

Inauthentizität und Geschichte (9)

Alfred Dandyk

Grundlage dieses Textes sind die vorhergehenden acht Aufsätze

Teil 9:

Geschichte, Fatalismus und Schicksal

Fatalismus und Freiheit widersprechen sich, das wurde im letzten Aufsatz erörtert. Wenn Auguste Comte recht hat und die Entwicklung der Menschheit einem Gesetz folgt, dann wirkt dieses Gesetz wie die göttliche Vorsehung, und der menschlichen Freiheit ist entweder nur eine Schein-Aktivität vergönnt oder sie erschöpft sich darin, der vorgegebenen Entwicklungskurve der Menschheit einige unwesentliche Fluktuationen anzufügen.

Die Freiheit im Sinne Sartres erfüllt demgegenüber eine *wesentliche* Funktion im Rahmen des existentialistischen Humanismus: Sie ist der Ausgangspunkt der Großzügigkeit in Bezug auf die menschliche Realität. Sie ist die Grundlage der Wahrheit und der Erfindung. Freiheit ist ein Synonym für die Kreativität des Menschen. Seine Aufgabe besteht darin, die Welt in seinem Sinne zu gestalten.

Das Ziel dieses Aufsatzes ist, das Zusammenspiel von *Notwendigkeit und Freiheit* innerhalb der Philosophie Sartres etwas genauer zu untersuchen. Diese Interaktion ergibt sich mit einiger Zwangsläufigkeit aus der Analyse der Grundstrukturen der Existentialistischen Axiomatik.

Das eigentliche Ziel der philosophischen Schriften Sartres liegt in der Erarbeitung einer politisch-moralischen Ordnung. Das gilt sowohl für die Zeit vor der Veröffentlichung von *Das Sein und das Nichts* als auch für die Zeit danach. In seinem Werk *Die Transzendenz des Ego* verbindet er diese avisierte Theorie einer politisch-moralischen Ordnung mit seiner Philosophie des Bewusstseins:

Dieses absolute Bewusstsein hat, wenn es vom ICH gereinigt ist, nichts mehr von einem Subjekt, es ist auch keine Kollektion von Vorstellungen: es ist ganz einfach eine erste Bedingung und eine absolute Quelle für Existenz. Und die Interdependenz, die es zwischen dem ICH und der Welt herstellt, reicht aus, damit das ICH angesichts der Welt „in Gefahr erscheint“, damit das ICH (indirekt oder vermittelt der Zustände) seinen ganzen Inhalt aus der Welt bezieht. Mehr braucht man nicht, um eine absolut positive Moral und Politik philosophisch zu begründen. (Sartre, Die Transzendenz des Ego, Seite 92)

Hier deutet Sartre schon eine seiner wichtigen philosophischen Thesen an: Die enge Verbindung zwischen dem Für-sich und dem An-sich: Das Bewusstsein ist nichts anderes als ein *Verhältnis* zum An-sich der Welt. Entscheidend ist, dass das An-sich unabhängig vom Bewusstsein und das Bewusstsein abhängig vom An-sich ist. In diesem Sinne erscheint das ICH, das eine Projektion des Für-sich in das An-sich ist, angesichts der Welt in Gefahr. Selbsterhaltung und Todesdrohung sind demnach von vornherein entscheidende Komponenten des genannten Verhältnisses.

Sartre beschreibt die Gefahr, die dem Bewusstsein mit seinem ICH angesichts der Welt droht, aus zwei unterschiedlichen Perspektiven. Einmal aus der Perspektive der phänomenologischen Ontologie, wobei er die Grundbegriffe „Für-sich“, „An-sich“ und „Für-Andere“ erarbeitet, und dann aus der Perspektive der Geschichte, wobei es um eine „Kritik der dialektischen Vernunft“ geht.

Sartre bestimmt in *Das Sein und das Nichts* (SN) das genannte Verhältnis zwischen dem Für-sich und dem An-sich als einen Mangel in Bezug auf das Ermangelte:

Das Cogito ist unlösbar an das An-sich-sein gebunden, nicht wie ein Denken an seinen Gegenstand – wodurch das An-sich relativiert würde –, sondern wie ein Mangel an das, was seinen Mangel definiert. (Sartre, SN, S. 190)

Das Bewusstsein – oder das Für-sich – ist ein Mangel an Identität und das Ermangelte ist eben die Identität des An-sich. Das menschliche Leben ist demnach *ontologisch* betrachtet ein Streben nach Identität. Wegen des vorgegebenen Mangels an Identität muss es seine Identität entwerfen und dann versuchen, diese Entwurfs-Identität in der Welt zu realisieren. So gesehen ist jeder Selbstentwurf auch ein Weltentwurf.

