

Realismus vs. Relativismus. Zu den Prämissen politischer Philosophie

Anmerkungen zu Schönherr-Manns Buch „Konservative politische Philosophie“

***Abstract:** Welches ist die Beziehung zwischen der politischen Ausrichtung eines Philosophen und dessen Philosophie? Diese Frage, mit der sich Sartre schon 1946 konfrontiert sah, stellt sich nach der Lektüre von Hans-Martin Schönherr-Manns Buch *Konservative politische Philosophie*. In diesem Werk wird die konservative politische Philosophie in ihrer Breite dargestellt, von Burke bis zu Sloterdijk. Konservativ steht bei Schönherr-Mann für eine Philosophie, die dem Staat gegenüber Ökonomie und Gesellschaft den Primat zuerkennt und die Expertenherrschaft bei gleichzeitiger Einschränkung der demokratischen Partizipation der Bevölkerung betont. Diese Definition führt dazu, dass Schönherr-Mann auch zuhauf Konservative auf der linken Seite findet. Des Konservatismus Gegenspieler par excellence ist Sartre. Ist der erste Teil dieses Essays der Beschreibung des Konservatismus gewidmet, so der zweite Teil der Frage, worin sich denn der Konservatismus und Sartres Philosophie in ihren Grundlagen unterscheiden. Die Antwort lautet, dass der Konservatismus als Teil der seit Platon herrschenden orthodoxen Philosophie in ontologischen und ethischen Fragen die Position des Realismus einnimmt, während Sartres Philosophie, in Protagoras' Linie stehend, dem Relativismus zuzurechnen ist.*

Kommt der Konservatismus nach Europa zurück? In den USA wurde der Neokatholik J. D. Vance zum Vize von D. J. Trump gewählt. Vance wird zwar oft mit Peter Thiel in Verbindung gebracht, sein politisches Programm ist jedoch mehr konservativ als libertär. Was in den USA *en vogue* ist, erreicht uns in Europa meist ein paar später. So geschah es schon mit dem Rechtspopulismus. Ronald Reagan, 1980 zum Präsidenten gewählt, war dessen bedeutendster Vorläufer – zu einer Zeit, als noch niemand bei uns von Rechtspopulismus sprach. Es ist nicht ausgeschlossen, dass der Konservatismus nach Europa zurückkehrt.

Auf dem alten Kontinent erlebte der Konservatismus einen Niedergang, den sich vor fünfzig Jahren kaum jemand vorstellen konnte. Italiens *Democrazia Cristiana* ging in der ersten Hälfte der 1990er Jahre im Korruptionsskandal der *Tangentopoli* unter. Die französischen *Les Républicains*, die unter der Fahne des Gaullismus lange die Fünfte Republik prägten, erlitten nicht zuletzt wegen Nicolas Sarkozys erratischer Präsidentschaft beinahe dasselbe Schicksal, ein Los, das nun auch den britischen post-Boris Johnson Tories droht. In Deutschland versetzte Angela Merkel dem Konservatismus mit ihrer

Transformation der CDU/CSU in eine Mitte-Partei den Todesstoß. Die den letzten dreißig Jahren wurden in Europa wesentlich vom Aufstieg der rechtspopulistischen Parteien geprägt, der in die durch das Verschwinden der konservativen Parteien entstandenen Lücken sprang. Bei diesen spielen im Unterschied zum Konservativismus jedoch Tradition und Religion i.e.S. keine wesentliche Rolle mehr. Ihre Politik ist – nicht unähnlich jener unter den Nationalsozialisten¹ – eher geprägt von einem nationalistischen Law-and-order-Programm im Verbund mit einer ebenso nationalistischen Sozialpolitik. Erfolgreicher Rechtspopulismus ist meist Querfront-Politik.²

Angesichts einer möglichen Rückkehr des Konservativismus lohnt es sich, dessen philosophische Grundlagen unter der Lupe zu betrachten. Dies tat Hans-Martin Schönherr-Mann in seinem 2024 veröffentlichten Buch *Konservative politische Philosophie*³. Die von ihm untersuchte Palette an politischen Philosophien des Konservativismus ist breit. Schon im Untertitel des Buches nennt Schönherr-Mann Carl Schmitt, Leo Strauss, Eric Voegelin, Karl Jaspers, Hans Jonas und Manfred Riedel. Weitere Vertreter, denen er ein ganzes Kapitel widmete, sind Max Scheler, Gabriel Marcel und Reinhard Knodt. Dazu kommt noch eine Vielzahl weiterer, von ihm immer wieder erwähnter konservativer Denker: Aristoteles, Henri Bergson, Edmund Burke, Arnold Gehlen, Martin Heidegger, Alasdair MacIntyre, Joseph de Maistre, Platon, Peter Sloterdijk, Thomas von Aquin und Max Weber.

Es ist eine eindruckliche Liste. Mit Platon und Aristoteles beginnt er in der griechischen Antike und schreitet über die Väter des modernen Konservativismus, Burke und de Maistre, zu den Philosophen des 20. und frühen 12. Jahrhunderts vorwärts. Letzteren gilt seine besondere Aufmerksamkeit. Trotz des Umfangs von 392 Seiten ist der Konservativismus allerdings nicht vollständig abgedeckt. Bemerkenswert ist das Fehlen der Vertreter des Liberalkonservativismus – aus dem deutschen Sprachraum bspw. Schüler von Joachim Ritter wie Hermann Lübke, Odo Marquard, Günter Rohrmoser und Robert Spaemann, aus Frankreich Raymond Aron, aus dem angelsächsischen Bereich der späte Friedrich August von Hayek. Noch mehr bedaure ich, dass gewichtige moderne angelsächsische Vertreter des Konservativismus fehlen, bspw. Michael Oakeshott, Roger Scruton und Patrick Deneen, aber auch der Holländer Andreas Kinneging. Wie die Herrschaft von Trump aufzeigt, ist der Konservativismus in den USA heute viel stärker als in Europa

¹ Zur nationalsozialistischen Politik siehe Götz Aly's bemerkenswertes Buch *Wie konnte das geschehen? Deutschland 1933 – 1945* (Frankfurt: Fischer, 2025).

² Querfront-Politik hat bei der radikalen Rechten Tradition. Die Nationalsozialisten trugen sie schon im Namen. Mussolini war 1912–14 Chefredakteur der damals marxistischen italienischen Sozialisten, bevor er die Faschistische Bewegung gründete. In Vichy-Frankreich gab es gleich drei kollaborationistische Parteien mit Führern, die zuvor Mitglied linker Parteien waren: den Parti populaire français unter Führung des Ex-Kommunisten Jacques Doriot, der ehemals eine Alternative zu Maurice Thorez als Führer des Parti Communiste Français gewesen war, den Parti ouvrier et paysan français, ebenfalls mit ex-kommunistischen Führern, und das Rassemblement national populaire unter Führung des pazifistischen Sozialisten Marcel Déat.

³ Hans-Martin Schönherr-Mann: *Konservative politische Philosophie*. Carl Schmitt, Leo Strauss, Voegelin, Jaspers, Jonas, Manfred Riedel, Bd. 12, Reihe μετωνομίεζ (Norderstedt: BoD, 2024). Seitenangaben im Text ohne Werkangaben beziehen sich auf dieses Buch.

präsent ist, wodurch auch die Bedeutung angelsächsischer konservativer Philosophen gestiegen ist. In Europa ist heute eher rechtsradikales Denken *en vogue*, in Deutschland vertreten bspw. durch Götz Kubitschek und Martin Sellner, in Frankreich durch Alain de Benoist und Renaud Camus, in Russland durch Aleksandr Dugin.⁴

Was ist Konservativismus?

