

SUKI BÉLA

## Az író-filozófus halálára

JEAN-PAUL SARTRE 1905—1980

1980. április 15-én, kedden 74 éves korában meghalt Jean-Paul Sartre, s halálával — mint oly kevesen a történelem során — a halhatatlanok sorába lépett. Már életében sem férhetett hozzá kétség, hogy Sartre a nyugat-európai kultúra második világháború utáni korszakának egyik legnagyobb hatású, legérdekesebb, legeredetibb egyénisége, illetve gondolkodója, akinek életműve szerves, elidegeníthetetlen részévé válik az európai kultúrának. Bertrand Poirot Delpech írja nekrológiájában róla a *Le Monde* hasábjain: „Az első dolog, ami biztos: a század egyetlen francia értelmiségije, egyetlen pártja nem gyakorolt oly mély, tartós és egyetemes hatást, mint ő. Nem túlzás azt állítani, hogy egy Világ-Magiszter hunyt ki, ötven évi munkával a háta mögött, s szinte minden műfajt tartalmazó műveit több millió példányban, 28 nyelvre lefordítva olvashatta a világ. Filozófiájának köszönhet-e ezt a sikert? Mindazok, akik a Lét és Semmit 1943-ban, megjelenésekor olvashatták, azt hitték, Michel Tournier szavaival élve, hogy végre megadatott nekik a „rendszer”. Tulajdonképpen az történt, hogy Sartre megszabadította a diákokat túl idealista és túl absztrakt iskolájuktól, az isten nélküli, szabad, felelős, hajthatatlan ember primátusát állítva eléjük.

A kocsmák és az öldöklés világára tárta ki a *cogito* börtönét. A filozófia a mindennapi élet, a tudományok, a természet átgondolásának eszközévé vált.” Úgy hiszszük, ezt az egyre egyetemesebbé váló hatást csak azzal lehet magyarázni, hogy az író-filozófus gondolatai mindenkor objektív társadalmi igényeket elégítettek ki, hogy — képletesen szólva — egész élete során korunk ütőerén tartotta kezét, kitűnő valóságérzéssel reagálva mindenre, ami lényeges korunk történetében, legyen az politikai, filozófiai vagy művészi jelenség. Reális és általában mindig időszerű problémafelvetéseinek határfokát méginkább növelte színes, ellentmondásosságaiban is vonzó, a hivatalos polgári világ konvencióit igen gyakran semmibe vevő egyénisége és magatartása. Azon kevesek közé tartozott, aki nemcsak írta, de élte is filozófiáját, saját teljességre törő, örökösen új utakat kereső életformájával illusztrálva az egzisztencializmusnak azt az alapvető tételét, mely szerint „az ember sohasem az, ami, hanem mindig az, amivé válhat, amivé lennie kell”.

Természetesen e rövid megemlékezés sem tartalmi, sem terjedelmi okok miatt nem alkalmas az író-filozófus életművének mégcsak megközelítően is teljes megrajzolására, s így e sorok írója csupán a sartre-i életút döntő sorsfordulóinak rövid méltatására vállalkozhat.

Jean-Paul Sartre életműve szerves része annak az egész Nyugat-Európára kiterjedő egzisztencialista vonulatnak, amely Kierkegaarddal kezdődik a 19. században, tartalmilag Heidegger munkásságával teljesebbé válik a két világháború között, s Sartre tevékenysége révén éri el népszerűségének maximumát a második világháború után. Az egzisztencialista hullámhoz való tartozás mellett azonban széles körű írói, filozófusi publicisztikai munkásságát még olyan, egyáltalában nem elhanyagolható tényezők is motiválják, illetve specifikálják, mint egyéniségének író-filozófus, gondolkodómódjának francia—német kettőssége, az antifasiszta ellenállási mozgalom élménye

és különösen a marxizmus és egzisztencializmus közötti vita, pontosabban saját viszonya a marxizmushoz. Ezek a fő összetevők ellentmondásosan kereszteződve, hol kiegészítik, hol pedig kizárják egymást, átcsapnak egymásba, s végül mintegy szintézisben összeolvadó eredő határozzák meg Sartre sajátosan egyéni művészi-gondolkodói arculatát.