Aus diesem Ansatz ergibt sich die Basis der Freiheits-Theorie Sartres, hier die „*Existentialistische Axiomatik*“ genannt. Ein treffender Slogan für diese Philosophie lautet: „Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt“. Dieser Slogan vermeidet Einseitigkeiten. Der Mensch ist zur Freiheit *verurteilt*, sagt Sartre. Mit anderen Worten: Die Grundstruktur der menschlichen Existenz ist die *Zweideutigkeit*, die ein entscheidender Aspekt des genannten Identitätsmangels ist.

Sartre erarbeitet in *Das Sein und das Nichts* die Problematik dieses Freiheitsbegriffes, die unter anderem in dem Wechselverhältnis von Freiheit und Situation zu finden ist. Freiheit ist immer *situative* Freiheit, ist also weltbezogen und schließt damit die Freiheit des anderen Menschen ein, sei es im Sinne der Anerkennung oder im Sinne der Unterdrückung.

Somit ist klar, dass die phänomenologische Ontologie durch eine Moralphilosophie ergänzt werden muss. Denn die *ontologische* Freiheit, die nichts weiter als den Mangel an Identität ausdrückt, ermöglicht alle Handlungen, seien sie moralisch oder unmoralisch, und unterstreicht damit den konflikthafter Charakter der menschlichen Beziehungen.

In diesem Sinne ist es richtig, *Das Sein und das Nichts* als eine Phänomenologie der Inauthentizität zu bezeichnen, denn in diesem Buch, das sich hauptsächlich auf der ontologischen Ebene bewegt, geht es weniger um moralische Probleme, sondern eher um den Ist-Zustand des Menschen, und der ist nun einmal durch Konflikte geprägt.

Sartre will aber keine pessimistische Philosophie entwerfen, was ihm oft fälschlicherweise vorgeworfen wird, sondern eine optimistische Philosophie, wie er in seiner Schrift *Der Existentialismus ist ein Humanismus* betont. Die Frage ist nur, wie es möglich sein soll, den Ist-Zustand der Menschheit, den Konflikt, in ein harmonisches Verhältnis zu transformieren, in eine Welt, in der die Menschen, wenn nicht konfliktfrei, so doch im Prinzip solidarisch miteinander leben können.

Kurz: Sartre möchte eine Moral-Philosophie entwerfen, die von dem Prinzip „Jeder Mensch ist Freiheit“ dominiert wird. Dieses Prinzip verbindet Ontologie und Moral. Denn es betont die ontologische Tatsache, dass der Mensch zur Freiheit verurteilt ist, und zwar *jeder* Mensch, und es fordert *alle* Menschen auf, dieses Prinzip anzuerkennen, also die Spaltung der Menschheit in Unterdrücker und Unterdrückte zu bekämpfen.

Auf diese Weise gelangt Sartre zu seinem Begriff der *authentischen* Freiheit. Authentizität bedeutet für ihn die Anerkennung der Existentialistischen Axiomatik und den Versuch, diese Bestätigung in der Welt praktisch zu realisieren. Es geht darum, nicht nur die eigene Freiheit zu befürworten, sondern auch dem Anderen dabei behilflich zu sein, seine Freiheit zu verwirklichen. Somit ist der Begriff der *Großzügigkeit* der Zentralbegriff für Sartres angekündigte Moral-Philosophie. Die Großzügigkeit bildet den Kern von Sartres existentialistischem Humanismus.

Sartre plädiert demnach für eine *konkrete* Moral. Eine abstrakte Moral, wie zum Beispiel die Pflichtethik Kants, für welche die Frage der Realisierung der Werte nicht im Vordergrund steht, ist für Sartre keine wirkliche Moral, sondern nur eine Denkübung. Ein solches Gehirn-Training in Fragen der Sittlichkeit ist zwar nicht zu verachten, verfehlt aber den Kern der existentialistischen Ethik: die Handlung.

Sartres ernüchternde Erkenntnis ist jedoch, dass eine konkrete Moral *in unserer Zeit* sowohl notwendig als auch unmöglich ist. Denn man kann einerseits nicht für sich alleine authentisch sein, und andererseits ist es praktisch unmöglich, dass alle Menschen gleichzeitig authentisch sind. Insofern stellt sich die Frage nach dem historischen Ursprung der Inauthentizität. Mit anderen Worten: Moral und Geschichte müssen zusammen betrachtet werden.

Neben dem Problem der Moral taucht somit ein zweites Thema auf: das der Einheit der Geschichte. Von der Existentialistischen Axiomatik ausgehend muss Sartre zugeben, dass es sich bei der Geschichte eher um ein Gewimmel von Geschichten handelt. Entsprechend findet man auch ein Gewimmel von Moralien. Angesichts der Schwierigkeit, eine Ethik für unsere Zeit zu erarbeiten und mit Rücksicht auf die Vieldeutigkeit der bisherigen Menschheitsgeschichte, scheint der Weg für eine einheitliche Deutung von Geschichte und Moral versperrt zu sein.

