anderem für die dortigen Voodoo-Religionen interessierte.

⁴³ Karl Jaspers, *Was ist Existentialismus?*, in: Hans Saner (Hg.): *Aneignung und Polemik: Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*. Piper: München 1968, S. 497-501, hier S. 497, 500

Beim Thema „Frau, Ehe, Kinder“ kam die führende Rolle selbstverständlich Simone de Beauvoir zu. Mit ihrem Einsatz für die Gleichberechtigung der Frau und ihrem Hauptwerk *Das andere Geschlecht* (*Le Deuxième sexe*) verewigte sie sich in der westlichen Kulturgeschichte. Was uns heute selbstverständlich ist, war es damals nicht. Als Sartre und Beauvoir im Oktober 1929 ihren Pakt der Freiheit schlossen, war ein freies Zusammenleben von Mann und Frau gesellschaftlich unmöglich. Sartre und Beauvoir lebten entsprechend immer in getrennten Wohnungen. Als Sartre und Beauvoir 1948 zusammen in Berlin waren, ärgerte sich Beauvoir darüber, dass sie immer wieder als Mme Sartre angesprochen wurde. Das unverheiratete Zusammenleben von Mann und Frau war selbst auf sprachlicher Ebene ein riesiges Problem. Und was Scheidung und Abtreibung anbetrifft, so wurde nicht nur erstere in Frankreich zu Zeiten von Vichy erschwert, die Abtreibung wurde sogar von einem Vergehen zu einem Staatsverbrechen hochgestuft.

Die größte Gefahr für die Uraufführung von Sartres *Die Fliegen* (*Les Mouches*) ging nicht von den deutschen Besetzern aus. Leute wie Botschafter Otto Abetz oder Gerhard Heller von der Propagandastaffel schauten zwar durchaus darauf, dass keine jüdischen Werke in Frankreich publiziert wurden, waren sonst aber eher Vertreter einer modernistischen, frankophilen Gesinnung.⁴⁴ Es waren die Vichy-Franzosen mit ihrem rechtskatholischen Milieu, die primär Sartres und Beauvoirs Gegner waren. Unter dem Vichy-Erziehungsminister Abel Bonnard kam es 1942/43 zu einem Absetzungsverfahren gegen Beauvoir und Sartre. Sartre entkam diesem knapp, Beauvoir, die eine sexuelle Beziehung zu einer ihrer Studentinnen hatte, wurde aus dem Schuldienst ausgeschlossen. Dass Sartres zweiter Roman, *Die Zeit der Reife* (*L'Âge de raison*), der schon 1938-41 geschrieben wurde, erst 1945 erscheinen konnte, hatte wesentlich damit zu tun, dass wilde Ehe und Abtreibung dort als Selbstverständlichkeiten behandelt werden. Damit kam das Werk für eine Publikation unter den Vichy-Franzosen nicht in Frage.

Sartre und Beauvoir waren sich einig, dass die Menschen in der Wahl ihrer selbst frei sind und sich gegen traditionelle Normen entscheiden dürfen. Dies gilt auch für die Gender-Identität. „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“⁴⁵, schrieb Beauvoir. Diese Freiheit gilt auch für die Regelung des Verhältnisses zueinander, ob wilde Ehe oder amtliche getraute, für Schwangerschaftsverhütung und Abtreibung. Wie allein Beauvoir damit war, musste sie bei der Publikation von *Das andere Geschlecht* 1949 erfahren. Aus allen Richtungen hagelte es Kritik. François Mauriac meinte zu einem Mitarbeiter der *Temps Modernes*, dass er nun alles über die Vagina seiner Chefin wisse. Camus fand das Werk eine Beleidigung des französischen Mannes. Die Ablehnung von *Das andere Geschlecht* reichte von den Gaullisten rechts bis zum PCF links. Wie tief die Vorurteile saßen, erfuhr Sartre noch in den 70er Jahren. Auch für fortschrittliche Linke waren Frauen damals im Wesentlichen nur fürs Bett und für anspruchlose Arbeiten geeignet. Sartre drohte bei *Libération* mit Rücktritt, wenn nicht mehr Frauen in der Redaktion eingestellt würden. Und im selben Jahr (1973) sah er sich zu einer Stellungnahme veranlasst, als ein schwarzer Militanter seine vietnamesische Kollegin vergewaltigte.⁴⁶

Die zweite Stoßrichtung in Sartres Kritik an der bürgerlichen Moral betraf die sexuelle Orientierung. Schon in seinem frühen Prosawerk findet sich die freie Darstellung diverser sexueller Verhaltensweisen. In *Herostrat* (*Érostrate*; 1939) ist die Hauptfigur der Voyeur Paul Hilbert. Die gleichzeitig erschienene Novelle *Intimität* (*Intimité*) handelt von der Beziehung zwischen Lulu und ihrem impotenten Mann. Auffallend ist insbesondere die Präsenz von Schwulen in Sartres Prosawerk, so erstmals in *Der Ekel* (*La Nausée*; 1938), dann wieder in *Die Kindheit eines Chefs* (1939) und im Romanzyklus *Die Wege der Freiheit* (*Les Chemins de la liberté*; 1945-49). Eine Lesbe findet sich im Drama *Bei geschlossenen Türen* (*Huis clos*, 1944). Mit der Verteidigung des Schriftstellers Jean Genet in *Saint Genet, Komödiant und Märtyrer* (*Saint Genet, comédien et martyr*, 1952) wird die Homosexualität zu einem zentralen Aspekt in einem von Sartres biographischen Werken. Jean Genet war nicht nur als Kind Opfer des staatlichen Fürsorgesystems, später Dieb, Arbeitsscheuer und Vagabund, er war auch ein bekennen-

⁴⁴ Albert Camus musste das Kapitel in Kafka in *Der Mythos des Sisyphos* (*Le Mythe de Sisyphe*) streichen. Aber es war nur indirekt die deutsche Zensur, die die Streichung verlangte. Vielmehr herrschte ein System der Nachzensur, so dass der überwiegende Teil der Zensurarbeit bei den französischen Verlagen und Theatern lag. Sartre verteidigte Kafka später gegen kommunistische Vorwürfe (Moskau 1962, Leningrad und Prag 1963). Es ist unbekannt, ob hier die Ähnlichkeit der Beurteilung Kafkas durch Nazis und Kommunisten eine Rolle spielte.

Die heutige Darstellung von Gut und Böse im Zweiten Weltkrieg (Ähnliches gilt für den Stalinismus) entspricht eher dem Newtonsches Gravitationsgesetz als historischer Wahrheit. Was ursprünglich eine vielfältige Gemengelage unterschiedlicher Grautöne war, wurde immer mehr zu einem klaren Fall von Schwarz und Weiß. Siehe hierzu [Gilbert Joseph: Une si douce occupation](#).

⁴⁵ Simone de Beauvoir: *Das andere Geschlecht*. Rowohlt: Reinbek 1986, S. 265

⁴⁶ Sartre: „Où commence le viol?“. In: *Libération*, 15.11.1973, S. 4

der Schwuler und in seiner Jugendzeit ein Stricher. Er verkörperte perfekt das, was das Bürgertum als Abschaum der Gesellschaft betrachtete. Rechte wie Linke distanzieren sich von Genet. Mauriac, selbst ein nicht geouteter Bisexueller, bezeichnete Genet als einen Scheißhaufen. Die allermeisten schwulen Autoren, so auch Henri de Montherlant, Julien Green oder Marcel Jouhandeau, behandelten ihre Homosexualität mit Verschwiegenheit. Als Sartre 1948 mit Jean Cocteau eine Kampagne zur Begnadigung Genets führte, weigerten sich Camus und der kommunistische Schriftsteller Louis Aragon, das Gesuch zu unterzeichnen. Sein Einsatz für Genet trug Sartre 1948 auch eine heftige Kritik des damaligen sowjetischen ZK-Sekretärs für Kultur, Andrej Zhdanov, ein.

