

# Die Gottesproblematik in der Philosophie Sartres

Alfred Dandyk

## **Problemstellung**

Die neuzeitliche Philosophie beansprucht, sich von jeder religiösen Bevormundung zu befreien. Man beruft sich nicht mehr auf Offenbarung, sondern auf Vernunft. Die Behauptungen sollen begründet werden und die Argumente sollten für alle vernünftigen Menschen nachvollziehbar sein.

Es gibt allerdings auch Stimmen, die diesen Prozess der Verweltlichung kritisch kommentieren. Diese Beobachter behaupten, dass mit der Beseitigung Gottes eine *Gottesproblematik* virulent wird, die - eher erahnt als erkannt – den Menschen in Verlegenheit bringt. Zu diesen Kommentatoren gehören Nietzsche und Sartre.

Friedrich Nietzsche nimmt diese Gottesproblematik besonders genau unter die Lupe. In seiner Schrift *Die Fröhliche Wissenschaft* formuliert er:

*Das größte neuere Ereignis – daß „Gott tot ist“, daß der Glaube an den christlichen Gott unglaublich geworden ist beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen. Für die wenigen wenigstens, deren Augen, deren Argwohn in den Augen stark und fein genug für dies Schauspiel ist, scheint eben irgendeine Sonne untergegangen, irgendein altes tiefes Vertrauen in Zweifel umgedreht: ihnen muß unsre alte Welt täglich abendlicher, mißtrauischer, fremder, „älter“ scheinen. In der Hauptsache aber darf man sagen; das Ereignis selbst ist viel zu groß, zu fern, zu abseits vom Fassungsvermögen vieler, als daß auch nur seine Kunde schon angelangt heißen dürfte; geschweige denn, daß viele bereits wüßten, was eigentlich sich damit begeben hat – und was alles, nachdem dieser Glaube untergraben ist, nunmehr einfallen muß, weil es auf ihm gebaut, an ihn gelehnt, in ihn hineingewachsen war: zum Beispiel unsre ganze europäische Moral. Diese lange Fülle und Folge von Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz, die nun bevorsteht: wer erriete heute schon genug davon, um den Lehrer und Vorausverkünder dieser ungeheuren Logik von Schrecken abgeben zu müssen, den Propheten einer Verdüsterung und Sonnenfinsternis, derengleichen es wahrscheinlich noch nicht auf Erden gegeben hat? (Nietzsche, Die Fröhliche Wissenschaft, S. 343)*

Nietzsche stellt demnach folgende Sachverhalte fest:

1. Der Glaube an den christlichen Gott ist unglaublich geworden
2. Die existentielle Bedeutung dieses Verlustes ist enorm
3. Die Beseitigung Gottes wird die Welt in einem noch nicht gesehenen Ausmaß verändern
4. Diese Veränderungen betreffen vor allem auch die europäische Moral

Nietzsche diagnostiziert mit seiner ‚Gott-ist-tot-Philosophie‘ ein Problem unserer Zeit: Man kann den christlichen Gott nicht loswerden, ohne einen Preis dafür zu zahlen. Und dieser Preis ist hoch.

Sartre steht diesbezüglich in der Tradition Nietzsches: Er verneint die Existenz Gottes, erkennt aber dennoch die Relevanz einer Gottesproblematik an. Sie bildet sogar den Kern von Sartres Philosophie, denn er schreibt:

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

Sartres Existenzialismus beschäftigt sich vor allem mit der Frage, was es heißt, *Mensch zu sein* und er beantwortet diese Frage mit einem Paradox: *Mensch-sein heißt, danach streben, Gott zu sein*. Die genannte Gottesproblematik hat bei Sartre demnach eine spezielle Formulierung gefunden, und man kann an Hand dieses Slogans schon erahnen, worin sie besteht: Das Streben, Gott zu sein, ist von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Selbstverständlich tauchen bei Sartres Grundprinzip weitere Fragen und Probleme auf: Was ist mit dem Wort ‚Gott‘ eigentlich gemeint? Und vor allem: Wie kann es sein, dass im Rahmen einer atheistischen Philosophie der Mensch ein Streben ist, Gott zu sein? Die Antwort darauf ist die Philosophie Sartres.

Sartre will vor allem auf folgendes hinaus: Es reicht nicht, den christlichen Gott zu beseitigen. Denn dieser ist nur Ausdruck einer tieferliegenden Struktur der menschlichen Existenz, und mit der Elimination des christlichen Gottes ist diese Struktur keineswegs annulliert. Die Beseitigung Gottes führt also nicht zur Auflösung der Gottesproblematik, sondern nur zur Transformation des Problems. Die Frage ist nun, wie sich dieses Problem in der konkreten Situation manifestiert.

Der christliche Gott ist für Sartre nichts anderes als die *Projektion* bestimmter menschlicher Verhältnisse ins An-sich-sein. Diese Projektion hat einerseits eine ontologische Grundlage, ist aber andererseits auch eine Reaktion auf eine konkrete Situation. Aus diesem Grunde muss man von der *Ubiquität* der Gottesproblematik sprechen. Sie taucht in allen möglichen Zusammenhängen auf, sowohl in lebensweltlichen Bezügen als auch im theoretisch-philosophischen Kontext. Sie kann zum Beispiel moralische, erkenntnistheoretische, wissenschaftstheoretische, politische, religiöse und psychische Verhältnisse ausdrücken.

Nach Sartre ist die menschliche Existenz im Kern *Bewusstsein des Seins*. Das Bewusstsein beruht auf einem ontologischen Akt, den Sartre *Interne Negation des Seins* nennt. Das Prinzip des Seins, genauer des An-sich-Seins, ist die Identität. Das An-sich-Sein ist, was es ist. Interne Negation des Seins bedeutet demnach *Negation der Identität*. Das Resultat dieses ontologischen Aktes ist mithin die Verschränkung von Identität und Verschiedenheit, von Sein und Nicht-Sein. Die menschliche Realität entspricht infolgedessen einem *Mangel an Identität*. Dieser Mangel an Identität ist nach Sartre gleichursprünglich die Quelle der Freiheit und der ontologische Kern der Gottesproblematik.

Das Streben, Gott zu sein, ist dementsprechend gleichbedeutend mit der prä-reflexiven Intention, den vorgegebenen Mangel an Identität mittels eines Lebensentwurfes in Identität

zu verwandeln. Aus diesem Grunde ist das ontologische Ziel der menschlichen Realität, die eigene *ungerechtfertigte* Existenz in eine *selbstbegründete* Existenz zu transformieren. Das Ziel ist, eine *causa sui* zu sein. Der vorgegebene Mangel an Identität forciert das Streben nach einem selbstbegründeten Ego.

In der Philosophie wird Gott oft als *causa sui* definiert, zum Beispiel bei Spinoza. Sartre übernimmt diese philosophische Definition des Wortes ‚Gott‘. Folglich kann er den Prozess der Selbstbegründung zurecht als ein Streben, Gott zu sein, skizzieren. Die genaue Bedeutung dieses Slogans muss selbstverständlich für den konkreten Fall im Detail erarbeitet werden.

