

Sartre und die Intellektuellen

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 23. Mai 2005

Sehr geehrte Damen und Herren,

unser heutiger Vortrag bildet den Auftakt einer Reihe über Jean-Paul Sartre, der am 21. Juni dieses Jahres 100 Jahre geworden wäre. In dieser Reihe soll Sartre als Dialogpartner der modernen Philosophie vorgestellt werden.

Das spezifische Thema, das mir heute aufgegeben ist, lautet „Sartre und die Intellektuellen“. Das klingt wie eine Gegenüberstellung. Auf der einen Seite der Philosoph Sartre, auf der anderen die Intellektuellen. Vielmehr war Sartre über Jahrzehnte das pulsierende Herz, der prägende Mittelpunkt des intellektuellen Lebens – und das nicht nur in Frankreich.

Wenn man vom Typus des engagierten Intellektuellen spricht, dann ist Sartre gleichsam die Personifizierung dieser Gestalt. Sartre wurde immer wieder als Inbegriff des universalen Intellektuellen, des totalen Intellektuellen bezeichnet. Zu seinem 20. Todestag hat Bernard-Henri Levy, gegenwärtig vielleicht der einflussreichste oder zumindest medienwirksamste Intellektuelle und Philosoph Frankreichs, Sartre ein monumentales Buch gewidmet, dessen französische Original den pompösen Titel „Le siècle de Sartre“ trägt – das Jahrhundert, das Zeitalter Sartres. Dessen erster Teil ist überschrieben mit „Der Jahrhundert-Mensch“ und darin wird Sartre ohne jegliche Ironie als „Staat“ bezeichnet, so weitgehend wird sein politischer Einfluss als umtriebiger Philosoph gewertet, der zu allen wichtigen Fragen der Gesellschaft Stellung nimmt und von den Medien beachtete Reisen zu den Ländern und ihren Herrschern macht.

Sartre als engagierter Intellektueller war aber nicht nur ein Ein-Mann-Staat, auf gleicher Augenhöhe etwa mit Charles de Gaulle. Er war kein Solitär. Vielmehr war er das Zentralgestirn eines intellektuellen Kosmos. Um ihn gruppierten sich viele andere Intellektuelle. Immer wieder versuchte er, über Zeitschriften, Petitionen, Kongresse, gar Parteigründungen eine intellektuelle Front zu formieren. Die bedeutendsten Intellektuellen des Jahrhunderts standen im Austausch mit ihm. Viele reisten eine Zeitlang gemeinsam mit ihm im Auftrag gemeinsamer politischer Werte und Parteinahmen. Mit vielen überwarf er sich im Laufe seiner geistig-politischen Biografie.

Und diese Biografie nachzuzeichnen – als Lebenslauf eines Intellektuellen unter Intellektuellen, oder besser: *des* Intellektuellen mit und gegen die anderen Intellektuellen seiner Zeit – darum will ich mich heute bemühen.

Definition des Intellektuellen

Wir haben viel über Intellektuelle gesprochen. Aber was ist eigentlich ein Intellektueller? Und ich würde sagen, es gibt fast so viele Definitionen wie Menschen, die sich als Intellektuelle verstehen. Ein anonymes Bonmot sagt: Ein Intellektueller ist ein Mensch, der Rhododendron auf Antrieb richtig buchstabiert: Nach diesem Maßstab können Sie alle nachher durch einen Blick in den Duden feststellen, ob Sie Intellektuelle sind. Aber Spaß beiseite.

Wenn man die Autorität des eben erwähnten Duden herbeizitiert, findet sich als Begriffsbestimmung: „Verstandesmensch, geistig Geschulter“. Ähnlich bestimmt der Wahrig den Intellektuellen als „Verstandesmensch, Geistesarbeiter, Akademiker, Wissenschaftler“.

Und ein anderes Lexikon aus dem Bertelsmann-Verlag bestimmt unseren Begriff nun differenzierter und kommt dem Aspekt auch näher, der für uns heute relevant ist. Dort heißt es:

„im weiteren Sinne die (akademisch) Gebildeten und in den geistigen Berufen Tätigen (Intelligenzschicht), im engeren Sinne eine bestimmte Gruppe innerhalb dieser Schicht. Als Intellektuelle in diesem Sinn bezeichnet man seit Ende des 19. Jahrhunderts Personen, die eine durch Schulung erworbene Fähigkeit besitzen, sich mit allgemeinen und grundlegenden Fragen, besonders auf gesellschaftlich-politischem Gebiet, sachverständig zu beschäftigen. Die Intellektuellen sind sich ihrer Rolle als Beobachter von Einrichtungen, Ordnungen und Entwicklungen bewusst und betrachten es als ihre Aufgabe, nötigenfalls neue Einrichtungen und Regeln gedanklich zu entwerfen und für die Abänderung oder Abschaffung der althergebrachten einzutreten. Gefundene Lösungen stellen sie jedoch immer wieder in Frage“

Man muss also unterscheiden zwischen Intellektuellen im weiteren Sinn als gebildete Geistesmenschen und Intellektuellen im engeren Sinn als Künstler besonders Schriftsteller, Wissenschaftler und Philosophen, die sich gesellschaftlich-politisch einmischen, sich engagieren.

Sartre selber hat einmal gesagt: **„Ein Intellektueller ist jemand, der sich in Dinge einmischt, die ihn nichts angehen.“** Es handelt sich also z.B. um Schriftsteller, die sich nicht nur um ästhetische Fragen oder um die Buchpreisbindung kümmern, sondern sich z.B. auch wie Günter Grass unlängst in der *Zeit* gegen die wachsende Ökonomisierung der Gesellschaft richten und die politische Klasse kritisieren. Die Einmischung jener Geistesarbeiter über den engeren Kreis ihre Spezialistentums hinaus in alle Belange der Gesellschaft, ihr politisches Engagement, oder gar ihr moralisches Wächteramt machen sie zu Intellektuellen im emphatischen Sinne. Und den Größten unter ihnen kann sogar so etwas wie die Rolle eines Weltgewissens zuwachsen.

Geschichte der Intellektuellen

Die Tradition der engagierten Intellektuellen, um diese soll es heute Abend gehen, hat nun auch mit einer spezifisch Tradition der letzten ein bis zwei Jahrhunderte in Europa zu tun und hat sich besonders in Frankreich herausgebildet. Emile Zolas „J'accuse“, „Ich klage an“, sein Pamphlet gegen die ungerechte, antisemitisch motivierte Verurteilung des Offiziers Dreyfus als Verräter bildet hier so etwas wie die Gründungslegende. Und in der Dreyfus-Affäre sollten sich die französischen Intellektuellen in zwei feindliche Lager gruppieren. Der kritische Intellektuelle war also geboren.

Vielleicht reicht seine Geschichte jedoch weiter zurück. Man kann ihren Beginn auch im 18. Jahrhundert als dem Zeitalter der Aufklärung ansetzen.