Alkotói egyéniségének írói-filozófusi kettőssége egyfelől — amennyiben leglíraibb műveiben is uralkodó a gondolatiság — szinte elválaszthatatlan egymástól, másfelől, abban az értelemben, hogy tehetséges író volta, kitűnő valóságérzéke folytán szép-irodalmi műveiben gyakran saját filozófiai tételeit is meghaladja, elválasztható, sőt elválasztandó. Az író-filozófus kettősséggel szorosan összefonódik, annak mintegy sajátos aspektusát adja gondolkodás- és látásmódjának a családi hagyományokban és kulturáltságában gyökerező francia—német jellege. Filozófiai fejlődését, illetve saját filozófiája kialakulását döntően a 19—20. századi német filozófia határozta meg. Elsősorban E. Husserl és M. Heidegger hatására fogadta el a fenomenológiát, vált maga is egzisztencialistává, és ilyen tekintetben a francia filozófiai hagyomány nem befolyásolta lényegesen, sőt ellenkezőleg, ő igyekezett azt egzisztencialista módon értelmezni, például Descartes esetében, akit megtett az egzisztencializmus egyik őseinek.

Franciás gondolkodását és látásmódját látszik viszont igazolni nagyfokú pszichológiai érzékenysége, intenzív szociális érdeklődése, elméleti elemzéseinek hajlékony árnyaltsága, és nem utolsósorban a francia irodalmi hagyomány, amelyre főként drámaírás vonatkozásában támaszkodik. Sartre színpadi alkotásaiban ugyanis — annak ellenére, hogy azok nem nevezhetők egyértelműen tézisdrámáknak — közvetlenül kimutathatók a Voltaire és Diderot által meghonosított „tézisdráma” elemei, az időszerű társadalmi, politikai kérdéseket egy adott történelmi szituációra aktualizáló „pièce de circonstances” tendenciái. Sartre, ha ellentmondásosan is, a francia kultúra forradalmi hagyományait őrzi, és ebben a tekintetben kétségkívül annak a régi Párizsnak a képviselője, melyről maga Engels állapította meg: „... csak Franciaországnak van Párizsa, olyan városa, melyben az európai civilizáció a legteljesebb virágzásában bontakozik ki, amelyben egyesül az európai történelem valamennyi idegszála, és ahonnan meghatározott időközökben azok az elektromos lökések kiindulnak, amelyekből az egész világ megremeg: amelynek népeisége úgy egyesíti a gyönyör szenvedélyét a történelmi tett szenvedélyével, mint soha más nép, amelynek lakosai úgy tudnak élni, mint Athén legfinnyásabb epikureusa, és úgy tudnak meghalni, mint a legrettenthetetlenebb spártai.”

Sartre életének talán legjelentősebb, közvetlenül társadalmi-történelmi élménye a francia ellenállási mozgalom, illetve abban való aktív részvétele. Ez a tényező egyértelműen a francia hagyomány szerepét erősítette munkásságában, s mintegy determinálta a sartré-i egzisztencializmust az ortodox és végkonzekvenciáiban a náciizmust is kiszolgáló heideggeri filozófiával való szembefordulásra. Végül pedig egész 1945. utáni pályafutásának döntő jelentőségű elméleti összetevője, gondolati élménye a marxizmussal való megismerkedés, a marxi filozófia elemeinek hatása gondolkodására.

Sartre életpályáját nagyon hozzávetőlegesen négy, viszonylag jól elkülöníthető periódusra tagolhatjuk, amely periódusokon belül természetesen még kisebb korszakok is lehetségesek. E fő periódusok a következők: első a kezdés időszaka, amelyben uralkodó a fenomenológia és az ortodox egzisztencializmus, körülbelül a harmincas évek közepétől 1945-ig. Második az egzisztencializmus felbomlásának időszaka körülbelül 1947-től az 1950-es évek elejéig. Sartre harmadik, úgynevezett marxizáló korszaka, amikor is a marxizmus és az egzisztencializmus szintézisére tesz kísérletet, körülbelül az ötvenes évek elejétől a hatvanas évekig tart. Az 1968-as diákmozgalommal kezdődő negyedik korszakban pedig Sartre eltávolodik a kommunista mozgalomtól, s különböző ultrabalos, elsősorban maoista csoportokhoz csatlakozik. Életútjának ez az utolsó időszaka még igen kevésbé feltárt s így elemzésére a későbbiekben sem kívánunk kitérni, pusztán azt emeljük ki, hogy e korszak legnagyobb, leginkább gondolatgazdag műve a Flaubert-monográfia.

