

Jean–Paul Sartre

Existieren als Problem und Weltanschauung

So Anfang der 50er Jahre machte sich eine ganze Generation junger Franzosen und Europäer, sofern sie zum höheren, mehr intellektuellen Stand gehörten, daran, mit Rollkragen–Pullis und schwarzen Baskenmützen in Cafés herumzusitzen; dabei rührten sie in ihren Kaffee eine gehörige Portion „nausée“, blickten heroisch dem „neant“ ins Auge und kamen sich wahnsinnig „geworfen“ vor. Damit nicht genug, trieben sie sich des Nachts in kalten Kellerbars herum, hörten die immer gleiche Jazz-Musik und quatschten die Weiber (Männer) mit der Behauptung ins Bett, es sei ihnen alles so furchtbar gleichgültig. Etliche brachten sich tatsächlich um und auch Uwe Barschel hatte den Ekel in seiner letzten Stunde bei sich – alle mussten sich allerdings hinterher den Vorwurf anhören, der Ekel sei dafür da, ihn auszuhalten.

Der Vater dieser Bewegung, Jean Paul Sartre, bezog seine Attraktivität daraus, dass er die moralischen Verklärungen des Tuns und Lassens der modernen Menschheit – Werte genannt – zurückgewiesen hat und auf die Idee verfallen ist, dass der Mensch nichts als seine Freiheit vorzuweisen habe. Das hat ihm den Vorwurf des Nihilismus eingebracht, was äußerst ungerecht ist, weil ihm der freie Wille zu einer einzigen moralischen Anstalt geraten ist. Anders als in den Kategorien von Schuld und Verantwortung mochte dieser Philosoph nicht denken.

Wie man die christliche Heuchelei in einer Zwangsvorstellung vom Rechtfertigen perfektioniert

„Wenn Gott nicht existiert, so finden wir uns keinen Werten, keinen Geboten gegenüber, die unser Betragen rechtfertigen. So haben wir weder hinter uns, noch im Lichtreich der Werte, Rechtfertigungen und Entschuldigungen. Wir sind allein, ohne Entschuldigungen. Das ist es, was ich durch die Worte ausdrücken will: Der Mensch ist verurteilt, frei zu sein.“

Warum möchte Sartre dem Menschen seinen Gott und seine Werte wegnehmen? Dies immerhin hat Sartre gemerkt: Christen und andere Moralisten haben die Eigenheit, sich immerzu auf höhere Werte und Gebote zu berufen. Mit diesem Deuten auf allseits gebilligte, garantiert unwidersprechliche Güter verleihen sie ihrem Wollen und Tun den Schein von Allgemeingültigkeit. Sowohl die Selbstgerechtigkeit mit der ein Christ sich *gutes* Handeln bescheinigt, als auch die Selbstbezeichnung, böse gewesen zu sein, haben keinen anderen Zweck, als diese Gesinnung allen übrigen Leuten als verbindliche anzuempfehlen oder – was dasselbe ist –, sich im Namen dieser höheren Werte für Getanes Absolution zu erteilen. In jedem Fall ist Heuchelei im Spiel. Allemal wird davon ausgegangen, dass kein partikulares Interesse für sich genommen etwas zählt – sonst müsste die Menschheit nicht immerzu bei der Verfolgung ihrer Anliegen Höheres reklamieren.

Interessensgegensätze sind also unterstellt, werden aber zugleich standhaft verleugnet. Ihre Leugnung ist aber andererseits keine Preisgabe des eigenen Zwecks, sondern sie soll die Gegenseite im Namen angeblich gemeinsamer

Anliegen gerade für das eigene Interesse vereinnahmen. Also wird auch kein Streit so ausgetragen, wie es sein Inhalt verlangt.

Der moralische Umgang hebt also die Gegensätze nicht auf, sondern auf eine neue Stufe, indem jeder die anderen auf die „gemeinsamen“ Werte verpflichten will. So geriert sich jeder als der glaubwürdigste Vertreter der Werte, während er bei anderen sofort entdeckt, dass sie die Werte zu Unrecht für ihr Interesse in Anspruch nehmen. Dem gegen die anderen erhobenen Vorwurf der Heuchelei folgt die Demonstration der eigenen Ehrbarkeit und umgekehrt. Weil das hin und her geht, ist ein jeder im nächsten Moment schon wieder Schiedsrichter über diesen Vorwurf und entfernt sich so von der gar nicht schwierigen Einsicht, dass die allseits beanspruchte Gemeinsamkeit verlogen ist.

Was jeder beim anderen leicht durchschaut haben will, hat Sartre an allen entdeckt. Er polemisiert deswegen nicht gegen den *Missbrauch* hoher Werte, sondern überhaupt gegen deren Gebrauch, weil er den prinzipiell für verlogen hält. Ihn hat die allfällige Differenz der Taten und ihrer höheren Rechtfertigungsgründen gestört. Deswegen wollte er Gott und den Wertehimmel ganz aus dem Verkehr ziehen. Allerdings kaum hat Sartre den lieben Gott gedanklich um die Ecke gebracht, fällt ihm ein, dass der Mensch schon wieder und dann erst recht und ohne Ausweg „verurteilt“ ist.

