

EDITORIAL

DOSTOJEWSKIS GOTTESFRAGE AUS DER SICHT VON JEAN-PAUL SARTRE UND SLAVOJ ŽIŽEK

Yvanka B. Raynova (Sofia/Wien)

*Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken
und den Kelch der Dämonen.
Ihr könnt nicht teilhaben am Tisch des Herrn
und am Tisch der Dämonen. (1 Korinther 10:21)*

Kaum ein anderer Schriftsteller hat die Philosophie so maßgeblich beeinflusst wie Fjodor Dostojewski. Nicht nur russische Philosophen wie Leo Schestow, Wladimir Solowjow, Nikolai Berdjajew, Georgi Frolowski und Simon Frank – um nur einige zu nennen –, sondern auch westliche Philosophen und Philosophinnen wie Friedrich Nietzsche, Gabriel Marcel, Jean Wahl, Albert Camus, Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre und Emmanuel Levinas wurden von ihm geprägt.¹ Diese außerordentliche Wirkungskraft von Dostojewskis literarischem Werk, in dem sich die Polyphonie² der Anschauungen in einen Kampf um Ideen und Werte verwandelt, ist der Hauptgrund für unseren Entschluss, die erste *Labyrinth*-Ausgabe dieses Jahres dem 200. Geburtstag von Fjodor Dostojewski zu widmen. Ein anderer, nicht minder gewichtiger Grund dafür ist, dass mit der Dostojewski-Rezeption in der Existenzphilosophie auch das Thema der komplexen Beziehung zwischen Philosophie und Literatur, das in den vorhergehenden Ausgaben unserer Zeitschrift behandelt wurde, eine Weiterführung findet.

Die Wirkmacht eines Autors bemisst sich nicht nur daran, wie viele andere er "aufgeweckt" und beeinflusst hat, sondern insbesondere auch daran, ob sein Werk Anstöße für neue Denkrichtungen, bzw. Kunstströmungen gegeben hat. Das ist bei Dostojewski sicherlich der Fall und ein Beispiel, ja das Paradebeispiel dafür ist der Existentialismus.

¹ Es gehört hier angemerkt, dass auch Theologen wie Karl Barth und Eduard Thurneysen (cf. Liang 2016) oder Psychologen und Psychoanalytiker, namentlich Freud und seine Schüler (cf. Freud 1955, 397-418; Neufeld 1923), und natürlich unzählige Literaturwissenschaftlerinnen und Literaturwissenschaftler (cf. z.B. Ivanov 1932; Stepun 1950; Bachtin 1985; Kristeva 2020) von Dostojewski beeinflusst wurden und sich auf ihn beziehen. Da ich meine Analysen hier in Grenzen halten muss, werde ich hauptsächlich auf philosophische Rezeptionen verweisen, die für uns hier von Bedeutung sind.

² Wie bekannt stammt der Ausdruck "Polyphonie" von Bachtin, der damit Dostojewskis Mehrstimmigkeit bezeichnet: "Die Vielfalt selbständiger und unvermischter Stimmen und Bewusstseine, die echte Polyphonie vollwertiger Stimmen ist tatsächlich die Haupteigenart der Romane Dostojewskis. In seinen Werken wird nicht eine Vielzahl von Charakteren und Schicksalen in einer einheitlichen, objektiven Welt im Lichte eines einheitlichen Autorenbewusstseins entfaltet, sondern eine Vielfalt gleichberechtigter Bewusstseine mit ihren Wellen wird in der Einheit eines Ereignisses miteinander verbunden, ohne dass sie ineinander aufgehen." (Bachtin 1985, 10).

Oft wird der Ursprung der Existenzphilosophie bei Kierkegaard angesetzt. Dass Kierkegaard eine wichtige Quelle war, würde ich nicht bestreiten. Doch möchte ich Sartres Behauptung in Erinnerung rufen, nach der Dostojewskijs Aussage "Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt" der Ausgangspunkt des Existentialismus bildet. (Sartre 2000, 154-155) Auch Albert Camus, für den die französische Literatur des 20. Jahrhunderts ohne Dostojewski nicht das geworden wäre, was sie ist (Camus 1962, 1878), scheint sich hier mit Sartre einig zu sein. Zumindest interpretiert Philip Thody Camus' Werk genau in dieser Richtung:

Revolt is so important in our own time because belief in a God whose existence justifies our civilization and our values has disappeared. With the disappearance of religious faith, the world becomes absurd. Camus's point of departure is in Dostoevsky's 'If God does not exist, then everything is permitted', and the Nietzschean realization that God is dead. The aim of Camus's revolt, like that of Dostoevsky's Christianity, is to show that this is not true, and that values do exist. Revolt may, in almost all its historical manifestations, deny these values, but they can never be quite destroyed. (Thody 1957, 56)

Eines der am meisten diskutierten Probleme in Dostojewskijs Werk betrifft die Gottesfrage. Der Grund dafür ist, dass davon die wichtigsten existenziellen Fragen abhängen: die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele, nach der Möglichkeit der Begründung und Rechtfertigung sozialer Werte sowie die Frage nach der Möglichkeit von Ethik und Moral. Die Gottesfrage bei Dostojewski wurde von Anfang an auf unterschiedlichste Weise rezipiert und ausgelegt und ist bis heute noch ein Streitpunkt. Im Folgenden möchte ich die Aufmerksamkeit auf zwei wegweisende Lektüren lenken, die auf den ersten Blick gegensätzlich erscheinen. Die eine stammt von Jean-Paul Sartre und die andere von Slavoj Žižek.

In seinem Essay "If there is a God, then anything is permitted" erklärt Slavoj Žižek, dass die Aussage "Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt" Dostojewski zugeschrieben wird, und zwar als Zitat aus seinem Buch *Die Brüder Karamasow*. Jean-Paul Sartre sei der Erste gewesen, der diese Zuschreibung in *Das Sein und das Nichts* tätigte, obwohl der russische Schriftsteller dies nirgendwo so gesagt habe (Žižek 2012). Dieser sartreschen Periphrase stellt Žižek seine provokative These entgegen: "Wenn Gott existiert, ist alles erlaubt" (Ebd.).

Zwar stimmt es, dass Sartre Dostojewski dieses Zitat zuschreibt, jedoch nicht in *Das Sein und das Nichts* (1943), wie Žižek behauptet. Sartre verweist dort lediglich auf Dostojewskis Briefe in Zusammenhang mit der Entscheidung in der Spielsucht (siehe Sartre 1991, 97) sowie der Konversion (ebd., 823). Das paraphrasierte Dostojewski-Zitat, auf das der slowenische Philosoph verweist, befindet sich unter anderem in Sartres berühmten gewordenen Vortrag *Der Existentialismus ist ein Humanismus*, der 1946 veröffentlicht wurde (Sartre 1994, 124). Nur wenigen ist bekannt, dass Sartre *Die Brüder Karamasow* im Jahr 1939 während seiner Gefangenschaft gelesen hat (Sartre 1984, 363) und dass er das Dostojewski-Zitat erstmals im selben Jahr in seinen *Tagebüchern* verwendet (cf. Sartre 1987, 154), dann, ein wenig später, in seiner Rezension zu *Der Fremde* von Albert Camus (cf. Sartre 1986a, 78). Dies ist jedoch von sekundärer Relevanz, da für unser Anliegen lediglich seine provokante These von Belang ist.

Die Mehrstimmigkeit in Dostojewskis Romane wurde von manchen bestritten oder nicht reflektiert³, was unter anderem zu fragmentarischen und einseitigen Interpretationen geführt hat. In dieser Einseitigkeit, die die Ambiguitäten des russischen Schriftstellers auflöst, treffen meines Erachtens Žižeks und Sartres Lektüren aufeinander. Beide haben sich lediglich ein paar Sätze oder Textstellen aus dem Ideenreichtum des russischen Schriftstellers herausgenommen, die ihren vorgezeichneten Konzeptionen nützlich waren. Ich werde dies nur am Rande verdeutlichen, denn mein Ziel ist es, aufzuzeigen, dass die beiden Dostojewski-Lektüren gar nicht so entgegengesetzt sind, wie Žižek es darzustellen versucht, sondern dass sie in wichtigen Punkten übereinstimmen und sich letztlich ergänzen.

