

**Zeitschrift:** Rote Revue : sozialistische Monatsschrift  
**Herausgeber:** Sozialdemokratische Partei der Schweiz  
**Band:** 30 (1951)  
**Heft:** 8

**Artikel:** Jean-Paul Sartre als Schriftsteller  
**Autor:** Polybios  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-336602>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## *Jean-Paul Sartre als Schriftsteller*

Es ist ein seltenes Phänomen, daß ein Philosoph von Fach zugleich auch ein Schriftsteller und überdies noch ein guter Schriftsteller ist. Die nüchterne Strenge philosophischer Spekulation läßt sich in der Regel nicht gut vereinigen mit jenen seelischen Bedingungen, die als Voraussetzung für das künstlerisch-literarische Schaffen zu betrachten sind. Dennoch wäre es verfehlt, zu glauben, daß eine ausgesprochene Kluft zwischen Philosophie und Dichtung bestehe. Die bedeutenden philosophischen Systeme zeugen immer wieder von einer großen dichterischen Einbildungskraft und Phantasie, indes zahlreiche Schriftsteller und Dichter in ihren Werken spezifische philosophische Grundhaltungen ausgesprochen haben. Niemand wird zweifeln, daß zum Beispiel die platonischen Dialoge von einem Verfasser stammen, der als Dichter zumindest ebenso bedeutend war wie als Philosoph – übrigens soll Plato vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates poetische Werke geschaffen haben, die er jedoch – nach dem Erwachen seiner philosophischen Intentionen – glaubte verbrennen zu müssen. In der Geschichte der Neuzeit kann man viele Beispiele von Dichterphilosophen und philosophischen Dichtern finden. Die Philosophie zögert nicht, Friedrich Schiller als einen ihrer Repräsentanten anzuerkennen. Sören Kierkegaard, den die heutige Existenzphilosophie als eine Art Stammvater betrachtet, kleidete seine Philosophie in «erbauliche Schriften» ein. Der Philosoph des «Willens zur Macht», Friedrich Nietzsche, gehört sowohl in die Literatur- als auch in die Philosophiegeschichte; und daß in den Werken R. M. Rilkes philosophische Grundgedanken ausgesprochen sind, läßt sich etwa daran ermessen, daß Existenzphilosophie in ihm ihre Weltschau verkündet sieht – Martin Heidegger spricht sogar davon, daß Rilkes Lyrik völlig mit seiner in «Sein und Zeit» gegebenen Analyse des menschlichen Daseins übereinstimme.

Es wäre müßig, den Nachweis für die Verwandtschaft zwischen Philosophie und Dichtung liefern zu wollen – in allgemeiner Formulierung würde man nicht über Gemeinplätze hinauskommen, und ein detaillierter Nachweis würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. In der Folge soll lediglich versucht werden, das literarische Schaffen J.-P. Sartres im Hinblick auf dessen philosophische Konzeptionen zu verstehen. Der Schriftsteller Sartre ist immer auch Philosoph und vice versa; aus diesem Grunde würde jegliche Isolierung des einen Faktors vom andern ein fundamentales Verständnis von vornherein ausschließen. Die Sartreschen Romane, Novellen und Dramen

«dozieren» mehr oder weniger ausdrücklich immer ein Stück «Existentialismus», und nur aus einem philosophischen Horizont heraus werden die eigentlichen Konturen dieser Ideendichtung sichtbar. Darum müssen einer Untersuchung über «Sartre als Schriftsteller» kurz die Grundprinzipien der Sartreschen Philosophie vorausgeschickt werden<sup>1</sup>.

Die Philosophie Sartres, dargelegt in den Werken «Das Sein und das Nichts», «Ist der Existentialismus ein Humanismus?» usw., gehört zur gegenwärtig die meisten philosophischen Diskussionen beherrschenden Strömung der Existenzphilosophie. Diese Richtung geht bekanntlich von Kierkegaard und Nietzsche aus und ist bemüht, das Problem des Menschseins in den Mittelpunkt der philosophischen Erörterungen zu stellen. Dabei kann man den Existentialismus in zwei große Lager aufteilen: ein religiöser Flügel wird vertreten durch Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Martin Buber, Karl Barth und andere; der atheistische Existentialismus wird repräsentiert von Martin Heidegger und J.-P. Sartre, während etwa Albert Camus sich in einer neutralen Mitte hält, allerdings mit einer gewissen Bevorzugung des atheistischen Standpunktes, einer illusionslosen Diesseitiggläubigkeit und heroischen Daseinsbejahung («Die Pest», «Der Fremde», «Sisyphus»). Heidegger, als dessen Schüler Sartre zu gelten hat, schaltet die Religionsfrage einfach aus, indem er betont, daß von der Existenz Gottes nichts erfahren wird. Darum kann hier keine Diskussion einsetzen – der Mensch weiß lediglich, «daß er da ist» und «daß er (da) zu sein hat», aber «alles übrige bleibt im Dunkel». Demgegenüber ist nun Sartres metaphysische Voraussetzung radikaler, indem Gott von vornherein negiert wird. «Der Existentialismus ist nichts anderes als eine Bemühung, alle Folgerungen aus einer zusammenhängenden atheistischen Einstellung zu ziehen.»

