

Was ist das Böse?

Was ist das Böse?

Philosophische Texte von der Antike
bis zur Gegenwart

Herausgegeben von
Christian Schäfer

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19260
2014 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman
Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Printed in Germany 2017
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-019260-3
www.reclam.de

Inhalt

Einführung 7

PLATON

Gorgias 32

Nomoi 40

Einleitung: Ein Dilemma der Entstehung des Bösen 27

PLOTIN

Über das Woher der Übel 49

Einleitung: Ist die Materie das Böse? 45

AUGUSTINUS

Die Natur des Guten 68

Einleitung: Der Kampf gegen den Prinzipidualismus 64

DIONYSIUS AREOPAGITA

Über die göttlichen Namen 84

Einleitung: Das Böse empfängt seine Macht aus dem Guten 79

ANSELM VON CANTERBURY

Über die jungfräuliche Empfängnis und die Erbsünde 107

*Einleitung: Die klassische Formulierung der Privationslehre
des Bösen* 103

THOMAS VON AQUIN

Vom Übel 115

*Einleitung: Von der Unwirklichkeit des Übelen zum
moralischen Bösen* 110

BARUCH SPINOZA

Die Ethik 130

Einleitung: Böses ist, was die Eigenverwirklichung hemmt 126

G. W. LEIBNIZ

Theodizee 146

*Einleitung: Moralisches, physisches und
metaphysisches Übel* 143

ALEXANDER POPE

Vom Menschen 172

Einleitung: Ein Briefgedicht über die beste aller möglichen
Welten 169

VOLTAIRE

Das Erdbeben von Lissabon 185

Einleitung: Die Prüfung des Lehrsatzes »Alles ist gut« 182

IMMANUEL KANT

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft 199

Einleitung: Die Wurzel des radikalen Bösen in der
menschlichen Natur 194

G. W. F. HEGEL

Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte 222

Einleitung: Die Aufhebung des Negativen in der
Geschichte 218

F. W. J. SCHELLING

Über das Wesen der menschlichen Freiheit 240

Einleitung: Gott und der Ursprung des Bösen 236

FRIEDRICH NIETZSCHE

Zur Genealogie der Moral 262

Einleitung: Der Unterschied von Gut und Böse als Erfindung
der Schwachen 257

HANNAH ARENDT

Über das Böse 285

Einleitung: Die Banalität des Bösen 282

PAUL RICŒUR

Das Böse. Eine Herausforderung für Philosophie und
Theologie 305

Einleitung: Gandhismus gegenüber dem Bösen 300

Weiterführende Literaturhinweise 319

Einführung

In seinem Roman *Der Meister und Margarita* beschreibt Michail Bulgakow (1891–1940) einen Besuch des Teufels im Moskau zur Zeit der Stalin-Ära. Offenbar bleibt dem Leibhaftigen dort wenig zu tun, und so vertreibt er sich die Zeit mit allerhand Kurzweil. Dazu gehört, dass er, auf einer Parkbank sitzend, munter losplaudert und dabei zum bassen Erstaunen der Zuhörer unter anderem darauf zu sprechen kommt, wie sich damals der Prozess gegen Jesus von Nazareth – Jeschua – bei Pontius Pilatus abgespielt hat. Eine Szene des vom Satan lebhaft erzählten Verhörs ist für das Thema der philosophischen Auffassungen vom Bösen als Einstieg durchaus bemerkenswert:

»Diese guten Menschen kenne ich nicht«, antwortete der Arrestant.

»Ist das wahr?«

»Es ist wahr.«

»Sage mir doch, warum du immer wieder von guten Menschen sprichst. Nennst du jeden so?«

»Jeden«, antwortete der Arrestant, »böse Menschen gibt es nicht auf der Welt.«

»Das höre ich zum erstenmal«, sagte Pilatus auflachend.

»Aber vielleicht weiß ich zuwenig vom Leben! Sie brauchen nichts mehr zu notieren«, wandte er sich an den Sekretär, obschon dieser längst damit aufgehört hatte, und fuhr dann, zu Jeschua gewandt, fort: »In welchem griechischen Buch hast du das gelesen?«

»In keinem, ich bin von selbst drauf gekommen.«

»Und das predigst du?«

»Ja.«

»Nehmen wir zum Beispiel den Zenturio Marcus, genannt Rattenschlächter, ist er auch ein guter Mensch?«

»Ja«, antwortete der Gefangene, »freilich ist er unglücklich. Seit gute Menschen ihn verunstaltet haben, ist er grausam und hartherzig geworden. Es wäre aufschlußreich, zu erfahren, wer ihn so entstellt hat.«¹

Bemerkenswert ist dieses Zitat vor allem deswegen, weil Bulgakows Pontius Pilatus viel von dem voraussetzt, auf das so gut wie alle philosophischen Theorien vom Bösen negativ oder positiv Bezug nehmen. Dazu gehört: die Frage nach dem Primärstatus des Guten vor dem Bösen; das Problem, dass das Böse vom Guten getan wird; die Ansicht, dass die philosophische (»griechische«) Auffassung mit dem lebensweltlich Offensichtlichen übereinstimmt und man von sich aus darauf kommen kann; die These, dass das Böse eine Entstellung des Guten ist; schließlich das Thema, dass es nur des Guten als Voraussetzung bedarf, um das Schlechte und Böse erklären zu können, sowie dass das Unglück als Quell des Bösen gelten kann und dadurch zustande kommt, dass das Zusammensein mit guten Menschen einen guten Menschen zu einem bösen verunstalten kann.