1. Was hat Dostojewski tatsächlich gesagt?

In der atheistischen Online-Plattform "The Secular Web" entstand vor Jahren eine Diskussion über die Frage, ob Dostojewski tatsächlich gesagt habe: "Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt". Obwohl die beiden Hauptteilnehmer an der Diskussion, David E. Cortesi und Andrei I. Volkov, keine Philosophen oder Literaturwissenschaftler sind, haben sie wichtige Argumente hervorgebracht, die ich hier kurz vorstellen möchte.

In seinem Artikel "Dostoevsky Didn't Say It" betont David Cortesi, dass "Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt" zwar das bekannteste Zitat Dostojewskis sei, der russische Autor es jedoch nie gesagt habe. Als Argument führt Cortesi an, dass er *Die Brüder Karamasow* (in der englischen Übersetzung von Constance Garnett) sorgfältig durchgesehen und dabei festgestellt habe, dass der zitierte Satz dort gar nicht vorkommt. Zwar vertritt Iwan Karamasow die Ansicht, dass "alles erlaubt" sei, wenn es keinen Gott oder keine Unsterblichkeit gäbe, doch hat er diesen Satz nicht so formuliert. Diese Ansicht sollte man nicht Dostojewski selbst zuschreiben und schon gar nicht in Anführungszeichen setzen, denn das wäre unredlich und würde die Quelle verfälschen. Cortesi schließt mit der Vermutung, dass Jean-Paul Sartre das falsche Zitat verbreitet habe, indem er den Satz Dostojewski zuschrieb, statt ihn korrekterweise als die Ansicht von Iwan Karamasow zu präsentieren. (Cortesi, 2000)

In seinem Gegenbeitrag "Dostoevsky Did Say It: A Response to David E. Cortesi" widerlegt Andrei Volkov Cortesis Behauptung, Dostojewski hätte so etwas nie gesagt. Er zeigt auf, inwiefern die englische Übersetzung vom russischen Original abweicht (Volkov 2011). Die Schlüsselbegriffe des umstrittenen Dostojewski-Zitats finden sich wortwörtlich in Teil 4, Buch 11, Kapitel 4 ("Eine Hymne und ein Geheimnis") des Romans *Die Brüder Karamasow*. Mitja (Dmitri) Karamasow zitiert sich dort selbst, als er Aljoscha gegenüber von einer Unterhaltung mit dem aufstrebenden Journalisten Rakitin erzählt.

'Tol'ko kak zhe, sprashivaiu, posle togo chelovek-to? **Bez boga**-to i bez budushchei zhizni? Ved' eto, stalo byt', teper' **vse pozvoleno**, vse možno delat'?"

Die von Volkov fettgedruckten Wörter "bez boga" und "vse pozoleno" ergeben wortwörtlich: "ohne Gott ist alles erlaubt". Weiters werde aus dem Text auch klar, dass Mitja und

³ Es sei hinzugefügt, dass Sartre Bachtins Werk über Dostojewski erst 1971 gelesen hat und deshalb seine Theorie der Polyphonie in Dostojewskis Romane bis dahin wahrscheinlich nicht gekannt hat. Jedenfalls wirft er Bachtin und den Formalisten vor, dass ihre Untersuchungen zu nichts führen: "sie fassen ihren Gegenstand nicht; es sind Erkenntnisse, die sich verflüchtigen" (Sartre b, 164).

Rakitin diese Idee von Iwan Karamasow übernommen haben. Dennoch behaupte Cortesi, dass Dostojewski so etwas nie gesagt habe, da er sich der englischen Garret-Übersetzung bedient, in der es heißt: 'But what will become of men then?' I asked him, "without God and immortal life? All things are lawful then, they can do what they like?' (cf. Dostoevskii 1912, 635)

Volkov weist darauf hin, dass der erste Teil des Satzes "ohne Gott" in der Garret-Übersetzung zwar vorhanden ist und dem russischen "bes Boga" entspricht, der zweite Teil weicht jedoch vom Original ab, da "rechtmäßig" eben nicht dasselbe ist wie 'erlaubt'. Obwohl Garnetts Übersetzung die früheste und wahrscheinlich die meistgelesene ist, wurde sie von Wissenschaftlern oft als "zu schlampig" kritisiert und dafür, dass sie Dostojewski auf Kosten seiner ursprünglichen "polyphonen" Sprache zu "verwestlichen" oder zu "naturalisieren" versucht. Die moderne Übersetzung von Richard Pevear und Larissa Volokhonsky (vgl. Dostoevsky 1990, 589) wird hingegen wegen ihrer Treue zum russischen Original hochgeschätzt. Dort wird die besagte Textstelle wie folgt übersetzt: "'But,' I asked, 'how will man be after that? Without God and the future life? It means everything is permitted now, one can do anything?'"

Volkov zufolge bringt Cortesi trotz seines Irrtums eine Reihe guter Argumente in seinem Artikel vor. So habe er beispielsweise völlig Recht, dass es falsch ist, Dostojewski diese These als seine eigene zuzuschreiben oder zu behaupten, er habe sie abgelehnt (Volkov 2011). Doch ebenso falsch sei es, daraus zu schließen, dass die Figur Iwan Karamasow die Idee "Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt" vertritt oder ablehnt. Die eigentliche Frage, die Iwan quälte, war: Wie finden wir ein angemessenes Gleichgewicht zwischen Freiheit und Verantwortung? Und Sartre habe es in seinem Buch *Der Existentialismus ist ein Humanismus* auf den Punkt gebracht, als er sagte, dass "ohne Gott ist alles erlaubt" nicht das Ende der Moral bedeute, sondern ihren Anfang. (ibid.)

Wir werden uns noch genauer ansehen, welche "eigentliche" Frage Dostojewski gequält hat. Hier möchte ich nur darauf aufmerksam machen, dass die Ansicht "Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt" bereits lange vor Dostojewski formuliert wurde. Der russische Kulturwissenschaftler Konstantin Duschenko stellt fest, dass der lateinische Theologe Lactantius im 3. Jahrhundert in seinem Traktat "De divinis institutione" fast dasselbe gesagt hat. Duschenko geht sogar noch weiter und erklärt, dass seit den 1940er Jahren auch die Formulierung "Wenn Gott existiert, dann ist alles erlaubt" aufgetaucht sei. Als Beispiel führt er ein Zitat aus dem Roman *Todo modo* (1974) von Leonardo Sciascia an, in dem einer der Protagonisten die Formel Iwan Karamasows umdreht und behauptet: "'Gott existiert, also ist alles erlaubt.' Genau das ist das Wesen des Christentums: Alles ist erlaubt. Verbrechen, Schmerz, Tod – glauben Sie, dass diese Dinge möglich wären, wenn es Gott nicht gäbe?" (Duschenko 2010). Ohne dies weiter zu kommentieren, beendet Duschenko seine Ausführungen mit den Worten des Apostels Paulus: "Alles ist mir erlaubt – aber nicht alles nützt mir. Alles ist mir erlaubt – aber nichts soll Macht haben über mich." (1 Korinther 6:12)

Die Hinweise von Duschenko sind sehr hilfreich, da sie indirekt darauf hindeuten, dass Dostojewski das Traktat von Lactantius möglicherweise nicht kannte, die Briefe des Paulus jedoch mit Sicherheit. Was der Apostel mit "alles" und mit "erlaubt" gemeint hat, als Antwort auf einen zu seiner Zeit gängigen Spruch, darüber kann man sicherlich diskutieren. Aus seinen Briefen geht jedoch klar hervor, dass wir die Freiheit, die Gott uns geschenkt hat, verlieren können, wenn wir uns von Laster und Suchtverhalten abhängig machen.

Wisst ihr denn nicht, dass Ungerechte das Reich Gottes nicht erben werden? Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lästerer, keine

Räuber werden das Reich Gottes erben. (1 Korinther 6:9) [...] Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen. Ihr könnt nicht teilhaben am Tisch des Herrn und am Tisch der Dämonen. (1 Korinther 10:21)

Gerade diese Spannung, ja innere seelische Zerrissenheit, zwischen dem Göttlichen und dem Dämonischen, findet man an vielen Stellen in den Romanen von Dostojewski.