Wieso eigentlich verurteilt? Es wäre doch ein Glück und kein Pech, wenn das ganze verlogene Getue, das ewige Entschuldigen und Rechtfertigen, der ganze moralische Krampf eben, einfach entfiel. So sieht das Sartre offenbar nicht. Was ihn stört, ist nämlich nicht das Rechtfertigen, sondern dass sich die Menschen beim Rechtfertigen mit höheren Werten so billig aus der Affäre ziehen können. Frei von höheren Werten sind sie erst richtig dazu verurteilt, ihre Taten selbst zu verantworten – vor wem und vor welchem Maßstab dann eigentlich noch? Es ist ein widersprüchliches Verlangen, man solle sich rechtfertigen, und zugleich die Rechtfertigungsgründe und -instanzen zu bestreiten. Das Individuum soll sich entschuldigen, aber es ist „allein, ohne Entschuldigungen“. So ersetzt der kritische Philosoph Sartre die von ihm gezeißelte Sicherheit eines irgendwie gearteten höheren Sinns, auf den die Menschheit sich berufen kann, durch seine Konstruktion eines aller bestimmten moralischen Überzeugung entkleideten Individuums, das sich mit dem unbedingten Willen, nicht ohne Moral auszukommen, herumschlägt. Mit dem Durchstreichen des Wertehimmels fällt deswegen bei Sartre auch nicht der doppelte Maßstab moralischen Argumentierens fort – Interesse und Pflicht, Wollen und Sollen gibt es auch bei ihm. Das Individuum soll sich gerade nicht einfach auf sein Interesse besinnen. Es soll sich vielmehr seine Moral selber schaffen. Pflichten schon – aber nur die eigenen! Was für eine Differenz zur „etablierten“ Moral! Als hätte je ein Moralapostel Unterwerfung und Knechtschaft unter wesensfremde Vorschriften verlangt und als hätte nicht jeder, der sich moralischen Maßstäben unterwirft, sie darin als seine höchst persönlichen anerkannt. Das selbstverantwortliche Individuum Sartres soll sich also nur von dem leiten lassen, wozu ihm sein eigenes Ich rät – dies aber als ein einziges Pflichtenprogramm auffassen. Es soll sich beständig daraufhin prüfen, ob es in dem, was es aus freien Stücken tut, als Vorbild für die Menschheit taugt.

Freiheitswahn, Verantwortungsfanatismus und erlesene Gewissensnöte

„Indem wir sagen, dass der Mensch sich wählt, verstehen wir darunter, dass jeder unter uns sich wählt, aber damit wollen wir ebenfalls sagen, dass, indem er sich wählt, er alle Menschen wählt. Tatsächlich gibt es nicht eine unserer Handlungen, die, indem sie den Menschen schafft, der wir sein wollen, nicht gleichzeitig ein Bild des Menschen schafft, so wie wir meinen, dass er sein soll.“

Sartre macht den einzelnen Menschen zum atheistischen Ersatzgott. Der gehorcht der Unsinnlogik, dass seine Zwecke und Handlungen zwar keinen getrennt von ihnen existierenden Maßstäben unterworfen sind, mit ihnen aber „gleichzeitig“ lauter Sollensvorschriften in die Welt gesetzt sind, nach denen er sich umso mehr zu richten hat. Das Wollen ist so dasselbe wie das Sollen. Einerseits setzt der moralische Mensch Sartres seine Bedürfnisse in ein kritisches Verhältnis zu einem fiktiven „Bild des Menschen“, um zu prüfen, ob er auch wohl geraten ist; andererseits braucht er sich daran aber nicht zu messen, weil er schließlich dieses Bild von einem Menschen schon selber ist. Was von dem Gebot zur Rechtfertigung übrig bleibt, ist der schiere *Formalismus des Gewissens*. Gewissenswürmer messen ihre Taten an einem Bild von sich selbst, das dem jeweiligen höchstpersönlichen Ideal menschlicher Vortrefflichkeit nahekommt, und in das üblicherweise sämtliche rechtlichen und sittlichen Maßstäbe Eingang gefunden haben. Stolpert dann so einer über ein Bedürfnis, das dieses Bild schlecht aussehen lässt, so meldet sich bei dieser Sorte Moraltrötel ganz empfindlich die Stimme des Gewissens. Das Gewissen vollzieht den Vergleich zwischen dem Gewollten und dem moralisch Gesollten. Und die festgestellte Differenz führt einen gestandenen Moralisten weder dazu, dann eben den moralischen Imperativ, gegen den er verstoßen hat, zu verwerfen, noch dazu, das Gewollte einmal für sich genommen zu beurteilen. Auf Grundlage dieser bleibenden Differenz entwirft Sartre sein Ideal eines Zusammenfallens von Wollen und Sollen. Dem existentialistischen Moralisten kommt damit die aparte Aufgabe zu, seinen Willen an seinem Willen zu messen. Allein die Tatsache überhaupt etwas – also gleichgültig was – gewollt zu haben, soll den Menschen in tiefe Gewissensprobleme stürzen: „Habe ich das auch gewollt, was ich gewollt habe?“, muss er sich nun beständig fragen. Vom Standpunkt eines moralischen Verantwortungsfanatismus ist diese Frage enorm sinnreich. Wenn der Wille mit dem Gewissen zusammenfällt, kommt dem Ruf des Gewissens keiner mehr aus. Was es dann noch soll, ist freilich eine andere Frage. Praktisch folgt daraus nämlich nur, dass das Individuum sich selbst mit lauter blöden Fragen belästigt: „Kannst du das vor dir verantworten?“, „Wie stehst du vor dir selber da?“, ist die selbstkritische Anmache eines auf die Sartre-Tour moralischen Subjekts. Glaubwürdigkeitsprobleme wälzt also auch der existentialistische Moralhänger – diesmal selbstbezüglich, den Wert und die Auserlesenheit der eigenen Person betreffend. Und auch die Heuchelei bleibt nicht auf der Strecke; die billige Alternative, die da in Anschlag gebracht wird, heißt nämlich: „Ich darf, was ich will.“ Niemand braucht sich mehr beurteilen und kritisieren zu lassen, weil er sich ja schon selbst der heikelsten Prüfung unterzogen hat. Das Bedürfnis und Interesse ist schon deswegen gut gewesen, weil man es

