
2. Freiheit: Jean-Paul Sartre

Der Mensch ist dazu verurteilt, frei zu sein. Verurteilt, weil er sich nicht selbst erschaffen hat, und dennoch frei, weil er, einmal in die Welt geworfen, für all das verantwortlich ist, was er tut.

Jean-Paul Sartre²



Ein Gedankenexperiment (frei nach Robert Nozick³)

Stell dir vor, es gäbe eine Maschine, die dich vollkommen glücklich machen könnte. Eine Technologie, so weit fortgeschritten, dass sie jede Erfahrung, jeden Moment, jedes Gefühl exakt so erzeugt, wie du es dir wünschst. Kein Unterschied zur Realität – außer, dass du nie versagst, nie leidest, nie enttäuscht wirst.

Du schließt die Augen, legst dich auf eine bequeme Liege. Elektroden werden an dein Gehirn angeschlossen, kaum spürbar. Einmal angeschlossen wird es für dich nur noch diese Realität geben, ohne dass du diesen Fakt merkst. Du kannst nun frei auswählen, was du erleben möchtest. Ein Leben voller Abenteuer? Unendliche Liebe? Rauschhaftes Glück? Der Erfolg, nach dem du dich immer gesehnt hast? Die Maschine sorgt dafür, dass alles genau so passiert – nicht in einer fernen Zukunft, sondern sofort. Und wenn du erst einmal eingetaucht bist, wirst du nicht mehr wissen, dass es eine Maschine ist.

Alles fühlt sich echt an. Jeder Moment ist perfekt. Kein Schmerz, keine Langeweile, keine Unsicherheit.

Du hast nur eine einzige Entscheidung zu treffen, bevor der Prozess beginnt:

Möchtest du dich anschließen?

2.1. Freiheit als Thema der Philosophie

Freiheit ist ein großer Begriff – nicht nur in philosophischer, sondern auch in politischer Hinsicht. Er ist so groß, dass Theodor Fontane wahrscheinlich von einem „weiten Feld“ sprechen würde. Freiheit ist ein Ideal auf individueller wie auf kollektiver Ebene. Auf individueller Ebene könnte man argumentie-

2 Sartre, J.-P. (1994) *Der Existentialismus ist ein Humanismus*. In: Sartre, J.-P., *Philosophische Schriften I*. Übersetzt von Traugott König. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 125.

3 Vgl. Nozick 1974

ren, dass Freiheit die Vorstufe oder Grundbedingung jeglicher Bestrebung nach Autonomie und Selbstbestimmung ist. Auf gesellschaftlicher Ebene ist sie beispielsweise die Vorstufe zur Unabhängigkeit von anderen Staaten oder internationalen Institutionen.

Als philosophisches Thema begleitet Freiheit das Denken seit der Antike und wurde in den unterschiedlichsten Epochen auf vielfältige Weise durchdacht.

So verstand Aristoteles (384–322 v. Chr.) Freiheit nicht nur als Abwesenheit von Zwang, sondern auch als die Fähigkeit, vernunftgeleitet und im Einklang mit dem Guten zu handeln. Für ihn war Freiheit untrennbar mit der Tugendethik verbunden. Sie ist kein spontaner Akt, sondern das Ergebnis einer gefestigten Charakterhaltung (*hexis*), die sich durch Übung und Erziehung entwickelt. Ein wahrhaft freier Mensch, so Aristoteles, handelt aus innerer Überzeugung tugendhaft – nicht aus Zwang, sondern aus Einsicht in das Gute. Diese innere Ausrichtung ist Ausdruck moralischer Reife und steht nicht im Widerspruch zur Freiheit, sondern stellt ihre Verwirklichung dar. In der *Nikomachischen Ethik* beschreibt Aristoteles, dass Freiheit durch charakterliche Bildung und besonnenes Handeln wächst: Wer tugendhaft lebt, erfährt Freiheit als Ausdruck sittlicher Reife.

Einen grundlegend anderen Freiheitsbegriff entwickelte Immanuel Kant (1724–1804). Für ihn ist Freiheit nicht das Ergebnis einer tugendhaften Lebensführung, sondern die Voraussetzung der Sittlichkeit selbst. Freiheit bedeutet für Kant die Fähigkeit, sich selbst Gesetze zu geben – unabhängig von äußeren Zwängen oder inneren Neigungen. Ein Mensch ist frei, wenn er sich aus eigener Überzeugung dafür entscheidet, nach sittlichen Grundsätzen zu handeln, die für alle vernünftigen Wesen gelten könnten, wie es der kategorische Imperativ fordert. Hier zeigt sich der zentrale Unterschied: Während Aristoteles Freiheit als Ergebnis einer durch Übung und Bildung entwickelten Tugendhaftigkeit versteht, liegt bei Kant der Fokus auf der Autonomie des Willens. Freiheit ist bei ihm kein Zustand, der erst durch Tugend erarbeitet wird, sondern der Ausgangspunkt moralischen Handelns.

Beide Ansätze werfen bedeutende Fragen für die Soziale Arbeit auf: Soll der Fokus darauf liegen, Menschen durch Bildung und Praxis zu Tugenden zu führen, wie es Aristoteles fordern würde, oder darauf, ihre Autonomie und Selbstverantwortung zu stärken, wie Kant es betont? Beide Perspektiven bieten wichtige Impulse, um den Prozess der Befähigung zur Freiheit – sei es durch charakterliche Reifung oder durch die Förderung unabhängigen Denkens – zu gestalten.

Isaiah Berlin (1909–1997) bietet mit seiner Unterscheidung zwischen *negativer* und *positiver Freiheit* (vgl. Berlin 1969) einen weiteren differenzierten Zugang. Negative Freiheit beschreibt das Frei-Sein von äußeren Zwängen und Einschränkungen, während positive Freiheit das Frei-Sein zu einer selbstbestimmten Lebensführung meint. Die Bedeutung dieser Dualität ist in der Sozialen Arbeit augenfällig: Einerseits geht es darum, Menschen von sozialen und strukturellen Zwängen zu befreien (negative Freiheit), andererseits darum, sie zu befähigen, ihre eigenen Potenziale zu entfalten und selbstbestimmt zu leben (positive Freiheit). Berlin macht deutlich, dass beide Aspekte zusammengedacht werden müssen, um Freiheit umfassend zu verstehen.

Friedrich Nietzsche (1844–1900) radikalisiert den Freiheitsbegriff hingegen, indem er ihn als fortwährenden Prozess der Selbsterschaffung interpretiert (vgl. z. B. Nietzsche 1883). Für ihn bedeutet Freiheit, bestehende Werte, Normen und Gewissheiten radikal zu hinterfragen und sich immer wieder neu zu erfinden. Es geht um den mutigen Akt der Selbstüberwindung, um konventionelle Sicherheiten loszulassen und einen individuellen Weg einzuschlagen.