In den folgenden Kapiteln sollen einige wenige Detailuntersuchungen zumindest angedeutet werden. Im Mittelpunkt steht dabei die Philosophie Sartres. Es soll jedoch auch gezeigt werden, wie die Gottesproblematik auf die gesamte Philosophiegeschichte einwirkt, indem sie als ein mehr oder weniger unerkanntes und unbenanntes Problem dennoch eine große Wirkung entfaltet.

Es geht grundsätzlich um das Verhältnis des Menschlichen zum Göttlichen und um die Frage, warum das Menschliche immer auf das Göttliche bezogen werden muss und warum das entsprechende Streben immer auch ein Scheitern ist. In diesem Sinne erscheint die ‚Gott-ist-tot-Philosophie‘ Nietzsches durch die Reformulierung Sartres in einem speziellen Licht. Der Mensch muss mit diesem Problem leben, ohne es in einem eindeutigen Sinne lösen zu können. Alle diesbezüglichen Eindeutigkeiten sind Formen der Unaufrichtigkeit.

Authentizität im Sinne Sartre bedeutet vor allem, das Problem zu erkennen, es anzuerkennen und zu versuchen, im Sinne einer Katharsis die Komponenten der menschlichen Existenz korrekt zu koordinieren. Die beiden entscheidenden Elemente sind Streben und Scheitern. Weder ist es für den Menschen möglich, das Streben, Gott zu sein, aufzugeben, noch ist es für ihn möglich, das angestrebte Ziel zu erreichen. Es ist vielmehr das Scheitern dieses Strebens, das ihn in seiner Menschlichkeit definiert und ihn zu dieser Menschlichkeit zurückführt. In der *Anerkennung* dieser Problematik liegt die Authentizität des Menschen:

*Nur das Scheitern gibt ihn 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. (Was ist Literatur, S. 22)*

Die Existenz der Gottesproblematik ist vollkommen unabhängig davon, ob das Wort ‚Gott‘ in dem entsprechenden Kontext vorkommt oder nicht. Die Gottesproblematik ist immer latent oder virulent vorhanden. Oft zeigt sie sich im Gebrauch dualistischer Strukturen, wie zum Beispiel in dem Gegensatz von Unvollkommenheit und Vollkommenheit bei Descartes. Hier sind einige Beispiele solcher Zwillingsbegriffe, die in einem fundamentalen Sinne mit der Gottesproblematik zusammenhängen:

1. Descartes: Unvollkommenheit/Vollkommenheit
2. Pascal: Endlichkeit/Unendlichkeit
3. Sokrates: Nicht-Wissen/Wissen

4. Hegel: Differenz von Leben und Erkennen/Einheit von Leben und Erkennen
5. Kierkegaard: Zeitlichkeit/Ewigkeit
6. Marx: Unwissenschaftlichkeit/Wissenschaftlichkeit
7. Nietzsche: Mensch/Übermensch
8. Sartre: Mangel an Identität/Identität

Alle diese Polaritäten sind Manifestationen der Differenz zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen. Wenn man sich neutraler ausdrücken möchte, indem man den religiösen Kontext vermeidet, könnte man von der Differenz zwischen dem Menschlichen und dem Übermenschlichen sprechen.

Im Sinne Sartres wäre es unaufrichtig, die Relevanz dieser Dualismen zu leugnen. Es wäre aber auch unaufrichtig, sich einseitig auf eine Komponente festzulegen, also zum Beispiel auf das Streben nach Vollkommenheit zu verzichten. Es liegt zum Beispiel im Begriff des Wissens, dass man nach dem vollkommenen Wissen strebt. Nach einem unvollkommenen Wissen zu *streben*, wäre ein heikles Unternehmen. Man kann sich zur Not mit einem unvollkommenen Wissen *begnügen*, aber die Unvollkommenheit direkt anzustreben, sie also gegenüber der Vollkommenheit zu präferieren, ist schwer vorstellbar. Es sieht also so aus, dass in dem Begriff des Wissens die Vollkommenheit des Wissens mitgedacht wird. Allgemein muss man feststellen: In dem Begriff der Unvollkommenheit des Menschlichen ist der Begriff der Vollkommenheit des Göttlichen mitgedacht. Unvollkommenheit und Vollkommenheit sind Zwillingbegriffe. Isoliert betrachtet handelt es sich um Abstraktionen.

Auf der anderen Seite ist das Wissen der Menschen faktisch unvollkommen. Authentizität besteht nach Sartre darin, diese Differenz zwischen dem Faktischen und dem Imaginären, zwischen Realität und Idealität des Wissens, anzuerkennen und zumindest zu versuchen, die Komponenten des Problems korrekt zu koordinieren, was immer das in der konkreten Situation bedeuten mag.

Es gehört auch zur Affinität zwischen Nietzsche und Sartre, dass Nietzsche den Menschen als eine Brücke zwischen Tier und Übermensch bezeichnet. Das Menschliche definiert demnach keinen bestimmten Zustand, sondern eher eine Offenheit, eine Unbestimmtheit. Nietzsche offeriert allerdings eine Lösung, indem er den Übermenschen am Horizont erscheinen lässt, während Sartre einen Ausweg im Begriff der Authentizität sucht. Dieser Begriff betont weniger das Übermenschliche, sondern eher den Versuch einer Vermittlung zwischen dem Faktischen und dem Imaginären.

Vor allem sieht Sartre einen menschlichen Weg im Begriff der *authentischen Freiheit*, das heißt einer Einstellung, die sowohl die eigene Freiheit als auch die Freiheit des anderen anerkennt. Problematisch bei Sartre ist allerdings die Differenz zwischen der ontologischen und der authentischen Freiheit. Denn die ontologische Freiheit umfasst die Möglichkeit, die authentische Freiheit abzulehnen. Sartre nennt diese Einstellung *Unaufrichtigkeit*. Sartre sagt, man müsse zumindest versuchen, die authentische Freiheit zu realisieren, so gering die Aussichten auf Erfolg auch zu sein scheinen.

## **Die Gottesproblematik in Ontologie und Moral**

Was ist die Quelle der moralischen Werte? Wie rechtfertige ich mein Handeln? Die praktische Relevanz solcher Fragen ist offenkundig. Die dazugehörige Lösungskompetenz der Religion liegt auch auf der Hand. In gewisser Weise hat sich nach Sartre mit der Beseitigung Gottes die Situation des Menschen hinsichtlich dieser Frage verschlechtert. Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt, behauptet Dostojewski. Die Elimination Gottes impliziert demnach eine bestimmte Art der Gottesproblematik, nämlich die Frage nach der Quelle der moralischen Werte. Wenn Gott die Quelle der Werte ist und wenn Gott nicht mehr existiert, dann benötigt man einen Gottes-Ersatz, man braucht einen Prothesen-Gott. In dieser Einschätzung stimmen Nietzsche und Sartre überein. Die Gottesproblematik manifestiert sich in diesem Kontext als Frage nach dem Prothesen-Gott und seiner Rechtfertigung.