Sartre versucht sich dem Problem, Moral und Geschichte gemeinsam zu deuten, anzunähern, indem er den Begriff der Dialektik näher untersucht. Dieser Aufgabe widmet er sich in seiner *Kritik der dialektischen Vernunft*.

Das Wort „Dialektik“ bedeutet für Sartre vor allem *Totalisierung*: die Synthese von Ganzheiten. Von der menschlichen Praxis ausgehend bereitet dieser Begriff zunächst keine

Schwierigkeiten. Als biologischer Organismus ist der Mensch auf einen Stoffwechsel mit der anorganischen Materie seiner Umgebung angewiesen und dieses *materielle* Verhältnis zwischen einem lebenden Organismus und der Umgebung führt zur Bildung sogenannter „Praktischer Felder“, das heißt einer Umorganisation der molekularen Zerstreutheit der Dinge zum Zweck der eigenen Bedürfnisbefriedigung. Praktische Felder sind demnach auf die Verbesserung der Mangelsituation zielende Ganzheiten. In diesem Sinne ist die Dialektik als Lehre von dem Verhältnis der Teile zum Ganzen und des Ganzen zu den Teilen innerhalb der menschlichen Aktivität problemlos. Für Sartre ist sie eine Art von Logik der menschlichen Aktivität zur Erzielung praktischer Felder.

Allerdings sind die genannten Praktischen Felder nur relative Ganzheiten. Sie umfassen nicht das gesamte Universum, so dass sie selbst einer weitergehenden Logik des Teils zum Ganzen unterworfen sind. Sartre behauptet nun, dass der Versuch, eine *absolute Totalität* herzustellen, zum Scheitern verurteilt ist. Was der Mensch erreichen kann, sind sogenannte „detotalisierte Totalitäten“, das heißt Ganzheiten, die selbst wieder durch eine Teil-Ganzes-Dialektik bestimmt sind. Dabei ist allerdings zu beachten, dass diese detotalisierten Totalitäten vor dem Hintergrund der Totalität des Seins erscheinen, die wie ein unerreichbares Ideal dem Menschen stets vorschwebt.

Diese Problematik, das heißt die Differenz zwischen einer übermenschlichen Totalität und den detotalisierten Totalitäten der menschlichen Praxis, verdichtet sich für Sartre in der Frage, ob eine *Totalisierung der Geschichte* ohne übermenschlichen Totalisierer möglich ist. Denn Sartre gibt zu, dass die Einführung eines übermenschlichen Totalisierers, zum Beispiel eine Dogmatik im Sinne des Christentums, die Frage nach der Einheit der Geschichte und der Einheit der Moral sofort lösen würde:

Solange man an Gott glaubt, steht es einem frei, das GUTE zu tun, UM moralisch zu sein. Die Sittlichkeit wird zu einem bestimmten ontologischen und sogar metaphysischen Seinsmodus, den wir erreichen müssen. Und da es darum geht, vor den Augen Gottes moralisch zu sein, um ihn zu preisen, um ihm in seiner Schöpfung beizustehen, ist es legitim, das Tun dem Sein unterzuordnen. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 27)

Ausgehend von der Existenz eines übermenschlichen Totalisierers, steht es dem Menschen frei, sich dieser absoluten Autorität unterzuordnen, so dass es legitim ist, die Fragen der Moral mit den Fragen der Ontologie und der Metaphysik zu identifizieren. Wenn es eine Vorsehung Gottes gibt, dann ist es für die menschliche Freiheit naheliegend, dieser göttlichen Vorsehung willig zu folgen und das eigene Handeln als ein Loblied auf die Weisheit und Güte Gottes zu verstehen.

In diesem Sinne kann man sagen, dass alle Dialektiken, die von der Existenz eines übermenschlichen Totalisierers ausgehen, dem Schema der christlichen Erlösungslehre folgen. So schreibt Raymond Aron zum Beispiel in Bezug auf Auguste Comte folgendes:

Man sieht hieran, dass derjenige, den man als den Begründer der positiven Wissenschaft ausgibt, ebenso gut als der letzte Schüler der christlichen Vorsehungslehre bezeichnet werden könnte, und ferner, wie sich der

Übergang von der Interpretation der Geschichte durch die Vorsehung zu der Interpretation durch die allgemeinen Gesetze vollziehen kann. Ob es sich um die Intentionen der Vorsehung oder um notwendige Gesetze der menschlichen Entwicklung handelt, die Geschichte wird zwangsläufig als Einheit aufgefasst. (Aron, Raymond. Hauptströmungen des soziologischen Denkens (German Edition) (S.144-145). Kiwi Bibliothek. Kindle-Version.)