Die negative Haltung gegenüber den Schwulen dauerte bis in die 70er, ja 80er Jahre an. Selbst unter den progressiven Linken gab es große Vorbehalte. Für die traditionelle Linke galt Homosexualität ohnehin fast nur als bürgerliches Laster. Nur wenige unterstützten die Schwulen damals. Einer der prominentesten von ihnen war Sartre. Er reformulierte die Gretchenfrage für die Neue Linke: „Nun sag, wie hast du's mit den Schwulen?“ Es ist ein Zufall, doch ein bezeichnender, dass Sartre sein letztes Interview vor seinem Tod *Le Gai Pied* gab, der ein Jahr zuvor gegründeten ersten Schwulenzeitung Frankreichs.

Thema Nr. 3 nach Frau/Ehe/Familie und sexueller Freiheit bildeten die traditionellen Autoritäten. An der ENS hatte Sartre regelmäßig Auftritte an den jährlichen Schülerrevuen, an denen nicht nur Studenten und Professoren teilnahmen, sondern auch Ehemalige bis hinauf zum Ministerpräsidenten. Dabei wurden alle Autoritäten auf die Schippe genommen, und es wurde zu allen möglichen Mitteln der Kritik gegriffen, wozu einmal auch ein Nacktauftritt des jungen Sartre zählte. Eine Aktion der Bande um Sartre führte sogar zum Rücktritt von Gustave Lanson, dem Direktor der ENS.

Sartres Ablehnung traditioneller Autoritäten, wie er sie insbesondere im Umfeld um den Mai '68 demonstrierte, zeigte sich schon in seinem literarischen Frühwerk. In *Der Ekel* sind die Großbürger von Bouville, deren Porträts sich im städtischen Museum befinden, die wahren Gegenspieler der Hauptfigur Antoine Roquentin. In *Die Fliegen* ermordet Orest seinen Stiefvater und seine Mutter, den König Ägist und seine Gemahlin Klytämnestra. Orest verweigert sich Jupiter, dem Gott des Todes und der Reue, der für die christliche Religion mit ihrer Sklavenmoral steht.

Diese kritische Haltung gegenüber Autoritäten setzte sich in seinem persönlichen Verhältnis zu den Institutionen, insbesondere der Akademie fort. Zwar trug er sich um 1940 mit dem Gedanken einer universitären Karriere⁴⁷, denn für Sartre, der immer an Geldmangel wie an Zeitknappheit litt, wäre dies eine gute Gelegenheit gewesen. Doch anders als die meisten seiner prominenten Kollegen unter den Schriftstellern, Philosophen und Intellektuellen machte er es sich später nicht auf einem Stuhl an der Académie Française⁴⁸, dem Collège de France⁴⁹ oder in einem prominenten Verlag⁵⁰ gemütlich, sondern wagte er schon kurz nach der Befreiung von Paris den Schritt hinaus zum freischaffenden Schriftsteller und Intellektuellen. Es war ein Status, den sich sonst nur zwei damals sehr prominente Schriftsteller leisten konnten, André Gide und André Malraux. Nur war Sartre im Herbst 44 noch sehr weit von deren Prominentenstatus weg.

Zu dieser Distanz zu den Institutionen gehörte auch die Ablehnung von Ehrungen. In seinem ganzen Leben nahm Sartre nur drei Auszeichnungen entgegen. Der erste war der Prix Populiste von 1940. Der Hintergrund war, dass er als junger Schriftsteller vom Renommée und noch mehr vom Geld her auf solche Preise angewiesen war. Der zweite Preis war der Omegna-Preis von 1961, ein unbekannter Preis, mit dessen Annahme Sartre eher die progressiven Verleiher als sie ihn ehrten. Und die dritte Auszeichnung war das Ehrendoktorat der Universität Jerusalem 1976. Dabei blieb es. 1946 erfuhr Sartre, dass ihm Frankreichs ranghöchster Orden, jener der Ehrenlegion verliehen werden sollte, den schon sein Groß- und sein Stiefvater erhalten hatten. Sartre verhinderte dies via Raymond Aron erfolgreich. Einen großen Skandal verursachte seine Ablehnung des Nobelpreises 1964. Gabriel Marcel bezeichnete Sartre als einen chronischen Abwerter aller Dinge und systematischen Blasphemiker. Viel wurde über die politischen Gründe der Ablehnung spekuliert, die es sicher auch gab. Doch der Hauptgrund lag in seiner Ablehnung aller Ehrungen, die ihm Status im Sinne der bürgerlichen Gesellschaft hätten verleihen können.

⁴⁷ Siehe [Sartre und der Lehrstuhl für phänomenologische Psychologie](#).

⁴⁸ Wie Paul Claudel, Jean Cocteau, Georges Duhamel, Jean Guéhenno, Claude Lévi-Strauss, François Mauriac, André Maurois, Henry de Montherlant, Jean Paulhan, Jules Romains.

⁴⁹ Wie Raymond Aron, Roland Barthes, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss, Paul Valéry.

⁵⁰ In Zeitschriftenredaktionen arbeiteten Jean Guéhenno, Pierre Drieu la Rochelle, als Journalisten bei Zeitungen François Mauriac, Louis Aragon, Albert Camus, in Verlagen Raymond Queneau, Albert Camus, beim Film Jacques Prévert, Jean Cocteau, Jean Anouilh.

Wer Sartres vier große Nein betrachtet, der kann nicht erstaunt sein, dass Sozialisten wie Kommunisten ihre liebe Mühe mit Sartre hatten.⁵¹ Obwohl Sartre war zwar immer ein erklärter Antikapitalist war, befasste er sich kaum mit Fragen der Wirtschaft. Selbst zu hochaktuellen Themen wie Nationalisierungen, Wirtschaftsplanung, Generalstreiks oder der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft findet sich kaum ein Wort bei ihm. 1949 veröffentlichte Sartre mit den beiden Trotzlisten David Rousset und Gérard Rosenthal seine Gespräche über die Politik (*Entretiens sur la politique*). Selbst einem wohlwollenden Leser fallen dabei Sartres geringe Kenntnisse über Wirtschaft auf. Auch in den Beiträgen *Die Kommunisten und der Frieden* (*Les Communistes et la paix*) von 1952/54 ist wenig Gehaltvolles in dieser Hinsicht bei Sartre zu finden. Anschließend schwieg er zu wirtschaftlichen Themen fast zwanzig Jahre. Erst in den 70er Jahren äußerte sich Sartre wieder zurückhaltend zu Fragen des Wirtschaftssystems, als er gewisse Sympathien für Selbstverwaltungsprojekte im Stile von Lipp in Besançon erkennen ließ. Maurice Merleau-Ponty hatte zurecht in *Die Abenteuer der Dialektik* (*Les Aventures de la dialectique*, 1955) bemerkt, dass sich Sartre mehr für die Unterdrückung als die Ausbeutung interessierte⁵²

Wenn wir uns auf der andern Seite vor Augen führen, dass Sartres vier große Nein ihren politischen Ursprung weitgehend im Linkliberalismus hatten, müssen wir uns wirklich die Frage stellen: war Sartre nun radikaler Sozialist oder Radikalsozialist, d.h. ein Linkliberaler?⁵³ Viele Sartrianer werden bei dieser Frage die Augen verdrehen, denn Sartre war als Gegner der Radikalsozialisten bekannt, der Partei seines Groß- und seines Stiefvaters. Doch es bleibt dabei: die von ihm vertretenen Werte stammten ursprünglich aus der linkliberalen Küche.⁵⁴ Wie lässt sich dieses Problem klären? Vielleicht hilft uns dabei folgender Text, den Alain 1909 publizierte:

Ich höre sagen, dass die Meinungen schnell wechseln und dass die Wählermassen sich Richtung Sozialismus bewegen. Ich glaube nicht daran. Es sind nur die Wörter, die sich ändern. Die Mehrheit der Menschen [...] will Ordnung und Freiheit und dafür nicht zu viel bezahlen. Die Meinung, die immer dieselbe bleibt, war progressistisch gegen die die einen Rückzieher machenden Opportunisten, radikal gegen die einen Rückzieher machenden progressistischen Regierungen, radikalsozialistisch gegen die einen Rückzieher machenden radikalen Regierungen. Ich sehe schon eine Welt kommen, in der jeder Sozialist sein wird.⁵⁵

Alain machte hier darauf aufmerksam, dass die Liberalen, wann immer sie die Macht innehatten, sich meist still und leise von der Durchsetzung ihrer Ziele verabschiedeten.⁵⁶ Alains Text erklärt, wie aus Sartre, der sich primär für linkliberale Postulate einsetzte, ein bekennender radikaler Sozialist und eben nicht ein Radikalsozialist wurde.

