



Sartre, Studenten in der Sorbonne (Mai 1968): Begegnung mit der neuen Gesellschaft?

## REVOLUTION

SARTRE

### Sporn im Fleisch

(siehe Titelbild)

Die Balkon-Türen im Rücken von Jean-Paul Sartre sind weit geöffnet. Der Horizont dahinter ist leer. Die zehnte Etage des Hauses am Boulevard Raspail, die Sartre neuerdings bewohnt, hat kein Gegenüber. In der Ferne flimmern im Sonnenglast der Mittagsstunde die Dächer des häßlichen Bahnhofs von Montparnasse.

Von unten tönt gedämpft der Straßelärm herauf — der Straßen nahe dem Quartier Latin von Paris, wo im Mai die Studenten Steine aus dem Pflaster rissen, wo die Tränengas-Granaten der Polizei über Barrikaden schwirrten, wo Sartre in den Kampfpausen leibhaftig denen begnete, auf die er lange Zeit vergebens gehofft hatte: den durch äußere Gefahr zu revolutionären Gruppen zusammengesetzten Menschen, die — zugleich einsam und vereint — durch spontane Tat sich selbst und eine neue Gesellschaft hervorbringen wollen.

Er begegnete ihnen im Umkreis der Kirche von Saint-Germain-des-Prés, seinem alten Revier, wo er in den trüben Tagen der deutschen Besetzung im Café de Flore, mit Saccharin gesüßten Ersatzkaffee schlürfend, die „Wege zur Freiheit“ schrieb. Er traf sie vor den Kiosken an der Ecke Raspail-Montparnasse: Studenten und Studentinnen, „junge Frauen“, deren „Sanftheit“ und „Geduld“ beim Erklären ihrer „Aktion“ ihn rührten und die mit unschuldiger List den vor Zorn roten „kleinen Poujadisten“ in ein Gespräch

mit Passanten verstrickten, so daß er unfreiwillig seine eigene „Bösigkeit“ enthüllte.

Unbegreiflich sind ihm noch Wochen später Menschen, die damals „nicht gesehen haben, daß sie (die Studenten) eine Ur-Forderung zum Ausdruck brachten: die nach Souveränität“.

Dieser Vorwurf der Verblendung angesichts menschlicher Spontaneität und Freiheit richtete sich nicht nur gegen die Polizisten und Faschisten, die den aufständischen Studenten entgegentraten. Er richtet sich auch gegen die Kommunistische Partei, die den studentischen Aufstand von den Arbeitern isolierte und so am Ende abwürgte — weil er nicht in ihr Macht-Kalkül paßte, noch mehr, weil er, der bloße Studenten-Aufstand, sich nicht in ihr Klassenkampf-Schema einfügte.

Am Ende des Zweiten Weltkriegs hatte sich Sartre, wie er 1945 schrieb, mit jenen solidarisiert, „welche die sozialen Bedingungen der Menschen verändern wollen“, mit den Kommunisten.

Doch vergaß er schon damals nicht, was er vorher war: einer der Großen des europäischen Existentialismus, ein Philosoph der absoluten Freiheit des einzelnen. Seine Liebe zum Kommunismus, niemals besiegelt durch den Trauschein eines Mitgliedsbuches der KPF, führte ihn denn auch in ein zänkisches Konkubinät.

So unentwegt Sartre seit zwei Jahrzehnten die Kommunistische Partei als Trägerin der Revolution der Arbeiterschaft verehrt, so unverdrossen beschuldigt er sie seither ihres Alters, ihrer „Sklerose“, ihrer „Versteinerung“, ihres Konservatismus und Bürokratismus, ihrer tantenhaften Angst vor der revolutionären Spontaneität des Menschen.