2. Worum ging es Dostojewski eigentlich?

In einem Brief an Frau Natalja Fonwisina⁴ von Anfang März 1854 vertraut ihr Dostojewski Folgendes:

Ich will Ihnen von mir sagen, daß ich ein Kind dieser Zeit, ein Kind des Unglaubens und der Zweifelsucht bin und es wahrscheinlich (ich weiß es bestimmt) bis an mein Lebensende bleiben werde. Wie entsetzlich quälte mich (und quält mich auch jetzt) diese Sehnsucht nach dem Glauben, die um so stärker ist, je mehr Gegenbeweise ich habe. Und doch schenkt mir Gott zuweilen Augenblicke vollkommener Ruhe; in solchen Augenblicken liebe ich und glaube auch geliebt zu werden; in diesen Augenblicken habe ich mir mein Glaubensbekenntnis aufgestellt, in dem mir alles klar und heilig ist. Dieses Glaubensbekenntnis ist höchst einfach, hier ist es: ich glaube, daß es nichts Schöneres, Tieferes, Sympathischeres, Vernünftigeres, Männlicheres und Vollkommeneres gibt als den Heiland; ich sage mir mit eifersüchtiger Liebe, daß es dergleichen nicht nur nicht gibt, sondern auch nicht geben kann. Ich will noch mehr sagen: Wenn mir jemand bewiesen hätte, daß Christus außerhalb der Wahrheit steht, und wenn die Wahrheit tatsächlich außerhalb Christi stünde, so würde ich es vorziehen, mit Christus und nicht mit der Wahrheit zu bleiben. (Dostojewski 1920a)

In einem anderen Brief vom 25. März (6. April) 1870 an Apollon Maikow schreibt er, dass er einen Roman mit dem Titel "Die Lebensbeschreibung eines großen Sünders" verfassen möchte, in dem es um die Gottesfrage geht: "Mit der Grundidee, die durch alle Teile gehen wird, habe ich mich mein ganzes Leben lang bewußt und unbewußt gequält; es ist die Frage vom Dasein Gottes. Der Held ist bald Atheist, bald Gläubiger, bald Fanatiker und Sektierer, und dann wieder Atheist." (Dostojewski 1920)

Betrachtet man Dostojewskis Biografie, kann man sich fragen, ob es sich bei der Beschreibung dieses "großen Sünders" um ihn selbst handelt. In seiner Jugend interessierte sich Dostojewski für die Theorien des Sozialismus und nahm an Treffen von Freidenkern teil, die sich freitags in der Wohnung des Sozialisten Michail Butaschewitsch-Petraschewski versammelten. So kam es, dass der 28-Jährige verhaftet und zum Tode verurteilt wurde, weil er an einem der letzten Freitage Belinskis Brief an Gogol vorlas. Dieser enthielt nach Ansicht des Gerichts lauter rabiate Äußerungen gegen die orthodoxe Kirche und die oberste Macht des

⁴ In den Briefen, veröffentlicht im Gutenberg-Projekt steht es "Brief an Frau N. D. Fonwisin" (cf. Dostojewski 1920). Richtig wäre hier die weibliche Form Fonwisina, wobei diese eine Russifizierung des deutschen Geschlechts (ihres Mannes) von Wiesen ist. Natalja Dmitrijewna Fonwisina war mit dem Dekabristen Fonwisin verheiratet und folgte ihm, als er nach dem gescheiterten Aufstand nach Sibirien verbannt wurde. Sie war eine hochgebildete Frau, die sowohl Dostojewski als auch andere Schriftsteller wie Puschkina und Tolstoi inspirierte. Fonwisina war sehr gläubig. Als sie 1850 die Petraschewzen besuchte, schenkte sie Dostojewski das Neue Testament, dessen Lektüre später eine Art "Konversion" in ihm auslöste.

Zaren. Nach zehn schrecklichen Minuten des Wartens auf den Tod wurde im letzten Moment eine Änderung des Urteils zu vier Jahren Zwangsarbeit in Sibirien mit anschließendem Militärdienst in der Armee verkündet. Es scheint, als habe Dostojewski während dieser Verbannung eine innere Wende erfahren und eine tiefe "Sehnsucht nach dem Glauben" entwickelt. Das Neue Testament, das ihm Frau Fonwisina schenkte, wurde zu seiner Hauptlektüre. Dennoch war er immer wieder von Zweifeln zerrissen, wie aus dem zitierten Brief an sie klar wird. Dass dieses Zweifeln am Dasein Gottes ihm wohl bis zuletzt geblieben ist, wird aus dem Brief an Maikow deutlich. Der Grund dafür liegt, wie aus diversen Zeugnissen und auch aus seinen Romanen hervorgeht, im unendlichen Leid auf Erden, insbesondere dem Leid unschuldiger Kinder, das die qualvolle Frage aufwirft, wie ein Gott eine solch grausame Welt erschaffen konnte.

Doch kann man die Gottesfrage wirklich auf die Theodizeefrage reduzieren? Oder anders herum gefragt: Warum war die Gottesfrage für Dostojewski so wichtig? Seine Interpreten geben uns darauf keine Antwort, da sie sich vielmehr damit beschäftigen, nachzuweisen, dass der russische Schriftsteller zutiefst religiös war (vgl. Frolovsky 1958) oder umgekehrt, dass er eher als Skeptiker, Agnostiker oder Atheist zu verstanden werden soll (vgl. Webb 1970, 31–39; Sutherland 1977). Wahrscheinlich ist diese Frage zu komplex, um sie auf eine simple, eindeutige Antwort zu beschränken. Da ich mich kurz fassen muss, werde ich drei mögliche Antworten vorschlagen.

Die erste Antwort, die ich zwar nicht als die wichtigste betrachte, die aber dennoch eine mögliche Spur wäre, hängt mit dem "Durst nach Glauben" und der "Sehnsucht nach Höherem" zusammen, welche für Dostojewski einen spezifisch russischen Charakterzug darstellen. So erklärt der Fürst Myschkin in *Der Idiot*:

[W]enn bei uns jemand zum Katholizismus übertritt, dann wird er auch gleich unfehlbar Jesuit und gleich einer der schlimmsten; und wenn einer Atheist wird, dann fordert er unfehlbar sofort eine gewaltsame Ausrottung des Gottesglaubens, das heißt also eine Ausrottung mit dem Schwert. Woher kommt das? Woher auf einmal ein solcher Fanatismus? [...] Nicht aus bloßer Eitelkeit, nicht immer nur aus häßlichen, eitlen Motiven werden die Russen Atheisten oder Jesuiten, sondern auch aus seelischem Schmerz, aus seelischem Durst, aus Sehnsucht nach Höherem, nach einem festen Ufer, nach einer Heimat, an die sie aufgehört hatten zu glauben, weil sie sie niemals gekannt hatten! [...] Und unsere Landsleute werden nicht einfach Atheisten, sondern glauben unfehlbar an den Atheismus, wie an einen neuen Glauben, ohne zu bemerken, daß sie an ein Nichts glauben. So groß ist unser seelischer Durst! (Dostojewski 2015, 5367).

Die zweite Antwort betrifft die Unsterblichkeit der Seele. Wenn es keinen Gott gibt, dann gibt es auch kein Leben nach dem Tod. Das Leben erscheint dann als eine sinnlose Qual, wie aus dem Roman *Der Jüngling* hervorgeht.