Jean-Paul Sartre (1905–1980) schließlich steht wie kein anderer für die Reflexion der Freiheit; er wird daher auch gerne als *Philosoph der Freiheit* bezeichnet. Die Kurzfassung seines Freiheitsverständnisses, dem wir uns gleich noch sehr viel ausführlicher widmen, lautet: Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt – das heißt, wir sind immer gezwungen, Entscheidungen zu treffen, auch wenn wir nicht wählen wollen. Diese radikale Freiheit bringt eine ebenso radikale Verantwortung mit sich: Wir sind für unser Leben und unsere Handlungen voll verantwortlich, ob wir wollen oder nicht.

Warum Sartre?

Gerade dieser existenzialistische Blick auf die Freiheit, der einem bestimmten anthropologischen Verständnis entspricht, bietet aus meiner Sicht sehr konkrete Anknüpfungspunkte für die Soziale Arbeit. Sartres Betonung der Eigenverantwortung und Freiheit des Individuums zeigt, dass auch in widrigen Lebenssituationen die Möglichkeit zur Veränderung besteht. Gleichzeitig konfrontiert uns Sartre aber auch mit der Tatsache, dass Freiheit untrennbar mit Verantwortung verbunden ist – eine Herausforderung, die in professions-theoretischen Überlegungen der Sozialen Arbeit immer wieder neu reflektiert werden muss.

Wenn wir Menschen ermutigen, ihre Freiheit zu leben, müssen wir auch bereit sein, ihnen Verantwortung für ihr Handeln zuzutrauen und abzuverlangen.

Damit wird deutlich, dass der Begriff der Freiheit nicht nur ein philosophischer Begriff ist, sondern ein konkreter ethischer Auftrag für die tägliche Praxis der Sozialen Arbeit.

Kommen wir nun nochmals auf das Gedankenexperiment der Erlebnismaschine zurück. Nozick wollte damit primär eine Kritik am Hedonismus (jener Weltanschauung, die im Genuss und der Freude die höchsten Ziele menschlichen Lebens sieht) formulieren. Für unsere Überlegungen zur Freiheit ist es jedoch aus einem anderen Grund aufschlussreich: Die meisten Menschen würden sich wohl nicht anschließen lassen, da sie spüren, dass dabei etwas Entscheidendes verloren ginge – ihre Freiheit. Selbst wenn sie den Unterschied nach dem Anschließen an die Maschine nicht bemerken würden, wäre ihr Dasein dann nicht mehr das Ergebnis eigener Entscheidungen, sondern vollständig von einer äußeren Instanz, der Maschine, bestimmt. Dies widerspricht tief verwurzelten Freiheitsvorstellungen, die – wie bereits aufgezeigt – von Aristoteles über Kant bis hin zu Berlin und Nietzsche unterschiedlich interpretiert wurden. Doch in jeder dieser Interpretationen bleibt die Möglichkeit, sich selbst zu bestimmen, ein zentrales gemeinsames Element – jeweils bleibt die Vorstellung eines Subjekts als Urheber von Entscheidungen und Handlungen bestehen. Im Gedankenexperiment der Erlebnismaschine gibt der Mensch beim Anschluss an die Maschine jedoch dauerhaft seine Subjekthaftigkeit auf. Diese Vorstellung schreckt ab, weil sie etwas zutiefst Unmenschliches hat.

Gerade im Übergang zu Sartres Freiheitsbegriff wird die Tragweite dieser Überlegung besonders deutlich. Sartre beschreibt den Menschen als zur Freiheit *verurteilt* – eine Freiheit, die nicht nur Wahlmöglichkeiten eröffnet, sondern auch eine radikale Verantwortung für das eigene Leben mit sich bringt. Das Gedankenexperiment von Nozick zeigt dabei auf eindringliche Weise, dass sich viele Menschen nicht nur nach angenehmen Erfahrungen sehnen, sondern danach, ihr Leben selbst zu gestalten. Sie wollen die Freiheit, zu der sie verurteilt sind, also auch leben – mit allen Konsequenzen und Wechselfällen, die das Leben auf diesem Wege mit sich bringt. Die Maschine würde die *Verurteilung* zur Freiheit zwar aufheben, aber dem Menschen damit Entscheidendes nehmen: seine Würde als entscheidungsfähiges Subjekt.

2.2. Jean-Paul Sartre: Biografie und historischer Kontext

Jean-Paul Sartre zählte zu den einflussreichsten intellektuellen Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts. Er prägte seine Epoche als Philosoph, Schriftsteller,

politischer Aktivist und charismatische, oft polarisierende Figur im öffentlichen Leben.

Sartre wurde am 21. Juni 1905 in Paris geboren. Nach dem frühen Tod seines Vaters wuchs er bei seiner Mutter und seinem Großvater Charles Schweitzer (1844-1935), einem Onkel von Albert Schweitzer (1875-1965, siehe Kapitel 8), auf. Das intellektuelle Umfeld seiner Kindheit formte seinen kritischen Geist und seinen starken Drang nach Unabhängigkeit. Schon früh zeigte Sartre eine Neigung zur Provokation und eine tiefe Skepsis gegenüber Autoritäten – eine Haltung, die sein gesamtes späteres Werk und öffentliches Auftreten durchzog.

An der *École Normale Supérieure* in Paris studierte er Philosophie und begegnete dort einigen bedeutenden Denkern seiner Zeit. Dort lernte er auch Simone de Beauvoir kennen, mit der er eine jahrzehntelange Beziehung führte, die gleichermaßen intim, offen und öffentlich war. Ihr intensiver intellektueller Austausch beeinflusste nicht nur ihre eigenen Werke maßgeblich, sondern prägte auch den Existenzialismus als philosophische Strömung entscheidend mit.

Vor dem Zweiten Weltkrieg veröffentlichte Sartre 1938 den Roman *Der Ekel*, in dem zentrale Motive seiner späteren Philosophie bereits angelegt sind: das Empfinden von Sinnlosigkeit, die radikale Freiheit des Menschen und das Fehlen einer vorgegebenen menschlichen Natur oder Essenz. Diese Themen vertiefte Sartre während seiner Kriegsgefangenschaft in Deutschland ab 1940, ohne in Resignation zu verfallen. Nach seiner Freilassung im Jahr 1941 engagierte er sich im französischen Widerstand und intensivierte seine philosophische Arbeit.

1943 veröffentlichte er sein zentrales philosophisches Werk *Das Sein und das Nichts*, das zum grundlegenden Text des Existenzialismus wurde. Darin entwickelte Sartre die Vorstellung radikaler Freiheit: Der Mensch besitzt keine festgelegte Essenz, sondern erschafft sich durch sein Handeln selbst.