Daß die französische KP sich, nachdem die Studenten-Rebellion vorüber war, im Wahlkampf auf einem Plakat rühmen konnte, sie habe den Bürgerkrieg, also die Revolution, verhindert — für Sartre stellt das den Höhepunkt der Absurdität dar, denn im Grunde ist für ihn der Marxismus „die Revolution“, ein Aufruf an die Arbeiter, sich durch die revolutionäre Tat selbst zu schaffen — auf ein Ziel hin, das für ihn „die Aufhebung des Mangels“ schlechthin bedeutet und keineswegs den Vollzug geschichtlicher Gesetzmäßigkeit.

Jene Lehre des Marxismus, die genau beschreibt, nach welchen angeblich objektiven Gesetzen Geschichte und Revolutionen ablaufen — die Lehre vom Dialektischen Materialismus — ist ihm auch nach seiner „Solidarisierung“ mit dem Kommunismus „ein Ungeheuer“ geblieben: „ein ungreifbarer Proteus, ein unbestimmter Schein“, wie er 1946 schrieb.

Die Geschichte der Beziehungen Sartres zum Kommunismus zwischen 1945 und heute ist voller Treuschwüre und immer neuer Schmähungen, voller Demütigungen, Versöhnungen und Enttäuschungen. Zu jedem Zeitpunkt dramatisch schien sie am Ende doch durch ihr ständiges Auf und Ab ermüdend zu wirken.

Der kleine Bürgerkrieg im Mai hat jedoch das Verhältnis Sartres zum Kommunismus mit einem neuen Akzent versehen: Die Studenten-Rebellion hat gezeigt, daß der Partei-Kommunismus nicht nur auf dem Papier, sondern auch auf der Straße links überholbar ist.

Die Haß-Liebe zum Kommunismus, die Sartres Bücher, Essays, Theaterstücke und Romane ein Vierteljahrhundert hindurch prägte, hat — durch den Studenten-Aufstand — eine poli-

tische, eine praktische Dimension gewonnen. Sartre hat nicht folgenlos gedacht, geschrieben, gepredigt: Er hat etwas bewirkt. Wie immer man die Bedeutung der Studenten-Rebellion einschätzen mag, sie hat Barrikaden errichtet, und sie hat nicht nur de Gaulles Regime, sondern auch das Waldeck Rochets, des KPF-Generalsekretärs, erschüttert. Der Lärm drang bis in den Kreml.

Die Studenten von Paris — und nicht nur sie, sondern auch die von Berlin, Berkeley, Prag und Warschau — sind von Sartres Geist. Wie er verehren sie den revolutionären Elan des Kommunismus. Wie er verabscheuen sie die Bürokratie der KP-Funktionäre. Genau wie er erachten sie die historischen Spekulationen der Diamat-Priester für allzu eng. Genau wie er hoffen sie verzweifelt, daß sich der Kommunismus von links her re-mobilisieren, wieder revolutionieren ließe.

Eine „neue Linke“ hervorzurufen, sie als einen Sporn in die Flanke des, vor dem Stall, vor der Revolution, fett gewordenen Partei-Rosses zu bohren — das war immer seit 1945 Sartres Hoffnung gewesen.

Deswegen hatte er 1948, nachdem er sich dem Kommunismus zugewandt hatte, zusammen mit Gérard Rosenthal und David Rousset, einem über Stalins Straflager verschreckten Marxist, den „Rassemblement Démocratique Révolutionnaire“ gegründet — eine „Sammlungsbewegung“, die sich, nach den Worten Sartres, als „das schlechte Gewissen der kommunistischen Partei“ verstehen sollte.

1947 rief er die Intellektuellen in seinem Essay „Was ist Literatur?“ zum Engagement für die kommunistische Revolution auf, warnte sie aber zugleich vor dem Engagement in der kommunistischen Partei. Ein Schriftsteller, meinte er, dürfe kein KP-Mitglied sein.

Über 20 Jahre mußte Sartre warten, bis dies komplizierte Wort, das sowohl „Engagement“ als auch „Nicht-Engagement“ verlangte, Fleisch wurde. Doch im Mai 1968 erstand es, unter dem Balkon seines Hauses: in Gestalt der Studenten, die gleichermaßen Anhänger und Gegner des Kommunismus sind.