Das Hauptwerk «Das Sein und das Nichts» will eine phänomenologische Analyse des Menschseins geben. Ähnlich wie Heidegger, unterscheidet Sartre zwei Arten von «Seiendem» in der Welt: alles, was ist, ist entweder «Für-sich-Seiendes» oder «An-sich-Seiendes». «Für sich» ist ein einziges Wesen im Weltall, nämlich der Mensch; er ist nicht bloß da, vorhanden, herumliegend in der Welt: der Mensch «existiert», das heißt er macht sich im wesentlichen zu dem, was er ist. «Der Mensch ist, was er aus sich macht.» Jeder Einzelne «entwirft» sein Leben und plant sich gemäß einem Konzept von sich selbst und der Welt, demgemäß er seine Zukunft gestaltet. Dieses Konzept hat jeder selbst gebildet und ist deshalb auch dafür verantwortlich. Naturgemäß kann man nur dann von Verantwortlichkeit sprechen, wenn man

---

<sup>1</sup> Wir verweisen auf einen Artikel über «Existentialphilosophie und Sozialismus», den *Polybios* in der «Roten Revue» vor zwei Jahren (August 1949) veröffentlicht hat. Red.

dem Menschen die Freiheit der Wahl zubilligt. Nach Sartres Lehre ist der Mensch frei – «der Mensch ist frei, der Mensch ist die Freiheit». Als Freiheit kann der Mensch nicht nur zwischen Gegenständen wählen; er wählt auch «sich selbst», indem er sich in bestimmter Weise zu sich selbst und zu den Mitmenschen verhält. So gesehen, wird die menschliche Wahlfreiheit zu einer Last, der die Menschen zumeist zu entinnen bestrebt sind. Wir wissen nie, ob wir richtig gewählt haben; in alle unsere Entscheidungen spielt die Angst hinein, das Richtige verfehlt zu haben – Angst und Verantwortlichkeit gehören zusammen, «Der Mensch ist verurteilt, frei zu sein» – mit Gott fallen alle absoluten Wahrheiten dahin, und es wird zur Aufgabe jedes Einzelnen, sich selbst, seine Wahrheit und seine Werte, zu «erfinden». Mit jedem Tun arbeitet der Mensch nicht nur an der Welt, sondern auch an sich selbst – wir sind nicht mehr als die Summe unserer Taten. Und jegliche Aktion bewegt sich letzten Endes im unausrechenbaren Raum der menschlichen Möglichkeiten. Was der Mensch *ist*, kann er eigentlich nur daraus entnehmen, was er *gemacht* hat hat.

Diese «Selbstschöpfung des Menschen» geschieht nie im leeren Raum, sondern erfolgt stets in einer «Situation». Der Mensch ist in prägnanter Weise ein «Sein in Situationen». Die allgemeine *conditio humana* (menschliche Bedingung) besteht darin, daß alle Menschen in einer Welt sind, in der sie notdürftig ihr Leben fristen müssen. Des weitern ist niemand allein da; Menschsein heißt immer «Sein mit andern Menschen». Diese *conditio* löst sich auf in jene Bedingungen, die durch die Existenz zweier Geschlechter, geschichtliche Konstellationen wie Rassen-, Volks- oder Religionszugehörigkeit hervorgerufen werden. Innerhalb dieser Situationen muß sich der Mensch, dem Rufe seines eigenen Gewissens folgend, ständig entscheiden; nach Sartre ist die einzige Ethik, die Allgemeinverbindlichkeit beanspruchen dürfte, jene, die verlangt, daß man in allen Situationen sowohl die eigene Freiheit als auch die Freiheit der andern fördern solle. Damit ist im Grunde nur ausgesprochen, daß immer und überall die Würde des Menschseins gewahrt bleiben soll – verliert der Mensch die Freiheit, so verkehrt sich sein «Für-sich-Sein» in ein «An-sich-Sein», aus einer «Person» wird eine «Sache». «Und wenn wir sagen, daß der Mensch für sich selber verantwortlich ist, so wollen wir nicht sagen, daß der Mensch gerade eben nur für seine Individualität verantwortlich ist, sondern daß er verantwortlich ist für alle Menschen... Somit ist unsere Verantwortlichkeit viel größer, als wir etwa voraussetzen könnten, denn sie bindet die ganze Menschheit.»