Nach Kriegsende gründete Sartre 1945 gemeinsam mit Simone de Beauvoir die Zeitschrift *Les Temps Modernes*, die sich zu einer wichtigen Plattform philosophischer, literarischer und politischer Debatten entwickelte. Die Zeitschrift diente Sartre nicht nur als Sprachrohr für seine eigenen Ideen, sondern auch als kritisches Forum zu Themen wie Kolonialismus, Marxismus und der gesellschaftlichen Verantwortung von Intellektuellen.

In den 1950er- und 1960er-Jahren wandte sich Sartre verstärkt politischen Themen zu. Er engagierte sich aktiv gegen den französischen Kolonialismus,

insbesondere im Algerienkrieg (1954–1962), und später gegen den Vietnamkrieg (1955–1975). Gleichzeitig beschäftigte er sich intensiv mit dem Marxismus und versuchte, diesen mit seiner existenzialistischen Freiheitsphilosophie zu verbinden. In seiner *Kritik der dialektischen Vernunft* (1960) argumentierte er, dass Freiheit nicht allein eine persönliche, sondern immer auch eine gesellschaftlich und historisch bedingte Angelegenheit ist. Damit erweiterte er sein ursprüngliches Verständnis individueller Freiheit um eine gesellschaftspolitische Dimension.

Auch Sartres Ablehnung des Nobelpreises für Literatur im Jahr 1964 sorgte für großes öffentliches Aufsehen. Während viele diese Entscheidung als exzentrisch oder gar provokativ empfanden, verfolgte Sartre damit eine klare und konsequente Haltung: Er wollte unabhängig bleiben und sich nicht durch institutionelle Anerkennung vereinnahmen lassen. Tatsächlich hatte Sartre bereits zuvor ähnliche Ehrungen wie akademische Titel und Ehrenmitgliedschaften abgelehnt.

Seine politische Konsequenz zeigte sich zudem deutlich in seiner Unterstützung der Studentenproteste von 1968 in Frankreich. Sartre interpretierte diese Bewegung als logische Weiterführung seines existenzialistischen Denkens: Freiheit bedeutete für ihn nicht nur die Möglichkeit, individuell zu handeln, sondern auch die Kraft, gesellschaftliche Verhältnisse kritisch zu hinterfragen und aktiv zu verändern.

Jean-Paul Sartre starb am 15. April 1980 in Paris. Über 20.000 Menschen begleiteten seinen Trauerzug durch die Stadt – ein eindrucksvolles Zeichen der enormen Wirkung, die er nicht nur in der intellektuellen Landschaft, sondern auch in der Gesellschaft insgesamt hinterlassen hatte. Sartres Vermächtnis wirkt bis heute nach: Seine Forderungen nach radikaler Freiheit und Verantwortung, sein Engagement für soziale Gerechtigkeit sowie seine kompromisslose Suche nach einem authentischen Leben sichern ihm einen bleibenden Platz als einer der bedeutendsten Denker der Philosophiegeschichte.

2.3. Zentrale Begriffe und Ideen

Existenzialismus

Bevor wir uns den zentralen Begriffen der Philosophie Sartres zuwenden, erscheint es sinnvoll, zunächst die Denkrichtung des Existenzialismus zu skizzieren, die Sartre entscheidend mitgeprägt hat.

Der Existenzialismus ist eine philosophische Strömung, die sich mit der individuellen Existenz des Menschen, seiner Freiheit, Verantwortung und Sinnsuche auseinandersetzt. Er wird häufig mit der Existenzphilosophie gleichgesetzt oder als deren französische Variante bezeichnet, doch diese Begriffe sollten nicht synonym verwendet werden. Während sich die Existenzphilosophie, wie sie etwa bei Martin Heidegger und Karl Jaspers zu finden ist, stärker mit der ontologischen Struktur des menschlichen Daseins befasst und die grundlegenden Bedingungen und Seinsweisen des Menschen – unabhängig von individuellen Erfahrungen oder Entscheidungen – analysiert, konzentriert sich der Existenzialismus auf die subjektive Erfahrung von Freiheit und Entscheidung. Zwar übernahm Sartre zentrale Begriffe von Heidegger, etwa das Konzept der Geworfenheit, also die Vorstellung, dass der Mensch ohne eigenes Zutun in eine bestimmte Welt und Lebensumstände hineingeworfen wird, die er sich nicht ausgesucht hat, doch radikalisierte er sie, indem er den Menschen als vollständig frei betrachtete, ohne dass es eine tiefere, vorgegebene Struktur gäbe, die sein Handeln begrenzt.

In gewisser Weise kann man den Existenzialismus als eine lose philosophische Bewegung bezeichnen, deren Vertreter nicht immer selbst dieser Strömung zugerechnet werden wollten. So distanzierte sich etwa Albert Camus ausdrücklich vom Existenzialismus, wird heute jedoch als einer seiner Hauptvertreter betrachtet.

Den Existenzialisten ist eine gemeinsame Perspektive auf den Menschen eigen: Er ist kein Wesen mit einer vorgegebenen Essenz, sondern definiert sich durch seine Existenz und sein Handeln. Das bedeutet, dass metaphysische, biologische oder soziale Kategorien nicht festlegen, was ein Mensch ist. Weder eine göttliche Ordnung noch eine universelle Vernunftvorstellung schreibt vor, was Menschsein bedeutet. Der Sinn des Lebens ist nicht vorgegeben, sondern muss von jedem Individuum selbst geschaffen werden. Damit lehnen die Existenzialisten deterministische und teleologische Weltbilder ab und richten den Blick auf die Ungewissheiten, Spannungen und Herausforderungen, die das Menschsein prägen.

Søren Kierkegaard (1813–1855) gilt als Begründer der Existenzphilosophie, obwohl er den Begriff „Existenzialismus“ selbst nie verwendet hat. In seinen Werken, insbesondere in *Entweder – Oder* (Enten – Eller, 1843) und *Die Krankheit zum Tode* (Sygdommen til Døden, 1849), thematisierte er schon knapp 100 Jahre vor Sartre zentrale Fragen der menschlichen Existenz. Im Mittelpunkt stand für ihn das Individuum und seine Beziehung zu sich selbst und

zu Gott. Kierkegaard beschäftigte sich mit Verzweiflung, Angst und der Notwendigkeit, in einer unsicheren Welt Entscheidungen zu treffen. Er betonte die Bedeutung der individuellen Verantwortung und des Glaubens als Ausdruck der Existenz in einer widersprüchlichen und oft unerklärlichen Welt. Diese Betonung der subjektiven Erfahrung, der Freiheit und der existentiellen Angst wurde später zu einem zentralen Bestandteil der Existenzphilosophie.

Friedrich Nietzsche (1844–1900) wird oft als Vorläufer des Existenzialismus bzw. der Existenzphilosophie bezeichnet. In *Also sprach Zarathustra* (1883–1885) formulierte er die Idee des *Übermenschen*, der konventionelle Denkmuster infrage stellt und das Individuum auffordert, seine eigenen Werte zu schaffen. Seine radikale Kritik an traditionellen Moralvorstellungen, die Proklamation des Todes Gottes und die Betonung der Notwendigkeit der Selbstüberwindung zielen darauf ab, ein authentisches Leben jenseits vorgegebener Normen zu ermöglichen.