Sartre hat niemals — auch nicht als Existentialist — sein Philosophieren als „reine“ Theorie, als „bloße“ Abstraktion verstanden. Es war immer biographisch-existentiell und insofern auch schon immer „engagiert“. In seiner Kindheitsschilderung „Die Wörter“, die 1964 erschien, macht er diesen engen Zusammenhang von Leben und Denken deutlich.

Jean-Paul, genannt „Poulou“, war der Sohn eines Marine-Offiziers, der 1907, zwei Jahre nach der Geburt seines einzigen Kindes, starb. Der vaterlose Junge mußte mit seiner jungen und schönen Mutter — die 1916 in zweiter Ehe einen Reeder aus La Rochelle heiratete — in das Haus des Großvaters übersiedeln, des elsässischen, in Paris lebenden Deutsch-Lehrers Charles Schweitzer, der ein Onkel Albert Schweitzers war.

Die Gefühle der Fremdheit und Abhängigkeit verlor Poulou nie mehr im

theoretischen Hauptwerk „Das Sein und das Nichts“ formulierte. Danach gibt es keine menschliche „Natur“, vielmehr bestimmt der Mensch selbst in einer Wahl aus absoluter Freiheit von Situation zu Situation das Gesetz seines eigenen „Wesens“.

Dieser Grundthese lag — wie Sartre in „Die Wörter“ berichtet — die Wahl zugrunde, die der kleine Poulou in seinem siebenten Lebensjahr auf sich nahm: Er mußte sich selbst hervorbringen, er mußte sich selbst einen Sinn geben, um überhaupt existieren zu können: „Um der Verlassenheit des Geschöpfes zu entgehen, erschuf ich mir die unwiderrufflichste bürgerliche Einsamkeit: die Einsamkeit eines Schöpfers.“

Der kleine Poulou glaubte, ständig beobachtet und „beurteilt“ zu werden. Er spielte auf dem „Familientheater“ je nach Bedarf das altkluge, folgsame, zärtliche oder verwöhnte Kind. Doch schließlich begann das Kind, „das von allen als Idol verehrt, gleichzeitig aber von jedermann abgewiesen“ wurde, die Inszenierungen trauriger Familieneintracht zu hassen.

Keiner hat so unerbittlich wie er die Wärme und Behaustheit des Familienlebens analysiert. Doch: Wo immer er in „Die Wörter“ falsche Töne im Gefühlshaushalt der großväterlichen Familie aufdeckt, beglückwünscht er sich auch zu eben diesem Mangel an echtem Gefühl. Er bleibt in der Schweben zwischen Sehnsucht nach und Abneigung gegen die Familie, und er will es. Sein lebenslanges Verhältnis zu Simone de



Demonstrierende Studenten in Bonn, Paris: Abkehr von der alten Partei

Der Rassemblement hatte wenig Erfolg und scheiterte schließlich an einem Streit zwischen Sartre und Rousset, dessen moralische Empörung über Stalin für Sartres Kredo zu weit ging. Die Zeit für ein moralisches Korrektiv links von der KP war noch nicht reif. Außerdem war die Konzeption des Rassemblement äußerst künstlich gewesen. Doch Sartre blieb ihr ebenso treu, wie sie selber zweideutig war.

Hause eines Mannes, der in der Liebe zu seinem Enkel seine „eigene Großmutter bewunderte“.

„Da ich niemandes Sohn war“, notierte Sartre, „wurde ich meine eigene Ursache, ein äußerster Fall von Stolz und Elend.“

Diese Einsamkeit eines sensiblen Kindes von höchster Bewußtheit, das kein Mensch „ernsthaft brauchte“, ist die Wurzel für Sartres „Existentialismus“, den er 1943 in seinem ersten

Beauvoir hat er niemals legalisiert. Sein streitsüchtig-liebendes Verhältnis zur kommunistischen Partei ist eine andere Variante dieses Schweben-Bedürfnisses.