Sartre sieht aber noch einen anderen Aspekt, nämlich die Differenz zwischen Handlung und Sein in Relation zur Identitätsproblematik. Worum geht es eigentlich in der Moral? Was ist ihr Zweck? Wem soll sie dienen? Geht es darum, gut zu handeln oder darum, gut zu sein? Soll die Moral dem Menschen dienen oder soll sie Gott dienen? Sartre schreibt dazu:

*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. (Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 27)*

In der Erzählung über Abraham und Issaak geht es genau um diese Frage. Abraham entscheidet sie eindeutig: In der Suche nach der rechten Handlung geht es darum, Gott zu dienen, Gott zu gehorchen. Dem Menschen zu dienen ist damit verglichen sekundär, und zwar auch dann, wenn es sich um den eigenen Sohn handelt. Der Mensch ist Gott zu *unbedingtem* Gehorsam verpflichtet. Es handelt sich hier um eine Grundsatzentscheidung Abrahams, welche den Anstoß zur Erzählung über die Geschichte des jüdischen Volkes gibt.

Kierkegaard thematisiert diese *Suspension des Ethischen* in seinem Werk *Furcht und Zittern*. Die Suspension des Ethischen bedeutet allerdings nicht dessen Elimination, sondern seine Relativierung. Entscheidend sind nicht die Werte, sondern die Quelle der Werte, Gott! Die Ethik muss in dieser Sichtweise religiös fundiert sein.

Folgt man der Lehre der christlichen Kirche, dann sind die moralischen Gebote Gottes in der Heiligen Schrift überliefert. Das GUTE ist vorgegeben, und indem man den Geboten folgt, *ist man moralisch*. ‚Moralisch-sein‘ ist also ein ontologischer oder metaphysischer Seinsmodus, wie Sartre sich ausdrückt. Die Moral des Gläubigen wird im Geist der Ernsthaftigkeit gelebt. Gut-sein heißt hier, dem Befehl Gottes zu gehorchen. Das Wort ‚Gehorchen‘ bildet das Verbindungsglied zwischen Moral und Religion.

Auf diese Weise wird das Problem der Moral eindeutig gelöst: Gott ist der Herr und der Mensch ist der Knecht. Ohne Zweifel ist diese Antwort eine Entlastung für den desorientierten Menschen.

Die Härte der genannten ‚Befehl-Gehorsam-Struktur‘ kann gemildert werden, indem man das ‚Herr-Knecht-Verhältnis‘ durch ein ‚Vater-Kind-Verhältnis‘ ersetzt. Der Mensch gehorcht Gott wie ein Kind seinem Vater folgt. Gott hat sowohl eine gebietende als auch eine beschützende Funktion.

Mit dem Verschwinden Gottes aus der Welt ist zwar die entsprechende Befehls-Struktur beseitigt, es fehlt aber auch die Geborgenheit, die ein liebender Vater dem Kind gewährt. Das Resultat ist die *existentielle Verlassenheit* als ein weiterer Aspekt der Gottesproblematik.

Diese Beispiele zeigen schon, inwiefern es sich bei der Gottesvorstellung um eine *Projektion* handelt. Elementare Strukturen der menschlichen Erlebnis-Welt werden ins An-sich-sein projiziert. Das reale Herr-Knecht-Verhältnis wird metaphysisch überhöht. Der lebensweltliche Vater mutiert zu einer übermenschlichen Gottheit.

Eine direkte Konsequenz dieser Projektion ist die *Vergöttlichung* der moralischen Werte. Aus bloßen menschlichen Erfindungen werden göttliche Gebote, aus Handlungsanleitungen übermenschliche Direktiven. Die Abschaffung Gottes verlangt die Einsetzung eines Prothesen-Gottes. „Führer befehl, wir folgen dir“, lautet dann zum Beispiel die Parole. In diesem Kontext entspricht die Gottesproblematik der Frage nach der *Rechtfertigung* des Prothesen-Gottes.

Parallel dazu kommt es zu einer *Selbstvergöttlichung der eigenen Existenz*. Man handelt moralisch, um gut zu *sein*. Man strebt danach, den vorgegebenen Mangel in eine Übereinstimmung mit sich selbst zu transformieren. Das moralische Problem verwandelt sich in eine Lösung der Identitätsproblematik. Diese Art der Identifizierung mit einer vorgegebenen Moral wird zu einem Anlass, sich selbst als *causa sui* zu verstehen.

*Wenn wir nämlich die Barmherzigkeit praktizieren, dienen wir nur den Menschen, wenn wir aber barmherzig sind, dienen wir Gott. (Sartre, Entwürfe für eine Moral, S. 27)*

Es kommt darauf an, *wem* wir dienen wollen. Dienen wir dem Menschen, *handeln* wir moralisch, dienen wir Gott, *sind* wir moralisch. Wir handeln unter den Augen Gottes und Gott verleiht unseren Handlungen eine ontologische Würde. Wenn Gott nicht existiert, muss der Prothesen-Gott diese Funktion übernehmen. Nietzsches nicht-festgestellter Mensch wird so zum Ordensträger: „Pour le Mérit“, „Eisernes Kreuz 1. Klasse“. Der Orden wird zum Identitäts-Stifter. Ich *bin* Träger des Kreuzes 1. Klasse!

Das moralisch Gute wird auf diese Weise Mittel zum Zweck. Der nicht festgelegte Mensch *identifiziert* sich mit einer äußeren Vorgegebenheit, einer Partei, einem Staat, einer Religion, einer Ideologie, einer Tätigkeit. Er wird dadurch zu dem, was er ist, er wird zu einem An-sich-sein. Er verinnerlicht diese vorgegebene Äußerlichkeit und kommt dadurch zu einer Identität mit sich selbst: Nun ist er endlich etwas: Christ, Moslem, Kommunist, Schriftsteller, Beamter, Unternehmer, Arbeiter. Die damit verbundenen Werte macht er sich im Geiste der Ernsthaftigkeit zu eigen.

Die jeweilige Identität wird von dem entsprechenden Gott beziehungsweise dessen Prothese bestätigt: Der Blick des Andern verleiht die Festigkeit des Seins. Er bestätigt mein Gut-Sein,

mein Christ-Sein, mein Moslem-Seins, mein Kommunist-Sein, mein Schriftsteller-Sein und so weiter.

Die Gottesproblematik manifestiert sich hier als Differenz zwischen Handeln und Sein. Das Handeln ist temporär und steht in einem problematischen Verhältnis zur Person des Handelnden. Das Sein ist in einem gewissen Sinn ewig und entspricht der Identität der Person. Im Sinne Sartres handelt es sich dabei um eine Art der Unaufrichtigkeit. Denn die Existenz des Menschen, die Struktur seines Bewusstseins, erlaubt nur eine Anwesenheit bei sich, niemals eine Identität mit sich.