Das Ideal der verantwortlichen Gestaltung des individuellen Lebens wirft die Frage auf, wie der Mensch zum Bewußtsein dieser Verantwortlichkeit

gelangt. Zunächst und zumeist ist der Mensch, wie dies auch Heidegger postuliert, nicht im Besitze seiner selbst. Er läßt sich dahintreiben, folgt willenslos den Einflüssen der Tradition und der öffentlichen Meinung, ohne ein eigentliches Leben zu sehen oder gar zu erstreben. Heidegger nennt dies das Aufgehen in der Kollektivität, im «Man», wo jeder sich nach dem richtet, was «man» für gut hält. Durch die Erfahrung des «Seins zum Tode», der Angst um das «In-der-Welt-sein-können» läßt Heidegger den Menschen zu sich selber kommen. Im Bewußtsein der Tatsache, daß wir sterben müssen, erfährt der Mensch die Kostbarkeit seines Lebens und beginnt, eigentlich er selbst zu sein. Auch bei Sartre stellt sich das Problem, wie «der Mensch in seiner Verlassenheit zu sich kommt»; aber es wird anders beantwortet als bei Heidegger. Es ist nicht in erster Linie die Angst und das Verfallensein gegenüber dem Tode, das den Menschen zu den Höhen seines Selbstseins emporträgt; das Grundgefühl der menschlichen Existenz ist «nausée», Ekel und Angewidertsein. Man darf hier nicht an den biologischen Reflex aus dem Ernährungstrakt denken. Dieser tritt als Schutzmechanismus auf, wenn wir «genug» haben oder wenn eine Speise mit unserer biologisch-psychischen Konstitution unvereinbar ist. Der Ekel, von dem Sartre ausgeht, ist eher ein metaphysisches Grundgefühl. Der Mensch ist frei; aber er verliert zumeist diese Freiheit, indem er sich durch äußere Umstände im weitesten Sinne beeinflussen und sogar bestimmen läßt. Das Für-sich-Seiende (der Mensch) fühlt sich in gewissen Momenten der Erleuchtung dann erdrückt durch das An-sich-Seiende (die Dinge, unsere Vergangenheit usw.) – dies kann so weit gehen, daß uns die Kausalität der äußern Umstände zu verschlingen droht – das «Klebrige» (*le visqueux*) der Äußerlichkeit ergreift von uns Besitz. Gerade in dieser Bedrohung jedoch gewinnt der Mensch einen Standpunkt außerhalb seiner selbst und realisiert damit seine Freiheit. Der Mensch hat die Möglichkeit, zwischen sich und die Dinge (und auch seinen Leib) eine «Distanz» einzuschalten, eine «Entdrückung des Seins» (*décompression*), innerhalb derer Freiheit möglich ist. Diese Entdrückung ist das «Nichts», welches allein durch den Menschen und sein Bewußtsein in die Welt gebracht wird. Das menschliche Bewußtsein ist eine «Hülse des Nichts» (*manchon du néant*); echt und eigentlich wird der Mensch erst, wenn er es wagt, sich in dieses «Nichts» hineinzuhalten und «in der Verlassenheit Werte setzt».

Aus der Idee von Menschsein, Freiheit und Möglichkeit schöpft Sartre die Anregungen für die Figuren seiner Romane, Novellen und Dramen. Jede dieser Figuren muß quasi gemessen werden am Begriff des eigentlichen Menschseins. Meistens zeichnet Sartre Menschentypen, die die Stufe der Eigentlichkeit nicht erreichen, sondern in der Uneigentlichkeit verharren.



Es wäre aber verfehlt, diese kranken und morbiden Menschentypen als Sartres «Bild von Menschen» zu charakterisieren, um dann von Nihilismus, Ausweglosigkeit und Verzweiflung sprechen zu dürfen. Mit der Schilderung menschlichen Versagens will Sartre aufrufen zur Bewährung des Menschseins – er skizziert das Ideal an seinem Gegenbild und erzielt gerade damit eine hohe dramatische Wirkung. Ein Überblick über seine literarischen Schöpfungen vermag diese These mehrfach zu bestätigen.

