

Jean-Claude Wolf/ Freiburg/Schweiz

Das Böse als ethische Kategorie

Im ersten Teil dieser Problemübersicht werden Reduktionsversuche des Bösen behandelt. Es wurde bisher versucht, das Böse als Schwäche bzw. Mangel (1.1.), als Unwissenheit (1.2.), als Symptom von externen Faktoren wie Knappheit, Konkurrenzkampf, Geldwirtschaft und schlechten Einflüssen (1.3.) oder als Symptom von Verletzungen und Krankheit zu erklären. (1.4) Kausale Erklärungen stoßen aber immer wieder an Grenzen; es scheint so etwas wie ein irrationaler Rest, ein unerklärliches Mysterium des Bösen übrig zu bleiben. Während die Pathologisierung des Bösen reduktionistisch ist, schlagen Baader und Schelling vor, das Böse in Analogie zur Krankheit zu verstehen. Das analogische und symbolische Verstehen scheint eine grundsätzlich andere Sichtweise auf das Böse zu eröffnen. (2) Um zu verdeutlichen, dass kausale Erklärungen ihrer Intention oder Tendenz nach das Böse eliminieren, wird im zweiten Teil die symbolische Dimension des Bösen behandelt; sie ruft nicht nach Erklärung, sondern nach Deutung. Die Symbolik des Bösen macht aus der sog. säkularen Ethik eine „Tiefenethik“, indem sie die Ethik in einen größeren Sinn- und Bedeutungszusammenhang von Lebensprozessen einfügt, welche nicht nur die nüchterne Unterscheidung von Richtig und Falsch, Imperativen und Verboten, sondern auch den Umgang mit Hoffnungen und Ängsten, Gelingen und Scheitern betreffen. Zur Illustration dieser Symbolik dienen ausgewählte biblische Gestalten des Bösen wie der Teufel, Adam, Kain und Judas. Der Beitrag wird mit einem Ausblick auf das Begriffspaar Opfer/Täter abgerundet. (3) Festgefahrene Opfererzählungen lassen sich neu erzählen und verlieren damit eventuell etwas von ihrer Fatalität.

0. Einleitung

Es gibt in der Aufklärung und Aufklärungstheologie (Neologie) eine Tendenz zur Reduktion des Bösen, parallel zur Abschaffung des Glaubens an den Satan, an ewige Höllenstrafen und an den Sündenfall bzw. die sog. Erbsünde. Das Böse wird entmythologisiert. Diese „Befreiung“ ist allerdings mit Erfahrungen von Verlusten verbunden. Mit der „Entzauberung“ geht ein „Zauber“ verloren; das Ungeheuerliche und Schreckliche wird banalisiert. Mit der Elimination des Bösen drohen auch die Dimensionen einer komplexen Symbolik zu verschwinden. Das Böse wird insofern trivialisiert, als es nicht mehr dramaturgischer Wendepunkt zur Umkehr und Herausforderung zur Überwindung durch Tugend und Erlösung zu sein vermag.

Die säkulare Ethik und das moderne Strafrechtsdenken neutralisieren das Böse zum moralisch Falschen, z.B. in Gestalt der zu tadelnden Regelverletzung bzw. der zu verhütenden Schädigungen anderer. Die Frage, woher das Böse als Macht *sui generis* kommt

und welche Rolle Gott dabei spielt, verschwindet als Problem und Thema aus der Philosophie.

Doch es gibt auch Widerstand gegen diese Tendenzen zur Reduktion und Elimination! Verschiedene Richtungen der Gegenaufklärung¹ und Schattierungen der Aufklärungskritik richten sich gegen Optimismus, Fortschrittsglauben, Philanthropismus und eine Unterschätzung der irrationalen und retardierenden Kräfte in Individuum und Masse. Schellings „Abhandlung über die menschliche Freiheit“ (1809) nimmt die alte Frage nach dem Ursprung des Bösen wieder auf und führt ihn auf den unbewussten Grund Gottes zurück.² Gott wird damit sowohl belastet (als das Böse in ihm angelegt ist) als auch entlastet (als es nicht von Gott gewollt, in Kauf genommen oder auch nur bewusst vorgesehen ist). Das Böse liegt wirkungslos und unbewusst in Gott; es ist das Andere in Gott. Das Böse, so lautet eine weitere überraschende These, kann sich ohne Beziehung zum Guten nicht einmal aktualisieren; es ist ein integraler Bestandteil der Entwicklung des Menschen und eines werdenden Gottes, der am Ende der Geschichte das Böse definitiv zu einer ohnmächtigen Möglichkeit degradieren wird. Dieser Gott ist kein System, sondern Leben. Er kann nur zur Person „reifen“, wenn er sich den Menschen offenbart, und er kann das Gute nur im Kontrast zum Bösen offenbaren.

Schellings „Lösungen“ führen zu einer Reihe von Fragen: Wird damit die Vollkommenheit und Güte, aber auch die Allmacht Gottes preisgegeben? Wird Gott zum unbewussten Komplizen des Bösen gemacht? Führt die Auffassung einer Notwendigkeit des Bösen für die persönliche Individuation Gottes und der Menschen und als Kontrasteffekt der Offenbarung zur Aufhebung der Unterscheidung von Gut und Böse und damit zum Immoralismus? Um es gleich vorweg zu nehmen: Diese Fragen werden hier nicht beantwortet. Vielmehr geht es darum, die Problemstellung Schellings besser zu verstehen. Damit wird ein Beitrag zu einem angemessenen Verständnis der Probleme des Bösen geleistet.

Schellings Abhandlung verfolgt das Projekt einer „Rettung der Freiheit“ vor dem Determinismus bzw. Fatalismus auf der einen Seite, und vor der Isolation der Freiheit aus dem Werden der Natur und der Geschichte auf der anderen Seite. Dabei stützt sich Schelling u.a. auch auf Schriften von Franz Xaver von Baader (1765-1841). Für beide ist Freiheit keine Illusion, die aus Unkenntnis oder naivem Wunschdenken entsteht. Sie ist auch keine halbe Fähigkeit, die nur darin besteht, das Gute zu tun, sondern es ist die ganze Fähigkeit zum Guten und zum Bösen. Gut und Böse stehen in einer engen Beziehung; die Unterscheidung darf aber nicht relativiert oder nivelliert werden.

1. Reduktion des Bösen

Das Böse wird seit der Philosophie und Theologie der Aufklärung zunehmend skeptisch beurteilt, z.B. als Dummheit, Krankheit oder Regerverletzung. Die Elimination des Bösen spiegelt sich in der Leugnung der Hölle und des Teufels und scheint damit untrennbar mit dem Projekt der Aufklärung verbunden zu sein, das Teufel, Erbsünde und Hölle als

¹ Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Politische Theologie der Gegenaufklärung. Saint-Martin, de Maistre, Kleuker, Baader*, Berlin: Akademie Verlag 2004.

² Vgl. Jean-Claude Wolf: *Das Böse als ethische Kategorie*, Wien: Passagen Verlag 2002, Kapitel 3.

Konstruktionen der Einbildungskraft und Instrumente der klerikalen Pastoralmacht durchschaut. Die Existenz von Teufel und Hölle gehören zum eisernen Vorrat der christlichen Apologetik. Wäre das Böse nicht existent, so wären die Vertreter von Heilsreligionen arbeitslos. Verstehen die Menschen den theologischen Begriff der Sünde nicht mehr, so kann man ihnen auch nicht nahelegen, dass sie Erlösung vom Bösen brauchen. Das Wort „Erlösung“ wird banalisiert; es bedeutet nur noch Befreiung von Langeweile oder Leiden. Erlösung wird trivialisiert zur Erleichterung des Wasserlösens.

Das zentrale Anliegen der Erlösungsreligionen wird ohne einen nicht-trivialen Begriff der Sünde radikal obsolet und unverständlich. Sünde ist gewollte und gewählte und damit schuldhaft „Eigenheit“, mit der sich die Kreatur von einem Gott abwendet, dem diese Abwendung und Gleichgültigkeit der Menschen keinesfalls gleichgültig ist. „L’homme voulait être un homme sans Dieu, mais Dieu ne voulait pas être un Dieu sans l’homme“. (St. Martin)³ Nur in der Beziehung eines solchen Menschen und eines solchen Gottes gewinnt der Begriff der Sünde Sinn und Bedeutung.

Die Sünde ist Abfall als bewusster und freier Akt. Die Menschen werden zu „selbstsüchtigen Separatisten“⁴. Der Mensch ist nicht die Vernunft, sondern er hat sie oder hat sie nicht, „je nachdem er der absoluten, göttlichen, allein seienden Vernunft teilhaftig wird oder nicht.“ Die Vernunft tritt

„als wirkliche und wirkende Macht (objektiv, somit als Autorität für jeden und für alle) weder im einzelnen Menschen als solchem, noch in einem bloßen Aggregate solcher einzelner Menschen, sondern nur da hervor, wo wir diese mehreren Menschen sich in eine sozialorganische Einheit formieren sehen [...]“⁵

Als Beispiele nennt Baader Familie, Volk (als Kultur- und Sprachgemeinschaft), Gemeinschaft der Völker und Kirche.

„[...] wie die Schrift selbst den Logos als Oberhaupt vorstellt, unter welchem alles, was im Himmel und auf Erden ist, organisch (vernünftig) befasst werden soll (ad Ephes. 1, 10), so ergibt sich, dass der Begriff der Vernunft so wenig jenem einer Autorität widerspricht, dass vielmehr beide als Gestirne sich uns zeigen, welchem über dem Horizont unseres Geistes nur zusammen auf- und nur zusammen untergehen können [...]“⁶

Der Sünder entzieht sich dieser Ordnung, womit die Vernunft des Menschen „zur antisozialen und autoritätslosen Unvernunft sich verkehrt und herabsetzt [...]“⁷ Protest gegen Autorität kann vernünftigerweise nur gegen den Missbrauch einer falschen und usurpierten Autorität gemeint sein. Es gibt demnach eine geordnete und vernünftige Autorität, die den symbolischen Hintergrund von Politik und Ethik bildet und bekräftigt.

³ Zitiert nach Franz Xaver von Baader: Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik, 1831, in: *Schriften von Franz von Baader*. Ausgewählt und herausgegeben von Max Pulver, Leipzig: Insel Verlag 1921, 258. Auch abgedruckt in: Gerhard Wehr: *Franz von Baader. Zur Reintegration des Menschen in Religion, Natur und Erotik*, Freiburg i.Br.: Aurum Verlag 1980. Saint-Martin war wie Baader bemüht, Jacob Böhme für seine Zeit zu erschliessen. Vgl. Gerhard Wehr: *Louis Claude de Saint-Martin, der unbekannt Philosoph*, Berlin: Verlag Clemens Zerling 1995

⁴ F. X. von Baader: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag freies Geistesleben 1969, 62.

⁵ Baader, a.a.O., 59.

⁶ Baader, a.a.O., 59.

⁷ Baader, a.a.O., 60.