⁵¹ Für die französischen Kommunisten war Sartre immer ein bürgerlicher Philosoph. Selbst die zwischen 1959 und 1967 relativ offene theoretische Zeitschrift *La Nouvelle Critique* beantwortete 1965 die Frage, ob Sartre Marxist sei, negativ.

⁵² Maurice Merleau-Ponty: *Die Abenteuer der Dialektik*. Suhrkamp: Frankfurt a. M. 1968, S. 187.

⁵³ Sartre selbst hat selbst sich bezüglich solcher Etiketten immer zurückhaltend gezeigt. Als Nominalist waren ihm Bezeichnungen unwichtig. Dies gilt auch für die Bezeichnung Marxist. Siehe hierzu Alfred Betschart: [Radikaler Sozialist oder Radikalsozialist?](#)

Anmerkung: Die bei uns gebräuchliche Übersetzung von *radical-socialiste* als Radikalsozialisten ist falsch und sollte eigentlich sozialistische Radikale lauten. Der Satz „War Sartre radikaler Sozialist oder Radikalsozialist?“ würde auf Französisch bezeichnenderweise lauten „Sartre était-il socialiste radical ou radical-socialiste?“ Ich halte mich hier jedoch an die gebräuchliche deutsche Übersetzung.

⁵⁴ Wie nahe Sartres Programm dem radikalsozialistischen war, kann seiner eigenen Beschreibung des Programms des radikalsozialistischen Kleinbürgertums um 1900 in *Was ist Literatur?* (Rowohlt: Reinbek 1981, S. 156; *Qu'est-ce que la littérature?*, 1947) entnommen werden: das moralisierende Programm einer Klasse, die antiklerikal, republikanisch, antirassistisch, individualistisch, rationalistisch und progressistisch ist, die dem Proletariat nahe und im Gegensatz zum Grossbürgertum steht. Auch Sartres Vorliebe für die Volksfront entspricht ziemlich genau der Position der Radikalsozialisten in den 30er Jahren.

⁵⁵ Alain: „Les mots et les choses“ (3.4.1909). In: Ders.: *Éléments d'une Doctrine radicale*.

http://classiques.uqac.ca/classiques/Alain/elements_doctrine_radicale/elements_doctrine_radicale.pdf (zuletzt abgerufen: 10.5.2015)

⁵⁶ Alain erweist sich als weitsichtiger Mensch, denn zumindest für die letzten vierzig Jahre gilt, dass die sozialdemokratischen Parteien die treibenden Kräfte hinter der gesellschaftspolitischen Liberalisierung waren.

3. Sartres Ethik – Das Bindeglied zwischen Vielfalt und Einheit

Nun mögen Sie fragen: Wie lässt sich jetzt aber die Vielfalt in Sartres politischem Engagement mit der Konstanz seiner politischen Grundwerte vereinen?⁵⁷ Liegt hier allenfalls noch ein weiterer Bruch vor? Nein. Meine These ist, dass bei Sartre philosophisches, literarisches, politisches wie privates Handeln eine Einheit bilden. Sartre ist ein „Gesamtkunstwerk“.⁵⁸ Wenn diese These stimmt, dann darf es aber keinen Gegensatz zwischen Sartres sprunghaftem politischem Handeln und der Konstanz seiner Werte geben. Die Rolle des Bindeglieds, das die beiden Ebenen miteinander verbindet, kommt der Ethik zu.⁵⁹

Sartre ist vor allem für seine normative Ethik bekannt, insbesondere seine Ethik der Authentizität. Der Mensch muss authentisch handeln, d.h. sowohl seine eigene Faktizität, sein In-Situation-sein, anerkennen wie seine eigene Transzendenz, seine eigene Freiheit in der Wahl der Werte. Diese Moral hat in den letzten paar Jahren wieder vermehrt Interesse gefunden, weil sie zweifellos dem politischen Mainstream mit seiner Identitätspolitik sehr nahe steht: „richtige“ Frauen, Schwule, Schwarze, Juden oder Moslems sind solche, die sich offen zu ihrem Frau-, Schwul-, Schwarze-, Jude- oder Moslem-Sein bekennen und es leben.⁶⁰ Etwas weniger bekannt ist Sartres zweite normative Ethik, jene der Freiheit. Ihr gemäß kann ich meine Freiheit nur zum Ziel machen, indem ich auch die Freiheit der anderen als Ziel postuliere. Es sind zwei normative Ethiken, die Sartre zusammen mit Beauvoir in den 40er Jahren entwickelte. Er verwarf sie jedoch Ende der 40er Jahre als idealistisch, nachdem er erkannte hatte, dass sein Versuch mit den *Entwürfen für eine Moralphilosophie (Cahiers pour une morale)* in einer Sackgasse gelandet war.⁶¹

⁵⁷ Haben wir es hier allenfalls mit einem linken Heidegger zu tun, mit einem Denker, bei dem es zwischen seinem Denken und seinem politischen Handeln eine große Kluft gibt? Verständlicherweise lässt sich politisches Handeln nicht eins zu eins aus einer Philosophie ableiten und damit auch nicht restlos auf Philosophie zurückführen.

Doch sowohl für Heidegger wie für Sartre bildete die Philosophie die intellektuelle Grundlage, auf der ihre jeweiligen Politiken aufbauten. Wenn Heidegger und Sartre trotz gewisser Gemeinsamkeiten in der Philosophie sehr unterschiedliche politische Positionen vertraten, der eine ein Nazi und der andere ein Linksozialist/*radical-socialiste* war, so hat dies viel mit dem unterschiedlichen Verständnis von Geworfensein zu tun. In der deutschen Existenzphilosophie verband sich mit dem Gedanken des Geworfenseins primär die Vorstellung, dass die Situation, in die der Mensch geworfen ist, zu akzeptieren ist. Entsprechend verstand sich Heidegger als Deutscher, Jaspers als Protestant. Damit verbunden – das Seiende als das Gewordene – war auch eher ein Blick zurück, in die Vergangenheit. Beide, Heidegger wie Jaspers, waren Kritiker der Moderne und ihrer Technik. Bei den französischen Existentialisten – und hierzu zähle ich neben Sartre und Beauvoir auch Camus – war mit dem Geworfensein immer die Vorstellung der Revolte gegen das Seiende verbunden. Wenn Sartre seinem ersten philosophischen Hauptwerk den Titel *Das Sein und das Nichts* gab, so deshalb, weil die das Bewusstsein charakterisierende Fähigkeit jene des Nichtens ist. Camus bringt dies in *Der Mensch in der Revolte (L'Homme révolté)* schön zum Ausdruck: Revoltieren heißt Nein sagen. Und ich revoltiere, also sind wir (Albert Camus: *Der Mensch in der Revolte*. Rowohlt: Reinbek 1984, S. 15, 21). Im Gegensatz zu Heidegger und Jaspers zeichneten sich Sartre und Camus sowohl durch ihre Orientierung an der Zukunft wie durch ihre Befürwortung der Moderne inklusive der modernen Technik aus.

⁵⁸ Hierzu gehört auch die These von der Einheit und vom systemischen Charakter von Sartres Philosophie. Natürlich gab es auch in Sartres Denken Weiterentwicklungen. Es gab Sackgassen, wie die *Entwürfe für eine Moralphilosophie* von 1947/48 bezeugen. Doch insgesamt gehe ich bei Sartre von einer kontinuierlichen Entwicklung ohne Brüche aus. Die *Kritik der dialektischen Vernunft* ist die Fortsetzung von *Das Sein und das Nichts*. Unter dem systemischen Charakter, den ich in Sartres Philosophie erkenne, verstehe ich, dass seine Anthropologie, die das Kernstück in Sartres philosophischem Werk darstellt, auf klaren ontologischen wie epistemologischen Grundsätzen beruht und ihrerseits die Grundlage für die Ethik bildet, das zweite Schwergewichtsgebiet in Sartres philosophischem Denken.