Die folgende Einführung handelt davon, wie sich die Texte dieses Sammelbands zu den angesprochenen Themen stellen.

1. Begriffsdiskussion

Sprachen wie das Griechische und das Lateinische haben zur Bezeichnung der verschiedenen Arten des Üblen, Bösen, Schlechten, Defizitären, Schlimmen bzw. sonst Negativen einen alles umfassenden Begriff: *kakon* beziehungsweise *malum*. Das Deutsche weist demgegenüber die eben genannten

1 Michail Bulgakow, *Der Meister und Margarita*, aus dem Russischen von Thomas Reschke, Gütersloh 1995, S. 33.

verschiedenen begrifflichen Differenzierungsmöglichkeiten auf. Griechische und lateinische Abhandlungen zum Thema heißen dann für gewöhnlich wie bei Thomas von Aquin (um 1225–1274) *De malo* oder aber wie bei Plotin (205–270) *Pothen ta kaka*. Wer auf Deutsch schreibt, ist zu einer Auswahl aus den verschiedenen möglichen Bezeichnungen gezwungen, und dazu muss hier kurz ein Wort verloren werden:

Die Entscheidung zugunsten der Bezeichnung »das Böse« für den Titel des vorliegenden Bands ist angesichts dieser Sachlage einerseits erklärungsbedürftig, da es ja auch andere Kandidaten zur Bezeichnung für das hier Gemeinte gegeben hätte. So ist zum Beispiel der Begriff des »Üblen« recht geschmeidig und anpassungsfähig, lässt er sich doch verdeutlichend in »das Üble« und »das Übel« differenzieren und somit zum Beispiel erklärend dafür gebrauchen, was das Üble am Übel ist. Dies wiederum hilft von dem zu unterscheiden, was das Üble am Üblen ist – ganz zu schweigen von den bequemen Möglichkeiten, die eine Wendung wie »von Übel« als Ersatz für das Adjektiv »übel« für verschiedene Zwickmühlen der Formulierung bietet. Auch ist es keineswegs richtig, dass der Begriff des Üblen für die moralische Verwendung nicht taugt und diese somit für das »Böse« reserviert bleiben muss: Verwendungsweisen wie in »üble Absichten« oder »ein ziemlich übler Mensch«, »diese Frau treibt ein ganz übles Spiel mit ihm« zeigen das hinlänglich.² Mit Recht erklärt das *Deutsche Wörterbuch* von Jacob (1785–1863) und Wilhelm Grimm (1786–1859) unter dem Eintrag »übel«: »die abgrenzung gegen schlimm, böse, arg,

2 Entsprechend bemerkt Volker Gerhardt: »So zu reden hält die Basis der Bewertung bewusst und lässt den relativen Sinn der Negation nicht vergessen. Die Rede vom Bösen hingegen steht in Gefahr, als absolut verstanden zu werden« (V.G., »Kann die Moralphilosophie auf die Kategorie des Bösen verzichten?«, in: *FIPH Journal* 19 [2012] S. 14 f., hier S. 14).

schlecht u. a. ist mehrfach, aber stets willkürlich und mit subjectivem Sprachgefühl versucht worden«. Für den extensional engeren Begriff des »Bösen« spricht andererseits seine intentionale Fülle, denn tatsächlich dient der Begriff des »Bösen« im Deutschen durchaus über seine bloß moralische Grundbedeutung hinaus als diejenige Bezeichnung alles Negativen, die dieses am intensivsten zum Ausdruck bringt und es in der allgemeinen Auffassung geradezu versinnbildlicht. Ist daher im folgenden vorzugsweise von Theorien des »Bösen« die Rede, so nicht etwa deswegen, weil damit ein Vorurteil darüber gefällt sein soll, dass es in der Philosophie insbesondere um das Böse statt um das Schlechte, Schlimme oder Üble geht und gehen sollte. Vielmehr trägt dies einerseits der Tatsache Rechnung, dass zwar alle der in diesem Band vorgeführten philosophischen Positionen sich (auch) auf das Böse beziehen, doch eben nicht alle sich auf eine Erklärung des umfassenderen Übelen, Schlimmen oder Schlechten ausweiten lassen. Es ist ja auch keineswegs ausgemacht, dass die Begriffsdeutung gemäß dem kleinsten gemeinsamen Nenner immer die definitivisch bevorzugenswerte ist. Aristoteles, dessen Definitionsanweisung nach der übergeordneten Gattung und der spezifischen Differenz klassischerweise so viel Aufmerksamkeit erfahren hat, liefert ein Beispiel dafür, wie und warum auch eine Definitionsvariante nach dem Intensivbegriff ihren Sinn haben kann – so etwa, wenn er »Leben« als das definiert, was im Denken seine Erfüllung hat oder im Denken (im mehrfachen Wortsinne) »aufgeht« (*Metaphysik* 1072b). Ähnliches kann man durchaus für den Fall des »Bösen« anführen. Es ist dies der deutsche Begriff, in dem das, was im Griechischen und Lateinischen als *kakon* oder *malum* bezeichnet wird, seinen intensivsten Beleg hat und sich eben aus dieser Intensität besonders deutlich erschließen lässt.