Angesichts der breiten Auswahl der behandelten Philosophen und weil Schönherr-Mann auch grünen Philosophen das Adjektiv „konservativ“ verleiht, stellt sich die Frage, was der Autor denn unter „konservativ“ versteht. Aus dem Text des Buches geht die Antwort nur indirekt hervor. In der Vorstellung des Buches durch den Verlag wird Schönherr-Mann deutlicher: „Für den Konservativismus haben Staat und Politik einen Primat gegenüber Ökonomie und Gesellschaft. Staatliche Herrschaft legitimiert sich aus dem Menschenbild der jüdisch-christlichen Tradition, und zwar als eine elitär aristokratische, die heute primär von Experten vertreten wird.“ „Dadurch wird [die] demokratische Partizipation der Bevölkerung eingeschränkt, werden die Menschen höchstens als partiell mündig betrachtet. Wo derartige Legitimation als fragwürdig erscheint, beruft sich der politische Konservativismus auf die hoheitliche Gewalt, die dem Staat die Entscheidung über den Ausnahmezustand zuspricht.“ „Freilich erkennen manche einen gewissen Bedarf an Kompromissbereitschaft gegenüber politisch Andersdenkenden. Im 21. Jahrhundert beruft man sich auf patriarchalische Strukturen, wo sich der Konservativismus der Ökologie annähert, wo Liberalisierungstendenzen in der Gesellschaft bekämpft werden oder wo es um die Digitalisierung geht. So verschärft sich die Neigung, die Menschen biopolitisch zu lenken.“ „[D]em Konservativismus [geht es] darum, den Individualismus wie den Hedonismus auszuschalten.“⁵

Die zentralen Elemente von Schönherr-Manns Auffassung von Konservativismus sind die Zuerkennung des Primats des Staates gegenüber Ökonomie und Gesellschaft und die Betonung der Expertenherrschaft bei gleichzeitiger Einschränkung der demokratischen Partizipation der Bevölkerung. Während Ökonomie und Gesellschaft letztlich vom Individuum ausgehen und in der demokratischen Partizipation die Individuen ihre eigenen Bedürfnisse und Interessen zum Ausdruck bringen können, entspricht es der Natur des Staates, dass er mit Hilfe des Gewaltmonopols politische Interessen durchsetzt. Im besten Fall sind diese Politiken wenigstens indirekt durch demokratische Wahlen und eine parlamentarische Mehrheit legitimiert, im schlimmsten Fall handelt es sich um autoritäre

⁴ Sellner ist vor allem durch seine Forderung nach Remigration berüchtigt geworden. Wie sein mit Walter Spatz verfasstes Buch *Gelassen in den Widerstand. Ein Gespräch über Heidegger* zeigt, kennt er jedoch Martin Heideggers Werk gut, vor allem jenes aus den 1930er Jahren, in dem der Begriff „Volk“ häufiger als jener des Daseins vorkommt. Und zu Dugin: Auch wenn man ihm ob seiner Hetze gegen die Ukraine zurufen muss: *si tacuisses, philosophus mansisses*, es wäre falsch, ihn als vom Neuplatonismus beeinflussten Philosophen zu unterschätzen.

⁵ Siehe S. 2 und die Webseite von www.amazon.de.

oder totalitäre Herrschaften. Klar ist, dass die Durchsetzung der politischen Entscheide auch in der Demokratie immer zulasten von Bedürfnissen und Interessen anderer erfolgt, auf jeden Fall von Angehörigen der politischen Minderheiten, nicht selten aber auch der Mehrheit.

Traditionell wird unter Konservativismus eine politische Weltanschauung verstanden, die sich auf der rechten Seite des politischen Spektrums verortet und sich für die Bewahrung von Traditionen, bestehenden Werten und gesellschaftlichen Strukturen ausspricht. Schönherr-Manns Verständnis von Konservativismus geht damit nur teilweise einher. Nicht nur Traditionalisten, auch gewisse Vertreter der üblicherweise links verorteten grünen Bewegung rechnet der Autor dem Konservativismus zu. Dies gilt für jene, die, zumindest teilweise und vorübergehend, mit dem Gedanken einer Öko-Diktatur liebäugeln, wozu Schönherr-Mann beispielsweise Jonas, Pierre Ibisch/Jörg Sommer und Sloterdijk zählt. Gemein haben sie mit rechten Konservativen, dass sie unter Berufung auf Expertenwissen den Menschen vorgeben wollen, wie sie zu leben haben.

Dass Schönherr-Mann zu den Konservativen nicht nur solche zählt, die traditionell politisch rechts verortet werden, ist vor dem aktuellen politischen Hintergrund durchaus prüfenswert, haben doch alle Parteien ihre ideologischen Ausrichtungen weitgehend durch Populismus ersetzt. Der früher dominierende Gegensatz zwischen „progressiven Linken“ und „konservativen Rechten“ existiert in dieser Form nicht mehr. Nirgendwo zeigt sich dies besser als bei den Sozialdemokraten, die heute eine Mélange von Strömungen liberaler, gewerkschaftlicher und grüner Orientierung sind. Bei allen drei Strömungen finden sich Positionen, die den Menschen vorschreiben wollen, wie sie unter Berufung auf Expertenwissen zu leben und zu sprechen haben und was sie tun, lesen und sagen dürfen. Der Wohlfahrtsstaat ist zu Thomas Hobbes' Leviathan geworden, jener staatlichen Allmacht, welche die Menschen im Zustand der Abhängigkeit hält. Bezeichnenderweise verteidigt die heutige Linke die Herrschaft von Regierung und Parlament gegen Forderungen nach einer direkten Demokratie, geschweige denn nach einer Rätedemokratie, wie sie von Pierre-Joseph Proudhon, der Pariser Kommune, Rosa Luxemburg, Karl Korsch und Gustav Landauer propagiert wurde. Heute finden sich konservative Positionen im Sinne von Schönherr-Mann ganz offensichtlich auch auf der politisch linken Seite.

Als einen ersten Grundzug des Konservativismus, der sich schon bei Burke und de Maistre findet, bezeichnet Schönherr-Mann die anthropologische Annahme der Ungleichheit zwischen den Menschen und damit die Ablehnung der Volkssouveränität (13). Bei den modernen Konservativen hat dies insbesondere die Form des Vorrangs des Expertenwissens angenommen, wie es sich bspw. in der Klimafrage oder den Coronamaßnahmen zeigt resp. zeigte. Es ist speziell dieser Aspekt, der Schönherr-Mann dazu bewegt, die Grünen – unter Verweis auf Ibisch/Sommer, aber auch Sloterdijk – als eine konservative Bewegung einzustufen (12). Mit dem Begriff des Expertenwissens verbindet sich die Vorstellung, dass es eine Gruppe von Mitgliedern der Elite gibt, die einen bevorzugten Zugang zu Wissen hat. Kraft dieses Wissens kommt den Experten die entscheidende Rolle in der

Regelung von Problemen zu. Ein adäquates Mitspracherecht wird den Betroffenen nicht eingeräumt. Verbunden ist damit meist auch die Illusion der vollkommenen Wertfreiheit der Wissenschaften.

Ein zweites Charakteristikum konservativer Philosophie ist die Betonung von Werten, vor allem solche religiöser und/oder traditioneller Art. Religiöse Werte standen schon bei Burke und de Maistre im Vordergrund, mehr als hundert Jahre später wieder bei Voegelin. Für Voegelin bedarf es der Kraft des Christentums, um den Verbrechen des Faschismus und Kommunismus Einhalt zu gebieten (163). Neben Platon und Aristoteles bezog sich Voegelin in seiner politischen Philosophie deshalb insbesondere auch auf die christliche Philosophie von Augustinus und Thomas von Aquin (176).

Eher versteckt treten religiöse Werte bei Scheler (56) und Strauss (59ff.) auf. Strauss bezog sich primär auf das antike Naturrecht, auf Platon und Aristoteles (135, 143). Aber er ging immer davon aus, dass die griechische Philosophie und die Bibel in Bezug auf die Moral weitgehend übereinstimmen. Beide betonen das Ideal der monogamen, patriarchalischen Familie, in der alte Männer über die andern dominieren (146). Wenig erstaunlich ist Strauss, treu in der Tradition von Platons Herrschaft der Philosophen stehend, ein Befürworter des elitären Konzepts einer Herrschaft der Weisen.