[D]as Leben ohne Gott aber ist nur eine einzige Qual. Und so kommt es darauf hinaus, daß wir eben das verfluchen, wodurch wir erleuchtet werden, und das selbst nicht wissen. Und was liegt auch für ein Sinn darin: der Mensch kann überhaupt nicht existieren, ohne sich vor etwas zu beugen; ein solcher Mensch erträgt sich selbst nicht, kein Mensch kann das. Und wenn der Mensch Gott absetzt, so beugt er sich vor einem Götzen – einem hölzernen oder einem goldenen oder einem bloß gedachten. (ebd., 1777)

Die dritte Antwort hängt unmittelbar mit der Formel "Wenn es keinen Gott gibt, ist alles erlaubt" zusammen. An verschiedenen Stellen seines Werks versucht Dostojewski, die Konsequenzen der Gottlosigkeit zu Ende zu denken. "Wenn es keinen Gott gibt, so bin ich ein Gott. [...] Wenn Gott existiert, so ist aller Wille sein, und ich kann ohne seinen Willen nichts tun. Wenn er aber nicht existiert, so ist aller Wille mein, und ich bin verpflichtet, Eigenwillen zu bekunden" – schlussfolgert Kirillow in *Die Dämonen* (ebd., 4640). Für Kirillow bedeutet das konkret, dass er sich selbst töten muss, um diese göttliche Eigenschaft des Eigenwillens und der uneingeschränkten Freiheit zu demonstrieren – "Der Mensch hat sich Gott nur ausgedacht, um leben zu können, ohne sich zu töten" (ebd., 4641). Doch aus der uneingeschränkten Freiheit können auch andere Schlüsse gezogen werden. So sagt der alte Fjodor Karamasow zu seinem Sohn Aljoscha, dass, wenn Gott nicht existiert, wir vor niemandem verantwortlich sind, keine Schuldgefühle haben müssen, da es auch keine Schuld mehr gibt, und die Frommen, die unsere Weiterentwicklung stören, ermorden dürfen:

Sei nicht böse, Aljoschka daß ich deinen Abt heute gekränkt habe. Das Böse wird mitunter zu mächtig in mir, mein Lieber. Wenn es einen Gott gibt, wenn Gott existiert, na, dann habe ich mich freilich schuldig gemacht und muß es verantworten. Wenn er jedoch überhaupt nicht existiert, wozu brauchen wir dann deine frommen Väter? Ihnen die Köpfe abzuschlagen, wäre dann doch zu wenig, denn sie hemmen die geistige Entwicklung." (ebd., 2208)

Ironischerweise wird Fjodor Karamasow von Pawel Smerdjakow, sein unehelicher Sohn ermordet, der Iwans Worte "Wenn es kein Gott gibt, ist alles erlaubt" wörtlich genommen hat. Man könnte vermuten, dass Smerdjakow, ungebildet und ein wenig geistesgestört gewesen war. Doch auch außergewöhnliche Menschen, wie Napoleon, haben nach der Formel gehandelt, dass ihnen alles erlaubt sei. Und ihre Handlungen wurden sogar moralisch gebilligt, wie Raskolnikow in *Schuld und Sühne* schreibt.

Ein wahrer Herrscher, dem alles erlaubt ist, zerstört Toulon, richtet in Paris ein Blutbad an, vergift eine Armee in Ägypten, opfert eine halbe Million Menschen in dem Feldzuge gegen Rußland und setzt sich in Wilna durch ein Wortspiel darüber hinweg; und ein solcher Mann wird noch nach seinem Tode wie ein Abgott verehrt; man sieht also auch alles, was er getan hat, für erlaubt an. (ebd., 759-760)

Dostojewski geht jedoch noch weiter und zeigt, dass die uneingeschränkte menschliche Freiheit zu einem uneingeschränkten Despotismus führt, wenn die Idee von Gott zerstört wird. Dies ist das Schlussresultat von Schiagilew in *Die Dämonen* (ebd., 4343). Der "Schiagalewis-mus", so wie dieser von Werchowenski beschrieben wird, ruft zwar zur Gleichheit auf, welche die Begabte eliminieren soll, weil diese die Macht despotisch an sich reißen, führt aber zugleich nur zu einer anderen Art von Despotismus:

Bei ihm [Schiagilew] beaufsichtigt jedes Mitglied der Gesellschaft jedes andere und ist zur Anzeige verpflichtet. Jeder gehört allen und alle jedem. Alle sind Sklaven und in diesem Sklavenzustande untereinander gleich. In extremen Fällen kommen Verleumdung und Mord zur Anwendung; aber die Hauptsache ist die Gleichheit. Das erste, was geschehen wird, ist, daß sich das Niveau der Bildung, der Wissenschaften und der Talente senken wird. Ein hohes Niveau der Wissenschaften und der Talente ist nur höher Begabten erreichbar; aber wir brauchen keine höher Begabten! Die höher Begabten haben immer die Macht an sich gerissen und sind Despoten gewesen. Die höher Begabten müssen notwendigerweise Despoten sein und haben immer mehr

zur Demoralisation beigetragen als Nutzen gebracht; die werden vertrieben oder hingerrichtet. Einem Cicero wird die Zunge ausgeschnitten, einem Kopernikus werden die Augen ausgestochen; ein Shakespeare wird gesteinigt: da haben Sie den Schigalewismus! Sklaven müssen gleich sein: ohne Despotismus hat es noch nie weder Freiheit noch Gleichheit gegeben; aber in einer Herde muß Gleichheit herrschen, und das ist der Schigalewismus! (ebd., 4358)

Vergleicht man Schigalews Sozialkonzept mit den totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts, dann wird deutlich, wie prophetisch Dostojewski war. Ohne Gott, erhebt sich der Mensch selbst zu Gott, und so entsteht der Übermensch, der Führer oder der "Vater des Volkes", dem die uniformen Massen blind folgen und ihn anbeten. Mit solchen entstellten Formen von Gott, mit solchen "Götzen", wie Dostojewski sie nennt, will er sich jedoch nicht abgeben. Ihnen stellt er das Bild Christi entgegen, sowohl in der Legende des Großinquisitors als auch in seinem Glaubensbekenntnis: "ich glaube, daß es nichts Schöneres, Tieferes, Sympathischeres, Vernünftigeres, Männlicheres und Vollkommeneres gibt als den Heiland; [...] und wenn die Wahrheit tatsächlich außerhalb Christi stünde, so würde ich es vorziehen, mit Christus und nicht mit der Wahrheit zu bleiben." (Dostojewski 1920a) Anders gesagt, wenn die Wahrheit darin bestünde, dass es nur Despotismus, Verbrechen, Gewalt und Leid, sprich eine gottlose Welt gibt, dann müsste Gott "erfunden werden", wie es Voltaire treffend formuliert hat (Voltaire 1877, 403). Es ist in diesem seelischen Kampf mit den Dämonen, dass die Fragen nach Gott und der Unsterblichkeit gestellt und jeweils entschieden werden.

3. Wenn es Gott gibt, ist dann alles erlaubt? (Žižek)

Wie schon zu Anfang erwähnt, behauptet Žižek:

Obwohl die Aussage 'Wenn es keinen Gott gibt, ist alles erlaubt' weithin Dostojewskis Roman *Die Brüder Karamasow* zugeschrieben wird (Sartre tat dies als Erster in seinem Werk *Das Sein und das Nichts*), hat er so etwas niemals gesagt. (Žižek 2012a)

Wortwörtlich findet man nichts dergleichen bei Dostojewski, insistiert Žižek, auch wenn es Annäherungen an den Aphorismus gibt, wie z.B. Dmitris Behauptung aus seiner Debatte mit Rakitin: "'But what will become of men then?' I asked him, 'without God and immortal life? All things are permitted then, they can do what they like?'" (Ebd.).

Die Tatsache, dass diese Fehlinterpretation seit Jahrzehnten fortbesteht, zeigt jedoch, dass sie, obwohl sie sachlich falsch ist, einen Nerv in unserem ideologischen Gebäude getroffen hat. Denn ohne Gott als transzendente Grenze, so nimmt man weitgehend an, gebe es letztlich auch nichts, was uns davon abhalten würde, unsere Nachbarn rücksichtslos auszubeuten, sie als Werkzeuge für Profit und Vergnügen zu benutzen oder sie zu versklaven, zu demütigen und zu Millionen zu töten. Žižek stellt dies jedoch in Frage, indem er seinen Lehrer Jacques Lacan ins Spiel bringt. Lacan hat Dostojewskis Ausspruch nämlich umgedreht und behauptet: "Wenn es keinen Gott gibt, dann ist alles *untersagt* (*prohibited*)." (Ebd.).