2. Grundpositionen

Wie bei den meisten entscheidenden Themen der Philosophie lässt sich auch bei ihrer Beschäftigung mit der Frage nach dem Bösen erkennen, dass es eine erstaunlich geringe Anzahl von historisch früh fassbaren Grundpositionen gibt, die dann gleichbleibend in einer schon gar nicht mehr so geringen Anzahl verschiedener Varianten durchdacht und gegeneinander aufgestellt werden. Als solche philosophische Grundpositionen bezüglich des Bösen lassen sich etwa benennen:

- die Lehre, dass das Böse als ein nur sekundäres, uneigenständiges Element der Verneinung oder Verminderung des primären und selbständigen Guten zu erklären ist – sowie die Gegenposition, dass das Böse ein eigenes Prinzip ist, das einem Prinzip des Guten gleichursprünglich und unabhängig gegenübersteht. (In den Textbeispielen dieses Bandes plädieren zum Beispiel Augustinus [354–430], Anselm von Canterbury [1033–1109] und Leibniz [1646–1716] in verschiedenen Varianten für die erstgenannte Position, Kant [1724–1804] und Schelling [1775–1854] tendenziell für die zweite.)
- die Ansicht, das Böse sei allein als das moralisch Schlimme (etwa als Tat oder als Gesinnung) philosophisch erklärbar, während die vielen Übel und Leiden der Welt (das Böse als Ereignis) sich jeder Erklärung entzögen – sowie im Gegensatz dazu die Auffassung, es gebe ein gemeinsames Erklärungsmuster für alles Böse, Üble, Schlechte und Schlimme, das sich auf die Bereiche des Moralischen, Theologischen und Mundanen jeweils modifiziert anwenden lasse. (Kant und Voltaire [1694–1778] favorisieren die erste Ansicht, Thomas von Aquin, Nietzsche [1844–1900] oder auch Dionysius die zweite.)

- die Erklärung des Bösen im Rahmen einer dafür voraussetzenden Theodizee – sowie die methodische Überzeugung, das Böse lasse sich auch ohne orientierende theologische Vorverhandlung philosophisch erklären. (Leibniz kann, genauso wie Plotin, als beispielhaft für die erste Option gelten, Ricœur [1913–2005] und – oberflächlich betrachtet: vielleicht erstaunlich – Thomas von Aquin für die zweite.)
- oder eng verwandt mit dieser eben genannten Problematik: der Standpunkt, es müsse erst einmal geklärt werden, was das Böse denn überhaupt sei, bevor dann der Frage nachgegangen werden könne, woher das Böse eigentlich komme – sowie demgegenüber der Ansatz, das Böse allein aus seiner Genese heraus für verstehbar zu erklären. (Den einen Standpunkt vertritt zum Beispiel Augustinus, den anderen Nietzsche.)
- die Position, dass eine systematisch abdeckende vernünftige Erklärung des Bösen selbst schon moralisch böse ist, da sie das Widervernünftige und Üble einsichtig mache und damit unumwunden ethisch plausibilisiere, indem sie durch Nachvollziehbarkeit geradezu um Verständnis werbe – sowie die andere Position, die das Verstehen des Bösen vom Verständnis für das Böse trennt, wobei sie den Vorwurf erhebt, dass derjenige, der das Böse nicht erklärbar mache, zu seiner gefährlichen Mystifizierung genauso beitrage wie zu einem Vorschub des Irrationalismus im Angesicht der Erklärbarkeit der Welt und des Menschen. (Voltaire und Ricœur lassen spürbare Nähe zur erstgenannten Meinung erkennen, Hannah Arendt [1906–1975] und Anselm von Canterbury zur zweitgenannten.)
- die mit den beiden eben genannten verwandte Auffassung, es könne und dürfe keine Definition des Bösen gegeben werden, da eine Definition das existentielle Mo-

ment des Bösen in der menschlichen Begegnungswelt niemals adäquat einfangen könne – sowie demgegenüber die Ansicht, eine Definition erlaube es erst überhaupt zu identifizieren und zu klären, was dasjenige ist, das als Böses dem Menschen in der existentiellen Begegnung etwas antut. (Wiederum gehört etwa Ricœur zu den Vertretern der ersten Position, während Augustinus und Thomas von Aquin zur zweiten zu rechnen sind.)

- schließlich die radikale Form der Ansicht, das Böse bleibe in seiner Erkennbarkeit der menschlichen Vernunft für immer entzogen – sowie demgegenüber die methodische Stellungnahme, das Böse ließe sich mit derselben Aussicht auf philosophische Erklärbarkeit angehen wie andere ähnlich verfängliche Probleme auch. (Kant etwa spricht sich für die erste Auffassung aus und Schelling führt sie ohne greifbares textliches Einzelbekenntnis dazu *de facto* durch, während Leibniz, Pope [1688–1744] oder Thomas von Aquin die zweite vertreten.)