⁵⁹ Zu Sartres Ethik siehe Alfred Betschart: [Sartre und Beauvoir – eine Ethik fürs 21. Jahrhundert](#).

⁶⁰ Sartre zeigte in *Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie* (Rowohlt: Reinbek 1995, S. 147f.) anhand des Beispiels des Verhältnisses zwischen dem Verteidiger der Ehrlichkeit und dem Homosexuellen Vorbehalte gegenüber einem solchen Verständnis der Authentizitätsethik. Er hat damit Michel Foucault mit seinen Werken über Wissen und Macht vorgespurt. Auch [Judith Butlers](#) Vorbehalte gegenüber einer Heterosexualisierung der Homosexualität stehen in dieser Reihe.

⁶¹ Die beiden wesentlichsten Probleme, an denen sein ethisches Konzept für die Entwürfe scheiterten, war erstens die Tatsache, dass die freie Menschen statt des Guten auch das Böse wählen können (siehe Jean Genet), und zweitens das Problem des Verhältnisses von Geschichte zur Gewalt.

Auch wenn Sartre vor allem für seine normativen Ethiken bekannt ist, seine Ethik ist primär Metaethik. Diese beruht auf den drei Säulen der anthropologischen Wertethik, der Diskursethik und der Situationsethik. Mit anthropologischer Wertethik ist gemeint, dass alle Wertvorstellungen, die es auf der Welt gibt, ein Ausfluss von Bewusstsein sind. Das An-sich ist reines Sein, bloße Kontingenz. Nichts, das ein wesentliches Element einer Wertung im Sinne einer Überschreitung des seienden Real- auf einen noch nicht seienden Idealzustand ist, kann nur durch das Für-sich, das subjektive Bewusstsein erfolgen. Ein Wert, auch ein in religiösen Dokumenten oder in der Natur vermeintlich vorgefundener Wert, erhält seinen Sollenscharakter erst dadurch, dass das Subjekt ihn als Wert wählt. Sartre vertritt damit eine sehr subjektivistische Ethik, die folgerichtig angewandt beispielweise auch die universellen Menschenrechten in Frage stellt.

Die nötige Korrektur dieser subjektivistischen Ethik erfolgt durch die zweite Säule von Sartres Metaethik, die Diskursethik. Der Mensch ist für alles allen gegenüber verantwortlich. Doch was heißt verantwortlich sein? Ver-antwortlich sein bedeutet im Sinne der Diskursethik, dass ich dem Andern eine Antwort schulde – wobei mit dem Andern nicht ein allgemeiner Anderer gemeint ist, ein Platzhalter für die gesamte Menschheit, sondern der konkrete Mitmensch.⁶²

Ebenso bedeutungsvoll wie die anthropologische Wert- und die Diskursethik ist für Sartres Metaethik die Situationsethik. Handeln ist für Sartre immer Handeln in konkreten Situationen. Ethik kann deshalb nur eine Theorie des Handelns in konkreten Situationen sein. Allgemeine Werte sind nie als solche auf konkrete Situationen anwendbar. Vielmehr bedarf es eines innovativen Aktes, um die für eine konkrete Situation gültigen Werte zu erfinden. Man findet Werte nicht, sondern man erfindet sie.

Diese deskriptive Metaethik, die Sartre in den 40er und 60er Jahren entwickelte, ergänzte er in den 70er Jahren noch durch eine normative Metaethik. Die Ausgangsbasis hierbei war die Überlegung, dass es einen fundamentalen Gegensatz zwischen der Freiheit und der Macht gibt, ob wirtschaftlicher oder staatlicher.⁶³ Moral mit Hilfe von Macht durchzusetzen verletzt den Gedanken von Ethik als Diskursethik. Der Diskurs mit dem Richter ist kein Diskurs unter Gleichberechtigten. Recht unterstützt nicht die Moral, sondern höhlt sie aus. Das Verhältnis zwischen Recht und Moral ist ein antagonistisches: mehr Recht bedeutet weniger Moral, weniger Recht mehr Raum für Moral. Wer für ethisches Handeln ist, muss der Moral dem Recht gegenüber mehr Raum geben.

Für die Frage des politischen Handelns von besonderer Relevanz sind zwei normative Ethiken, die Sartre und Beauvoir ebenfalls in den vierziger Jahren entwickelten, nämlich die Ethik des Engagements und die Ethik der Einheit von Mittel und Zweck. Auch wenn das übliche Verständnis der Ethik des Engagements, dass jeder Mensch sich politisch engagieren müsse, sich beim genauen Durchlesen von Sartres Texten nicht halten lässt⁶⁴, so trifft dieses Verständnis doch für Sartres eigenen Fall zu. Sartre als weltweit sehr einflussreicher Intellektueller sah es in der Tat als seine Aufgabe an, seine Prominenz zugunsten der Machtlosen einzusetzen. Geradezu idealtypisch fiel entsprechend sein Engagement während des Unabhängigkeitskampfes in Algerien und vor allem für die Gauche Prolétarienne in den 70er Jahren aus. Auch wenn er nicht mit allen Thesen seiner Partner einverstanden war und seine politischen Vorstellungen oft näher bei andern politischen Gruppierungen lagen, er setzte sich für sie ein, damit auch diese ihre Stimme – ganz im Sinne der Diskursethik – erheben konnten.

Für unser Verständnis des Zusammenhangs zwischen der Vielfalt seiner politischen Aktionen und der Konstanz seiner politischen Grundwerte entscheidend ist jedoch Sartres Ethik der Einheit von Mittel und Zweck. Den Standard der bürgerlichen Gesellschaft für das Verhältnis von Mittel und Zweck gab Immanuel Kant 1785 in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* vor:

⁶² Eine weitere Einschränkung erfolgt gegebenenfalls dadurch, dass der Andere nicht notwendigerweise zu jeder Frage berechtigt ist (beispielsweise in persönlichen Angelegenheiten wie der Sexualität).

⁶³ Bei der Frage, was denn Sozialismus einmal sein werde, kam Sartre immer mehr zur Überzeugung, dass dies die Abschaffung des Staates bedeute (siehe *What's Jean-Paul Sartre thinking lately?*, 1972). Entsprechend neigte Sartre gegen Ende seines Lebens immer mehr dazu, sich als Anarchisten zu bezeichnen. Immer häufiger benutzte er aus dem anarchistischen Jargon stammenden Worte wie libertär und anti-hierarchisch. Was Sartre jedoch von den echten Anarchisten unterschied, war, dass er die Ankunft des Sozialismus nur in weiter Ferne erwartete. Entsprechend braucht es nach ihm vorerst und wohl noch lange den Staat.

⁶⁴ Sartre verlangt eigentlich nur, dass der Mensch Stellung bezieht, eben: sich ver-antwortet.

Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.⁶⁵

Hiermit hatte sich Kant von der scholastischen Vorstellung eines *summum bonum* abgewandt, dem sich alles unterzuordnen hat. Die Würde des Menschen erhält bei ihm einen Eigenwert als *conditio sine qua non* guten Handelns: die Achtung der Würde des Menschen ist zwar nicht *summum bonum*, aber eine unabkömmliche Randbedingung moralischen Handelns. Dass der Mensch – was schon bei Kant grundsätzlich angelegt war – traditionell als der weiße, gut situierte, protestantische, heterosexuelle Mann verstanden wurde, muss erwähnt werden, denn Sartres politische Grundwerte können als Wendung gegen dieses eingeschränkte bürgerliche Verständnis des Menschen verstanden werden. Für Sartre gibt es nicht den Menschen, sondern nur Menschen, darunter auch Frauen, Schwarze, Arbeiter und Homosexuelle.⁶⁶ In Sartres Sprache drückt sich der Eigenwert jedes Menschen darin aus, dass jeder Entwurf eines Subjekts gleichwertig ist. Es gibt keine höheren und niederen Entwürfe. Der Lebensentwurf des Alkoholikers besitzt grundsätzlich denselben Wert wie Sartres eigener.⁶⁷ Wenn sich Sartre in den 60er und 70er Jahren für die Antipsychiatrie engagierte, dann deshalb, weil für ihn auch der „Wahnsinnige“ einen berechtigten Lebensentwurf mit einem Wahn hat, der Sinn macht.