Auch bei Spaziergängen mit der Mutter im Jardin du Luxembourg wurde der kleine, schielende Junge von spielenden Kindern und deren Müttern „abgewiesen“: Die Gefühle der Isolation und der Furcht vor dem Ausgestoßensein sollten zu Grund-



Familie Sartre\*: „Da ich niemandes Sohn war ...“

zwischen den übergeordneten Vorstellungen der Partei und ihren Mitteln, zwischen der Vernunft der Geschichte und den Taten der Menschen, blieb also ungelöst.

Gleichwohl trug das Stück seinem Autor eine Muster-Kollektion kommunistischer Schimpfworte ein: „Schakal“, „Hyäne“, „Spion“.

Erst nach vier Jahren identifizierte Sartre sich mit der Partei, 1952 — auf einem von den Kommunisten in Wien veranstalteten Weltfriedens-Kongreß — wurde Versöhnung gefeiert: Sartre verbot weitere Aufführungen von „Die schmutzigen Hände“, er erklärte in „Les Temps Modernes“, er habe „trotz eifrigen Suchens keinen Aggressionswillen der Russen in der Geschichte der letzten drei Dekaden (also seit 1920) finden können“; er akzeptierte von da an die absurdesten Vorwürfe der Sowjets gegen Amerika — so auch den, daß der Nato-General Ridgway als Oberbefehlshaber in Korea bakteriologische Kampfmittel angewandt habe; er billigte die Diktatur Stalins.

Schon während des Korea-Krieges hatte sich Sartres Freund Merleau-Ponty, Mitbegründer der „Temps Modernes“, von Sartre entfernt. Die totale Identifikation Sartres mit der KP verursachte einen weiteren, den schmerzhaftesten Bruch: den mit Albert Camus.

Empört darüber, daß Sartre fortan über die Konzentrationslager Stalins nichts mehr hören wollte, schleuderte Camus in einer Schrift, deren Titel anarchistisch klang („L'Homme révolté“), seinem langjährigen Weggefährten Sartre den Vorwurf des Verrats an der Freiheit zugunsten der kommunistischen Sklaverei entgegen. „Der autoritäre Sozialismus“, schrieb er, „hat die lebendige Freiheit beschlagnahmt zugunsten einer idealen, erst noch kommenden Freiheit.“



Soldat Sartre  
... wurde ich meine eigene Ursache“

stimmungen und Grundbestimmungen Sartrescher Existenz werden.

„Ich war meinen wahren Richtern begegnet“, bekannte der fast Sechzigjährige über dieses Erlebnis, „meinen Zeitgenossen, meinesgleichen — und ihre Gleichgültigkeit verurteilte mich.“

Der von einer Welt ohne Gott und von den anderen zurückgestoßene einsame Mensch, der „zur Freiheit verurteilt“ ist, wurde denn auch zum Symbol Sartreschen Existentialismus, das er in seinen frühen Schauspielen darstellte.

So läßt Sartre in seinem Drama „Die Fliegen“ (1943), das in Paris während der deutschen Besatzungszeit aufgeführt wurde, Orest zum Gott Jupiter sagen: „Ich bin ein Mensch, Jupiter, und jeder Mensch muß seinen Weg erfinden.“

Durch die vom Kind Poulou imperatorisch aufgefaßte Heldenrolle des Schreibenden warf sich Sartre jedoch selbst zum Beobachter seiner Mitwelt auf — der zum Herrn wird, weil für sein „Erblicken“ die anderen zu „Objekten“ zusammenschrumpfen. So erschuf er sich auch eine eigene Welt, die er mit seinem Buch „Die Wörter“ keineswegs überschritten, sondern eher noch bestätigt hat: Die Welt des „homme de lettres“, die Welt der Literatur in ihrem weiten, auch Philosophie und Politik umfassenden Sinn.

