

Der Begriff des Transfiniten bei Sartre und Cantor

Alfred Dandyk

Problemstellung

Sartre benutzt gerne wissenschaftliche Sachverhalte, um philosophische Probleme zu verdeutlichen. Die wissenschaftlichen Konzepte sollen dabei als einfache Modelle für die komplizierten und nebulösen philosophischen Rätsel dienen. Die Frage bleibt, ob sich diese Parallelisierungen eher als bloße oberflächliche Analogien oder als sachlich begründete Affinitäten erweisen.

Zwei Beispiele sind in dieser Hinsicht von herausragender Bedeutung: Die Kopenhagener Interpretation der Quantenphysik und der Begriff des Transfiniten in der Mathematik Cantors.

Die Kopenhagener Deutung der Quantenphysik ist für Sartre ein gutes Modell für seinen Begriff der *engagierten Erkenntnis*. Mit diesem Begriff wendet sich Sartre gegen das Konzept der reinen Erkenntnis und damit auch gegen die Philosophie des Objektiven Weltauges. Der Blick von Nirgendwo ist im Sinne Sartres für den Menschen unmöglich und folglich gibt es für ihn keine reine Erkenntnis und auch kein Objektives Weltauge.

Stattdessen unterstützt Sartre den Begriff der engagierten Erkenntnis. Im Sinne der engagierten Erkenntnis ist jeder Beobachter auch ein Akteur, so dass die kontemplative Erkenntnis immer durch eine Aktion im Rahmen des entsprechenden praktischen Feldes ergänzt werden muss.

Wenn man zum Beispiel in der Physik über die Messung des Ortes eines Elektrons theoretisiert, dann ist auch ein entsprechendes Experiment anzugeben und durchzuführen, damit von einer vollwertigen Erkenntnis gesprochen werden kann. Hier ist der Zusammenhang zwischen der Kopenhagener Deutung der Quantenphysik und den Strukturen des Existentialismus deutlich zu erkennen.

Dasselbe gilt für das Konzept des Sozialismus in einem Lande, zum Beispiel im Sinne Stalins. Das theoretische Konzept ist eine Sache, seine praktische Realisierung ist eine andere Sache, aber beides gehört Sartre gemäß zu einer vollwertigen Erkenntnis.

Ähnliches gilt für den Begriff des Transfiniten in der Philosophie und Mathematik Georg Cantors. Sartre sieht in diesem Begriff des Transfiniten ein Modell für seine Konzepte der *Transzendenz* und der *Totalisation*. Beide Begriffe – Transzendenz und Totalisation – stehen in einem engen Zusammenhang mit dem Grundbegriff des Existentialismus: der Freiheit.

Der Begriff der Freiheit ist sowohl für das Denken Sartres als auch für die Philosophie und Mathematik Cantors von entscheidender Bedeutung. Freiheit bedeutet in diesem Kontext

die Möglichkeit des Losreißen von dem Faktischen, die Möglichkeit des Überschreitens, die Transzendenz der Faktizität.

In diesem Aufsatz soll etwas genauer untersucht werden, inwiefern diese Parallelisierung zwischen Cantor und dem Existentialismus stichhaltig ist und wo die Grenzen dieses Vergleiches zu ziehen sind. In welchem Sinne könnte Sartre Cantors Denken zustimmen und wo müsste er ihm widersprechen?

Insbesondere soll hier der Begriff des Aktual-Unendlichen bei Cantor mit den prekären Begriffen *MENSCHHEIT* und *GESCHICHTE* bei Sartre in Beziehung gesetzt werden. Inwiefern passt dieser Vergleich und wo versagt er?

Eine Differenz soll hier von vornherein benannt werden: Cantor argumentiert auf der Basis der christlichen Theologie und Sartre auf der Grundlage eines existentialistisch geläuterten Historischen Materialismus. Dementsprechend findet der Begriff des Aktual-Unendlichen bei Cantor im Sinne der Absolutheit Gottes uneingeschränkte Unterstützung, während er für den Atheisten Sartre ein zwar nützlicher, aber dennoch prekärer Begriff bleibt.

Der Begriff des Transfiniten bei Sartre und Cantor

In den *Entwürfen für eine Moralphilosophie* findet man zum Beispiel folgenden Text:

<https://sartreonline.com/Menschheit.pdf>

Sartre verknüpft hier das Transfinite Cantors mit problematischen Begriffen seiner eigenen Philosophie, zum Beispiel dem der Menschheit. Er schreibt dieses Wort *MENSCHHEIT* in Großbuchstaben und bezeichnet es als einen *transfiniten Begriff*:

...für den, der an diese Synthese des Unendlichen und des Endlichen glaubt (es ist durchaus das Transfinite des Cantor'schen Kalküls), hat das Objektive Vorrang vor dem Subjektiven und entfremdet es. Die MENSCHHEIT ist demnach ein transfiniter Begriff (Summe der unendlichen Reihe), was folgende seltsame Bewegung des Geistes voraussetzt: das Unendliche hat seinen Ursprung in der Transzendenz oder dem fortwährenden Bewusstsein unseres Überschreitend-seins. Seine Projektion in den Bereich des Objektiven ergibt das Unendliche.

Hier ist die Intention Sartres deutlich zu erkennen. Mehrere philosophische Themen werden angesprochen und mit dem Kalkül Cantors parallelisiert:

1. Die Synthese des Unendlichen und des Endlichen
2. Der Vorrang des Objektiven vor dem Subjektiven
3. Der Begriff der MENSCHHEIT
4. Der Begriff der GESCHICHTE
5. Die seltsame Bewegung des Geistes
6. Der Ursprung des Unendlichen in der Transzendenz
7. Die Projektion von Bewusstseinsstrukturen in das Objektive

Bei Cantor gibt es eine Synthese des Endlichen und des Unendlichen, weil er der Behauptung vieler Mathematiker und Philosophen widerspricht, das Aktual-Unendliche sei kein adäquater Begriff der mathematischen Forschung. Mit seinem Begriff der Mächtigkeit einer Menge gelingt es ihm, die Größe einer Menge sowohl für endliche als auch für unendliche Mengen zu definieren und somit auf eine gemeinsame Basis zu stellen. Der springende Punkt dabei ist, dass unendliche Mengen, wie zum Beispiel die Menge der natürlichen Zahlen, zum Objekt der mathematischen Forschung werden. Diesen Objekten wird damit eine unabhängige mathematische Existenz zugeschrieben.

Viele Mathematiker und Philosophen sind diesbezüglich anderer Meinung. So äußert sich Carl Friedrich Gauß zu diesem Thema folgendermaßen:

So protestiere ich gegen den Gebrauch einer unendlichen Größe als einer Vollendeten, welches in der Mathematik niemals erlaubt ist. (Carl Friedrich Gauß; zitiert nach: Dirk W. Hoffmann, Grenzen der Mathematik, Springer, Spektrum, S. 26)

Demgegenüber steht der Mathematiker und Logiker Gottlob Frege auf der Seite Cantors, indem er dessen Sicht der Dinge für gelungen hält:

[Cantors] Widerlegung der Bedenken gegen das Unendliche scheint mir im Ganzen wohl gelungen und treffend zu sein. (Gottlob Frege; zitiert nach Dirk W. Hoffmann, S. 27)

Offensichtlich haben die Mathematiker ein Problem mit dem Unendlichen und Sartre weist darauf hin, dass diese Schwierigkeit nicht auf die Mathematik beschränkt ist, sondern in allen Bereichen der menschlichen Existenz auftaucht: Es ist in Wahrheit eine Frage hinsichtlich der Strukturen der menschlichen Existenz. Es geht um das Verhältnis des Menschen zum Endlichen und Unendlichen und somit auch um die Kernstruktur der menschlichen Realität: die *Faktizität-Transzendenz*. Denn Sartre sagt, dass die *Transzendenz* der Ursprung des Unendlichen ist und dass die *Projektion* von Bewusstseinsstrukturen in das Objektive das Unendliche ergibt.

‚Transzendenz‘ und ‚Projektion‘ sind Grundbegriffe der Philosophie Sartres. Sie spielen auch in der Mathematik eine entscheidende Rolle. Man weiß zum Beispiel, dass es keine größte natürliche Zahl gibt. Der Grund ist die Möglichkeit des Überschreitens einer jeden endlichen Menge natürlicher Zahlen. Man muss nur zu der größten Zahl dieser Menge eine Einheit addieren und gelangt damit zu einer größeren Zahl. Da dieses Verfahren immer wiederholt werden kann, ist es möglich, jede endliche Menge natürlicher Zahlen zu transzendieren. Man sagt auch, dass die natürlichen Zahlen potentiell unendlich sind.

Der Begriff des Potentiell Unendlichen ist ambivalent. Im Grunde handelt es sich um endliche Mengen, deren Grenzen verschiebbar sind. Man kann immer noch eine größere Zahl hinzufügen. Man sieht hier schon die von Sartre angesprochene Synthese des Endlichen und des Unendlichen. Endliche Mengen natürlicher Zahlen können beliebig durch Hinzufügung weiterer Einheiten vergrößert werden. Da dieser Prozess niemals an ein Ende kommt, ist es sinnvoll, von einer potentiell unendlichen Menge zu sprechen. Eine endliche Menge

natürlicher Zahlen ist demnach gleichzeitig eine potentiell unendliche Menge. Endliche Mengen und potentiell unendliche Mengen werden von allen Mathematikern als sinnvolle Begriffsbildungen akzeptiert.