Munkásságának első szakaszában döntő befolyást gyakorol rá általában a 19–20. századi német filozófia — és mint említettük — különösen Husserl fenomenológiája és Heidegger egzisztenciális bölcselete. Első, az úgynevezett fenomenológiai pszichológiát megalapozni kívánó tanulmányai közvetlenül Husserl hatását tükrözik, s azt a fenomenológiai alaptételt fejezik ki, amely szerint létezik ugyan objektív világ, de az kaotikus, széthulló, értelmet, rendszerezést az emberi tudat visz bele. Bár a későbbiek során sok tekintetben eltávolodik Husserltől, a fenomenológiai koncepció ennek ellenére életműve szerves, elidegeníthetetlen részévé válik még szépirodalmi vonatkozásban is. „Midőn egy tájban gyönyörködöm — írja —, jól tudom, hogy nem én alkottam, de tudom azt is, hogy nélkülem egyáltalán nem léteznének a fák, a lombok, a föld, a füvek szemem előtt létrejövő viszonyai.” A fenomenológia szubjektívizmusát méginkább fokozza, sőt minőségileg új sajátosságokkal színezi a német egzisztencializmus „semmi” élménye, „halálkomplexusa”. Ebben a filozófiailag egyértelműen egzisztencialistának nevezhető alkotói periódusban Sartre szépírói tevékenysége úgyszólván csak a prózára korlátozódik, s műveiben a lét abszurd és értelmetlen voltának, az egyén magárahagyatóságának jellegzetesen egzisztencialista interpretálása vonul végig. Klasszikusan illusztrálja e tendenciát, az egyébként a polgári világgal szembeni lázadást is kifejező első regénye (Az undor), amelyben így elmélkedik Roquentin, a főhős. „...hirtelen lelepleződött a létezés. Ártalmatlan eddigi jellege lefoszlott róla: nem elvont kategória volt immár, hanem a dolgok nyersanyaga. Ekkor értettem meg, hogy nincsen középút a nem létezés és az ájult, lihegő túlradadás között. Ha valami létezik, egészen eddig a fokig kell léteznie, a rothadásig, a puffadásig, a szemérmelenségig... Ahogy itt együtt voltunk egy halom létező, mind kínosan, zavartan éreztük magunkat... mindegyikünk szinte szégyenkezve, kicsit nyugtalanul fölőleslegesnek érezte magát a többihez képest... én is fölőlesleges voltam... Azon tűnődtem zavarosan, hogy végzek magammal, s legalább egyet megsemmisítek így a felesleges létezők közül. De még halálom is felesleges lett volna.”

Sartre egzisztencialista korszakának külön fejezete, élete döntő sorsfordulója a második világháború, illetve az antifasiszta ellenállási mozgalom élménye. Az ellenállási mozgalom sodrában, 1943-ban lát napvilágot első nagy filozófiai műve, „A Lét és a Semmi”, amelyről joggal állapítja meg Tordai Zádor, hogy ez a mű kétségtelenül „Sartre egzisztencialista fejlődésének csúcspontja, egzisztencializmusának összegeződése és kiteljesedése”, és ugyanakkor mégis „ellentmondásoktól és következtetlenségektől terhes”. A Lét és a Semmi-ben ugyanis Sartre bizonyos ortodox egzisztencialista alapelvek elfogadása ellenére, több vonatkozásban is szembekerül a heideggeri koncepcióval és meghaladja azt. Husserlhez hasonlóan Heideggernek is szemére veti, hogy minden erőfeszítés ellenére sem tudta a materializmus—idealizmus ellentmondást megoldani. „Heidegger — írja — nem tudja elkerülni az idealizmust, önmagából való menekülése, mint a lét struktúrája ugyanoly bizonyossággal elszigeteli, mint Kantnak tapasztalataink apriori feltételeiről szóló tana: mert hiszen az emberi valóság ennek az önmagából való menekülésnek elérhetetlen végén ismét csak önmagához jutna el, a magunkból való menekülés így nem más, mint magunk felé menekülés, és a világ olybá tűnik, mint az énnel való távolsága. Következésképpen hiú dolog lenne a Sein und Zeitben minden materializmus és idealizmus túlhaladását keresnünk.” Természetesen a dilemmát Sartre sem oldotta meg, mert bármennyire is száműzte istent a világból, azzal, hogy a dialektikát kirekesztve az ontológia területéről, az anyagot önmagával abszolút azonossá, tehát mozgásképtelenné nyilvánította, filozófiájának végső konzekvenciái szükségképpen idealista jellegűek. Ennyiben nincs lényeges különbség közte és az egzisztencializmus más képviselői között.