Der Unterschied zwischen Gute und Böse bleibt bestehen. Nur der Teufel ist daran interessiert, diesen Unterschied zu verwirren! Tugend und Laster bleiben unterschieden, auch wenn sie sich gegenseitig als Kontrast und Gegenpole verdeutlichen. Gleichwohl gibt es Beziehungen zwischen dem Guten und Bösen. Im letzten Abschnitt seiner *Fermenta cognitionis* steht das kühne Aperçu: „Jeder Irrtum (jede Lüge) ist nämlich eine Karikatur einer Wahrheit, wie jedes Verbrechen die Karikatur einer Tugend ist [...]“⁸ Es gibt „die Geburt der Tugend aus der Sünde“; Erlösung bleibt unverständlich, „weil man jenen Geburtsprozess der Liebe und Tugend aus der Natur und Sünde nicht beachtet.“⁹ Man könnte auch sagen, dass erst die Erfahrung der Sünde Hoffnung auf Erlösung und damit neue Energien zur Überwindung von Trennung und Entfremdung weckt. Es ist, als ließe sich noch im Zerrbild des Bösen das Gute erahnen und ersehnen.

Obwohl das Böse das ist, was nicht sein sollte, bleibt es doch so lange real und wirksam, als die Geschichte als Kampf und Prozess des Bösen und seiner Überwindung dauert. Die Erfahrung zeigt, „dass in völligem Gegensatz zu Tolstois Lehre mit dem Wachsen des Guten auch das Böse wächst“. (Nach der Auffassung von Wladimir Solojew)¹⁰

In der Konzeption von Baader und Schelling bildet das Böse eine Realität *sui generis*, eine wirksame Macht, die nicht durch Prozesse wissenschaftlicher Aufklärung oder sozialpolitische Reformen restlos erhellet bzw. eliminiert werden kann. Hier gewinnt das Dunkle in Gott selber sein Profil. Das „Obscurieren“ wird zum Schatten des „Manifestierens“. Die Voraussetzungen zur Entstehung des Bösen liegen in Gottes dunklem Grund, kommen aber in Gott selber nicht zur Wirkung. Der Keim des Bösen tritt von außen ins Herz, in den Angstgrund des menschlichen Lebens. Angst ist zwar im Menschen, aber sie ist nicht das Böse im Menschen. Die Vorzeichen des Bösen zeichnen sich bereits in der symbolischen Betrachtung der Natur ab, als externe Faktoren des Bösen; das Böse kommt gleichsam zu sich selber in den internen Faktoren, die ihren Sitz im Herzen der Menschen haben: Hier wird das Gute und das Böse sublim, geistig, vorsätzlich und im moralischen Sinne zurechenbar.

Aus der Sichtweise Baaders und Schellings wird besonders deutlich, was es heißt, das Böse durch Reduktion eliminieren zu wollen: es nicht als positive Verkehrtheit anzuerkennen.¹¹ Die Tendenz zur reduktiven Elimination des Bösen seit Augustins Lehre vom Bösen als *privatio boni* setzt sich neuzeitlich fort in jeder Konjunktur wissenschaftlicher Moden, die im anfänglichen Erfolg dazu neigen, sich als „Leitwissenschaften“ über alle anderen zu stellen, etwa die Physik (mit dem sog. „Physikalismus“), die Ökonomie (mit dem sog. „Ökonomismus“), die Psychoanalyse (aufgebläht zur Kulturtheorie und Tiefenpsychologie) oder die Neurobiologie. Solche „Alpha-Wissenschaften“ scheinen in ihrer ersten Blütezeit die Rede vom Bösen in den Bereich vorwissenschaftlicher Mythenbildungen zu verbannen. Das

⁸ Baader: *Schriften*. Ausgewählt und hrsg. von Max Pulver, Leipzig: Insel 1921, 225

⁹ F. X. von Baader: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag freies Geistesleben 1969, 35.

¹⁰ Zitiert in: Fritz Strich: „Der Geist der Zeit“ als Antichrist. Spekulation und Offenbarung bei Wladimir Solojew, in: Fritz Strich: *Sophia und Historie*. Aufsätze zur östlichen und westlichen Geistes- und Theologiegeschichte. Hrsg. von Martin Rokrämer, Zürich: EVZ-Verlag 1962, 190.

¹¹ Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Philosophische Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*. Hrsg. von Thomas Buchheim, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2011, 39. Im Folgenden abgekürzt als Schelling 2011/1809. Die Schrift erschien 1809. Schelling selber spricht hier von einer Reduktion, die einer Elimination gleichkomme. Es ist allerdings fraglich, ob die Privationstheorie einer Leugnung der Realität des Bösen gleichkommt und ob methodische Reduktion auf eine Vernichtung hinausläuft.

Böse erweist sich als Ausgeburt von Schwäche, Unwissenheit oder pathologischer Verzerrungen. Es ist „nichts als x“ – das Böse ist nicht mehr das Böse.

1.1. Mangel, Schwäche

Mangel (an Kraft, Fähigkeit, Substanz), so lautet eine Theorie, macht „böse“. Was sich als „böse“ manifestiert, ist im Grunde „nichts als“ Mangel. Das Böse ist nach dieser Auffassung keine positive Kraft, sondern ein Mangel, ein *ens privativum*. Das Böse hat nicht den Status einer Kreatur, sondern gleicht dem variablen Effekt eines Schattens. Seine Existenz beruht nicht auf einer Setzung, sondern auf einer Beraubung oder Defizienz. Diese Deutung spielt eine wichtige Rolle in den Versuchen der Theodizee. Die Theodizee will u.a. „beweisen“, dass Gott nicht der Schöpfer des Bösen sein kann. Oder sie versucht zumindest defensiv die Anklagen der Vernunft gegen Gott zu entkräften. Advokatorische Argumentationen lauten: Gott ist Schöpfer aller positiven Dinge und Sachverhalte; das Böse ist nichts Positives. Daher ist Gott nicht der Schöpfer des Bösen. Weiter wird hinzugefügt: Gott will das Böse nicht, lässt es aber als „Preis der Freiheit“ zu. Schließlich kann Gott das Böse in Gutes verwandeln.

Der Begriff negativer oder defizienter Entitäten (bzw. Tatsachen bzw. Sachverhalte) birgt allerdings erhebliche Schwierigkeiten. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass die Zurückführung des Bösen auf einen Mangel nicht definitiv zu überzeugen vermag.¹² Es genügt nicht, das Böse aus der Endlichkeit oder Unvollkommenheit des Menschen zu erklären.

Gleichwohl wird auch Schelling das Böse als Wirklichkeit deuten, welche ihre Macht und Wirkung vom Guten „ausleiht“. Dass er die Privationslehre nicht vollständig aufgibt, mag damit zusammenhängen, dass er seine Theorie des Bösen auch als Beitrag zur Theodizee verstehen möchte. Gott kann das Böse nicht wollen, ja er kann es nicht einmal zulassen. Nur der dunkle Grund in Gott kann „unbewusst“ zum Bösen „verführen“.¹³ Es ist der „prüfende“ Gott, der auch „verfängliche“ Fragen stellt und „auf Herz und Nieren prüft“. Im Hintergrund der Tradition steht der *Deus zelotes*, der eifrige Gott, der das Opfer der ausschließlichen und reinen Liebe will und eifersüchtig darüber wacht, dass von seinem Volk keine anderen Götter verehrt werden.

Kommen wir zurück auf die metaphysische Theorie des Mangels. Schellings Antwort auf die metaphysische Deutung des Bösen als *ens privativum* lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: Der Annahme, das Böse sei Mangel an Sein, widerspricht das Faktum der „kriminellen Energie“. Insbesondere kann es nicht Mangel an Vollkommenheit sein, da ausgerechnet das vollkommenste Wesen der Schöpfung, der Mensch, allein zum Bösen fähig sei. Das Böse ist nicht einfach nichts. Die Kraft des Bösen stammt aus dem Guten, präziser

¹² Vgl. Schelling 2011/1809, 40.

¹³ Hiobs Gott, der es zulässt, dass sein treuer Anhänger in schwerste Versuchung geführt wird, und die Formulierung im *Vater-unser*-Gebet: „et ne inducas nos in temptationem, sed libera nos a malo“ (Mt. 6, 13), legen eine von Gott ausgehende „temptatio“ nahe. Ist die Rolle des Verführers nicht die Rolle der Schlange bzw. Satans? Die von Gott ausgehende „temptatio“ entspringt nicht der Arglist des Teufels; sie gleicht eher den Fangfragen in einem Verhör. Gott kann, wie die Geschichte von Abraham und Isaak veranschaulicht, bis an die Grenze der „Grausamkeit“ gehen, um die Reinheit der Herzen zu testen und den Glauben zu läutern. Vgl. Heinz-Dieter Neef: *Die Prüfung Abrahams*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2. Aufl. 2014.

gesagt aus der gleichen Vernunft, Freiheit und Energie, welche zum Guten und zum Bösen antreibt. Es besteht in der „Verkehrung“ bzw. im „Missbrauch der Freiheit“¹⁴ bzw. der Vernunft.

Friedrich Heinrich Jacobi vertrat die These, wahre Vernunft sei göttlich und lasse sich nicht missbrauchen.

„Ein übler Gebrauch der Vernunft kann nicht sein [...]“, schreibt Jacobi.¹⁵

Baader und Schelling haben beide gegen Jacobi geltend gemacht, dass sich die von Gott verliehene Vernunft missbrauchen lasse. Überdies erschöpft sich das Böse in der Kreatur nicht in einer praktisch folgenlosen „inneren Vergiftung“ oder im ewig wirkungslosen Wunsch, Böses zu tun. Die Wirksamkeit des Bösen wird erst in der Offenbarung und am Ende der Geschichte besiegt, wenn der „Reifungsprozess“ von Gottes Persönlichkeit abgeschlossen ist. Dieser Sieg wird nicht von den Menschen allein erstritten – das wäre Hybris! Doch der Mensch kann als Assistent und Mitarbeiter Gottes an der „Reifung“ Gottes beitragen.

„Das Ende der Offenbarung ist [...] die Ausstoßung des Bösen vom Guten, die Erklärung desselben als gänzlicher Unrealität.“¹⁶ Nur durch die göttliche Liebe wird das Böse am Ende der Geschichte „auf das Nichtsein [...] oder den Potenzzustand reduziert [darauf], was es immer sein sollte, Basis, Unterworfenes, und als solches nicht mehr im Widerspruch mit der Heiligkeit noch der Liebe Gottes.“¹⁷

Die privatio-Theorie erklärt das Böse nicht, sondern entmachtet und vernichtet es vorzeitig, nach der Maxime: Was nicht sein darf, kann nicht sein. Diese Auffassung ist vermessen. Sie hält ihre theoretische Diagnose für einen praktischen Sieg, als hätten die Menschen im Prinzip und im Allgemeinen die Macht, das Böse vollständig und definitiv zu überwinden. Wenn es ihnen nicht immer gelingt, dann sind dafür Schwäche oder andere „Zufälle“ und „Umstände“ verantwortlich. Doch liegt nicht gerade hier die versteckte Hybris, der „Mythos“ der Aufklärung, das Böse sei eines Tages aus eigener Kraft der Menschen zu überwinden, etwa in einem letzten kollektiven Erziehungsexperiment? Wird der „alte Adam“ sich und seinesgleichen zum „neuen Adam“ „umschmieden“?¹⁸

Dieser Hybris setzen religiöse Denker entgegen, dass Gott und nur Gott endzeitlicher Richter und Vernichter sein wird. Nicht der Mensch, nur Gott kann das Böse zum „lediglich subjektiven tantalischen Streben“ entmächtigen.¹⁹ ‚Tantalisch‘, d.h. besonders qualvoll ist

¹⁴ Schelling 2011/1809, 38.