Die existentialistische Epoche Sartres hatte in der Herausgabe von „Das Sein und das Nichts“ kulminiert. Helfer auf dem Wege zu diesem Gipfel waren ihm die — gelegentlich arg mißverständenen — Philosophien zeitgenössischer deutscher Denker gewesen, die Edmund Husserls und Martin Heideggers. Als Stipendiat am Berliner Institut français 1934 hatte er sich mit ihnen auseinandergesetzt.

Doch rumorten schon zu jener Zeit in seinem Kopf auch zwei andere deutsche Philosophen: Hegel und Marx. Schon 1925, damals 20 Jahre alt, las er Marx und reagierte auf ihn in einer Weise, die bis heute charakteristisch bleiben sollte. Marxens historischer Materialismus interessierte ihn nicht, er hielt ihn für „die Auffassung

eines deutschen Intellektuellen“, hingegen zog ihn — „wie den Falter das Licht“ — die „Realität des Marxismus“ an, und das sollte heißen: dessen revolutionäre Praxis.

Den Schritt, den — wie man später bemerken sollte — halben Schritt vom Existentialismus zum Marxismus, aus der Einsamkeit in die Politik, vollzog Sartre unter dem Eindruck seiner Soldatenzeit 1939, seiner Gefangenschaft im Stalag XII D bei Trier 1940 und der Résistance, der er, frühzeitig entlassen, angehörte.

In der Monatszeitschrift „Les Temps Modernes“, die er 1945 gründen half und die er noch heute leitet, proklamierte er seine Hinwendung zum Kommunismus. Damit begann jenes geistige Drama zwischen den Polen „Existentialismus“ und „Marxismus“: zwischen „Freiheit“ und „Vernunft der Geschichte“, das Sartre stellvertretend für die Intellektuellen überhaupt denkend, leidend, schreibend, zu immer neuen Formulierungen ansetzend, darstellen sollte.

Es war die Zeit, da die „Vernunft und Notwendigkeit der Geschichte“, dargestellt durch den „Großen Stalin“ in ihrem neu gewonnenen Machtbereich Osteuropas Hetzjagden auf Intellektuelle, „Diversanten“ und Spione veranstaltete, als Schauprozesse in Prag, Warschau, Sofia, Budapest und Bukarest die Welt erschauern ließen, und schließlich der Freiheitswille der Arbeiter Ostdeutschlands und Ungarns von den Panzern des „Vaterlands der Werktätigen“ niedergewalzt werden mußte.

Ungeachtet seiner Hinwendung zum Kommunismus schrieb Sartre damals (1948) das bedeutendste Drama dieser Zeit: „Die schmutzigen Hände“. Es beschreibt die Ermordung eines kommunistischen Résistance-Führers namens Hoederer durch einen Agenten der Parteiführung selbst. Am Ende ergibt sich, daß der Mord zum Zeitpunkt der Tat schon nicht mehr dem Willen der Parteiführung entsprach.

Er habe, sagte Sartre damals, ein Stück „über das Problem der Beziehungen zwischen Zwecken und Mitteln in der Politik“ schreiben wollen — „aber ohne nach irgendeiner Richtung hin Stellung zu nehmen“. Der Konflikt

\* v. l. Großvater Charles Schweitzer, Mutter, Onkel mit Jean-Paul.

Das zielte auf die, nun angeblich von Sartre akzeptierte, marxistische Vorstellung, wonach das Fernziel der Geschichte — die klassenlose Gesellschaft — alle Verbrechen, auch die des Stalinschen Terrors, rechtfertige.

Zwischen den Unterdrückten der kapitalistischen Gesellschaft, meinte Camus, und den Elenden in Stalins Lagern, gebe es keinen Unterschied: „Wir werden die unverschämten Herren unserer Zeit nicht dadurch bekämpfen, daß wir zwischen ihren Sklaven unterscheiden.“

Sartre antwortete hierauf mit einer komplizierten politischen Spekulation. Er fragte, welcher Art wohl die Gefühle seien, welche die Enthüllungen über Stalins Verbrechen in den Herzen der Antikommunisten wecken würden — und antwortete, diese würden nur ein einziges Gefühl empfinden: „Freude“.