Jene immer selbstbewusster werdende und gegen Fürstenthronen ihre Stimme erhebende bürgerliche oder besser bildungsbürgerliche sog. rasonnierende Öffentlichkeit, hat den Intellektuellen bereits in Ansätzen hervorgebracht. Gestalten wie Voltaire, Rousseau oder Diderot erhoben ihre Stimmen in vielen gesellschaftlich-politischen Debatten. Und auch die Vertreter des Deutschen Idealismus von Kant bis Hegel haben sich nicht nur als akademische Denker im Elfenbeinturm der Wissenschaft verstanden, sondern sich durchaus kritisch in die Politik eingemischt.

In all den Zeiten, in denen Menschen des Geistes ihre Stimme erhoben, um zu den Zeitläuften kritisch Stellung zu nehmen und den Mächtigen immer wieder zu widersprechen, war eben durch jenes Wechselspiel von Geist und Macht geprägt. Besonders in Deutschland wurden diese beiden Pole immer wieder als unversöhnliche Antipoden angesehen. Und das bis in die Geistesgeschichte der Bundesrepublik, etwa wenn Erhard Intellektuelle als „Pinscher“ und Franz-Josef Strauß diese sogar als „Ratten und Scheißfliegen“ beschimpfte. In Frankreich, dem klassischen Land der Intellektuellen, gab es diesen Gegensatz auch, doch die Affinität der Mächtigen zum Geist und der Respekt vor den Intellektuellen war doch in der Regel größer.

Aber auch in Frankreich wurde die Rolle der Intellektuellen nicht immer nur positiv im Sinne eines reinen moralischen Gewissens der Nation gesehen. Die ideologische Korruptierbarkeit der Intellektuellen wurde schon 1927 in Julien Bendas „Le trahison de clercs“ – „Der Verrat der Klage der Intellektuellen“ angeklagt. Er beklagte, dass sich Geistesgrößen immer wieder in den Dienst von rechten oder linken Ideologien nehmen ließen und somit dem Geist und der intellektuellen Redlichkeit untreu wurden. Ein Vorwurf, der dann später im Zeitalter der Ideologien und der Totalitarismen, von Faschismus und Kommunismus, im Kalten Krieg noch mehr zutraf. Und ein Vorwurf, der auch Sartre immer wieder gemacht wurde – aber dazu später mehr.

Das nun einige Jahre hinter uns liegende 20. Jahrhundert wurde sogar einmal als „Le siècle des intellectuels“, als Jahrhundert der Intellektuellen bezeichnet. So ein Buchtitel von Michel Winock aus dem Jahre 1997. Und ein großer Teil dieses Buches, die Nachkriegszeit betreffend, steht übrigens unter der Überschrift „Les années Sartre“, die Sartre-Jahre.

Insbesondere nach Sartres Tod im Jahre 1980 wurde dann aber von „La fin de intellectuels“ gesprochen, dem Ende der Intellektuellen. Ob aber – wie des öfteren – Totgesagten ein längeres Leben beschieden ist oder ob Sartre gleichzeitig Höhepunkt und Endpunkt der Ära der Intellektuellen darstellt, mit dieser Fragen werden wir uns am Ende dieses Vortrags befassen.

Sartre als der totale Intellektuelle

Auf alle Fälle ist zu konstatieren, dass gerade vor diesem Hintergrund der Spezifik und der Geschichte der Intellektuellen Sartre als Prototyp anzusehen ist. Noch einmal und nicht das letzte Mal will ich Bernard-Henri Levy herbeizitiieren. Für ihn ist Sartre der totale Intellektuelle – denn er spielt auf allen Ebenen des geistigen Diskurses der Zeit mit. Das Geheimnis seines Erfolges sei:

„Sartres Begabung oder, mehr noch, sein Ehrgeiz. Seine unersättliche Neugier. Seine umfassende Intellektualität, die, wie er oft bekennt, entschieden darauf ausgerichtet ist, ‚die ganze Welt‘ zu besitzen und sich die Mittel für diese sagenhafte Hegemonie zu verschaffen. Mit anderen Worten: die Tatsache, dass er als einziger sich allen von der Epoche bereitgehaltenen Genres ausprobiert und häufig genug auch darin brilliert. Selbstverständlich in der Philosophie, aber auch in Politik, Literatur, Journalismus, Literaturkritik, Reportage. Und darüber hinaus, als ob dies nicht schon genug wäre und als ob er sich dessen versichern müsste, nicht nur alles ausprobiert, sondern dabei auch allem auf den Grund gegangen zu sein: Theater, Chansontexte, Vorträge, Radiosendungen, Kino ...“ (Levy, 61).

Das habe laut Levy kein anderer Intellektueller seiner Zeit erreicht. Bataille sei Schriftsteller, aber kein Philosoph gewesen. Blanchot habe sich politisch betätigt, sei aber noch weniger ein Philosoph gewesen. Der Phänomenologie Merleau-Ponty sei zwar Philosoph gewesen und auch ein brillanter Politiker, jedoch kein Schriftsteller, Und das gleiche gelte für den Philosophen und Soziologen Raymond Aron, der mit seinem liberalen politischen Engagement eine Zeitlang als großer Antipode Sartres galt – auch er sei kein Schriftsteller gewesen. Und schließlich Camus, der häufig als Existenzialist in einem Atemzug mit Sartre genannt wurde: er sei Journalist, Politiker, Theatermacher, aber vor allem Schriftsteller gewesen – doch als Philosoph sei er im Vergleich mit Sartre Dilettant geblieben (einem Urteil, dem man sich nicht unbedingt anschließen muss). Levy resümiert: *„Kurzum, Sartre ist der einzige seiner Generation, der sich in allen Genres hervortut. Nur er besetzt das ganze zur Verfügung stehende Terrain“ (Levy, S. 64).*

Damit war Sartre das herausragende Zentralgestirn des intellektuellen Kosmos seiner Zeit. Doch war er kein Solitär. Immer wieder scharte er Gruppen von gleichgesinnten Intellektuellen um sich, immer wieder grenzte er sich von anderen wichtigen Intellektuellen seiner Zeit ab, brach mit ihnen im Streit. Ob Aron, Merleau-Ponty oder Camus – sie alle waren ein Zeitlang politisch-intellektuelle Weggefährten, bis es aus politischen Gründen zu einem Bruch kam. Und auch die jüngeren Intellektuellen definierten sich immer wieder über Sartre – als Vorbild oder als Vaterfigur, gegen die man rebellieren musste, sodass man in Abgrenzung von ihr sich selbst definierte. Die Geschichte von Sartres intellektuellem Engagement war also immer auch die Geschichte des Miteinanders und Gegeneinanders im intellektuell-politischen Kosmos seiner Zeit.

Sartres Philosophie und sein intellektuelles Engagement

Sartre war vielerlei. Er war Philosoph. Und er war ein politisch engagierter Intellektueller. Unser heutiger Vortrag ist Teil des philosophischen Programms der Münchner Volkshochschule. Nicht nur deshalb ist es wichtig, die Verbindungslinien zwischen Sartres Philosophie und seines politischen Engagements als Intellektueller zu ziehen. Wir wollen uns also als nächstes mit dem philosophischen Grundlagen seines Verständnis von der Rolle der Intellektuellen und seines politischen Engagements beschäftigen.