Diese Umkehrung mag auf den ersten Blick dem moralischen gesunden Menschenverstand zu widersprechen und deshalb haben ihm einige liberale Atheisten erwidert: "Auch wenn es keinen Gott gibt, ist nicht alles erlaubt!" Žižek zufolge beschreibt Lacans Umkehrung des Aphorismus allerdings sehr treffend die moralische Landschaft des atheistisch-liberalen Verhaltens, insofern in diesem das Streben nach Vergnügen durch selbst auferlegte "politisch korrekte" Vorschriften reguliert wird, so, als ob man einem Über-Ich Rechenschaft schuldig wäre.

Und diese Vorschriften, wie man andere und sich selbst behandeln soll, erweisen sich als weit-
aus strenger als die der traditionellen Moral. In der gottlosen Welt des atheistischen Hedonisten
wird "alles *untersagt*", schlicht und einfach durch die eigene repressive Selbstregulierung.

Doch Žižek geht noch weiter als Lacan und zeigt die logische Konsequenz seiner Formel: "Wenn es Gott gibt, dann ist alles *erlaubt*." Dies trifft auf die heutigen Fundamentalisten zu, die sich auf brutale Weise direkt auf Gott berufen, sich selbst als Werkzeuge seines Willens betrachten und sich somit alles erlauben. Es ist kein Zufall, dass wir heute einen Anstieg religiös oder ethnisch begründeter Gewalt erleben, bei der Gott als Legitimation für kollektive Gewalt herangezogen wird.

Die meisten Menschen sind heute spontan moralisch: Die Vorstellung, einen anderen Menschen zu foltern oder zu töten, ist für sie zutiefst traumatisch. Um sie dazu zu bringen, ist eine größere 'heilige' Sache erforderlich – etwas, das die kleinlichen individuellen Bedenken gegenüber dem Töten trivial erscheinen lässt. Religion oder ethnische Zugehörigkeit erfüllen diese Rolle perfekt. (Ebd.)

Žižek gibt in diesem Zusammenhang verschiedene Beispiele für religiöse und nicht-religiöse/ethnische Gewalt.

Vereinzelte extreme Formen der Sexualität unter gottlosen Hedonisten werden sofort zu repräsentativen Symbolen für die Verderbtheit der Gottlosen erhoben, während jede Infragestellung beispielsweise des Zusammenhangs zwischen dem ausgeprägteren Phänomen der pädophilen Geistlichen und der Kirche als Institution als antireligiöse Verleumdung zurückgewiesen wird. [...] Was diese Schutzhaltung gegenüber Pädophilen so widerwärtig macht, ist, dass sie nicht von freizügigen Hedonisten praktiziert wird, sondern von genau der Institution, die sich als moralischer Wächter der Gesellschaft aufspielt. (Ebd.)

Für die stalinistischen Massenmorde und die außergerichtlichen Liquidierungen von Millionen Namenlosen gilt dieselbe Logik wie bei religiöser Gewalt. Die stalinistischen Kommunisten sahen sich als Instrumente des historischen Fortschritts, einer Notwendigkeit, die die Menschheit auf die "höhere" Stufe des Kommunismus bringen sollte. In Bezug auf dieses Absolute, diesen Ersatzgott, konnten sie sich erlauben, zu tun, was sie wollten. Der Stalinismus – und in noch stärkerem Maße der Faschismus – fügte dieser Logik eine weitere perverse Wendung hinzu: "Um ihre rücksichtslose Ausübung von Macht und Gewalt zu rechtfertigen, mussten sie nicht nur ihre eigene Rolle zu einem Instrument des Absoluten erheben, sondern auch ihre Gegner dämonisieren und sie als Verkörperung von Korruption und Dekadenz darstellen." (Ebd.)

Žižek zufolge sollte man die Zweideutigkeit des Aphorismus "Wenn es Gott gibt, dann ist alles erlaubt" berücksichtigen. Der Glaube an Gott kann als Legitimation für kollektive Gewalt, Mord, Unterdrückung und die Auslöschung der Freiheit des Einzelnen dienen. Das hat auch Dostojewski erkannt und in der von Iwan Karamasow erfundenen Geschichte vom Großinquisitor gut dargestellt. In einer von der Inquisition geführten Gesellschaft ist aber definitiv nicht alles erlaubt, da Gott hier als höhere Macht fungiert, die unsere Freiheit einschränkt.

Der springende Punkt in Dostojewskis Parabel vom Großinquisitor ist genau, dass eine solche Gesellschaft die eigentliche Botschaft Christi auslöscht: Würde Christus in diese Gesellschaft zurückkehren, würde er als tödliche Bedrohung für die öffentliche Ordnung und das Glück verbrannt werden, da er den Menschen das Geschenk der Freiheit und Verantwortung gebracht hat – ein Geschenk, das sich als schwere Last erweist. Um den

Menschen Glück zu bringen, folgen der Inquisitor und die Kirche daher [...] dem Teufel –, der allein die Mittel bereitstellen kann, um alles menschliche Leid zu beenden und die Menschen unter dem Banner der Kirche zu vereinen. Die Masse sollte von den wenigen geführt werden, die stark genug sind, die Last der Freiheit zu tragen; nur so wird die gesamte Menschheit glücklich in Unwissenheit leben und sterben. (Ebd.)

Der tiefe Glaube an Gott als Liebe verleiht Lacans Umkehrung "Wenn es einen Gott gibt, dann ist alles erlaubt!" jedoch eine ganz andere Bedeutung. Einige Christen vertreten diese Position als Folge der Vorstellung, dass das verbietende Gesetz in der Liebe überwunden wird: Wenn man wirklich in göttlicher Liebe lebt, würde man niemals etwas Böses tun wollen, also kann man tun, was man will. Augustinus hat diese Formel bereits vorgeschlagen und schrieb: "Liebe Gott und tu, was du willst." Žižek betont allerdings, dass die Liebe allein die Zweideutigkeit nicht aufhebt. Denn "ohne ethische Standards außerhalb deines Glaubens an Gott und deiner Liebe zu ihm lauert immer die Gefahr, dass du deine Liebe zu Gott als Legitimation für die schrecklichsten Taten benutzt." (Ebd.)

Dostojewski selbst habe keine Antwort auf diese Zweideutigkeit, also auf die Spannung zwischen Freiheit und Gesetz, gefunden. Dennoch sollte man bedenken, so Žižek, dass die Parabel vom Großinquisitor in einen größeren argumentativen Kontext eingebettet ist: Sie befindet sich zwischen Iwans Anspielung auf Gottes Grausamkeit und Gleichgültigkeit gegenüber menschlichem Leid und dem Kapitel über die Begegnung mit dem Starets Zosima.

Zosima lehrt, dass Menschen anderen vergeben müssen, indem sie ihre eigenen Sünden und ihre Schuld vor anderen bekennen: Keine Sünde steht für sich allein, daher ist jeder für die Sünden seines Nächsten verantwortlich. Ist das nicht Dostojewskis Version von "Wenn es keinen Gott gibt, dann ist alles erlaubt"? Wenn die Gabe Christi darin besteht, uns radikal frei zu machen, dann bringt diese Freiheit auch die schwere Last der totalen Verantwortung mit sich.

Diese Schlussfolgerung Žižeks wird im Dokumentarfilm *The Pervert's Guide to Ideology* (vgl. Žižek 2012b) zusätzlich verdeutlicht. Der Tod Christi am Kreuz bedeutet die eigentliche Befreiung zur Freiheit. Denn damit sagt Christus seinen Jüngern nichts anderes, als dass sie frei sind und nun im Heiligen Geist, d. h. im Geist der Gemeinschaft der Gläubigen, allein gelassen sind. Es wäre falsch zu glauben, betont Žižek, dass die Wiederkunft Christi eine zukünftige Auferstehung in Person impliziere. Christus ist schon da, er ist da, in dem Moment, in dem die Gläubigen ein emanzipatorisches Kollektiv bilden (Žižek 2012b, 1:53:09). Das bedeutet, dass die Mitglieder der Gemeinschaft selbst die alleinige Verantwortung für alles übernehmen müssen, inklusive der Verantwortung für die Entscheidung, worin diese überhaupt bestehe.