Mit dieser trickreichen Überlegung machte Sartre seinen Freund Camus zum Komplizen kapitalistischer Ausbeuter. Der Bruch war unheilbar (Camus starb 1960 unverzöhnt), denn Camus hatte den wundesten Punkt der Sartreschen Hinwendung zum Kommunismus getroffen: die auch für Sartre nicht zu leugnende Tatsache, daß der Kommunismus — als Repräsentation der Vernunft der Geschichte — eine Tendenz zum Autoritären, ja zum Machtmißbrauch hat.

Der Vorwurf des Freundes Camus gegen den „autoritären Sozialismus“ beschäftigt Sartre noch heute. Das Hauptwerk seiner marxistischen Epoche „Kritik der dialektischen Vernunft“, deren erster Band in Paris 1960 und in Deutschland 1967 erschien, ist immer noch unvollendet. Der Konflikt zwischen Existentialismus und Marxismus im Kopfe Sartres ist noch nicht gelöst und wird, wie der polnische kommunistische Philosoph Adam Schaff meint, nie gelöst werden.

Vier Jahre nach Sartres Unterwerfung unter den Partei-Kommunismus schlug die Stunde einer bitteren Wahrheit. Es standen Ankläger gegen den „autoritären Sozialismus“ auf, die sich nicht mehr, wie einst Camus, mit einem Trick überspielen ließen: Chruschtschow und die Arbeiter von Budapest.

Chruschtschow enthüllte auf einem Parteitag der KPdSU im Februar 1956 die Verbrechen Stalins — eben jene Verbrechen, die Sartre jahrelang gelehnet oder entschuldigt hatte.

Acht Monate später erhoben sich die Ungarn gegen das kommunistische Regime, sahen sich die Sowjets gezwungen, auf die Arbeiter von Budapest zu schießen — auf eben jene Arbeiter, die in der Philosophie Sartres eine beinahe mythische Rolle spielen.

Sartres Reaktion auf die schrecklichen Ereignisse war keineswegs eindeutig: Zwar entdeckte er nun, daß das sowjetische Nachkriegs-Regime in Osteuropa nichts anderes als „zwölf Jahre des Terrors und der Dummheit“ gewesen waren, zwar verurteilte er die sowjetische Aggression in Ungarn „restlos und ohne Vorbehalt“, zwar

schwor er, „jetzt mit der kommunistischen Partei zu brechen“ („so unangenehm es mir ist“), erklärte gar, „restlos“ alle Beziehungen zu Sowjetschriftstellern lösen zu wollen.

Doch erklärte er im gleichen Atemzug, daß jeder Appell, „diese unmögliche kommunistische Partei im Stich zu lassen“ nur den „Foltermeistern Algeriens“, also der herrschenden Klasse in Frankreich, zugute kommen werde, und bekundete „jenen Tausenden von aktiven Kommunisten“, die trotz Budapest in der Partei blieben, „unsere Sympathie“.

Die von 1956 bis heute sich erstreckende Auseinandersetzung Sartres mit „Budapest“, deren vorläufiger Höhepunkt der erste Band der „Kritik der dialektischen Vernunft“ (1960) ist, enthüllte einen bis dahin kaum beachteten Grundzug im Sartreschen Denken: den des Anarcho-Syndikalismus.

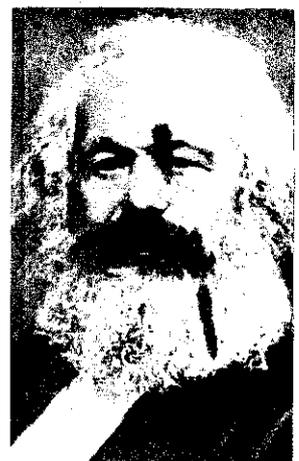
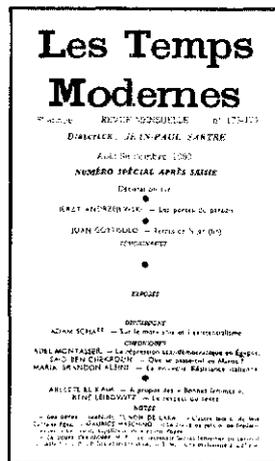
Obwohl Sartre niemals den Namen von Georges Sorel (1847 bis 1922), des

auf Dauer zu stellen, der Disziplin bedarf: der „Terror-Brüderlichkeit“.