Sartre war vielerlei. Er war auch und besonders Schriftsteller. Und deshalb will ich meine Andeutungen über Sartres Philosophie der Freiheit und des Engagements mit einem Zitat aus seinem Theaterstück „Die Fliegen“ einleiten – ein Drama, das übrigens während der Zeit der deutschen Besatzung Frankreichs entstand.

In diesem Theaterstück wird die antike Geschichte von Orest wiedererzählt: Ägisth und Klytämnestra hatten Klytämnestras Mann, den König Agamemnon (nach seiner Rückkehr aus Troja) ermordet und herrschen jetzt gemeinsam – der als Fremder unerkannt zurückkehrende Sohn des Ermordeten Orest, wird zum Rächer seines Vaters – der höchste Gott Jupiter will Ägist vor der Verschwörung warnen. In dem Gespräch zwischen Gott und König ist eine Replik von Jupiter zu Ägist aufschlussreich für Sartres radikale atheistische Philosophie der Freiheit:

„Das schmerzliche Geheimnis der Götter und der Könige, dass nämlich die Menschen frei sind. Sie sind frei, Ägist. Du weißt es, und sie wissen es nicht. [...] Wenn einmal die Freiheit in die Menschenseele aufgebrochen ist, können die Götter nichts mehr gegen diesen Menschen.“

Orest fällt eine Entscheidung handelt, wird so erkannt und erst er selbst, er ergreift durch das Handeln seine Freiheit. Dieser Zusammenhang von radikaler Freiheit, Wahl und Entscheidung sowie Handlung entwickelt Sartre dann in seinem berühmten Vortrag: „Der Existentialismus ist ein Humanismus“.

Hier steht der berühmte Satz, in dem der Existenzialismus definiert wird als– „die Überzeugung, dass die Existenz der Essenz vorangehe“.

Zur Erläuterung benutzt er ein Beispiel: ein Papiermesser wird von einem Handwerker angefertigt, dabei hat er als Bezug den Begriff ‚Papiermesser‘ und auch eine bestimmte Technik der Anfertigung, er hat auch eine bestimmte Verwendung des Gegenstands im Kopf, das, wozu er dienen soll (Papier schneiden): in diesem Fall geht die *Essenz* (die Summe der Rezepte und Eigenschaften es anzufertigen; sein Zweck) der *Existenz* voraus (erst Begriff davon und dann real in Existenz getreten).

Nehmen wir einen Schöpfergott an, so ist alles, auch wir selbst nach dem Muster des Papiermessers zu begreifen (alles hat erst schon als Modell im Geiste Gottes existiert, bis es real – durch die Schöpfung – in die Existenz trat). Nehmen wir aber keinen Gott an, so kann nicht mehr die Essenz der Existenz vorausgehen:

„Der atheistische Existentialismus [...] erklärt, dass, wenn Gott nicht existiert, es mindestens EIN Wesen gibt, bei dem die Existenz der Essenz vorausgeht, ein Wesen, das existiert, bevor es durch irgendeinen Begriff definiert werden kann, und dass dieses Wesen der Mensch, oder, wie Heidegger sagt, die menschliche Wirklichkeit ist. Was bedeutet, dass die Existenz der Essenz vorausgeht? Es bedeutet, dass der Mensch zuerst existiert, sich begegnet, in der Welt auftaucht und sich DANACH definiert.“

Es gibt also kein festes Wesen des Menschen. Vielmehr ist der Mensch „nichts anderes als wozu er sich macht“ (EH 11). Er entwirft sich, plant sich selber auf eine Zukunft hin.: Der Mensch ist zuerst ein Entwurf, sein eigener Entwurf.

Somit ist „der Mensch verantwortlich für das, was er ist“ – denn kein Gott, keine höhere Macht hat ihn als so und so festgelegt, vorherbestimmt. Die Verantwortung geht noch weiter: Er ist für alle Menschen verantwortlich. Die Verantwortung realisiert sich in seinen Entscheidungen, er wählt in seinem Leben eine bestimmte Weise sich zu verhalten, damit wählt er sozusagen sich als einen bestimmter Typ Mensch (gibt sich so eine Essenz). Damit bindet er sich selbst – aber im Prinzip auch alle anderen Menschen: indem ich wähle, entwerfe ich eine bestimmtes Bild vom Menschen: (wenn ich heirate binde ich alle an die Monogamie): „indem ich wähle, wähle ich den Menschen“

Ein Beispiel für die individuelle Wahl und Entscheidung: ein junger Mann, der die Wahl hatte, nach England zu gehen und sich dort den freien französischen Streitkräften anzuschließen oder bei seiner Mutter zu bleiben und ihr zu helfen. Keine Moral half ihm, denn es gab zwei Typen von Moralien, für die eine oder die andere Entscheidung.

Es gibt auch keine Ausreden: sucht man bei einem anderen Rat, hat man sich den Ratgeber selbst ausgesucht; empfängt man ein Zeichen, hat man sich die Bedeutung des Zeichens selbst zurechtgelegt; ist man in einer sehr beengenden Situation, kann man sich immer noch verschieden zu ihr verhalten.

Zwei Missverständnisse sind hier zu vermeiden: Es geht nicht um Beliebigkeit, sondern um Bindung und tiefe Verantwortung. Mit jeder Entscheidung bindet man sich an eine bestimmte Art zu sein; bindet man auch alle anderen, da man eine bestimmte Art zu sein, für die bessere erklärt.

Außerdem ist die Wahl und die damit verbundene – sagen wir mal – Selbst-Erfindung nicht eine geistige Sache: sie erweist sich nur in der Tat, in der Handlung; wir selbst werden das, was wir sind, erst in der Handlung. Der Mensch ist, was er vollbringt. Der Mensch ist nichts anderes als sein Leben. „Es gibt Wirklichkeit nur in der Tat“ (EH, S. 22).

Die Quintessenz heißt bei Sartre: „der Mensch ist Freiheit“: denn es gibt keinen Gott, keine Vorherbestimmung, keine menschliche Natur, auf die er sich berufen kann: „Wir sind verlassen, ohne Entschuldigung. Das meine ich, wenn ich sage, der Mensch ist zur Freiheit verurteilt.“

Und genau diese Philosophie der sich im Handeln verwirklichenden Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen sieht Sartre verwirklicht in der Praxis des engagierten Schriftstellers, des politischen Intellektuellen.

Und dieser Begriff des engagierten Schriftstellers wird von ihm besonders in dem Text aus dem Jahre 1948 „Was ist Literatur“ entfaltet. Dort wird klar, was Sartre unter „Littérature engagée“ versteht.

