

# Jean-Paul Sartre

## *Die innerere Unmöglichkeit Gottes*

Auszüge aus:

*Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie* (Hamburg: Rowohlt 1962.)

[Sartre ist einer der wenigen Denker, die direkt gegen die Existenz Gottes argumentiert. Er geht so vor, daß er die Unmöglichkeit Gottes aufzuzeigen versucht. Das tut er, indem er darstellt, daß Gott, d. h. der Begriff Gottes, einen Widerspruch in sich impliziert. Der Widerspruch soll in der Verbindung von zwei gegensätzlichen Eigenschaften bestehen, nämlich Für-sich-sein und An-sich-Sein. Gott versteht Sartre als das unendliche, unbedingte, reine Subjekt, das zum Objekt nicht werden kann. Das ist für ihn ein inhaltsloser Begriff. Die Begrifflichkeit Sartres ist allerdings nicht ohne eingehende Erläuterung verständlich. Ansatzweise könnte man sein Anliegen in traditionellen christlichen Begriffen ausdrücken als den Widerspruch zwischen der Unveränderlichkeit Gottes (Gott ist alles, er genügt sich selbst) und der Liebe Gottes (seine Zuwendung zu den Menschen und seinem Engagement im Werden der Geschichte). Anders ausgedrückt: zwischen dem Person-sein Gottes und der Vollendung desselben Person-seins. Es ist ein Grundprinzip des Denkens Sartres, daß bei Personen Existenz dem Wesen vorausgeht. Somit ist eine vollendete Person ein Widerspruch. Dennoch kommt Sartre mit seinem Ausdruck das Nichts als Faktizität (vgl. Nicht-Sein; 'es ist so') dem christlichen Gott eigentlich näher als viele sich positiv ausdrückenden Theologien. Die Auseinandersetzung mit Sartre ist zwar schwierig wie auch umständlich, aber ich hoffe, die vorliegenden Textauszüge erweisen sich als ausführlich genug, um Ihnen eine echte Konfrontation zu ermöglichen. Ansatz zu einer Auseinandersetzung mit Sartre bietet vielleicht die Auffassung des Thomas von Aquin, nach der es gar keinen Begriff von Gott gibt. W. J. H.]

Die Erfahrung meiner Lebensbedin-  
 gungen als Mensch, der ich ein Objekt  
 für *alle* anderen lebenden Menschen  
 bin, der ich unter Millionen von Blicken  
 5 in die Arena gestoßen wurde und mir  
 selbst millionenmal entrinne, diese Er-

fahrung realisiere ich konkreterweise  
 gelegentlich des Auftauchens eines Ob-  
 jektes in *meinem* Mikrokosmos, und  
 10 zwar wenn dieses Objekt mir anzeigt,  
 daß ich wahrscheinlich gegenwärtig als  
*unterscheidbares dies-da* Gegenstand für

ein Bewußtsein bin. Dieses Insgesamt des Phänomens nennen wir *Blick*. Jeder Blick läßt uns konkret [...] empfinden, daß wir für alle lebenden Menschen existieren, das heißt, daß es (irgendwelche) Bewußtseinsindividuen gibt, für die ich existiere. Wir setzen «irgendwelche» in Klammern, um damit recht deutlich zu machen, daß der in diesem Blick mir gegenwärtige Subjekt-Andere nicht in Form einer Vielheit gegeben ist, übrigens auch nicht einer Einheit (außer in seiner konkreten Beziehung zu *einem* besonderen Objekt-Anderen). Tatsächlich gehört die Vielheit nur zu den Objekten, sie kommt ins Sein durch die Erscheinungen eines welterschaffenden Für-sich. Das Erblickt-werden läßt für uns (irgendwelche) Subjekte auftauchen und stellt uns vor die Gegenwart einer unbezifferten Realität. Sobald ich aber *hinblicke*, grenzen sich die, die mich anblicken, die *anderen* Bewußtseinsindividuen, zu einer Vielheit voneinander ab. Wenn ich dagegen den Blick als die Gelegenheit zu konkreter Erfahrung beiseite lasse und versuche, die unendliche Ununterschiedenheit der menschlichen Gegenwart *rein formal* zu denken und sie unter dem Begriff des unendlichen Subjektes, das niemals Objekt ist, zusammenzufassen, so erhalte ich einen inhaltslosen Begriff, der sich auf eine unendliche Reihe mystischer Erfahrungen der Gegenwart Anderer bezieht, einen Begriff von Gott als dem allgegenwärtigen und unendlichen Subjekt, *für das* ich existiere. [S. 372]

[...]