3. Wege der Philosophie

Der historisch fassbare Variantenreichtum in den philosophischen Auseinandersetzungen mit dem Bösen ergibt sich dann vor allem durch Abschattungen und Vermittlungsversuche solcher grundsätzlicher Positionen und Gegenpositionen sowie durch die Möglichkeiten der Kombination, die es etwa erlauben, eine monistische oder dualistische Erklärung jeweils mit oder ohne Theodizeeanspruch und gleichzeitig jeweils als nur das moralisch Böse oder die Gesamtpalette der Übel deutend zu vertreten.

Oder der Variantenreichtum ergibt sich aus Verhärtungen und Überspitzungen einer der genannten Positionen, so etwa, wenn bei Hegel (1770–1831) in einer pointierten Auffassung

des dialektisch begründeten Prinzipienvorrangs des Guten und bei Nietzsche in einer begriffsgeschichtlichen Spielart der genetischen Herleitung des Gegensatzes von »Gut« und »Böse« eine Deutungsversion entsteht, in der das Böse zum nur noch scheinbaren, dem »sogenannten Bösen« erklärt wird.

Der Variantenreichtum kann auch durch kategoriale Übersetzungen zustande kommen, etwa dort, wo der Widerstreit der Auffassungen, das Böse sei nur als moralisches vernünftig behandelbar und das Böse sei in all seinen philosophisch fassbaren Formen möglicher Gegenstand rationaler Erklärung, sich in die Kontroverse darüber umgemünzt findet, ob das Böse schlicht als subjektive Zumessung (wofür neben anderen Nietzsche plädiert) oder als objektiv zu verstehen sei, etwa als Defizit an der natürlichen Verfasstheit von Dingen oder Menschen und der wesensgemäßen Einlösungsvorgabe von Sachverhalten und Handlungen (was unter anderem Spinoza [1632–1677], Anselm von Canterbury und in gewisser Hinsicht auch Hannah Arendt befürworten). Ein ähnlicher Fall liegt in der (meist selbst erklärungsbedürftigen) Übertragung des Monismus-Dualismus-Konflikts in der Erklärung des Bösen auf die logische Überlegung vor, ob das Böse als konträrer Gegensatz des Guten anzusehen sei oder als kontradiktorischer Gegensatz zum Guten, ob das Böse also vereinfacht ausgedrückt als strikt »Nicht-Gutes« und sogar »Wider-Gutes« oder »bloß« als »Ungutes« zu werten sei.

Dabei ist es für das erstaunliche Phänomen der Vielfalt von solchen Spielarten in der philosophischen Behandlung des Bösen weitgehend unerheblich, ob es sich um eine Vielfalt innerhalb dieser wenigen Grundpositionen oder um eine von ihnen handelt. So ist es bemerkenswert, wie viele verschiedene Spielarten es innerhalb des einen Erklärungsmusters der Privationstheorie, d. h. der Theorie von der logischen Auflösbarkeit aller Arten und Auftretensweisen des Übelen als Ermangelungsfor-

men von Gutem, gibt; vor allem aber, wie solche Spielarten dadurch entstehen, dass sich dieses eine Muster mit so erstaunlicher Flexibilität an ganz verschiedene und teilweise einander widersprechende Weltdeutungen anlegen lässt, um in ihnen und für sie die Aufgabe der Erklärung des Bösen zu leisten. Es mag insbesondere diese Geschmeidigkeit im Anwendungserfolg dazu geführt haben, dass gerade die Privationstheorie im Ganzen der Philosophiegeschichte so erfolgreich war.

Schließlich kann sich diese historisch dokumentierbare Variantenbreite auch durch weitere Differenzierungen innerhalb der kontroversen Konstellationen von Grundpositionen ergeben, so zum Beispiel bei Augustinus, dessen Ansicht hier als beispielhaft und als wegweisend für viele andere etwas ausführlicher geschildert werden soll: Augustinus bekennt sich durchaus dazu, dass das Böse sich philosophisch in einer Einheitsthese der Erklärung und Definition mit Erkenntnisgewinn behandeln lasse. Doch dies sei eben genau das Geschäft der Philosophie, nämlich die relevanten Fragen im Zurücktreten von der Unmittelbarkeit der Weltwirklichkeit, also in einer Reflexion auf den unmittelbaren Lebensvollzug und in einer anschließenden Sekundärreflexion auf die Frage zu behandeln, wie sich diese Reflexion auf den unmittelbaren Lebensvollzug ihrerseits vernünftig einordnen und bewerten lässt. Das zeigt eine zweifache reflektierende Distanzierung von der Unmittelbarkeit der Lebenswelt auf, und es ist unter anderem diese Methode, die die Philosophie als Wissenschaft kennzeichnet und ausmacht. Die Ergebnisse von auf diesem Wege gewonnenen Erklärungen sind dann aber einsichtigerweise von der Art, dass sie sich nicht einfach wieder unvermittelt und sozusagen eins zu eins auf die Einzelvorkommnisse der Lebenswelt rückübertragen lassen.