Im 20. Jahrhundert führten diese Gedanken rasch zu einer breiteren philosophischen Rezeption. Martin Heidegger (1889–1976), einer der einflussreichsten – und wegen seiner Nähe zum Nationalsozialismus auch umstrittensten – deutschen Philosophen des 20. Jahrhunderts, führte den Begriff des *Daseins* ein, um den besonderen Zustand der menschlichen Existenz zu beschreiben. Heidegger ging es darum, das Menschsein als einen Prozess zu begreifen, der sich ständig mit der eigenen Endlichkeit auseinandersetzt. Der Mensch ist in die Welt geworfen und muss sich fragen, was es bedeutet, zu sein (vgl. Heidegger 1927).

Karl Jaspers (1883–1969) prägte den Begriff der *Grenzsituationen*, um fundamentale, unausweichliche Erfahrungen des Menschseins zu beschreiben. Dazu zählen Leid, Kampf, Schuld und Tod – Ereignisse, die jeden betreffen und sich nicht durch aktives Handeln verhindern lassen. In seinem Werk *Philosophie* (1932), insbesondere im zweiten Band *Existenzerhellung*, entwickelt Jaspers diese Gedanken ausführlich.

Grenzsituationen konfrontieren den Menschen mit der Unabänderlichkeit seines Daseins. Während er im Alltag durch Entscheidungen und Handlungen Einfluss nehmen kann, stößt er hier an die Grenzen seines Wirkens. Jaspers beschreibt den existenziellen Kampf um Sinn und ein gelingendes Leben als ein unvermeidliches Ringen, das zwangsläufig zu Konflikten mit anderen führt, da auch sie nach Sinn streben. Dadurch werden wir einander schuldig, sei es durch bewusste oder unbeabsichtigte Verletzungen. Das daraus resultierende Leid ist ebenso unausweichlich wie das schicksalhafte Leid durch

Verlust oder Krankheit. Am Ende steht der Tod als endgültige Grenze, an der all unser Kämpfen, Leiden und Schuldigwerden endet.

Die Erfahrung von Grenzsituationen zwingt uns immer wieder, uns mit den tiefen Fragen auseinanderzusetzen, die sie aufwerfen: Was ist der Sinn meines Lebens? Was bedeutet es für mich, sterblich zu sein? Wie gehe ich mit Leid und Schuld um? Grenzsituationen können zu existenzieller Selbsterkenntnis führen und eine Transformation des Selbst bewirken – sie sind sozusagen potenzielle Game-Changer. Sie können uns in existenzielle Krisen stürzen, aber auch zu einer erfolgreichen Transzendenz auf eine andere Ebene des Bewusstseins führen. Wir alle haben schon von Menschen gehört, die an einem Schicksalsschlag zerbrochen sind, aber viele von uns kennen auch Menschen, die aus einem solchen Schicksalsschlag gestärkt hervorgegangen sind, beispielsweise Menschen, die eine schwere Krankheit oder einen Unfall nur knapp überlebt haben und ihr Leben danach viel bewusster gelebt haben.

Jaspers betont, dass Grenzsituationen nicht nur als negative Hindernisse betrachtet werden sollten. Zwar konfrontieren sie uns mit unserer Endlichkeit und Ohnmacht, doch zugleich eröffnen sie die Möglichkeit, einen tieferen Sinn zu finden. Indem wir uns bewusst mit diesen Situationen auseinandersetzen, können wir zu unserem authentischen Selbst gelangen und einen Zugang zur Transzendenz gewinnen, einem Bereich jenseits des rein Rationalen und Fassbaren.

Dieser Sinn offenbart sich nicht in der Überwindung der Grenzsituation, sondern in der Art und Weise, wie wir ihr begegnen. Wer in ihr nicht verzweifelt oder sich in Ablenkung verliert, sondern sich ihr stellt, kann eine tiefere Erkenntnis über sich selbst und das Menschsein erlangen. In der Erfahrung von Leid, Schuld oder dem Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit liegt die Chance, sich nicht nur als begrenztes Individuum, sondern als Teil eines transzendenten Zusammenhangs zu begreifen. Transzendenz bedeutet in diesem Sinne, über das bloße Funktionieren hinauszugehen und das eigene Dasein in einem weiteren, vielleicht sogar metaphysischen Horizont zu verorten. Gerade in der Konfrontation mit dem Unabänderlichen kann sich eine existenzielle Tiefe und Verbundenheit mit etwas Größerem erschließen – sei es durch philosophische Reflexion, spirituelle Erfahrung oder ein ethisch verantwortliches Leben.

Eine weitere bedeutende Vertreterin des Existenzialismus war schließlich die bereits mehrfach genannte Simone de Beauvoir (1908–1986). In ihrem Werk *Das andere Geschlecht* (Le Deuxième Sexe, 1949) wandte sie existentialistische

Konzepte auf Fragen der Geschlechterrollen und des Feminismus an. Sie analysierte, wie gesellschaftliche Strukturen Frauen in ihrer Freiheit einschränken, und forderte die Befreiung durch bewusste Selbstbestimmung. Mehr dazu in Kapitel 7.

Obwohl Albert Camus (1913–1960) sich gegen die Bezeichnung „Existenzialist“ stets gewehrt hat, hat er viele existentialistische Themen aufgegriffen, insbesondere in seinem berühmten Essay *Der Mythos des Sisyphos* (*Le Mythe de Sisyphe*, 1942) und in Romanen wie *Die Pest* (*La Peste*, 1947) oder *Der Fremde* (*L'Étranger*, 1942a). In seinen Werken setzt er sich stets mit der Absurdität des Lebens und der Erkenntnis, dass es keinen höheren Sinn und keine übergeordnete Bedeutung gibt, auseinander. Doch anstatt in Verzweiflung zu verfallen, fordert er die Menschen auf, trotz dieser Absurdität weiterzumachen – ähnlich wie Sisyphos, der seinen Felsbrocken immer wieder den Berg hinaufrollt und durch seine innere Haltung zu seinem Schicksal als glücklich vorzustellen ist. Camus' Begriff des absurden Helden steht für den Menschen, der die Absurdität des Daseins erkennt und dennoch Sinn und Erfüllung in seinem Handeln findet – und dadurch innerlich frei wird.