In der revolutionären Gruppe, rühmt Sartre in der „Kritik der dialektischen Vernunft“, besitzt der Mensch Eigensteuerung — entgegen der Fremdsteuerung, die in der marxistischen Lehre der revolutionäre Mensch durch die historische Vernunft erfährt.

Aus der „Kritik der dialektischen Vernunft“ wird klar, daß Sartre von der vorläufig noch ungewissen Figur der „Gruppe“ sich die Aufhebung des Gegensatzes von Existentialismus und Marxismus erhofft, daß er meint, mit Hilfe dieser polit-philosophischen Konstruktion dem freien Menschen im Rahmen des Marxismus einen Platz zu erringen — oder anders ausgedrückt: eine marxistische Anthropologie (Menschenlehre) zu entwickeln.

Auch nach Budapest hat Sartre niemals der kommunistischen Partei den Rang der Trägerin der Revolution be-



Sartre-Anreger Hegel, Marx, Sartre-Zeitschrift: „Falter im Licht“

Philosophen des französischen Anarcho-Syndikalismus, erwähnt, ähneln viele Gedanken Sartres denen seines Landsmannes, der wohl ein Sozialist, aber niemals ein Marxist war.

Sorel lehnte — entgegen den marxistischen Parteien — die parlamentarische Mitarbeit ab.

Den marxistischen Staats-Sozialismus verachtete Sorel. Er forderte die Sozialisierung durch Arbeiterräte, die Organisation der Industrie nach Genossenschaften.

Sorel sah in der sozialistischen Revolution keine Tat der Arbeiterklasse, sondern das Unternehmen einer kämpferischen Arbeiter-Elite, einer Minderheit also. Das Instrument dieser Minderheit sollte laut Sorel die „direkte Aktion“ sein: am Ende der Generalstreik.

Wie Sorel ist Sartre vom Vorrang der kämpferischen Minderheit, der revolutionären „Gruppe“, überzeugt. In ihr, der Gruppe, genießt der einzelne Freiheit, indem er sich mit dem revolutionären Willen anderer zu einer gelingenden Einheit von Freiheiten vereint, wengleich auch die Gruppe, um sich zu verteidigen und

stritten. Allerdings hat Sartre dieses Bekenntnis auch niemals seither als eine Anerkennung ihrer praktischen Tätigkeit verstanden, sondern immer nur als an sie gerichtete Aufforderung.

Seit 1956 hat Sartre sich den Rebellen-Bewegungen der Dritten Welt zugewandt: den nicht-programmierten, nicht an das Kreuz des Diamant genagelten Bewegungen Fidel Castros, Algeriens und Vietnams. Dort glaubte er, wie er 1960 auch im SPIEGEL beschrieb, den reinen Revolutionarismus der direkten Aktion zu finden.

In der Studenten-Rebellion trat ihm nun erstmals dieser programmlose Revolutionarismus auf den Pariser Straßen gegenüber. Im Amphitheater der von den Studenten besetzten Sorbonne proklamierte er, von Beifall umrandet, sein Bekenntnis zur Idee des Kommunismus, das zugleich, wie stets, ein Protest gegen die Wirklichkeit des Kommunismus war: „Ich bin überzeugt, daß Sozialismus und Freiheit nicht zu trennen sind“ — und um ja richtig verstanden zu werden, fügte Sartre noch einen giftigen Satz gegen die KP hinzu: „Die Diktatur des Proletariats wird oft als Diktatur über das Proletariat verstanden.“