Auguste Comte ersetzt in seiner Philosophie des Fortschritts die Vorsehung Gottes durch die Gesetze der menschlichen Entwicklung und aus der theologischen Prädestination wird die atheistische Theorie des unvermeidlichen Fortschritts. Auch hier ist die Frage nach der Moral gelöst: Die katholischen Priester sagen den Menschen, sie sollen den Geboten Gottes folgen und die Heiligen der positiven Wissenschaften fordern: „Folgt den Wissenschaften!“ Die Frage nach der Moral wird auf diese Weise zu einer Frage von Befehl und Gehorsam.

Die Ablehnung der Existenz eines übermenschlichen Totalisierers ist ein herausragendes Kennzeichen der Philosophie Sartres. Dennoch möchte er die Hoffnung auf einen einheitlichen Verlauf der Geschichte nicht aufgeben. Die Frage ist nur, ob Sartre damit erneut in eine Sackgasse gerät: Wie kann es sein, dass einerseits die Menschen die Geschichte machen, und andererseits dennoch die Möglichkeit bestehen soll, dass die Vielheit der Geschichten sich in die Einheit der Geschichte transformiert. Sartre drückt seine diesbezüglichen Hoffnungen folgendermaßen aus:

Alles ist noch im Dunkeln, und doch ist alles in hellem Licht, denn wir haben – um uns auf die theoretische Sphäre zu beschränken – die Mittel, können die Methode ansetzen: unsere historische Aufgabe in dieser mehrwertigen Welt besteht darin, den Zeitpunkt herbeizuführen, von dem an die Geschichte nur noch einen einzigen Sinn besitzt und von dem an sie darauf hinausläuft, in den konkreten Menschen, die sie gemeinsam machen, aufzugehen. (Sartre, Marxismus und Existentialismus, S. 74)

An diesem Text ist zu erkennen, dass Sartres Hoffnung nicht auf einer Einsicht in einen deterministischen Verlauf der Geschichte beruht. Das gilt unabhängig davon, ob dieser Determinismus der göttlichen Vorsehung oder einem unvermeidlichen wissenschaftlichen Fortschritt entspricht. Er setzt vielmehr darauf, dass diese Hoffnung von der menschlichen Freiheit getragen wird, von der Fähigkeit des Menschen, Neues zu erfinden, ein adäquates Ziel zu formulieren, und dass dieses Ziel darin bestehen sollte, dass der einheitliche Sinn der Geschichte darauf hinausläuft, „in den konkreten Menschen, die sie gemeinsam machen, aufzugehen“.

Die historische Aufgabe im Sinne Sartres besteht demnach darin, in der gegenwärtigen mehrwertigen Welt den Zeitpunkt herbeizuführen, von dem an die Geschichte nur noch einen einzigen Sinn besitzt. Dieses Ziel zu erreichen, bedeutet für ihn, es zu erfinden und zu erschaffen. Es wird, wenn es überhaupt realisiert wird, das Resultat der menschlichen Aktivität sein und nicht das zwangsläufige Ergebnis einer Vorsehung oder eines Gesetzes. Man sollte allerdings berücksichtigen, dass es sich dabei um eine *Hoffnung* Sartres handelt, nicht um eine Gewissheit. Die Zukunft ist für ihn immer hypothetisch und entzieht sich somit der Gewissheit.

Auf diese Weise taucht ein weiterer wichtiger Begriff der zu entwickelnden Moralphilosophie Sartres auf: *die Hoffnung*. Sein diesbezügliches moralisches Postulat lautet, man solle die Hoffnung nicht aufgeben. Es ist gegen den Fatalismus und gegen die Resignation gerichtet. Weltflucht, wie bei Kierkegaards Sprung in die religiöse Phase, kommt für Sartre nicht infrage. Andererseits sollte man sich über die Ambivalenz des Begriffs der Hoffnung bei Sartre nicht täuschen:

Und die Hoffnung bedeutet, dass ich eine Handlung nicht unternehmen kann, ohne damit zu rechnen, dass ich sie auch realisieren werde. Wie ich schon sagte, halte ich diese Hoffnung nicht für eine lyrische Illusion, sie liegt vielmehr in der Natur des Handelns selbst. Das heißt, das Handeln kann, da es zugleich Hoffnung ist, nicht seinem Prinzip nach zum absoluten und sicheren Scheitern verurteilt sein. Das soll nicht heißen, dass es das Ziel notwendigerweise realisiert, aber es muss sich uns immer in einer Realisierung des als zukünftig gesetzten Zieles darstellen. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 13)

Sartre veranschaulicht diese Ambivalenz der Hoffnung und des Scheiterns an seiner eigenen Existenz. Gemessen an der ursprünglichen Vorstellung von seiner Bedeutung als Schriftsteller, die einer Selbstvergöttlichung gleichkam, und die er später als Hybris und Neurose identifizierte, ist er gescheitert. Er ist weder Shakespeare noch Hegel, wie er, nun zur Einsicht gekommen, bescheiden feststellt.