Das Medium der Literatur – und so könnte man sagen, des Intellektuellen insgesamt – ist die Sprache. Für Sartre aber gilt: „*Sprechen ist Handeln*“. Der Prosaschriftsteller hat „*eine Art des Handelns gewählt [...], das man ein Handeln durch Enthüllen nennen könnte*“ (S.17). Und diese Enthüllung muss zu einer Veränderung der Welt führen. Sartre spricht vom ‚gebundenen‘ Schriftsteller, der die Illusion aufgegeben hat, ein unparteiisches Bild von der Welt zu geben. „*Der Schriftsteller hat gewählt, die Welt zu enthüllen, insbesondere den Menschen den anderen Menschen, damit sie angesichts de so entblößten Objekts ihre ganze Verantwortung auf sich nehmen*“ (S.18).

Sartre spricht von einem „*Endzweck der Kunst*“, das darin bestehe, „*diese Welt wieder in Besitz zu nehmen, indem man sie so zeigt, wie sie ist, aber als wenn sie ihren Ursprung in der menschlichen Freiheit hätte*“ (S. 37). Der „*Schriftsteller wählt den Appell an die Freiheit der anderen Menschen*“ (ebd.). Wenn Sartre von der Bindung des Schriftstellers spricht, dann meint er die Bindung an die Freiheit, die eigene und jene des Lesers. Schreiben ist wie jede Kunst also ein Appell an die Freiheit des Menschen und damit ein Aufruf zur Veränderung. „*Schreiben heißt also die Welt enthüllen und sie gleichzeitig der Großherzigkeit des Lesers als Aufgabe anheim stellen*“. Der Autor zeigt mir als freien Menschen die Welt samt ihren Ungerechtigkeiten, „*damit ich sie mit meinem Unwillen belebe*“. Und so gibt es hinter der Ästhetik immer auch einen „*moralischen Imperativ*“. Somit definiert Sartre die Aufgabe des Künstlers weder als die eines unparteiisch-interesselosen Betrachters noch als eines unfreien Handlungers kunstfremder Zwecke. Sein Werk ist Handeln und Handeln ist Freiheit.

Hier enthüllt sich Sartres eigenes Selbstverständnis. Als Intellektueller ist sein Werkzeug die Sprache. Er spricht und schreibt. Damit ist er aber nicht der rein beobachtende theoretische Geist. Er engagiert sich damit, nimmt Partei – Partei für die Freiheit des Menschen. Als Intellektueller muss man engagiert sein. Und da die Freiheit des Menschen sich immer in konkreten geschichtlich-politischen Kontexten verwirklicht und auch nie solitär, sondern im gemeinsamen Handeln, so muss dieses Engagement für die Freiheit politisch werden. Die Trennung zwischen künstlerischem Ausdruck und tagespolitischem Gebrauchstext ist somit keine scharfe. Es geht immer um Handeln als Engagement für die Freiheit.

Wie hat sich nun dieses Engagement in Sartres Biografie als Intellektueller unter Intellektuellen entfaltet? Wie bewegte sich der intellektuellen Kosmos Frankreichs in den Sartre-Jahren?

Die Biografie von Sartres Engagement als Intellektueller unter Intellektuellen

Sartre war mit Wörtern, mit Bücher aufgewachsen. Sein intellektuelles Talent zeigte sich früh – und schon mit 19 Jahren Sartre die Welt der werdenden intellektuellen Elite. Er besucht ab 1924 die *École normale supérieure* (abgekürzt: ENS) – eine Elitehochschule Frankreichs. Im französischen System wird das egalitäre und das elitäre übrigens traditionell verbunden. Nur die Besten, unabhängig von Geld und Herkunft, die eine Testtortur erfolgreich durchlaufen haben, dürfen diese sog. „*Grandes Écoles*“ besuchen, aus deren Absolventen sich dann die Elite des Landes in allen Bereichen rekrutiert. Die Sartre Biografin Anne Cohen-Solal schreibt über die ENS:

„Die Bedeutung der École normale supérieure 1924? Eine der glanzvollsten französischen Institutionen, der Stolz der Nation, der Wappenträger einer typisch französischen und auf der Welt vielleicht einzigartigen Tradition der Grandes Écoles.“

Hier trifft sich die intellektuelle Elite mit dem Bewusstsein, dafür bestimmt zu sein, die geistige Führungsrollen in der Republik zu übernehmen. Nur zwei Namen unter vielen stehen neben Sartre für den ENS-Jahrgang dieser Zeit – und beide – wie Sartre Jahrgang 1905 - werden zu engen Freunden Sartres. Einmal Paul Nizan, der sich früh auf Seiten der Kommunisten politisch engagiert und später ein bekannter Journalist und Schriftsteller wird, jedoch früh 1940 im Krieg fällt. Auf der anderen Seite Raymond Aron, der später als Professor, Publizist und politisch engagierter Soziologe Berühmtheit erlangt.

Aron schreibt in seinen Lebenserinnerungen über die Schule in der rue d'Ulm: „*Ich habe niemals so viele intelligente Menschen auf so engem Raum angetroffen*“ (S. 30) Und laut Aron habe das Freundespaar Sartre und Nizan, Schulkameraden sollen diese Unzertrennlichen als Nitre und Sarzan bezeichnet haben, hier eine herausgehobene Stellung im Zoo der Intelligenzbestien innegehabt: Beide, schon als Schulkameraden aus dem Gymnasium befreundet, seien der Philosophie und der Literatur ergeben gewesen. Ihrer Überlegenheit waren sie beide bewusst und wussten, Sartre noch mehr als Nizan, dass ihnen eine außergewöhnliche Zukunft bevorstand.

Später wurden Aron und Sartre, den er seinen *petit camerade*, nannte zu Zimmergenossen und engen Freunden.

Sartre war aber nicht nur der ganz in die Studien vertiefte Primus. Er war auch Clown, Schauspieler und Satiriker – immer mit beißendem Spott. Er war, so Cohen-Solal, „*der gefürchtete Anstifter aller Revuen, aller Witze, aller Unruhen*“ (S. 116).

In der Freizeit spielte Aron, der nachdenkliche Rationalist, bezeichnenderweise Tennis. Sartre dagegen übte Boxen. Wie er oft erbarmungslos die neuen Schüler auf die Probe stellte, so stellte auch die Wahl seiner Sportart seinen Kampfgeist unter Beweis. Auch später sollte er nie einem gutem Kampf aus dem Weg gehen – mit Zunge oder Schreibmaschine statt mit Boxhandschuhen. Seine oft vernichtenden Polemiken gegen andere Intellektuelle, deren philosophische oder politische Richtung ihm nicht passte, waren berühmt und gefürchtet. Und auch sein guter Jugendfreund Aron, dem er seine philosophischen Ideen zur prüfenden Diskussion präsentierte, sollte später ein Opfer diese Invektiven werden.

Sartre war also schon in der Zeit von 1924 bis zu seiner Abschlussprüfung 1929 ein Intellektueller unter Intellektueller. Doch er war noch nicht jener politisch engagierte Intellektuelle – also Intellektueller im engeren Sinn des Wortes – als der er später weltweite Berühmtheit erlangte.