Angesichts der Vielfalt religiöser Positionen ersetzten allerdings schon frühe Vertreter des Konservativismus die religiöse Fundierung von Werten durch eine traditionelle. Dies ist schon bei Jean-Jacques Rousseau und Alexis de Tocqueville (26) festzustellen, später in Schelers materialer Wertethik (48ff.). In den modernen westlichen Staaten mit ihrer Vielzahl von christlichen Konfessionen, aber auch jüdischen, muslimischen, hinduistischen und buddhistischen und nicht zuletzt auch atheistischen Minderheiten ist unter den Konservativen der Ersatz religiöser durch traditionelle Werte die Regel geworden. Diese Haltung findet sich insbesondere auch bei Vertretern des Kommunitarismus wie MacIntyre (157) und Charles Taylor.⁶

Immer wieder kritisieren konservative Denker den Verlust von spezifischen Werten. Ein prägnantes Beispiel, das belegt, wie weit bei konservativen Philosophen die Lust geht, den andern Vorschriften in der Lebensführung zu machen, findet sich bei Sloterdijk, der unser Konsumverhalten, inklusive unseren Ernährungsstil, anklagt und sich für eine Rückkehr zu einer asketischen Lebensführung im Stile des Calvinismus einsetzt (331–335).

Wenig überraschend stehen Kritiken des aktuellen Verhaltens in den Bereichen Familie und Sexualität im Vordergrund, so bei Sloterdijk (333), Bolz (349), Illouz (352), Han

⁶ Traditionelle Moralauffassungen werden auch immer wieder von Vertretern einer Tugendethik vertreten, so, im Gegensatz zu bspw. Martha Nussbaum, von G. E. M. Anscombe und Kinneging.

(362) oder Schelsky (363)⁷. Marcel, der die heutige Glaubenslosigkeit für den Sinnesverlust beim modernen Menschen verantwortlich macht (195), kritisierte Jean-Paul Sartre im Zusammenhang mit Abtreibungen, indem er eine direkte Linie von Sartres Befürwortung der Zulässigkeit von Abtreibungen zu den Todeslagern bei den Nazis und den Kommunisten zieht: „Es gibt einen übersehbaren Weg, der von den Abtreibern, bei denen die Kundschaft Sartres ein- und ausgeht, zu den Todeslagern führt, in denen sich Folterknechte auf Menschen stürzen, die sich nicht zur Wehr setzen können.“ (229). Jaspers wiederum kritisiert Sartres junge Anhänger für ihre erotischen Zügellosigkeiten und Sartre für sein Schwelgen in der Herrschaft des Perversen.⁸ Mit seinen Erzählungen und Romanen aus den 1930er und 1940er Jahren traf Sartre offensichtlich den Nerv konservativer Philosophen.⁹

In philosophischen Texten drücken sich konservative Philosophen – wohl nicht zuletzt ihres philosophischen Renommées halber – eher vorsichtig aus. So war sich Jaspers, der, wie die Benutzung des Begriffs „das Umgreifende“ zeigt, gerne diffuse Begriffe benutzt, bewusst, dass sich in der Philosophie eine Berufung auf Offenbarung und religiöse Autoritäten eigentlich verbietet. Den religiösen Glauben und insbesondere die Kommunikation mit der Religion und damit wesentliche religiöse Gehalte versuchte er jedoch durch ein Konzept des „philosophischen Glaubens“ zu retten (211, 214).

Noch einen Schritt weiter ging Carl Schmitt, der in seiner Rechts- und Staatstheorie Gott durch den souveränen Staat ersetzt. Als Souverän entscheidet dieser über den Ausnahmezustand und letztlich auch darüber, was das gute, richtige Leben ist (93, 98).¹⁰ Grundsätzlich ist seine Theorie wertneutral formuliert. Faktisch ging es Schmitt allerdings – je nach Lebenssituation – um die Rechtfertigung einer katholisch ausgerichteten resp. einer nationalsozialistischen Herrschaft.

Die Konservativen auf der Linken grenzen sich von jenen auf der rechten Seite dadurch ab, dass bei ihnen religiöse und traditionelle Werte i.e.S. kaum als Argument angeführt werden. Doch der Sozialstaat, der sich später zum Wohlfahrtsstaat und dann zum Leviathan weiterentwickelte, den wir heute haben, existiert auch schon seit über 140

⁷ Hinzuzufügen wäre noch der von Schönherr-Mann nicht berücksichtigte Scruton, der in seinem Buch *Sexual Desire* (1986) eine sehr traditionelle Sexualmoral vertritt und sich in „Sexual morality and the liberal consensus“ (1990) homophob äußerte.

⁸ Karl Jaspers: „Was ist Existentialismus?“. In: Ders.: *Aneignung und Polemik: Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, Hg.: Hans Saner (München: Piper, 1968), S. 499–500.

⁹ Sartre veröffentlichte in den 1930er und 1940er Jahren den Roman *La nausée*, die Erzählung *Le mur* und die Romantrilogie *Les chemins de la liberté*. Nicht nur werden dort verschiedene außereheliche Liebesbeziehungen geschildert, es gibt auch vier Homosexuelle (den Autodidakten in *La nausée*, Lucien, auch wenn nur vorübergehend, in *L'enfance d'un chef*, Daniel und Philippe in *Les chemins de la liberté*) und den Voyeur Paul Hilbert (in *Érostrate*). Es geht um Abtreibung (in *Les chemins de la liberté*), um sexuelle Abhängigkeit (in *La chambre*) und Abscheu vor Sex (*Intimité*). Sartre schildert all dies ohne große moralische Beurteilung.

¹⁰ Oberflächlich betrachtet, teilen Schmitt und Sartre dezisionistische Ansichten. Die wesentliche Differenz besteht jedoch im Agenten, der die Entscheidungen trifft: bei Schmitt ist es der Staat aka Souverän (im Singular), bei Sartre sind es die Subjekte (im Plural).

Jahren und ist damit eine traditionelle Institution. Und wenn wir die Sexualethik anschauen, so vertreten die linken Konservativen heute auch nicht mehr jene Politik des „anything goes“, wie es die progressiven Linken zwischen 1965 und 2000 taten, als die einzige Grenze die Zustimmung des Andern bildete.

Ein Merkmal, das linke wie rechte Konservative heute eint, ist ihre Skepsis gegenüber der Technik. In den letzten Jahrzehnten äußert sich diese in immer vielfältigeren Formen, von der Kritik an der Gentechnologie bis zu jener an den modernen Kommunikationsmitteln inklusive *social media* und KI. In diesem Zusammenhang führt Schönherr-Mann eine Reihe von konservativen Philosophen an, die von Vertretern aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wie Scheler, Bergson, Marcel bis zu aktuellen Philosophen wie Byung-Chul Han reicht. Nicht erwähnt werden Technologiekritiker wie der spätere Heidegger und Vertreter der Frankfurter Schule wie Theodor W. Adorno und Herbert Marcuse. Aufgrund ihrer Kritik an der Aufklärung und ihrer Neigung, anderen Menschen einen richtigen Lebenswandel vorzuschreiben, stellt sich die Frage, ob nicht auch diese Philosophen gemäß Schönherr-Manns Begriffsbestimmung als konservativ bezeichnet werden müssten. Die Verbindungen des Konservativismus zu rechtsradikalem und neolinkem Denken wären noch offensichtlicher geworden.

Dass die Technologiekritik vor allem bei den Grünen sehr virulent ist, erstaunt nicht. Technologieverbote sind ein wesentlicher Bestandteil ihrer Politik. Die Grünen stehen zuvorderst an der politischen Front, wenn es darum geht, den Menschen vorzuschreiben, wie sie ihr Leben in all seinen Dimensionen führen sollen, vom Essen und Rauchen bis zum Lesen und Sprechen. Als grüne Vertreter einer konservativen Philosophie erwähnt Schönherr-Mann insbesondere Jonas, Ibisch/Sommer und Sloterdijk. Der drohende ökologische Untergang bildet bei Jonas die Rechtfertigung dafür, den Ausnahmezustand auszurufen und die Demokratie aufzuheben (275–276), und bei Ibisch/Sommer für ihre Forderung nach einer apokalyptischen Pädagogik. Danach hat der Staat die Pflicht, die Menschen im Sinne eines naturnahen, technologiefernen Lebens zu erziehen (319–322). Sloterdijk wiederum träumt davon, dass es die Aufgabe der Besatzung des Raumschiffs Erde sei, dieses vor großen Gefahren zu bewahren (334).