Diese Möglichkeit, das Gegebene zu transzendieren, ist offensichtlich eine fundamentale Fähigkeit des Bewusstseins. Sie ist ein wesentliches Merkmal des Begriffs der Freiheit bei Sartre und in der Philosophie Cantors. Die endliche Menge natürlicher Zahlen und ihr Potential, beliebig vergrößert zu werden, bilden demnach ein gutes Modell für Sartres Begriff der Transzendenz und damit auch für seinen Begriff der Freiheit.

Projiziert man nun diese menschliche Fähigkeit in das Objektive, erhält man das Aktual Unendliche: die Menge der natürlichen Zahlen als vollendete Gegebenheit.

Das Aktual Unendliche bezieht sich nun nicht mehr auf eine Fähigkeit des Bewusstseins, sondern auf einen objektiv gegebenen Sachverhalt, auf ein Objekt *für das Bewusstsein*. Das Aktual Unendliche erfreut sich demnach im Gegensatz zum Potentiell Unendlichen einer gewissen Bewusstseins-Unabhängigkeit. Es wird zu einer platonischen Idee. Insofern erklärt sich Sartres Behauptung, das Aktual Unendliche bedeute den Vorrang des Objektiven vor dem Subjektiven.

Es handelt sich dabei nicht nur um eine Projektion in das Objektive, sondern auch um eine Projektion vom Für-sich in das An-sich im Sinne Sartres. Der Übergang vom Potentiell Unendlichen zum Aktual-Unendlichen kann demnach als mathematisches Modell für den Übergang vom Für-sich des Bewusstseins zum An-sich des Seins betrachtet werden.

Georg Cantor würde dieser Parallelisierung mathematischer und existentieller Probleme zustimmen. Siehe dazu zum Beispiel:

<https://sartreonline.com/Cantor.pdf>

Für Georg Cantor gibt es gemäß dieser Quelle drei verschiedene mögliche Beziehungen zwischen dem Aktual-Unendlichen und dem Sein:

1. Das Absolut Unendliche: In Deo, höchste Vollkommenheit, unabhängiges, außerweltliches Sein.
2. Das Aktual Unendliche in Beziehung zur abhängigen, kreatürlichen Welt.
3. In Abstracto: Das Aktual Unendliche als transfinite mathematische Größe.

Entsprechend unterscheidet Cantor zwischen der spekulativen Theologie, der transfiniten Metaphysik und der transfiniten Mathematik. Die spekulative Theologie beschäftigt sich mit dem Absolut Unendlichen, mit Gott, und es wäre die Aufgabe, den Unterschied zwischen dem Absolut Unendlichen im Sinne Gottes und dem Aktual Unendlichen im Sinne einer transfiniten Größe der Mathematik zu erläutern.

Der Unterschied zwischen dem Aktual Unendlichen und dem Absolut Unendlichen im Sinne Cantors kann folgendermaßen charakterisiert werden: Das Aktual Unendliche kann immer vergrößert werden, das Absolut Unendliche ist nicht veränderungsfähig. Wenn man zum Beispiel die Menge der natürlichen Zahlen betrachtet, dann ist diese Menge aktual

unendlich. Sie lässt sich aber trotz ihrer Unendlichkeit transzendieren, zum Beispiel indem man die Potenzmenge dieser Menge bildet. Ein berühmter Satz der Mathematik lautet:

Für jede Menge M ist die Potenzmenge mächtiger als M. (Zitiert nach: Dirk W. Hoffmann, Grenzen der Mathematik)

Auch Cantors Theorie der Ordinalzahlen und der Kardinalzahlen verdeutlicht die Vermehrbarkeit aktual unendlicher Mengen. Diese Theorie führt zu dem mathematischen Satz, dass es keine größte transfinite Zahl gibt. Obwohl die transfiniten Zahlen aktual unendliche Gegebenheiten sind, haben sie in sich das Potential, vermehrbar zu sein. Das Transfinite ist demnach ein ambivalenter Begriff. Da Cantor andererseits das Absolut Unendliche als unveränderbar definiert, ergibt sich die Notwendigkeit, bei Cantor zwischen dem Transfiniten und dem Absolut Unendlichen zu unterscheiden.

Offensichtlich existiert eine deutliche Affinität zwischen dieser Eigenschaft mathematischer Mengen, immer transzendierbar zu sein, und dem Freiheitsbegriff bei Sartre, der als die ‚Möglichkeit des Losreißen von dem Vorgegebenen‘ definiert wird. Man hat es hier mit der tiefgehenden Eigenschaft des Bewusstseins zu tun, sich selbst als ein Überschreitendes darzubieten.

Andererseits zeigt sich die Beschränkung des Bewusstseins für den Fall, das man das Absolut Unendliche als real existierend akzeptiert. Denn das Absolut Unendliche ist das Größte überhaupt und kann nicht von einem größeren umschlossen werden. Es ist demnach nicht transzendierbar. Man sollte dazu bemerken, dass das Absolut Unendliche für Cantor mit Gott identisch ist.

Eine weitere Frage liegt in dem Verhältnis des Aktual Unendlichen im Sinne der transfiniten Zahl und dem Aktual Unendlichen im Sinne des Absolut Unendlichen. Das Transfinite ist vermehrbar und rational analysierbar, das Absolut Unendliche ist nicht vermehrbar und rational nicht analysierbar. Insofern führt kein Weg vom Transfiniten zum Absolut Unendlichen. Damit bringt Cantor die christliche Lehre von Gott als dem Absolut Transzendenten zum Ausdruck. Nikolaus von Kues verfolgt vielleicht ähnliche Vorstellungen wie Cantor:

Nikolaus von Kues beschrieb seine Gottesvorstellungen teilweise mit mathematischen Analogien und bezeichnete den Begriff Coincidentia oppositorum (Zusammenfall der Gegensätze) als Kernelement seiner Betrachtungsweise. Damit brachte er zum Ausdruck, dass die Beziehung von Gott zu den Dingen der Welt mit einer unendlichen Geraden verglichen werden kann, die alle endlichen geometrischen Objekte wie Strecken, Dreiecke und Kreise enthält und hervorbringt. In ähnlicher Weise, so Cusanus, geht Gott über alles Endliche und Gegensätzliche hinaus. Gleichzeitig sei Gott das Unverständliche. Dieser Begriff sollte verdeutlichen, dass es trotz aller mathematischen Analogien nicht möglich sei, Gottes Wesen durch Vernunft zu ergründen. Gott sei gleichzeitig das absolute Maximum und das absolute Minimum. Daneben nannte er Gott das Nicht-Andere und das Sein-Können von allem. Zwar sei Gottes Wesen der Vernunft

*unzugänglich, doch könne es durch Vergleiche beschrieben werden.
(Wikipedia, Gott (Christentum))*

Sehr problematisch ist Cantors Begriff des Aktual Unendlichen in Beziehung zur abhängigen, kreatürlichen Welt. Hier ist zu berücksichtigen, dass Cantor eine spezielle, christlich motivierte, Metaphysik vertritt, die in mancher Hinsicht nicht die Unterstützung Sartres finden kann. Der Grund dafür ist Sartres Abneigung in Bezug auf metaphysische Konstruktionen, die keine Grundlage in der zeitgenössischen Wissenschaft finden. Sartre ist in dieser Hinsicht sehr restriktiv.

In *Existentialismus und Marxismus* findet man Textstellen, die zeigen, dass in der Diskussion zwischen Sartre und bestimmten Marxisten, zum Beispiel Vigier, auch der Begriff des Transfiniten bei Cantor als Argument benutzt wird. Sartre erklärt dort:

*Vigier schlägt vor, zur Darstellung dieser Totalität des Unendlichen die von Cantor definierte transfiniten Zahl zu verwenden. Was die transfiniten Zahl ist, ist bekannt. Man fügt eins zu eins und vollzieht diese Operation ins Unendliche immer wieder. Kommen wir zur Grenze und nehmen wir an, dass alle diese Operationen durchgeführt sind, dass wir die totalisierte Unendlichkeit erreicht haben. Wir stehen vor etwas Endlosem, das wir aber eine Realität, eine Totalität nennen, weil es die in der Verwirklichung erfasste unendliche Wiederholung ist. Diese Totalität nennt man also transfiniten Zahl.
(Sartre, *Existentialismus und Marxismus*, S. 33)*

Bei dieser Diskussion zwischen Sartre und Vigier geht es um das Verhältnis zwischen dem Dialektischen Materialismus und dem Historischen Materialismus. Sartre lehnt den Dialektischen Materialismus ab und plädiert für einen existentialistisch geläuterten Historischen Materialismus. Sartre gemäß müssen die Geschichte des Menschen und die „Geschichte“ der Natur deutlich unterschieden werden. Sartre lehnt sogar genau genommen den Begriff der Naturgeschichte ab.

Demgegenüber ist Vigier der Ansicht, dass der Historische Materialismus Teil des Dialektischen Materialismus ist. Anders ausgedrückt: Die Geschichte des Menschen ist Teil einer Naturgeschichte und der Dialektische Materialismus ist die umfassende Theorie von Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte.

Der Dialektische Materialismus ist demnach für Vigier die Theorie einer *Totalität* namens Natur, welche sowohl die Geschichtswissenschaft als auch die Naturwissenschaft umfasst und zu einem einheitlichen System verbindet. Vigier scheint weiterhin in Cantors Mengenlehre des Aktual-Unendlichen ein gutes Modell für die Rationalität einer solchen umfassenden Totalität zu erblicken.