¹⁵ Jacobi: Über gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck. Gelesen bei der feierlichen Erneuerung der königlichen Akademie der Wissenschaften zu München 1807, Jacobi: Werke. Hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen, Band 6, 59. Vgl. Walter Jaeschke: Eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist. Jacobis Kritik der Aufklärung, in: W.J./ Birgit Sandkaulen, Hrsg.: *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*, Hamburg: Meiner 199-216.

¹⁶ Schelling 2011/1809, 77.

¹⁷ Schelling 2011/1809, 76f.

¹⁸ „Umschmieden“ stammt aus dem Vokabular der stalinistischen Lager. Vgl. Julius Margolis: *Reise in das Land der Lager*, Berlin: Suhrkamp 2013, 443. Vgl. Gottfried Küenzlen: *Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*, München: Fink, 2. Aufl. 1994.

¹⁹ Fr. X. von Baader: Über die Freiheit der Intelligenz, in: Baader: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben 1969, 68.

ein vergebliches Streben, das sich stets kurz vor der Erfüllung wähnt, z.B. der Wunsch zu trinken in der Nähe eines unerreichbaren Gewässers. Das tantalische Streben nach dem Bösen kann dieses nicht objektivieren; es bleibt folgenlos.²⁰

Wenn man sich für Theologie und Theodizee nicht interessiert oder die schwierige Konzeptualisierung des Bösen als einer negativen Entität zurückweist, kann man nach einem psychologischen Äquivalent der Beraubungstheorie Ausschau halten, etwa der Erklärung des Bösen aus Erfahrungen der Ohnmacht. Diese führen zu einem Stau von Racheimpulsen und zu einer „inneren Vergiftung“. Nur wer mächtig genug ist, sofort zu vergelten, nur wer es sich leisten kann, Gefühle von Abneigung oder Rache vollständig auszuleben und das auch tut, bleibt wahrscheinlich von der „inneren Vergiftung“ verschont.

Auch das psychologische Äquivalent der Privatio-Lehre ist nicht plausibel. Die dem Bösen attestierte Unfähigkeit zum Guten ist nicht Schwäche, sondern eher Stärke. Nicht aus dem ohnmächtigen und morbiden Phantasieren des Bösen, sondern aus dem Tun des Bösen wird man böse.

„C'est en faisant le mal, qu'on devient mauvais!“ (St. Martin)²¹

Dies widerspricht nun der quasi hydraulischen Vorstellung einer Reinigung durch Gewalt oder andere Verbrechen. Die Ausübung von Gewalt dient eher der Verfestigung der Gewaltbereitschaft, sowohl beim Täter als auch bei anderen (z.B. den Kindern von Gewalttätern), die Gewalt als Vorbild der Problemlösung verinnerlichen oder die glauben, der Gewalt mit Gegengewalt entgegenzutreten zu müssen. Das Ausleben des Bösen ist jedenfalls kein pauschales Rezept zur Überwindung des Bösen.

Wie sollte aus Schwäche das entstehen, was Schelling „die Begeisterung des Bösen“, Baader „Begeisterung des Verbrechens“²² nennen? Mit Begeisterung ist gemeint, dass das Böse dem Geist, dem Bewusstsein des Menschen entstammt, vielleicht aber auch als „Ansteckung“ und „Begeisterung“ andere (Mitläufer des Bösen) zu verursachen mag. Damit würde deutlich, dass das Böse im Kontext von Schellings Freiheitsschrift nicht nur als interner Faktor (das böse Herz, der böse Wille), sondern auch als externer Faktor (Ansteckung, Versuchung, Verführung) gedacht wird.

Begriffspaare wie stark/schwach und aktiv/passiv sind dialektisch. So rühmt sich Paulus seiner Schwäche, um der Stärke Gottes Ehre zu erweisen. Stark ist der Schwache, der einsieht, dass er Hilfe braucht und sie auch annimmt. Schwach dagegen ist der Starke, der sich überschätzt und in Gefahr bringt. Passiv und doch freiwillig gut ist der Mensch, welcher sich Gottes „besitzergreifenden“ Liebe ergibt (das Rezept des sog. „Quietismus“); passiv und doch freiwillig böse ist der Mensch, der sich der Verführung zum Bösen nicht widersetzt. Das gilt auch für den Menschen, der glaubt, sich der „tyrannie de la majorité“ (Tocqueville) nicht entziehen zu können.

²⁰ Jacobi: Über gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck. Gelesen bei der feierlichen Erneuerung der königlichen Akademie der Wissenschaften zu München 1807, Jacobi: Werke. Hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen, Band 6, 59. Vgl. Walter Jaeschke: Eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist. Jacobis Kritik der Aufklärung, in: W.J./ Birgit Sandkaulen, Hrsg.: *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*, Hamburg: Meiner 199-216.

²¹ Zitiert nach Baader, *Fermenta cognitionis*, § 1, a.a.O., 85.

²² Nachweis in Schelling 2011, 137, im Anmerkungssteil von Thomas Buchheim.

„Du sollst der Menge nicht auf dem Weg zum Bösen folgen und nicht so antworten vor Gericht, dass du der Menge nachgibst und vom Rechten abweichst.“ (2. Moses 23, 2).

Dass das Böse nicht mit Schwäche zusammenfällt, zeigt sich darin, dass der Schwache nicht zum Bösen determiniert ist. Sogar der Schwache kann sich für die Anregungen und Wirkungen des Guten öffnen, auch wenn er zu schwach sein sollte, um das Gute allein, nur aus eigener Kraft und bis zum Ende auszuführen. Auch dem Schwachen wird die Fähigkeit zugemutet, die Partei des Guten zu ergreifen. Demnach ist das Böse nicht als Schwäche des Charakters, Schwäche der Vernunft oder Schwäche der guten Leidenschaften zu erklären, etwa nach dem deterministischen Muster: Sympathie ist immer schwächer als Hass und muss im Konfliktfall dem Hass unterliegen. Eine solche „Physik der Leidenschaften“ ist eine Pseudowissenschaft; sie stützt sich auf unbewiesene psychologische „Gesetzmäßigkeiten“. Sie verwechselt psychische Verhaltenswahrscheinlichkeiten, Tendenzen und Trends wie z.B. den Trend, Böses mit Bösem zu vergelten, mit harten Naturgesetzen.

Gegen Friedrich Heinrich Jacobi ist festzuhalten, dass das Böse nicht aus einer Schwäche der Vernunft, d.h. aus einem Versagen der hegemonialen Funktion der Vernunft gegenüber den Sinnen und Leidenschaften (allein) erklärt werden kann. Gegen eine solche Unterstellung spricht nicht nur das raffiniert geplante Verbrechen, die kriminelle Intelligenz, sondern auch die Tatsache, dass sich selbst ein bösertiger Diktator nicht durchsetzen kann, ohne einigen in seiner Umgebung Gutes zu erweisen und gegenüber vielen den Schein des Guten aufrecht zu erhalten. Auch der Verbrecher, der sein Baby zärtlich in den Händen hält, kann rühren und verunsichern – ist er wirklich durch und durch böse, oder ist er nicht wenigstens in seiner Schwäche für seine Kinder, seine Familie oder seine Gruppe gut?

Die psychologische Theorie des Bösen aus der Ohnmacht mag gewisse „Mechanismen der Entstehung des Ressentiments“ erklären, aber erklärt sie das manifeste und wirkliche Böse? Lassen sich alle bösen Phänomene auf das Ressentiment zurückführen? Bleibt das Böse als passiver Aggressionsstau nicht weitgehend macht- und wirkungslos? Lassen sich „seelische Mechanismen“ und insbesondere der Teufelskreis von Rache und Revanchismus etwa nie freiwillig, nämlich durch Einsicht, Verhandlung oder Versöhnungsangebote durchbrechen? Ist es nur „Ohnmacht“, wenn sich jemand „schwach“ und „Opfer“ fühlt? Braucht es nicht sogar besondere Energie und Einsicht, Frustrationen zu erkennen und statt mit Vergeltung mit Klage, Trauer und vielleicht sogar Verzeihen zu reagieren? Wenn alles Böse durch erlittenes Böses generiert würde, wer generiert dann das sog. „erste Böse“? Warum führt das „erste Böse“ nicht automatisch zum „zweiten Bösen“? Ist es nicht ein zentraler Aspekt der Vernunft und der Freiheit, vermeintlich zwingende Kreisläufe der Nachahmung und Vergeltung zu unterbrechen?

Schwäche wird auch als Abhängigkeit von der animalischen Natur verstanden. Es wird angenommen, dass der Mensch dann böse werde, wenn er oder sie „zum Tier wird“ und die vernünftige Hegemonie über „tierische“ oder „barbarische“ Impulse verliert.

„Der Mensch kann leider nur über oder unter dem Tiere stehen, und selbst, nachdem er unter das Tier gefallen, strebt er denn doch, dasselbe von unten herauf nach seiner Art zu seinem Zwecke zu beherrschen, wie er es eigentlich von oben herab hätte sollen, und es zu missbrauchen. Auch ist ja das Tier im oder am Menschen indifferent zum Guten und zum Bösen, wie es unverständig

zum Einen und zum Andern ist, und es hindert wohl eben so oft die Bosheit an ihrem Ausbruch, als man sagt, dass es dem Guten hinderlich sei. Böse Menschen würden ohne Zweifel als noch böser, sie würden als Teufel sich kund geben, falls das Tiere ihnen nicht noch eine Art (heteronomer) Güte gäbe. ²³

Das Bestialische oder Monströse des Menschen lässt sich nicht erklären aus seinem Status als endliche Schöpfung, der ihm mit allen nicht-menschlichen Organismen gemeinsam ist. Umgekehrt kann die Animalität des Menschen einen moderierenden Einfluss haben auf seine bösartige Verstiegtheit, ihn gleichsam zurückholen in die Grenzen der Natur. In der Natur selber kann sich das Böse nicht ereignen.

Le mal ne peut jamais prendre nature“ St. Martin. ²⁴

Das Böse, so liesse sich dieses Aperçu vielleicht erläutern, kann in der Natur nicht Gestalt annehmen, es bedarf dazu der Mitwirkung des Menschen, der sich ausserhalb von Gott als Prinzip festsetzt und damit unter seine Tierheit sinkt. Dieser Abstieg verläuft in die entgegengesetzte Richtung vom Aufstieg des Menschen, der seine Freiheit realisiert und sich über die animalische Natur erhebt durch Unterordnung unter Gott, dieser Mensch nämlich, der als einziges Lebewesen dazu berufen ist, als Mitwirker bzw. Organ Gottes einer Theogonie des Guten zum Durchbruch zu verhelfen. ²⁵ Schelling zitiert Baader zustimmend.