A végső konzekvenciák azonossága mögött azonban felismerhetők az árnyalati, de semmiképpen sem elhanyagolható különbségek, amelyek már a filozófiai kategóriák használatában is kifejezésre jutnak. Sartre egyfelől ugyanis nem veszi át teljesen a heideggeri fogalmi apparátust, és amit átvesz, azt is gyökeresen újraértelmezi, másfelől úgy tűnik, hogy Hegelhez visszanyúlva, és bár jelentősen módosított formá-

ban, de felveszi kategóriarendszerébe a magánvaló lét és a magáért való lét fogalmát és kulcskategóriaként alkalmazza mindkettőt. A hegeli kategóriák e módosított újrafelvétele nem formális játék csupán, hanem épp ezek alkalmazása révén különül el a sartre-i filozófia a heideggeritől bizonyos értelemben pozitív tartalommal. Mindenekelőtt a heideggeri bölcsélet egyik központi kategóriája, mondhatni abszolútuma, a „Semmi” jelenik meg Sartre-nál — éppen a magán- és magáért való alkalmazása által — teljesen új értelmezésben. Míg ugyanis Heidegger felfogásában a halálra való örökös felkészülés etikai követelményét kifejező „Semmi” mint a Léttel egyenrangú ontológiai adottság, mint minden autentikus létezés végső értelme és célja jelenik meg, addig Sartre értelmezésében a „Semmi” lényegileg a lét negálása, s mint ilyen, az emberi tudat eredete, s áttételesen az emberi szabadság alapja is. „Az „önmagában létező” Sartre szerint a teljes lét, amely azonos önmagával, tehát befejezett, lehetőség nélküli lét, tulajdonképpen a tárgyak világa. Ahogyan írja: „Az önmagában létező önmaga létezésébe van zárva, s nincs semmi kapcsolatban azzal, ami nem ő.” Az „önmagáért létező” ezzel szemben „az a létező, amely önmaga határozza meg saját létezését, amennyiben soha nem eshet egybe önmagával”. Az önmagáért létező tehát mindig valamilyen léthiányban manifesztálódik és ez a léthiány maga a semmi, azaz az emberi tudat, amely a lét negációja. Az önmagáért létező, tehát az ember, aki éppen azért, mert soha nem esik egybe önmagával és mert maga határozza meg létezését, mindig több akar lenni annál ami, ezért állandóan tagadja, „semmizí” önmagát, azaz állandóan a szabadság állapotában van. „Lenni az önmagáért létező számára — állapítja meg — nem más, mint semmizni azt az önmagában létezőt, ami önmaga. Ilyen körülmények közt a szabadság nem lehet más, mint éppen ez a semmizés.” Mivel ez a semmizés, azaz a mindenkori adott szituáció tagadása és állandóan új szituáció teremtésének lehetősége az emberi valóság lényege, ezért Sartre szerint az ember eredendően szabadságra ítéltetett, és mivel isten nem létezik, a választásért kizárólagosan az ember viseli a felelősséget, értékeit ő maga teremti, s így könyörtelenül egyedül, támasz nélkül áll a világban.