Die Frage bleibt, ob Vigier hier nicht das Aktual Unendliche und das Absolut Unendliche bei Cantor verwechselt. Denn nach Cantor ist das mathematisch Aktual Unendliche stets vermehrbar und damit nicht das Umfassende, während das Absolut Unendliche zwar umfassend, aber der rationalen Betrachtung nicht zugänglich ist. Insofern ist es fragwürdig, ob man den Dialektischen Materialismus als das Absolut Unendliche auffassen darf. Das muss man aber tun, wenn der Dialektische Materialismus tatsächlich eine allumfassende

Theorie sein soll. Vigier ersetzt damit den Begriff Gottes bei Cantor durch den Dialektischen Materialismus, was offensichtlich mit den Vorstellungen Cantors nicht kompatibel ist.

Sartre rät diesbezüglich zur Vorsicht. Er stellt fest, dass die Wissenschaften die Annahme einer solchen die Natur und die Menschheitsgeschichte umfassenden Totalität weder bestätigen noch widerlegen. Das tatsächlich vorhandene Approximationswissen des Menschen reicht für eine solche Universaltheorie nicht aus. Er sieht in dem Dialektischen Materialismus demnach eine erklärende Metaphysik ohne ausreichende Wissensbasis. Die von Vigier postulierte Parallelität zwischen dem Dialektischen Materialismus und der Lehre Cantors hält er für eine bloße Analogie ohne Beweiskraft:

Wir können also die Vorstellung der transfiniten Zahl nicht gebrauchen, wir können sie höchstens als metaphysische Analogie auf die Natur anwenden, von der wir überhaupt nicht wissen, wie weit sie aus wirklich gleichartigen und wie weit aus ungleichartigen Elementen besteht, aus ungeordneten oder geordneten Reihen. (Sartre, Existentialismus und Marxismus, S. 34)

Sartre scheint demnach der Übertragung des mathematisch Transfiniten auf die reale Welt skeptisch zu begegnen. Genauer gesagt: Er ist diesbezüglich vorsichtig. Allerdings lehnt er die Übertragung dieses Begriffes auf die menschliche Realität nicht vollständig ab: Im Anhang zum Buch *Entwürfe für eine Moralphilosophie* findet man folgende Bemerkung zum Begriff des Transfiniten:

In Band I der Kritik der dialektischen Vernunft führt Sartre die Begriffe der „transfiniten Serien“, der transfiniten Realität der Rekurrenz“ und des „transfiniten Anderen“ ein. (Entwürfe für eine Moralphilosophie, Anmerkung Nr. 355)

Es gibt demnach auch für Sartre eine Übertragung der Struktur transfiniter Vorstellungen auf die menschliche Realität. Er plädiert aber dafür, jeden Einzelfall für sich auf Plausibilität zu untersuchen.

Offensichtlich steht der Marxist Vigier dem Theologen Cantor diesbezüglich näher, was wiederum dahingehend zu deuten ist, dass die religiöse Tendenz des orthodoxen Marxismus von dem Atheisten Sartre bekämpft wird.

Cantor würde allerdings die Verweltlichung des Göttlichen durch den Dialektischen Materialismus ablehnen, und zwar aus denselben Gründen, aus denen er auch den Pantheismus eines Spinoza zurückweist. Der Grund ist, dass der Pantheismus das Ganze als ein Umfassendes ansieht, bei dem das Endliche als Binnendifferenzierung des Unendlich-Umfassenden erscheint.

Genau diesen rationalen Zusammenhang zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen lehnt Cantor ab. Zwar sind das Endliche und das Unendliche im Sinne des Aktual Unendlichen rational auf eine Ebene zu stellen, aber der Übergang zum Absolut Unendlichen ist für Cantor rational nicht möglich. Ähnlich wie bei Kierkegaard ist hier ein Sprung zu vollziehen: der Sprung in den Glauben an Gott.

Zusammenfassend kann man sagen: Die Mathematiker stellen sich die Frage, ob es hinsichtlich der Zahlen eine Totalität des Unendlichen gibt, Sartre sucht eine Lösung bezüglich des Problems, ob Totalisierungen namens MENSCHHEIT, GESCHICHTE und Natur sinnvolle Konstruktionen sind. Das Beispiel des Dialektischen und des Historischen Materialismus zeigt, dass Sartre nicht jeder Totalisierung praktischer Felder zustimmt. Das gilt zum Beispiel für die Geschichte der Menschheit und der sogenannten Naturgeschichte.

Sartre scheint behaupten zu wollen, dass es sich bei diesen beiden Fragen um dasselbe existentielle Problem handelt: in welchem Sinne kann man hinsichtlich der menschlichen Realität von der *Totalität* der praktischen Felder sprechen? Anders formuliert: Lässt sich die Reihe der partiellen Totalisierungen, die immer möglich sind, zum Abschluss bringen? Oder gibt es nur partielle Totalisierungen, ohne den Schritt zum umfassend Absolut-Unendlichen machen zu können? Gibt es neben den konkret erfassbaren historischen Entitäten, den Epochen, den Kriegen, den Gründungen und Untergängen, noch eine Wesenheit namens GESCHICHTE DER MENSCHHEIT? Lässt sich dieser Begriff *GESCHICHTE DER MENSCHHEIT* rational analysieren? Können die mathematischen Konzepte tatsächlich als Modelle zur Verdeutlichung der Problematik dienen?

Das Aktual-Unendliche in der Philosophiegeschichte

Cantors Anliegen ist nach eigenem Bekunden, die Argumente der Gegner des Aktual-Unendlichen in Mathematik, Philosophie und Religion zu widerlegen. Diese Gegner, zum Beispiel Aristoteles und Galilei, behaupten, das Aktual-Unendliche lasse sich nicht widerspruchsfrei denken und sei aus diesem Grunde kein adäquates Objekt des rationalen menschlichen Denkens.

Bei Wikipedia findet man folgenden kurzen Überblick über die Begriffsgeschichte des Unendlichen:

*[Anaximander](#) führt den Begriff eines Unbegrenzten (*a-peiros*) ein. Unendlichkeit ist gleichermaßen grenzenlos wie unbestimmt.*

[Platons](#) Darlegungen lässt sich die Idee einer aktualen Unendlichkeit entnehmen. Sie ist das bestimmte Formprinzip, [das Eine](#), welches die materielle Mannigfaltigkeit der Materie durch Eingrenzung strukturiert.

In der [Ontologie](#) des [Aristoteles](#) ist der Gegensatz von Potentialität und Aktualität grundlegend und wird auch auf Mengen von Objekten angewendet.^[2] Eine Menge, welcher prinzipiell unendlich viele Objekte hinzufügbare sind, nennt Aristoteles „potentiell“ unendlich. Davon unterscheidet er den Begriff einer Menge, welche wirklich bereits unendlich viele Objekte enthält. Dies ist nach Aristoteles unmöglich. Damit wendet sich Aristoteles auch davon ab, dass ein bestimmtes, unendliches Prinzip die Einheit der endlichen Realität umfassend erklärt. „Unendlich“ bezieht sich ihm zufolge nur auf „dasjenige, außerhalb dessen immer noch etwas ist“.^[3]

Dieser Ausschluss einer aktualen Unendlichkeit wird in der antiken und mittelalterlichen Religionsphilosophie oftmals für Beweise der Existenz Gottes verwendet. Denn damit ist ein Fortschreiten, das prinzipiell unendlich viele Schritte vollziehen kann, niemals abschließbar. Darum hält man eine Erklärbarkeit der Realität für undurchführbar, welche bei bestimmten Objekten startet, deren Ursachen anführt, und so jeweils

fortschreitet. Stattdessen wird Gott als Erstursache angenommen, die selbst nicht Element einer solchen Ursachenreihe ist. So etwa bei [Thomas von Aquin](#).^[4]

[Augustinus](#) identifiziert, dem Platonismus folgend, Gott direkt mit dem aktuellen Unendlichen.^[5]

Die antiken und mittelalterlichen ontologischen und religionsphilosophischen Diskussionen beziehen sich vielfach auf diese Grundlagen.

Am Übergang zu Renaissance bzw. früher Neuzeit kombiniert [Nikolaus von Kues](#) diese Traditionen mit mathematischen Problemen. In zahlreichen arithmetischen und geometrischen Analogien versucht er zu verdeutlichen, dass es dem endlichen, unterscheidenden Verstand unmöglich ist, die aktuelle Einheit des Unendlichen zu erfassen. Ein Beispiel dafür ist die Unmöglichkeit, durch fortschreitende Einbeschreibung von Polygonen mit zunehmender Kantenzahl in einen Kreis gerade und krumme Linie aktuell zur Deckung zu bringen. Dieses Problem der [Kreisquadratur](#) hatte bereits zahlreiche Behandlungen gefunden, u. a. bei [Thomas Bradwardine](#). In der jüngeren Forschung werden vielfach die Überlegungen des Cusanus mit Problemen der Philosophie der Mathematik verglichen, wie sie sich seit den frühen Vertretern eines mathematischen Konstruktivismus stellen, sowie mit den Überlegungen [Georg Cantors](#).^[6]

Cantor war der Meinung, dass das potentiell Unendliche das aktuell Unendliche voraussetzt und damit ein klarer Gegner von [Johann Friedrich Herbart](#), der den Begriff des Unendlichen wiederum als wandelbare Grenze ansah, die sich in jedem Augenblick weiter verschieben kann bzw. muss. (Quelle: https://de.wikipedia.org/wiki/Potentielle_und_aktuelle_Unendlichkeit)

Gemäß dieser Quelle lassen sich folgende Konzepte des Unendlichen unterscheiden:

1. Unendlichkeit als grenzenlos und unbestimmt: Das Apeiron bei Anaximander
2. Unendlichkeit als bestimmtes Formprinzip: das Eine bei Platon.
3. Unendlichkeit als potentiell Unendliches und aktuell Unendliches: Unmöglichkeit des aktuell Unendlichen bei Aristoteles
4. Das aktuell Unendliche als christlicher Gott: Augustinus
5. Unmöglichkeit für den Menschen, das aktuell Unendliche durch Fortschreiten im Endlichen zu erfassen: Nikolaus von Kues
6. Das potentiell Unendliche setzt das aktuell Unendliche voraus: Georg Cantor
7. Das Unendliche als Entität mit wandelbarer Grenze: Johann Friedrich Herbart

Berühmt ist Galileis Argument für die Irrationalität aktuell unendlicher Mengen. Er stellt zwei aktuell unendliche Mengen gegenüber, nämlich die Menge der natürlichen Zahlen und die Menge der Quadratzahlen:

Natürliche Zahlen: {1,2,3,4, 5, ...}

Quadratzahlen: {1,4,9,16,25, ...}

Offensichtlich sind die Quadratzahlen als Teilmenge in den natürlichen Zahlen enthalten. Folglich ist die Menge der natürlichen Zahlen größer als die Menge der Quadratzahlen. Andererseits, so Galilei, lässt sich jeder natürlichen Zahl eineindeutig eine Quadratzahl

zuordnen: 1->1, 2->4, 3->9, 4->16, 5-> 25 usw. Folglich ist die Menge der natürlichen Zahlen gleich groß wie die Menge der Quadratzahlen.