Dass die Philosophie Vernünftiges über die grundsätzliche Form des Bösen vorzubringen vermag, heißt nicht, dass sie

auch imstande ist, die mannigfachen Formen des konkret be-
gegnenden Bösen aufzuklären. Daher äußert Augustinus auch
in seinem Briefwerk, er sehe sich trotz seiner gefestigten philo-
sophischen Überzeugungen bezüglich des Bösen und der Übel
selbstverständlich außerstande, eine Mutter über den Verlust
ihres Kindes zu trösten (so in der *Epistola* 166,16 an Hierony-
mus), er ist nachgerade der Meinung, eine Erklärung des Bösen
oder Üblen, die auch diesen bestürzenden existentiellen Ein-
zelfall einsichtig glättend zu erklären und mit Sinnhaftigkeit
auszustatten vorgebe, sei eben genau das Gegenteil von ver-
nünftig. Somit vermittelt Augustinus zwischen der Grundpo-
sition, die das Böse für definierbar und philosophisch erklärbar
ansieht, und der seiner Auslegung nach dieser nur augen-
scheinlich entgegenstehenden Auffassung, eine philosophi-
sche Erklärung des Bösen sei mit der existentiellen Erfahrungs-
wirklichkeit nicht in Übereinstimmung zu bringen, spreche je-
dem sittlichen Anspruch an eine solche Erklärung Hohn und
sei somit überflüssig. Eine Sinnhaftigkeit von Bösem wird bei
Augustinus damit gerade nicht unterstellt, sondern ein Ent-
behren von Sinn in bestimmter Hinsicht zugelassen, dieses
aber eben nicht als irrational hingenommen, sondern als in ra-
tionaler Auseinandersetzung erläuterbar dargelegt.

Aus der sekundärreflexiven Betrachtung ergibt sich also
nicht etwa das Ergebnis einer Sinnhaftigkeit des Üblen *per se*.
Doch kann sich in dieser Betrachtung durchaus zeigen, dass eine
philosophische Erklärung der Weltwirklichkeit nicht am
Problem des Bösen *in concreto* scheitern muss. Der Einwand,
dass die sinnhafte Erklärung die Akzeptanz dieser Übel nicht
erleichtere oder zu einer solchen ver helfe, ist eigentlich keiner.
Denn nicht die gebrauchsfertige Akzeptanz des Üblen steht in
dieser sekundärreflexiven und distanzierenden Betrachtungs-
weise der Philosophie im Vordergrund, sondern die Erklärung
der Übel innerhalb einer sinnvollen Darstellung der Welt und

eines rational vermittelbaren Standpunkts auf das Gesamt der Wirklichkeit – und gerade diese Darstellung und dieser Standpunkt können ja von Fall zu Fall insbesondere solch eine faktische Nichtakzeptanz des Bösen und der Übel durchaus noch einmal erklären. Die Haltung »Es ist sinnvoll, doch ich akzeptiere es nicht« ist jedoch keine philosophisch vertretbare, unabhängig davon, was diese Nichtakzeptanz motivieren sollte.³ Und so ist die philosophische Beschäftigung mit dem Bösen nach Augustinus keineswegs überflüssig, auch wenn sie keine Rezeptur für die Bewältigung im einzelnen bietet.

Doch sollte man die philosophische Bewältigung auch in ihrer Selbstbescheidung als »gebrochene«, zweifach reflexive Erklärung des Bösen hinsichtlich ihres lebensweltlichen Potentials nicht vorschnell unterschätzen. Denn in gewisser Weise ist Friedrich Nietzsches Feststellung durchaus richtig, dass derjenige, der ein Warum hat, fähig ist, fast jedes Wie zu ertragen.⁴ Es ist dieses Warum oder (manchmal auch eher) Wozu, das die Philosophie auf theoretischer Ebene aufzubieten oder zu erschließen sich bemüht. Selbst dann, wenn man Nietzsches Aussage vielleicht aufs ganze gesehen als viel zu prahlerisch bewerten wollen wird: Es kann durchaus als intuitiv nachvollziehbar gelten, dass die Vernunftleistung einer Erklärung der eigenen Existenz angesichts einer bestimmten Situation und von Fall zu Fall verschieden eben doch eine hilfreiche Handhabung selbst gegen das konkrete Böse, Leiden, Übel und Schlechte zu geben vermag. Zu Recht verstört es uns nämlich zum Beispiel sehr viel mehr, das Leiden kleiner Kinder (oder oft kurioserweise sogar von Tieren) mitanzusehen zu müssen, als das ei-

3 Dazu näher Christian Schäfer, *Thomas von Aquins gründlichere Behandlung der Übel*, Berlin 2013, S.17 f.

4 Vgl. Friedrich Nietzsche, *Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung*, hrsg. von Giorgio Colli, München 1999 (*Werkausgabe* VI,3) S.53f. [Kapitel »Sprüche und Pfeile« Nr.12].

nes geistig gefestigten Erwachsenen, der sich seine leidvolle Situation begründend erklären kann, der sich also mit den Mitteln der Vernunft mit dem konkreten Übel, das ihn befällt, auseinandersetzen imstande ist. Damit wird ja keineswegs dem Erwachsenen im Vergleich mit dem Kind abgesprochen, dass er großes Leid oder schlimme Schmerzen empfinde. Und dennoch gehen wir davon aus, dass er durch Vernunftgebrauch und gewisse Erklärungen in der Lage sein könnte, damit umzugehen, wobei es sich dann zumeist eben um Erklärungen im Sinne eines Warum und Wozu handeln wird.