„Nie kann das Tier aus der Einheit heraustreten, anstatt dass der Mensch das ewige Band der Kräfte willkürlich zerreißen kann. Daher Fr. Baader mit Recht sagt, es wäre zu wünschen, dass die Verderbtheit im Menschen nur bis zur Tierwerdung ginge; leider aber könne der Mensch nur unter oder über dem Tiere stehen.“ ²⁶

In Baaders Schriften steckt eine Umweltethik *in nuce*, welche die Rolle des Menschen als Erlösers der Natur bedenkt. Während der gefallene Mensch unter das Tier sinkt und sich als „inferiorer Ausbeuter“ aufführt, erhebt sich der geläuterte Mensch als verantwortlicher Herrscher über die Natur und verhilft ihr zu ihrem Eigenrecht. Baader sieht das Problem nicht in der Dominanz und Autorität des Menschen als solcher, sondern in deren Korruption. Die Natur wird vom „erhöhten“ Menschen nicht mehr als Ressource und Maschine traktiert, sondern es wird ihr dazu verholfen, ihren Sabbat zu feiern. Der geläuterte Mensch tritt als Orpheus in die Natur, der das Rad des Ixions stillt, d.h. Leiden lindert und verhindert. Er liebt die Schöpfung, um der Ebenbildlichkeit Gottes und Gott selber Ehre zu erweisen.

Kommen wir auf die Reduktion zurück: Wird das Böse als „Bestialität“ verstanden, so wird es auf die Kreatürlichkeit reduziert. Diese Reduktion ignoriert die Qualität des Verhaltens von Menschen, die trotz ihrer (religiösen, rassistischen, sexistischen, xenophoben,

²³ Baader: Über die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne, in: Morgenblatt für gebildete Stände 1807, in: Baader: *Sämtliche Werke* Band 1, S. 36f., hier zitiert nach Schelling 2011/1809, 139f.

²⁴ Zitiert nach Baader: *Vorlesungen über speculative Theologie*, 1. Heft, Stuttgart, Tübingen: Cotta 1828, XIII. Vorlesung, 84. „‘Speculative Dogmatik’ ist die geeignete Beschreibung der gesamten Baaderschen Philosophie und zugleich der Titel seines 1828-1838 in fünf getrennten Heften erschienenen Werkes, das neben den *Fermenta Cognitionis*, die 1822 bis 1825 erschienen, als sein Hauptwerk angesehen werden muss.“ Peter Koslowski: Franz von Baader. *Spekulative Dogmatik als christliche Gnosis*, in: Koslowski (Hrsg.): *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*, Zürich, München: Artemis Verlag 1988, 244.

²⁵ Vgl. Baader, *Vorlesungen ...*, a.a.O., 85f.

²⁶ Schelling 2011/1809, 45.

speziesistischen) Vorurteile immer wieder aus Schwäche oder „animalischer Sympathie“ gütig und nachsichtig sind und – wie Huckleberry Finn – sogar gegen ihr von einer rassistischen Moral getrübtetes Gewissen handeln.²⁷ Der überzeugte Rassist, der aus Schwäche, Sentimentalität, Loyalität mit Freunden und Nachbarn und in prima facie Beziehungen aus Mitleid schwarze Sklaven schützt oder rettet, handelt paradoxerweise aus Schwäche gut. (Er schont nicht nur seine Gefühle und schaut weg ...) Natürliches Mitgefühl bewirkt, dass er nicht mit ansehen kann, wie Menschen, insbesondere Kinder gequält oder ermordet werden. Wenn er aus dieser „animalischen Schwäche“ heraus dafür sorgt, dass einige Menschen verschont bleiben, tut er sogar Gutes, auch wenn er nicht bereit ist, seine „Schwäche“ als moralische Stärke anzuerkennen. Seine (perversen) Ideale und sein spontanes Mitleid stimmen nicht überein. Entsprechend wird das Mitleid auch als unehrenhaft oder „weibisch“ desavouiert, und der inkonsequente oder sentimentale Rassist wird sich seiner „Schwäche“ sogar schämen.

Doch der von Baader genannte Effekt bleibt bestehen: Das „Tier in uns“ bleibt moralisch indifferent; es kann uns im Guten oder im Bösen bremsen. Unter gewissen Umständen sind Schwäche oder ein deformiertes bzw. irrendes Gewissen nicht die Quelle von (noch mehr) Übeln! Böse Menschen handeln nicht wie Bestien, sondern wie – Menschen.²⁸

1.2. Unwissenheit

Es gibt einen zweiten Kandidaten für reduktionistische Analysen des Bösen: Ignoranz. Unwissen kann zwar gelegentlich ein Entschuldigungsgrund sein. „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun!“ (Luk. 23, 34) Dummheit, so wird jedoch behauptet, mache gefährlich. Rassistische Stereotype beruhen oft weniger auf Überlegung als auf Borniertheit. Dummheit wird als Resultat oder Ausdruck geistiger Trägheit interpretiert, aber auch als barbarische Rückständigkeit. Selbst ein guter Wille in Kombination mit Ignoranz kann großen Schaden anrichten. Fortschritt in der Erkenntnis scheint daher das Böse weitgehend zu besiegen. Gute Erziehung und humanistische Bildung bewahren jede neue Generation vor dem Bösen aus Ignoranz und Borniertheit. **Die Zuständigkeit für das Böse wechselt von den Moralisten und Richtern zu den Pädagogen.**

Mögliche Antworten auf diese Reduktion des Bösen auf Unwissenheit und geistige Trägheit liegen auf der Hand. Unwissenheit ist nicht *per se* „unschuldig“. Sie beruht wie Dummheit auf einer ursprünglichen Handlung oder Entscheidung. Dummheit ist aktiv oder reaktiv, aber sie ist nicht identisch mit einer naturgegebenen Trägheit. Dummheit kann in Verbindung mit Bequemlichkeit, Feigheit und Gefühlen von Minderwertigkeit zur schlechten Gewohnheit

²⁷ Vgl. Jonathan Bennett: The Conscience of Huckleberry Finn, in: *Philosophy* 49, 1974, 123-134.

²⁸ „Diese monströsen Untaten der Deutschen – “
„Aber sind denn nicht Monster ein Produkt der Fantasie?“
„Also schön; diese bestialischen Untaten – “
„Aber keine Bestie tut solche Untaten – “
„Na, wie soll ich sie denn nennen?“
„Ist es nicht offensichtlich, dass wir sie einfach *menschlich* nennen müssen?“
C.S. Lewis: *Überrascht von Freude. Eine Autobiografie*, Giessen: Brunnen 2014.

und Strategie werden. So wie es eine „Kultur der Armut“ gibt, die selber zur Perpetuierung der Armut beiträgt, so gibt es eine „Kultur der Dummheit, die z.B. in Aversion gegen „Intellektuelle“ und in Gruppendruck gegen „Streber“ besteht. Dummheit ist lernbar und bis zu einem gewissen Grade auch frei gewählt. Hinter der Unwissenheit können sich Entscheidungen und Laster verbergen. Unwissenheit kann nicht nur als Mangel an Förderung und Bildungschancen erklärt und entschuldigt werden. Verpasste Herzensbildung lässt sich nachholen oder korrigieren.

Schellings Kritik richtet sich insbesondere gegen die „Misologie der Vernunft“, eine „Abschwörung“ oder Kapitulation der Vernunft²⁹, die das Böse in den Bereich des Unverständlichen und Unverständigen verweist, z.B. als Schwäche der Vernunft gegenüber der Macht der Leidenschaften. Diese Deutung des Bösen ist zugleich Ausdruck einer Selbsterstörung der Vernunft. Sie erzeugt eine Scheinklarheit, die erreicht wird durch eine Scheinerklärung – als wäre die Quelle des Bösen nichts anderes als eine starke, aber völlig irrationale Neigung oder Leidenschaft, als wäre nicht das Individuum selber, sondern die schwache Vernunft bzw. die affektive Ausstattung anzuklagen – wenn es überhaupt etwas anzuklagen gibt. Dagegen scheint zu sprechen, dass es nicht eine einzige Leidenschaft gibt, auf die sich alles Böse reduzieren lässt, und dass Menschen ihren Leidenschaften widerstehen können – manchmal auch erfolgreich. Und selbst wenn Menschen von ihren Leidenschaften getrieben wären: Sie könnten diese doch missbilligen und die daraus entstehenden Taten bereuen. Das Böse setzt also mehr als nur Leidenschaft voraus, nämlich ein Urteil, eine Affirmation oder Negation, und damit Geist und Personalität. Anders gesagt: Nicht alle Wünsche und Leidenschaften haben den Charakter von unwiderstehlichen Impulsen. Selbst wenn es so etwas wie „blinde“ Affekte gäbe, so wären sie nicht *per se* böse.

1.3. „Externe Faktoren“³⁰

Externe Faktoren bezeichnen die Gelegenheit zum Bösen, nach der Maxime „Gelegenheit macht Diebe“. Sie bezeichnen aber auch böse-machende Faktoren wie Angst, Kränkungen und Enttäuschungen. Externe Faktoren existieren und sind eminent wichtig für eine empirische und vollständige Theorie des Bösen. Es wäre völlig verfehlt, das Böse nur aus inneren Faktoren zu „erklären“.

Baader widersetzt sich der von Kant überzeichneten Form von absoluter Autonomie. Er sieht darin eine versteckte Form des Atheismus. Der Atheismus ver falle einem „moralischen Republikanismus“, in dem sich das Individuum absolute Autonomie zuschreibe.³¹ Dies führe nicht nur zu einer Überschätzung der Alleinwirkung im Guten, sondern auch im Bösen.

²⁹ Vgl. Schelling 2011/1809, 11, 27, 29.

³⁰ Die Unterscheidung interner und externer Faktoren des Bösen wurde von John Kekes in die Diskussion eingeführt und auf eine sehr hilfreiche und ausgewogene Weise diskutiert. Vgl. John Kekes: *The Roots of Evil*, Ithaca, London: Cornell UP 2005. Kekes vertritt die Auffassung, dass es diverse Faktoren des Bösen gibt und dass die besten Erklärungen solche sind, welche externe und interne Faktoren kombinieren. Ich mache von dieser Auffassung Gebrauch in: Jean-Claude Wolf: *Das Böse* (Grundthemen Philosophie), Berlin, Boston: de Gruyter 2011.

³¹ Vgl. Baader: Über den Blitz als Vater des Lichtes, 1815, in: Baader: *Schriften*. Hrsg. von Max Pulver, Leipzig: Insel 1921, 46-59. In diesem stilistisch fulgurierenden Aufsatz hat Baader seine Deutung von Jakob Böhme in einer an Wahnwitz grenzenden Verdichtung niedergelegt.

Baader hat in seiner Kritik am Kants Autonomie und Theorie des radikal Bösen die Überzeichnung der internen Faktoren kritisiert und die externen Faktoren geltend gemacht, die den Menschen im Guten und im Bösen mitbestimmen.