Galilei sah in diesem Argument einen Beweis dafür, dass man den Umgang mit aktual unendlichen Mengen vermeiden sollte, weil man sich andernfalls unvermeidlich in Widersprüche verwickelt.

Georg Cantors Lebenswerk besteht darin nachzuweisen, dass diese Ansicht Galileis unbegründet ist. Wenn man in korrekter Weise mit aktual unendlichen Mengen umgeht, so Cantor, dann lassen sich Widersprüche vermeiden und diese Mengen können genauso Objekte mathematischer und philosophischer Überlegungen sein wie die endlichen Mengen. Cantors Begriff der Mächtigkeit einer Menge ist für ihn der Schlüssel zur Deutung unendlicher Mengen.

Sartre äußert sich dahingehend, dass er den Begriff des Transfiniten im Sinne des aktual Unendlichen in der Mathematik Cantors unterstützt. Er ist auch bereit, Cantors Mengenlehre als Modell zur Verdeutlichung philosophischer Probleme zu benutzen. Skeptisch ist er allerdings, wenn es um die Übertragung mathematischer Strukturen auf reale Verhältnisse geht, zum Beispiel um die Übertragung auf Strukturen der Natur oder der Kultur. Er wirft den Marxisten, wie zum Beispiel Engels vor allem vor, diesbezüglich zu treuherzig zu sein und es an kritischer Vernunft im Sinne Kants vermissen zu lassen. Allerdings ist er nicht bereit, die Übertragung des Aktual Unendlichen auf die reale Welt grundsätzlich auszuschließen. Es hängt alles von der konkreten Situation ab.

Das Transfinite in der Geschichtswissenschaft

Endlichkeit und Unendlichkeit spielen auch in der Geschichtswissenschaft eine gewisse Rolle. Epochen lassen sich unterscheiden, indem man einen Anfangspunkt und einen Endpunkt festlegt und somit ein Zeitintervall definiert, dem eine gewisse Sinn-Einheit zugeschrieben wird. So spricht man zum Beispiel vom Zeitalter des Absolutismus oder von Zweiten Weltkrieg. Endlichkeit bedeutet in diesem Kontext so viel wie ‚Endliches Zeitintervall‘, das heißt ein Zeitintervall mit einem definierten Anfang und einem definierten Ende. Diese Konstruktionen sind zwar in gewisser Weise willkürlich und unscharf, aber dennoch relativ unproblematisch, weil die mit ihnen verbundenen Schwierigkeiten überblickbar und damit kontrollierbar sind. Man weiß sozusagen, trotz gegebener Unklarheiten, wovon man redet.

Anders verhält es sich, wenn man den Begriff der Geschichte der Menschheit ins Auge fasst. Wo beginnt die Geschichte der Menschheit und wo endet sie? Und vor allem: Kann man der Geschichte der Menschheit eine Sinn-Einheit zuschreiben? Diesbezüglich müsste man demnach von einem *indefiniten* Zeitrahmen und einer *nebulösen* Sinn-Einheit ausgesehen und es stellt sich die Frage, ob solch ein unklarer Begriff rational zu bewältigen ist. Hier liegt also ein ähnliches Problem vor wie bei Galileis Schwierigkeiten mit dem Verhältnis zwischen der Menge der natürlichen Zahlen und der Menge der Quadratzahlen.

Ähnlich wie bei dem Aktual-Unendlichen ist auch die ‚Geschichte der Menschheit‘ offensichtlich ein heikler Begriff und die Ansichten der Gelehrten sind in dieser Frage

entsprechend variabel und unbestimmt. Einerseits lässt sich der Begriff der Menschheitsgeschichte nicht zurückweisen, andererseits empfindet man ein gewisses Unbehagen wegen der Unüberschaubarkeit der Problematik dieses Begriffes.

Denn es ist ja klar, dass jede Epoche, egal wie sie definiert worden ist, transzendiert werden kann, sowohl in Richtung ihrer Vergangenheit als auch in Richtung ihrer Zukunft, so dass Geschichte in gewisser Weise eine bestimmte Form der Unendlichkeit zugeschrieben werden muss: die Möglichkeit, jede beliebige und willkürlich gesetzte Grenze zu überschreiten. Damit kommt der Geschichte zumindest *eine* bestimmte Art der Unendlichkeit zu: Die Unbestimmbarkeit der Grenzen.

Ein anderes Problem liegt in der Fragwürdigkeit der Sinn-Einheit dieser Konstruktion. Es sieht also so aus, dass die GESCHICHTE DER MENSCHHEIT ein transfiniter Begriff ist, zum Beispiel im Sinne des Potentiell Unendlichen oder im Sinne des Apeiron des Anaximander. Fasst man diesen Begriff im Sinne des Aktual Unendlichen, dann ist man bei der Geschichtephilosophie von Hegel und Marx angekommen. Es handelt sich dann um eine abgeschlossene Totalität, die als Ganzes analysiert werden kann. Endliche Gegebenheiten sind im Rahmen dieser Konstruktionen *Binnendifferenzierungen* des Einen und Ganzen. Auch diesbezüglich ist eine Modellbildung im Sinne Cantors vorteilhaft.

Diese Unbestimmbarkeit der Grenzen des Begriffs der GESCHICHTE zeigt mehrere Aspekte. Es kann sich zum Beispiel um eine chronologische Unbestimmtheit handeln oder um eine materiale Unbestimmtheit. Bedeutet das Wort ‚Geschichte‘ ausschließlich ‚Geschichte der Menschheit‘ oder sind auch Vorstellungen von einer ‚Naturgeschichte‘ einzubeziehen? Denn es gibt ja keinen Zweifel, dass Klima und Geographie eine große Bedeutung für die Menschheit haben, so dass sich die Frage stellt, wo die Grenze zwischen Kultur und Natur hinsichtlich der Geschichtswissenschaft gezogen werden soll.

Darüber hinaus ist der Begriff ‚Mensch‘ problematisch. Ist *homo erectus* ein Mensch im Sinne des Existentialismus? Umfasst der Begriff des Menschen auch alle zukünftigen Transformationen des Menschseins? Man erkennt einen nebulösen Bereich des Denkens.

Es ist bezeichnend, dass es in der Geschichtswissenschaft und in der Geschichtsphilosophie keine einheitliche Ansicht gibt. Das unterscheidet sie von der Mathematik, wo zwar auch unterschiedliche Philosophien zu konstatieren sind, wo man aber dennoch feststellen kann, dass sich die Vorstellungen Cantors weitgehend durchgesetzt haben. Bisher ist es den Mathematikern jedenfalls gelungen, die Einheit der Mathematik zu bewahren und den Zerfall in unversöhnliche Einzeldisziplinen zu verhindern. Welche Vorstellungen kursieren in der Geschichtswissenschaft hinsichtlich der Frage der Einheit der Geschichte?

Geschichtsphilosophie

Man muss zwischen der Geschichtswissenschaft und der Geschichtsphilosophie unterscheiden. Der Unterschied liegt vor allem auch in der Einstellung gegenüber dem Prinzip der *Einheit* der Geschichte und in der Annahme, dass den historischen Ereignissen ein

totalisierendes Prinzip zugrunde liegt, in dem man das platonische Form-Prinzip des Einen wiedererkennen kann.

Das Urbild dieser Geschichtsphilosophien ist die christliche Heilslehre. Jacques Bénigne Bossuet unterscheidet zwischen der heiligen und der profanen Geschichte, wobei der heiligen Geschichte der absolute Vorrang gebührt. Die Geschichte der irdischen Welt ist dem Heilsplan der göttlichen Vorsehung unterworfen. (Siehe: Johannes Rohbeck, *Geschichtsphilosophie*, S. 25)

Die Parallele zu Cantors Mengenlehre ist offensichtlich. Nach Cantor ist das Aktual-Unendliche die Voraussetzung des Potentiell-Unendlichen und des Endlichen. Alle Versuche, das Aktual-Unendliche aus dem Endlichen oder dem Potentiell-Unendlichen abzuleiten, sind zum Scheitern verurteilt. Man muss umgekehrt vorgehen: Das Endliche und das Potentiell-Unendliche setzen das Aktual-Unendliche voraus. Nicht das Irdische erklärt den Begriff Gottes, sondern der Begriff Gottes erklärt das Irdische.