Wie Kierkegaard schon festgestellt hat: Der Mensch ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält. Ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, kann aber nicht zu einer Identität mit sich selbst verschmelzen, es sei denn, man lebt im Zustand der Unaufrichtigkeit. Entweder ist der Mensch ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, also im Sinne Nietzsches das nicht-festgestellte Tier, oder er ist eine Identität mit sich selbst, eine *causa sui*, also eine Art von Gott. Beides zusammen geht nicht. Korrekt gesehen ist der Mensch ein Verhältnis zu seiner Identität mit sich, aber keine Koinzidenz mit sich.

Im Sinne Sartres handelt es sich bei der illusionären Koinzidenz mit sich um eine Identitätskonstruktion mittels der komplizenhaften Reflexion. Es geht um den Versuch, einer unaufrichtigen Ich-Projektion. Die Konstruktion ist unaufrichtig, weil sie auf eine Festigkeit des Seins spekuliert, die für den Menschen nicht erreichbar ist.

Das Verhältnis zu Gott ist für den Gläubigen demnach ein Seins-Verhältnis. Der Abtrünnige *ist* eine andere Kategorie des Mensch-seins als der Gläubige. Kein moralisches Handeln kann den Apostaten retten, denn verglichen mit dem Seins-Status ist das moralische Handeln unwesentlich.

Das Idealbild dieses Seins-Verhältnisses zu Gott ist der *Heilige*:

*Daraus ergibt sich, was ich einen ontologischen Individualismus des Christen nennen möchte. Er bereichert und schmückt sich, er wird zu einem schönen geräumigen, wohlmöblierten Haus: das Haus Gottes. Es ist legitim, der Schönste, Bestmögliche zu sein. Der Egoismus des Heiligen wird geheiligt. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 27)*

Der Heilige dient Gott, indem er sich selbst zu einem schönen Haus Gottes macht. Was er dem Menschen tut, das hat er Gott getan und indem er Gott dient, macht er sich selbst zu einer besonderen Kategorie des Mensch-Seins.

Der Märtyrer ist die äußerste Variante des Heiligen. Verglichen mit Gott ist alles andere unwesentlich, auch das eigene Leben. Folglich ist der Märtyrer gegenüber den Forderungen der Welt souverän. Er nähert sich Gott, indem er sich vom Weltlichen entfernt. In diesem Sinne sind der Heilige und der Märtyrer extreme Manifestationen der menschlichen Freiheit.

Die herausragenden Kennzeichen dieser Art von Moral sind:

1. Struktur von Befehl und Gehorsam
2. Gewährung von Schutz und Geborgenheit
3. Sinnhaftigkeit des Tuns durch Anerkennung der Wesentlichkeit des Herrn

4. Fraglosigkeit der vorgegebenen Gebote
5. Ontologische Erhöhung des moralischen Handelns
6. Idealbild des Heiligen

Die praktischen Implikationen sind enorm: Wichtiger als das tatsächliche Handeln ist das Sein. Christ-Sein, Moslem-Sein, Jude-Sein, Deutsch-Sein, Kommunist-Sein, Wissenschaftler-Sein werden zu entscheidenden Kategorien der Bewertung des Menschen. Es kommt zur Ausbildung *kollektiver Identitäten* auf der Basis der existentiellen Gottesproblematik.

Wichtig ist in diesem Kontext, dass die kollektive Identität zweideutig ist. Sie kann auf einer Selbst-Zuschreibung oder auf einer Fremd-Zuschreibung beruhen. Hitler definierte bestimmte Menschen als Juden, zu dem Zweck sie erstens als solche zu identifizieren und dann zu vernichten. Viele dieser ‚Juden‘ sahen sich selbst als Deutsche oder einfach nur als Menschen und standen ihrem ‚Jude-Sein‘ verständnislos gegenüber.

Hier zeigt sich die Gottesproblematik darin, dass der Mensch die Freiheit hat, die Rolle eines Prothesen-Gottes einnehmen zu können, zu dem Zweck, aus eigener Selbstermächtigung die Welt in Kategorien einzuteilen und die diversen Kategorien zu bewerten. Auch hier handelt es sich um eine Manifestation der ontologischen Freiheit. Der Mensch ist nicht nur das Streben, Gott zu sein, er kann auch den Erfolg dieses Strebens simulieren und zumindest temporär das Gott-sein zelebrieren, indem er zum Beispiel Menschen kategorisiert, ihnen einen Wert oder Unwert zuschreibt oder ihnen sogar das Lebensrecht abspricht.

Aber dieses Streben, Gott zu sein, ist nach Sartre letzten Endes zum Scheitern verurteilt. Denn der Heilige ist in den Tiefen seiner Existenz ein Schein-Heiliger. Der gute Mensch entlarvt sich selbst in der Ambivalenz seines Tuns. Der Kommunist zweifelt insgeheim an der Allwissenheit der Partei. Der Christ leidet an den Versuchungen des Teufels. Der Prothesen-Gott kann seinem Mensch-Sein nicht entkommen. Die volle Identität des An-sich ist dem Menschen verwehrt, denn er *ist ein Mangel an Identität*. Er ist diese Art von Selbstwiderspruch.

Es ist jedoch im Sinne der Authentizität wichtig zu erkennen und anzuerkennen, dass man das Streben nach Sein nicht einfach eliminieren kann. Es gehört zum Menschen, es definiert den Menschen hinsichtlich der allgemeinen Strukturen seiner Existenz. Es wäre demnach unaufrichtig, dieses Streben zu leugnen und für nichtig zu erklären. Die gesamte Existenz des Menschen ist von diesem Seins-Bezug durchdrungen. In der Philosophie drückt er sich zum Beispiel mittels der Untrennbarkeit von Ontologie und Erkenntnistheorie aus:

*Wir gestehen dem Idealismus zu, dass das Sein des Für-sich Erkennen des Seins ist, fügen jedoch hinzu, dass es ein Sein dieses Erkennens gibt. Die Identität des Seins des Für-sich und der Erkenntnis kommt nicht daher, dass das Erkennen das Maß des Seins ist, sondern daher, dass sich das Für-sich das, was es ist, vom An-sich anzeigen lässt, das heißt daher, dass es in seinem Sein Bezug zum Sein ist...(Das Sein und das Nichts, S. 396)*

Es gibt ein Erkennen des Seins nur in Kombination mit einem Sein des Erkennens. Erkenntnistheorie und Ontologie bilden eine Verweisungseinheit, denn der Mensch ist in seinem Sein ein Bezug zu diesem Sein. Es existiert demnach kein Theoretisches Subjekt, das

vom Sein getrennt wäre; es gibt nur die interne Negation des Seins, menschliche Realität genannt, in der sich die Subjektivität als ein Bezug zum Sein offenbart.

Der Mensch ist nach Sartre ein Bezug zum Sein und daran lässt sich nichts ändern. Was sich vielleicht ändern lässt, ist das Verhältnis des Menschen zu diesem Seins-Bezug. Sartres diesbezüglicher Vorschlag mündet in die Differenzierung zwischen dem Geist der Ernsthaftigkeit und dem Geist der Freiheit. Wesentlich ist dabei die Erkenntnis, dass der *konkrete* Seins-Bezug eine freie Erfindung des Menschen ist, obwohl der *abstrakte* Seins-Bezug, das heißt das Verhältnis zum Göttlichen, vorgegeben ist. Die Aufgabe des authentischen Menschen besteht darin, zwischen dem konkreten und dem abstrakten Seins-Bezug das situativ richtige Verhältnis zu finden.