Konservativismus und Liberalismus

Für den von Schönherr-Mann verwendeten Begriff des Konservativismus ist mindestens so aussagekräftig wie seine Antwort auf „wofür kämpfen die Konservativen?“ seine Antwort auf „wogegen kämpfen die Konservativen?“ *Determinatio est negatio*. In der Vorstellung des Buches schreibt der Autor, dass der Liberalismus der Hauptfeind des Konservativismus sei (2). Angesichts der Tatsache, dass Schönherr-Mann mit dem Rechts-Links-Schema in Bezug auf die Positionierung des Konservativismus gebrochen hat, erstaunt es nicht, dass er den Hauptgegner des Konservativismus nicht bei der rot-grünen Linken

sieht. Dass er diesen jedoch in einer politischen Bewegung verortet, die heute generell eher rechts von der Mitte lokalisiert wird, mag erstaunen.

Allerdings dürfte sich Schönherr-Manns Verständnis von Liberalismus nicht mit jenem der heutigen FDP oder verwandter liberaler Parteien decken. Der Autor distanziert sich denn auch von jenem konservativen Liberalismus, mit dem bspw. der Namen von Tocqueville verbunden ist, und hebt dafür positiv den sozialen Liberalismus des Freiburger Programms der FDP aus dem Jahr 1971 hervor (25). Wenn Schönherr-Mann vom Liberalismus als Gegner des Konservatismus schreibt, so denkt er statt an die heutigen liberalen Parteien wohl eher an den Liberalismus in seinen Anfängen im 19. Jahrhundert, an die von ihm angeführten Revolutionen von 1830 und 1848. Es ist ein Erbe, das mit dem Kampf gegen den Rassismus und für die Gleichberechtigung der Frauen und der nicht-heteronormativen Individuen heute jedoch eher von den rot-grünen als von den liberalen Parteien gepflegt wird.

Hinter Schönherr-Manns Haltung zum Liberalismus steht wohl die Verankerung des Autors in der Aufklärung. Wenig erstaunt die Häufigkeit, mit welcher der Verfasser in seinem Buch auf prominente konservative Intellektuelle hinweist, die in der Aufklärung die Ursünde der Moderne sehen, auf Philosophen wie Strauss (139), Voegelin (189), MacIntyre (165) oder Sloterdijk (332). Für sie alle ist die Aufklärung der Sündenfall, der zu den von ihnen kritisierten Haltungen führte, die für die Moderne so charakteristisch sind:

- einem Individualismus, der nicht mehr in der Gesellschaft, sondern im Individuum den zentralen Bezugspunkt für Denken und Handeln in Moral, Politik und Gesellschaft sieht,
- einem Wertrelativismus, der den Subjekten nicht mehr einen allumfassenden Wertekanon vorschreibt, und
- einem Hedonismus, der in der individuellen Bedürfnisbefriedigung, der Maximierung der Lust und der Minimierung von Leid das wesentliche Kriterium für ein gutes Leben sieht.

Sartre, der Kontrahent *par excellence* des Konservatismus

Nach Friedrich Nietzsche ist Sartre der von Schönherr-Mann am häufigsten erwähnte Gegner einer konservativen Philosophie. Im Gegensatz zum Autor des Buches kann Sartre allerdings kaum als Vertreter der politischen Philosophie im engeren Sinne bezeichnet werden. Eigenständige Überlegungen zu einer politischen Philosophie, und auch dies nur hinsichtlich der Frage, wie denn ein idealer Staat aussehen müsste, finden sich erst ab 1972, in den letzten acht Jahren vor seinem Tod.

Eine erste Annäherung an die politische Philosophie findet ab Ende der 1940er Jahren statt, insbesondere nach Stalins Tod 1953 und dem Beginn des Tauwetters in der Sowjetunion, als Sartre die Nähe der Marxisten suchte. Eine Übernahme von deren Philosophie, auch der politischen, erfolgte jedoch nicht. Vielmehr formulierte Sartre in *Questions*

de méthode 1957 und in der *Critique de la raison dialectique* 1960 eine deutliche Kritik am Marxismus¹¹, so bspw. an dessen Auffassungen vom Verhältnis des Individuums zur Klasse, von Herrschaft und Institutionen und von dessen Verständnis der Bedeutung individueller Bedürfnisse und den Schranken von deren Befriedigung. Sartres Fokus lag nie auf der marxistischen These von der Ausbeutung des Proletariats, sondern immer nur auf der Unterdrückung des Individuums, wie Merleau-Ponty dies 1955 in *Les aventures de la dialectique* trefflich formulierte: „Bei Sartre ist stets, wie bei den Anarchisten, der Gedanke der Unterdrückung dem der Ausbeutung übergeordnet.“¹² Falls Sartre je Marxist war, dann war er ein sehr einsamer Marxist: Mit dem Prädikat „Marxist“ zeichneten ihn nur Gegner des Marxismus und ein paar seiner Anhänger aus. Nicht nur die orthodoxen, sondern auch die heterodoxen Marxisten lehnten die Bezeichnung „Marxist“ für Sartre ab.¹³

Für die meisten Marxisten war Sartre ein Vertreter des liberalen Bürgertums. In der Tat, Sartre trat zeitlebens für Anliegen ein, die ihren Ursprung in liberalen Kreisen hatten: der Kampf gegen Antisemitismus und Rassismus, gegen (Neo-)Kolonialismus und gegen die bürgerliche Moral mit ihren Vorstellungen von Heteronormativität, von Ehe und der Rolle der Frau, von Autorität, Ehre und Geld. Sartre kritisierte zwar immer wieder seinen Großvater und seinen Stiefvater, die den linksliberalen PRRRS – den *Parti républicain, radical et radical-socialiste*¹⁴ – unterstützten. Doch gleichzeitig war Sartre ein Leben lang stolz darauf, ein Anhänger von Alain – Alias von Émile-Auguste Chartier – gewesen zu sein. Alain war allerdings nicht nur Philosoph, sondern auch der Chefideologe des PRRRS, zumindest von dessen progressiven Teilen. Eine Tatsache, die Sartre immer verschwieg.

Rückblickend hielt Sartre in einem 1975 veröffentlichten Gespräch mit Michel Contat zu seinem siebzigsten Geburtstag fest, dass er immer ein „Anarchist“ geblieben sei.¹⁵ Ob Sartre bis zum Beginn des Zweiten Weltkriegs wirklich Sympathien für die Anarchisten oder doch nicht eher für die Linksliberalen des PRRRS hatte, lässt sich heute – mangels Sartres politischen Engagements – nicht mehr schlüssig beurteilen. Zutreffend ist, dass er sich ab 1972 dem Anarchismus näherte. 1977 gab Sartre der italienischen marxistischen Zeitschrift *Lotta continua* ein Interview, dessen zentrale Aussage war: *libertà e potere non vanno in coppia*: Freiheit und Macht passen nicht zusammen.¹⁶ Unter Macht verstand Sartre wie die Anarchisten und im Gegensatz zu den Marxisten primär die

¹¹ Im Vordergrund stand dabei die politisch mächtigste Form des Marxismus, der Sowjetkommunismus. Die andern, in der realen Politik wenig relevanten und meist stark theoretisch ausgerichteten Marxismen wie der Troztkismus, *Socialisme ou barbarie* oder der Neomarxismus der Frankfurter Schule i.w.S. interessierten Sartre nicht wirklich.

¹² *Die Abenteuer der Dialektik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974), S. 187.

¹³ Siehe Alfred Betschart, „Sartre was not a Marxist“. In: *Sartre Studies International*. 2019, Nr. 2, S. 77–91.

¹⁴ Der Ausdruck *parti radical-socialiste* wird meist falsch verstanden als radikale sozialistische Partei. Mit *radical-socialiste* sind jedoch viel mehr jene liberale Radikale gemeint, die für soziale Verantwortung im Stile von Léon Bourgeois' *solidarisme* eintraten.