\*

Die Motive aus Sartres schriftstellerischen Arbeiten sind, wie schon oben erwähnt, seiner Philosophie entnommen. Dabei könnte man drei Motivkreise voneinander abheben, die jedoch nicht nebeneinander liegen, sondern sich immer wieder überschneiden. Diese drei Motive könnten etwa formuliert werden: uneigentliches Menschsein, eigentliches Menschsein und: «wie der Mensch eigentlich wird», oder: «wie der Mensch in seiner Verlassenheit zu sich kommt». Dieses letztere Motiv enthält in sich eine gewisse Dynamik, indem es den Übergang aus der Uneigentlichkeit (*la mauvaise foi*, *inauthenticité*) in die Eigentlichkeit manifestiert. Sartre bevorzugt in seinen Darstellungen die Uneigentlichkeit und das *Geschehen* des Eigentlich-Werdens – eigentliche Menschen finden sich in seinen Gestaltungen sehr selten.

Die Unechtheit menschlichen Seins wird vor allem aufgezeigt in dem bedeutenden Roman «*Der Ekel*». Diese an äußeren Begebenheiten so überaus arme Erzählung enthält die minutiöse Schilderung des menschlichen Innenlebens, eine Aufgabe, an der sich Sartres Meisterschaft der psychologischen Intuition in souveräner Weise bewährt. Ein Wissenschaftler hat sich in eine Kleinstadt zurückgezogen, um sich völlig einer historischen Arbeit widmen zu können. Es ist ihm unmöglich, in seiner mitmenschlichen Umgebung Anschluß zu finden; das Gerüst einiger weniger Gewohnheiten hält sein Leben aufrecht, erfüllt es aber auch mit einer lähmenden Starrheit, die nur durch den langsamen Fortgang der historischen Studie unterbrochen wird. In dieser etwas düsteren, freudlosen Gegenwart erscheinen alle Lebensprobleme ungelöst; das Problem der Liebe ist reduziert auf den Geschlechtsvorgang ohne seelische Verbundenheit, während die Vergangenheit in Gestalt einer Frau, mit der – wäre die Trennung nicht erfolgt – echte Liebe hätte möglich sein können, die Gegenwart ständig entwertet und zunichte macht. In dieser Situation der totalen Unbefriedigung und des hilflosen Ausgeliefertseins an Geschehenes und Geschehendes wird das Grundgefühl des Ekels erfahren. Aus der Vergangenheit, der er verfallen ist, und der Zukunft, in die er planend und hoffend vorläuft, wird der Mensch zurückgeholt in die nackte und freudlose Gegenwart, die ihm bewußt macht, daß er gänzlich auf sich

selbst gestellt ist. Im Ekel findet statt ein Zurückstoßen dieser Wirklichkeit ein Distanznehmen, ein «reculer pour mieux sauter». Mit dem Gefühl des Ekels bricht das Fremdartige in das menschliche Dasein ein – alle Gewohnheit löst sich auf, und vor die Erfahrung des Zutunhabens mit den Dingen tritt das pure Erlebnis «*Ich bin*». Ich, als Einzelner, als Mensch, *bin* angesichts der Welt; doch alles, was in der Welt ist, hat nicht die Seinsfülle meiner selbst; in jenen stoßhaften Erleuchtungen des «*Ich bin*» erfahre ich, daß alles andere auch ist und daß ich die Möglichkeit habe, *mit* ihm zu sein. Hier setzt das wesentliche Menschsein ein, denn wer zu sich selbst gekommen ist, weiß – im Schatten der Vergänglichkeit – um die Bedeutung dessen, was mit ihm geschieht.