gewollt hat. Alles, was mit Willen geschieht, geht nach dieser Logik deswegen auch schon in Ordnung. Die *billigste* Tour der Rechtfertigung kommt zum Zuge. Alles ist entschuldigt, man muss sich nur dazu bekennen. In dem Sinn auch nichts Neues: Diese Tour, seine Fehler zu rechtfertigen, beherrscht noch jedes moderne Individuum, das es gelernt hat mit seiner *Individualität* zu argumentieren.

Ausgerechnet dieser Mann, dessen Philosophie ein einziger Aufruf zur eitelsten Selbstbespiegelung ist; der zu keiner Frage ein sachliches Urteil anzubieten hatte, weil er allemal einer moralischen Betrachtung das Wort geredet hat, in der das Subjekt mit sich ins Gericht gehen sollte; der durch die Bereinigung der Moral von ihren Maßstäben sehr konsequent auf das Resultat losgesteuert ist, dass wirklich alles in Ordnung geht; ausgerechnet der hat sich erfolgreich in den Ruf einer kritischen Institution gebracht, die mit ihrem „politischen Engagement“ immer mindestens Zeichen setzt. Was heißt da Kritik?

„Wenn ich in einen Krieg einberufen werde, ist dieser Krieg mein Krieg, weil ich jederzeit mich ihm hätte entziehen können, durch Selbstmord oder Fahnenflucht: Diese äußersten Möglichkeiten sind diejenigen, die uns immer gegenwärtig sein müssen, wenn es darum geht, eine Situation ins Auge zu fassen. Da ich mich ihm nicht entzogen habe, habe ich ihn gewählt. ... Ohne Zweifel haben andere ihn erklärt, und man könnte vielleicht versucht sein, mich als bloßen Mitschuldigen zu betrachten. Aber dieser Begriff der Mitschuld hat nur einen juristischen Sinn, hier hält er nicht stand; denn es hätte von mir abgehungen, dass dieser Krieg für mich und durch mich nicht existierte, und ich habe entschieden, dass er existiert. Es gab da keinen Zwang, denn der Zwang vermag nichts über eine Freiheit; ich hatte keinen Entschuldigungsgrund, denn ... es ist die Eigentümlichkeit der menschlichen Freiheit, dass sie ohne Entschuldigungsgrund ist.“

Was hat man da vor sich? Eine Kritik am Krieg? An denjenigen, die ihn mitmachen? Dass Sartre die nicht mag, merkt man schon. Aber solch eine Kritik müsste ja wohl ein Urteil darüber beinhalten, wobei sie mitmachen. Das freilich kommt für Sartre nicht in Frage, weil er den Krieg unter seinem Gesichtspunkt zu betrachten beliebt: Da wird gerechtfertigt und entschuldigt, und das – nicht die Sache! – stört ihn sehr. So sehr, dass er dem ein Ende bereiten will. Wo andere ihr Mitmachen im Krieg unter Berufung auf Sachzwänge, dem Einberufungsbefehl z.B. rechtfertigen, da hat Sartre ein in der Tat radikales Argument auf Lager: Er leugnet einfach jeden Zwang. Den Mitmacher, der nicht anders gekonnt haben will, „widerlegt“ Sartre damit, dass ihm schließlich noch andere, zugegebenermaßen „äußerste Möglichkeiten“ offen gestanden hätten – „Selbstmord oder Fahnenflucht“, für die man im Krieg ja auch an die Wand gestellt wird. Nur, mal angenommen, das wären tatsächlich die Alternativen, dann könnte auch der Philosoph einmal die Schnauze halten. Beiträge zum Gelingen des Lebens sind von ihm in der Lage doch sowieso nicht zu erwarten. Was will man bei drei gleichermaßen beschissenen Alternativen schon richtig machen? Aber Sartre hält nicht die Schnauze. Gerade die Ausweglosigkeit der vorgestellten Situation findet er äußerst interessant, und zwar ausgerechnet deswegen, weil in ihr die Willensfreiheit zum Zug kommt. Deswegen hat Sartre die Situation auch absichtlich so ausweglos *konstruiert*. Er kennt nämlich den