### **Der stoische Weise**

Die Gottesproblematik beschränkt sich selbstverständlich nicht auf den christlichen Gott. Die entsprechende existentielle Struktur ist vielmehr ubiquitär. So findet man zum Beispiel in der Philosophie den stoischen Weisen als Äquivalent zum christlichen Heiligen:

*Der Weise lebt demnach in vollkommener Weise in Übereinstimmung mit der Natur, die mit der Vernunft und gleichzeitig mit der Tugend identifiziert wird, dem höchsten Gut der Stoiker. In allen seinen Handlungen zeigen sich in gleichem Maße alle vier Kardinaltugenden: die Weisheit, die Tapferkeit, die Mäßigung und die Gerechtigkeit. Daher besitzt er aus zwei Gründen Eudaimonia, die vollkommene Glückseligkeit. (Wikipedia)*

Die Parallelität zwischen dem christlichen Heiligen und dem stoischen Weisen ist offenkundig. Wiederum liegt eine Projektion von Strukturen der menschlichen Realität ins An-sich-Sein vor. Der Stoiker erfindet eine Wesenheit namens *Natur*, die er mit der Vernunft und der Tugend identifiziert und die er zu seinem höchsten Gut erklärt. Das Wort ‚Gott‘, das höchste Gut, wird hier zur Natur, zur Vernunft und zur Tugend. Das Ziel des Weisen ist, in Übereinstimmung mit dieser Vernunft-Natur zu leben. Er erlangt auf diese Weise *vollkommene Glückseligkeit*, Freiheit von den Affekten und von den Anfechtungen des Weltlichen. Die Projektion liegt hier vor allem in der Transformation des Unvollkommenen zum Vollkommenen.

Auch der normale Mensch kennt das Streben nach Glückseligkeit, nach Unabhängigkeit von den Anfechtungen der äußeren Welt, aber im Gegensatz zum stoischen Weisen bleibt er unglücklich. Der Weise und der normale Sterbliche sind zwei verschiedene Kategorien des Mensch-Seins.

An Hand des christlichen Heiligen und des stoischen Weisen lässt sich die Gottesproblematik in Sinne Sartres verdeutlichen. Die Problematik liegt hier in der natürlichen Tendenz des Menschen zur Selbstvergöttlichung: Im Zuge der notwendigen Realisierung des eigenen Lebensentwurfes strebt er danach, eine Kategorie des Übermenschlichen zu erreichen, nämlich den Mangel an Identität in Identität zu transformieren. Der christliche Heilige und der stoische Weise sind nur extreme Beispiele dieser Tendenz.

Für Sartre liegt die Konsequenz eines solchen Lebensentwurfes, wenn er verabsolutiert wird, wenn er also nicht im Sinne der Authentizität korrigiert wird, in der Neurose. Sartre beschreibt in seiner Autobiographie *Die Wörter* den Prozess seiner eigenen Neurose und seinen Versuch, sich von diesen seelischen Störungen zu befreien. Die eigene Selbstvergöttlichung muss bei ihm einer leicht resignativen Selbstironie weichen:

*Ich habe das geistliche Gewand abgelegt, aber ich bin nicht abtrünnig geworden: ich schreibe nach wie vor. Was sollte ich sonst tun? (Sartre, die Wörter)*

### **Die Gottesproblematik in Philosophie und Geschichte**

Das Verhältnis des Menschlichen zum Göttlichen spiegelt sich auch in der Beziehung des Zeitlichen zum Ewigen. Mit dem Verschwinden Gottes wird das Ewige fragwürdig. Gott fällt in die Zeit. Der Glaube an den unendlichen Fortschritt ersetzt die ewige Glückseligkeit des Heiligen oder die Eudaimonia des stoischen Weisen.

*Der große geschichtliche Wandel: der Tod Gottes, Ersatz des Ewigen durch das zeitliche Endlose. Zur Zeit Gottes war der Mensch unwesentlich im Verhältnis zum zeitlosen Ewigen. Heute ist Gott in die Zeit gefallen...Idee des unendlichen Fortschritts im Sozialismus oder im Kommunismus. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie)*

Eine spezielle Variante dieser Transformation des Ewigen zum Zeitlichen findet man bei Hegel. Er spricht sich für eine Philosophie des Geistes aus. Dieser ist der eigentliche Akteur der Geschichte. Der Mensch dient nur als Vehikel des Geistes. In dem Menschen und durch den Menschen wird sich der Geist seiner selbst bewusst. Der Sinn der Geschichte, das Ziel aller zeitlichen Prozesse, erfüllt sich in dieser Selbsterkenntnis des Geistes. Das eigentliche Ziel der Evolution des Weltgeistes lässt sich in einem Wort zusammenfassen: Freiheit.

Die Bedeutung des Einzelnen hängt Hegel gemäß von seinem Verhältnis zum Weltgeist ab. So soll er sich, wenn man Hegel folgen will, in der Person Napoleons oder in den Institutionen des Preußischen Staates manifestiert haben. Der Geist wirkt vor allem durch die List der Vernunft. Die Vernunft realisiert sich im Wirken des Geistes.

*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig. (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts)*

Für Hegel ist der Geist das Wesentliche und der Mensch das Unwesentliche. Der Mensch erlangt Wesentlichkeit nur durch sein Verhältnis zum Geist. Als welthistorische Persönlichkeit repräsentiert er den Weltgeist, als Durchschnittsmensch verflacht er zu einer vernachlässigbaren Größe.

Die Entfaltung des Geistes ist für Hegel letzten Endes ein intellektueller Prozess, in dem die Idee des Lebens und die Idee des Erkennens ihre Differenzen überwinden und zu einer Wiederherstellung der Einheit von Leben und Erkennen gelangen. Diese Einheit nennt Hegel die ‚absolute Idee‘. Hegel schreibt:

*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, Seite 388)*

Hegel veranschaulicht diesen Vorgang an vielen Beispielen. Es gibt die anfängliche Herr-Knecht-Dialektik. Der Herr setzt seine Freiheit über das Leben. Der Knecht wird zum Knecht, weil er sein Leben über die Freiheit setzt. Der Knecht erkennt den Herren an, um sein Leben zu erhalten, arbeitet für den Herren und entfaltet sein Selbstbewusstsein infolge der Arbeit an der Natur. Der Knecht bleibt aber im Zustand des unglücklichen Bewusstseins, weil er keine Anerkennung als freier Mensch findet.

Die Herr-Knecht-Dialektik ist demnach ein Kampf um Anerkennung. Nach Hegel befinden sich sowohl der Herr als auch der Knecht in einer unbefriedigenden Situation. Beide leiden, ganz im Sinne Sartres, an einem Mangel, an einem Mangel an Anerkennung. Sartre kritisiert allerdings Hegels Herr-Knecht-Dialektik hinsichtlich vieler Aspekte dieser Theorie.