Auch die Erfahrung des Sterbenmüssens muß gemacht werden, wenn der Mensch ein «authentisches» Leben führen soll. Sartre ist diesem Problem in der Novelle «*Die Mauer*» nachgegangen, allerdings mit einigen Akzenten, die der spezifischen Stoffwahl entsprechen. «*Le mur*» ist eine Novelle von etwa zwanzig Seiten, stilistisch aufgebaut als eine Erzählung der Hauptfigur, Pablo Ibbieta. Drei spanische Anarchisten – die Handlung spielt im spanischen Bürgerkrieg – werden vom Verhörsaal in ihre Gefängniszelle geführt, um dort die Nacht vor der Vollstreckung des Todesurteils zu verbringen. Sartre zeigt nun, wie diese drei Männer angesichts des Todes reagieren – Juan und Tom geben sich auf, und auf dem Weg zur Exekution sind sie bereits halbe Leichen; Pablo allein bemüht sich, hart und vernünftig zu bleiben und findet sich so mit seinem Tode ab. «In dem Zustand, in dem ich war, würde es mich ganz kalt gelassen haben, wenn sie jetzt gekommen wären und mir verkündet hätten, daß ich ruhig nach Hause gehen könne, daß mir das Leben geschenkt sei: ein paar Stunden zu warten oder ein paar Jahre, kommt auf das gleiche hinaus, wenn man die Illusion verloren hat, unsterblich zu sein.» Mit einer solchen Einstellung zu Leben und Sterben wird es Pablo möglich, den Verlockungen der Falangisten zu widerstehen, die ihm die Freiheit anbieten unter der Bedingung, daß er das Versteck des Anarchistenführers verrate. Mit seiner Überlegenheit spielend, läßt Pablo die Faschisten zum Kirchhof gehen, indem er sicher zu wissen glaubt, daß der Anarchist sich nicht dort befindet – allein, er wird von der Exekution verschont, und man sagt ihm, daß seine Angabe gestimmt habe. «Alles begann sich um mich zu drehen, und ich fand mich auf der Erde sitzend wieder. Ich lachte, daß mir die Tränen aus den Augen kamen.»

Gerade mit dem Schluß dieser Novelle deutet Sartre ein Thema an, das in seiner Philosophie von hoher Bedeutung ist: Angst und Verantwortlichkeit. In allem menschlichen Tun und Lassen liegen zahlreiche Momente, die

sich jeglicher Kalkulation und Voraussicht entziehen. Wir wissen nie, zumindest nicht vollständig, was für Folgen aus unseren Handlungen hervorgehen werden. Und doch sind wir verantwortlich für das, was von uns ausgeht, und wir fühlen uns auch frei zu souveräner Gestaltung. Unser Wille versucht, den Dingen und Ereignissen seinen Stempel aufzuprägen, kann es aber nicht verhindern, daß er an der Eigengesetzlichkeit seines Objektes scheitert. In der Angst liegt das Bewußtsein dieses Ausgeliefertseins sowie die Einsicht in die Tragweite unserer Entschlüsse und Entscheidungen; «und diese Art von Angst ist es, die der Existentialist nun beschreibt; wir werden sehen, daß sie sich im weitem erklärt durch eine unmittelbare Verantwortlichkeit den andern Menschen gegenüber, welche durch sie gebunden werden».

Der menschliche Wille ist bemüht, die Realität nach seinen Gesichtspunkten zu gestalten. Allem Wollen voraus geht aber das Faktum, daß man in einer spezifischen Situation steht, die nur eine beschränkte Zahl von Möglichkeiten offenhält. Die konkrete Situation läßt sich nicht überspringen – alles Handeln muß mit den Gegebenheiten der Situation rechnen. Diese Reduktion der menschlichen Freiheit bewirkt, daß ein Großteil unserer Bemühungen den Charakter der Vergeblichkeit hat, und daß wir gegen Schranken anlaufen, die aufzuheben nicht in unserer Macht steht: *Les jeux sont faits*. Unter diesem Titel hat Sartre einen Film konzipiert, der zeigen soll, wie stark der Mensch von Konstellationen abhängt, die er nicht geschaffen hat. Der Führer eines Aufstandes wird wenige Stunden vor dem Ausbruch der Revolte wegen einer Lappalie erschossen; die Gattin eines Ministers wird von ihrem Mann vergiftet, bevor sie ihre Schwester, die den Minister liebt, vor diesem skrupellosen Menschen warnen kann. Im «Reich der Schatten», wo die Toten körperlos zwischen den Lebenden einhergehen, treffen sich Pierre Dumaine und Eve Charlier und verlieben sich ineinander. Nun gibt es einen Paragraphen, wonach Menschen, die sich im Leben hätten lieben können, das Recht haben, für vierundzwanzig Stunden ins «Diesseits» zurückzukehren; gelingt es ihnen, in dieser Probezeit ihre Liebe zu realisieren, dann dürfen sie weiterleben. Pierre und Eve unternehmen den Versuch der Liebe, aber er mißlingt ihnen, denn «les jeux sont faits». Pierre kann die Revolution und Eve kann ihre Schwester nicht im Stiche lassen – notgedrungenmaßen verlieren sie einander in der kurzen Zeit, die ihnen geschenkt ist – darüber hinaus kann kein Toter ins Lebendige eingreifen, und sowohl Pierre als auch Eve können den Gang der Dinge nicht aufhalten. Ihr Mißerfolg wird durch ein nochmaliges Sterben besiegelt.