Außerdem gilt: Auf der *metaphysischen* Ebene, hinsichtlich der Selbstvergöttlichung, ist der Mensch *grundsätzlich* zum Scheitern verurteilt. Aber es ist gerade das Scheitern, das den Menschen zur reinen Menschlichkeit zurückführt.

Andererseits: Er habe sich so viel Mühe gegeben, wie er konnte. Manche seiner Werke seien mit Sicherheit gescheitert, andere weniger und wieder andere waren ein Erfolg, und das genüge, so Sartre. Man kann also gleichzeitig scheitern und Erfolg haben, es kommt auf die Perspektive an.

Sartres Moralphilosophie wird folglich versuchen, Extreme zu vermeiden: Weder Selbstvergöttlichung noch Fatalismus und Resignation sollten das Ziel sein, sondern Aktivität und Hoffnung.

Zur Vorbereitung seiner Moralphilosophie gehört vor allem die Analyse der Wechselbeziehung zwischen der Freiheit des Menschen und seiner existentiellen Bedingtheit. Die menschliche Freiheit liegt vor allem darin begründet, dass es keine menschliche *Natur* gibt, die Bedingtheit wiederum darin, dass es sich bei der Freiheit immer um Freiheit in Situation handelt und dass jede Situation dem Menschen spezielle Bedingtheiten aufzwingt:

*Wenn es auch unmöglich ist, in jedem Menschen ein allgemeines Wesen zu finden, das die menschliche Natur wäre, gibt es dennoch eine menschliche Allgemeinheit der *conditio*. Es ist nicht zufällig, dass die heutigen Denker lieber von der *conditio* des Menschen als von seiner Natur sprechen. Unter Bedingung – *conditio* – verstehen sie mehr oder weniger klar die Gesamtheit*

der Grenzen a priori, die seine grundlegende Situation im Universum umreißen. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus)

Folglich existiert eine allgemeine Bedingtheit, welche die grundlegende Situation des Menschen im Universum umreißt. Daneben existieren selbstverständlich auch spezielle Konditionen, die in besonderen historischen Situationen, zum Beispiel in bestimmten Kulturen, auftauchen und das Leben der Menschen formen. So schreibt Sartre zum Beispiel:

Ich werde als Arbeiter, als Franzose, mit Erbsyphilis oder Tuberkulose geboren. Die Geschichte eines Lebens, wie es auch sei, ist die Geschichte eines Scheiterns. Der Widrigkeitskoeffizient der Dinge ist so, dass es Jahre der Geduld bedarf, den geringsten Erfolg zu erreichen. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 833)

„Arbeiter“, „Franzose“, „Erbsyphilis“ und „Tuberkulose“ sind historisch bedingte Schicksale, die Menschen bestimmter Zeiten und bestimmter Kulturen treffen können. Es ist offensichtlich, dass diese Schicksale den Menschen einen bestimmten Lebensrahmen aufzwingen.

Darüber hinaus sagt Sartre, dass die Geschichte eines jeden Lebens, wie es auch sei, zum Scheitern verurteilt ist. In diesem Fall handelt es sich weniger um eine historische als um eine ontologische Bedingtheit. Der Mensch wird als Wesen des Mangels in die Welt geworfen, als Mangel an Identität, und er muss versuchen, diesen Mangel zu überwinden, indem er im Zuge seiner Personalisation versucht, die Identität des An-sich zurückzugewinnen. Dieser Versuch, das An-und-für-sich zu erreichen, ist zum Scheitern verurteilt, so dass man von einem ontologisch bedingten Schicksal des Menschen sprechen kann. Es ist allerdings wichtig, anzumerken, dass die ontologische Situation des Menschen selbst historisch ist, das heißt, Sartre geht davon aus, dass der Mangel an Identität einem historischen Ereignis zuzuschreiben ist.

Weiterhin gehört es zur menschlichen *Conditio*, dass er als biologischer Organismus auf einen Stoffwechsel mit seiner Umgebung angewiesen ist, so dass man auch von einer biologisch-physikalischen Bedingtheit des Menschen sprechen kann. Es sind die Widrigkeitskoeffizienten der Dinge seiner Umwelt, Pflanzen und der Tiere eingeschlossen, die er überwinden muss, und dieser Kampf mit der äußeren Welt bestimmt offensichtlich seine Lebensumstände.