Sartre filozófiájában tehát az abszolútum, az emberi lét végső értelme, célja nem a halál, hanem a szabadság. Kierkegaard „Paradox istene”, Heidegger „Semmi” fogalma és Sartre „Szabadság” koncepciója bár tartalmilag ugyanazon üres mítoszok, történeti funkciójukat tekintve lényegesen különböznek. Kierkegaard istentana igen ellentmondásos, korai anticipációja a 20. századi polgári világ válságának, Heidegger semmi, illetve halálkategóriája már e világ adekvát, s polgári oldalról annak történeti voltát örök emberivé fétiszáló indirekt apologetikus tükröződése, amint ezt nagyon találóan fogalmazta meg az antifasiszta Ernst Bloch. „Az örök halál, mint vég, az ember mindenkori társadalmi helyzetét olyan közönyössé teszi, hogy akár kapitalista is maradhat. A halál igenlése mint abszolút sorsé, mint egyetlen hováé, a mai ellenforradalom számára ugyanazt jelenti, ami a régi részére a másvilág vigasza volt.”

Sartre szabadságelmélete az alapvető azonosságok ellenére is lényegesen különbözik e mítoszoktól. Tartalmilag igaz ugyan, hogy a Lét és a Semmi szabadságkategóriája annyira elvont és abszolutizált, hogy a szükségszerűség teljes kizárása révén végső fokon a legszélsőségesebb determinizmusba csap át, s ezzel paradox módon mintegy önmagát szünteti meg. Ha ugyanis a szabadság az egyes emberek egymástól független, sőt egymás szabadságát kizáró kaotikus indeterminista szabadsága, amelynek nincs objektív társadalmi mozzanata, mércéje, akkor maga a káosz objektiválódik, mint az összes emberi megnyilatkozások egyenrangúsága, azaz maga az indeterminizmus válik determinizmusá. Történeti eredetét, funkcióját illetően azonban e szabadságmítosz, ha mégoly elvont és abszurd formában is a francia ellenállás légkörében fogant, annak célkitűzéseit fejezte ki. Az adott helyzetben ugyanis maga a történelem állította az élet középpontjába a szabadságért folytatott harcot teljesen egyértelműen, szinte abszolút módon. Az élet akkori két alternatívája közül Sartre a szabadságot választotta a szolgátság helyett, s szabadságszerményének abszolutizált és elvont jellegét bizonyos fokig a történelmi helyzet adottságai objektíve is indo-

kolták. Találón állapította meg ezzel kapcsolatban Lukács György: „... a szabadság utáni vágy talán legalapvetőbb élménye volt egész Európa, elsősorban a demokratikus hagyományokban felnőtt országok értelmiségének. Mégpedig — és ez különösen áll a nyugati országokra — a szabadság általában, elvontan, minden elemzés, minden differenciáció nélkül. Röviden: a szabadság, mint mítosz, mely éppen kontúr nélküli mivoltában zászlaja alá egyesíthetett mindenkit, aki ellensége volt a faszizmusnak, akármilyen okból és akármilyen perspektívával gyűlölte is azokat, akárhonnan jött és akárhová szándékozott indulni. Az ilyen emberek számára csak egy volt a fontos: nemet kiáltani a faszizmus felé. Minél tartalmatlanabb volt ez a nem, annál jobban fejezte ki ezt az életérzést. Az absztrakt nem és gondolati megfelelője, az absztrakt szabadság sok ember számára pontos kifejezése volt az ellenállás mítoszának.”

Sartre a Lét és a Semmi filozófiai gondolkörében fogant szépirodalmi alkotásai ezt a szabadságeszményt illusztrálják ugyan, azonban filozófiai koncepciójához mérten sokkal mélyebben és konkrétabban. Míg a kifejezetten és egyértelműen egzisztencialista tézisdramának tekinthető *Zárt tárgyalás*ban a minden egyes ember közti feloldhatatlan konfliktus elvét hirdeti, addig *A legyekben* már, ha nem is ellentmondásmentesen, de egy magasrendű, cselekvésre buzdító humanitáskereső mellett tesz hitet. Ezt illusztrálja egyebek közt Oresztész Jupiterrel folytatott vitája: „Nem térek vissza természetedhez — mondja Oresztész — ezernyi útja mind hozzád vezet, de én csak a sajátomat követhetem. Ember vagyok, Jupiter, s minden embernek meg kell találnia saját-útját. A természet retteg az embertől, és te is rettegsz tőle, istenek ura... Isten vagy, s én szabad vagyok.” Mint drámáinak nagy része, ez az erősen egzisztencialista ihletésű darabja is pièce de circonstance, amelyből az általános, az emberi szabadság határtalan voltát hirdető filozófiai mondanivaló mellett, állandóan kicseng az aktualitás. Nem nehéz például a népet az el nem követett bűnökért való vezeklésre buzdító Aigiszthosz szavaiban a kollaboráns Pétainre ismerni. Antifaszista jellegű és szintén *A Lét és a Semmi szabadságeszményét* tükrözi, illetve kíséri meg konkretizálni *A szabadság útjai* című második regénye is.