¹⁵ „Selbstporträt mit siebzig Jahren. Interview mit Michel Contat“, in: Sartre: *Sartre über Sartre* (Reinbek: Rowohlt, 1980), S.196. Vergleiche auch seine Aussage in den *Carnets de la drôle de guerre*, wo er 1939 seinen frühen „anarchistischen Individualismus“ erwähnte (*Tagebücher. Les carnets de la drôle de guerre. September 1939 — März 1940*. Reinbek: Rowohlt, 1996, S. 272).

¹⁶ *Lotta Continua*, 9.9.1977.

Staatsmacht. Denn nur diese kann aufgrund ihres Gewaltmonopols ein Subjekt zu einem bestimmten Verhalten zwingen (wenigstens in unseren Gesellschaften).

In seinen letzten Lebensjahren näherte sich Sartre kontinuierlich dem Anarchismus an, zumindest so wie er ihn verstand. 1978 stellte er gegenüber Juan Goytisolo fest, dass er sich zutiefst als „Anarchisten“ betrachte.¹⁷ Kurz darauf folgte die Aussage, dass in seinem idealen Staat die Gesellschaft in kleinen Gemeinschaften organisiert sei, die auf freiwilliger Basis durch Menschen mit ähnlicher Urwahl gebildet werden. Entgegen den meisten anarchistischen Vorstellungen braucht es nach Sartre, der insgesamt Proudhons Vorstellungen nahestand, allerdings immer noch den Staat. Dieser sollte jedoch direkt-demokratisch – Sartre führt hier das Beispiel der Rätedemokratie an – organisiert sein. In seiner idealen Gesellschaft würden die aktuellen Nationalstaaten weitgehend verschwinden. Sartre war für ein gemeinsames Europa der Regionen.¹⁸ Nur in einer Ordnung, die auf kleinen Gemeinschaften aufbaut und davonausgehend ein gemeinsames Europa der Regionen bildet, kann das Individuum seine Freiheit bewahren.¹⁹

Sartre war der Kontrahent *par excellence* eines jeglichen Konservativismus. Er war ein Egalitarist, wenigstens im liberalen Sinne. Jeder Mensch hat denselben Wert. Nicht nur seine „anarchistische“ politische Philosophie steht dafür, auch sein Kampf gegen den Rassismus und (Neo-)Kolonialismus. Seine von vielen als skandalös empfundene Aussage, dass *La nausée* gegenüber einem sterbenden Kind – im Folgenden war die Rede von den Hungernden und Afrika – kein Gewicht habe,²⁰ ist nur verständlich vor diesem egalitaristischen Hintergrund. Dasselbe gilt für Sartres Widerstand gegen Orden, Preise und Ehrendoktorate.²¹ In einer Welt, die sonst den Respekt der Studierenden vor ihren Professoren und Lehrern forderte, fiel er schon lange vor 1968, schon in den 1930er Jahren als Lehrer für Philosophie, durch sein weitgehend egalitäres Verhältnis zu jungen Menschen auf.

Das dem Konservativismus eigene Zurückblicken auf vergangene Werte und Strukturen lehnte Sartre immer ab. Ganz deutlich brachte Sartre dies in *Les mouches* in Form von Orests Ablehnung des in Argos herrschenden Schuldkultes zum Ausdruck. Und in

¹⁷ „Conversación con Jean-Paul Sartre“. In: *El País*. Beilage *Arte y pensamiento*. 11.6.1978, S. VII.

¹⁸ „Anarchie und Moral. Interview mit J.-P. Sartre“. In: Raúl Fornet-Betancourt: *Philosophie der Befreiung* (Interview 1979) (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983), S. 365–367. „Man muß für sich selbst leben und für die anderen leben. Ein Interview mit Rupert Neudeck“. In: *Merkur*, 12/1979, S. 1217. Sartre/Benny Lévy: *Brüderlichkeit und Gewalt* (*L'espoir maintenant*, 1980) (Berlin: Wagenbach, 1993), S. 49.

¹⁹ Siehe hierzu Sartres Interview mit Goytisolo und mit Cathérine Clement („La gauche. Le désespoir et l'espoir“. In: *Le Matin*, 10./11.11.79). In Letzterem spricht sich Sartre für eine transnationale europäische Partei aus, wie es der Partito Radicale in Italien damals diskutierte.

²⁰ Sartre: „Was bedeutet Literatur in einer Welt, die hungert?“. In: Ders: *Was kann Literatur?* (Reinbek: Rowohlt, 1986), S. 65.

²¹ Sartre nahm zeitlebens nur drei Ehrungen an: 1940 den *prix populiste*, wohl weil er als junger Schriftsteller Geld und noch mehr Aufmerksamkeit brauchte; 1961 den italienischen Omegna-Preis, um einem erst seit zwei Jahren verliehenen linken Preis zu mehr Renommée zu verhelfen; 1976 das Ehrendoktorat der Universität Jerusalem, um seine Unterstützung für die Juden und Israel kundzutun. Alle andern Ehrungen lehnte er ab, inklusive eines Ordens der französischen Ehrenlegion und den Nobelpreis.

einem 1947 für deutsche Leser verfassten Vorwort zu *Les mouches* nahm er, an die Deutschen gewandt, Stellung gegen jede Form der Selbstverleugnung. Stattdessen empfahl er ihnen „eine totale und aufrichtige Verpflichtung auf eine Zukunft in Freiheit und Arbeit“²². Religion und Tradition mögen uns mögliche Werte vorschlagen, doch die Entscheidung für einen Wert kann nur und soll nach Sartre durch jedes Subjekt einzig mit Blick auf die Zukunft gefällt werden.

Die philosophischen Grundlagen – Konservatismus vs. Sartre

So detailliert die Beschreibung der verschiedenen konservativen politischen Philosophien ausfällt, ein wichtiges Thema wird von Schönherr-Mann nicht behandelt: Welches sind die philosophischen Grundlagen der konservativen politischen Philosophie? Als in der Nummer vier von Sartres Zeitschrift *Temps Modernes* 1946 zwei Beiträge zu Heidegger veröffentlicht wurden, stellte sich die Frage nach dem Verhältnis von Heideggers politischer Ausrichtung während der Nazi-Zeit und seiner Philosophie.²³ In der dem Beitrag vorangestellten Notiz hält die Redaktion, höchstwahrscheinlich Sartre persönlich, – unter Verweis auf Hegel – fest, dass einerseits zwischen der Philosophie und dem politischen Engagement zu unterscheiden ist. Aber sie betont andererseits auch, dass der Philosoph und der Mensch, der sich in der Politik engagiert, derselbe ist. Es gälte zu erforschen, was denn in Heideggers „Existentialismus“ diesen motivierte, den Nazismus zu übernehmen.²⁴ Eine Antwort auf die Frage gab Sartre nicht. Im Folgenden soll der Frage in Bezug auf die konservativen politischen Philosophen und Sartre nachgegangen werden. Im Vordergrund stehen dabei die jeweiligen Anthropologien mit ihren Grundannahmen bezüglich des Menschen und die Ontologien mit ihren Thesen zu Kategorie- und Kollektivbegriffen und ethischen Werten.

Zur Anthropologie

Zum Ersten, zur Anthropologie: Zwei wichtige Säulen konservativen Denkens bilden die Vorstellungen vom Menschen als Mängelwesen und von der Bedeutung von Institutionen. Als einflussreiches Konzept erwies sich jenes von Gehlen, das in dessen 1940 erscheinendem Buch *Der Mensch* publiziert wurde. Nach ihm wäre der Mensch als Mängelwesen

²² Sartre: „Die Fliegen“. In: Ders.: *Die Fliegen. Die schmutzigen Hände* (Reinbek: Rowohlt, 1970), S.5. 1991, als dieser Text nicht mehr opportun erschien, wurde das Vorwort ersatzlos gestrichen.

²³ Schon 1942 zirkulierte in Vichy-Frankreich ein kommunistisches Pamphlet, dass Sartre als Heidegger-Schüler und damit Pro-Nazi zu diskreditieren versuchte. Kurz nach der Befreiung von Paris, im Oktober 1944, wurde diese Kritik von einer christlich-demokratischen Tageszeitung übernommen. Im Dezember 1944 griff ihn der kommunistische Journalist und Philosoph Pierre Hervé als Schüler Heideggers an. Obwohl Henri Lefebvre, damals der Hofphilosoph der kommunistischen Partei, diesen Vorwurf in einem im Juni 1945 publizierten Artikel widerrief, hatten die Kommunisten diesen nicht vergessen.