Unterschied zwischen Machern und Opfern des Krieges – „ohne Zweifel haben andere ihn erklärt...“ –, aber dieser Unterschied passt ihm nicht ins Konzept. Da käme ja glatt noch eine ganz andere Alternative heraus, nämlich die, den Machern das Handwerk zu legen, und die würde sein ganzes philosophisches Freiheitsgemälde zerstören. So kann er die frohe Botschaft verkünden, dass die Freiheit durch nichts unterzukriegen ist, alles aus freiem Willen geschieht und also auch der Krieg „durch“ die freie Entscheidung seiner Opfer „existiert“. Und dieser Zynismus ist kein Ausrutscher. Mit der Freiheit, sich irgendetwas zum Willensinhalt, zum Zweck zu setzen, sollen immer auch noch die Verhältnisse, die der Wille in der Welt vorfindet gewählt und gewollt sein. Auch noch die scheußlichsten Alternativen, die sich wirklich niemand für sich ausdenken würde, sprechen nach Sartre für die Gestaltungsfreiheit des Willens. Zwang könnte er nur entdecken, wenn es in der Welt zugehe wie im Marionettentheater. Wenn kein Wille gezwungen würde, sondern wenn die Menschheit bar jeder Kalkulation einfach mechanisch funktionieren würde. Der Philosoph leugnet damit den Tatbestand der Erpressung. Es ist nämlich eine, wenn einem die „Wahl“ zwischen zwei Übeln aufgemacht wird. Dass man sich dann für das kleinere Übel entscheiden kann, jede Erpressung also auf den Willen baut – schließlich soll der eine Leistung erbringen! –, statt ihn auszuschalten, deutet Sartre als Beleg, dass man somit aus freiem Willen das Übel gewollt hat. Diese Leugnung des Zwangs hat einen Grund: Mit seiner Generalrechtfertigung jeden Unsinn und jeder Schandtats aus dem freien Willen gibt Sartre nämlich dem Individuum die *Schuld* an der eigenen Lage. Beschwerden über die kommen also nicht in Frage. Wo welche angemeldet werden, muss der Philosoph den Zeigefinger erheben und dem Beschwerdeführer mit einem herzlichen „Selber schuld!“ kommen – „der Mensch ist seine Situation“. Das ist allerdings auch der einzig mögliche Fall, in dem vom Standpunkt existentialistischer Philosophie aus Kritik angesagt ist. Schließlich verlangt sie auch nichts anderes als das klare Bekenntnis zu dem, was man ist. Gegen einen ehrlichen, überzeugten Faschisten hat Sartre deswegen auch nichts einzuwenden gewusst.

„Das Sein und das Nichts“ – oder: Wie man die Sinnlosigkeit des Seins beweist und was man davon hat

Eine Theorie der Existenz ist für Philosophen sowieso rasend interessant und für einen Existentialisten natürlich geradezu unabdingbar. Da können die wahrhaft universalen Denker ihrem Bedürfnis unbeschränkt frönen, über alles auf einmal nachzugrübeln – und zwar streng nach Prinzipien. Den kleinen Nachteil, dass ihr Prinzip, die Existenz, denkbar abstrakt ist und ihre Theorie mehr die geistige Armut ihrer Produzenten dokumentiert als den Reichtum an Wissen, den sie vorspiegeln, verkraften sie lässig. Schließlich sind sie auf Wissen gar nicht aus, sondern auf Antworten auf die Frage nach einem Sinn, der alles im Lichte einer tieferen Notwendigkeit zu deuten erlaubt. In der Verfolgung dieses Anliegens, sind die Philosophen schon vor Sartre auf die Entdeckung gestoßen, dass sich der Drang nach solchen unabänderlichen Notwendigkeiten, in die sich der einsichtige Mensch zu fügen hat, nur befriedigen lässt, wenn man das Begründen sein lässt. Jeder bestimmte Grund hat nämlich *für sie* den Mangel, dass er die Sache, die er begründet, gar nicht unabänderlich macht, sondern vielmehr angibt, wo man

anzusetzen hat, wenn sie einem nicht passt. In dieser für sie prekären theoretischen Situation ist der Philosoph Heidegger auf den rettenden Einfall gekommen, die Existenz selbst als ihren eigenen Grund ins Gespräch zu bringen. Sartre konnte also an die philosophische Tradition anknüpfen und er tut dies, indem er in seinem theoretischen Hauptwerk, „Das Sein und das Nichts“, die Ontologie Heideggers minutiös abkupfert:

„Das Sein ist es... Wir fassen zusammen und sagen, das Sein ist an sich... Das Sein ist, was es ist... Ungeschaffen, ohne Seinsgrund, ohne irgendeine Beziehung zu einem anderen Sein, ist das An-sich-Sein überzählig für alle Ewigkeit.“