So gesehen ist verständlich, dass Cantor neben seiner transfiniten Mathematik auch für eine transfiniten Metaphysik und eine transfiniten Theologie eintritt. Denn er hat ja mit seiner Lehre des Unendlichen bewiesen, dass es keine größte transfiniten Zahl gibt, so dass sich das Unendliche auf dieser Ebene nicht abschließen lässt. Auf der Ebene der Mathematik existiert das Umfassend-Unendliche nicht. Wenn er dennoch von der Existenz des Umfassend-Unendlichen ausgeht, dann zeigt das, dass er bereit ist, die Mathematik selbst zu transzendieren hin zur transfiniten Metaphysik und zur transfiniten Theologie.

Im Sinne Sartres sind diese beiden Theorien interessant, sowohl die Philosophie Bossuets als auch die Theorie Cantors, weil sie als Modelle dienen können für eine Reihe wichtiger Begriffe seiner Philosophie: Die Totalisierung, die Totalität, den Totalisierer und die detotalisierte Totalität. Sartres Lösung dieser Problematik scheint in dem Begriff der detotalisierten Totalität zu liegen.

Sowohl Bossuet als auch Cantor gehen davon aus, dass Gott der eigentliche Totalisierer ist. Die göttliche Vorsehung leitet die irdischen Prozesse. Wenn man nun fatalerweise versucht, ohne dieses Absolut-Unendliche, ohne Gott, die Welt zu verstehen, dann wird man damit im Sinne Pascals und Kierkegaards Schiffbruch erleiden. Gott ist aus dem Endlichen oder dem Potentiell-Unendlichen nicht zu erklären. Man muss mit dem Absolut-Unendlichen anfangen und alles andere daraus ableiten oder das Geschehen dem unerforschlichen Ratschluss Gottes überlassen.

Auch Sartre setzt in gewisser Weise das Absolut Unendliche voraus: Das An-sich-sein, dessen Prinzip die Identität ist. Das An-sich-sein ist, was es ist. Allerdings ist dieses Absolute kein Bewegungsprinzip und auch kein platonisches Formprinzip. Es ist also kein Gott im Sinne Bossuets oder Cantors. Es liegt zwar allem Geschehen zugrunde, aber aus ihm folgt nichts, weder in der heiligen Geschichte noch in der irdischen Welt. Es ist nur eine Seins-Grundlage alles Seienden. Es ist das, was dem Seienden Identität verleiht.

Dass es sinnvoll ist, den christlichen Gott mit Sartres Begriff des An-sich zu parallelisieren, ergibt sich aus dem ontologischen Beweis bei Descartes und Sartre. Sartre bestätigt die

Gültigkeit des ontologischen Beweises bei Descartes, ersetzt die Existenz Gottes allerdings durch das metaphysische Prinzip des An-sich-seins.

Man muss zugeben, dass das An-sich-sein im Sinne Sartres zumindest dem Verdacht unterliegt, so etwas wie ein Prinzip der Einheit darzustellen. Denn es kann ja nicht bestritten werden, dass das Prinzip der Identität den Entitäten Einheit verleiht. Andererseits ist auch klar, dass Gott über eine Reichhaltigkeit von Eigenschaften verfügt, die dem An-sich-Sein bei Sartre nicht zukommt.

Die Angelegenheit ist zumindest unklar, nebulös. Jedenfalls kann man sagen, dass die Theorien Bossuets und Cantors den Vorteil genießen, klar und eindeutig zu sein: Gott ist der Ursprung und die Grundlage des irdischen Geschehens, sowohl der realen Geschichte als auch der abstrakten Mathematik. Er ist darüber hinaus allwissend, allmächtig, gütig und vor allem: er ist pure Aktualität.

Sartres An-sich-Sein kennt dagegen nur ein Prinzip: Identität. Während der christliche Gott offensichtlich der Totalisierer der Geschichte ist, kommt dem An-sich bei Sartre eine solche Funktion nicht zu. Es fehlt das Prinzip der Bewegung. Dieses stammt Sartre gemäß vom Menschen und ist mit dem Begriff der Zeitlichkeit verbunden, mit dem Begriff des Nicht-Seins. Insofern kann und muss Sartre sagen, dass die Geschichte durch den Menschen gemacht wird. Und damit stellt sich das Problem des Totalisierers erneut und verschärft.

Hegel transformiert die Heilsgeschichte des Christentums in eine Philosophie des Geistes. Er ersetzt den christlichen Gott durch den Geist, der im Unterschied zu Gott eine zeitliche Entwicklung durchmacht, also in gewisser Weise eine Geschichte aufweist. Wie immer man das Verhältnis des Geistes zum christlichen Gott sehen möchte, er ist in jedem Fall ein aktives Prinzip, in gewisser Weise das platonische Form-Prinzip des Einen. Hegel schreibt zur Geschichte des Geistes, hier auch die Absolute Idee genannt, folgendes:

Die absolute Idee ist zunächst die Einheit der theoretischen und der praktischen Idee und damit zugleich die Einheit der Idee des Lebens und der Idee des Erkennens. Im Erkennen hatten wir die Idee in der Gestalt der Differenz, und der Prozess des Erkennens hat sich uns als die Überwindung dieser Differenz und als die Wiederherstellung jener Einheit ergeben, welche als solche und in ihrer Unmittelbarkeit zunächst die Idee des Lebens ist...(Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, S. 388)

Die Geschichte des Geistes ist für Hegel demnach die Geschichte des Lebens und des Erkennens. Man hat eine ursprüngliche Einheit, die sich im Laufe der Zeit differenziert und am Ende zu sich selbst zurückkommt. Der Geist ist demnach der Totalisierer seiner selbst und der Totalisierungs-Prozess ist die Rückgewinnung einer ursprünglichen Einheit.

Die Menschheit ist nichts anderes als das Vehikel dieses Prozesses. Totalität bedeutet für Hegel die Ganzheit dieses Prozesses, die Einheit von Anfang und Ende. Alle endlichen Prozesse können und müssen transzendiert werden, wobei der Motor dieses Überschreitens die Differenz von Leben und Erkenntnis ist. Man kann also sagen, dass der Geist bei Hegel eine Art des Potentiell Unendlichen ist, solange er sich in der Phase der Entwicklung befindet.

Allerdings kommt die Entwicklung des Geistes an ein Ende, so dass das Potentiell Unendliche sich in ein Aktual Unendliches transformiert. Der Geist hat seine Einheit wiedergefunden, die Differenzen sind aufgehoben, der Motor der Entwicklung ist zum Stillstand gekommen. Der Geist ist nun, was er ist und dabei bleibt es auch. Das Resultat der Entwicklung des Geistes ist das Ende der Geschichte.

Man muss demnach bei Hegel mehrere Phasen unterscheiden. Es gibt die Entwicklungsgeschichte des Geistes, die im Preußischen Staat an ihr Ende kommt. Das Ende der Geschichte ist allerdings nicht das Ende der Menschheit. Es beginnt nun die Phase im Reich der Freiheit, sozusagen das Paradies auf Erden. Die Widersprüche und Konflikte sind verschwunden. Geist und Mensch finden sich im Einklang mit sich selbst. Es mag sein, dass diese Phase unendlich ist, so dass man hier von einem Aktual Unendlichen oder von einem Absolut Unendlichen sprechen könnte.

Die *Entwicklung* des Geistes muss mit der Menschheitsgeschichte parallelisiert werden, denn der Geist manifestiert sich in der menschlichen Kultur. Hegels Verhältnis zum Begriff der Natur ist problematisch, weil sich die Entwicklung des Geistes nicht in einer Evolution der Natur widerspiegelt. Insofern kann man bei Hegel nicht von einer Totalität aus Menschheitsgeschichte und Naturgeschichte sprechen.

Die Frage ist, wie sich dieser Totalisierungsprozess des Geistes im praktischen Leben der Menschen widerspiegelt. Hegels Antwort lautet: Der Totalisierung des Geistes entspricht auf der Ebene der menschlichen Existenz der Fortschritt der Freiheit:

Die Orientalen wissen es noch nicht, dass der Geist oder der Mensch als solcher frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß Einer frei ist [...] In den Griechen ist erst das Bewußtsein der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen; aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß einige frei sind [...] Erst die germanischen Nationen sind im Christentum zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei ist [...] (Hegel; zitiert nach: Johannes Rohbeck, Geschichtsphilosophie, S. 58)

Wir stoßen hier auf einen zentralen Satz der Philosophie Hegels: Die Wahrheit ist das Ganze! Und das Ganze zeigt sich in zwei verschiedenen Versionen: Als Selbst-Totalisierung des Geistes und als Erfüllung des Freiheitsversprechens für die Menschheit. Man kann also sagen, dass die Philosophie Hegels geist- und menschheitszentriert ist.

Marx stellt die Geistphilosophie Hegels vom Kopf auf die Füße, indem er den Geist ausmustert und die Geschichte der Menschheit als eine ursprüngliche Einheit interpretiert, die sich infolge von Klassenkämpfen differenziert, um am Ende in eine solidarische Einheit der Menschheit zu münden: dem Kommunismus.

Es gibt demnach bei Marx wie bei Hegel eine Totalität der Geschichte, aber diese Totalität wird bei Marx als Dialektischer Materialismus gedeutet, als Totalität von Menschheits- und Naturgeschichte. Während es bei Hegel noch einen Abglanz des Unterschiedes zwischen der heiligen und der profanen Geschichte gibt, konzentriert sich Marx vollständig auf die Profanität der Weltgeschichte. Die Einheit der Weltgeschichte liegt ausschließlich in der

Erfüllung des Freiheitsversprechens für die Menschheit. Der Grundsatz lautet: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.