Stoizismus und Skeptizismus sind für Hegel Versuche, die unglückliche Situation zu verbessern. Der Stoiker erkennt die Zwänge des Weltlichen an, versucht aber, sich davon *innerlich* zu befreien. Er lebt eine innere Freiheit, indem er die äußeren Zwänge für gleichgültig erklärt. Der Skeptizismus ist eine Steigerung des Stoizismus, indem er sogar die *Existenz* der äußeren Welt anzweifelt.

Für Hegel sind sowohl der Stoizismus als auch der Skeptizismus mangelhafte Formen des Selbstbewusstseins. Sie sind widersprüchlich, weil man, wenn man in der äußeren Welt leben will, diese auch anerkennen muss. Der Stoiker ist also im Sinne Sartres unaufrichtig, wenn er in der äußeren Welt lebt und dabei so tut, als ginge ihn diese äußere Welt nichts an. Es ist dieser Widerspruch, der den Geist vorantreibt zu einer höheren Form des Selbstbewusstseins.

Offensichtlich ist für Hegel der Geist ein Streben, Gott zu sein. Denn er strebt nach der *Vollkommenheit* eines Selbstbewusstseins, das sich selbst als Einheit von Leben und Erkennen wahrnimmt. Aristoteles prägte dafür den Begriff der *noesis noeseos*, jedenfalls nach der Lesart bestimmter Aristoteles-Interpreten. Die Göttlichkeit des zu sich selbst gekommenen Geistes liegt für Hegel demnach in der Perfektion der Selbsterkenntnis. Diese Mustergültigkeit wird erstrebt und auch erreicht. Die menschliche Geschichte bietet die Bühne für ein Theaterstück, das die Selbstwerdung des Geistes zum Besten gibt. Und dieses Stück hat ein Happy End.

Marx stellt die Philosophie Hegels vom Kopf auf die Füße, jedenfalls dem eigenen Anspruch nach. Die Dialektik des Geistes wird zum Klassenkampf. Der Omega-Punkt des Geistes wird zur Selbsterkenntnis der Menschheit, die darin besteht, dass die Vorgeschichte ein Ziel hat, nämlich die Beseitigung der Klassen und die Elimination der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Auch bei Marx kann man von einer Gottesproblematik sprechen. Sie liegt in dem Entwurf einer zukünftigen Gesellschaft, die in vollkommener Weise dem Ideal

der Gerechtigkeit entspricht. Die Gottesproblematik liegt hier in dem Begriff des unendlichen Fortschritts oder des Fortschritts mit einem abschließenden Omega-Punkt.

Sartre lehnt sowohl die Geist-Philosophie Hegels als auch den dialektischen Materialismus der Marxisten ab. Für ihn ist wie für Marx der *Mensch* das Subjekt der Geschichte, er bezweifelt aber den Ökonomismus der marxistischen Orthodoxie. Der entscheidende Unterschied zu Hegel wie auch zu Marx ist das letztendliche Scheitern des ontologischen Strebens nach Identität. In diesem Punkt gleichen sich Sartre und Kierkegaard.

*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 das die Integration jemals stattgefunden hätte, sondern gerade im Gegenteil, weil sie immer angezeigt und immer unmöglich ist. Dieses ständige Scheitern erklärt sowohl die Untrennbarkeit des An-sich und des Für-sich als auch ihre relative Unabhängigkeit (Das Sein und das Nichts, S. 1064)*

Sartres Kritik an Hegel und Marx zielt letzten Endes auf die Behauptung, es gäbe für die Menschheit einen vorgegebenen Omega-Punkt der Erfüllung des menschlichen Strebens und der Erlösung von den Qualen des unglücklichen Bewusstseins.

Bei Hegel konzentriert sich die Kritik Sartres auf den unklaren ontologischen Status des Geistes. Was soll das sein, der Geist? Handelt es sich um ein übermenschliches Wesen oder steht das Wort ‚Geist‘ nur für den Geist der Menschheit? Egal wie die Antwort auf diese Frage lautet, keine der beiden Varianten kann im Sinne Sartres überzeugen. Die Einheit des Lebens und des Erkennens, die Einheit von Sein und Wissen, ist nach Sartre eine Illusion.

Für Sartre gibt es wie für Hegel das Eigenbewusstsein und das Fremdbewusstsein. Wenn Hegel Recht hat, dann wird die Differenz dieser beiden Bewusstseins-Arten im *Allgemeinen Bewusstsein* überwunden. Wenn Sartre Recht hat, dann lässt sich diese Differenz grundsätzlich nicht überwinden. Dasselbe gilt für Fichte, der in dem Begriff des *Unendlichen Willens* die Überwindung der genannten Differenz sieht. Egal wie die Begriffe lauten: Geist, Allgemeines Bewusstsein, Unendlicher Wille, Transzendente Einheit der Apperzeption, Transzendentes Ich, Theoretisches Subjekt, es handelt sich in jedem Fall um philosophische Konstruktionen, die nur den einen Sinn verfolgen: die zugrundeliegende Gottesproblematik zu vernebeln.

Für Sartre liegt das Drama der menschlichen Existenz genau in dieser Nicht-Überwindbarkeit der Diskrepanz zwischen dem Für-sich und dem An-sich und zwischen dem Für-sich und dem Für-andere.

### **Die Gottesproblematik in der Wissenschaft**

Viele Gelehrte sehen in der Wissenschaft ein Gegenprogramm zur Religion. Die Wissenschaft wird mit Rationalität verbunden, die Religion mit Irrationalität. An die Stelle Gottes tritt nach dieser Auffassung die *Wissenschaftliche Rationalität*. Ein Physiker schreibt zum Beispiel:

*Mit dem Rationalismus René Descartes spaltete sich jedoch im 17. Jahrhundert das rationale Weltbild vom religiösen Weltbild ab und kam in der Mechanik Isaac Newton zur vollen Blüte. (Dürr, Physik und Transzendenz)*

Das Problem dieser Sichtweise liegt darin, dass es kaum möglich ist, Descartes und Newton die Absicht zu unterstellen, das wissenschaftliche vom religiösen Weltbild abspalten zu wollen. Schließlich ist Descartes für seinen Gottesbeweis berühmt und sein Hauptanliegen lag bekannterweise darin, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Newton ist sogar als religiöser Fanatiker berüchtigt und er verstand seine wissenschaftliche Arbeit vor allem auch als einen Kampf gegen die Ausbreitung des Atheismus. Man kann also sagen, dass die Formulierung Dürrs zumindest fragwürdig ist.