Es handelt sich in diesem Film keineswegs um eine bloße Gedanken-spielerei oder etwa gar um Annäherungen an eine Art von Mystizismus.



Sartre will lediglich die Situation des Menschen aufzeigen, und zwar des Menschen im besonderen, der gegen die Macht der Umstände ankämpft. Der pessimistische Ausgang entspricht dem schonungslosen Realismus, mit dem die Möglichkeiten und Grenzen des Menschseins ins Auge gefaßt werden – Sartre selber ist aber wohl kein Pessimist, indem er nicht postuliert, daß alles Handeln «eitel» sei, sondern sich auf den Grundsatz «Handeln, ohne zu hoffen» zurückzieht. Dieses Handeln ohne Hoffnung enthält eine Abweisung des Optimismus, der sich auf den Gang der Dinge verläßt und die Neigung hat, die Welt in einem rosigen Lichte zu sehen. Sartre lehrt, daß man sich auf nichts verlassen kann – weder Gott noch die Geschichte noch die abstrakte Vernunft werden gerechte Zustände in die Welt bringen; es geschieht im eigentlichen Sinne nur das, was Einzelne in selbsteigener Verantwortung fördern und zuwegebringen. Die Geschichte wird durch *jeden Einzelnen* gemacht – zu hoffen, daß irgend etwas «von selber» gut oder richtig werde, ist ein Derivat religiöser Geisteshaltung.

Diese Tendenz wird veranschaulicht durch das Theaterstück *«Die schmutzigen Hände»*. Höderer, der Führer einer kommunistischen Partei eines Balkanstaates, der von den Deutschen besetzt worden ist, symbolisiert den echten politischen Menschen, der sich nicht scheut, die Verantwortung für sich, seine Partei und das Schicksal der Freiheit überhaupt auf sich zu nehmen. Unter der Gefahr, von seinen Parteifreunden als Verräter ermordet zu werden, nimmt er Verhandlungen mit den konservativen Widerstandsgruppen des Landes auf, um so nutzloses Blutvergießen zu vermeiden. Die Partei sendet Hugo als Sekretär zu ihm, mit dem Auftrag, den eigenwilligen Parteiführer zu töten. Hugo ist im Sartreschen Sinne kein Revolutionär – ihn, den Sohn eines vornehmen Hauses, treiben persönliche Konflikte und Ressentiments in die revolutionäre Bewegung; ihn treibt der vage Wunsch, «etwas Großes» zu vollbringen, damit er einmal fühlt, daß er existiert, daß er da ist und auch Achtung vor sich selbst haben kann. Und gerade in seinem Opfer Höderer findet er einen Menschen, von dem die Gewißheit der Existenz ausstrahlt, einen Menschen, der auf der Ebene der Verantwortlichkeit zu leben weiß. Trotz dem Drängen der Partei hätte Hugo Höderer niemals getötet, wenn ihm nicht die Eifersucht hierzu den Anlaß gegeben hätte – der «politische Mord» verwandelt sich in eine kleine, persönliche «Affäre», in der ein Mensch mit unklaren Gefühlen eine Tat begangen hat, über die er sich nachher nicht mehr Rechenschaft geben kann. Mit Hugo und Höderer sind zwei Menschentypen gezeichnet, für die die Stichworte Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit gelten können. Höderer ist echt, «unverfälscht» und verantwortungsbewußt – Hugo ist der Spielball seiner Affekte,