Pályafutásának következő korszaka, melyet filozófiai szempontból a sartre-i egzisztencializmus felbomlási folyamatának, irodalmilag pedig Tordai Zádor nyomán avantgardista periódusnak nevezhetünk, a második világháború befejezésétől az 1950-es évek második feléig tart. Mint már jeleztük, az ellenállás élményén alapuló differenciálatlan, absztrakt szabadságeszme a faszizmus összeomlása, a népi demokráciák kialakulása nyomán már a korszak kezdetén elvesztette viszonylagos jogosultságát, válságba jutott. A történelmi helyzet válaszút elé állította Sartre-t, vagy visszatér a hiedeggeri alapelvekhez és szabadságfogalmát méginkább misztifikálja, vagy megkíséri a társadalmi-történelmi tájékozódást, s ez esetben óhatatlanul szembe kell néznie a marxizmussal. Köztudomású, hogy Sartre az utóbbi alternatívát választotta, s 1945 utáni pályafutásában filozófiailag mindinkább a marxizmushoz való viszony vált központi problémává. E periódus egyik fő, filozófiai fordulatot jelző állomása az *Egzisztencializmus* című, 1947-ben megjelent tanulmánya, melyben Sartre, ha nem is mindig konzekvensen, de több vonatkozásban is túllépi *A Lét és a Semmi* koncepcióját. Ebben a munkájában fogalmazza meg többek között az egzisztencializmus azóta már közhellyé vált tételét, miszerint e filozófia kiindulópontja és alap-tétele, hogy „az egzisztencia megelőzi az essenciát”. Ezzel az interpretációval viszont Sartre óhatatlanul szembekerül az egzisztencializmus, illetve az egzisztenciafogalom klasszikus egzisztencialista felfogásával. Ugyanis az egzisztenciafogalom mind Kierkegaard, mind Heidegger stb. értelmezésében végső fokon misztikus, nem az egyén valóságos létezését, hanem az emberi lélek valami irracionális belső lényegét jelenti. Sartre tételében ezzel szemben az egzisztenciának van reális mozzanata, az egyes ember valóságos fizikai létezését is jelenti, s ebben az értelemben materialista színezetű. Ezért is határolja el magát a minden vonatkozásban ortodox Heidegger a sartre-i továbbfejlesztéstől. Ugyancsak ebben a munkájában Sartre meghaladja *A Lét és a Semminek* azt az abszurd szabadságteóriáját, amely szerint végső fokon az egyik ember szabadsága kizárja a másik szabadságát, illetőleg szabadságfogalmát bizonyos

fokig konkretizálja, megtöltve azt társadalmi tartalommal. „... a szabadságot akarva rájövünk — írja —, hogy az teljes mértékben embertársaink szabadságától függ, és hogy az ő szabadságuknak a miénk a feltétele.”