Nietzsche und Sartre sehen das Verhältnis von Wissenschaft und Religion anders und nach Ansicht des Autors dieses Aufsatzes angemessener. Nietzsche definiert Wissenschaftlichkeit vor allem als ein *unbedingtes Streben nach Wahrheit* und er sieht in diesem Willen eine Gottesproblematik:

*Doch man wird es begriffen haben, worauf ich hinaus will, nämlich daß es immer noch ein metaphysischer Glaube ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht – daß auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch unser Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein Jahrtausendalter Glaube entzündet hat, jener Christus-Glaube, der auch der Glaube Platons war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist... (Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft)*

Sartre sieht im Menschen ein Streben, Gott zu sein. Nietzsche sieht in der Wissenschaft einen unbedingten Willen zur Wahrheit und weist darauf hin, dass dieser Wille ein Wille zum Göttlichen ist. Der Zusammenhang zwischen dem Willen zur Wahrheit und dem Aufstieg zum Göttlichen lässt sich in der Philosophiegeschichte leicht bestätigen. Man denke an die Himmelfahrt des Parmenides oder an viele Textstellen bei Platon, die den Aufstieg des Philosophen zum Göttlichen beschreiben. Auch Spinoza lässt keinen Zweifel am Zusammenhang zwischen dem Willen zur Wahrheit und dem Göttlichen:

*Das höchste Gut des Geistes ist die Erkenntnis Gottes, und die höchste Tugend des Geistes ist, Gott zu erkennen. (Spinoza, Die Ethik)*

Auch Descartes hat die Gottesproblematik deutlich gesehen. Sie liegt für ihn in der Tatsache, dass der Mensch zwar eine Vorstellung von der Vollkommenheit hat, aber de facto ein unvollkommenes Wesen ist. Daraus folgert Descartes, dass der Mensch sich nicht selbst zur Existenz bringen kann, denn ein Wesen, das eine Vorstellung von der Vollkommenheit hat und sich gleichzeitig selbst hervorbringen könnte, würde sich unvermeidlich als vollkommenes Wesen erschaffen. Folglich kann der Mensch keine causa sui sein. Bei Descartes liegt die Gottesproblematik also darin, dass der Mensch von zwei Vorstellungen geplagt wird: von der projizierten Vollkommenheit und der tatsächlichen Unvollkommenheit der eigenen Existenz.

Nietzsche und Sartre sind nun der Ansicht, dass die Wissenschaftler einer Illusion erliegen, wenn sie glauben, mit ihrer Wissenschaft und der Beseitigung Gottes auch die

Gottesproblematik entsorgt zu haben. Für Nietzsche und Sartre lässt sich die Gottesproblematik grundsätzlich nicht entsorgen, sondern manifestiert sich vollkommen unabhängig von dem gerade dominierenden Weltbild in allen möglichen Situationen, also auch in der Wissenschaft.

Sartre zeigt am Beispiel des Dialektischen Materialismus, wie sich auch in einem atheistischen Kontext die Gottesproblematik unvermeidlich manifestiert, ohne dass sich die atheistischen Akteure dessen in jedem Fall bewusst wären. Sartre schreibt zum Beispiel über Engels:

*Er spielt mit dem Wort „Objektivität“, das mal passive Eigenschaft des betrachteten Objekts, mal absoluter Wert eines von subjektiven Schwächen befreiten Blicks bedeutet. (Sartre, Materialismus und Revolution)*

Engels ist Dialektischer Materialist, beruft sich also auf die Wissenschaften, die er wiederum als Gegenprogramm zum Religiösen sieht. Das Hauptmerkmal des Wissenschaftlichen im Vergleich zum Religiösen ist für Engels die ‚Objektivität‘ der Erkenntnis. Dabei benutzt Engels das Wort ‚Objektivität‘ in einem doppelten Sinn: Es bedeutet erstens eine Eigenschaft des betrachteten Sachverhaltes, nämlich unabhängig vom menschlichen Subjekt zu sein, und zweitens eine Eigenschaft des Subjekts, nämlich seine Fähigkeit, als Objektives Weltauge auf die Welt zu blicken, zum Beispiel als ein von allen Anthropomorphismen befreites Theoretisches Subjekt zu agieren. Das sind im Sinne des Dialektischen Materialismus Kennzeichen der Wissenschaften und des Wissenschaftlers: Man sieht die Welt so wie sie ist, ohne irgendwelche menschlichen Zutaten. Der Wissenschaftler als Wissenschaftler ist kein Mensch, sondern ein Objektives Weltauge. Sein Blick auf die Welt ist von allen subjektiven Schwächen befreit.

Im Sinne Nietzsches und Sartres ist von vornherein klar, dass dieses Objektive Weltauge, dass dieses Theoretische Subjekt, ein Surrogat Gottes ist, eine Konstruktion, welche Gott ersetzen und gleichzeitig die Gottesproblematik vernebeln soll, ohne dass die Problematik dieses Sachverhaltes den Akteuren unbedingt bewusst wäre. Es gibt also auch in der Wissenschaft einen Prothesen-Gott: das Objektive Weltauge, der Blick von nirgendwo, das Theoretische Subjekt oder der Weltgeist. Im Sinne Dürres: die wissenschaftliche Rationalität.

Solche Gottes-Surrogate sind auch in der Wissenschaftstheorie ubiquitär, zum Beispiel, wenn man von der „Einheit der Natur“ spricht oder von einer „Theorie für Alles“. Denn was ist die Rede von der Einheit der Natur anderes als die Behauptung, es sei dem Menschen möglich, als Objektives Weltauge auf die Natur zu blicken, und was soll die Erwartung einer Theorie für Alles bedeuten, wenn nicht die Hoffnung auf Erlösung von den Qualen des Nicht-Wissens, auf die Erkenntnis Gottes. Stephen Hawking formuliert diese Hoffnung auf Erlösung folgendermaßen:

*If we do discover a complete theory, it should in time be understandable in broad principle by everyone, not just a few scientist. Then we shall all, philosophers, scientists, and just ordinary people, be able to take part in the discussion of why it is that we and the universe exist. If we find the answer to that, it would be the ultimate triumph of human reason – for then we*

*would truly know the mind of God. (Stephen Hawking, in: Paul Davies, The mind of God)*

Selbstverständlich sprechen nicht alle Physiker so direkt den Zusammenhang zwischen der Physik und der Suche nach Gott an. Aber wenn sie sich überhaupt philosophisch äußern, dann verwenden sie oft Begriffe, die als Gottes-Surrogate bezeichnet werden können.

Zum Beispiel benutzt Steven Weinberg den Ausdruck

*ultimate logical structure of physical law*

und man kann davon ausgehen, dass nicht nur Steven Weinberg, sondern auch viele andere Physiker darin das eigentliche Ziel der Physik sehen: Die Erkenntnis der *ultimativen logischen Struktur der physikalischen Gesetze*. Aber was soll das sein, die ‚Ultimative logische Struktur der physikalischen Gesetze‘, wenn nicht der Blick Gottes auf die Natur? Das Ziel der Physik besteht nach Weinberg also darin, die Natur zu sehen wie Gott sie sieht, also im Sinne Sartres, *wie Gott zu sein*.