Radikal wurde die bürgerliche Vorstellung vom Selbstwert des Individuums im Sinne Kants durch die kommunistisch-sozialistische Vorstellung von Moral in Frage gestellt. Nach Marx gehört Moral in den Überbau. Durch die Hintertüre führte er damit das scholastische *summum bonum* durch eine Wendung vom Theologischen ins Gesellschaftspolitische wieder ein. Die ewige Glückseligkeit in der jenseitigen Anschauung Gottes als *summum bonum* wird durch den Kommunismus als Gesellschaftsform ersetzt. Letzterem als Zweck untergeordnet sind der Sieg des Proletariates und damit alle Aktionen während des Klassenkampfes. Entsprechend schrieb Vladimir Lenin in der *Der linke Radikalismus*:

Man muß all dem [den Maßnahmen der Sozialdemokraten] widerstehen können, muß zu jedwedem Opfer entschlossen sein und sogar — wenn es sein muß — alle möglichen Schliche, Listen und illegalen Methoden anwenden, die Wahrheit verschweigen und verheimlichen, nur um in die Gewerkschaften hineinzukommen, in ihnen zu bleiben und in ihnen um jeden Preis kommunistische Arbeit zu leisten.⁶⁸

In der erweiterten Stalinschen Version bedeutete dies, dass Tod und Unterdrückung von Millionen gerechtfertigt waren, wenn der Weg zum Kommunismus dies erforderte.

Eine Antwort hierauf erfolgte durch Leo Trotzki in seiner Schrift *Ihre Moral und unsere* von 1938. In ihr nahm Trotzki unter anderem Stellung zum ethischen Verhältnis von Mittel und Zweck. Gegenüber dem Vorwurf der Amoral betonte Trotzki, dass Lüge und Gewalt die Folgen der Klassengesellschaft seien.

Die Revolution ist selbst ein Produkt der Klassengesellschaft und trägt notwendigerweise deren Züge. Vom Standpunkt der „ewigen Wahrheiten“ ist die Revolution natürlich „unmoralisch“ [...]. Die Streikwachen der Arbeiter sind ihrerseits gezwungen, wo Überzeugung nicht hilft, zur Gewalt zu greifen. So sind „Lüge und Schlimmeres“ vom Klassenkampf, selbst in seiner elementarsten Form, nicht zu trennen.⁶⁹

„Lüge und Schlimmeres“ sind gerechtfertigt sind, wenn sie zur Befreiung der Menschheit führen.⁷⁰ Einschränkungen bezüglich der Mittel ließ Trotzki nur in zweifacher Hinsicht zu. Erstens hielt er

⁶⁵ Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. <http://www.korpora.org/Kant/aa04/429.html> (letztmals geprüft 1.5.2015).

Sartre akzeptiert den Kategorischen Imperativ in dieser zweiten Fassung, die ihm als Ausgangsbasis für die Definition des Sozialismus, d.h. der vollkommenen Gesellschaft, als eines Reichs der Zwecke (*Entwürfe für eine Moralphilosophie*, S. 246).

⁶⁶ Bei Sartre geht es deshalb letztlich nie um „den“ Menschen, sondern immer um „die“ Menschen. Die Kontingenz und damit die Verschiedenheit der Menschen und ihrer Entwürfe ist für Sartre ein unhintergebares Faktum.

⁶⁷ Diese Feststellung schließt Psychotherapie oder Recht als Sammlung von Kollisionsnormen für die verschiedenen Lebensentwürfe nicht aus, begrenzt jedoch ihre Macht.

⁶⁸ Vladimir Lenin: „Der ‚linke Radikalismus‘, die Kinderkrankheit im Kommunismus.“ (1920). In: *W. I. Lenin*. Bd. 31. Dietz: Berlin, 1966. S. 1- 106. Hier S. 40.

⁶⁹ <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/trotsky/1938/moral/moral.htm> (letztmals geprüft: 1.5.2015)

⁷⁰ Es ist offensichtlich, dass sich Trotzki nur wenig von Stalin unterschied – wohl nur in der Definition der Feinde –, und dass er meilenweit weg von einem demokratischen revolutionären Sozialismus war, wie ihn Rosa Luxemburg („die Freiheit ist immer die Freiheit des Andersdenkenden“) Karl Liebknecht in Deutschland oder Alexandra Kollontai in Russland vertraten.

fest, dass es in einer Gesellschaft ohne soziale Widersprüche weder Lüge noch Gewalt geben werde. Und zweitens nahm er für die Periode des revolutionären Aufstiegs für die Partei in Anspruch, dass sie die ehrlichste Partei in der Geschichte gewesen sei – allerdings ohne Verstöße in dieser Hinsicht grundsätzlich zu verurteilen.

Sartre ging in seinen *Entwürfen für eine Moralphilosophie* relativ ausführlich auf Trotzki's Stellungnahme ein.⁷¹ Gemäß Sartre kann der Klassenkampf nicht der objektive Maßstab ethischen Handelns sein, weil aus der Perspektive der Bürgerlichen genau das Umgekehrte gelten müsse. Nüchtern stellte er fest, dass Antikommunisten wie Arthur Koestler gleich wie Trotzki denken, wenn sie einem russisch-amerikanischen Krieg alles unterordnen in der Hoffnung, dass hernach überall das Reich der Zwecke anbreche.

Die Gegenposition zu Trotzki wurde insbesondere durch Albert Camus vertreten. Zu welchem Zeitpunkt und aus welchem Anlass Camus' Wandlung vom Saulus, der er als KP-Mitglied 1935-37 sicherlich war, zum Paulus stattfand, lässt sich nicht genau feststellen. Schon in seinen *Briefen an einen deutschen Freund (Lettres à un ami allemand)* 1943-45 trat er dafür ein, dass Waffen nicht leichtfertig eingesetzt werden dürfen. In *Weder Opfer noch Henker (Ni Victimes, ni bourreaux)* 1946 sprach er Klartext: der Zweck heiligt nicht die Mittel und das Individuum darf der Geschichte nicht untergeordnet werden. Camus tritt hier gegen Lüge, Mord, Gewalt und Terror als Mittel der Politik an. Diese Ansicht verfestigte sich bei Camus immer mehr zu einem moralischen Rigorismus. Ein Jahr später schied er aus der Zeitung *Combat* aus, denn auch eine links stehende Zeitung wie der *Combat* sah sich gelegentlich gezwungen, realpolitische Konzessionen einzugehen. Die literarische Verarbeitung von Camus' Ansichten über das Verhältnis von Mittel und Zweck erfolgte in *Die Gerechten (Les Justes)* von 1949. Camus schließt darin zwar Terroranschläge nicht aus, doch diese dürfen nur erfolgen, wenn sie nicht das Leben von Unschuldigen gefährden. Zudem muss der Terrorist als Mörder seine Strafe, in diesem Fall die Todesstrafe, auf sich nehmen.⁷²

Zwei Jahre später setzte er die Auseinandersetzung auf der intellektuellen Ebene in *Der Mensch in der Revolte (L'Homme révolté)* fort. Den totalitären Ideologien Europas warf er Nihilismus, Lebensfeindlichkeit vor.

Mit diesem „Alles ist erlaubt“ beginnt in Wahrheit die Geschichte des zeitgenössischen Nihilismus.⁷³

Dieser opfert die Freiheit der Menschen von heute zugunsten jener von Menschen in unsicherer Zukunft. Dem Nihilismus in Form totalitärer Ideologien hielt er das mittelmäßige Denken mit seiner Huldigung des Maßes entgegen.