Es kommt also darauf an zu verstehen, warum man trotz der menschlichen Konditionierung nicht von einer *Natur* des Menschen sprechen sollte. Die Antwort ist klar: Die Begriffe „Natur“, „Vorsehung“ und „Determination“ implizieren einen Fatalismus, der den Begriff der Freiheit ausschließt. Ein solche Art des Fatalismus würde eine Eindeutigkeit der menschlichen Existenz erfordern, die der Existentialistischen Axiomatik in einem schroffen Sinne widerspräche. Es kommt vielmehr darauf an, die *Ambivalenz* des Menschen in den Vordergrund zu rücken. Wenn man also von Fatalismus und Schicksal spricht, dann sollte man im Sinne Sartres darauf achten, dass diese Begriffe so verstanden werden, dass sie nicht der Existentialistischen Axiomatik widersprechen.

Mit anderen Worten: das Schicksal des Menschen ist für Sartre nicht in einen der Freiheit widersprechenden Fatalismus eingebettet, sondern in einen Freiheits-Fatalismus, der dem Menschen einen *Spielraum innerhalb seines Schicksals* zugesteht. Die Freiheit des Menschen besteht darin, aus dem etwas zu machen, was aus ihm gemacht worden ist. Das Selbst des Menschen wird am Ende davon abhängen, was er aus diesem speziellen Spielraum, der nichts anderes ist als seine Existenz, gemacht hat.

Das soll nicht heißen, dass ich mein Schicksal wählen oder in einem faktischen Sinne ändern könnte. Wenn ich mit Erbsyphilis geboren wurde, dann bin ich mit Erbsyphilis auf die Welt gekommen, und daran kann man nichts ändern. Es ist einfach so, dass die Erbsyphilis die *Conditio* meiner Existenz ist. Sie bestimmt den Rahmen meiner Möglichkeiten. Dieser Rahmen zeigt mir, dass ich das Leben eines Kranken führen muss, dass mir vieles verwehrt sein wird, was das Leben der Gesunden ausmacht.

Und dennoch: Auch ich, als mit Erbsyphilis Geborener, habe meine Möglichkeiten, nicht mehr und nicht weniger als die Gesunden, nur eben andere Möglichkeiten. Die ontologische Freiheit wird durch diesen Schicksalsschlag nicht tangiert. Der Mangel an Identität ist auch für den Kranken die Grundstruktur des menschlichen Bewusstseins. Die Verfassung der menschlichen Existenz, der Identitätsmangel des Für-sich-seins, gilt sowohl für den Kranken als auch für den Gesunden. Erst mit dem Tod erlischt das Für-sich und wird vom An-sich und vom Sein-für-andere absorbiert, sowohl beim Kranken als auch beim Gesunden.

Wikipedia schreibt zum Begriff des Schicksals folgendes:

Der Begriff Schicksal hat keine ihm zugrundeliegende eindeutig wertende Bedeutung. Synonym wird das Wort Los verwendet. Zumeist wird als Schicksal eine Art höhere Macht begriffen, die ohne direktes menschliches Zutun das Leben einer Person entscheidend beeinflusst. Beispiele: „Das Schicksal meint es gut mit ihr“, „Er wurde vom Schicksal dazu bestimmt“, „Das Schicksal nahm seinen Lauf“, „Man kann seinem Schicksal nicht entfliehen“ oder der Schicksalsschlag. In diesem Sinne ist es der Inbegriff unpersönlicher Mächte. Weit verbreitet ist aber besonders die Auffassung, man könne sein Schicksal beeinflussen; daher wird auch davon gesprochen, „sein Schicksal zu meistern“ oder „sein Schicksal in die eigene Hand zu nehmen“. Auch dass „man sein Schicksal nicht herausfordern soll“ verweist auf die Möglichkeit der Umgehung schicksalhafter Ereignisse oder Verläufe.

Die Einstellung gegenüber dem Schicksal reicht von völliger Ergebung (Fatalismus) über den Glauben an seine Überwindbarkeit (nimmer sich beugen/ kräftig sich zeigen/ rufet die Arme/ der Gottheit herbei – Goethe) bis zur Völligen Willensfreiheit des Individuums (Voluntarismus).

Es gehört für Sartre zu den Lebensaufgaben des Menschen, hinsichtlich seines Schicksals eine Wahl treffen zu müssen. Selbstverständlich besteht auf der Basis der ontologischen Freiheit die Möglichkeit, sich dem eigenen Schicksal im Fatalismus zu ergeben. Man erkennt hier das Paradox der Freiheit, das darin besteht, frei wählen können, nicht frei zu sein. Man kann aber auch auf der Basis der Existentialistischen Axiomatik von dem zweideutigen

Begriff „Faktizität-Transzendenz“ ausgehen und an die Überwindbarkeit des Schicksals glauben, und zwar in dem Sinne, dass man die Faktizität des Schicksals zwar nicht ändern, aber dennoch den *Sinn* des Schicksals gestalten kann. Die dritte Möglichkeit, nämlich der Voluntarismus, ist wiederum problematisch, weil Sartres Freiheitsbegriff nicht ohne weiteres mit der Willensfreiheit identifiziert werden kann. Denn nach Sartre bildet sich der Wille auf der Basis des präreflexiven Selbstentwurfes. Das reflexive Bewusstsein ist ein sekundäres Bewusstsein, das vom präreflexiven Bewusstsein abhängt. Insofern ist der willentliche Entschluss sekundär.