Alles, was es gibt, gibt es, weil's es gibt. Das ist ein interessanter Beitrag der Philosophie zum Projekt „Wissenschaft“. Und ein eindringliches Dokument dafür, wie die Philosophie in ihrer Geschichte unablässig an ihrem Fortschritt arbeitet. Hieß es bei Heidegger noch: „Das Sein ist es selbst.“, konzentriert Sartre die Formulierung auf den Kern der Aussage: „Das Sein ist es.“ Und während Heideggers Hauptwerk bekanntlich „Sein und Zeit“ hieß, kontert Sartre mit seinem 786-seitigen „Das Sein und das Nichts“. Da kündigt sich schon in der Wahl des Titels eine echte Differenz an. Die Kategorie des Nichts hat es dem französischen Existentialisten offenbar mehr angetan als dem deutschen und er begründet dies aus folgender Notwendigkeit:

„Die notwendige Bedingung dafür, dass es möglich ist, nein zu sagen, ist, dass das Nichtsein ununterbrochen anwesend ist, in uns und außer uns, das heißt, dass das Nichts das Sein heimsucht.“

Sartre geht also von seinem schon bekannten Menschenbild aus, demzufolge der Mensch für alles verantwortlich ist, weil er so frei ist, dass es ihm immer „möglich ist, nein zu sagen“. Und dieses Menschenbild wird nun theoretisch grundgelegt. Man beachte die Reihenfolge: Sartre will nein sagen können. Wozu und vor allem warum, darf man nicht fragen. Das ist offenbar egal. Irgendein Sachverhalt, der ihm nicht passt, irgendein Umstand, an dem es etwas auszusetzen gibt, ist nicht in Sicht. Seine wahrlich grundlos negative Haltung steht nun mal jenseits von jedem Anlass dazu fest. Sie soll aber den Anschein der Willkür verlieren. Deswegen muss für dieses vorab feststehende Prinzip nun ein Grund her, eine quasi-objektive Notwendigkeit. Die ist freilich noch ein bisschen prinzipieller. Die Kreation des *Nichts* folgt der Logik der leeren Verdopplung, die ganz methodisch ein Verhältnis prätendiert, das dem Inhalt nach keines ist: Um „Nein“ sagen zu können, muss es das Nein als etwas Selbständiges geben. Der Verneinung geht das Nichts als Bedingung seiner Möglichkeit voraus, ohne dass sich die eine Seite von der anderen unterscheidet. Beide sind so inhaltsleer wie das Verhältnis von Sein und Seiendem. Ein tiefes Problem ist damit gewonnen:

„Wenn das Nichts weder als außerhalb des Seins noch vom Sein her verstanden werden kann, und wenn es andererseits, da es ja Nichtsein ist, die erforderliche Kraft, zu „nichten“, nicht aus sich selbst beziehen kann, wo kommt das Nichts her?“

Das Nichts kann man zwar nach Auskunft Sartres weder so noch so verstehen, aber es muss es trotzdem geben, weil es aus moralischen Gründen gebraucht wird. Gibt es das Nichts aber, ist es Sein und nicht nichts. Also darf es das Nichts nicht geben, aber dann gibt's es ja nicht. Problem, Problem. Macht aber nichts. Sartre wechselt das Thema und stellt die Frage „Wo kommt es her?“ Mit dieser Frage geht der Philosoph in die nächste Runde, in der er die Bedingung der Möglichkeit der Bedingung der Möglichkeit des Nein–Sagens auf die Spur kommen will. Eine „Kraft“ ist plötzlich im Gespräch, die „erforderlich“ ist, weil sich sonst niemand um die interessante Tätigkeit des „Nichtens“ verdient machen würde. Aber woher nehmen und nicht stehlen? Null problema für eine Geistesgröße vom Kaliber Sartres. Er hat schließlich noch sein Menschenbild vom ewigen Nein–Sager in der Tasche und zieht es nun – um den Zirkel zu schließen – wieder heraus als Auflösung des Rätsels um diese ominöse Kraft: „Der Mensch ist das Seiende, durch das das Nichts in die Welt kommt.“ Damit wäre die theoretische Fundierung des Menschenbildes tautologisch aus diesem selbst „abgeleitet“, so dass nun umgekehrt aus dieser Theorie das Menschenbild astrein deduziert werden kann:

„Dieser für die menschliche Realität bestehenden Möglichkeit, ein Nichts aus sich hervorzubringen, was sie von anderen absondert, hat Descartes, nach den Stoikern, einen Namen gegeben: Es ist die Freiheit.“