Vielmehr war er in Vergleich zu einigen seiner Freunde auf der Elitehochschule bemerkenswert unpolitisch. Während Aron in der ENS alle Tageszeitungen las und seine politische Identität und Zukunft suchte, Nizan romantisch von der großen Revolte träumt, war Sartre der Tagespolitik abhold. Während andere sich sozialistisch engagierten und den Wahlsieg der Linken feierten, blieb Sartre merkwürdig unberührt. Cohen-Solal schrieb über Sartre: „*Als spontaner Anarchist interessierte er sich weder für die etablierten politischen Parteien noch für parlamentarische Debatten. Er ging nicht demonstrieren, las keine Zeitungen, ereiferte sich für keine Sache und verloren keine Illusionen: Er hatte keine.*“ (121). Statt mit der großen Politik beschäftigte er sich mit seinem großen Ich und entwickelte seine Gedanken in Auseinandersetzung mit den großen Philosophen. Sein Lektüre- und Wissenshunger war enorm. „*Ich will derjenige sein, der am meisten weiß*“ (zit. n. Cohen-Solal, 128) soll er gesagt haben. Und in seinen Tagebüchern schrieb über seine Studienzeiten in den Zwanziger Jahren als jener Lebensabschnitt, „*da ich ‚tausend Sokratesse‘ war*“ (zit. n. Cohen-Solal, 99).

1929 schloss er die Eliteschule als bester ab – die zweitbeste Abschlussprüfung war jene von Simone de Beauvoir. Hier lernten sich jenes berühmteste Paar der neueren Geistesgeschichte kennen. Beide große Geiste. Beide über Jahrzehnte in einer eigentümlichen Beziehung, die eine geistige Treue bei voller sexueller Freiheit kannte.

Nach der ENS folgte eine Zeit als Gymnasiallehrer und dann ein Aufenthalt mit einem Stipendium in Deutschland Anfang der 30er Jahre. Und auch hier blieb Sartre unpolitisch. Während Aron in der gleichen Zeit während eines Aufenthalts in Deutschland glänzende und hellsichtige Analysen des Nationalsozialismus ablieferte, blieb Sartre davon gänzlich unberührt. Was zählte, war nur das Studium der deutschen Philosophie, von Husserl und Heidegger.

Erst der Krieg und die Kriegsgefangenschaft 1940/41 brachte dann das Erwachen eines Unpolitischen. Sartre, der in seinem Roman „*Der Ekel*“ 1938 den Einzelnen und seinen Ekel vor der ihm fremden Welt beschrieben und schon erste Elemente einer individualistischen Freiheitsphilosophie entwickelt hatte, sah sich der politischen Wirklichkeit ausgesetzt und mit dem Gedanken der kollektiven Solidarität angesichts des Feindes beschäftigt. Während seiner Zeit an der ENS noch einem anarchischen unpolitischen Pazifismus verbunden, wurde er plötzlich mit der Realität des Kampfes konfrontiert. Paradoxerweise ist die Gefangenschaft für Sartre eine Zeit des Glücks – auf die Frage, was er am Lager geliebt hat, sagt er: „Das Gefühl, Teil einer Masse zu sein“ (zit. n. Cohen-Solal, S. 253). Und wie in der ENS ist er der geistige Motor wie der aktivistische Clown, mit kleinen Tricks und passivem Widerstand will er die Situation verbessern. [Mit den wenigen Intellektuellen im Lager, meist Priestern, diskutiert er intensiv. Aus der Gefangenschaft zurückgekehrt ist er verwandelt. Er will politisch aktiv werden, intellektuelle Aktivisten um sich sammeln. Er schrieb rückblickend:

„Das schien für mich das erste zu sein, als ich nach Paris zurückkam, nämlich eine Widerstandsgruppe zu bilden, zu versuchen, nach und nach Leute für den Widerstand zu gewinnen und so eine Bewegung der Gewalt zu schaffen, die die Deutschen vertreiben würde.“ (zit. n. Cohen-Solal, S. 269)

Auch im Politischen, gar im Bereich des gewaltsamen Kampfes ist sein Selbstbewusstsein nicht gerade unterentwickelt. Er, Sartre, will Hitler aus Paris vertreiben.

Nach seiner Freilassung begann also sein politisches Engagement: Zuerst die eher vergeblichen Versuche, sie im Widerstand einzusetzen. Die Gründung einer Widerstandsgruppe von Intellektuellen mit dem Namen „*Socialisme et Liberté*“ war der Anfang. Mit dieser Zweiheit von Sozialismus und Freiheit kann man übrigens sein ganzes politisches Engagement seit den 40er Jahren zusammenfassen. Es war der Versuch, gegen die Bürgerlichkeit seiner Zeit zu rebellieren und sich dabei der Solidarität und der Vision des Sozialismus zu bedienen, ohne den radikalen Gedanken der Freiheit aus Sartres Existenzphilosophie zu verraten. Man wollte sich zwischen De Gaulle und den Kommunisten positionieren. Eine Gratwanderung, die nicht immer gelingen sollte.

Seinem Freundeskreis, der sich gegen die Nazis besonders durch illegale Schriften einsetzte, gehörte z.B. auch der bedeutende Philosoph Maurice Merleau-Ponty an, Vertreter der Phänomenologie und des Existenzialismus. Sie kannten sich schon aus Studienzeiten. Der gemeinsamen Intellektuellengruppe gehörten im Juni 1941 „bereits etwa fünfzig Professoren, Literatur-, Medizin-, Naturwissenschaftsstudenten und Ingenieure“ an (Cohen-Solal, S. 275). Der Versuch Sartres aber, Geistesgrößen wie André Gide, dem Schriftsteller und großen Intellektuellen der Vorkriegszeit, oder André Malraux für die gemeinsame Sache zu gewinnen scheitert.

Bezeichnend übrigens, dass Sartres Versuch, eine intellektuelle Widerstandsgruppe zu gründen, schließlich scheiterte und er versuchte, sich trotz inhaltlicher Differenzen in die kommunistisch dominierte Widerstandsfront einzureihen. Mehr Enthusiasmus als politische Erfahrung hatte die Widerstandsversuche dieser Intellektuellen gekennzeichnet.

1943 erschien sein philosophisches Hauptwerk „Das Sein und das Nichts“ und auch sein Theaterstück „Die Fliegen“. Beides Monumente eines radikalen Freiheitsdenkens. Im nachhinein hat er „Die Fliegen“ als Widerstands-drama stilisiert.

Es geht ihm um die Verantwortung des Intellektuellen angesichts einer Niederlage. Die Freiheit ist nicht durch die Besatzung verloren, sie wäre nur verloren, wenn man sich selbst – und damit seine Zukunft – aufgibt. In diesem Zusammenhang gehört auch Sartres paradoxer, 1944 formulierter Satz: „Niemals waren wir freier als während der deutschen Besatzung“. Sartre hatte in verschiedenen Untergrundzeitschriften Artikel veröffentlicht. Der zitierte Satz entstammt einem unter dem Titel „Republik des Schweigens“ in „Lettres Francaises“ erschienenen Text.