Die Geschichte der Menschheit manifestiert sich bei Hegel und Marx als Totalität mit einem Anfang und einem Ende und einer ihr zugeschriebenen Sinneinheit. Beide unterscheiden zwischen der Entwicklungsgeschichte, auch Vorgeschichte genannt, und dem Reich der Freiheit, das dieser Vorgeschichte ein Ende setzt, indem es das Wesen des Menschen mit seiner tatsächlichen Existenz versöhnt. Die Frage bleibt, ob diese Arten der Geschichtsphilosophien bloße Imaginationen oder harte Realitäten sind.

Hegel unterscheidet zwischen der ‚wahrhaften Unendlichkeit‘ und der ‚schlechten Unendlichkeit‘. Die Frage ist, was er damit gemeint hat. Jedenfalls gibt es Interpreten, die behaupten, dass diese Differenzierung eine von Hegels profundesten Einsichten gewesen sei.

Eine naheliegende Möglichkeit ist, dass Hegels ‚schlechte Unendlichkeit‘ dem Potentiell Unendlichen bei Cantor entspricht, also der Fähigkeit, eine gegebene endliche Menge ad infinitum zu transzendieren. Hegel kritisiert diese Art der Unendlichkeit, weil es sich nur als Opposition zum Endlichen definiert. Das wahre Unendliche hingegen steht nicht in Opposition zum Endlichen, sondern enthält das Endliche als innere Selbst-Differenzierung des Unendlichen. Das Endliche und das Unendliche gehen demnach bei Hegel eine Synthese ein, von der Sartre in seinem Text spricht.

Die Verbindung zu Cantors Lehre des Unendlichen ist offensichtlich. Die endlichen natürlichen Zahlen stehen nicht in Opposition zum Aktual Unendlichen der Menge der natürlichen Zahlen, sondern stellen eine Art Differenzierung der unendlichen Menge dar. Der Weg geht also nicht von der Endlichkeit zur Unendlichkeit, sondern von der Unendlichkeit zur Endlichkeit. Die Menge $\{1,2,3,4\}$ ist eine Teilmenge der Menge der natürlichen Zahlen. So gesehen setzt diese Teilmenge die Menge der natürlichen Zahlen voraus. Jede einzelne natürliche Zahl wird damit zu einem Element der unendlichen Menge der natürlichen Zahlen. Es handelt sich also nicht um eine Opposition des Endlichen und des Unendlichen, sondern um eine Differenzierung des Unendlichen zum Endlichen. Die religiösen Konsequenzen dieses Ansatzes sind offensichtlich. Denn die konsequente Fortführung des Gedankens vom wahren Unendlichen führt selbstverständlich zum Absolut Unendlichen, zu Gott, oder zum Geist, wie Hegel sich ausdrücken würde.

Der Begriff der detotalisierten Totalität bei Sartre

Sartre sucht Anschluss an Marx. Wie dieser sortiert er den Geist aus und konzipiert unter Ausschluss der Naturgeschichte einen existentialistisch geläuterten Historischen Materialismus. Er interpretiert den Menschen als ein Streben Gott zu sein, aber er verbindet dieses Streben mit einem Scheitern und er sieht das Schicksal des Menschen eher in dem Scheitern als in der Erfüllung des Strebens. Demnach lehnt Sartre den Begriff der Vorgeschichte bei Hegel und Marx ab und sieht in dem Reich der Freiheit eher ein ewiges Desideratum als ein zukünftiges Faktum.

Der Begriff des Scheiterns in der Philosophie Sartres zeigt sowohl die Differenz zum Intellektualismus Hegels als auch zum teleologischen Aspekt des Dialektischen Materialismus. Die Kunst besteht nach Sartre darin, die menschliche Existenz als ein Schweben zwischen dem Vollkommenen und dem Unvollkommenen, zwischen Wissen und Nicht-Wissen, zu akzeptieren. Denn jeder Versuch, dieser Paradoxie zu entfliehen, führt zum Unmenschlichen. Sartre schreibt:

Nur das Scheitern gibt ihn [den Menschen] sich selbst in seiner Reinheit zurück, indem es wie eine Wand die unendliche Reihe seiner Pläne unterbricht [...] Das menschliche Unternehmen hat zwei Gesichter: es ist zugleich Erfolg und Scheitern [...] Das Scheitern selbst schlägt in Heil um. (Sartre, Was ist Literatur, S. 22)

Man kann also sagen, dass der Mensch gemäß Sartre das Absolut Unendliche anstrebt, ohne es erreichen zu können. Die Passion des Menschen, den Menschen zu vernichten, um Gott zu werden, ist vergeblich:

Alles geschieht so, als wenn die Welt, der Mensch und der Mensch-in-der-Welt nur einen ermangelten Gott realisieren könnten. Alles geschieht also so, als wenn sich das An-sich und das Für-sich in bezug auf eine ideale Synthese im Zustand der Desintegration darböten. Nicht dass die Integration jemals stattgefunden hätte, sondern gerade im Gegenteil, weil sie immer angezeigt wird und immer unmöglich ist. Dieses ständige Scheitern erklärt sowohl die Untrennbarkeit des An-sich und des Für-sich als auch ihre relative Unabhängigkeit... (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 1064)

Als Atheist lehnt Sartre zwar die Existenz Gottes ab, aber er ist dennoch bereit, eine *Gottesproblematik* des Menschen anzuerkennen. Was der Mensch erreicht, ist immer nur ein ermangelter Gott. Der Grund für das Scheitern des Menschen liegt in der ambivalenten Struktur des Für-sich und weiterhin in der Existenz und der Intervention des Anderen als auch in der Gegenfinalität der materiellen Welt.

Das Wort ‚Gott‘ bedeutet hier die Einheit von An-sich-Sein und Für-sich-Sein, die Koinzidenz und Harmonie von Sein und Bewusstsein. Diese Definition Gottes ist plausibel, weil Gott oft als *causa sui* definiert wird und Sartre im Menschen den Versuch sieht, die eigene grundlose Existenz in ein selbstbegründetes Dasein zu transformieren. Denn als Freiheit hat der Mensch den eigenen Identitätsmangel zu überwinden und sich selbst mittels eines Identitätsentwurfes zu erfinden. Man kann also sagen, dass der Mensch für Sartre eine defiziente ‚causa sui‘ ist.

Wenn man weiterhin bedenkt, dass jeder Selbstentwurf auch ein Weltentwurf ist, erkennt man, dass die Selbsterfindung des Menschen mit einer Erschaffung der Welt einhergeht, zwar nicht dem *Sein* nach, aber doch dem *Sinn* nach. Der Sinn kommt durch den Menschen zur Welt. Auch hier erkennt man eine zwar angestrebte umfassende Totalität, die aber realiter zu einer detotalisierten Totalität mutiert.

Die Synthese aus An-sich und Für-sich, An-und-Für-sich genannt, wird im Sinne Sartres zwar immer angezeigt, aber niemals erreicht. Das ist der ermangelte Gott, von dem Sartre spricht und der das Schicksal des Menschen zu sein scheint.

Was bleibt, ist die ambivalente Beziehung zwischen dem Für-sich und dem An-sich, zwischen Bewusstsein und Sein, die nach Sartre sowohl eine Untrennbarkeit von An-sich und Für-sich als auch ihre relative Unabhängigkeit impliziert. Es handelt sich um die *ontologische Manifestation* einer detotalisierten Totalität.

Auch die Beziehung zwischen dem Für-sich und dem Für-andere, ausgedrückt in dem Wort „Menschheit“, entspricht nach Sartre einer detotalisierten Totalität:

Es genügt, dass die detotalisierte Totalität „Menschheit“ existiert, damit irgendeine Pluralität von Individuen sich in Bezug auf den ganzen oder teilweisen Rest der Menschen als ‚wir‘ erfährt [...] (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 731)

Man sieht an diesem Beispiel, warum der Begriff der Totalität wichtig und unvermeidbar ist. Wenn eine Pluralität von Individuen sich absondert und eine Gruppe bildet, deren Mitglieder sich selbst als ‚Wir‘ bezeichnen, dann gilt dieses ‚Wir‘ als Abgrenzung in Bezug auf den Rest der Menschheit, also in Bezug auf eine Totalität. Da diese Totalität ‚Menschheit‘ hinsichtlich ihrer Einheit und Identität fragwürdig ist, spricht Sartre von einer ‚detotalisierten Totalität‘. Es handelt sich um eine Totalität, deren Totalität in Frage steht. Es ist wie bei einem unvollendeten Kreis: Man erkennt, dass das ein Kreis werden sollte, aber man sieht auch, dass es kein Kreis geworden ist.

Sartre formuliert das Verhältnis zwischen dem Menschen und der detotalisierten Totalität folgendermaßen:

In-der-Welt-sein ist Entwerfen, die Welt zu besitzen, das heißt, die totale Welt als das zu erfassen, was dem Für-sich mangelt, um An-sich-für-sich werden zu können; das heißt sich in eine Totalität engagieren, die eben das Ideal oder der Wert oder die totalisierte Totalität ist und die ideal konstituiert würde durch die Verschmelzung des Für-sich als detotalisierte Totalität, die das zu sein hat, was sie ist, mit der Welt als Totalität des An-sich, das das ist, was es ist. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 1022/1023)

Als Mangel an Sein ist das Für-sich von vornherein eine detotalisierte Totalität. Denn ihm ist eine fundamentale Selbstheit zuzusprechen, die es erlaubt, von einer Totalität auszugehen. Diese Totalität existiert aber in der Form der Zeitlichkeit, das heißt als ein Mangel an Identität. Denn die Zukunft ist offen und als Entwurf dieser Zukunft ist der Mensch Freiheit. Beim Menschen handelt es sich also um eine Totalität, deren Identität in einem Selbstentwurf zu suchen ist, der erst noch realisiert werden muss. Wenn man aber fragt, was diese Selbstheit ausmacht, dann wird man darauf verwiesen, dass diese Selbstheit nur darin existiert, das An-sich *nicht* zu sein.