Wenn ich indessen das «man» als das Subjekt begreife, vor dem ich mich schäme, insofern es nicht Objekt werden kann, ohne sich in eine Vielheit Anderer zu zerstreuen, wenn ich es als absolute Einheit des Subjektes setze, das in keiner Weise Objekt werden

kann, dann setze ich damit die Verewigung meines Objekt-Seins und mache meine Scham zu etwas Unaufhörlichem. Es ist die Scham vor Gott, das heißt die Anerkennung meiner Gegenständlichkeit vor einem Subjekt, das niemals Objekt werden kann; zugleich *realisiere* ich meine Gegenständlichkeit im Absoluten und hypostasiere sie: die Setzung Gottes ist von einer Verdinglichung meiner Objektheit begleitet; mehr noch, ich setze mein Für-Gott-Objekt-Sein als realer als mein Für-sich; ich existiere mir entfremdet, und ich lasse mich von meinem Draußen darüber unterrichten, was ich sein soll. Das ist der Ursprung der Furcht vor Gott. Die schwarzen Messen, die Entweihungen von Hostien, die Versammlungen unter dem Zeichen des Teufels sind lauter Bemühungen, dem absoluten Subjekt den Charakter eines Objektes beizulegen. Indem ich das Böse um des Bösen willen will, versuche ich, die göttliche Transzendenz – deren eigene Möglichkeit das Gute ist – als eine bloß gegebene Transzendenz, die ich auf das Böse hin transzendiere, zu betrachten. Also «beleidige» ich Gott, ich «erzürne ihn» usw. Diese Versuche, die in sich die absolute *Anerkennung* Gottes als eines Subjektes einschließen, das nicht Objekt sein kann, tragen ihren Widerspruch in sich und befinden sich in einem fortwährenden Scheitern. [382–383]

[...]

Andererseits leugnet der Andere aber, und zwar *in Gleichzeitigkeit* mit einer Verneinung meiner selbst, daß er ich sei. Diese beiden Verneinungen sind für das Für-Andere-Sein gleich unentbehrlich und können durch keine Synthese vereinigt werden. Nicht etwa, weil ein Nichts an Außenweltlichkeit sie ursprünglich getrennt hätte, sondern vielmehr, weil das An-sich die ei-

ne in Ansehung der anderen wieder-  
 ergreifen würde, und zwar schon auf  
 Grund der Tatsache, daß jede die ande-  
 re *nicht ist*, ohne die Verpflichtung zu  
 5 haben, sie nicht zu sein. Es gibt hier  
 so etwas wie eine Grenze des Für-sich,  
 die vom Für-sich selbst kommt, die als  
 solche aber vom Für-sich unabhängig  
 ist. [...] Das Nichts stellt also die Ver-  
 10 neinung jeder synthetischen Ganzheit  
 dar, von der ausgehend man vorgeben  
 könnte, die Vielheit der Bewußtseinsin-  
 dividuen zu verstehen. Ohne Zwei-  
 15 fel ist dieses Nichts unfaßbar, denn es  
 wird weder von mir noch vom An-  
 deren hervorgebracht, aber auch nicht  
 von einem Mittelglied, denn wir ha-  
 ben festgestellt, daß die Bewußtseinsin-  
 dividuen sich gegenseitig ohne Mittel-  
 20 glied erfahren. [...] Und dennoch ist  
 das Nichts *da*, und zwar in dem ir-  
 reduziblen Faktum, daß es eine *Zwei-*  
*heit* von Negationen gibt. Es ist sicher  
 nicht die *Grundlage* für die Vielheit der  
 25 Bewußtseinsindividuen, denn wenn es  
 vor dieser Vielheit gewesen wäre, hätte  
 es jedes *Sein-für-Andere* unmöglich ge-  
 macht; man muß es vielmehr als Aus-  
 druck dieser Vielheit verstehen; er er-  
 30 scheint mit ihr. Aber da es *nichts* gibt,  
 das es begründen könnte, weder das  
 einzelne Bewußtsein noch die ausein-  
 anderfliegende Ganzheit der Bewußt-  
 seinsindividuen, so erscheint es als rei-  
 35 ne und irreduzible Kontingenz, als *die*  
*Tatsache, daß es für die Existenz des An-*  
*deren nicht genügt, wenn ich ihn vernei-*  
*ne, sondern daß der Andere gleichzeitig mit*  
*meiner eigenen Verneinung mich vernei-*  
 40 *nen muß*. Das Nichts ist die *Faktizität*  
 des Für-Andere-Seins.