Während Heidegger und Jaspers dem klassischen Ideal des zurückgezogenen, leicht arroganten Hochschullehrers entsprachen und außerhalb ihrer akademischen Kreise ein zurückgezogenes Leben führten, wurden Sartre, de Beauvoir und Camus zu regelrechten philosophischen Ikonen, ja, zu literarischen Popstars ihrer Zeit. Sartre und de Beauvoir nutzten Pariser Cafés wie das Café de Flore oder Les Deux Magots am linken Ufer der Seine als intellektuelle Treffpunkte. Dort lasen und schrieben sie, diskutierten mit anderen und prägten die Kulturszene der französischen Hauptstadt entscheidend mit. Heidegger hingegen zog die Abgeschiedenheit des Schwarzwaldes vor, wo er Inspiration fand und den geistigen Austausch, beispielsweise mit Sartre, vor allem brieflich pflegte.

Einer der Gründe, warum der Existenzialismus so viele Menschen aus allen Schichten der Bevölkerung ansprach, war seine direkte Auseinandersetzung mit der menschlichen Erfahrung und den Herausforderungen des modernen Lebens. In existenzialistischen Schriften konnte man sich wiederfinden: keine abstrakten Konzepte, sondern sehr konkrete Gefühle, Phänomene und zutiefst menschliche Abgründe, die sich in einem philosophischen Mantel präsentierten – in der Regel in unterschiedlichsten literarischen Gattungsformen. Als Essays, Romane oder auch als Theaterstücke. In einer von Desillusionierung, sozialen Umbrüchen und der Infragestellung traditioneller Werte geprägten

Welt nach den beiden Weltkriegen bot der Existenzialismus eine Antwort auf das Gefühl der Verlorenheit und Sinnlosigkeit. Die Betonung der individuellen Freiheit und der Notwendigkeit, Verantwortung für das eigene Leben zu übernehmen, traf in dieser Zeit einen entscheidenden Nerv.

Freiheit ist der zentrale Dreh- und Angelpunkt von Sartres Philosophie

Mit seinem berühmten Satz „Die Existenz geht der Essenz voraus“ (vgl. Sartre 1946) brachte Jean-Paul Sartre eine kompromisslose Idee auf den Punkt: Wir Menschen treten ohne festen Wesenskern, ohne vorgegebene Natur, in die Welt. Am Anfang steht schlicht unser Da-Sein, und erst durch Entscheidungen und Taten erschaffen wir nach und nach, wer wir sind. Mit anderen Worten: Wir werden nicht geboren, um jemand Bestimmtes zu sein – wir werden erst zu dem, was wir sind, indem wir handeln und unser Leben gestalten.

Diese Freiheit mag zunächst verlockend erscheinen, ist in Wahrheit aber alles andere als bequem. Denn wenn weder Gott noch Gesellschaft, weder Natur noch Gene, nicht einmal unser Unterbewusstsein verantwortlich gemacht werden können, entfällt jede Entschuldigung dafür, das eigene Leben so oder anders zu führen. Die Kehrseite dieser radikalen Freiheit ist daher eine ebenso radikale Verantwortung: Was wir tun – oder unterlassen –, liegt vollständig in unserer Verantwortung.

Die Flucht vor der Freiheit: Selbsttäuschung und „Mauvaise foi“

Viele Menschen versuchen, sich dieser radikalen Freiheit zu entziehen. Sartre betrachtet Sätze wie „Ich kann nicht anders“, „So bin ich eben“ oder „Ich habe keine Wahl“ als Ausreden. Sie beruhen auf der Vorstellung, dass unser Charakter, unsere Vergangenheit oder unsere persönlichen Umstände uns festlegen würden. Doch genau das ist eine Täuschung – und Sartre nennt diese Haltung *Mauvaise foi* (Selbsttäuschung oder Unaufrichtigkeit, vgl. Sartre 1943).

Ein einfaches Beispiel: Jemand sagt, er sei von Natur aus schüchtern und könne deshalb nicht auf Fremde zugehen. In Wahrheit entscheidet er sich jedoch, in dieser Rolle zu bleiben, und tut so, als wäre sie ihm von außen auferlegt. Der Trick der *Mauvaise foi* besteht also darin, sich selbst wie ein Ding zu betrachten, als etwas Festgelegtes und Unveränderliches, um der unbequemen Wahrheit der eigenen Freiheit zu entkommen.

Doch sobald jemand erkennt, dass er sich selbst reflektieren kann, also bemerkt, wie er sich verhält, zeigt das bereits, dass er auch anders handeln

könnte. Der Mensch ist eben zur Freiheit verurteilt. Das bedeutet, dass wir uns der Verantwortung für unser eigenes Leben nicht entziehen können – selbst wenn wir es versuchen.

Zwei Seinsweisen

Um sein Freiheitskonzept weiterzuentwickeln, unterscheidet Sartre nun zwischen zwei grundlegend verschiedenen Arten des Seins:

1. Das „An-sich-Sein“ (*l'être-en-soi*):

Dies ist die Art des Seins, die Dinge besitzen – also unbelebte Objekte wie Steine oder Stühle, aber auch belebte Dinge wie Pflanzen oder Tiere. Sie existieren einfach so, wie sie sind, ohne Bewusstsein von sich selbst, ohne Fragen zu stellen, ohne etwas ändern zu können.

2. Das „Für-sich-Sein“ (*l'être-pour-soi*):

Dies ist die Art des Seins, die Menschen besitzen. Sie sind sich ihrer selbst bewusst, stellen Fragen und können ihr Leben aktiv gestalten. Wir sind uns unserer eigenen Existenz gewahr und können uns von unserer Umgebung abgrenzen. Das Entscheidende dabei ist: Wir sind nicht festgelegt. Wir sind nie einfach nur wir selbst, sondern immer auf dem Weg, etwas zu werden. Ein Mensch ist nie vollständig und abschließend er selbst, weil er sich ständig verändert, neue Entscheidungen trifft und sich weiterentwickelt.

Sartre beschreibt das menschliche Bewusstsein daher als ein offenes Projekt. Während ein Stein einfach nur ein Stein ist, kann ein Mensch nie einfach nur er selbst sein. Diese unaufhörliche Bewegung, dieses permanente Werden, ist laut Sartre der Kern unserer Existenz.

Die Herausforderung der Freiheit

Freiheit kann auch Angst auslösen. Denn wenn es keine vorgegebene Bestimmung gibt, bedeutet das auch, dass wir unser Leben selbst gestalten müssen – ohne Garantien, oft ohne Sicherheiten. Aber darin liegt auch die Kraft seiner Philosophie: Sie ermutigt uns, Verantwortung zu übernehmen, unser Leben bewusst zu gestalten und uns nicht hinter Ausreden zu verstecken. Freiheit im existenzialistischen Sinne ist also keine Bürde, sondern eine Möglichkeit: die Chance, aktiv zu bestimmen, wer wir sein wollen.

Der Andere – die Hölle?

Ein zentraler Aspekt von Sartres Philosophie ist die Begegnung mit dem Anderen. Sartre beschreibt damit eine fundamentale Erfahrung: Wenn uns jemand anschaut, erkennen wir plötzlich, dass wir nicht nur für uns selbst existieren, sondern auch für den Blick eines anderen Menschen – wir werden zum Objekt seiner Wahrnehmung.