Nachdem die innere Freiheit der Franzosen unter der Besatzung nach der Befreiung auch zu einer äußeren wird, ist die Stunde Sartres gekommen. Das Schriftstellerpaar Sartre-Beauvoir ist zum Mittelpunkt eines intellektuellen Kosmos geworden. Sartre hält in seinen Pariser Lieblingscafés geradezu Hof.

Camus, mit dem sich in schon in den Kriegsjahren eine Art Freundschaft angebahnt hatte, sie re-zensierten gegenseitig ihre Bücher mit Wohlwollen, überredet Sartre zu einer Artikelserie. *Ein Spaziergänger im aufständischen Paris* erscheint in der Widerstandszeitung *Combat*.

Die wichtigste Initiative Sartre ist aber die Gründung seiner Zeitschrift *Les Temps Modernes* – Moderne Zeiten. Sartre ist Herausgeber, dem Redaktionskomitee gehören Beauvoir, Merleau-Ponty und viele weitere wichtige Intellektuelle an. „Sozialismus und Freiheit“ hieß Sartres Widerstandsgruppe. Und auch die Programmatik dieser Zeitung ist in dem Versuch gegründet, einen freiheitlichen Sozialismus, eine eigenständige intellektuelle Position zwischen Gaullismus und Kommunismus zu beziehen, die sozialrevolutionäre Perspektive mit dem Wert individueller Freiheit zu verbinden. Die Zeitung *Le Figaro* schrieb:

„Sie wurde sozusagen als Zeitschrift der dritten Partei erwartet. Neben den zwei großen disziplinierten Familien – der marxistischen und der christlichen [...] bieten jetzt *Les Temps Modernes* ihren eigenen Weg an“ (zit. n. Cohen-Solal, S. 401).

Und in seiner Zeitschrift schrieb auch er selber über die Rolle des Intellektuellen: „Der Schriftsteller ist in seiner Epoche *situert*. [...] In meinen Augen sind Flaubert und die Brüder Goncourt für die Repression verantwortlich, die der Pariser Commune folgte, weil sie nicht eine Zeile zu ihrer Verhinderung schrieben. Das war nicht ihre Sache, wird man sagen. Aber der Prozeß Calas die Sache Voltaires.? War die Verurteilung von Dreyfus die Sache Zolas? War die Verwaltung des Kongo die Sache Gides?“ (zit. n. Cohen-Solal, S. 402). Und Bald schrieben dann auch in Sartres Zeitschrift fast alle wichtigen Linkintellektuellen nicht nur Frankreichs – z.B. Beckett, Moravia, Blanchot, Boris Vian, Jean Genet oder Nathalie Sarraute.

In die Zeit der Gründung seiner Zeitschrift fällt auch Sartres berühmter Vortrag „Ist der Existenzialismus eine Humanismus?“. Die Reaktion fällt begeistert aus. Es beginnt die existenzialistische Mode. Nicht nur Intellektuelle glauben, sich durch Jazz-Hören in verrauhten Kneipen in schwarzen Klamotten, bevorzugt Rollklagenpullis, als Existenzialisten zu gerieren.

Der Versuch, einen Dritten Weg zwischen Kapitalismus und Stalinismus zu finden, eben Freiheit und Sozialismus zu verbinden, findet seinen Ausdruck in der Gründung einer Sammlungsbewegung, die von Intellektuellen, und an ihrer Spitze, Sartre angeführt wird: 1947 gründet sich der RDR (Rassemblement Democratique Revolutioaire). Zu seinem Kongress finden sich berühmte Intellektuelle und Schriftsteller nicht nur aus Frankreich ein.

Dieser Versuch Sartres, nicht nur geistig als Schriftsteller und Publizist, sondern praktisch-organisatorisch mit einer Art Partei Sartres Politik zu machen, scheitert jedoch bald. Der RDR zerbricht an der Unmöglichkeit, während des Kalten Krieges neutral bezüglich der großen Blöcke zu bleiben. Eine Mehrheit nähert sich den Kommunisten an, eine Minderheit wendet sich den USA zu. Sartre nimmt erst einmal enttäuscht Abstand von politischen Organisationen.

In Frankreich werden jetzt die Diskussionen immer mehr von den Nachrichten über die stalinistischen Prozesse und Lager geprägt. Immer mehr Intellektuelle, die als kritische Symphatisanten den Kommunisten nahe standen, distanzieren sich.

Sartre, der nie ein Kommunist war und immer kritisch zur Kommunistischen Partei Stellung genommen hatte, fühlt sich nun Anfang der 50er entgegen dem Trend angesichts der antikommunistischen Hysterie veranlasst, sich der Kommunistischen Partei anzunähern.

Anlässe sind etwa die Affäre Martin?, als sich Sartre und andere Intellektuelle gegen die Verurteilung eines kommunistischen Matrosen im französischen Indochina-Krieg einsetzt. Ein weiterer Markstein sind seine wütenden Artikel gegen das Verbot der rechten Regierung gegen kommunistische Demonstrationen. Er fühlt sich als Verteidiger der Freiheit gegen ein reaktionäres Klassenregime.

Die Annäherung an die Kommunisten findet 1952 seinen Höhepunkt – und dieses Jahr markiert eine Etappe in Sartres intellektuellen Leben, in der er die Rolle eines kritischen Weggefährten, eine *Compagnon de route*, der Kommunisten spielt – ohne sich je vollkommen mit ihnen zu identifizieren.

Der tiefere Grund liegt darin, dass Sartre die Bourgeoisie, der er selber entstammt und ihre Klassenherrschaft, dass er De Gaulle mehr hasst als die Kommunisten. Er will nicht den reaktionären Antikommunisten Munition liefern und drückt dabei lieber hinsichtlich des stalinistischen Unrechts ein Auge zu.

1952 beginnt er mit einer Reihe von Artikeln unter dem Titel „Die Kommunisten und der Frieden“ und in diesem Jahr fällt auch seine Teilnahme am Wiener Friedenskongress. Hier versammeln sich Intellektuelle mit Sympathien für die Kommunisten. Und Sartre, der Philosoph, der Freiheit, geht sogar soweit, dass er verbietet, das sein Theaterstück „Die schmutzigen Hände“ in Ländern aufgeführt wird, in denen die dortigen kommunistischen Partei das nicht will – denn man könnte das Drama als antikommunistisch interpretieren und im Kampf der Blöcke missbrauchen. Dieses Flirten mit dem Kommunismus wird zum Bruch mit intellektuellen Weggefährten führen.