²⁴ N. D. L. R. [Note de la rédaction]: „Deux Documents sur Heidegger“. In: *Les Temps Modernes*, 4 (Paris. Jan. 1946), S. 713.

hoffnungslos überfordert, würden ihn nicht unzählige Institutionen entlasten, angefangen von Gewohnheiten, Gebräuchen, Sitten über Technik, Wissenschaft und Kunst bis hin zur Religion, Ethik und zum Staat. Um seine Mängel auszugleichen, muss der Mensch erzogen werden und dürfen Staat und kulturelle Institutionen Gehorsam verlangen und keine Kompromisse dulden (337). Es ist ein Konzept, an das sich explizit auch Sloterdijk anschließt (339).

Eine zu Gehlen verwandte These findet sich bei Strauss mit der herrschaftsbedürftigen Natur des Menschen. Um diese zu disziplinieren, setzt Strauss auf den Einsatz der Macht. Entsprechend betrachtet er die Herrschaft des Menschen über den Menschen als notwendig (150f.). Das zentrale Element dieser Anthropologien ist die Notwendigkeit der Institutionen, tendenziell verstanden als die schon existierenden Institutionen. Ausgeprägt findet sich dieses Verständnis von Institutionen auch bei Karl Popper, Hayek²⁵ und deutschen Liberalkonservativen wie Lübke und Marquard.

Von Ansatz her gibt es durchaus Gemeinsamkeiten zwischen Sartres Ansatz und jenem der Konservativen. Wenn Sartre für den Menschen postuliert: „l’existence précède l’essence“ – die Existenz geht der Essenz voraus –²⁶, so impliziert dies, dass der Mensch nicht von Beginn an definiert ist und sein Handeln über Freiheitsgrade verfügt, Freiheitsgrade, die auch Gehlen dem Menschen zugesteht. Worin sich Sartre und die Konservativen unterscheiden, ist, was der Mensch mit seiner Freiheit anfangen soll.

Nach Sartre soll und muss der Mensch frei seine Zukunft wählen, nach den Konservativen soll er sich an vergangenen Traditionen und Zuständen orientieren. Während Sartre die Freiheit²⁷ und den Blick in die Zukunft betont, erfolgt der Blick bei den Konservativen primär zurück in die Vergangenheit. Während rechte Konservativen vor allem auf die hergebrachten Religionen, Werte und Institutionen zurückblicken, stehen im Fokus der linken Konservativen die Natur und der Sozial- und Wohlfahrtsstaat. Die Differenz zwischen dem Blick des freien Bewusstseins vorwärts und jenem auf die von der

²⁵²⁵ Im *Postscript* zu *The Constitution of Liberty* grenzt sich Hayek zwar vom Konservatismus ab, insofern ihm als Vertreter eines klassischen Liberalismus im Stile von Burke, James Madison oder Tocqueville die Begrenzung staatlicher Macht sehr wichtig ist. Doch er weist auch auf die Bedeutung von Gesetz, Moral und Sitten als spontan gewachsenen Institutionen hin, eine Vorstellung, die der klassische Liberalismus mit dem Konservatismus teilt. Als typischer Liberalkonservativer ist Hayek zwar nicht gegen jede Veränderung, aber ausgesprochen gegen radikale (Friedrich A. Hayek: *The Constitution of Liberty*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1960, S. 395–411). Im damit verbundenen Gradualismus tritt sich Hayek mit Popper und dessen Eintreten für revidierbares *piecemeal engineering* (in *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 1945). Parallelen gibt es auch zwischen Hayek und der evolutionären Ethik.

²⁶ Sartre: „Der Existentialismus ist ein Humanismus“. In: Ders.: *Der Existentialismus ist ein Humanismus* (Reinbek: Rowohlt, 2000). S. 149.

²⁷ Sartre wird gerne vorgeworfen, die Freiheit des Menschen überbetont und dessen Situiertheit nicht ausreichend Rechnung getragen zu haben. Seine Biographien zu Charles Baudelaire (1945/46), Jean Genet (1952) und Gustave Flaubert (1971/72) beweisen jedoch das Gegenteil. In den *Questions* (1957) hielt er sogar *expressis verbis* fest, dass der Mensch zuerst konstituiert wird und sich erst danach personalisiert. Dass Scheitern ein wesentlicher Aspekt menschlichen Daseins ist, findet sich schon in seinen literarischen Werken aus den 1930er Jahren. Und in der *Critique* (1960) verwies Sartre ganz spezifisch auf die drei große Herausforderungen der Knappheit der Dinge, der Gegenfinalitäten und der Sachzwänge.

Vergangenheit geprägte Situation des Menschen bildet übrigens auch den wesentlichen Unterschied zwischen den französischen Existentialisten (Sartre, Simone de Beauvoir und Albert Camus) und den deutschen Existenzphilosophen (Heidegger²⁸ und Jaspers).

Wie sehr Sartre ein Gegner des Konservatismus ist, zeigt sich in seiner Auffassung von Institutionen. Hier ist auch die wesentliche Differenz zum Liberalismus zu finden, für den Institutionen als Systeme von Regeln, Rollen und Verfahren zentrale Träger der Legitimität sind.²⁹ Schon in seiner Zeit an der École Normale Supérieure (ENS), als er seine erste wissenschaftliche Veröffentlichung verfasste³⁰, wandte er sich gegen die liberale Auffassung vom Staat als juristischer Person. In der *Critique* ging er noch einen Schritt weiter, indem er Institutionen nicht als nichtmaterielle juristische oder kulturelle Gebilde, sondern als soziale Kollektive verstand, die mit ihrer Macht die Interessen der herrschenden Eliten legitimieren, verteidigen und durchsetzen.

Zur Ontologie

Ihre Basis haben diese anthropologischen Gegensätze in unterschiedlichen Ontologien. Von Relevanz für die politische Diskussion sind insbesondere zwei Fragen. Die erste bezieht sich auf Realität von Kategorie- und Kollektivbegriffen. Die Texte konservativer Autoren vertreten hier eindeutig eine Position des ontologischen Realismus. Kategorie- und Kollektivbegriffe werden im realistischen Sinne als etwas verstanden, das als solches auch existiert. Rechts gilt dies vor allem für Begriffe wie Volk und Nation, Tradition, Antike, jüdisch und christlich, links früher für Proletariat und Bourgeoisie, heute für Queer und Natur. So beliebt diese von Konservativen verwendeten Begriffe sind, zu deren realem Gehalt nehmen sie kaum je Stellung. Kennzeichnend für sie ist vielmehr ein opportunistisches Verständnis dieser Begriffe. Angesichts der sozialen, räumlichen und zeitlichen Variabilität der Phänomene ist dieses Vorgehen mehr als nur zweifelhaft. Wer ist das Volk? Was ist christlich? Was ist queer? Was umfasst der Begriff Natur?³¹

Hinsichtlich dieser Kategorie- und Kollektivbegriffe nimmt Sartre eine deutliche Gegenposition ein, nicht nur zu konservativen Philosophen, sondern generell zum philosophischen Mainstream, der orthodoxen Philosophie. Es ist eine Position des

²⁸ Bei Heidegger finden sich beide Elemente, die nach Schönherr-Manns Definition den Konservatismus ausmachen. Er war tief überzeugt von der Bedeutung von Tradition, Herkunft und Bodenständigkeit ebenso ein Befürworter des Führerprinzips.

²⁹ Siehe Douglass C. North, John Rawls oder John R. Searle.

³⁰ *La théorie de l'état dans la pensée française d'aujourd'hui* (Die Theorie des Staates im französischen Denken von heute; 1927). Sartre unterstützte damals die Position des von Émile Durkheim beeinflussten Rechtsprofessors Léon Duguit, der im Staat primär eine soziale Tatsache und keine Institution in der Form einer juristischen Person sah.