Rechtfertigt das Ziel die Mittel? Das ist möglich. Doch wer wird das Ziel rechtfertigen? Auf diese Frage, die das geschichtliche Denken offenlässt, antwortet die Revolte: die Mittel.⁷⁴

Nicht der Zweck rechtfertigt die Mittel, sondern die Mittel den Zweck. Für seinen moralischen Rigorismus musste Camus einen hohen Preis zahlen. Immer deutlicher befand er sich im politischen Abseits, so dass er politische Freunde fast nur noch in anarchistischen, von der Alltagspolitik weit entfernt stehenden kleinen Grüppchen fand. Wie weit weg er von der realen Tagespolitik war, zeigte seine Haltung im Algerienkonflikt. Er setzte noch auf Friedensbemühungen, als diese realpolitisch auch nach Meinung eines Kommentators wie Raymond Aron bar jeglicher Erfolgsaussichten waren.

Sartre konnte sich weder mit der kommunistischen Moral noch mit Camus' moralischem Rigorismus anfreunden. In seiner Antwort an diesen im Zusammenhang mit *Der Mensch in der Revolte* kommt Sartre erst ganz am Schluss auf die Geschichte zu sprechen, die er als ein „Schwimmbecken voll Dreck und Blut“ bezeichnet und bei der wir nicht die Möglichkeit haben, auf dem Beckenrand zu stehen, da wir uns mittendrin befinden. Die wenigsten Leser begreifen, dass hier Sartre hier nach diversen Seitenhieben und ganz nebenbei doch noch auf den Kern des Streits zwischen ihm und Camus

⁷¹ Sartre: *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, S. 283-285

⁷² „Jeder Revoltierende plädiert also [...] für das Leben, verpflichtet sich, gegen die Knechtschaft, die Lüge und den Terror zu kämpfen. [...] Er kann also nicht absolut danach streben, nicht zu töten oder zu lügen, ohne auf seine Revolte zu verzichten [...] Aber er kann ebenso wenig den Mord und die Lüge dulden [...] Er kennt das Gute und tut das Böse gegen seinen Willen. [...] Wenn er schließlich selbst tötet, nimmt er den Tod auf sich. [...] Kaliayew stellt sich unter den Galgen.“ (Albert Camus, *Der Mensch in der Revolte*. Rowohlt: Reinbek 1984, S. 229-231)

⁷³ Albert Camus: *Der Mensch in der Revolte*. S. 49

⁷⁴ A.a.O., S. 237.

zu sprechen kam: Inwieweit sind Moral und Geschichte resp. Politik als aktueller Geschichte miteinander kompatibel?⁷⁵

Sartre hatte schon zuvor dreimal versucht, auf diese Frage eine Antwort zu geben, alle Male in literarischer Form.⁷⁶ Das erste Werk war das 1946 geschriebene, aber erst zwei Jahre später veröffentlichte Drehbuch *Im Räderwerk (L'Engrenage)*. Jean, der Revolutionsführer eines Drittweltlandes, muss in seiner Politik Kompromisse machen, die Nationalisierungen verschieben, die Pressefreiheit abzuschaffen und seinen besten Freund Lucien, der den ursprünglichen Revolutionsidealen treu bleiben wollte, deportieren. Ohne diese Realpolitik hätte die Revolution unter dem Druck des Auslands nicht überlebt. Die nächste Auseinandersetzung zum Thema Politik und Moral erfolgte im Theaterstück *Die schmutzigen Hände (Les Mains sales)*. Hoederer, ein führender Vertreter der kommunistisch-sozialistischen Einheitspartei, ist zum Wohl seines Landes bereit, selbst eine Koalition mit den Faschisten und Nationalisten einzugehen. Für ihn sind alle Mittel gut, wenn sie wirksam sind, denn Reinheit ist eine Idee für Fakire und Mönche. Politik bedeutet, die Hände in Dreck und Blut zu tauchen. Man kann nicht regieren und gleichzeitig unschuldig wie kleine Kinder sein. Das letzte Werk in Sartres Trilogie der Realpolitik ist *Der Teufel und der liebe Gott (Le Diable et le bon Dieu)* von 1951. Hier versucht Götz von Berlichingen zuerst das Absolut Böse und dann das Absolut Gute zu tun und scheitert beide Male. Götz kommt zur Erkenntnis, dass man oft Mittel wählen muss, die Opfer und manchmal sogar den Tod von Menschen fordern. Wer nur das Gute tun will, tut noch Schlimmeres als jener, der nur das Böse tun will.

Theoretische Aussagen zum Mittel-Zweck-Problem finden sich bei Sartre nur wenige. In seinen erst postum veröffentlichten *Entwürfen für eine Moralphilosophie* wirft er Trotzki vor, die realistische Politik im Namen eines Imperativs abzulehnen, der nicht in Verbindung mit den Fakten steht. Trotzki sei ein Idealist.⁷⁷ Auch Camus ist ein Idealist, wenn er Gewalt in der Geschichte ablehnt. Die Geschichte ist eine Geschichte der Unterdrückung. Befreiung von der Unterdrückung kann und darf Gewalt nicht absolut ausschließen. Im Konflikt zwischen Trotzki's „der Zweck rechtfertigt jedes Mittel“ und Camus' „die Mittel rechtfertigen den Zweck“, entschließt sich Sartre für eine Mittelposition: „Zweck und Mittel bilden eine Einheit.“ In den *Entwürfen für eine Moralphilosophie* schrieb Sartre:

Die Lösung der Antinomie besteht darin, den Zweck nicht vom Mittel zu unterscheiden und den Menschen als Zweck zu behandeln in ebendem Maß, wie ich ihn als Mittel betrachte.⁷⁸

Schon früher hatte Simone de Beauvoir in ihrem Aufsatz *Moralischer Idealismus und politischer Realismus (Idéalisme moral et réalisme politique)* von 1945 festgehalten:

[...] wenn das Ergebnis eins ist mit der Bewegung, [...] dann ist es unmöglich, Zweck und Mittel voneinander zu trennen. Das Mittel versteht sich nur im Lichte des Zwecks, den es ansteuert, aber umgekehrt ist der Zweck mit dem Mittel zu seiner Verwirklichung solidarisch, und es ist eine Täuschung, zu meinen, das zur Erreichung des Zwecks eingesetzte Mittel sei unerheblich.⁷⁹

Für die Politik bedeutet dies, dass sich, wer sich in der Politik engagiert, auch gelegentlich zu Maßnahmen greifen muss, die den eigentlichen Intentionen widersprechen. Gewalt kann ein Mittel der Politik sein, auch Allianzen mit politischen Vertretern, die sich in ihren Positionen von den eigenen unterscheiden. Es bedeutet aber auch, dass in der Wahl der Mittel nie soweit gegangen werden darf, dass die ursprünglichen Ziele total desavouiert werden. Jeder Mensch hat einen Selbstwert, der nicht leichtfertig zugunsten anderer oder sogar späterer Generationen aufgegeben werden darf.⁸⁰

⁷⁵ Sartre: „Antwort an Albert Camus“. In: Ders.: *Krieg im Frieden 2*. Rowohlt: Reinbek 1982, S. 27-51. Hier S. 50f.

⁷⁶ Sartre schnitt die Mittel-Zweck-Problematik zuvor schon in seinem allerersten literarischen Werk an, in *Die Mauer (Le Mur)*, 1937), das wie Immanuel Kants Aufsatz *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* von 1797 das Thema der wohlgemeinten Lüge behandelt.

⁷⁷ Sartre: *Entwürfe zu einer Moralphilosophie*, S. 289.

⁷⁸ Sartre: *Entwürfe zu einer Moralphilosophie*, S. 365.

⁷⁹ Simone de Beauvoir: „Moralischer Idealismus und politischer Realismus“. In: Dies.: *Auge um Auge*. Rowohlt: Reinbek 1992, S. 7-34, hier S. 23.

⁸⁰ Mit seinen Werken *Le Yogi et le prolétaire* (1946; Geschichte ist wichtiger als Moral) und *Humanisme et terreur* (1947; man kann nicht zwischen Unschuld und Gewalt wählen, sondern nur zwischen verschiedenen Formen von Gewalt) beteiligte sich auch Maurice Merleau-Ponty an dieser Diskussion. In beiden Werken zeigte er sehr viel Verständnis für die Sowjetunion und wurde damit zum Intimfeind Camus'.