der nicht weiß, was mit ihm geschieht. Und doch ist gerade dieser Hugo auf dem Wege zur Authentizität – aus dem Gefängnis entlassen, erfährt er durch Olga, daß die Partei heute die Meinung Höderers vertritt; sein Leben kann nur gerettet werden, wenn er wieder «verwendungsfähig» sein will, ansonsten wird ihn die Partei sogleich «beseitigen». Und in dieser Situation wählt Hugo sich selbst als freien Menschen, indem er die Verwendungsfähigkeit, die die absolute Parteidisziplin verlangt, verneint – er stirbt lieber, als zum skrupellosen Werkzeug einer Parteimaschinerie zu werden. Mit dem Rufe «Ich bin nicht verwendungsfähig» wird gegen die Degradierung des Menschen zu einer Sache protestiert und Sartres Auffassung von Freiheit und Verantwortlichkeit des Einzelnen in ein helles Licht gerückt. «*Les mains sales*» spricht auch eine unverhohlene Absage an den Kommunismus aus – das Versprechen, daß spätere Generationen die Freiheit genießen werden, berechtigt nicht zur Einführung der Diktatur in der Gegenwart; Freiheit muß immer als gegenwärtig erkämpft werden; als Wechsel auf die Zukunft ist sie eine Schimäre, eine sinnlose Gaukelei. Wir wissen nie, was aus unserer Sache werden wird, wenn wir selbst sie nicht mehr betreiben. Unser Kampf um unsere eigene Freiheit und die Freiheit unserer Mitmenschen rechtfertigt sich aus sich selbst; ich kann mich für eine Idee opfern, aber ich darf mich nicht darauf verlassen, daß «die Partei» oder gar die «Menschheit» die Idee schließlich durchsetzen wird: «... ich muß mich beschränken auf das, was ich sehe, ich kann nicht sicher sein, daß Kampfkameraden meine Arbeit nach meinem Tod aufnehmen werden, um sie zu einem Höchstmaß der Vollen- dung zu führen, da die Voraussetzung besteht, daß diese Menschen frei sind und daß sie freiwillig morgen entscheiden werden, was der Mensch sein wird; morgen nach meinem Tode können Menschen beschließen, den Faschismus einzuführen, und die andern können feige und ratlos genug sein, um sie machen zu lassen; in diesem Augenblick wird der Faschismus die menschliche Wahrheit sein, und desto schlimmer für uns; in Wirklichkeit werden die Dinge so sein, wie der Mensch beschlossen haben wird, daß sie sein sollen».

Bei dieser hervorragenden Akzentuierung der menschlichen Freiheit mußte es Sartre als Schriftsteller besonders interessieren, das Phänomen menschlicher Unfreiheit und Uneigentlichkeit zu schildern. Dieser Versuch wird teilweise in den beiden Romanen «*Zeit der Reife*» und «*Der Aufschub*» unternommen; die beiden Bücher gehören zusammen als eine Art «Entwicklungsroman», in dem der junge Philosophieprofessor Mathieu (das heißt wohl Sartre selbst!) den Weg zu sich selber findet. Auch hier wieder überwiegen düstere und dunkle Farben – die Gefahr der Sinnlosigkeit dringt in das

Leben ein, und Mathieu sucht aus dieser Nebelwelt unklarer Gefühle aufzutauchen, sich selbst und damit eine Aufgabe für sein Leben zu finden. «*Der Aufschub*» verbindet die persönliche Entwicklungsschilderung mit einer Analyse der Zeit gegen Ausbruch des zweiten Weltkrieges; im Sinne eines «allgegenwärtigen» Romans werden in die Handlung Menschen aus allen Völkern und Ländern einbezogen, so daß dieses Buch auch den Titel «Europa vor Kriegsausbruch» tragen könnte.

Bedeutend schärfer ist das Problem der Uneigentlichkeit menschlichen Seins in dem Theaterstück «*Huis clos*» (Hinter geschlossenen Türen) ins Auge gefaßt. Da treffen sich drei Menschen in der Hölle, und diese imaginäre Hölle besteht darin, daß jeder bestrebt ist, die Wunden des andern aufzureißen. «Die Hölle, das sind die andern!» Was Sartre hier zum Ausdruck bringen will, hat gar nichts mit christlichen Vorstellungsweisen (was nach dem Tage geschieht usw.) zu tun. Diese Art von Hölle, die hier gezeigt wird, ist schon auf Erden da – es ist die Hölle eines uneigentlichen Menschseins. Der uneigentlich lebende Mensch hat es aufgegeben, in Freiheit mit andern zu sein; er erlebt sich bloß noch in der Unterdrückung und Unterjochung des andern; sein Gefühl entbehrt der Elastizität und fordert deshalb die Unfreiheit des andern. Und weil jeder dieser «Verdammten» unecht lebt, hat er vor den andern etwas zu verbergen. Dieses Verhüllte und Verdeckte wird durch den «Blick» des andern ständig ans Licht gezogen – selber uneigentlich, läßt mich der andere ständig meine Uneigentlichkeit fühlen. Hier muß das Zusammensein zur Qual werden, und Sartres Meinung ist die, daß er auf allgemein-menschliche Zustände hinweist. Nur wo der Mensch seine Freiheit errungen hat, kann er den Mitmenschen in Freiheit neben sich existieren lassen – Freiheit macht frei, Unfreiheit macht (auch andere) unfrei!