Denkanstoß

Stell dir vor, du bist allein in einem Raum und tust, was du willst. Doch plötzlich betritt jemand den Raum und sieht dich. In diesem Moment verändert sich dein Selbstgefühl. Du beginnst, dich aus der Perspektive des anderen zu sehen – vielleicht empfindest du Scham, Stolz oder Unbehagen. Dein eigenes Bild von dir selbst gerät jedenfalls ins Wanken, weil es jetzt nicht mehr nur von dir, sondern auch von der Gegenwart eines anderen beeinflusst wird. Das führt oft dazu, dass du anders handelst, als wenn niemand da wäre.

Die Erfahrung zeigt also: Unsere Identität ist nicht nur eine individuelle Konstruktion, sondern wird immer auch von den Perspektiven anderer Menschen mitgeformt. Wir können nicht bestimmen, was andere in uns sehen – und das kann beunruhigend sein. Doch genau hier liegt eine zentrale Erkenntnis: Unsere Freiheit existiert nie im luftleeren Raum, sondern immer in Relation zu anderen.

Sartre beschreibt diese Dynamik als eine grundlegende Spannung des menschlichen Daseins. Denn während wir selbst frei sind, sind es die anderen auch – und sie schauen uns mit ihren eigenen Erwartungen, Urteilen und Projektionen an. Daraus entsteht nicht selten ein Konflikt: Wir wollen unsere Freiheit behaupten, können den Blicken und Bewertungen der anderen aber nicht entkommen.

Diese Idee mündet in Sartres berühmtem Satz: „Die Hölle, das sind die Anderen“ – er stammt aus seinem Theaterstück *Geschlossene Gesellschaft* (franz. *Huis Clos*, 1945) – und wird oft missverstanden. Sartre meint damit nicht, dass zwischenmenschliche Beziehungen zwangsläufig schlecht sind, sondern dass die Existenz anderer Menschen eine Herausforderung für unsere Freiheit darstellt. Die Blicke der anderen schränken uns ein, formen unser Selbstbild und machen uns verletzlich. Doch sie geben uns auch die Möglichkeit, uns selbst neu zu definieren, indem wir uns mit ihnen auseinandersetzen.

2.4. Diskussion: Relevanz für die Soziale Arbeit

Während meiner Tätigkeit in einer ambulanten Suchthilfeeinrichtung für Jugendliche und junge Erwachsene in München (2008–2012) habe ich mit Dutzenden Klienten Gespräche geführt, die sich im Kern um die existenziellen Themen Sinn und Freiheit drehten. Insbesondere wenn es um Fragen der Entscheidungsfreiheit ging, bewegte man sich sehr schnell im Fahrwasser des sartreschen Freiheitsverständnisses.

Ein junger Klient Anfang 20 erzählte mir eines Tages von seinem Gefühl der Ausweglosigkeit. Er glaubte, dass ihn seine Herkunft aus einem zerrütteten, gewalttätigen Elternhaus und seine Vorstrafen unwiderruflich definierten und seine Zukunftschancen stark einschränkten. Daraus entwickelte sich bei ihm ein Gefühl des Fatalismus, frei nach dem Motto: „Ist der Ruf erst ruiniert, lebt es sich ganz ungeniert.“ Die Folge waren Rückfälle in den Heroinkonsum, neue Straftaten und noch mehr Ärger. Noch mehr Frustration, noch mehr Fatalismus – ein Teufelskreis.

In solchen Situationen helfen weder ein philosophisches Gespräch noch Küchenpsychologie unmittelbar. Aber als Bezugsbetreuer dieses jungen Mannes habe ich nicht aufgegeben, ihm im sartr'schen Sinne die Freiheit vor Augen zu führen, zu der er verurteilt ist. Ich habe, bei allem Fatalismus, darauf bestanden, dass sein Drogenkonsum, seine Straftaten usw. immer auch Ausdruck seiner Freiheit sind. Dies schien ihn im Laufe eines längeren Rückfallgesprächs sichtlich zu beschäftigen – schon allein deshalb, weil ich von diesem Gedanken nicht abrücken wollte. Man merkte ihm die Irritation förmlich an, die ich in ihm auslöste, als ich keinerlei Begründungen aus seiner Vergangenheit, seiner Herkunft, seiner schwierigen Kindheit, seinen Gewalterfahrungen etc. für seinen erneuten Rückfall gelten ließ.

Irgendwann im Laufe des Gesprächs mischte sich in die Irritation auch Sprachlosigkeit. Im Gegensatz zu anderen Fällen war diese Sprachlosigkeit jedoch äußerst produktiv. Sie war der Beginn eines Erkenntnisprozesses, der schließlich dazu führte, dass der Klient sein bisheriges Leben anders reflektierte. Das galt auch für die schwierigen Verhältnisse, in denen er aufgewachsen war – sie waren nun einmal so, wie sie waren (und als solche habe ich sie als sein Betreuer auch sehr ernst genommen). Sehr wohl aber in Bezug auf die Macht, die er diesen Umständen bei seinen heutigen und zukünftigen Entscheidungen einräumt. Momente wie diese haben mich als jungen Sozialpädagogen tief beeindruckt. Sie zeigten mir, dass Sartres Freiheitsbegriff nicht

nur ein philosophischer Begriff unter vielen ist, sondern im pädagogischen Alltag unmittelbare Wirkung entfalten kann.

Es war für mich sehr inspirierend zu sehen, wie die scheinbar abstrakten Appelle Sartres in der praktischen Arbeit mit Menschen Früchte tragen können, wenn man sie konsequent vertritt. Es bestätigte sich für mich, wie wichtig es ist, Klientinnen nicht als Empfängerinnen oder Objekte von Hilfe, sondern als aktive Akteurinnen ihres eigenen Lebens zu sehen. Indem wir ihnen Raum geben, ihre Freiheit zu erkennen und zu nutzen, können wir nachhaltige Veränderungen ermöglichen. Und diese Veränderungen begannen immer irgendwie mit der Einsicht, in einem unbedingten Sinne frei zu sein – eben zur Freiheit verurteilt.

Authentizität und Überwindung der Selbsttäuschung

Ein weiteres zentrales Anliegen Sartres ist das Streben nach Authentizität – das Bemühen, ein Leben zu führen, das den eigenen Werten und Überzeugungen entspricht, anstatt sich von äußeren Erwartungen und gesellschaftlichen Normen leiten zu lassen. Demgegenüber steht die Selbsttäuschung (*mauvaise foi*), bei der Menschen ihre Freiheit verleugnen und sich hinter sozialen Rollen oder Umständen verstecken, um der Verantwortung für das eigene Leben zu entgehen. Ein ähnliches Beispiel ist der oben beschriebene Klient, der sein Fehlverhalten mit äußeren Einflüssen rechtfertigte und seine eigene Handlungsfreiheit nicht wahrhaben wollte.