1951 veröffentlicht Albert Camus sein philosophisch-politisches Mammutwerk „Der Mensch in der Revolte“. Im Redaktionskomitee von *Les temps modernes* ist das Urteil vernichtend – philosophisch, besonders aber politisch. Sartre schreibt nicht selber eine Rezension, sondern lässt sie von einem Mitarbeiter formulieren. Camus ist schwer gekränkt und schreibt empört an Sartre. Sartres Antwort ist vernichtend: Er attestiert ihm Inkompetenz als Philosoph; er würde sich keine Mühe machen, den Quellen nachzugehen, denkt und schreibt aus zweiter Hand, flieht dem, was intellektuell zu schwierig ist. Dahinter steht aber mehr der immer klarer werdende politische Bruch. Beide argumentieren mit ihrer Moral. Aber Sartre geht Kompromisse ein, denkt und handelt strategisch. Camus will mit lauter Stimme die moralische Empörung über das Verbrechen des Kommunismus in die Welt hinaus posaunen. Er ist Humanist und Moralist. Sartre will intellektueller Stratege auf der Weltbühne sein. In Camus Philosophie wird die Revolte als der vom konkreten Unrecht legitimierte Aufstand der Revolution entgegengestellt. Diese ist von Ideologien gespeist, die Idee und Utopien höher als das Leid des einzelnen Menschen erachtet. Sartre sieht aber immer mehr die grundsätzliche Wahrheit des Marxismus als unüberholbare Philosophie der Zeit. Das Interesse der unterdrückten Klassen braucht eine Partei, die sich ihm annimmt. Und auch wenn diese einiges falsch macht, gebührt ihr ein Bonus der Nachsicht im Gegensatz zu jenen, die auf der Seite der Reaktion sind.

In die gleiche Zeit fällt auch der Bruch mit Merleau-Ponty – und die Gründe sind ähnlich. Er scheidet aus der Redaktion von *Les temps modernes* aus.

Der gemeinsame Weg mit den Kommunisten endet 1956 mit dem Ungarischen Aufstand. Die Ergebnisse von Budapest, die sowjetischen Panzer bewegen Sartre, langsam Abstand zu nehmen.

Doch dass der Marxismus die uneinholbare Lehre der Gegenwart ist, glaubt Sartre weiter: In seinem zweiten großen Werk, der „Kritik der dialektischen Vernunft“ von 1960 wird diese Symbiose von Existenzialismus und Marxismus, von individuelle Freiheit und kollektiver Aktion philosophisch untermauern. Und die Sehnsucht nach einer sozialistischen Utopie bleibt bei ihm wach. Wie viele andere linke Intellektuellen sucht er nach einer Heimat für seine revolutionäre Vision. Er reist nach Cuba und liebäugelt mit dem Maoismus.

Das nächste große Thema der Intellektuellen Frankreichs, bei dem Sartre wieder die zentrale Rolle spielen wird, ist der Algerien-Krieg und allgemein der Anti-Kolonialismus und die Sympathien für die nationalen Befreiungsbewegungen der Dritten Welt. Schon dem Indochina-Krieg Frankreichs war Sartre kritisch gegenüber gestanden. Aber in der Algerien-Krise wird Sartre die zentrale Rolle spielen. Mit ihm werden sich viele Intellektuelle für die Unabhängigkeit Algerien einsetzen. [Sartres Engagement ist fast militant, er kommt sogar mit dem Gesetz in Konflikt. Es ist fast ein gleichberechtigtes Duell: De Gaulle und Sartre. Und die Hochschätzung des Intellektuellen in Frankreich auch durch die Macht wird an dem berühmten, De Gaulle zugeschriebenen Zitat über Sartre als den Unberührbaren: „*Voltaire verhaftet man nicht*“.

Sartre und mit ihm viele andere linken Intellektuellen hatten ein durchaus positives Verhältnis zur Gewalt, wenn sie revolutionär mit dem Anspruch der Befreiung legitimiert war. Und gerade der neo-koloniale Kampf war hier für den Selbsthass der bourgeoisen Eliten ein willkommenes Feld. Ich habe Sartres Position zum Algerien-Krieg erwähnt. In diese Reihe passt sein Vorwort zu Frantz Fanons „Die Verdammten der Erde“ – eine gewalttätige, hasserfüllte antikoloniale Kampfschrift. Auch seine Cuba-Reise und sein Protest gegen den Vietnam-Krieg passen in diese anti-imperialistische Linie. Mit vielen anderen Intellektuellen wird er im sog. Russel-Tribunalauf eine internationalen Podium gegen die amerikanische Vietnam-Politik die Stimme erheben.

Der Mai `68 markiert für Sartre nun eine neue politische Hoffnung. Aber sein Echo bleibt gering. Bei vielen revolutionären Studenten ist er ein Mann von gestern. „Sartre, fass dich kurz“ – heißt es bei einer revolutionären Versammlung, auf der er sprechen soll, eine ungewohnte Forderung für diesen unermüdlich Mann des Wortes. Es sind diese erste Anzeichen der Entfremdung der intellektuellen Jugend von Sartre.

In diese Zeit fällt aber auch der völlige Bruch mit Raymond Aron. Und an dieser Stelle sei ein kleiner Exkurs gestattet zu der Beziehung und dem Bruch zwischen diesen beiden wichtigsten Intellektuellen der französischen Nachkriegszeit. Berühmt ist der Spruch: „Lieber mit Sartre irren, als mit Aron recht haben“. Das heißt lieber groß denken, viel wagen, Risiken eingehen – auch mit dem Risiko mal voreilig zu handeln und im Nachhinein Unrecht zu bekommen – als immer nur ein abgewogenes vorsichtiges Urteil abzugeben. Aron sagte immer, man müsse sich fragen, was man selber an Stelle des Ministers tun würde. Sartre protestierte lieber vehement, statt sich in die Lage der Mächtigen einzufühlen. Nach der intensiven Jugendfreundschaft war Sartres radikales Engagement gegen De Gaulle ein Grund der Entfremdung. In einer Radiosendung von *Les temps modernes* war De Gaulle gar mit Hitler verglichen worden. Das Aussehen hatte dabei eine Rolle gespielt. Der Schriftsteller Paul Claudel erwiderte: „Herr Sartre greift General de Gaulles Aussehen an: Ist er denn mit seinem eigenen zufrieden“ (zit. n. Cohen-Solal, S. 461). Aron, der nicht ganz ein Jahr in der Redaktion der *Temps Modernes* mitgearbeitet und einige wichtige Artikel darin verfasst hatte, sollte bei einem Streitgespräch zwischen Sartre und Gaullisten über Sartres Äußerungen den Moderator geben. Er hat sich zwar nicht auf die Seite der Gaullisten gestellt – aber Sartre auch mit keinem Wort verteidigt. Das sollte der große Intellektuelle ihm übel nehmen. Später verfasste Aron einige Bücher, in denen er Sartre kritisierte, besonders „Das Opium der Intellektuellen“, in den er sich gegen die ideologische Verblendetheit besonders in Hinsicht auf den Kommunismus wandte. Das Zerwürfnis fand dann 1968 seine Höhepunkt, als Sartre einen Artikel unter dem Titel *Les bastilles des Monsieur Aron* verfasste. Darin kritisierte er den Universitätsprofessor, als jemand, der immer nur seine alten Thesen herunterbetete und den Kontakt mit den revoltierenden Studenten verloren habe.