Das Ganze ist nicht nur bodenloser Quatsch, sondern gerade deswegen auch noch ziemlich anstrengend. Es muss daher die Frage nach dem Lohn der Anstrengung erlaubt sein. Er besteht in einer alternativen Ausdeutung von Heideggers Theorie der Existenz, die Sartre von A bis Z teilt. Im Wälzen der Sein–Nichts–Problematik unterscheiden sich die beiden Knallköpfe um keinen Deut. Sie behaupten haargenau dasselbe, dass nämlich die Existenz ihr eigener Grund ist, woraus sie jeweils ihre Aufträge an den Menschen ableiten. Und in denen wollen sie sich schwer unterscheiden! Man sieht daran: Aus einer Theorie der Existenz folgt noch nicht mal was. Aber das kann man ja auch als Gelegenheit begreifen, sie alternativ auszudeuten. Während Heidegger den Kernsatz, die Existenz sei ihr eigener Grund, interpretiert als: ‚Der Sinn, nach dem die ganze Philosophenwelt fahndet, liegt nicht hinter der Existenz, sondern in ihr‘, deutet Sartre denselben Satz so: ‚Es steckt nichts dahinter, also ist alles Existierende sinnlos und „überzählig für alle Ewigkeit“. Im Unterschied zu Heidegger bläst Sartre dessen dumpfe Weltanschauung zu einer Theorie der Selbstverwirklichung des freien Subjekts auf. Alles, was der Mensch macht, macht er nur zu einem Ende: „Verwirklichung seiner Freiheit“. Die banalsten Verrichtungen des täglichen Lebens werden zur Erfüllung einer philosophischen Mission. Bei Sartre ist der Mensch aufgefordert, seine „Geworfenheit ins Nichts“ damit zu kontern, dass er die Sinnlosigkeit seines Treibens einsieht: Zwar ist die Welt sinnlos, aber an der negativen Beantwortung der Sinnfrage lässt er das Bedürfnis nach Sinn nicht scheitern. Nicht in der Welt soll der Sinn existieren, sondern in der Stellung des Menschen zu sich. Mit dem Appell an den Menschen, den Sinn bei sich zu suchen, perfektioniert Sartre die Sinnfrage methodisch, indem er mit dem Gedanken ernst macht, dass die Frage nach dem Sinn bar jeder objektiven Grundlage und allein Produkt derjenigen ist, die sie stellen. Die affirmative Stellung zur Welt hat in der Welt keinen guten Grund, sie beruht einzig auf dem Entschluss

des Individuums – und ausgerechnet das soll *für* diese Stellung sprechen! Und darin liegt dann auch ihr Lohn. Den eigenen Anliegen und Interessen ist Gleichgültigkeit abverlangt, wo jedem die ständige leere Selbstreflexion und prinzipielle Selbstbeschuldigung als seine Freiheit, sein Sinn und sein höchster Genuss aufgegeben werden, damit er seinem Wesen gerecht wird.

Sartre entdeckt den Marxismus – oder: Wie Marx das Problem der Existenz übersehen hat

Sartre hat sich immer nach dem Zeitgeist gerichtet. Dabei ist er seinem einen und einzigen Gedanken nie untreu geworden. War in den 40er Jahren Heidegger der Geist der Zeit, um den man als Philosoph einfach nicht herumgekommen ist, so knüpft Sartre in den 60ern an Marx an, der damals unter Intellektuellen Mode war. Konsequenter übersetzt er seinen Existentialismus in die Phraseologie einer „marxistischen Weltanschauung“.

Erklärtermaßen steht bei ihm die vernichtende Kritik von Marx an Ware und Geld, Lohnarbeit und Kapital nicht sonderlich hoch im Kurs. Sein Interesse gilt dem Marxismus als Anthropologie.

„Die marxistische Theorie ist die einzige, die den Menschen in seiner Totalität, d.h. von der Materialität der Bedingungen ausgehend erfasst.“

Ausgerechnet das findet Sartre begeistert an der marxistischen Theorie. Wo Marx die Klassengesellschaft kritisiert hat und deswegen Idealisten nicht leiden konnte, die an Lohnarbeitern und Kapitalisten, an Mietern und Vermietern, an Bankern und Bettlern, immer nur ein und dasselbe Fabelwesen „der Mensch“ entdecken, da gefällt Sartre gerade diese harmonisierende Abstraktionskunst und er hält sie auch noch für das Gütesiegel des Marxismus. Mit der Phrase von der „Materialität der Bedingungen“ bemüht Sartre den Schein, mit seiner Theorie ganz nah am wirklichen Leben und den „Sorgen der Arbeiter“ zu sein. In Wirklichkeit hat er freilich auch wieder bloß so eine philosophisch-abstrakte Idee vom Menschen breitgetreten. Wo Marx Lohn, Profit, Krise, Kostpreis usw. analysiert, entdeckt Sartre das aparte Problem, dass der Mensch sich in gewissen „Strukturen“ nicht wiederfinden kann:

„Die Begriffe, die die marxistische Untersuchung zur Deskription unserer geschichtlichen Gesellschaft gebraucht – Ausbeutung, Entfremdung, Fetischisierung, Versachlichung usw. – sind haargenau solche, die am unmittelbarsten auf existentielle Strukturen verweisen.“