„Die Kantische Vorstellung eines radikal Bösen, wonach dem gefallenem Menschen nicht mehr zu helfen stünde usw., tilgt die Religion radikal, und es ist nicht zu ermessen, welches Unheil das kalte Gift solcher Philosopheme stiftet, indem es das Gemüt gegen jede innere Sollizitation der helfenden Liebe, somit gegen das Gebet verschließt, und den Menschen in seinen eigenen Augen zugleich besser macht, als er ist, indem er die Sollizitationen zum Guten als allein aus ihm selbst entspringende ansieht, und zugleich doch auch schlechter, als er ist, indem er andererseits die Sollizitationen zum Schlechten gleichfalls als sein ihm völlig eigenes Tun betrachtet. – Aus diesem Gesichtspunkt leuchtet die Irreligiosität aller jener Philosopheme ein, welche den Menschen in seinem Gutestun, wie in seinem Bösetun, nicht als Mitwirker, sondern als absoluten Alleinwirker uns vorstellen.“ (Meine Hervorhebungen.)³²

Nur eine Ethik und Politik, welche externe bzw. heteronome Faktoren integriert und sich von der Gleichsetzung von Freiheit mit „absoluter Alleinwirkung“ distanziert, ist sensibel für die externen Faktoren des Bösen, die Mitwirkung durch Umstände oder Fremdeinwirkung, aber auch für Formen von korporativer und kollektiven Verantwortung.

In diesem Zusammenhang geht es nicht um eine vertiefte Behandlung der externen Faktoren, sondern um die Kritik am Versuch, das Böse auf externe Faktoren zu reduzieren. Nicht die Bezugnahme auf externe Faktoren und der Kampf gegen Knappheit, ungehemmte Konkurrenz und anderen Anlässe und Gelegenheiten, Anreize und strukturelle Voraussetzungen des Bösen werden zurückgewiesen, sondern die Reduktion des Bösen auf äußere Bedingungen und Einflüsse. Vereinfachend gesagt wären nämlich so betrachtet Menschen, die böse handeln, Opfer eines „bösen“ Systems oder widriger Umstände. Eine solche Reduktion ist koextensiv mit der beliebigen Ausweitung von Entschuldigungsgründen für jede mögliche Handlung oder Unterlassung³³ sowie mit einer vorschnellen Aufweichung der Opfer/Täter-Dichotomie.

Die Reduktion wird auch kombiniert mit der Auffassung, die menschliche Natur sei von Anfang an gut oder vervollkommnungsfähig. Die „Perfektibilität“ wird dann z.B. so gedeutet, als müsse der Mensch unter günstigen Umständen gut werden und gut bleiben, wenn nämlich alle Hindernisse, Anreize und alle übrigen externen Faktoren (wie Armut, Knappheit, Konkurrenzkampf, Klassengegensätze) eliminiert werden.

Der utopische Fehlschluss lautet: Wenn Geld, Eigentum und Konkurrenz verschwinden, gibt es nur noch soziale Harmonie. Das heißt wie gesagt, dass interne Faktoren des Bösen

³² Baader, *Fermenta Cognitionis*, Nr. 89. In: Baader: *Schriften*. Hrsg. von Max Pulver, Leipzig: Insel 1921, 217. Vgl. Nr. 16. Meine Unterstreichung. Baaders Kritik der Autonomie setzt diese gleich mit „Autarkie“ („Alleinwirkung“) und trifft damit Kants Auffassung möglicherweise nicht.

³³ Es stellt sich die Frage, wie weit das komplexe Thema der Entschuldigungsgründe einer theoretischen Vereinheitlichung oder Durchdringung zugänglich ist, ob gültige Entschuldigungsgründe verallgemeinerbar sind, oder ob Annahme und Ablehnung von Entschuldigungsgründen auf inkohärente Weise vom *common sense*, dem bestehenden Recht und anderen kulturellen Gegebenheiten sowie situativen Einschätzungen geleitet werden.

geleugnet bzw. vollständig auf äußere Faktoren zurückgeführt werden. Es wird behauptet, die Faktoren des Bösen lägen nicht im seelischen Leben, nicht im Herzen. Die „böse“ Gier sei den Menschen nicht von Natur aus inhärent, sondern sekundär und künstlich; sie werde durch die Leistungs-, Konkurrenz- und Klassengesellschaft geweckt und verstärkt. Angeklagt werden nicht das Individuum und die Natur des Menschen, sondern das „System“.

Der (soziale, ökonomische, institutionelle oder kulturelle) Systemdeterminismus eliminiert die Annahme einer Freiheit und Verantwortung des Individuums. Die vermeintlich internen Faktoren des Neids, Zorns oder Hasses werden zu sekundärer Dummheit oder Trägheit verharmlost – Varianten der Reduktion, die bereits erwähnt wurden. **Die Zuständigkeit für das Böse wechselt von den Moralisten und Richtern zu den Revolutionären und systemkritischen Sozialarbeitern.**

Schelling wirft z.B. Fichte vor, er sei in seiner Sittenlehre dem herrschenden Philanthropismus verfallen und habe das Böse in der Trägheit der menschlichen Natur finden wollen.³⁴ Damit unterbietet Fichte Kants und seine eigene zuvor geäußerte Auffassung, dass das Böse auf einer intelligiblen Freiheit beruhe – jener Freiheit zum Guten und Bösen, die allen empirischen Entscheidungen und Handlungen „vorher“ geht, im Sinne eines atemporalen „Vorher“. Bekanntlich hat auch Fichte ein frühsozialistisches System eines „geschlossenen Handelsstaates“ entworfen. Das einzige und hartnäckigste Laster im kommunistischen Arbeiterstaat ist die Faulheit, die Nicht-Anerkennung einer Pflicht zur Arbeit.³⁵ Der utopische Fehlschluss besteht darin, dass er die restlose Überwindung der Faulheit und damit des Bösen durch Arbeitserziehung in einem gerechten Staat für machbar hält.

Dass Schelling und Baader auch externe Faktoren des Bösen anerkennen, geht daraus hervor, dass sie die Verführbarkeit und Abhängigkeit des Menschen für konstitutiv halten. Auf dem Weg zum Bösen mögen strukturelle Gegebenheiten und sogar der Zufall (oder das Pech) eine gewisse Rolle spielen. Wichtiger noch: Gottes dunkle Seite, die sich im Menschen als partikulärer Wille gegen den Universalwissen verselbständigen kann, wirkt als „Angebot“³⁶, seine von Gott geschenkte Freiheit und Vernunft zu missbrauchen. Problematisch ist nicht die Anerkennung externer Faktoren, die Menschen gleichsam in die Sünde stoßen, sondern der Versuch, alle internen Faktoren zu leugnen und auf äußere Faktoren zu reduzieren. Ein weiteres Zugeständnis an die Mitwirkung externer Faktoren sind Schellings Hinweise auf die Rolle der Angst. (Angst ist zwar im Menschen, aber sie ist als Vorstufe des Bösen noch nicht das Böse im Menschen.)

³⁴ Vgl. Schelling 2011/1809, 60.

³⁵ Vgl. Johann Gottlieb Fichte: *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftig zu liefernden Politik*, Tübingen: Cotta 1800.

³⁶ Gott selber macht den Menschen (seinen Geschöpfen!) keine „indecent proposals“; er verführt nicht wie der Teufel. Die entsprechende Bitte aus dem „Vater unser“ lässt sich folgendermaßen paraphrasieren: „Führe uns nicht in eine Erprobungssituation, die über unsere Kraft geht.“ Gerhard Lohfink: *Das Vaterunser neu ausgelegt*, Stuttgart: Verlag katholisches Bibelwerk 2012, 102. Eine andere Auffassung vertritt Reinhard Körner: *Das Vaterunser. Lebenshilfe aus dem Gebet Jesu*, Leipzig: Benno Verlag 2008. Er formuliert die Bitte „Und lass uns nicht zurückfallen.“ Dabei stellt sich die alte Frage, ob die Reue mit dem ernsthaften Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, verbunden sein muss. In gewisser Weise ist dieser Vorsatz vergeblich, weil die Menschen Sünder sind. Andererseits ist eine Reue mit dem stillen Vorbehalt, bei nächster Gelegenheit wieder zu sündigen, nicht viel wert. Der Streit um die „contritio cordis“ vs. „attritio“ bezieht sich auf die Anforderungen an die Beichte.

1.4. Krankheit und Angst

Besonders brutale Täter werden etwas salopp auch als „krank“ bezeichnet. Die Pathologisierung des Bösen ist dort besonders erfolgreich, wo man böse Handlungen nicht mehr als „normal“ oder „alltäglich“ einzustufen vermag. Das exzessive Böse wird als irreguläre Abweichung von der durchschnittlichen menschlichen Natur verstanden, nur schon deshalb, weil man auf den ersten Blick nicht mehr zu sehen vermag, was das exzessive Böse dem Verbrecher „bringt“. „What’s the profit of this cruelty?“ Der Durchschnittsbürger wäre kaum fähig dazu – es braucht dazu eine schwere Krankheit oder eine besonders tiefe Verletzung der Seele, die Narben der „Verrohung“ hinterlässt. Das Böse wird zum Symptom oder Syndrom einer Krankheit. **Die Zuständigkeit für das Böse wechselt von den Moralisten und Richtern zu den Therapeuten.**

Schelling ist der Zuordnung des Bösen zur Krankheit nicht vollständig abgeneigt. Das Böse wird nicht etwa auf Krankheit reduzieren, aber in Analogie zur Krankheit interpretiert, nämlich als verkehrte Ordnung, in der sich Organe oder andere Körperteile gegenüber dem Ganzen verselbständigen.

Das Böse manifestiert sich als „Zerrüttung“, als Wucherung und Eigendynamik von Teilen und Organen, als „ein falsches Leben, ein Leben der Lüge, ein Gewächs der Unruhe und Verderbnis. Das treffendste Gleichnis bietet hier die Krankheit dar, welche als die durch den Missbrauch der Freiheit in die Natur gekommene Unordnung das wahre Gegenbild des Bösen oder der Sünde ist.“³⁷

„Diesen allein richtigen Begriff des Bösen, nach welchem es auf einer positiven Verkehrtheit oder Umkehrung der Prinzipien beruht, hat in neueren Zeiten besonders Franz Baader wieder hervorgehoben und durch tiefsinnige physische Analogien, namentlich die Krankheit, erläutert. Alle anderen Erklärungen des Bösen lassen den Verstand und das sittliche Bewusstsein gleich unbefriedigt. Sie beruhen im Grunde sämtlich auf der Vernichtung des Bösen als positiven Gegensatzes und der Reduktion desselben auf das sogenannte *malum metaphysicum* oder dem verneinenden Begriff der Unvollkommenheit der Kreatur.“³⁸

Die Analogie zur Krankheit verweist auch auf die Angst, seine Selbständigkeit oder gar sein Leben zu verlieren. Angst kann ebenfalls böse machen.