Sartre sollte sich dann in den Siebziger Jahren weiter radikalisierten. Er wird mit den jungen „Maos“, den maoistischen Splittergruppen auf einer Tonne vor Fabrikstoren Reden halten. Doch die Arbeiter wollen weder ihn noch die Maoisten hören. Für eine Zeit fungiert er pro forma als Herausgeber der vom Verbot bedrohten maoistischen Zeitung *La cause de peuple*. Ohne Maoist zu werden, kämpft er für die freie Meinungsäußerung dieser revolutionären Gruppe.

Sartre geht sogar so weit, den Terroristen Andreas Baader 1974 im Gefängnis in Stammheim zu besuchen. Der eher proletenhafte brutale Bandenführer beeindruckt ihn nicht. Zu Dany Cohn-Bendit, den er als Übersetzer mitgenommen hatte, hat er nach dem Besuch gesagt: „*Was für ein Dummkopf, dieser Baader*“. Der Öffentlichkeit gegenüber gab er jedoch die fragwürdige Erklärung ab, dass Baader „*aufrichtig versucht, Prinzipien in die Tat umzusetzen*“.

Sartres politisches Engagement fragmentiert sich nun immer mehr, er äußert sich nun immer seltener zu politischen Themen, er verschwindet allmählich aus dem Zentrum des Diskurses der Intellektuellen.

Die einen wollen Revolution statt Worte, die anderen, die sog. Neuen Philosophen, geprägt von Strukturalismus und Neo-Strukturalismus, sehen die Strukturen statt der Illusion des freien Subjekts. Außerdem werden die großen Systemdenker, die „Meisterdenker“, die Glucksmann sein nannte, wegen ihrer Großideologien und ihrem Verrat an den Menschenrechten im Zeichen des Totalitarismus angeklagt.

Sartre entfernt sich aber auch selber immer mehr von den großen Ideologien. Ohne jede Taktik und Vorbehalt verurteilt er nun endlich die Verbrechen des Kommunismus. 1979, kurz vor seinem Tod, schon erblindet, nimmt er an der Überreichung einer Petition für die aus dem kommunistischen Vietnam flüchtenden Boat-People teil. Historisch und symbolträchtig ist das Bild, als der blinde Sartre, gestützt von dem Neuen Philosophen Glucksmann die Stufen des Elysee hinaufsteigt – und nach langer Feindschaft Raymond Aron die Hand reicht.

Ein Jahr später stirbt er. 50.000 Personen begleiten seinen Sarg in Paris. Sein Abschied gleicht einem Staatsbegräbnis. Der große Intellektuelle des 20. Jahrhunderts war gestorben.

Aber es bleibt ein Phantomschmerz. Man spricht vom Ende des Intellektuellen. Aber bleibt nicht das Bedürfnis nach großen unabhängigen Geistern, die immer wieder ihre Stimme gegen die Mächtigen und das Unrecht erheben?

Zwei durchaus engagierte Intellektuelle haben versucht, eine Gegenbild zu Sartre und seiner Ausfüllung des Intellektuellenstatus zu entwerfen. Der postmoderne Denker Foucault, selber ein Linker, ein 68er, doch jemand der sich als Poststrukturalist gegen die großen Erzählungen wandte und die Philosophie des freien Subjekts in Frage stellte, ist der erste. Ihm zufolge würde der sog. „spezifische“ Intellektuelle den „universellen“ Intellektuellen ablösen. Der typische universelle Intellektuelle war der Schriftsteller, der beanspruchte „als Träger der Wahrheit und der Gerechtigkeit zu sprechen“. „Man hörte auf ihn als Repräsentanten der Allgemeinheit“ (S. 44). Doch werde diese Gestalt, als deren Prototyp man unschwer Sartre erkennt, abgelöst von dem sog. „spezifischen Intellektuellen“, der eher Wissenschaftler ist und nicht mehr im Allgemeinen und Exemplarischen arbeitet, sagt, was für alle wahr und gerecht sei. Vielmehr bewegt er sich an spezifischen Punkten, wo die konkreten Lebensverhältnisse betroffen sind; er begibt sich in die unmittelbaren Kämpfe, die mit seiner eigenen Lebenswirklichkeit zu tun haben. Er handelt nicht mehr primär repräsentativ für andere. Er ist damit wirklichkeitsnäher.

Wenn Foucault hier die Querverbindungen zwischen den verschiedenen Wissensbereichen und den Experten verschiedener Spezialisierung betont, berührt er sich mit einem weiteren Bild des Intellektuellen, das auch wieder in Abhebung von Sartre gezeichnet wird: Der große Soziologe Pierre Bourdieu entwirft das Bild des kollektiven Intellektuellen, das er Sartres Gestalt des totalen Intellektuellen entgegen setzt. Der „totale Intellektuelle“ vom Schlag Sartres will überall gegenwärtig sein, auf allem Feldern der politischen und intellektuellen Auseinandersetzungen. Sein Denken sollte alles umfassen. Sartre wurde so für Bourdieu das Modell, von dem er sich abzusetzen bemühte, „die Verkörperung dessen, gegen das ich mich selbst zu entwerfen hatte“. Und sein Gegenbild war das des Kollektivs: Die Ohnmacht des einzelnen Intellektuellen kann man nur kollektiv überwinden, denn das Fachwissen ist kollektiver Natur, man müsse gemeinsam interdisziplinär und international handeln. Und Bourdieu versuchte das auch zu verwirklichen, mit einer Gruppen von Intellektuellen unter der Bezeichnung „Raison d’agir“, die gegen die herrschenden Lehren des Neoliberalismus arbeiten.

Aber, ob Bourdieu oder Foucault, die exemplarischen Intellektuellen kamen nicht von Sartre weg. Einmal als Gegenbild, vor dessen Hintergrund sie sich profilieren wollten, oder doch auch in einer Gemeinsamkeit des Habitus, der trotz aller Abgrenzung deutlich blieb.

Ein letztes Beispiel ist hier der von mir schon häufiger zitierte Bernard Henri Levy. Sartre war tot gesagt worden, spätestens mit dem Ende des Sozialismus Ende der 80er oder auch schon vorher zu Lebzeiten mit dem angeblichen Ende der Ideologien und der Großen Erzählungen. Und auch Levy, einst Schüler Sartres, dann sich als Neuer Philosoph gegen Sartre, den Meisterdenker mit potentiell totalitären Affinitäten profilierend, hat zum 20. Todestag von Sartre, im Jahre 2000, Sartre ein großes Buch voller Bewunderung gewidmet. Vordergründig bewundert er darin Sartre weniger wegen seiner philosophisch-politischen Inhalte, sondern wegen seiner Haltung als intellektueller Vulkan, als unerschöpflich sprudelnde Quelle, omnipräsent, exzessiv, nichts auslassend – in der Liebe wie im Geistigen. Doch man sieht dahinter auch eine geheime Vorbildfunktion für ihn selber, den führenden Medien-Intellektuellen des gegenwärtigen Frankreichs. Seine Eitelkeit ist vielleicht noch größer als die Sartres und beschränkt sich nicht auf das Geistige (er tritt immer braun gebrannt mit weit geöffneten weißen Hemd auf). Und ohne Eitelkeit und Größenwahn eben keine Intellektuelle - auch unter den Philosophen.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.