Es ist klar, dass Sartre mit seiner Existentialistischen Axiomatik einen Schicksals-Fatalismus vermeiden möchte. Die Frage ist nur, in welchem Sinn das realistisch ist und in welchem Sinne nicht. Der Fatalismus ist in gewisser Weise eindeutig: Es ist alles vorherbestimmt, man kann nichts machen, es läuft doch alles auf dasselbe hinaus. Es mag zwar die eine oder andere Abweichung vom vorbestimmten Weg geben, aber am Ende ist der Omega-Punkt unausweichlich, so lautet die Formel des Fatalisten.

In gewisser Weise hat der Fatalist recht, denn das Leben endet immer mit dem Tod. Insofern kann man mit einem gewissen Recht sagen, dass es einen Fatalismus des Todes gibt. Die Frage ist nur, ob das alles ist, was man zu diesem Problem sagen kann. Im nächsten Teil dieser Aufsatz-Serie soll dieses Problem etwas genauer beleuchtet werden.

Sartre geht von dem moralischen Postulat aus, dass das menschliche Leben darin bestehen sollte, etwas aus dem zu machen, was aus einem gemacht worden ist. Gerät man in eine Sackgasse, sollte man nach einem Ausweg suchen, in der Hoffnung, dass es einen Ausweg gibt. Das gilt sowohl für den Einzelnen als auch für die Menschheit insgesamt.

Man betrachte zum Beispiel die Allgemeinheit der menschlichen *Conditio*: Das Streben nach der Identität des An-sich und das unvermeidliche Scheitern dieses Strebens. Sartre formuliert diese *Conditio* folgendermaßen:

Mensch sein heißt danach streben, Gott zu sein, oder, wenn man lieber will, der Mensch ist die grundlegende Begierde, Gott zu sein. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 972)

Das Streben nach dem An-und-für-sich ist einerseits unvermeidbar und andererseits aussichtslos. Dieses Streben ist vorgegeben und nicht zu vermeiden, denn es ist nichts anderes als das Leben des Menschen selbst. Der Mangel an Identität muss mittels einer Entwurfs-Identität transzendiert werden und die Realisierung dieses Strebens, das zu werden, was man ist, wird niemals in Vollkommenheit gelingen. Insofern ist das menschliche Bewusstsein stets ein unglückliches Bewusstsein und es ist durchaus möglich, diese Tatsache im Sinne des Fatalismus zu deuten.

Es gibt aber auch andere Möglichkeiten der Interpretation dieses Sachverhaltes. Kierkegaard veranschaulicht dieses Faktum der menschlichen Realität anhand seiner Drei-Stadien-Theorie. Die Entwicklung des Menschen verläuft demnach ideal-typisch vom ästhetischen Stadium über das ethische Stadium zum religiösen Stadium. Sowohl das ästhetische als auch das ethische Stadium münden in die Verzweiflung. Das Schicksal hält demnach für den Menschen am Ende zwei Möglichkeiten bereit: Entweder man wagt den Sprung in den

Glauben an Gott oder man verzweifelt endgültig in der Endlichkeit des Daseins ohne Gott. Religion als Erlösung von der Unausweichlichkeit des Schicksals! Flucht aus dem Diesseits in das Jenseits!

Kierkegaards Vorschlag ist zwar radikal anders als der des Atheisten Sartre, aber immerhin zeigt er, dass der Mensch einen Spielraum hat: Er hat die Freiheit sich für oder gegen Gott zu entscheiden. „Entweder-Oder.“ Das Schicksal des Menschen entspricht bei Kierkegaard nicht einem Fatalismus, sondern er ist selbst an der Gestaltung seines Schicksals beteiligt. Es handelt sich um eine harte und starre Alternative, aber es ist eine Alternative zum Fatalismus. Die Entscheidung für den einzuschlagenden Weg liegt beim Menschen!