„Die Angst des Lebens selbst treibt den Menschen aus dem Centrum, in das er erschaffen worden [...]“³⁹

Der Mensch versucht sich in einer Peripherie abseits vom öffentlichen und gemeinschaftlichen Leben zu erhalten und vor dem Verlust seines kleinen Ichs zu bewahren. Dass die Angst ein psychologischer und externer Faktor ist, der in die nächste Nähe des Bösen führt, wird auch von Søren Kierkegaard vertreten.⁴⁰ Angst kann wie Kränkung zum

³⁷ Schelling 2011/1809, 38.

³⁸ Schelling 2011/1809, 39.

³⁹ Schelling 2011/1809, 53.

⁴⁰ Vgl. Walter Ruttenbeck: *Søren Kierkegaard. Der christliche Denker und sein Werk*, Berlin, Frankfurt a.O.: Trowitzsch & Sohn 1929, 74f. Ruttenbeck hält fest, dass sich die religiöse Symbolik in einer Sphäre bewegt, in

Bösen treiben, aber sie ist noch nicht wie Neid, Hass oder Zorn das Böse im Menschen. Sie gehört vielmehr zu den böse-machenden Faktoren, die wir auch als externe Faktoren definiert haben.

Schelling ergänzt die diskursive Darstellung mit Elementen einer Symbolik des Bösen. Er bedient sich der Bilder- und Erzählwelt der Neuplatoniker, Gnostiker und der neuzeitlichen Theosophen Jacob Böhme, Friedrich Christoph Oetinger und Franz Xaver von Baader. Baader kritisiert die Auffassung, es gebe nur Freiheit zum Guten, Freiheit lasse sich nicht zum Bösen missbrauchen. Diese Auffassung kann wie bei Kant aus einer Fusion von Freiheit mit Autonomie und Moral entstehen. Autonom bzw. „logonom“ ist nach Kant nur, wer aus Pflicht handelt; wer pflichtwidrig handelt, handelt nicht autonom. Daraus hat Friedrich Heinrich Jacobi gefolgert: „Ein übler Gebrauch der Vernunft kann nicht sein [...]“⁴¹

Kant selber hat jedoch eingesehen, dass seine Auffassung einer Revision bedarf, um drei Irrtümer zu vermeiden: 1. den Irrtum, das Böse entstamme der Unfreiheit und könne deshalb moralisch und strafrechtlich nicht angerechnet werden (*imputatio mali*); und 2. den Irrtum, böse handeln bestehe darin, den Neigungen zu folgen, und Neigungen seien *per se* böse (*concupiscentia*). Schließlich gilt es 3. den Irrtum zu vermeiden, das Böse sei das schlechthin Irrationale, vor dem jeder Versuch einer Erklärung oder Deutung versagen müsse. Damit würde das Böse ebenso unverständlich wie der Zufall oder die Willkür. Ist das Böse planbar und machbar, so muss es auch – teilweise – verständlich sein.⁴²

Die drei genannten Irrtümer lassen sich vermeiden, wenn das Böse so verstanden wird, dass es frei und durch eine mit Bewusstsein und Urteil gestützte Entscheidung gewählt wird.⁴³ Der Grad der Vorsätzlichkeit und Bewusstheit kann allerdings schwanken, und der Deliberationsstil im Guten und im Bösen lässt viele Nuancen der Reflexivität und Explizitheit zu. Das Böse gehört in den Bereich der Freiheit und des Geistes, nicht in den Bereich der Natur. Die Auffassung, „wahre“ Freiheit bestehe nur im Wollen und Tun des Guten ist ebenso problematisch wie die Annahme, das Böse sei notwendigerweise selbstzerstörerisch oder selbstaufhebend – im Sinne eines unvermeidbaren „Libertizids“.

Die Entscheidung für das Böse ist nicht völlig unvernünftig oder unverständlich, meist hat sie eine Vorgeschichte von verletztem Stolz, Gier oder Angst, aber sie ist auch nicht völlig transparent und enthält einen „irrationalen Rest“, sie „gründet“ im „Ungrund“ oder „Abgrund“ des Willens; manchmal ist sie getrieben von der Angst des Lebens, manchmal aber auch vom Übermut, von der Langeweile oder vom Gruppenzwang. Im Verhältnis zu den diversen Motiven und Umständen gibt es den „irrationalen Rest“ oder den „qualitativen

der mit Realitäten gerechnet wird. Vgl. Axel Hutter, Anders Moe Rasmussen (Hrsg.): *Kierkegaard im Kontext des deutschen Idealismus*, Berlin, Boston: de Gruyter 2014.

⁴¹ Nachweis in Schelling 2011/1809, 100.

⁴² Vgl. I. Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793, 2. Aufl. 1794, Hamburg: Meiner 1999. Kant unterscheidet drei Stufen des Bösen: Schwäche, Unlauterkeit und böse Maxime. Es handelt sich um eine Steigerung der Vorsätzlichkeit und Entschlossenheit der Grundsätze zum Bösen.

⁴³ Damit ist nicht gesagt, dass das Böse typischerweise als Selbstzweck oder um seiner selbst willen angestrebt würde – das wäre teuflisch, und nicht typisch menschlich. Es geht nicht um die reine Bosheit oder das Böse als Sport. Das Böse wird zumeist punktuell gewählt und getan, um etwas für mich oder für einige vermeintlich Gutes zu erreichen. Darüber hinaus gibt es den Effekt der Routine und Verrohung im Tun des Bösen sowie die Verstrickung ins Böse, z.B. in ein System von Lüge und Gewalt. Dadurch können Menschen die Maske des Teufels annehmen. Sie sind deshalb nicht Teufel, d.h. absolute Alleinverursacher des Bösen.

Sprung“, wie es Kierkegaard nennt, der einer lückenlosen psychologischen Aufklärung widersteht.

Baader und Schelling vertreten die Auffassung: Wer Böses tut, braucht bzw. missbraucht seine Freiheit. Sieht man die Freiheit als Kraft und Gabe Gottes, die dazu dienen sollte, das göttliche Gesetz zu befolgen, so besteht das Böse im Missbrauch dieses Geschenkes. Das Böse ist in diesem Sinne „zweckwidrig“. In der Auffassung vom Missbrauch der Freiheit steckt eine teleologische Ordnungsvorstellung, wonach es einen zweckmäßigen und wertvollen sowie einen zweckwidrigen und in sich schlechten Gebrauch derselben gebe. Das teleologische Denken verweist nach Kant auf eine Symbolik der Vernunft.

2. Symbolik des Bösen

Das analogische Denken hilft nicht nur in der Theologie und in der Naturphilosophie, sondern auch in der Philosophie des Geistes, das begrifflich Schwierige oder vielleicht sogar Unauslotbare zumindest indirekt zu verstehen. Es verknüpft das diskursive Denken in Begriffen von Gut und Böse mit der Symbolik des Bösen.

Kausale Erklärungen des Bösen sind zweiseitig, weil sie, je mehr sie erklären, umso weniger Freiraum lassen. Die beste kausale Erklärung des Bösen kulminiert im zwiespältigen Erfolg, das Böse als moralischen Begriff weg zu erklären. Die am weitesten ausholende kausale Erklärung des Bösen wäre die Erklärung durch den Urknall. Mit dem Urknall nimmt das Böse seinen Anfang in der Zeit. Es wird allerdings sofort ersichtlich, dass eine solche Erklärung nicht dazu geeignet ist, die nachfolgenden Details der kosmischen Evolution vollständig zu erklären. Das Böse ist ein Resultat der kosmischen Evolution, doch ist damit wenig oder nichts gesagt; seine existenziellen und moralischen Seiten verdampfen zur „Freiheitsillusion“. Evolutionär betrachtet mag es einer Population einen Selektionsvorteil verschaffen, an Freiheit zu glauben. Ob dieser Glaube wahr oder falsch ist, erscheint als irrelevant. Damit ließe sich die Persistenz eines Glaubens an Freiheit funktional erklären. Dieser Glaube könnte ein für unsere Spezies nützlicher Irrtum sein. **Die Freiheit und das Böse werden naturalistisch verflüchtigt.**

Rein moralische Deutungen dagegen haben den Charakter eines bloßen Postulates von Freiheit – ein Postulat, das gleichsam im luftleeren Raum schwebt und nicht in der Natur und in der Geschichte des Menschen verankert ist. Die Furcht vor dem Determinismus führt dazu, die Freiheit als übernatürliche Spontaneität zu konzipieren. Das Böse wird zwar als moralisches Phänomen „gerettet“, aber es wird einer Freiheit zugeordnet, die weder bewiesen noch beweisbar ist. **Die Freiheit und das Böse werden „idealistisch“ verflüchtigt.**

Das Böse als rein moralische Kategorie oder als Kategorie einer „rein säkularen Ethik“ wird reduziert auf das moralisch Falsche (moral wrong). Es besteht in der schuldhaften Verletzung von Normen und Regeln. Diese sind primär präskriptiv, nicht deskriptiv. Es fehlt dieser Begrifflichkeit eine Einbettung in etwas, was wir nur symbolisch oder narrativ einholen können. Das Defizit eines Systems von Imperativen wird ersichtlich, wenn man folgende Fragen stellt: Besteht die Moral aus einem System von Imperativen, wer gebietet? Wer ist oder hat die moralische Autorität, Verbote auszusprechen oder gar durchzusetzen? Erstrecken sich die Vorschriften auch auf die verborgenen Regungen des menschlichen

Herzens? Lassen sich böse Absichten verbieten? Was geschieht mit dem Heer der Heuchler, Lügner und raffinierten Ausbeuter, die den moralischen Regeln nur Lippendienste erweisen? An welche Befürchtungen und Hoffnungen ist das Leben in einer Gesellschaft geknüpft, welche unter moralischen Verboten lebt? Mit diesen Fragen wird die „säkulare Ethik“ fast unmerklich in Richtung einer Symbolik von Autorität, Himmel und Hölle überschritten. Vernunft und Autorität sind nicht nur vereinbar, sondern sie zeigen sich uns beide als Gestirne. Wie bei der Vernunft gibt es auch bei der Autorität einen guten Gebrauch und einen Missbrauch.

Jeder in die Gesellschaft Eintretende findet Autorität oder öffentliche Überzeugung vor, „obschon er auf sie nicht zu hören oder hörlos sich ihr zu entziehen vermag, welcher Entziehung und welchen Abfalls er sich als eines freien Aktes so wie der Motive desselben jedoch wohl bewusst ist und bleibt.“⁴⁴

Ein gehörloser Mensch werde im Volksmund auch ein toller Mensch genannt. Baader spielt zur Charakterisierung der bösen Verstocktheit vor der guten Autorität wieder auf eine Symbolik von Krankheit oder Behinderung an. Das Böse verhält sich analog zu einer Form der „Hörlosigkeit“ bzw. Tollheit. Er ist z.B. vergleichbar mit jemand, der in die Rolle des Vaters gelangt und sich weigert, den Anforderungen dieser Rolle oder dem „Ruf“ seiner Stellung zu gehorchen. Wer dermaßen „gehörlos“ ist, ignoriert aktiv das, was F.H. Bradley „My station and my duties“ nannte. Dies ist mehr als passive Ignoranz – es ist Verstocktheit angesichts der Stimmen, die mich als Mitglied einer organischen Gemeinschaft autoritativ verpflichten.⁴⁵ „Denken ist hören.“⁴⁶ So lakonisch klingt das bei Baader!