Der Begriff der detotalisierten Totalität durchzieht folglich die gesamte Philosophie Sartres. Er schreibt:

Wir finden auf dieser Ebene den Begriff der detotalisierten Totalität wieder, den wir schon anlässlich des Für-sich selbst und der Bewußtseins Anderer angetroffen haben. Aber das ist eine dritte Art Detotalisierung. Wir sahen, dass in der lediglich detotalisierten Totalität der Reflexion das Reflexive und das Reflektierte und das Reflektierte das Reflexive zu sein hatte. Die zweifache Negation blieb schwindend. Im Fall des Für-Andere unterschied sich das (Spiegelung-spiegelnde) Gespiegelte vom (Spiegelung-spiegelnden) Spiegelnden darin, dass jedes das andere nicht zu sein hatte. So konstituieren das Für-sich und das Anderes-Für-sich ein Sein, wo jedes dem anderen das Anderes-sein verleiht, indem es sich zu anderem macht. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 1065/1066)

Folgende Beispiele führt Sartre unter anderem für den Begriff der detotalisierten Totalität an:

1. Das Für-sich als Mangel an Identität
2. Die Unerreichbarkeit der Synthese von Für-sich und An-sich.
3. Die Differenz zwischen dem Für-sich und dem Für-Andere
4. Die Differenz zwischen dem Reflexiven und dem Reflektierten in der Reflexion
5. Die Differenz von Sein und Sinn
6. Das Schweben zwischen Wissen und Nicht-Wissen

Alle diese Mängel der menschlichen Existenz sind unaufhebbar und verhindern eine Koinzidenz des Einzelnen mit sich selbst, einen unproblematischen Begriff des ‚Wir‘ und eine abgeschlossene Identität des Begriffs der Menschheit.

Was aber wird in der Philosophie Sartres aus dem Freiheitsversprechen für die Menschheit? Hegel und Marx versprechen gleichermaßen das Reich der Freiheit und sie scheinen sich ihrer Sache sicher zu sein. Auch nach Sartre ist der Mensch Freiheit und das Leugnen dieser Freiheit interpretiert er als eine zentrale Form von Unaufrichtigkeit. Authentizität besteht in der Anerkennung der eigenen Freiheit und auch in der Anerkennung der Freiheit des Anderen.

Allerdings offenbart sich die bisherige Geschichte als ein Mangel an Freiheit. Westlicher Imperialismus, Faschismus, stalinistischer Kommunismus und die Endlösung der Judenfrage in Nazi-Deutschland spotten der Versprechen Hegels und Marxens. Zeigt sich hier, dass Sartre Recht hat mit seiner Philosophie des Scheiterns? Zeigt sich, dass Resignation die korrekte Antwort auf diesen Sachverhalt ist? Zeigt sich hier die Korrektheit von Kierkegaards Behauptung, dass es im Endlichen keine Erfüllung des menschlichen Strebens geben kann? Sartre schreibt:

Wenn die Unauthentizität ein gemeinsamer Seinsmodus ist, dann ist die ganze Geschichte unauthentisch und das Handeln in der Geschichte führt zur Unauthentizität; die Authentizität kehrt zum Individuum zurück. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 13)

Kierkegaard bestätigt die Sichtweise Sartres. In der Geschichte ist kein Heil zu finden; der Mensch ist am Ende, in der religiösen Phase, auf sich selbst verwiesen. Kierkegaard sieht in

der menschlichen Existenz ein Streben nach Glückseligkeit und er beschreibt Phasen dieses Strebens, das in der endlichen Welt immer zum Scheitern verurteilt ist. Die ästhetische Phase scheitert, weil sie zu Langeweile und Überdruß führt. Die ethische Phase scheitert, weil sie zu Enttäuschung und Resignation angesichts der tatsächlichen Verhältnisse führt.

In der religiösen Phase kommt es zur Entscheidung: Entweder – Oder. Für den Glauben an Gott oder gegen den Glauben an Gott. Für Kierkegaard gilt wie für Pascal: Ohne den Glauben an Gott ist der Mensch verloren und der Verzweiflung ausgeliefert. Bei Kierkegaard und Pascal ist es also das Absolut Unendliche, das dem Ganzen erst einen Sinn geben kann. Der Ungläubige ist demnach zu einem sinnlosen Dasein verurteilt.

Sartre geht als Atheist einen anderen Weg. Statt Resignation und Hoffnungslosigkeit im Endlichen setzt er auf das Prinzip Hoffnung, aber im Gegensatz zu Pascal und Kierkegaard bezieht sich seine Hoffnung auf die zukünftige Gestaltung der Welt, und zwar trotz der ontologischen Gewissheit, nur eine detotalisierte Totalität erreichen zu können.

Hier taucht nun ein Problem auf. Man stellt sich die Frage: Wie kann man angesichts des unaufhebbaren ontologischen Missverhältnisses des Menschen auf das Prinzip Hoffnung setzen? Liegt hier ein Widerspruch im Denken Sartres vor?

Man sollte allerdings bedenken, dass das Scheitern des Menschen sich auf das ‚Streben Gott zu sein‘ bezieht. Daraus folgt nicht, dass es zwecklos ist, sich Ziele zu setzen und auch zu versuchen, diese Ziele zu realisieren. Was allerdings immer scheitern wird, ist der Versuch, den ontologischen Mangel zu überwinden, denn dieser ist gleichbedeutend mit der Freiheit des Menschen und unauflösbar mit dessen Existenz verbunden:

Ja, ich sprach von Hoffnungslosigkeit, doch wie ich schon oft gesagt habe, war das nicht das Gegenteil von Hoffnung. Die Hoffnungslosigkeit war vielmehr der Glaube, dass meine grundlegenden Ziele nicht erreicht werden könnten und es folglich ein wesentliches Verfehlen im Dasein gibt. Und schließlich sah ich zur Zeit von Das Sein und das Nichts in der Hoffnungslosigkeit nur eine klare Einschätzung dessen, was das Menschsein ausmacht. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S. 8)

Die grundlegenden Ziele können nicht erreicht werden. Es gibt ein wesentliches Verfehlen des Daseins. Die Versprechen Hegels und Marxens sind grundlos. Das bedeutet aber nicht, dass gar keine Ziele erreicht werden können. Es ist vielmehr sinnvoll, das Los der Menschen verbessern zu wollen und ein solches Streben sollte auch realisierbar sein. Man muss es zumindest versuchen.

Außerdem liegt das Prinzip Hoffnung schon im Begriff des Handelns:

Ich denke, die Hoffnung ist ein Teil des Menschen; das menschliche Handeln ist transzendent, das heißt, es zielt von der Gegenwart, in der wir es konzipieren und zu realisieren versuchen, auf ein künftiges Objekt ab; es verlegt sein Ziel, seine Realisierung in die Zukunft; und in der Handlungsweise liegt die Hoffnung, gemeint ist einfach die Tatsache, ein Ziel zu setzen als etwas, das realisiert werden muss. (Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, S.7)

Der Ursprung des Unendlichen, die Transzendenz, ist demnach gleicherweise der Ursprung der Hoffnung. Die Fähigkeit des Menschen, das Gegebene zu transzendieren, verlangt zumindest die Möglichkeit, das Angestrebte zu erreichen.

Allerdings hat dieses Prinzip Hoffnung seine Grenzen. Denn nach Sartre gibt es immer ein wesentliches Verfehlen des Daseins und dieses wesentliche Verfehlen überwinden zu wollen ist tatsächlich ein hoffnungsloses Unternehmen. Kierkegaard hat Recht. Die ewige Glückseligkeit ist im Endlichen nicht zu erreichen. Und da es für Sartre nur das endliche und irdische Dasein gibt, muss man hinsichtlich dieses Ziels alle Hoffnung fahren lassen. Und dennoch hält Sartre an der Hoffnung fest, dazu beizutragen, die Welt zu verbessern.

Wie steht Cantor zum Begriff der detotalisierten Totalität? Cantor bestätigt das Absolute Unendliche und er geht im Sinne des Christentums davon aus, dass das Absolute auch Einfluss auf das Weltgeschehen nimmt. Insofern gibt es für ihn einen Totalisierer: Gott.

Allerdings existiert für Cantor eine grundlegende und unüberschreitbare Differenz zwischen dem Absolut Unendlichen und dem Aktual Unendlichen. In der Mathematik zum Beispiel gibt es keine größte Zahl. Alle Mengen sind transzendierbar, auch die unendlichen Mengen. Die Menge der Reellen Zahlen ist größer als die Menge der natürlichen Zahlen. Die Potenzmenge der Menge der Reellen Zahlen ist größer als die Menge der Reellen Zahlen. Es gibt keine größte Ordinalzahl und keine größte Kardinalzahl. Cantors Lehre des Unendlichen zeigt, dass es in der Mathematik zwar viele Arten von Unendlichkeiten gibt, aber es gibt im Rahmen der Mathematik nicht das Absolut Unendliche.

Man kann also sagen. Dass die unendlichen Mengen nur eine detotalisierte Totalität bilden, weil der Abschluss des Unendlichen im Absoluten nicht möglich ist. Insofern bestätigt Cantor die Lehre Kierkegaards und Sartres: Außerhalb Gottes ist das Absolute nicht zu finden. Nur Gott ist das Absolut Unendliche. Insofern würde es Cantor nicht wundern, dass ein Atheist wie Sartre am Begriff des Absoluten scheitert und in der detotalisierten Totalität stecken bleibt.