So gelangen wir zu folgendem  
 widerspruchsvollem Schluß: das Für-  
 Andere-Sein kann nur sein, wenn es  
 45 zu einem *gewesenen wurde* durch eine  
 Ganzheit, die zugrunde geht, damit es  
 auftauchen kann, was uns dazu füh-  
 ren würde, die Existenz und das Pa-  
 thos des *Geistes* zu postulieren. Ande-

50 rerseits kann aber dieses Für-Andere-  
 Sein nur existieren, wenn es ein unfaß-  
 bares Nicht-Sein an Außenweltlichkeit  
 beinhaltet, das keine Ganzheit, sei sie  
 selbst der *Geist*, hervorbringen oder be-  
 55 gründen kann. In gewissem Sinne kann  
 die Existenz einer Vielheit von Bewußt-  
 seinsindividuen keine Urtatsache sein  
 und verweist uns auf ein ursprüng-  
 liches Faktum des Sichlosreißen von  
 60 sich selber, was das Faktum des Geistes  
 sein würde; so würde die metaphysi-  
 sche Frage: «Warum gibt es *irgendwel-*  
*che* Bewußtseinsindividuen?» eine Ant-  
 wort erhalten. In einem anderen Sin-  
 65 ne scheint aber die Faktizität jener Viel-  
 heit nicht weiter zurückführbar zu sein,  
 und wenn man Geist vom *Faktum* der  
 Vielheit aus betrachtet, löst er sich auf;  
 die metaphysische Frage hat dann kei-  
 70 nen Sinn mehr: wir sind auf die grund-  
 legende Kontingenz gestoßen und kön-  
 nen nur mit einem «es ist so» antwor-  
 ten. [...] Das Für-sich ist uns als ein  
 Sein erschienen, das insofern existiert,  
 75 als es nicht ist, was es ist, und als es  
 ist, was es nicht ist. Die ek-statische  
 Ganzheit des Geistes ist nicht bloß eine  
 unganze Ganzheit [totalité détotalisée],  
 sondern erscheint uns als ein zerbro-  
 80 chenes Sein, von dem man nicht sagen  
 kann, daß es existiert oder daß es nicht  
 existiert. [...]

Soll das heißen, daß der antinomi-  
 sche Charakter der Ganzheit selbst ir-  
 85 reduzibel ist? Oder können wir ihn  
 von einem höheren Standpunkt aus  
 zum Verschwinden bringen? Müssen  
 wir statuieren, der Geist sei *das Sein,*  
*welches ist und nicht ist*, so wie wir sta-  
 90 tuieren haben, daß das Für-sich ist, was  
 es nicht ist, und nicht ist was es ist?  
 Die Frage hat keinen Sinn. Sie wür-  
 de nämlich voraussetzen, daß wir die  
 Möglichkeiten haben, über der Ganz-  
 95 heit *einen Standpunkt* einzunehmen, das  
 heißt sie von außen her zu betrach-  
 ten. Aber das ist unmöglich, denn ich  
 als Ich-selbst existiere ja gerade auf der

Grundlage dieser Ganzheit und in dem Maße, in dem ich in sie eingefügt bin. Kein Bewußtsein, sei es selbst das göttliche, kann «die Rückseite» sehen, das heißt die Ganzheit als solche erfassen. 5 Denn wenn Gott Bewußtsein ist, bildet er mit der Ganzheit ein Ganzes. Und wenn er auf Grund seines Wesens ein Sein *über das Bewußtsein hinaus* ist, 10 das heißt ein An-sich, das die Grundlage seiner selbst ist, kann die Ganzheit ihm nur als ein Objekt erscheinen

– dann verfehlt er ihre innere Auflösung als das objektive Bemühen, sich selbst, oder als *Subjekt*, wiederzuerfassen – dann kann er aber, da er dieses Subjekt *nicht ist*, es nicht erfahren, ohne es zu erkennen. Also ist über der Ganzheit kein Standpunkt verstehbar: die Ganzheit hat keine «Außenseite», und die Frage nach ihrer «Rückseite» ist bedeutungslos. Wir können nicht weiter darauf eingehen. [395–97]