³¹ Der Gegensatz Mensch–Natur ist zur Grundlage unseres heutigen Denkens geworden. Dabei wird Natur weitgehend statisch begriffen. Alternative Hypothesen wie jene von der Welt als Gaia, wie sie zu Beginn der 1970er Lynn Margulis und James Lovelock entwickelten, sind heute weitgehend in Vergessenheit geraten.

ontologischen Relativismus, die Sartre einnimmt. Begriffe sind ein Produkt menschlichen Bewusstseins und widerspiegeln deshalb subjektive ebenso wie soziokulturelle und historische Bedingtheiten. Für Sartre existiert das Ontische, das An-sich, nur in einer kontingenten Form. Auch wenn die Freiheit des Menschen in der Begriffsbildung nicht unbeschränkt ist – man denke an Sartres Widrigkeitskoeffizienten in *L'être et néant* –, es sind die menschlichen Bewusstseine, die die Begriffe erfinden und mit Inhalt befüllen – und zwar jeweils in Übereinstimmung mit ihrer subjektiven Urwahl. Die Realität ist hingegen eine vielfältige und unterliegt zeitlich wie räumlich, nicht zuletzt aufgrund menschlicher Handlungen, immer wieder wesentlichen Veränderungen. Es gibt letztlich kein Volk, sondern nur menschliche Individuen.

Explizit beschäftigt sich Sartre mit dem hypostasierenden Gebrauch von Begriffen in seiner Analyse der sozialen Kollektive in der *Critique*. Zum Missfallen seiner linken Freunde und aller Marxisten kritisierte er Grundbegriffe wie bspw. Klasse (und damit Proletariat und Bourgeoisie). Im Unterschied zu den Gruppen, in denen Subjekte zusammen handeln – zu ihnen gehören einfache Gruppe, wie eine fußballspielende Gruppe von Freunden, bis hin zu Institutionen –, stehen Serien wie Volk, Nation, Christen, Arbeiter. Was Serien von Gruppen unterscheidet, ist, dass sie nicht aus Mitgliedern bestehen, die gemeinsam handeln, sondern nur aus Subjekten, die ein gewisses Merkmal teilen.

Die zweite wichtige ontologische Frage ist jene nach der Natur von ethischen Werten. Wie Schönherr-Mann in seinem Werk aufzeigt, ist der Glaube, dass es objektive Werte gibt, zentral für die Konservativen. Unter den konservativen Philosophen findet sich dieser ethische Realismus ganz ausgeprägt bei Scheler, Strauss und Voegelin. Die Haltung ihrer Gegner bezeichnen sie gerne als Nihilismus, ein Ausdruck, den wir auch bei Jaspers und Sloterdijk finden, bei ersterem sogar spezifisch auf Sartres Existentialismus angewandt (195).

Sartres Philosophie ist mit solchem ethischen Realismus inkompatibel. Sartre trennt, wie David Hume, strikt Sein und Sollen. Das An-sich ist nur volles Sein, das Sollen hingegen ein Produkt des Bewusstseins, des Für-sichs. Soll Sartres metaethische Position umschrieben werden, so zeigen sich Nähen zu den Thesen des universellen Präskriptivismus – moralische Urteile als Appelle mit universellem Gültigkeitsanspruch – und des moralischen Relativismus – moralische Urteile als Ausdruck subjektiver Werte, die zeitraum-abhängig sind. Im Gegensatz zu den Konservativen lehnt Sartre die ethische Verbindlichkeit jeglicher religiösen und gesellschaftlichen Normen ab. Die Zehn Gebote sind als Text Teil des kontingenten Seins – kontingent hier verstanden als etwas, das so ist, wie es ist, aber auch anders sein könnte. Die Zehn Gebote werden für das Subjekt erst zu einem Sollen, indem sich das individuelle Für-sich für diese Werte entscheidet. Aufgrund seiner Ablehnung objektiver ethischer Werte wurde Sartre in den fünfundzwanzig Jahren nach Ende des Zweiten Weltkriegs sowohl in kommunistischen wie bürgerlichen Kreisen gerne als Nihilist bezeichnet.

Die Unterschiede zwischen Sartre und der konservativen politischen Philosophie bezüglich Anthropologie wie Ontologie sind offensichtlich. Differenzen gibt es seitens Sartres allerdings auch zum Liberalismus, insbesondere bezüglich des Universalismus. In *Réflexions sur la question juive* (Überlegungen zur Judenfrage) distanziert sich Sartre deshalb nicht nur vom Antisemiten, sondern auch vom liberalen Demokraten, der im Juden nur noch den Menschen, aber nicht mehr den Juden sehen will. Auch wenn Sartre in seinem politischen Engagement viele Gemeinsamkeiten mit liberalen Ur-Anliegen aufweist, ein beträchtlicher Graben verläuft zwischen Sartre und den Liberalen, sowohl bezüglich der Institutionen wie auch hinsichtlich des Universalismus.

Konservative und Liberale standen sich wohl in den 150 Jahren nach der Französischen Revolution als politische Gegner gegenüber. Was ihre philosophischen Grundannahmen betrifft, weisen sie jedoch immer wieder überraschende Gemeinsamkeiten auf. Beide legen Wert auf die Bedeutung von Institutionen, auch wenn sie diese mit unterschiedlichen Inhalten befüllen. Beide lehnen den Werterelativismus ab und vertreten eine dem ethischen Realismus verbundene Metaethik. Entsprechend gibt es für beide, ob sie nun eher der kantischen Ethik der Kategorischen Imperativs oder traditionellen, religiösen Werten zuneigen, eine objektiv richtige Moral. Es überrascht daher wenig, dass konservative wie liberale politische Philosophen Hobbes' Theorie vom Gewaltmonopol des Staates ebenso positiv rezipieren wie das für die Verteidigung der Menschenrechte so entscheidende Konzept des Naturrechts (81).

Die Gegenposition zum ontologischen und ethischen Realismus mit seiner Verteidigung der bewusstseinsunabhängigen Existenz von Kategorie- und Kollektivbegriffen und von objektiven ethischen Werten nimmt Sartre mit seinem Relativismus ein. Für Sartre sind sowohl Begriffe wie ethische Werte bewusstseinsabhängig. Diese Ansicht versetzt Sartre in eine Minderheitenposition innerhalb der Philosophie – auch wenn wohl eine überwiegende Mehrheit der Historiker und Sozial- und Kulturanthropologen Sartres Ansicht bezüglich der zeitlichen und räumlichen Relativität von Begriffen und Werten bestätigt. Begriffe und Werte weisen je nach Ort und Zeit große Unterschiede auf. Und, was die Werte anbetrifft, gibt es auch innerhalb einer Gesellschaft gewichtige Differenzen. Sartre hat mit seinem Relativismus die Wissenschaften eindeutig auf seiner Seite.

Realismus vs. Relativismus

Der hier festgestellte ontologische Graben zwischen Realisten und Relativisten ist keine Eigenheit der modernen Philosophie, vielmehr findet er sich in der Philosophie seit der Antike. Die Geschichte der Philosophie wurde wesentlich von den Realisten geprägt, während die Relativisten als heterodoxe Philosophen in einer Geschichte von mehr als 2500 Jahren meist eine Minderheit bildeten. Einen ersten Höhepunkt erlebte die orthodoxe realistische Philosophie in Athen in Platons Denken. Seit ihren Anfängen bei den ionischen Naturphilosophen strebte die ionisch-attische Philosophie danach, eine feste objektive

Basis für ihr Denken zu finden. Ihr bedeutendster Gegenspieler als Vertreter der heterodoxen Philosophie war der aus Abdera in Thrakien stammende „Sophist“ Protagoras. Im Gegensatz zu Athen, wo alles nicht-Griechische als barbarisch galt, war Abdera, eine griechische Kolonie im „barbarischen“ Thrakien unter der Herrschaft der ebenso „barbarischen“ Perser, eine sehr multikulturelle Stadt.³²

Den nächsten Höhepunkt erlebte die orthodoxe Philosophie in der Scholastik mit der Lehre von den Transzendentalien – *ens unum verum bonum (pulchrum)*, der Lehre vom Sein als dem Einen, Wahren und Guten (und Schönen). Das höchste *ens* wurde wie schon beim stark vom Neuplatonismus beeinflussten Augustinus in Gott gesehen. Deshalb galten religiöse Aussagen, auch in Form moralischer Gebote, *a priori* als wahr und richtig. Die heterodoxe Philosophie hatte dem mit dem Nominalismus wenig entgegenzusetzen. Und die Vertretung anderer moralischer Werte hätte den Feuertod bedeutet.