Der Marxismus bietet dem Existentialismus ein fabelhaftes Belegmaterial dafür, dass die existierende Gesellschaft eine einzige Verhinderung der existentialistischen Freiheit ist, ihr also glänzenden Anlass bietet, sich daran abzuarbeiten und zu bestätigen. In der revolutionären Arbeiterklasse findet Sartre das schönste und gleich menschheitsumgreifende Beispiel für den ewig scheiternden und gleichbleibend heroischen Kampf des sich „entwerfenden“ Individuums, das in der Welt keinen Sinn nicht findet. So ist klar, dass Marxismus eigentlich auch eine Art Existentialismus ist. Freilich eine unvollkommene. Die Hauptsache hat Marx nämlich verpasst: dass „die Existenz *ein Skandal*“ ist. Sartre, den seine Marxstudien zu einem begeisterten Anhänger des Proletariats bekehrt haben, insofern er es „als Inkarnation und Vehikel

einer Idee“ (welcher wohl?) zu begreifen gelernt hat, muss daher nachholen, was Marx versäumt hat. Nämlich die Klarstellung, dass die Lage der Arbeiterklasse nichts anderes ist als das Problem der Existenz, an dem sich der Mensch bewähren muss. Schließlich lässt sich auch die Armut im Kapitalismus als Chance der Identitätsfindung verstehen. Die findet Sartre bei Revolutionären am besten aufgehoben:

„Der Revolutionäre hat die bürgerlichen Mythen umgestürzt, und die Arbeiterklasse hat es unternommen, durch tausend Gestaltwandel hindurch, durch Misshandlungen und Rückschläge, Siege und Niederlagen hin ihr eigenes Schicksal in Freiheit und in Angst (die muss dabei sein, ist aber keinesfalls mit gewöhnlicher Angst zu verwechseln) zu schmieden.“

Merke: Sartres Wohlwollen verdient man sich dadurch, dass man auf seine Idee der Freiheit aus ist, die in „Sieg und Niederlage“ – egal! – gleichermaßen zum Zug kommt, statt auf den Erfolg der eigenen Anliegen. Aber was reden wir lange, der Meister sagt es ja selber: Man wird „verstehen, dass ich den Existentialismus für eine Ideologie halte, denn er ist ein parasitäres System...“ (Mit diesem „parasitär“ beweist Sartre übrigens seine arbeiternahe Stellung!)

Der Kritiker und sein „politisches Engagement“

Wofür engagiert sich einer, dem alles Recht ist, was aus freiem Willen geschieht, und der den Beweis führt, dass alles aus freiem Willen geschieht? Unter dem Faschismus war Sartre Antifaschist, in der Demokratie Kommunist und der Reale Sozialismus ließ ihn zum Sympathisanten des Anarchismus werden. An Andreas Baader bewunderte er dessen „praktisches Engagement für die Idee der Freiheit“ und an den französischen Maoisten, deren verbotene Tageszeitung er in dem – freilich vergeblichen – Versuch, sich verhaften zu lassen, verkaufte, schätzte er ihren „Mut“. Sartre war es Zeit seines Lebens scheinbar, was diejenigen wollten, denen er sich angeschlossen hat. Sein „Engagement“ galt immer nur und in allem dem freien Willen. Wo Leute *aufrichtig* für ihre Gesinnung eingetreten sind, war ihm ihr Anliegen gänzlich gleichgültig – er machte zumindest im Geiste mit. Und die Aufrichtigkeit anderer Leute beweist sich dem Philosophen Sartre ein ums andere Mal stink-erzreaktionär-moralisch durch die *Bereitschaft zum Opfer*. Wo es ein Anliegen schwer hatte, da war Sartre nicht weit. Sein „Engagement“ zielte deswegen auch nicht auf den praktischen Erfolg derjenigen, die er gerade „unterstützte“. Die Ohnmacht, die keine Chance hat und dennoch nicht aufgibt, hatte es ihm angetan. Das waren seine Kriterien, und wo sich an denen etwas änderte, hat er sich „enttäuscht“ wieder abgewandt. Dieser Sorte „Engagement“ verdanken wir den folgenden Tagebucheintrag:

„Niemals waren wir freier als unter der deutschen Besatzung. Wir hatten alle Rechte verloren und zuerst dasjenige, zu sprechen; man beschimpfte uns und wir mussten schweigen; man verschleppte uns in Massen, als Arbeiter, als Juden, als politische Gefangene; überall – auf den Mauern, in den Zeitungen, auf der Leinwand – fanden wir dies abscheuliche und fade Gesicht wieder, das uns die Unterdrücker von uns geben wollten: Wegen all dem waren wir frei: Da das Nazigift sich bis in unsere Gedanken einschlich, war jeder rechte

Gedanke eine Eroberung; da eine allmächtige Polizei uns zum Schweigen bringen wollte, wurde jedes Wort wertvoll, wie eine prinzipielle Erklärung; da wir verfolgt wurden, besaß jede unserer Gesten die Schwere des Engagements.“

Da verfolgt der Staat während der Resistance seine politischen Feinde und der existentialistische Idiot Sartre feiert ihre Lage als Stunde wahrer Geistesfreiheit, kommt sich mit seinem Geschwafel höchst „wertvoll“ vor und unterstützt die mit Lebensgefahr Bedrohten durch „Gesten“, denen er die „Schwere des Engagements“ nicht absprechen mag!