4. Die Verschiebung auf die Moral

Die bei Augustinus angesprochene Methode von lebensweltlichem Bezug und reflexiver Distanzierung erklärt aber nun auch zum guten Teil die Herangehensweise, die wenn schon nicht alle, so doch die meisten der herkömmlichen philosophischen Ansätze zum Thema des Bösen kennzeichnet: Ausgangspunkt ist in fast allen Fällen die Frage nach dem Bösen im menschlichen Verfügungsbereich, d. h. im moralischen Handeln. Von hier aus wird zumeist, nämlich in den Fällen, in denen nicht bei der Moral verblieben wird, die weiterführende Erklärung des Bösen angegangen. Dies kann selektiv geschehen wie im Fall, dass allein das Leiden oder das »physische Übel« als passives Gegenstück zum getanen Bösen philosophisch entwickelt wird. Oder es vollzieht sich universalisierend, wie in dem Fall, dass vom heuristischen Ausgang des moralischen Bösen her eine umfassende Theorie der Grundstruktur alles Schlechten, Üblen und Schlimmen gefunden und definiert wird, eine Theorie, in der das Böse eine der Einzelausformungen dieser definitorischen Grundform darstellt, wenn auch die, welche als Ausgangspunkt für die Definition einen besonderen heuristischen oder problemerkärenden An-

fangswert hatte: Platons Beschäftigung mit der Frage des Bösen kann als Beispiel für diese zweitgenannte Methode gelten, aber auch Spinoza und Anselm von Canterbury, während Ricœur und vielleicht auch Nietzsche für die erstgenannte und Kant für den Entscheid eines puristischen Verbleibens beim Moralischen stehen mögen.

Dies mag in philosophiegeschichtlicher Perspektive gesehen so wirken, als sei der (freilich dann doch wieder nur temporäre) Rückzug aufs Moralische eine Art reformatorische Besinnungsleistung auf das Ursprüngliche der philosophischen Behandlung des Bösen gewesen. Es drängt sich daher die Frage auf: Gibt es solche oder ähnliche historische »Paradigmenwechsel« in der philosophischen Behandlung des Bösen? Die Antwort auf diese Frage ist zweiteilig, und von ihr hängt es zum großen Teil ab, ob sich eine Beschäftigung mit »klassischen« Texten zum Bösen lohnt:

Tatsächlich ist es nun erstens das Kennzeichen der Philosophie (dies unterscheidet sie auch prägnant etwa von Wissenschaften wie der Physik oder der Rechtswissenschaft), dass in ihr eigentlich nichts, was einmal als solch eine Grundposition festgestellt ist, sich wirklich überlebt hat und endgültig *ad acta* gelegt werden kann. Das gilt auch (und vielleicht insbesondere) für die oben unter 2. kurz aufgezählten »seven stories« der Philosophie zum Thema des Bösen. Zumindest lässt sich zweitens jedoch gleichfalls mit Recht behaupten, dass bestimmte Zeiten bestimmte dieser Grundpositionen tendenziell oder vollständig favorisieren.

Eine vielbeachtete Theorie eines Provozierens bzw. eines *triggering* von Paradigmenwechseln oder doch zumindest »Präferenzenwechseln« in der philosophischen Behandlung des Bösen hat die amerikanische Philosophin Susan Neiman (geb. 1955) mit ihrer Entwicklungsstadientheorie zum Thema geboten und damit zu Beginn des 21. Jahrhunderts in der Fach-

welt und darüber hinaus Aufmerksamkeit gefunden.⁵ Neiman bindet die »Geschichte des Bösen« in den letzten etwa 250 Jahren an zwei Ortsnamen: Lissabon und Auschwitz. Während das Erdbeben von Lissabon von 1755 die gesamte europäische Welt in einen kollektiven Schock versetzte und die Philosophie entmutigt vom Vorhaben einer Erklärung physischer Übel abrücken ließ, um fortan vor allem und bisweilen ausschließlich das moralische Böse als das dem menschlichen Verstand verfügbar Eigene und als eine in ihrer Genese weitgehend durchsichtige menschliche »Tat-sache« zu behandeln, steht der Ortsname Auschwitz nach Neiman für ein Ende jener Illusion, dieser zweite Weg, das moralische Böse reflexiv behandeln und vernünftig erklären zu können, sei philosophisch gangbar. Neiman geht bei näherem Hinsehen wie in der wissenschaftstheoretischen Erklärung von geschichtlichen Paradigmenwechseln in der Wissenschaft vor, wie sie von Thomas Kuhn (1922–1996) vorgelegt wurde (der seine Erklärung gleichwohl nie von den Naturwissenschaften auf die Philosophie ausgeweitet wissen wollte): Ein bestehender »normalwissenschaftlicher« Konsens, eben das Paradigma, zu einem für diese oder jene Wissenschaft grundlegenden Problemkomplex wird erschüttert, es kommt zu einer großen »Revolution« in den Grundlagen dieses Konsenses, und schließlich wird durch die Revolution ein neuer Konsens hergestellt, der das Gesamt dieser Wissenschaft neu definiert (statt nur reformiert und verbessert) und somit selbst einen neuen normalwissenschaftlichen Konsens grundlegt – bis der seinerseits einer erneuten Revolution zum Opfer fällt, die ihn in gleicher Weise komplett abschafft.⁶ In Neimans konzentriert und kraftvoll vorgetrage-