Mit der Renaissance erfuhr die heterodoxe Philosophie vor allem durch die aufkommenden Naturwissenschaften eine starke Entwicklung. Die experimentelle Forschung in den Wissenschaften führte zum Empirismus und Sensualismus. Im deutschen Idealismus, insbesondere bei Georg Friedrich Wilhelm Hegel, gewann die orthodoxe Philosophie kurzfristig wieder die Oberhand. Aufgrund des Entwicklungsschubs in den Geisteswissenschaften, insbesondere in der Geschichte und der Psychologie, dominierten nach Hegels Tod der Historismus und jene Richtung, die Ende des 19. Jhs. Edmund Husserl als Psychologismus kritisierte.³³ Dank Philosophen wie Husserl und Gottlob Frege kam es zu einer Rückkehr zum Realismus. Das Ziel von Husserls Phänomenologie war es, mittels der eidetischen Reduktion das Wesen der Dinge zu erkennen – das platonische Erbe ist offensichtlich. Aber auch die analytische Philosophie – in ihrer ursprünglichen Form – kehrte zum Realismus zurück und zwar insofern, als sie alles Relative, alles was mit den mit Unsicherheit behafteten Wissenschaften zu tun hatte, aus dem Kreis der Gegenstände ihrer Philosophie ausschloss. So wollte sie in der Philosophie die Möglichkeit absolut gewisser und wahrer Erkenntnis retten.

So erfolgreich diese Gegenbewegung im deutschen und angelsächsischen Raum war, im französischen konnten sie sich lange nicht richtig durchsetzen. Sartre ist hierfür wohl das prominenteste Beispiel. In seiner Masterarbeit an der ENS und in drei

³² Die Geschichte in *Theaitetos* (174 St. 1 A) von Thales, der in die Sterne schauend in den Brunnen fiel, und der ihn verspottenden thrakischen Magd kann als Allegorie auf den Gegensatz zwischen ionisch-attischer und thrakischer Philosophie verstanden werden. Die Häufigkeit, mit der in *Theaitetos* von Protagoras die Rede ist – der zweitmeisten nach dem Werk, das nach Protagoras benannt ist –, spricht gegen einen bloßen Zufall, dass die Magd aus Thrakien kam.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Entwicklung des Begriffs „Sophist“. War dies vor Aristophanes und Platon noch ein Ehrenwort für einen kundigen Meister seines Faches und einen reisenden Intellektuellen, wird es bei Aristophanes und Platon zum Ausdruck für einen alles in Frage stellenden Wortkünstler und zum Gegenbegriff des Philosophen, der die ewige Wahrheit kennt. Der Ausdruck Sophist wird auf Protagoras erstmals von Platon im Werk *Protagoras* angewendet (311 St. 1 E).

³³ Siehe die Darstellung in Herbert Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831–1933* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983).

bedeutenden Werken aus den 1930er Jahre – *L'imagination, Esquisse d'une théorie des émotions* und *L'imaginaire* – war die Psychologie mindestens von derselben Bedeutung wie Philosophie. Mit dem letzten Werk strebte Sartre sogar eine Professur im Bereich der phänomenologischen Psychologie an.³⁴ Wenige Jahre später entwickelte er in *L'être et le néant* eine gegen Sigmund Freud gerichtete existentielle Psychoanalyse. Diese bildete die Basis für die drei von ihm publizierten Biographien über Baudelaire, Genet und Flaubert. In den Jahren ab 1950 ersetzte Sartre die Lektüre philosophischer Werke weitgehend durch solche über Geschichte und Soziologie. Ergebnis dieses Wandels waren Werke wie *Questions de méthode, Critique de la raison dialectique* und die Notizen zur Ethik aus der Mitte der 1960er Jahre³⁵. Sartre war jedoch nicht der einzige bedeutende Vertreter einer heterodoxen Philosophie in Frankreich. Ein anderer war Michel Foucault, dessen Werke stark der Geschichte verpflichtet waren. Der Bruch mit der szientistischen Philosophie – Szientismus hier verstanden als Überbegriff für all jene Ansätze, die ihre Philosophien in enger Verbindung mit einzelnen Wissenschaften entwickelten – vollzog sich in Frankreich im Wesentlichen erst in den 1970er Jahren.

Fazit

Schönherr-Mann definiert die konservative Philosophie wesentlich über zwei Elemente, die Zuerkennung des Primats des Staates gegenüber Ökonomie und Gesellschaft und die Betonung der Expertenheerrschaft bei gleichzeitiger Einschränkung der demokratischen Partizipation der Bevölkerung. Wie wir gesehen haben, fußen diese auf philosophischen Annahmen bezüglich der Realität von Kategorie- und Kollektivbegriffen und der Existenz von objektiven Werten, wie sie dem ontologischen und ethischen Realismus eigen sind. Dieser ist jedoch nicht eine Exklusivität der konservativen politischen Philosophie. Vielmehr teilt sie sie mit dem Liberalismus, aber auch dem Rechtsradikalismus – soweit es dort philosophische Denker gibt. Sie teilt sie aber auch mit dem Marxismus. Auch in dem von Karl Marx auf die Füße gestellten Hegel steckt immer noch Hegels absoluter Geist, wie die Erfahrung mit dem Sowjetkommunismus zeigte.³⁶

Wer jedoch letztlich dem Individuum und nicht dem Staat die höchste Priorität zukommen lassen und für wen die Vielfalt der Werte und die Kontingenz allen Seins

³⁴ Siehe hierzu Alfred Betschart: „Sartre und der Lehrstuhl für phänomenologische Psychologie“, <http://docs.sartre.ch/Sartre-Lehrstuhl.pdf>.

³⁵ Insbesondere *Morale et histoire*, aber auch *Les racines de l'éthique*, publiziert 2005 resp. 2015.

³⁶ Zwar ordnete Marx in seiner Theorie den Primat der Wirtschaft zu und sah er in der Politik nur ein Phänomen des Überbaus. Doch schon in den 1850er Jahren vertrat er die Notwendigkeit einer Diktatur, d.h. einer Herrschaft, des Proletariates über die Nicht-Proletarier. Die Weiterexistenz des Staates, und sei es auch nur für eine Übergangsperiode, war ein zentraler Punkt, der 1872 zur Spaltung in der Ersten Internationalen zwischen Marx' Sozialisten und den Anarchisten führten. Mit seiner Theorie der Diktatur des Proletariates legte Marx in Kombination mit Lenins Vorstellung von der Partei als Avantgarde die Grundlage für den Sowjetkommunismus und damit sowohl den Stalinismus wie den Gulag.

wichtiger sind als die hypostasierte Einheit einer idealen Theorie, ist gut beraten, seine politischen Ansichten auf der Basis einer Philosophie des Relativismus aufzubauen.

In den letzten hundert Jahren war Sartre nicht der einzige Vertreter einer relativistischen Philosophie. Was seine Philosophie von den konkurrierenden Systemen unterscheidet, ist einerseits seine Nähe zu den Geistes- und Sozialwissenschaften. Sartre ließ sich von diesen immer inspirieren, zuerst von der Psychologie, später vor allem von der Geschichte und der Soziologie. Es war ihm ein wichtiges Anliegen, einen Gegensatz zu den Wissenschaften zu vermeiden und mit seiner Philosophie für die alltägliche Praxis relevant zu bleiben. Andererseits, gerade im diskutierten Zusammenhang, ist von Relevanz, dass Sartre einer, wenn nicht der einzige Philosoph der letzten hundert Jahre war, der eine neue systemische Philosophie entwickelte, eine Philosophie, in der Ethik, Ästhetik und politische Philosophie auf einer Anthropologie beruhen, die wiederum auf konsistenten ontologischen und epistemologischen Annahmen fußt. Es sind diese beiden Elemente, die Sartres Philosophie als Grundlage für eine heterodoxe politische Philosophie und als Alternative zu den konservativen politischen (und liberalen) Philosophien empfehlen.

Alfred Betschart

28.2.2026