Ist aus *Die schmutzigen Hände* zu schließen, dass die Politik an sich ein Dreckgeschäft ist? Es wäre nicht im Sinne Sartres, diese Frage exklusiv für die Politik zu bejahen. Sartres Abneigung gegen Politiker lässt zwar vermuten, dass er dieses Geschäft für schmutziger hielt als viele andere. Doch unsere Existenz auf Erden ist insgesamt eine schmutzige. Mit der Mittel-Zweck-Problematik sind wir nicht nur in der Politik konfrontiert, sondern in all unseren Tätigkeiten. Sartre und Camus setzten ihren Dialog über das Ende ihrer Freundschaft 1952 hinaus fort – auch wenn sie nie mehr ein Wort miteinander wechselten. Ein aus Sartres Sicht bedeutendes Dokument in diesem Dialog der Stummen ist seine *Kritik der dialektischen Vernunft (Critique de la raison dialectique)*. Der erste Band behandelt allgemeine theoretische Grundlagen, der zweite die Begreiflichkeit von Geschichte, insbesondere am Beispiel der Sowjetunion. Ein Teil dieses voluminösen und nicht immer sehr leicht zu lesenden Werks liefert die Antworten darauf, wieso Politik ein Schmutzgeschäft ist.

Es sind vor allem drei Faktoren, die Sartre in der *Kritik* erwähnt, weshalb unsere Existenz eine schmutzige ist. Der erste ist die Knappheit (*rareté*). Hier überträgt Sartre ein Konzept aus der bürgerlichen Ökonomie auf Geschichte und Politik. Die Zahl der politischen Theorien und Ideologien, Parteien und Führer ist zu einem bestimmten Zeitpunkt beschränkt. Stalin war sicher nicht der ideale Führer der Sowjetunion von den 20er bis in zum Anfang der 50er Jahre. Eine Kritik an der Sowjetunion in diesen Jahren muss das Fehlen realer Alternativen zu Stalin mitberücksichtigen. Den zweiten Faktor bilden sachliche Erfordernisse (*exigence*), häufig in der Form von Sachzwängen. Die Entwicklung der Sowjetunion wäre anders verlaufen, hätte die Revolution in Deutschland Erfolg gehabt. Doch sie hatte ihn nicht, und damit sah sich die Sowjetunion zu einer Politik des Sozialismus in einem Land verdammt, die die UdSSR in eine Sackgasse führte. Und als dritten Faktor nennt Sartre die Gegenfinalitäten (*contre-finalité*). Darunter versteht Sartre, dass die Politik zwar Maßnahmen ergreifen kann, dass jedoch immer die Gefahr besteht, dass die Handlungen der Menschen als Reaktion auf diese Maßnahmen zum Gegenteil dessen führen, was die Politik beabsichtigte. Gerade die sowjetische Geschichte mit ihren vielen Kehrtwendungen in der Politik ist voll von Beispielen hierfür.

Was Sartre in der *Kritik* philosophisch beleuchtet, fand bei ihm seine Anwendung in seinem politischen Engagement. Es ist seine Ethik der Einheit von Mittel und Zweck, die das Bindeglied zwischen seinen politischen Grundwerten und seinem konkreten politischen Engagement bildet. Lassen Sie mich dies an zwei Beispiele erklären. Das erste betrifft das Verhältnis von Sartre zur Gewalt. Sartres Position ist grundsätzlich eine der Ablehnung von Gewalt. Als die Gauche Prolétarienne zu Lynchjustiz aufrief, verwies Sartre sie an den bürgerlichen Rechtsstaat.⁸¹ Dass es im Frankreich der 70er Jahre keine linke Terrororganisation im Stil der RAF oder der Roten Brigaden in Italien gab, ist teilweise Sartre gutzuschreiben. In einem Interview mit Alice Schwarzer lehnt er den bewaffneten Kampf in Frankreich ab.⁸² Aber es gibt auch die im Vorspann zitierte Hommage an den gewalttätigen Befreiungskampf im Vorwort zu Fanons *Die Verdammten dieser Erde*: „Und der Kolonisierte heilt sich von der kolonialen Neurose, indem er den Kolonialherrn mit Waffengewalt davonjagt. [...] in der ersten Zeit muss getötet werden.“⁸³ Die Lösung dieses Widerspruchs ist, dass Sartre den Unterdrückten das Recht zum bewaffneten Befreiungskampf zugesteht – aber nur dann, wenn ein gewaltfreier Kampf aussichtslos ist.⁸⁴ Wenn meist Gewalt erforderlich ist, so deshalb, weil sich die Herrschaft der Unterdrückung meist nicht ohne Gewalt beseitigen lässt. Wie konsequent Sartre in seiner Ansicht war, zeigte sich am Beispiel des palästinensischen Kampfs gegen Israel. Sartre, der Freund Israels, gestand den Palästinensern das Recht auf gewaltsame Mittel zu, wozu damals auch der Überfall auf die Olympischen Spiele in München oder die Entführung von Flugzeugen zählten.⁸⁵

⁸¹ Im Gegensatz zu Michel Foucault, der für „Volksjustiz“ eintrat.

⁸² Sartre: „Schreckliche Situation“. In: *Der Spiegel*, 2.12.74, S. 166-169, hier S. 166.

⁸³ „Die Verdammten dieser Erde“ von Frantz Fanon“ (*Préface à ‚Les Damnés de la terre‘*, 1961), in : *Wir sind alle Mörder*. Rowohlt: Reinbek 1988, S. 141-159, hier S. 152.

⁸⁴ „Das Betriebstribunal“. In: *Plädoyer für die Intellektuellen* Rowohlt: Reinbek 1995, S. 398-515. Hier S. 411-413 (1971); „Artikel Sartres in La Cause du peuple-J'accuse 15.10.72“ (À propos de Munich). In: *Überlegungen zur Judenfrage*. Rowohlt: Reinbek 1994, S. 208-210, hier S. 208. „Volksfront nicht besser als Gaullisten“. In: *Der Spiegel*, 12.2.73, S. 93, 95; „Terrorism Can Be Justified“. In: *Newsweek*, European edition, 10.11.1975, S. 36. Für Beauvoir: In „Für eine Moral der Doppelsinnigkeit“ (In: Dies.: *Soll man de Sade verbrennen?*, Rowohlt: Reinbek 1997, S. 77-192; hier S. 175, 158-160; *Pour une morale de l'ambiguïté*, 1946) hält sie 1946 fest, dass die Anwendung von Gewalt nur erlaubt ist, wenn dadurch der Freiheit, die gerettet werden soll, konkrete Möglichkeiten eröffnet werden. Auch ihr Theaterstück *Les Bouches inutiles* (1945) ist ein Beleg für Beauvoirs Ablehnung einer Position, wonach der Zweck den Einsatz aller Mittel rechtfertigt.

⁸⁵ Wie recht Sartre mit dieser Haltung hat, zeigt sich bspw. darin, dass seit dem Verzicht der Palästinenser auf einen gewaltsamen Befreiungskampf auch außerhalb Israels kein politischer Fortschritt

Ein weiteres Illustrationsbeispiel für Sartres Ethik der Einheit von Mittel und Zweck bilden seine Allianzen ab 1952/54 mit den französischen und den Sowjetkommunisten⁸⁶. Selbstverständlich war sich Sartre damals bewusst, dass, wenn es um seine Kritik an der bürgerlichen Moral ging, die Kommunisten kaum besser dastanden als die Bürgerlichen. Doch wenn es um Krieg und Kolonialismus, aber auch die Diskriminierung der Schwarzen oder Asiaten⁸⁷ ging, dann konnte er, wenigstens 1952/54, eher auf die Kommunisten als auf die Bürgerlichen zählen. In den westlichen Staaten wurde offen mit dem Gedanken eines präventiven Dritten Weltkriegs gespielt. Frankreich führte in Indochina einen Kolonialkrieg. Die Diskriminierung der Schwarzen in den USA, aber auch in den französischen Kolonien können wir uns heute nicht mehr vorstellen. So wie die faschistische Gefahr 1934 den Linksliberalen Alain zum Gründungsmitglied eines antifaschistischen Komitees (*Comité de vigilance des intellectuels antifascistes*) werden ließ, in dem sich Kommunisten, Sozialisten und Radikalsozialisten als Vorläuferorganisation der Volksfront von 1936 fanden, so verband sich Sartre 1952/54 mit den Kommunisten.