Wie äußert sich dieses ‚Wie Gott sein wollen‘ konkret in den Wissenschaften? Sowohl Hawking als auch Weinberg benutzen das Wort ‚ultimativ‘. Hawking spricht von dem *ultimativen Triumph* der menschlichen Vernunft und Weinberg von der *ultimativen logischen Struktur* der physikalischen Gesetze.

Was heißt hier ‚ultimativ‘? Das Wort *Ultimatum* bezeichnet ein Ende, ein Erreichen des Zieles, das höchste Stadium der Entwicklung, nicht mehr verbesserungsfähig und auch nicht verbesserungswürdig. Das heißt im Grunde das Ende der Wissenschaft, wenn man unter Wissenschaft das Unternehmen der Menschheit versteht, neues Wissen zu generieren. Die ultimative Erkenntnis bei Hawking und Weinberg ähnelt demnach der Erkenntnis Gottes bei Spinoza und dem ‚Zu-sich-selbst-Kommen‘ des Geistes bei Hegel. Sie bezeichnet im Grunde auch das Ende der Geschichte und genau genommen auch das Ende der menschlichen Existenz.

Zur menschlichen Existenz gehört nach Sartre eine Doppel-Struktur, eine *Faktizität-Transzendenz*. Demnach gibt es immer das Vorgegebene und die Möglichkeit, das Vorgegebene zu transzendieren. Sollte jedoch einmal der Omega-Punkt erreicht sein, sollte einmal der ultimative Triumph der menschlichen Existenz zum Vorschein kommen, dann wäre der Mensch keine Faktizität-Transzendenz mehr, sondern nur noch eine Faktizität. Er wäre eine *causa-sui*, er hätte sich selbst erschaffen. Die menschliche *Existenz*, so wie Sartre sie versteht wäre an ihr Ende gekommen. Denn diese menschliche Existenz ist per definitionem ein Streben. Sartre schreibt:

*Wir wollen sagen, dass der Mensch erst existiert, das heißt, dass der Mensch erst das ist, was sich in eine Zukunft wirft und was sich bewusst ist, sich in die Zukunft zu entwerfen. (Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus)*

Wie könnte dieses skizzierte Ende der menschlichen Existenz konkret aussehen? Viele Szenarien sind denkbar, entscheidend ist nur die Unmöglichkeit, das Gegebene zu überschreiten. Entscheidend ist, dass die Freiheit an ihr Ende gekommen ist.

Man könnte zum Beispiel an eine Welt denken, die technologisch-bürokratisch so durchstrukturiert ist, dass der Einzelne nur noch als Teil des Ganzen existieren kann, als funktionierendes Rädchen im Getriebe. Man könnte auch an eine Welt denken, die derart durchmoralisiert ist, dass jegliche Abweichung von der Norm sofort mit dem Tode bestraft wird. Auf jeden Fall wäre es so, dass sich das Menschliche in irgendeine Art des Göttlichen verwandelt hätte und damit kein Platz für das Menschliche bliebe. Mit anderen Worten: Es bliebe kein Raum mehr für das Streben des Einzelnen und für dessen Scheitern. Das wäre das Ende der menschlichen Realität im Sinne des Strebens, das gleichzeitig ein Scheitern ist. Es wäre die Transformation des Menschlichen in etwas Göttliches. Es wäre nicht mehr ein Schwebestadium zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen. Der Mensch wäre nicht mehr wie der Sokrates des Aristophanes, sondern wie der Gott Platons.

### **Nachbemerkung**

Der Anlass für diesen Aufsatz ist eine Rezension meines Buches *Sartres realistischer Perspektivismus* (Rainer E. Zimmermann, Signifikant, 2019, Xenomoi). Diese sehr polemisch gehaltene Besprechung enthält eine Reihe von Beanstandungen, die meines Erachtens ein fundamentales Unverständnis des Rezensenten hinsichtlich der Bedeutung der Philosophie Sartres offenbaren. Die kritischen Bemerkungen sind immer sehr knapp, so dass man nicht genau verstehen kann, was der Rezensent eigentlich sagen will. So äußert er sich zum Beispiel zum Begriff der Selbstvergöttlichung bei Sartre in folgender Weise:

*Im übrigen kann man nur einer Tendenz zur Selbstvergöttlichung folgen, wenn man überhaupt der Auffassung ist, daß es eine wie immer geartete „Göttlichkeit“ bzw. „Gottheit“ gibt. ( S. 287/288 des Buches)*

Ich verstehe diese kritische Feststellung so, dass ein Atheist wie Sartre keine Tendenz zur Selbstvergöttlichung postulieren kann, weil er ja bestreitet, dass eine irgendwie geartete Gottheit existiert. Nun ist es aber so, dass Sartre genau das Gegenteil behauptet. Denn er schreibt:

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

Sartre ist demnach der Ansicht, dass die Tendenz zur Selbstvergöttlichung zu den Existenzbedingungen des Menschen gehört und vollkommen unabhängig davon ist, ob man reflexiv die Existenz einer solchen Gottheit bestätigt oder leugnet. Der Atheist folgt also derselben Tendenz wie der gläubige Christ. Auch Nietzsche bestätigt diese grundsätzliche Tendenz zur Selbstvergöttlichung beim Menschen.

Es ist klar, dass hier kein Widerspruch im Denken Sartres vorliegt. Denn bei Sartre gibt es eine wichtige Binnenstruktur des Bewusstseins, nämlich die Differenzierung zwischen dem prä-reflexiven und dem reflexiven Bewusstsein. Folglich ist es möglich, dass man prä-reflexiv dieser vorgegebenen Tendenz zur Selbstvergöttlichung folgt, obwohl man reflexiv die Existenz einer irgendwie gearteten Gottheit bestreitet. Der Grund ist, dass die jeweiligen reflexiven und konzeptionellen Weltbilder immer nur Manifestationen einer grundlegenden

existentiellen und prä-reflexiven Struktur des Bewusstseins sind. Und diese Struktur ist eben, wie das obige Zitat beweist, die Begierde des Menschen, Gott zu sein. Es ist weiterhin klar, dass es sich hierbei um einen fundamentalen Aspekt der Philosophie Sartres handelt.

Die Bemerkung Zimmermanns zeigt demnach, dass er entweder die Bedeutung der Philosophie Sartres nicht verstanden hat oder dass ihm daran gelegen ist, die Philosophie Sartres zu bekämpfen, zu dem Zweck, sein eigenes Denken in den Vordergrund zu rücken. Auf jeden Fall beweist diese Bemerkung, dass es ihm nicht darum geht, dem Leser die Philosophie Sartres näher zu bringen.

Mit dem vorliegenden Aufsatz verfolge ich genau dieses Ziel: Das Verständnis für die Philosophie Sartres zu fördern. Das Problem dieses Vorhabens ist, dass die jeweiligen Aspekte der Philosophie Sartres sehr komplex sind und sich deswegen nicht mit einigen wenigen Formulierungen zufriedenstellend beschreiben lassen. So wird auch dieser Aufsatz, der sich mit der Gottesproblematik bei Sartre beschäftigt, viele Fragen offenlassen müssen.