In gewisser Weise stellt das Streben nach Authentizität im Sinne Sartres den nächsten Schritt dar. Nach der Anerkennung der eigenen Freiheit – und der damit verbundenen Verantwortung – folgt das aktive Bemühen, ein Leben zu führen, das den eigenen Überzeugungen und Werten entspricht. In der Sozialen Arbeit können Fachkräfte ihre Klienten dabei unterstützen, diese Selbsttäuschungen zu durchbrechen und ein authentisches Leben anzustreben.

Ein anschauliches Beispiel ist die Erfahrung meiner Kollegin in derselben Einrichtung. Sie arbeitete mit einer jungen, alleinerziehenden Frau Anfang 30, die sich in ihrer Rolle als Mutter sozial isoliert fühlte. Sie war fest davon überzeugt, dass ihre beruflichen Ambitionen mit der Geburt ihres Kindes ein für alle Mal begraben waren, obwohl sie über ein funktionierendes Netz sozialer und familiärer Kontakte verfügte und auch materiell nicht schlecht dastand. Dennoch glaubte sie, sich zwischen dem Muttersein und der Verwirklichung anderer lang gehegter Träume entscheiden zu müssen – und hatte sich selbst das Etikett der aufopfernden Mutter angeheftet.

Doch meine Kollegin ließ sich von dieser selbst auferlegten Fassade nicht täuschen. In vielen, zum Teil sehr intensiven Gesprächen versuchte sie, die mögliche Selbsttäuschung der Klientin zu thematisieren. Sie stellte Fragen, die in die Tiefe gingen, die unbequem waren und die Klientin zwangen, ehrlicher zu sich selbst zu sein – aber ihr auch die Freiheit gaben, anders über ihr Leben nachzudenken. Wollte sie ihre eigenen Bedürfnisse wirklich dauerhaft zurückstellen? Oder war diese Selbstaufgabe ein Schutzmechanismus, um sich nicht mit der Angst vor dem Scheitern auseinandersetzen zu müssen?

Es waren keine einfachen Sitzungen. Es flossen Tränen, es gab Momente der Stille, in denen die Klientin mit ihren eigenen widersprüchlichen Gefühlen kämpfte. Doch allmählich wurde ihr klar, dass sie sich in eine Rolle gedrängt hatte, die nicht zu ihr passte. Sie erkannte, dass sie sich hinter gesellschaftlichen Erwartungen versteckt hatte, um sich der Verantwortung für ihr eigenes Glück zu entziehen.

Dieser Erkenntnisprozess war der Wendepunkt. Die Klientin begann, kleine Schritte in Richtung eines authentischeren Lebens zu gehen. Sie besuchte Fortbildungen, die sie schon lange interessierten, knüpfte neue soziale Kontakte und entdeckte ihre Leidenschaft für das Zeichnen wieder. Vielleicht klingt es etwas pathetisch, aber bei ihren Besuchen in unserem Büro hatte ich den Eindruck, als sei sie aus einem langen Schlaf erwacht und könne zum ersten Mal seit Jahren wieder tief durchatmen.

Die Bedeutung der Beziehung zum Anderen

Wie wir im letzten Kapitel gesehen haben, ist der andere für Sartre nicht nur ein weiteres Individuum in der Welt, sondern eine Macht, die unsere Selbstwahrnehmung zutiefst beeinflusst. Durch den Blick des anderen werden wir uns unserer selbst bewusst, nicht selten auf eine Weise, die unsere eigene Freiheit infrage stellt. Der Andere kann uns objektivieren, uns auf bestimmte Rollen reduzieren und damit unsere Selbstbestimmung einschränken.

In meiner Arbeit als Sozialpädagoge in einer betreuten Wohnform habe ich diese Dynamik mit einem jungen Mann, Tarek (Name geändert), eindrücklich erlebt. Er war damals 19 Jahre alt und Sohn marokkanischer Einwanderer. Auch er war in einem schwierigen sozialen Umfeld aufgewachsen. Ständig wurde er mit Vorurteilen konfrontiert. In der Schule galt er als Integrationsverweigerer, auf der Straße wurde er von Passanten misstrauisch beäugt und selbst potenzielle Arbeitgeber schienen in ihm vor allem ein unternehmerisches Risiko zu sehen. Diese ständigen Fremdzuschreibungen prägten Tareks

Selbstbild massiv. Er begann, sich durch die abwertenden Augen der anderen zu sehen, und zog sich immer mehr zurück.

In unseren Gesprächen wurde deutlich, wie sehr der Blick der anderen seine Selbstwahrnehmung beeinflusste. Tarek fühlte sich wie ein ohnmächtiges Objekt, das durch die Vorurteile und Erwartungen der Gesellschaft definiert wird. Er sagte einmal zu mir: „Egal, was ich tue, ich gehöre sowieso nicht dazu.“ Durch diese verinnerlichte Fremdwahrnehmung nahm er seine eigenen Wünsche und Ziele nicht mehr ernst und begab sich in eine passive Rolle.

Hier zeigt sich der Unterschied zur Selbsttäuschung: Tareks Problem war nicht, dass er seine eigene Freiheit leugnete, um Verantwortung zu vermeiden. Vielmehr war es der objektivierende Blick der anderen, der ihn daran hinderte, seine Freiheit zu erkennen und zu leben. Er war sich der Verantwortung für sein Leben bewusst, fühlte sich aber durch die gesellschaftlichen Zuschreibungen in seiner Freiheit eingeschränkt und letztlich entmutigt.

Meine Aufgabe war es, ihm zu helfen, sich von diesem objektivierenden Blick zu befreien. Ich ermutigte ihn, seine eigenen Werte und Ziele zu erforschen – unabhängig von den Erwartungen und Vorurteilen anderer. Wir arbeiteten daran, seine Selbstwahrnehmung zu stärken und die internalisierten Fremdbilder in Frage zu stellen.

Ein Schlüsselmoment war erreicht, als ich ihm die Frage stellte: „Wenn es keine Vorurteile gäbe und du ganz für dich selbst entscheiden könntest, was würdest du mit deinem Leben anfangen?“ Diese Frage irritierte ihn zunächst, da sie zumindest theoretisch die bisherige Macht der anderen über sein Selbstbild infrage stellte. Doch nach längerem Nachdenken begann er zu erzählen: von seiner Leidenschaft für Musik, seinem Wunsch, Tontechniker zu werden, und seiner Idee, ein eigenes Tonstudio zu eröffnen. Zu diesem Zeitpunkt war die Erfüllung dieser Wünsche völlig unrealistisch, aber das war auch nicht wichtig. Es ging um eine Perspektive, zu der er Ja sagen konnte – und nicht um andere, die ihm ihr Nein entgegenhalten könnten.