Ez a szabadságeszmény fejeződik ki, sőt konkretizálódik tovább Sartre e periódusban írt irodalmi alkotásaiban. Ebben az avantgard korszakban Sartre műfaji skálája kitágul, egyre nagyobb szerephez jut benne a publicisztika, mindazonáltal — mintegy az író belső konfliktusainak mélységét is jelezve — a dráma válik uralkodóvá, s kétségtelen, hogy esztétikai szempontból ebben a műfajban nyújtja írói képességének maximumát. Publicisztikai szempontból különösen kiemelkedők a Temps Modernes bevezetője, valamint az irodalomról szóló írásai, melyekben az általános írói felelősségen túl egyértelműen a társadalmi haladás melletti írói elkötelezettség programját hirdeti. A felszabadulást követő években két aktuális drámával jelentkezik. A Temetetlen holtakban az antifasiszta ellenállás egy aspektusát, az áldozat és a hóhér viszonyát mutatja be, mély filozófiai általánosítással ragadva meg az emberi méltóság és szolidaritás összefüggéseit, A tisztességtudó utcalány című drámában pedig élesen megbélyegzi a faji megkülönböztetést. Egyetlen, kifejezetten vígjátéknak tekinthető darabja A főbelövendők klubja, amelyben sziporkázó szellemességgel teszi nevetségessé némely francia uralkodó körök szovjetellenes hisztériáját. Különleges jelentőségű, s egyben hozzáférhetőleg az avantgard korszak határát is jelző drámája Az ördög és a jóisten, amelyben szinte előbbi önmagának ellentmondva, feladja az abszolút jó és abszolút rossz történetietlen, egzisztencialista egyoldalúságának elvét, és megragadja a társadalmilag determinált, a konkrét etikai jó és rossz dialektikáját.

Sartre pályafutásának következő, talán legjelentősebbnek tekinthető, úgynevezett „marxizáló” korszakát kettős tendencia jellemzi. Egyfelől az 1950-es évek második felétől kezdődően mind erőteljesebben a marxista filozófia befolyása alá kerül, minek következtében egyre jobban eltávolodik saját egzisztencialista elképzeléseitől, másfelől és az előbbivel párhuzamosan művészileg is mind mélyebbé, érettebbé válik. E két tendencia keresztezi, illetőleg erősíti egymást, hiszen minél több gondolatot fogad el a marxizmusból, annál sikeresebben lépi túl műalkotásaiban az egzisztencializmus sémáit. E periódusának fő elméleti problémája a marxizmus és az egzisztencializmus viszonya. Számos cikkben és nyilatkozaton túl jórészt e kérdés megoldásának szenteli második nagyszabású filozófiai művét, a Dialektikus ész kritikáját, amelyre főként társadalmi tájékozódásának további erősödése, a marxizmushoz való, ha nem is fenntartás nélküli közeledése jellemző, következképpen e művét nem is tekinthetjük a szó hagyományos értelmében egyértelműen egzisztencialistának. Már a Kritika első fejezetében elismeri a marxizmus minden korunkbeli filozófiával szembeni elsőbbségét, s lényegében a 20. század adekvát filozófiájaként interpretálja: „... a marxizmus még egészen fiatal — állapítja meg —, majdnem gyermekkorban van, alig kezdődött el fejlődni. Tehát korunk filozófiája marad, nem lehet túlhaladni, mert azok a körülmények, melyek létrehozták, még nem múltak el. Gondolataink bármilyenek legyenek is, csak ezen a talajon tudnak kialakulni...”

Ez a tétel azonban az egzisztencializmus létjogosultságát teszi kérdésessé. Sartre, hogy az egzisztencializmus autonómiáját védje és szükségességét indokolja, a marxizmust az egyén elhanyagolásával vádolja. Azt írja, hogy a marxizmus: „... a véletlen körébe sorolja az emberi élet minden valóságos elhatárolását, és a történelmi összegezésből semmi egyebet nem tart meg, csak a történelem egyetemes szerkezetét. Az eredmény az, hogy nem képes megérteni, mi az ember...”. Ennélfogva szükséges szerinte egy olyan pszichikai filozófia, amely az egyéni lét, a szubjektivitás problematikáját foglalja magába, s ez nem lehet más, csak az egzisztencializmus. Sőt, miután a marxizmus csak a történelem szerkezetére, az egzisztencializmus pedig kifejezetten a szubjektivitásra épül, elkerülhetlenül létre kell hozni közöttük a szintézist, melynek feltételei Hegel és Kierkegaard ellentéte óta érlelődnek. Ha majd e szintézis bekövetkezik, akkor az egzisztencializmus elveszti autonómiáját, a marxizmus felszívja magába, s így mint különös vizsgálati módszer meg fog szűnni, „hogy minden vizsgálódás alapjává váljék”. Sartre marxizmusra vonatkozó kritikájában