Politisch-Moralische Konsequenzen der Differenz des Unendlichen zum Endlichen

Die Sichtweise hinsichtlich der Differenz des Unendlichen und des Endlichen hat für Sartre durchaus praktische Konsequenzen. So unterscheidet er zwischen einer infinitistischen und einer finitistischen Politik in Bezug auf das Problem des Krieges:

Infinitistische Politik: der Pazifismus. Den Krieg beseitigen. Eine friedliche Menschheit schaffen, den Prozess „Krieg“ aus der endlosen Folge der Generationen herausnehmen. Finitistische Politik: versuchen, diesen Krieg, der bevorsteht, zu verhindern und späteren Generationen die Sorge zu überlassen, ihren Krieg ihrerseits zu verhindern. (Sartre, Entwürfe für eine Moral, S. 746)

Sartre bemerkt weiterhin, dass die Moral grundsätzlich die Tendenz hat, infinitistisch zu sein, während er in dem opportunistischen Realismus einen finitistischen Ansatz sieht. Die moralisierende Sicht tendiert demnach zu einem Universalismus; sie stellt den Begriff der Menschheit in den Vordergrund. Der opportunistische Realismus bezieht sich eher auf konkrete Gegebenheiten, wie zum Beispiel auf die temporäre Situation oder auf bestimmte Traditionen.

Problematisch sind beide Sichtweisen. Setzt man zum Beispiel Sartres Begriff der Authentizität voraus, dann ist sowohl von der eigenen Freiheit als auch von der Freiheit des Anderen auszugehen. Folglich ist mit dem Begriff der Authentizität auch der Begriff der Menschheit impliziert und die Freiheit des Anderen muss das Ziel meiner Handlungen sein, wenn ich authentisch sein will. Konsequenterweise werde ich eine infinitistische Politik betreiben müssen: Kriege müssen grundsätzlich vermieden werden. Du darfst nicht töten und so weiter. Die universalistische Sichtweise ist erzwungen, wenn man Sartre Begriff der Authentizität voraussetzt.

Andererseits besteht der Verdacht, dass die bisherige Geschichte weniger durch Authentizität als durch Unaufrichtigkeit geprägt war und immer noch geprägt ist. Wie kann man aber in einer unaufrichtigen Welt authentisch sein? Sartres Antwort lautet, dass die Authentizität in einer unaufrichtigen Welt zum Individuum zurückkehrt:

Wenn die Unauthentizität ein gemeinsamer Seinsmodus ist, dann ist die ganze Geschichte unauthentisch und das Handeln in der Geschichte führt zur Unauthentizität; die Authentizität kehrt zum Individuum zurück. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 13)

Mit anderen Worten: Der Versuch in dieser Welt, wie sie nun einmal ist, authentisch zu handeln, wird am Ende zum Rückzug des Individuums in die Innerlichkeit führen. Damit gibt Sartre die Position Kierkegaards wieder, der feststellt, dass die ethische Phase des Menschen unvermeidlich enttäuscht wird. Das heißt, das moralisierende Denken führt zwangsläufig zu Konflikten mit der realen Welt und zur Resignation hinsichtlich der Realisierbarkeit ethischer Werte.

Das ist der Grund, weshalb im Marxismus zwischen der Vorgeschichte und dem Reich der Freiheit unterschieden wird. In der Vorgeschichte ist ein konsequent moralisches Handeln nur unter Verzicht auf das Erreichen realer Ziele möglich. Die dadurch erreichte Innerlichkeit ist jedoch selbst unmoralisch. Hier sieht man die Richtigkeit von Sartres Einschätzung, dass eine Moral in unserer Zeit sowohl notwendig als auch unmöglich ist. Wir haben hier ein weiteres Beispiel für den Begriff der detotalisierten Totalität.

Wenn man jedoch sagt, das wahre Wesen der Menschheit liege in der Zukunft, im Reich der Freiheit, und es komme darauf an, die reale gegenwärtige Welt zu überwinden, dann führt das zu einer infinitistischen Politik, die das Wirkliche dem Virtuellen opfert. Man muss unmoralisch handeln, um die zukünftige moralische Existenzweise zu ermöglichen:

Wenn umgekehrt die Natur des Menschen am Ende der Geschichte steht, muß man die Unauthentizität um ihrer selbst willen als Bedingung des historischen Kampfes wollen. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 13)

Man muss den historischen und unmoralischen Kampf aufnehmen, um die Natur des Menschen am Ende der Geschichte zu realisieren. Hier wird Hegels Vorstellung von der Geschichte als ‚Schlachtbank‘ sichtbar, auf der die Glückseligkeit der Nationen, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen geopfert wird. (Glenn Alexander Magee, The Hegel Dictionary). Kurz: Die historische Perspektive ist mir der moralisierenden Sichtweise nicht zu vereinbaren.

Mit anderen Worten: In einer Welt der Unaufrichtigkeit wird es kaum möglich sein, authentisch zu handeln. Wie kann ich die Freiheit des Anderen wollen, wenn dieser Andere mein Feind ist? Wird nicht die konkrete Situation - der Andere als Gegenmensch - die abstrakte Existenzbedingung - der Mensch als Freiheit - zerstören? Sartre:

Jede Lehre der Konversion läuft Gefahr, ein Ahistorismus zu sein. Jede Lehre der Geschichtlichkeit läuft Gefahr, ein Amoralismus zu sein. (Sartre, Wahrheit und Existenz, S. 13)

Die Konversion zur Authentizität hat das Ziel, die eigene Freiheit und die Freiheit des Anderen anzuerkennen. In einer unaufrichtigen Welt kann ich die Freiheit des Anderen aber nicht anerkennen. Soll der Jude im Konzentrationslager etwa authentisch sein und die Freiheit seines Quälers wollen? Authentizität kann in einer solchen Situation nur Rückzug in die Innerlichkeit bedeuten und wird damit zu einem Ahistorismus. Denn offensichtlich gibt es Situationen, in denen Kampf und Gewalt angesagt sind. Anwendung von Gewalt ist moralisch betrachtet jedoch problematisch. In diesem Sinne unterstützt Sartre den Befreiungskampf kolonisierter Völker, auch deren Anwendung von Gewalt, obwohl ihm die moralische Fragwürdigkeit von Gewalt selbstverständlich bewusst ist.

Umgekehrt hält ein Taliban die Unterdrückung der Frau auf Grund seiner geschichtlichen Tradition für gerecht. Verfällt er damit dem Amoralismus, weil er die Universalität der Menschenrechte leugnet? Was ist mit dem Selbstbestimmungsrecht der Völker und der Menschen, wenn deren Ziele im Sinne einer Universal-Ethik inakzeptabel sind?

Offensichtlich ist weder der infinitistische noch der finitistische Ansatz unproblematisch. Es sind wahrscheinlich solche Überlegungen, die Sartre dazu gebracht haben, sein Projekt einer Moralphilosophie aufzugeben. Er sah diese unaufhebbaren Widersprüche und er war nicht bereit, sie im Sinne Hegels oder Marxens willkürlich zu beseitigen. Er sah die Notwendigkeit eines neuen Ansatzes und seine *Kritik der Dialektischen Vernunft* ist ein solcher Versuch:

Benny Lévy: Am Ende von ‚Das Sein und das Nichts‘ glaubst du eine moralische Perspektive zu eröffnen, es kommt aber kein Buch über die Moral, sondern eben diese Auseinandersetzung mit dem Marxismus. Es ist anzunehmen, dass diese beiden Dinge unmittelbar miteinander verbunden sind.

Jean-Paul Sartre: Unmittelbar

Benny Lévy: Du hast geglaubt, mit dem Sinn der Geschichte, wie Hegel und der Marxismus ihn definieren, vielleicht die Sackgasse umgehen zu können, in der ‚Das Sein und das Nichts‘ mündete.

Jean-Paul Sartre: Ja, aber nur im großen und ganzen. Dann habe ich aber gedacht, man müsse ganz woanders hingehen. Und das tue ich gegenwärtig. (Brüderlichkeit und Gewalt, S. 15)

Sartre sieht sich also nicht als endgültig gescheitert, sondern er ist dabei, verschiedene Wege auszuprobieren. Er ist offensichtlich ideologisch nicht gebunden und ist bereit, einmal eingeschlagene Wege zu verlassen, wenn er merkt, dass sie nicht weiterführen. Er nennt ‚Das Sein und das Nichts‘ den *Versuch einer phänomenologischen Ontologie* und so ist vielleicht auch sein ganzes Werk zu betrachten: Es sind Versuche, zu einem Ziel zu gelangen, das man im Nebel eher erahnt als erkennt.

Sartre schlägt im Gegensatz zu Kierkegaard vor, die Suche nicht aufzugeben, sondern auf der Basis des Prinzips Hoffnung weiterzumachen. Man muss es versuchen, sagt Sartre. Der Sprung Kierkegaards in die religiöse Sphäre ist Sartre verwehrt und so bleibt nichts anderes übrig, als sein Glück im Weltlichen zu versuchen. Von der ewigen Glückseligkeit sollte man sich verabschieden, aber vielleicht gelingt es, das Los des Menschen oder das Los der Menschheit dennoch zu verbessern. Sartre sieht in einem existentialistisch geläuterten Historischen Materialismus einen vielversprechenden Ansatz:

Alles ist noch im Dunkeln, und doch ist alles in hellem Licht, denn wir haben – um uns auf die theoretische Sprache 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)