Die Symbolik für die Autorität der Moral begibt sich in kritische Distanz zu Kants Konzept einer reinen Autonomie in der Ethik. Baader hat diese Kritik ausformuliert. Der Geist „schwebt“ über der Natur, und zugleich bleibt die Natur Träger und „Muttergrund“ desselben. Um das Verhältnis von Geist und Körper zu fassen, braucht es „dialektische Mündigkeit“⁴⁷, d.h. Geduld und Besonnenheit im Umgang mit dem vermeintlichen Widerspruch von Abhängigkeit und Unabhängigkeit, Autonomie und Heteronomie.⁴⁸ Obwohl sich der Geist über die Natur erhebt, kann er sich doch nicht von der Natur zur vermeintlichen Reinheit oder reinen Autonomie losreißen. Hinter der Konzeption reiner Autonomie steht der Wahn einer Separation von Geist und Körper und damit der Irrtum eines „sich und Gott missverstehenden Asketen“.⁴⁹ Es ist Baaders Verdienst, dass er Kants

⁴⁴ Baader: Über die Freiheit der Intelligenz, 1826, in: Baader: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag freies Geistesleben 1969, 63.

⁴⁵ Vgl. F.H. Bradley: *Ethical Studies*, Oxford: Clarendon Press 1988, Essay V. Die erste Auflage erschien 1876. Die Vorstellung, dass dem Individuum als Mitglied organischer Gemeinschaften Pflichten erwachsen, teilen Baader und Bradley mit Hegel.

⁴⁶ Baader: Bemerkungen über das zweite Kapitel der Genesis, besonders in Bezug auf das durch den Fall des Menschen eingeleitete Geschlechtsverhältnis, 1829, in: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag freies Geistesleben, 1969, 82, Anm. 12.

⁴⁷ Schelling spricht von einem „Grad von dialektischer Unmündigkeit“ Schelling 2011/1809, 15.

⁴⁸ Dialektik besteht nicht darin, einen Widerspruch als Denkfehler zu vermeiden, aber auch nicht darin, ihn einfach hinzunehmen oder gar zu zelebrieren. Es gibt keine wiederholbare formale Operation und kein formales Schema, die im Umgang mit Widersprüchen weiterhelfen. Wenn etwas weiterhilft, ist es nur die Geduld und Anstrengung des Begriffs und die Integration eines Teilproblems in einen grösseren Zusammenhang.

⁴⁹ F. X. v. Baader: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag freies Geistesleben, 1969, 34. Das Zitat stammt aus dem titelgebenden Aufsatz von 1813.

Begriff der Symbolik aufgegriffen, Kants „herrliche Idee eines architektonischen Verstandes“⁵⁰ gewürdigt und darüber hinaus versucht hat, mit Kant gegen Kant die Bedeutung dieser Symbolik naturphilosophisch und schöpfungstheologisch zu erweitern, nämlich mit dem Programm, das besagt, „dass eine Theorie des Erkenntnisvermögens (wie sie Kant versuchte) mit jener der Schöpfung selbst zusammenfallen müsste [...]“⁵¹. Der Natur kann sich der Forscher mit Ehrfurcht und einer Form von Naturandacht nähern, indem er sie als „vielsinnige Chiffreschrift“ wahrnimmt, in der sich das Wechselspiel von Licht und Dunkelheit mitteilt und „durch das Spiel ihrer Gestalten und Kompositionen“ das ethische Leben präfiguriert und „freundlich in uns aufrecht hält und trägt.“⁵² Es gibt für die Ethik eine „Naturallianz“ (Ernst Bloch), Gott selber verhält sich gegenüber der Natur nicht als Zerstörer, sondern als Vollender.⁵³ „[...] das Begründende muss das Assistierende sein.“⁵⁴

Die Betrachtung der Moral wird in eine höhere symbolische Ordnung gerückt, in der es Oben (Autorität) und Unten (Gehorsam), Gut (Regelbefolgung) und Böse (Regelverletzung), Belohnung und Bestrafung gibt, die sich nicht auf strafrechtliche oder konventionelle Normen beschränken. Vielmehr gibt es eine Idee der moralischen Ordnung, in der *idealiter* die Guten belohnt und die Bösen bestraft werden. Schelling wendet sich allerdings gegen die von Friedrich Karl Forberg im sog. Atheismusstreit⁵⁵ vertretene Gleichsetzung von Gott mit der moralischen Ordnung.⁵⁶ Damit würde der Glaube an Gott auf eine moralisch nützliche Fiktion reduziert und die Religion zu einer Magd der Moral degradiert. Die höhere symbolische Ordnung ist nicht eine moralische Ordnung im engeren Sinne, sondern eine Sinnordnung. Strafe wird zur Depravierung durch Sinnverlust erweitert. In einer symbolischen Ordnung ist der Schädiger unmittelbar (ohne zeitliche Frist) der Geschädigte.⁵⁷ Die Guten werden gestützt und begünstigt durch eine auf die höhere Ordnung gerichtete Hoffnung, eine Art von unfassbarer Kooperation aus Hoffnung und Hingezogensein auf Gelingen und Sinn. Es geht nicht um meine äußerliche Belohnung, sondern um eine umfassende Hoffnung, die besagt, dass es sich für mich und die Zukunft aller empfindungsfähigen Wesen lohnt, das Richtige und Gute zu tun und das Böse zu meiden. Neben Paul Ricoeur und Eric Voegelin hat vor allem Charles Taylor den neuzeitlichen Wandel dieser Symbolik der Ordnung prägnant formuliert und gedanklich durchgearbeitet.

„Das Bild der Ordnung bringt nicht nur eine Definition des Richtigen mit sich, sondern auch eine Bestimmung des Kontexts, in dem das Streben nach dem

⁵⁰ Baader, a.a.O., 24.

⁵¹ Baader, a.a.O., 25.

⁵² Baader, a.a.O., 22.

⁵³ Vgl. Baader, a.a.O., 32, 66, mit Verweis auf Tauler.

⁵⁴ Baader, 25, Anm. 4.

⁵⁵ Entwicklung des Begriffs der Religion, von Herrn Rektor Forberg: „Es ist nicht *Pflicht zu glauben*, dass eine moralische Weltregierung oder ein Gott, als moralischer Weltregent, existiert, sondern es ist bloss und allein dies *Pflicht, zu handeln, als ob man es glaubte*.“ In: Philosophisches Journal, Bd. 8, 1798, 21-46, wieder abgedruckt in: *Die Schriften zu J.G. Fichtes Atheismus-Streit*. Hrsg. von Hans Lindau, München: Georg Müller 1912, 37-58. Das prägnante Zitat steht auf S. 51. In Forbergs Formulierung wird der Atheismus (oder Agnostizismus) deutlicher als bei Fichte, der sich vorsichtiger ausdrückt.

⁵⁶ Vgl. Schelling 2011/1809, 28.

⁵⁷ Arthur Schopenhauer, von dem diese Formel stammt, nennt die symbolische Ordnung die ewige Gerechtigkeit. Vgl. Jean-Claude Wolf: Bejahung und Verneinung des Willens, in: *Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung*, hrsg. von Matthias Kossler und Oliver Hallich (Klassiker auslegen 42), Berlin: Akademie-Verlag 2014, 153-170.

Richtigen und die Hoffnung auf (wenigstens partielle) Verwirklichung des Richtigen sinnvoll ist.⁵⁸

Was von beiden Seiten, vom Naturalismus und von Kants und Fichtes Idealismus aus gefährdet scheint, ist der Symbolismus des Bösen, d.h. die analogische Deutung von Fakten, die wie z.B. Kriege und Massaker, aber auch Bosheiten im kleineren Maßstab als „Tatsachen des Bösen“ aufgezählt werden. Dass es das Böse gibt, glaubt man aus der Erfahrung zu wissen. Dabei handelt es sich nicht um isolierte Beobachtung, sondern um Deutung verschiedener Beobachtungen in einem größeren Zusammenhang. Das Böse manifestiert sich als „Schrecken und Horror“⁵⁹ und als Kontrast zum Guten⁶⁰, d.h. in einem Koordinatennetz von Erwartungen, Enttäuschungen und begrifflichen Unterscheidungen. Dass das Böse eine dunkle, zerstörerische und ansteckende Kraft ist, wird mit der Deutung des Bösen im Rahmen symbolischer Ordnungsvorstellungen unterstrichen. Es wird zum Deutungsschema für Bedrohungen von aussen und für den inneren Bürgerkrieg. Das Böse wird auch als ästhetische Kategorie ein Gegenentwurf zum bürgerlichen Sekuritätsdenken und zum Versinken im kleinbürgerlichen Idyll von Romantik und Biedermeier.

Das Böse hat seine Zeit und seinen Ort. Im Symbolismus des Bösen bleibt die moralische Zurechnung des Bösen und die reale Erfahrbarkeit des Bösen erhalten. Die Evidenz der Wirksamkeit des Bösen ist „unverkennbar“ und „unleugbar“, was auch auf seinen manifesten Gegensatz zum Guten zutrifft.⁶¹ Mit der Erfahrung oder Evidenz des Bösen sind symbolisch gedeutete Fakten gemeint, weder bloße Fakten noch bloße Konstrukte. Der Symbolismus des Bösen vermeidet die Extreme von Naturalismus und Konstruktivismus in Bezug auf das Böse. Gewaltexzesse sind z.B. Fakten, die analog zu Gewittern oder astronomischen Erscheinungen zu deuten sind; Schelling spricht von der meteorischen Natur des Bösen.⁶² Zugleich haben sie den Charakter von absichtlich zugefügten Verletzungen und von inszenierten Dramen mit einer Gemengelage von individueller und kollektiver Verantwortung, die von der Anstiftung und Anleitung bis zur blinden Mitläuferschaft oder zum Gewaltausbruch unter Alkohol- und Drogeneinfluss reichen können.

Die Symbolik bringt das Böse in Bildern, Topographien und Erzählungen zum Ausdruck. Sie unterliegt – im Unterschied zum begrifflichen und argumentativen Denken – nicht den selben strengen Anforderungen an Konsistenz und systematische Geschlossenheit. Die Welt der Symbole setzt trotzdem Vernunft voraus, eine Vernunft, die oft unbewusst wirkt. Die Symbolik, welche die Welt der Symbole thematisiert, bedient sich ebenfalls einer Vernunft. Sie ist nicht Kapitulation der Vernunft, sondern bewirkt und bezweckt Flexibilität der Vernunft. Bilder und Erzählungen dürfen sich „reiben“. Diverse oder divergierende Bilder, Topographien und Erzählungen können sich gegenseitig ergänzen oder korrigieren. Symbolik und Analogie spielen eine Rolle in der Tradition der natürlichen Theologie. Die natürliche Theologie verliert an Plausibilität, wenn Naturteleologie, Naturzeichen und symbolische

⁵⁸ Charles Taylor, Die bloße Vernunft, in: *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, hrsg. von Ulrich Willems u.a. Bielefeld: [transcript] Sozialtheorie 2013, 415-446, Zitat 425. Taylor hat diese Auffassung in seinem Buch *Modern Social Imaginaries*, Durham 2004 ausführlicher dargelegt. Vgl. auch sein Buch *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009.