Ästhetik und Psychologie des Existentialismus

Nun war Jean Paul Sartre zwar von Beruf Philosoph, aber dem breiten Publikum ist er erst durch seine dichterischen Ergüsse bekanntgeworden – und das nicht zufällig. So richtig glaubwürdig lässt sich die Theorie vom „Geworfensein ins Nichts“ nämlich erst in der künstlerischen Fiktion präsentieren. Ob das dem Kunstgenuss zuträglich ist, ist eine andere Frage. Im Roman „Der Ekel“ ergeht Sartre sich nach Form und Inhalt im Ideal der absoluten Sinnerfülltheit, welche ihm sein Treiben doch bitte bescheren möge, aber nicht tut, weswegen das Sehnen danach Seiten füllt, auf recht ekelhafte Weise. Mit seinem Romanhelden Roquentin fragt sich Sartre nach dem eigentlichen Sinn der Existenz, die sich offenbar selbst nicht genug sein darf. Was bei Camus die „Pest“, erledigt bei Sartre gleich der Romanheld selber. Roquentin braucht keine Extremsituation, um ganz „er selbst“ zu sein – im Gegenteil für ihn gibt es im „Ekel“ überhaupt *keine* Situation, die normal und nicht extrem wäre! Pappschächtelchen, Sitzbänkchen, Hosenträger, die eigene Hand, alles berührt den Helden sonderbar. Allerdings ist der 187 Seiten lang mit schöner Regelmäßigkeit sich einstellende Ekel natürlich nicht einfach ein Hinz-und-Kunz-Ekel, sondern eine zutiefst philosophische Regung:

„Das also ist der Ekel... Jetzt weiß ich: ich existiere – die Welt existiert –, ich weiß, dass die Welt existiert.“ Im Nachfolgenden macht Roquentin noch die Entdeckung, dass eigentlich „Zuviel“ („de trop“ – oho!) existiert, findet aber wenigstens ein Gutes an seiner unwahrscheinlichen Sensibilität: „Wie weit weg von ihnen fühle ich mich auf diesem Hügel. Es scheint mir, als gehöre ich zu einer anderen Art.“

Mit den anderen meint er natürlich die gewöhnlichen Sterblichen. Um in seinem elitären Bewusstsein nicht übermütig zu werden, „schämt“ der Mann der anderen Art sich zu guter Letzt noch ein wenig „der Existenz“, seufzt sie als „Sünde“ an und nimmt so den passenden existential-frömmelnden Abschied vom Leser. Für Leute, die auf der Sinnsuche sind, ein schlimmer Befund, dass sie nämlich genauso angeschissen dastehen wie die christlichen Sünder, aber sich noch nicht einmal einen Höchsten im Himmel als Kompensation halten dürfen. Und was tun sie in dieser verzweifelten Lage? Sie gehen ins Theater und genießen die Botschaft. So ernst sind die ausgemalten Leiden, Drangsale und Selbstprüfungen also nicht gemeint: Sie ergeben vielmehr das bedeutungsschwere Material eines intellektuellen

Selbstgenusses. Wer zu solch einem Durchleben ausgewählt esoterischer Problemlagen fähig ist, darf sich mit vollem Recht über den Rest der Welt erheben wissen. So ist es auch kein Wunder und sehr gerecht, dass der Existentialismus in einem elitären Kult des Individuums seinen Niederschlag fand. Wo der Dichter Sartre von sich vermeldete, dass sein ganzes Sinnen und Trachten, die leidvolle Bemühung sei, mit Selbstbewusstsein ans Nichts als Ausdruck der Freiheit glauben zu können, entdeckt die Schar intellektueller Anhänger darin Dokumente ihrer eigenen Haltung zum Denken: Dass den Sinn zu finden schwer sein soll, hat ihnen sofort eingeleuchtet, weil sie zu dem ganzen Sinn, den sie längst gefunden haben, die Deutung nachreichen, er wäre nur auf besonderen Wegen zu kriegen gewesen. Und mit dieser Prätention fangen sie überhaupt erst das Lesen Sartres an, um sich bei den allfälligen Sinnergüssen, die sie dann aufstöbern, in ihnen bestätigt vorzukommen. Dies war das Privileg des gebildeten Standes, der den Existentialismus als Habitus des Protests zur Mode machte und diese sehr harmonisch mit der Beförderung ihrer bürgerlichen Existenz vereinbaren konnte. Für die niederen Stände gab's damals den Schmollmund Brigitt Bardots, der zwar einfacher, aber im Wesentlichen dasselbe zum Ausdruck brachte, weshalb der Zenit der Erfolge von JPS und BB etwa in die gleiche Zeit fiel.

Heute sind die Insignien von damals längst salonfähig geworden und der Nonkonformismus so gewöhnlich, dass kein Mensch mehr auf den Gedanken käme, über dem Rollkragenpullover einen philosophischen Kopf zu vermuten. Die dazugehörige Weltanschauung ist ein Stück abgehakte Philosophiegeschichte, und der Denker, der sie erfand, ging auch schon zu Lebzeiten ins Pantheon der Grande Nation ein. Dem im Alter auch physisch erblindeten Sartre erwiesen alle die letzte Reverenz, was ihn posthum noch einmal in dem Glauben widerlegte, die Philosophie des radikalen Engagements in der Welt würde diese auch nur im geringsten kratzen.

Quelle: Verein zur Förderung des marx. Pressewesens e.V. München 1991.