Diese neu gewonnene Perspektive, die wir in vielen Gesprächen kultiviert, gepflegt und mit immer mehr Details ausgeschmückt haben, wurde in ihm in einem befreienden Sinne immer wirksamer. Er erkannte, dass die Meinungen anderer ihn zwar beeinflussen konnten, aber nicht seine Selbstdefinition bestimmen durften. Indem er sich von den objektivierenden Blicken distanzierte, konnte er seine Freiheit zurückgewinnen. Viktor Frankl, dem wir später in diesem Buch noch begegnen werden, sprach in diesem Zusammenhang von der

Methode der *Dereflexion*, also der Verschiebung der Aufmerksamkeit: weg von der Fokussierung auf das Problem – in diesem Fall die Fremdzuschreibungen – und hin zu einem sinnvollen Wert, in diesem Fall das zukünftige Tonstudio in München-Schwabing.

Für die Soziale Arbeit im Allgemeinen bedeutet dies, Klienten dabei zu unterstützen, die Macht von Fremdzuschreibungen zu erkennen und zu relativieren. Es geht darum, ihnen zu helfen, ihr Selbstbild nicht mehr ausschließlich durch die Augen anderer zu sehen, sondern ihre eigene Subjektivität und Freiheit zu entdecken. Diese Arbeit unterscheidet sich von der Bekämpfung der Selbsttäuschung, bei der es darum geht, Klienten aus der Verleugnung ihrer eigenen Freiheit herauszuführen.

Die Philosophie des Anderen von Sartre zeigt uns in der Sozialen Arbeit, wie wichtig es ist, die intersubjektiven Beziehungen unserer Klienten zu verstehen und ihnen Wege aufzuzeigen, sich von einengenden Fremdbildern zu befreien. Es geht darum, den Einfluss des anderen auf das Selbst zu erkennen und Strategien zu entwickeln, um die eigene Freiheit – und damit letztlich die eigene Identität – zu behaupten.

Fazit

Die Auseinandersetzung mit Jean-Paul Sartres Philosophie der Freiheit in der Praxis der Sozialen Arbeit zeigt, wie theoretische Konzepte unmittelbare Relevanz für den pädagogischen Alltag haben können. Durch die Reflexion über Freiheit, Authentizität und die Beziehung zum Anderen wird deutlich, dass Klientinnen nicht nur als Empfängerinnen von Hilfe betrachtet werden sollten, sondern als aktive Gestalterinnen ihres eigenen Lebens.

Die Beispiele aus meiner beruflichen Erfahrung haben hoffentlich verdeutlicht, wie Sartres unbedingter Freiheitsbegriff Menschen aus Gefühlen der Ausweglosigkeit und des Fatalismus herausführen kann.

Ich sehe in Sartres existenzialistischem Denken eine konstruktive Orientierung für die Soziale Arbeit. Sartre erinnert uns daran, dass jeder Mensch, unabhängig von seinen Lebensumständen, die Fähigkeit besitzt, über sich selbst hinauszuwachsen (also de facto seine bisherige Existenz zu transzendieren) und ein authentischeres Leben zu führen. Für Fachkräfte bedeutet dies, Klientinnen nicht nur zu unterstützen, sondern sie auch herauszufordern, ihre eigene Freiheit zu erkennen und zu nutzen. Die existenzialistische Philosophie wird so zu einer lebendigen Art, über die eigenen Freiräume nachzudenken.

Das ist wohl auch der Grund, warum Sartre schon zu Lebzeiten eine so große Resonanz hatte und bis heute von Jugendlichen als „coole Socke“⁴ angesehen wird.

2.5. Drei Anregungen zum Weiterdenken

1. Freiheit versus gesellschaftliche Bedingungen

Wie lässt sich Sartres Konzept der radikalen Freiheit mit den realen Einschränkungen durch soziale, wirtschaftliche und politische Strukturen vereinbaren? Inwiefern kann die Soziale Arbeit dazu beitragen, diesen Widerspruch zu adressieren und Klienten dabei unterstützen, ihre Freiheit trotz äußerer Begrenzungen zu erkennen und zu nutzen?

2. Die Rolle der Sozialarbeiterin im Spannungsfeld von Autonomie und Einflussnahme

Welche ethischen Herausforderungen entstehen für Sozialarbeiter, wenn sie Klienten zur Selbstbestimmung ermutigen, dabei aber gleichzeitig ihre eigenen Werte und Überzeugungen einbringen? Wie kann verhindert werden, dass die Unterstützung unbeabsichtigt zu Bevormundung oder Manipulation führt?

3. Kulturelle Vielfalt und individuelle Freiheitskonzepte

Ein Vorwurf an Sartre könnte lauten, dass sein Freiheitskonzept eigentlich nur in einer individualistischen Gesellschaft wie wir sie in westlichen Industrieländern antreffen, umsetzbar ist. In welchem Maße ist Sartres Verständnis von Freiheit universell anwendbar, und wo stößt es auf kulturelle oder individuelle Grenzen? Wie kann Soziale Arbeit sensibel mit unterschiedlichen Vorstellungen von Freiheit und Verantwortung umgehen, um eine respektvolle und effektive Unterstützung zu gewährleisten?



Quellen und weiterführende Literatur

Quellen

- Berlin, I. (1969): *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
 Camus, A. (1942): *Le Mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard.
 Camus, A. (1942a): *L'Étranger*. Paris: Gallimard.
 Camus, A. (1947): *La Peste*. Paris: Gallimard.
 de Beauvoir, S. (1949): *Le Deuxième Sexe*. Paris: Gallimard.

4 O-Ton des Sohnes einer Kollegin

- Heidegger, M. (1927): *Sein und Zeit*. Halle (Saale): Max Niemeyer Verlag.
- Jaspers, K. (1932): *Philosophie. Band 2: Existenzerhellung*. Berlin: Springer.
- Kierkegaard, S. (1843): *Enten – Eller*. Kopenhagen: C. A. Reitzel.
- Kierkegaard, S. (1849): *Sygdommen til Døden*. Kopenhagen: C. A. Reitzel.
- Nietzsche, F. (1883): *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen*. Chemnitz: Ernst Schmeitzner.
- Nozick, R. (1974): *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Sartre, J.-P. (1938): *La Nausée*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J.-P. (1943): *L'Être et le Néant*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J.-P. (1945): *Huis Clos*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J.-P. (1946): *L'Existentialisme est un Humanisme*. Paris: Les Éditions Nagel.
- Sartre, J.-P. (1994): *Der Existentialismus ist ein Humanismus*. In: Sartre, J.-P.: **Philosophische Schriften I**. Übers. von T. König. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 125.
- Sartre, J.-P. (1960): *Critique de la raison dialectique*. Paris: Gallimard.

Weiterführende Literatur:

- Schönherr-Mann, H. (2005): *Sartre. Philosophie als Lebensform*. München: C. H. Beck Verlag.
- Suhr, M. (2022): *Jean-Paul Sartre. Zur Einführung*. Hamburg: Junius-Verlag.