5 Vgl. Susan Neiman, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M. 2004.

6 Thomas S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*,

ner These entspricht – *mutatis mutandis* – die in Leibniz gipfelnde Lehre vom einheitlich erklärbareren physisch Üblen und moralisch Bösen einer normalwissenschaftlichen Auffassung vor Lissabon; Kants Vorgabe, das Thema des Üblen transzendental als Untersuchung des moralischen Bösen zu behandeln, steht für den normalwissenschaftlichen Basiskonsens vor Auschwitz; Lissabon und Auschwitz selbst versinnbildlichen Revolutionszeiten der philosophischen Paradigmenwechsel von einer normalwissenschaftlichen Krise zur Findung eines neuen Konsenses. Diesen neuen negativen Konsens nach Auschwitz sieht Neiman in einem Zustand der verwirrten Kapitulation der philosophischen Lösungsansätze statt in einem konsensual gefestigten normalwissenschaftlichen Zustand, oder vielleicht vielmehr darin, dass dieser wohl noch gefunden werden müsse.

Attraktiv an Neimans These ist, auf welche Weise sie es zulässt, der Eigentümlichkeit der Philosophie Rechnung zu tragen, dass philosophische Grundpositionen zwar nicht widerlegt und unter dem Label »nur noch von historischem Wert« zu Museumsstücken des Denkens werden, aber doch aufgrund eines einmal gefundenen Konsenses Gefahr laufen können, gewissermaßen ausgeblendet zu werden. Dafür liefert die Privationstheorie des Bösen ein Beweisstück: Sie tritt philosophiegeschichtlich betrachtet zu der Zeit in den Hintergrund, in der sich die Präferenz der Philosophie für Interpretationen, deren vordringliche Leistung je nach Denker mal mehr, mal weniger deutlich darin liegen soll, eine widerspruchsfreie Erklärung zu bieten, also das Prinzip vom ausgeschlossenen Widerspruch an den Anfang und ins Zentrum der philosophischen Erschließung zu stellen, zugunsten einer Denkart, die

Frankfurt a. M. 1978, sowie Th. K., *Was sind wissenschaftliche Revolutionen?*, München 1982.

sich immer entschlossener in erster Linie dem Prinzip vom zureichenden Grund verschreiben und vor allem eine einsichtige Begründungstheorie liefern möchte, verschiebt. Die stärkere Präferenz für vom Willen abhängige, voluntaristische Positionierungen sowie eine davon bedingte Verschiebung des Interessengewichts auf Fragen des moralischen Übels gehen damit oftmals Hand in Hand.⁷ Tatsächlich erhalten in den philosophischen Deutungen des Bösen etwa seit dem 14. oder 15. Jahrhundert die dieser Interessenverschiebung entsprechenden der oben unter 2. aufgeführten Grundpositionen stets wachsende Aufmerksamkeit. Leibniz hat mit seiner *Theodizee* in dieser Hinsicht einen bemerkenswerten Hybridstatus, der auch zum guten Teil erhellend für ihre Schwachstellen und offenen Flanken ist: Die Frage, wie das Übel in all seinen Auftretensweisen mit einer Theorie möglichst widerspruchslös zu fassen ist, wird hier eigentlich ganz unter die andere Leitfrage der erklärenden Rolle des Grundes und seiner Entlastung eingeordnet. Diese Konstellation bleibt im wesentlichen als Vorgabe etwa für die Vertreter der analytischen Philosophie im 20. Jahrhundert bestehen, die nicht mehr zu einer Beschäftigung mit dem Problem des Bösen zurückgefunden haben, wenn es auch einige wenige Ansätze (wie den von Peter van Inwagen [geb. 1942]) gibt, die das Problem des Übels unter dem Gesichtspunkt des Theodizeeproblems verhandelt oder zumindest das Problem von Leid und (eher noch) Schmerz diskutiert haben (so wiederum van Inwagen und Peter F. Strawson [1919–2006]).

Gleichzeitig zeigen Interpretationen wie die Neimans auf

7 Eine eingehendere Deutung solch einer Interessenverlagerung als generelle Tendenz in der Geschichte der Philosophie findet sich bei Arbogst Schmitt, *Die Moderne und Platon: Zwei Grundformen europäischer Rationalität*, Stuttgart² 2008.

plausible Weise anhand des Problems des Bösen, auf welche Art und warum bestimmte vorgefasst konsensuale Einstellungen der Philosophie einer Epoche insgesamt von Interessenlagen, konstellativen Entwicklungen und konkreten Beunruhigungen getragen, vielleicht sogar bedingt werden und somit zur selbstgewählten Perspektive eines gesamten Zeitabschnitts der Philosophiegeschichte auf eine Problemlage avancieren können. Solche Interpretationen zeigen als philosophiehistorische Bestandsaufnahmen aber auch, auf welche Weise und warum sich die Philosophie als sekundärreflexive Wissenschaft von der Dominanz dieser Perspektiven aus eigener Kraft zu lösen imstande sein kann (oder zumindest könnte) und von ihnen (weitgehend) abzusehen vermag. Dass genau deswegen keine der philosophischen Grundpositionen gegenüber dem Bösen bei aller epochalen Dominanz einer bestimmten Perspektive je ganz verschwindet oder veraltet, ist ein interessanter Beleg dafür, dass man es in der Philosophie eigentlich nie mit einer Normalwissenschaft im Sinne Kuhns zu tun hat.