Die verschiedensten Spielarten menschlicher Unfreiheit und Resignation decken sich ungefähr mit dem, was wir als seelische Erkrankungen oder auch psychopathologische Verhaltensweisen kennen. Die Novellen Sartres bieten hierzu eindruckliche Illustrationen – *Das Zimmer* zeigt die «Inauthenticité» als Geisteskrankheit; *Herostrat* stellt die Psychologie des Mörders dar, des Mörders, der so weit gelangt ist, daß er zu Bestätigung seines Selbstwertes das Ermorden eines andern Menschen braucht; und *Intimität* schließlich skizziert das unechte Eheleben, wo das Zusammensein durch eine gemeinsame «Pathologie» und die Furcht vor einem Leben in Freiheit aufrechterhalten wird.

Ein letzter Motivkreis wird von Sartre behandelt in «*Die ehrbare Dirne*» und «*Die Kindheit eines Chefs*». In diesen beiden Werken geht es um die Kritik der konservativen Geisteshaltung, die nach Sartre auf den Voraus-

setzungen beruht, daß die Menschen nicht gleichwertig und daß sie nicht gleichberechtigt seien. Dies kommt in der sogenannten «Rassenfrage» zum Ausdruck, so daß selbst die gutherzige Dirne sich vom Senator überzeugen läßt, daß das Leben eines Negers gegenüber demjenigen eines Weißen, zudem noch eines Weißen aus der regierenden Kaste, nichts zu bedeuten hat; gleichviel, wo Recht oder Unrecht liege. Das Unglück will, daß der gedemütigte, unterdrückte und ausgenützte Weiße sich immer noch für vornehmer hält als der ebenso unterdrückte, gedemütigte und ausgenützte «Schwarze» – auf diesem psychologischen Mechanismus beruht die Möglichkeit der ungerechten Gesellschaftsordnung, indem die Gemeinschaft der Unterdrückten an Religions- oder Rassenvorurteilen sowie am Nationalismus zuschanden wird. Die regierende Kaste herrscht, indem sie dem naiven Menschen für die reale Ausbeutung die Illusion seiner Überlegenheit über gewisse Menschengruppen vorgaukelt; so werden diejenigen, die durch die Natur der Sache zu Bundesgenossen bestimmt sind, zu Feinden, mit dem Resultat, daß die ungerechte Gesellschaftsordnung weiterbestehen kann. In «Die Kindheit eines Chefs» schildert Sartre meisterhaft den Werdegang eines Menschen aus der «oberen» Gesellschaftsschicht – es wird gezeigt, wie eine Summe von Vorurteilen allmählich zu jenem Podest wird, von dem herab mit «gutem Gewissen» die Unfreiheit der Menschen bejaht wird. Haben sich die Vorurteile gefestigt, so ist der «Chef» da – der Führer in Industrie, Militär und Staat macht seinen Weg mittels Methoden, die seiner (nicht authentischen) Auffassung vom Menschen sinnvoll entsprechen. Sartre als Sozialist wendet sich ebenso gegen die Chef-Mentalität in der Bourgeoisie als auch gegen jegliche Rassenlehre, die die Ungleichheit der Menschen postuliert.

Gerade an diesem konkret-politischen Problem wird ersichtlich, daß Sartres Dichtung und Philosophie zusammengehören und im Grunde dieselbe Melodie in verschiedenen Variationen abwandeln; sowohl hinter dem dichterischen als auch dem philosophischen Schaffen Sartres steht ein Konzept von Menschen, das vor allem das Menschsein in Freiheit und Verantwortlichkeit begründet sieht – darum hat Sartre seine Lehre auch einen «Humanismus» genannt: «Humanismus, weil wir den Menschen daran erinnern, daß es außer ihm keinen andern Gesetzgeber gibt, und daß er in seiner Verlassenheit über sich selber entscheidet; und weil wir zeigen, daß nicht durch Rückwendung auf sich selber, sondern immer durch Suche nach einem Ziel außerhalb seiner, welches diese oder jene Befreiung, diese oder jene besondere Verwirklichung sein wird – daß dadurch der Mensch sich als humanes Wesen verwirklichen wird.»