Im gewöhnlichen theologischen Universum wird Ihnen Ihre Pflicht von Gott oder der Gesellschaft oder einer anderen höheren Autorität auferlegt, und es liegt in Ihrer Verantwortung, diese zu erfüllen. In einem radikal atheistischen Universum sind Sie jedoch nicht nur dafür verantwortlich, Ihre Pflicht zu erfüllen, sondern auch dafür, zu entscheiden, was Ihre Pflicht ist. (Ebd., 1:44:56)

Aus der Schlussfolgerung der radikalen Verantwortung wird auch Žižeks Behauptung begrifflich, dass "der einzige Weg Atheist zu sein darin besteht, durch das Christentum zu gehen, denn das Christentum ist viel atheistischer als der übliche Atheismus." (Ebd., 1:53:18-25)

4. Erlaubt uns eine "Moral ohne Gott" alles? (Sartre)

Es drängen sich nun zwei Fragen auf. Erstens, handelt es sich bei Sartre *tatsächlich* um eine "Fehlinterpretation" des Dostojewski-Aphorismus? Zweitens, wenn Žižeks Interpretation von Dostojewskis Gottesfrage zum Atheismus und zur radikalen Verantwortung führt, was unterscheidet dann seine Position von Sartres?

Aus dem Vorhergesagten kann geschlossen werden, dass Žižek Sartre und anderen vorwirft, dem Fehlschluss aufgefressen zu sein, dass ohne Gott als transzendente Grenze nichts die Menschen davon abhalten würde, andere Menschen auszubeuten und/oder zu töten, denn gerade religiöse Legitimationen dienen der Gewaltausübung gegenüber anderen Menschen und Gruppen bis hin zu deren Auslöschung. Ist das aber wirklich ein Fehlschluss? Zeigt uns nicht Dostojewski in der Legende vom Großinquisitor selbst, wie manipulativ Religion und Kirche sein können und wie sie Macht missbrauchen? Er geht sogar noch weiter und beschreibt das "Bestialische" im Menschen in seinen grausamsten Formen: die Lust, andere zu quälen, zu foltern, zu vergewaltigen und zu töten (vgl. Dostojewski 2015, 2332–2345). Dies wirft die Frage nach Gott und den normativen und axiologischen Aspekten der Moral in ihrer ganzen Schärfe auf, denn wenn es Gott gibt, wie kann er diese Gräueltaten und dieses unnötige Leid zulassen? Wenn es jedoch keinen Gott gibt, was kann die Menschen dann davon abhalten, solche Verbrechen zu begehen? In Dostojewskis Werk vermischen sich somit Metaphysik und Moral – oder sie hängen zumindest zusammen. Und genau hier setzt Sartres Argumentation an, die diesen Zusammenhang aufdeckt und ablehnt.

Dostojewski schrieb: Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt. Das ist der große Irrtum der Transzendenz. Ob Gott existiert oder nicht, die Moral ist eine Angelegenheit 'unter Menschen', und Gott hat seine Nase da nicht hineinzustecken. Die Existenz der Moral, weit davon entfernt, Gott zu beweisen, hält ihn im Gegenteil fern, denn sie ist eine personale Struktur der menschlichen-Realität. Zweitens folgt daraus, daß es, um die Vorschriften dieser Moral zu bestimmen, keine andere Methode gibt, als die Natur der menschlichen-Realität zu bestimmen. (Sartre 1987, 154)

Wie man sieht, vertrat Sartre bereits lange vor Žižek die Auffassung, dass Gott als transzendente Grenze ein Irrtum sei – und zwar aus mehreren Gründen: Erstens hält die Idee von Gott die Menschen nicht davon ab, Böses zu tun. Zweitens kann die Existenz Gottes nicht mit moralischen Argumenten bewiesen werden. Und drittens verschleierte die Einführung Gottes die Tatsache, dass Moral eine rein menschliche Angelegenheit ist. Eine Fehlinterpretation kann man Sartre hier also kaum vorwerfen.

In Bezug auf die Frage, worin sich die atheistischen Standpunkte Žižeks und Sartres unterscheiden, lässt sich allgemein festhalten, dass beide zwar zum Schluss über die radikale Verantwortung des Menschen kommen, dies jedoch auf verschiedenen Wegen tun. Žižek greift auf Lacans Psychoanalyse zurück, während Sartre eine phänomenologische und anthropologische Argumentation anwendet, die philosophischer und komplexer ist. Ich werde hier Sartres Hauptthesen komprimiert präsentieren⁵, um den Kontrast zu Žižek klarer aufzuzeigen.

Im Gegensatz zu Žižek, der von der Nichtexistenz Gottes bzw. der Abwesenheit des "großen Anderen" (Lacan) ausgeht und diese durch geschichtliche Katastrophen wie die

⁵ Für eine detailliertere Diskussion von Sartres Werttheorie und Moral siehe Raynova 2014 und 2002.

stalinistischen Säuberungen oder die Shoah untermauert (vgl. Žižek 2000), versucht Sartre, einen Beweis für die Nichtexistenz Gottes zu liefern, indem er Gott als den widersprüchlichen Begriff eines An-sich-Für-sich darstellt.

Sartre geht davon aus, dass es keine apriorische Moral und keine von Gott vorgegebene Werteordnung gibt, nach der man sich richten kann. Moral und Werte gibt es nur durch die Menschen in einer von ihnen gestalteten Welt. Deshalb stellt Sartre die ethischen und axiologischen Fragen in unmittelbarem Zusammenhang mit der Spezifik und den Strukturen des menschlichen Seins bzw. des Seins des Bewusstseins. Die berühmte antiessentialistische Maxime, dass die Existenz der Essenz vorausgeht, bedeutet erstens, dass es keine menschliche Natur gibt, weil es keinen Gott gibt, der sie ersinnen könnte (Sartre 1994, 120). Zweitens bedeutet sie, dass die Existenz als Transzendenz und Freiheit keine Eigenschaft des Wesens des menschlichen Seins ist, sondern eine ontologische Bestimmung, die sein Wesen erst ermöglicht. "Der Mensch ist keineswegs zunächst, um dann frei zu sein, sondern es gibt keinen Unterschied zwischen dem Sein des Menschen und seinem 'Frei-sein'" (ebd., 84). Anders ausgedrückt, der Mensch existiert zuerst und erschafft sich nach und nach selbst durch seine freien Entscheidungen und Handlungen (ebd., 125). Doch die Freiheit ist nicht absolut, denn der Mensch ist immer "in Situation", geworfen inmitten von Forderungen, weltlichen Dringlichkeiten und Unternehmungen.

Die Geworfenheit des Menschen in einer Welt, in der er allein auf sich gestellt ist, ruft die Angst hervor: "Wenn der Mensch nicht ist, sondern sich schafft [...], wenn es weder einen Wert noch eine Moral gibt, die *a priori* gegeben sind, sondern wenn wir in jedem Fall allein entscheiden müssen, ohne Stütze, ohne Führung und dennoch für alle, wie sollten wir da nicht Angst haben, wenn wir handeln müssen?" (Sartre 1994, 95). Als reflexives Erfassen der Freiheit und der damit verbundenen Verantwortung treibt die Angst das Bewusstsein zur Flucht und zur Unaufrichtigkeit (*mauvaise foi*) (ebd., 116-118). Die Unaufrichtigkeit ist ein Sich-selbst-belügen, das sich der Möglichkeit bedient, das doppeldeutige Verhältnis zwischen An-sich/Faktizität und Für-sich/Transzendenz zu verdrehen. So z. B. wenn man seine sexuellen Begierden als etwas rein Geistiges darstellt, oder wenn man seine Taten mit der Faktizität entschuldigt: "Ich bin, wie ich bin und konnte nicht anders". Die Unaufrichtigkeit erlaubt es uns ferner, uns auf die gesellschaftlichen Werte zu berufen und uns mit ihnen auszureden. Die Konzeption der Ambiguität des Für-sich-seins als Transzendenz/Freiheit einerseits und Faktizität andererseits ist von zentraler Bedeutung für Sartres Moral, die auf den Prämissen der Grundlosigkeit und des Mangels am Sein des Selbstseins aufbaut. Sartre zeigt, dass die Faktizität zum Bewusstsein unserer "Grundlosigkeit" (*gratuité*), unseres "Zuviels", also unserer Kontingenz, führt, weil das An-sich nichts begründen kann. Es ist nur der Grund des Nichts als Nichtung seines eigenen Seins (ebd., 174-180). Von da entspringt auch der Versuch des Für-sich-seins die Kontingenz aufzuheben und sich zu begründen, wobei es sich jedoch als Mangel enthüllt:

Die menschliche-Realität erfasst sich in ihrem Zur-Existenz-Kommen als unvollständiges Sein. [...] In diesem Sinn ist der zweite cartesianische Gottesbeweis zwingend: das unvollkommene Sein überschreitet sich zum vollkommenen Sein hin; das Sein, das Grund nur seines Nichts ist, überschreitet sich zu dem Sein hin, welches Grund seines Seins ist. Doch das Sein, auf das hin sich die menschliche-Realität überschreitet ist nicht ein transzendenten Gott: es ist innerhalb ihrer selbst, es ist nur sie selbst als Totalität. (ebd., 189-190)

Die Sehnsucht nach einer in der Realität unerfüllbaren Totalität, lässt den Menschen auf ewig leiden und verleitet ihn zu widersprüchlichen Begriffen und Verabsolutierungen – etwas,

das uns an Dostojewskis innere Qualen erinnert. Die unerreichbare Totalität des An-sich-Für-sich-seins, die eigentlich Gott darstellt, zeigt die Inkonsistenz des Gottesbegriffs und zeugt zugleich vom "unglücklichen Bewusstsein" des Menschen. Deshalb definiert Sartre den Menschen als eine "nutzlose Passion" (ebd., 1052), die von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. (ebd., 189 und 833).

Das Scheitern bleibt bei Sartre jedoch nicht bei diesem negativen Aspekt stehen, wie er in *Das Sein und das Nichts* dargestellt wird. In späteren Schriften wird das Scheitern vielmehr als eine Chance zur Authentizität aufgefasst, die es einem ermöglicht, die eigene Freiheit auf sich zu nehmen und auf das Unerreichbare Absolute (Gott, die ewigen Werte usw.) zu verzichten. Dies bedeutet zu erkennen und anzunehmen, dass wir unsere Existenz nicht ontologisch, sondern nur moralisch, durch Konversion begründen können. (Sartre 2005, 486ff).

Wenn jedoch die Existenz wirklich dem Wesen vorausgeht, ist der Mensch für das, was er ist, verantwortlich. So besteht die erste Absicht des Existentialismus darin, jeden Menschen in den Besitz seiner selbst zu bringen und ihm die totale Verantwortung für seine Existenz aufzubürden. Und wenn wir sagen, der Mensch ist für sich selbst verantwortlich, wollen wir nicht sagen, er sei verantwortlich für seine strikte Individualität, sondern für alle Menschen. [...] So ist unsere Verantwortung viel größer, als wir vermuten können, denn sie betrifft die ganze Menschheit. (Sartre 1994, 122)

Die Auffassung, dass wir für alle und für alles verantwortlich sind, ist irgendwo vergleichbar mit Zosimas Aufforderung, dass wir uns für alles verantwortlich machen müssen, auch für die "Sünden" der anderen (Dostojewski 2441). Sartre scheint sich jedoch zu widersprechen, wenn er behauptet: "[Das], was wir wählen, ist immer das Gute, und nichts kann gut für uns sein, ohne es für alle zu sein." (Sartre 1994, 121) Denn würden wir immer das Gute wählen, wären wir als Menschen vollkommen, es gäbe keine Verfehlungen und Verbrechen, nichts wofür wir moralisch und rechtlich Verantwortung tragen müssten. Es gäbe auch keine Flucht vor der Verantwortung in der Uneigentlichkeit und der *mauvaise foi*. Doch Sartres Philosophie, die stets die Ambiguität des Menschen nicht nur im ontologischen, sondern auch im moralischen Sinne betont (der Mensch ist nie nur gut oder nur böse), geht gerade davon aus, dass der Mensch sich selbst ständig beweisen und das Menschliche neu erfinden muss (Sartre 1981, 167-168). Das bedeutet, dass "das Gute" ebenso wenig als etwas Gegebenes existiert wie eine menschliche Natur. Und so, wie es keine Möglichkeit gibt, die Entfremdung und die *mauvaise foi* vollständig zu beseitigen (vgl. Sartre 1991, 474-493, 151-152), gibt es auch keine Möglichkeit, das Böse und die Verbrechen aus der menschlichen Geschichte gänzlich zu verbannen.

Kurz gesagt: Da es keinen Gott gibt, der uns Grenzen setzt, liegt es bei den Menschen selbst, sich Grenzen zu setzen, sprich individuelle und gemeinschaftliche Werte, Normen, Gesetze und Verantwortlichkeiten zu entwickeln. Man kann sich jedoch fragen, ob eine so verstandene Freiheit und Verantwortung die von Dostojewski beschriebenen Konsequenzen der radikalen Absage an Gott – wie Despotismus, Folter, Mord oder gar Völkermord – wirklich überwinden kann. Würden die modernen Systeme der totalen Unterwerfung nicht gerade durch solche "verantwortungsvollen" Begrenzungen und Ausgrenzungen geschaffen?

5. Fazit

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es Dostojewski vor allem um die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele ging, bzw. nach der Frage, ob es ein Leben nach dem Tod und folglich einen Gott gibt, der uns nach dem Ende unseres irdischen Daseins zur Rechenschaft ziehen wird. Es handelt sich daher primär um eine metaphysische Frage, die wiederum andere Fragen, insbesondere ethische, nach sich zieht. Doch weder Sartre, noch Žižek sind an der Unsterblichkeit der Seele interessiert. Sie beziehen sich auf Dostojewski, um ihre eigenen Thesen zu untermauern. Auch wenn diese im ersten Augenblick als Gegensätze erscheinen – "Wenn Gott *nicht* existiert ist alles erlaubt" (Sartre) vs. "Wenn Gott *existiert* ist alles erlaubt" (Žižek) – erweisen sie sich letztlich als komplementär. Für Sartre stellt sich die Frage in einem ursprünglich ethischen Kontext, aber sie wird anthropologisch untermauert. Bei Žižek wird sie sich ausschließlich in einem sozialpolitischen Kontext thematisiert, der zwar ziemlich weit von Dostojewski entfernt ist, jedoch nicht von Sartre.

Das Gemeinsame an Žižeks und Sartres Lektüren des Dostojewski-Aphorismus besteht darin, dass sie ihn als radikale Absage an Gott, bzw. an das "Große Andere" interpretieren. Beide Philosophen sehen darin eine Täuschung: Sartre, weil Gott ein widersprüchlicher Begriff ist, und Žižek, weil die Idee von Gott eingesetzt wird, um eine ideologische Betäubung zu erzeugen. Anstatt Menschen davon abzuhalten, Verbrechen aller Art zu begehen, dient der Gottesdiskurs oft dazu, diese zu legitimieren.

Da es laut Sartre und Žižek keinen Gott gibt, ist der Mensch auf sich gestellt und kann nicht umhin, Verantwortung für sich und andere zu übernehmen. Es geht jedoch darum, wie man Verantwortung übernimmt: bewusst und willentlich oder unbewusst und ungewollt. Aus Angst und Selbsttäuschung kann man versuchen, vor Entscheidungen und Verantwortung zu fliehen. Doch auch das ist eine Wahl und Entscheidung, welche die Freiheit und Verantwortung bezeugen, die das Subjekt zu vermeiden versucht. Hier treffen ideologische Verblendung und Wahn (Žižek) auf Unaufrichtigkeit und Unauthentizität (Sartre). Der Ausweg daraus liegt in erster Linie in der Erkenntnis der Geworfenheit, des Auf-sich-gestellt-seins. Das allein reicht jedoch nicht aus. Es bedarf auch der reflektierten und gewollten Übernahme von Verantwortung auf radikale und kreative Weise: Jeder muss sich selbst und die Regeln des Miteinanders (neu) schaffen, sich in Authentizität und Engagement üben. Wie das genau geschehen soll, ist situationsbedingt und bleibt bei beiden Autoren deshalb offen.