Dabei war sich Sartre bewusst, dass er sich auf dünnes Eis begab. Im zweiten Teil von *Die Kommunisten und der Frieden* 1952 schrieb er Klartext: „es ist das Ziel dieses Artikels, meine Übereinstimmung mit den Kommunisten in genau umrissenen und begrenzten Punkten zu erklären, indem ich von *meinen* Prinzipien, nicht von den *ihren* aus argumentiere.“⁸⁸ Wollte Sartre in der damaligen Situation, in der der kalte Krieg zu einem heißen zu werden drohte, etwas real bewegen und nicht nur Bücher schreiben, musste er nach Alliierten Ausschau halten. Und aufgrund seiner politischen Grundwerte kamen damals nur die Kommunisten in Frage.

Sartre befand sich in der Folge noch mehrmals in ähnlichen Situationen. Seine Sympathien im algerischen Befreiungskrieg lagen nicht beim FLN, sondern eher bei Messali Hadjs MNA und später bei Aït Ahmeds FFS.⁸⁹ Doch weil nur der FLN realistische Chancen auf Erfolg hatte, verbündete er sich mit diesem. Ähnlich lag der Fall bei der Unterstützung der Gauche Prolétarienne. Während Trotzkiisten, Spontis und Anarchisten wohl die intelligenteren Texte verfassten, Chancen auf irgendwelche Änderungen in der realen Welt konnten nur durch ein Zusammengehen mit der Gauche Prolétarienne wahrgenommen werden.

Diese Allianzen waren keine Liebesbeziehungen. Sie waren Zweckallianzen unter dem Vorbehalt, dass Sartres politische Grundwerte nicht in großem und grobem Stil verletzt wurden. Trat letzteres ein, so zögerte Sartre nicht mit dem Bruch. Als die Sowjetunion in Ungarn und zwölf Jahre später in der Tschechoslowakei einmarschierte, hatte dies den sofortigen Abbruch der Beziehungen zur Folge. Sartres Untreue in seinen Bündnissen hatte seine Ursache in seiner Treue zu seinen politischen Grundwerten.

In seinem politischen Engagement ging es Sartre immer darum, seine politischen Grundwerte in der Politik so gut und so effizient wie möglich umzusetzen. Dabei nahm er – im Gegensatz zu Maurice Merleau-Ponty oder Albert Camus – in Kauf, schmutzige Hände zu bekommen, vor allem indem er sich mit den „Falschen“ verbündete. Er bekam selbst schmutzige Hände, weil auch er Opfer jener drei Faktoren wurde, die nach ihm unsere Welt auszeichnen: der Knappheit, der sachlichen Erfordernisse und der Gegenfinalitäten. Reinheit ist eine Idee für Fakire und Mönche. Das Scheitern ist ein Bestand-

bezüglich ihrer Lage mehr zu verzeichnen ist. Ein mahndendes Beispiel ist auch jenes der Saharaouis, an deren desaströser Lage sich trotz UN-Resolutionen nichts ändert. Es ist nicht sehr gewagt zu behaupten, dass ein paar Attentate in Europa diese Lage schnell ändern würden.

⁸⁶ Häufig wird der Ausdruck der Weggenossenschaft zur Charakterisierung von Sartres Verhältnis zu den Kommunisten 1952-65 und 62-66 benutzt. Doch was Sartres Weggenossenschaft von den typischen unterschied, war, dass sie sich auf eine Zeit beschränkte, in der die Sowjetunion objektiv eine positive Entwicklung erlebte. Es war keine Liebe seinerseits. Dies trug ihm bei den Kommunisten auch den Ruf eines Opportunisten ein.

⁸⁷ Dies galt jedoch nicht für die Diskriminierung der Juden im sowjetischen Machtbereich. Auch wenn eine große Zahl der kommunistischen Führer jüdischer Herkunft war, gab es immer wieder antisemitische Wellen der Verfolgung, die allerdings aus ideologischen Gründen unter Euphemismen wie beispielsweise „Kosmopolitismus“ und „Ärzteverschwörung“ (1948-52) versteckt werden mussten.

⁸⁸ Sartre: „Die Kommunisten und der Frieden“. In: Ders.: *Die Kommunisten und der Frieden 1*, Rowohlt: Reinbek 1982, S. 75-301. Hier S. 142.

⁸⁹ Der MNA war stärker sozialistisch und weniger nationalistisch als der FLN ausgerichtet. Der FFS trat für ein Algerien ein, in dem nicht nur die Araber, sondern auch die Berber ein gleichberechtigtes Mitglied des algerischen Volkes waren.

teil der menschlichen Realität. In Konsequenz hieraus hielt Sartre in *Saint Genet* fest: Moral ist gleichzeitig unvermeidbar und unmöglich.⁹⁰

4. Sartres Aktualität

Was bleibt von Sartre und seinen Vorstellungen zu Politik und Moral? Meines Erachtens liegt Sartres Aktualität in zwei Punkten. Den ersten bilden Sartres politische Grundwerte. Wie kein anderer Philosoph nahm Sartre den Menschen des 21. Jahrhunderts vorweg. Seine politischen Grundwerte, seine vier Nein gegen Militarismus, Kolonialismus, Rassismus und die Werte der bürgerlichen Gesellschaft vor 1970 treffen heute auf überwiegende Zustimmung. Die anthropologischen Grundlagen des Menschen, das Menschenbild, das Sartre in *Das Sein und das Nichts* vorstellte, sind seitdem Allgemeingut geworden. Jeder Mensch hat heute das Recht auf seinen eigenen Entwurf. Und jeder Entwurf hat grundsätzlich seine Berechtigung. Es ist aber wohl gerade diese Ubiquität von Sartres Grundwerten und seines Menschenbilds, das die Menschen vergessen lässt, dass kein anderer Philosoph diese dermaßen vorwegnahm wie Jean-Paul Sartre.

Der zweite Punkt in Bezug auf Sartres Aktualität liegt meines Erachtens in Sartres Ethik der Einheit von Mittel und Zweck. Findet der erste Punkt ubiquitäre Zustimmung, so ist es bei diesem genau umgekehrt. Der Mainstream liegt heute eindeutig auf Camus' Linie. Sartres Ethik der Einheit von Mittel und Zweck findet aktuell kaum Unterstützung. Politik muss moralisch sein. Realpolitik wird unter den Rechtskonservativen verortet. Realpolitiker, dies sind die amerikanischen Republikaner als wiedergeborene Christen, die sich mit den Saudis in ein Bett legen. Doch diese Identifikation von fortschrittlicher mit moralischer und von konservativer mit Realpolitik zwingt uns eine falsche Dichotomie auf. Beauvoir hatte Recht, als sie im Aufsatz *Moralischer Idealismus und politischer Realismus* schrieb, dass es neben dem bürgerlichen auch einen revolutionären Realismus gibt⁹¹. Wie könnte eine revolutionäre Realpolitik heute ausschauen? Was würde Sartre zur Politik heute sagen? Ein abendfüllendes Thema, das ich lieber der späteren Diskussion überlassen möchte. Doch dass unsere aktuelle Politik mit ihrem Anspruch auf moralische Korrektheit uns in eine Sackgasse geführt hat, ist meines Erachtens offensichtlich. Syrien, Sozialstaat, Ukraine, Immigration, dies sind alles Themenbereiche, wo wir uns schon längst in einem Teufelskreis aus wohlgemeinten Handlungen und dauernder Vertiefung der Krise bewegen. Ja, unsere Politik braucht mehr Moral – aber nicht im Sinne Camus' oder Trotzki's, sondern im Sinne von Sartres Ethik der Einheit von Mittel und Zweck.

v.1 / 24.5.2015

⁹⁰ *Saint Genet*, S. 294.

⁹¹ Beauvoir: „Moralischer Idealismus“, S. 18f.