kétségkívül van egy viszonylag jogos mozzanat. Nevezetesen, hogy történelmi okok, a marxizmus kialakulásának sajátos feltételei, majd a 20. századi dogmatizmus kialakulása és elterjedése eredményeképp valóban a társadalmi kérdések játszottak elsődleges szerepet a marxizmus ideológiájában és gyakorlatában, s így az egyéniség problematikája bizonyos fokig háttérbe szorult. Ezt a ténylegesen fennálló, de nem a marxizmus lényegéből, hanem kizárólagosan történelmi okok miatt kialakult helyzetet Sartre végső fokon abszolutizálja, elméletivé szélesíti, s így kritikájának jogos mozzanatai is eltorzulnak. A marxizmus filozófiája ugyanis egyáltalában nem hanyagolja el a szubjektivitást, csak az emberi lényeket a társadalmiságban jelöli meg. A marxizmus klasszikusainak tanításaiban impliciten megtalálhatók egy marxi személységelmélet alapjai, csak ennek részletes kidolgozásával még adós a mai marxi filozófia, habár az első lépések ebben az irányban is megtörténtek már. Sartre szintéziskísérlete tehát eleve kudarcra volt ítélve, ami természetesen nem jelenti azt, hogy munkásságának pozitív részelemei megfelelő kritikával ne lennének hasznosíthatók a marxi filozófia számára.

Az irodalom sajátos természetéből következik, hogy Sartre munkássága e korszakában írt szépirodalmi alkotásai ellentmondásosságaik ellenére is messze pozitívabban, mint filozófiája, hiszen a filozófiai vajúdasokon gyakran segíti át írói tehetsége. A Dialektikus ész kritikájának marxizmus-egzisztencializmus polémiája fejeződik ki az „Altona foglyai” című drámájában, melyben egy család belső konfliktusaiba sűrítve a 20. század összproblematikáját akarja láttatni, s egyszersmind kísérletet tesz az etika és a történelem szintézisére. Szinte önmagából kilépve igyekszik a történelem objektív dialektikáját megragadni, s ezzel mintegy saját filozófiai korlátain túllépni. Ez a pozitív tendencia válik egyértelművé „A szavak” című memoárjában, amelyről talán nem túlzás azt állítani, hogy írói fejlődésének csúcspontját jelenti. E munkájában a szokásos sartre-i illusztrálás visszajára fordul, az egzisztencializmus sablonjai illusztrálják ugyanis az írói-emberi mondanivalót és nem fordítva. Itt a tételes filozófia háttérbe szorul, helyt adva egy olyan művészi életbölcességnek, mely mögött közvetlenül a valóság, az élet lüktet. A tételes filozófia másodrendűsítése pedig ki-fejezésbeli egyszerűsödést, szinte klasszikus nyelvezetet, líraiságot, de egyszersmind nagyfokú gondolati elmélyülést eredményezett. „A szavak” így azt látszik igazolni, hogy benne Sartre, az író meghaladta Sartre-t a filozófust, de abban a pozitív értelemben, hogy mondanivalója ennek ellenére általánosabb érvényűvé vált, mint valaha. Sartre az önmagával való számvetés jegyében írta e művét, s legszubjektívebb problémái felvetése közepette jutott olyan általános emberi igazságok művészi megragadásához, melyek bár filozófiai jellegűek, megfogalmazásuk túlmutat a sartre-i tételes filozófián. Plasztikusan fejezi ki Sartre ekkor még le nem zárt, de már lényegében kiteljesedett életművének ellentmondásosságában is az ember mind teljesebb megértésére való törekvést, Sartre mély demokratizmusát a memoár befejező passzusa, amely méltán tekinthető a sartre-i életmű mottójának: „...egyetlen céloom volt csak, hogy megváltsam magamat — üres kézzel, üres zsebbel — munka és hit révén. Ennek folytán pusztán választásom nem is emelt senki fölé: felszerelés nélkül, felkészültség nélkül, mindenemet bedobva láttam munkához, hogy mindenestől megváltsam magamat. Ha a megvalósíthatatlan üdvözülést az ócska színpadi kellékek közé sorolom, mi marad? Egy ember, egész ember, akit minden emberből gyúrtak össze, aki valamennyivel felér, s akivel felér bármelyikük.”