Und noch etwas fällt auf, das nun mit Neimans Auffassung vom Bösen als dem dominierenden Thema der Philosophie nach Lissabon keineswegs in allem selbstverständlich einhergeht und vielleicht davor warnen sollte, ihr allzu schnell zuzustimmen: In der Zeit nach Leibniz häufen sich zwar die spontanen Äußerungen, tiefsinnigen Bonmots und genialen Einwürfe der Philosophen zum Thema des Bösen, ja das Thema wird bisweilen nachgerade zur Obsession der Philosophen – doch gleichzeitig gerät die philosophische Theorie des Bösen merklich in die Krise und wird über weite Strecken sogar zu einer Art Peinlichkeit des wissenschaftlichen Denkens (möglicherweise rühren daher die vielen Bonmots und das Obsessionale). Es ist gar nicht so leicht auszumachen, warum dies so ist, wo doch weiterhin einhellig behauptet wird, das Thema sei überaus wichtig und philosophisch interessant. Genau be-

trachtet sind aber die philosophischen Stellungnahmen der Zeit nach Leibniz zum Thema des Bösen meist randständig und verstreut. Vielleicht darf man daher mit einigen Interpreten sagen, das Böse geht der Philosophie als Thema zwar nicht verloren, aber es geht zum großen Teil als philosophisches Thema verloren. Die »geschichtliche Dichte« der für diesen Band ausgesuchten Textbeispiele mag das bei näherem Hinsehen belegen:⁸ Eine solche verdichtete Häufung bildet die zu ihrer Epoche intensiv diskutierte Etablierung der neuplatonischen Privationstheorie der Zeit von Plotin bis zu Proklos und Dionysius ab; eine zweite ergibt sich mit der Krise der Privationstheorie von Lessing und Pope über Voltaire zu Kant; während die Vielzahl der Texte aus dem 19. und 20. Jahrhundert, weitab davon, sich irgendeiner Lösung der Frage nach dem Bösen zu verdanken, vor allem die emsige Orientierungslosigkeit im Versuch der Neufindung dokumentiert.

5. Fragen

Auf diese Weise lässt sich mit vorsichtigem Optimismus der Versuch einer Bestandsaufnahme des philosophischen Status der Frage »Was ist das Böse?« unternehmen. Denn diese Frage lässt sich nicht nur ausdifferenzieren in die folgenden Fragen: Worin besteht Böses? Welche menschlichen und gegebenenfalls natürlichen Dinge oder Vorkommnisse werden als »böse« identifiziert? Geschieht diese Identifizierung zu Recht? Welche Kandidaten müssen ausscheiden? Sondern eben auch in die Fragen: Was ist die Definition von »böse«, und darf man

8 Ohne dabei Susan Neimans Grundsatzthese hiermit von vornherein zu widersprechen: Denn die durch die Sache selbst vorgegebenen Häufungen in der geschichtlich markierten Auswahl der Texte lassen sich mit den Symboldaten von »Lissabon« und »Auschwitz« durchaus verrechnen.

eine solche philosophisch – moralisch – überhaupt geben? Welchen »Status« kann man Bösem zumessen? Und was sagt dieser Status darüber aus, ob und wie wir Böses vernünftig überhaupt erklären können? Falls es also zum so gestellten Thema des Bösen klassische Stellungnahmen von Philosophen zum Bösen und Üblen gibt, so gibt es auch klassische Texte zur Auseinandersetzung der Philosophie mit dem Bösen, und zwar klassisch im Sinne desjenigen, das exemplarisch für eine Grundposition steht und mit dem keine Generation je ganz fertig wird.

Das vorliegende Buch bietet eine Auswahl solcher Texte. Jedem ist eine kurze Einzeleinleitung vorangestellt, die für ein besseres Verständnis des Gesagten und für einen leichteren LeseEinstieg sorgen soll. Da Verständnis und Lesbarkeit bei den unterschiedlichen Texten Unterschiedliches voraussetzen, sind auch die Einzeleinleitungen auf die Unterschiedlichkeit dieser Voraussetzungen abgestimmt und erklären je nachdem die Einpassung der Lehre vom Bösen innerhalb der Skizze eines philosophischen Gesamtkonzepts, räumen zu erwartende Einzelschwierigkeiten und terminologische Widerstände aus, zeigen Bezugnahmen auf andere Werke und Theorien auf oder bieten Erläuterungen zu philosophischen Diskussionslagen im Hintergrund oder wirkungsgeschichtlichen Weiterentwicklungen.