Ich kann mich persönlich weder Žižeks sozialpolitischer noch Sartres moralphilosophischer Dostojewski-Lektüre anschließen, auch wenn ich beiden einiges abgewinnen kann. Der Grund dafür ist, dass ich sie zu einseitig finde. Während die "quälenden Fragen" der Dostojewski-Protagonisten den Glauben und damit auch die Moral auf die Zerreißprobe stellen und eine Mehrstimmigkeit auslösen, wird diese durch Žižeks und Sartres fertigen Antworten beseitigt. Dostojewskis innerer Kampf zwischen Zweifel, Unglauben und der Sehnsucht nach Glauben geht verloren – und damit auch die Unlösbarkeit der von ihm aufgeworfenen Fragen.

*Prof. Dr. Yvanka B. Raynova,
Institute of Philosophy and Sociology - Bulgarian Academy of Sciences,
Institut für Axiologische Forschungen, Wien, raynova[at]iaf.ac.at*

Literaturangaben

- Bachtin, Michail. 1985. *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Übersetzt von Adelheid Schromm. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Beauvoir, Simone de. 1947. *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris : Gallimard.
- Bourgeois, Patrick L. 1980. "Dostoevsky and Existentialism: An Experiment in Hermeneutics." *Journal of Thought*, 15(2), 29–37.
- Camus, Albert. 1962. "Pour Dostoïevski". *Theatre, recits, nouvelles*. Paris : Gallimard. 1878-1879.
- Camus, Albert. 2000. *Der Mythos des Sisyphos*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Cortesi, David E. 2001. "Dostoevsky Didn't Say It." *Kiosk. The Secular Web*, November 1, <https://infidels.org/kiosk/article/dostoevsky-didnt-say-it/>
- Dostoevskii, Fyodor. 1912. *The Brothers Karamazov*. Translated by Constance Garnett. London: Heinemann.
- Dostoevsky, Fyodor. 1990. *The Brothers Karamazov*. Translated by Richard Pevear and Larissa Volokhonsky. San Francisco: North Point Press.
- Dostojewski, Fjodor Michailowitsch. 1920a. "An Frau N. D. Fonwisin, Omsk, Anfang März 1854". In idem. *Briefe*. Übersetzung von Alexander Eliasberg. München: R. Piper & Co. Verlag. Online, Gutenberg Projekt: <https://www.projekt-gutenberg.org/dostojew/briefe/chap023.html>
- Dostojewski, Fjodor Michailowitsch. 1920b. "An Apollon Maikow, Dresden, den 25. März (6. April) 1870". In idem. *Briefe*. Übersetzung von Alexander Eliasberg. München: R. Piper & Co. Verlag. Online, Gutenberg Projekt: <https://projekt-gutenberg.org/authors/fjodor-michailowitsch-dostojewski/books/briefe/chapter/57/>
- Dostojewski, Fjodor Michailowitsch. 2015. *Gesammelte Werke: Romane und Novellen*. Übersetzt von Alexander Eliasberg und Korfiz Holm. Prag: e-artnow.org.
- Duschenko, Konstantin. 2010. "Vse pozvoleno." *Chitaem vmeste'*, mart, No. 3, https://web.archive.org/web/20130904151451/http://www.dushenko.ru/quotation_date/121968/
- Freud, Sigmund. 1955. "Dostojewski und die Vätertötung". In *Gesammelte Werke. Bd. XIV, Werke aus den Jahren 1925-1931*. London: Imago Publishing Co., Ltd., 397-418.
- Florovsky, George. 1958. "Florovsky Discusses Dostoevsky's Legacy To Twentieth Century." *Vassar Miscellany News*, February 26, 1-7.
- Hartmann, Klaus. 2007a. "Existentialismus". In Joahim Ritter (Hrsg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe Verlag / CD-ROM Berlin: Directmedia Publishing GmbH., 3098-3100.
- Hartmann, Klaus. 2007b. "Existenzphilosophie". In Joahim Ritter (Hrsg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe Verlag / CD-ROM Berlin: Directmedia Publishing GmbH., 3118-3121.
- Iwanow, Wjatscheslaw. 1932. *Dostojewskij. Tragödie – Mythos – Mystik*. Tübingen: Mohr.
- Kristeva, Julia. 2020. *Dostoïevski*. Paris : Buchet-Chastel.
- Linag, Hong. 2016. *Leben vor den letzten Dingen. Die Dostojewski-Rezeption im frühen Werk von Karl Barth und Eduard Thurneysen (1915-1923)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
- McCabe, Alexander. 2013. *Dostoevsky's French reception: from Vogüé, Gide, Shestov and Berdyaev to Marcel, Camus and Sartre (1880-1959)*. PhD thesis. Glasgow: University of Glasgow.
- Möller, Peter. 2015. "Sören Kierkegaard". In idem. *PhiloLex*. <http://www.philolex.de/kierkega.htm>
- Raynova, Yvanka B. 2002. "Jean-Paul Sartre, A Profound Revision of Husserlian Phenomenology." In Anna-Teresa Tymieniecka (Ed.). *Phenomenology World-Wide: Foundations -Expanding Dynamics Life*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 323-335.
- Raynova, Yvanka B. 2014. "Der Wert der Freiheit: Ricœur's Wertetheorie vs. Sartres?" *Labyrinth*, Vol. 16, No. 2, 48-65, DOI: <https://doi.org/10.25180/lj.v16i2.3>

- Rohde, Peter P. 1983. *Soeren Aabye Kierkegaard (1813-1855). Der Stammvater des Existentialismus*. Kopenhagen: Königlich Dänisches Ministerium des Äußereren.
- Paulus, Apostel. 2016. "Erster Korintherbrief". *Die Bibel*. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt.
- Sartre, Jean-Paul. *Was ist Literatur?* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1981.
- Sartre, Jean-Paul. 1984. *Briefe an Simone de Beauvoir und andere*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Sartre, Jean-Paul. 1986a. "Der Fremde von Camus". In idem. *Der Mensch und Dinge. Schriften zur Literatur 1938-1946*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Sartre, Jean-Paul. 1986b. "Über *Der Idiot der Familie*. Interview mit Michel Contat und Michel Rybalka". In idem. *Was kann Literatur?* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 150-169.
- Sartre, Jean-Paul. 1987. *Tagebücher. November 1939 bis März 1940*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.
- Sartre, Jean-Paul. 1991. *Das Sein und das Nichts*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Sartre, Jean-Paul. 1994. "Der Existentialismus ist ein Humanismus". In Ders. *Philosophische Schriften I*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Sartre, Jean-Paul. 2005. *Entwürfe für eine Moralphilosophie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Stepun, Fedor. 1950. *Dostojewskij. Weltschau und Weltanschauung*. Heidelberg: Pepper.
- Sutherland, Stewart. 1977. *Atheism and the Rejection of God: Contemporary Philosophy and The Brothers Karamazov*. Oxford: Basil Blackwell.
- Volkov, Andrei I. 2011. "Dostoevsky Did Say It: A Response to David E. Cortesi." *Kiosk. The Secular Web*, <https://infidels.org/library/modern/andrei-volkov-dostoevsky/>
- Voltaire. 1877. "Épître CIV. À l'Auteur du livre des *Trois Imposteurs*". In *Œuvres complètes de Voltaire*, tome 10. Paris: Garnier, 402-405.
- Webb, Donald A. 1970. "Dostoevsky and Christian Agnosticism." *Ilfiff Review* vol. 27, No. 2, 31-39.
- Žižek, Slavoj. 2000. *Das fragile Absolute. Warum es sich lohnt, das christliche Erbe zu verteidigen*. Berlin: Verlag Volk & Welt.
- Žižek, Slavoj. 2012a. "If there is a God, then anything is permitted." *ABC: Religion and Ethics*, 17 April, <https://web.archive.org/web/20120930094452/http://www.abc.net.au:80/religion/articles/2012/04/17/3478816.htm>
- Žižek, Slavoj. 2012b. *The Pervert's Guide to Ideology*. Dokumentarfilm, <https://www.youtube.com/watch?v=ONGYW7aHK38>