Ähnlich denkt auch Sartre: Man kann sein Schicksal zwar nicht ändern, aber man kann es gestalten, zum Beispiel indem man den Schicksalsschlägen seines Lebens einen bestimmten *Sinn* gibt, der eine *freie Erfindung* ist und nicht durch die Faktizität des Schicksals erzwungen wurde:

Während meiner Gefangenschaft habe ich einen bemerkenswerten Mann, einen Jesuiten, kennengelernt, der auf folgende Weise in den Jesuitenorden eingetreten war: Er hatte mehrere einschneidende Niederlagen erlitten; als Kind erlebte er den Tod seines Vaters, der ihn arm zurückließ, dann war er Stipendiat in einer religiösen Einrichtung, wo man ihn ständig fühlen ließ, dass er aus Barmherzigkeit aufgenommen worden war; in der Folge wurden ihm mehrere Ehrenpreise, die Kinder so lieben, vorenthalten; mit etwa achtzehn Jahren hatte er Pech in einer Liebesgeschichte, mit zweiundzwanzig schließlich fiel er bei den militärischen Vorübungen durch – eine ziemlich kindische Angelegenheit, die jedoch der Tropfen war, der das Gefäß zum Überlaufen bringt. Dieser junge Mann konnte sich also für völlig gescheitert halten; es war ein Zeichen, aber ein Zeichen wofür? Er konnte in Bitterkeit oder Verzweiflung flüchten. Doch er bewertete es für sich sehr geschickt als Zeichen dafür, dass er nicht für die weltlichen Erfolge geschaffen war, und dass ihm allein die Triumphe der Religion zugänglich seien. Er sah also darin ein Wort Gottes und trat dem Orden bei. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus, S. 159)

Man erkennt, dass der vorgegebene Identitätsmangel der menschlichen Existenz dieser einen Spielraum gibt, die Faktizität des Schicksals als *Zeichen* zu deuten, dessen Sinn erfunden werden muss.

Im Detail zeigt sich sogar, dass ein und derselbe Sachverhalt sowohl die Notwendigkeit des Schicksals als auch die Freiheit der Handlung offenbaren kann, und zwar in Abhängigkeit von der eingenommenen Perspektive. Sartre definiert das Wort „Schicksale“ als Faktoren der Geschichte, die sowohl den Aspekt der Notwendigkeit als auch den der Freiheit zeigen: Mit anderen Worten: Schicksale zeigen die dialektische Einheit von Notwendigkeit und Freiheit an:

Diese Faktoren, die, GESCHICHTE machend, einer Menschengruppe unmenschlich scheinen und gleichzeitig für andere Gruppen zutiefst

menschlich sind, die so die zwei Seiten der Notwendigkeit und der Freiheit haben, nennt man Schicksale. Von hier ausgehend können wir erkennen, dass es für die Nationen und die Klassen fortwährend ein Schicksalselement in ihrer Geschichte gibt. Die Fortschritte werden zum Schicksal für Frankreich, das sie auf den zweiten Rang verweisen. Es gibt Perioden, wo die GESCHICHTE Schicksal für eine Nation oder eine ganze Klasse ist. Das Individuum wahrt seine Freiheit inmitten des Schicksals seiner Nation. Dennoch ist es nicht dasselbe, innerhalb eines Fortschritts oder innerhalb eines Schicksals in Situation zu sein. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie)

Als Beispiel bringt er das südschwedische Reich der Wikinger, das, durch Auswanderung entvölkert, dem Svea-Reich des Nordens nicht widerstehen kann. Es kommt zur Unterwerfung der Wikinger und zur Vereinigung Schwedens. Diese Niederlage der Wikinger erscheint ihnen als Schicksal. Sie haben keinen Fehler gemacht; es war die bloße Macht der zahlenmäßigen Unterlegenheit, die ihr Schicksal besiegelte. Dieses Schicksal tritt für die Wikinger wie eine übermenschliche Macht auf, der sie sich nicht widersetzen können. Es handelt sich um ein unmenschliches Faktum.

Für die Svear hingegen handelt es sich um eine *Gelegenheit*, die Wikinger zu besiegen und sich selbst als Herrscher über das vereinigte Schweden zu etablieren. Sie haben von ihrer Freiheit Gebrauch gemacht, anstatt ein Schicksal zu erleiden.

Während der radikale Fatalismus in einem klaren Widerspruch zur Existentialistischen Axiomatik steht, ist das bei dem Begriff des Schicksals offensichtlich nicht der Fall. Schicksal und Freiheit stehen in einem komplizierten Wechselverhältnis und sie bedingen sich gegenseitig. Es gibt fortwährend Schicksalselemente in der Geschichte der Staaten und Klassen und das Individuum versucht, seine Freiheit inmitten dieser historischen Schicksalselemente zu verteidigen. Obwohl es einen Unterschied für das Individuum macht, ob es sein Leben innerhalb eines Fortschritts oder innerhalb eines drückenden Schicksals führt, in beiden Fällen wird es einen Spielraum der Freiheit haben, vielleicht von Extremfällen abgesehen.

Im nächsten Teil dieser Aufsatz-Serie soll das Wechselspiel von Notwendigkeit und Freiheit etwas genauer anhand von konkreten Beispielen erläutert werden.

Teil 10 folgt.