⁵⁹ Schelling 2011/1809, 62.

⁶⁰ Vgl. Schelling 2011/1809, 45f.

⁶¹ Schelling 2011/1809, 45, 52.

⁶² vgl. Schelling 2011/1809, 51.

Ausdeutungen der Natur durch mechanistische oder kybernetische Modelle verdrängt werden.

Zu den traditionellen symbolischen Deutungen des Guten und Bösen gehören die Auffassung, dass alles Gute von Gott stammt, während das Böse von untergeordneten oder kreatürlichen Geistern stammt. Es ist allerdings die Frage, ob diese Deutung mit dem Monotheismus vereinbar sei, oder ob sie auf einen Dualismus verweise, nach dem sich zumindest zwei Götter bekämpfen.

2.1. Dualismus und Kampf

Der Dualismus verbildlicht den Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen als Kampf zwischen Instanzen, die „gleich ursprünglich (göttlich)“ sind.⁶³ Gut und Böse prallen aufeinander, konkurrieren miteinander, begegnen sich oft auf gleicher Ebene, mit der Ungewissheit des Ausgangs des Siegs. Der Manichäismus repräsentiert das System der Selbsterreissung und Verzweiflung der Vernunft.⁶⁴ Die Häresie des Manichäismus erklärt alles und nichts! Sie erklärt das Böse aus einem dunklen Schöpfergott, das Gute aus der Lichtgestalt eines Erlösergottes. Damit wird das Böse personalisiert, dramatisiert, aber höchstens zirkulär erklärt. Liegt das Böse im Willen oder in der Vernunft des bösen Demiurgen? Ist seine Schöpfung bloß „missglückt“, oder ist sie vorsätzlich und böse konzipiert?

2.2. Der dynamische Pantheismus

Die Theogonie wird verknüpft mit pantheistischen Elementen; sie erklärt das Böse aus einem internen Spannungsverhältnis in Gott selber, in der Unterscheidung der Existenz und des Grundes, und aus der freien Entscheidung der Menschen. Die Hintergrunderzählung bezieht sich auf Gottes Sein im Werden. Der werdende Gott braucht die Menschen und sogar den Sündenfall, um zu sich selber zu kommen und am Ende der Geschichte das Böse vollständig zu entmachten. Gottes Liebe braucht ein Gegenüber. Schellings Erzählung von Gottes dunklem Grund und vom Sündenfall lautet wie ein abstraktes gnostisches Märchen. Gottes Existenz und sein Grund fallen nicht zusammen, können sich aber auch nicht separieren. Obwohl Gottes Grund (sein Wollen und Sehnen) in ihm selber ist, ist dieser Grund das in Gott Andere von ihm selbst, interne Differenz bzw. immanente Duplizität. Es ist der unbewusste Gott in Gott. Hegels Formel aus den gemeinsamen Jenaer Jahren mit Schelling lautet: Das Absolute ist „die Identität der Identität und der Nichtidentität; Entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm.“⁶⁵

⁶³ Vgl. Baader: *Vorlesungen über spekulative Dogmatik*, erstes Heft, XVII. Vorlesung, Stuttgart, Tübingen: Cotta 1828, 103.

⁶⁴ Schelling 2011/1809, 27.

⁶⁵ G.W.F. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, 1801, in: Hegel: *Jenaer Kritische Schriften* (1). Neu herausgegeben von Hans Brockard und Hartmut Buchner, Hamburg: Meiner 1979, 79. Vgl. 42: „Ich = Ich ist Identität und Duplizität zugleich“.

Der Grund in Gott selber ist der Grund aller Dinge. Weil dieser Grund nicht ein irgendwie partikuläres Seiendes oder ein „höherer Gegenstand“, sondern „Wille“ ist, spricht Schelling in Anlehnung an Jacob Böhme vom „Ungrund“ oder „Abgrund“. Gemessen an einem materiellen Terrain oder einem buchstäblich verstandenen Fundament ist der „Grund“ aller Dinge ein „Abgrund“.

„Da aber doch nichts außer Gott sein kann, so ist dieser Widerspruch nur dadurch aufzulösen, dass die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht *Er Selbst* ist [...] Wollen wir uns dieses Wesen menschlich näher bringen, so können wir sagen: es sei die Sehnsucht, die das ewige Eine empfindet, sich selbst zu gebären.“⁶⁶

Das Böse ist unbewusst und wirkungslos in Gott.⁶⁷ Gott braucht in der quasi-narrativen Theogonie sehr viel Zeit, um in der Natur und schließlich im Menschen zu „erwachen“; er braucht ein Gegenüber, um vollständig selbstbewusste Person zu werden. Gott ist Lehrer und Schüler zugleich. Er wird Person durch das trinitarische Geschehen (die lebendige Beziehung von Vater, Sohn und Heiligem Geist), durch den Schöpfungsprozess und durch die Inkarnation in Christo. Der dynamische Pantheismus fasst Gottes Werden als ein ewiges Werden in Beziehung zu einem zeitlichen Werden der Natur und der Geschichte. Die Polaritäten aktiv – passiv; mächtig – ohnmächtig; notwendig – frei; vernünftig – unvernünftig; selbstsüchtig – selbstlos, sind in Gott selber angelegt. Wird der Mensch zum Erlöser der Natur, so wird Christus zum Erlöser der Menschen. Und in alledem „reift“ Gott, wie sich der frühe Rilke im „Stundenbuch“ ausdrückt.⁶⁸

2.3. „All-Einheit der Liebe“ (Liebes-Pantheismus)

Der dynamische Liebes-Pantheismus überwindet das Böse in Gottes Werden und in der Individuation des Menschen. In Christus verwirklicht sich die Liebe Gottes zu den Menschen.

„Der Name [sc. Pantheismus] tuts nicht; auf die Sache kommt es an.“⁶⁹ „Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde.“⁷⁰ „Der Mensch ist [...] der Erlöser der Natur [...].“⁷¹ „[...] dies ist das Geheimnis der Liebe, dass sie solche verbindet, deren jedes für sich sein könnte und doch nicht ist, und nicht sein kann ohne das andere. [Aphorismen über die Naturphilosophie in den Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft. Bd. 1, Aphor. 162, 163.]⁷² Im eschatologischen Liebes-Pantheismus wird alles dem Geist unterworfen, „das Falsche nämlich und Unreine auf ewig in die Finsternis

⁶⁶ Schelling 2011/1809, 31.

⁶⁷ Vgl. Schelling 2011/1809, 76.

⁶⁸ „Daraus, dass Einer dich einmal gewollt hat. [...] Gott reift.“ R.M.R.: *Das Stunden-Buch*, Vom mönchischen Leben, in: Rilke: Kommentierte Ausgabe in vier Bänden, hrsg. von Manfred Engel und Ulrich Fülleborn, Darmstadt: WBG 1996, Band 1, 165. Vgl. Norbert Fischer (Hrsg.): *„Gott“ in der Dichtung Rainer Maria Rilkes*, Hamburg: Meiner 2014.

⁶⁹ Schelling 2011/1809, 82.

⁷⁰ Schelling 2011/1809, 85.

⁷¹ Schelling 2011/1809, 82.

⁷² Schelling 2011/1809, 79.

beschlossen, und als ewig dunkler Grund der Selbstheit, als *Caput mortuum* seines Lebensprozesses und als Potenz zurückbleiben, die nie zum Aktus hervorgehen kann.“⁷³

Baader hat die Doppelrolle des Menschen als eines bösen und guten Beherrschers der Natur ausgeführt. Eine böse Rolle spielt er als Fluch und Ausbeuter, als „chevalier der Industrie“ (Bacon); eine gute dagegen als der Mensch, der wahrhaft in der Natur „als Orpheus auftritt, welcher das Ixionsrad in ihr stillt“. ⁷⁴ Indem er die Leiden der Kreatur mindert, hilft er den Sabbat der Natur zu feiern.

2.4. Verkehrte Ordnung

Das Böse repräsentiert eine verkehrte symbolische Ordnung, in der sich der Mensch nicht dem Willen Gottes unterordnet bzw. der Mensch seinen Partikularwillen nicht seinem Universalwillen unterordnet.⁷⁵ Schelling lehnt sich an Kants Modell des radikal Bösen an, erweitert aber die Konzeption der Freiheit zur Freiheit Gottes, sich zur Endlichkeit zu entäußern oder entlassen. Diese Freiheit besteht in einem göttlichen Mitteilungswillen. Wie Franz von Baader deutet Schelling Gottes Freiheit als Liebe und Wille zur Mitteilung.

Das Böse besteht somit in einer Verirrung und Abweichung von einer symbolischen Ordnung. Baader stellt die Verirrung in seinem Aufsatz „Über die Analogie des Erkenntnis- und des Zeugungstriebes“ als das Ordnungswidrige dar:

„Und so lassen sich denn endlich selbst die Ausartungen und Verirrungen des Erkenntnistriebes in denen des Zeugungstriebes nachweisen, und für beide vorzüglich auf zwei reduzieren. Die eine Verirrung und Verkehrtheit ist nämlich jene, wenn das seiner Natur nach Niedrigere, das also seinem Höheren nur als Organ seiner Offenbarung und Verherrlichung dienen, dieses in sich erheben und auf- oder emporgehen lassen soll, diesen natürlichen Brauch in den unnatürlichen zu verkehren, das Höhere sich zu unterwerfen, gleichsam zum Weibe sich zu machen, über oder inner dasselbe sich zu erheben, in ihm aufzugehen, dieses Höhere also ergründen wollend sich zu bilden und zu gestalten strebt, anstatt sich von ihm bilden und gestalten zu lassen. Die zweite Verirrung (oder der zweite Missbrauch) ist im Gegenteil jene, wenn umgekehrt das seiner Natur nach Höhere seinem Niedrigern sich unterwirft, gleichsam als Weib hingibt, so dass also beide Verirrungen zusammen damit im allgemeinen bezeichnet werden können, dass ein zum Dienen und Herrschen (jenes auf-, dieses abwärts), zum Gebildet- oder Gestaltetwerden und zum Bilden und Gestalten, zum Empfangen und Zeugen, zum Erkenntwerden und zum Erkennen zugleich Gebornes, aktiv und also sich verschliessend, verdrängend gegen sein Höheres und passiv gegen sein Niedrigeres imaginiert oder gelüstet. Wenn nun

⁷³ Schelling 2011/1809, 80.

⁷⁴ Baader: Über die Begründung der Ethik durch die Physik, 1813, in: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik und andere Schriften*. Nachwort von Kurt Poppe, Stuttgart: Verlag freies Geistesleben 1969, 53. Die Bilder werden auch verwendet im Aufsatz „Über den Blitz als Vater des Lichtes“, 1815, in: Baader: *Schriften*. Hrsg. von Max Pulver, Leipzig: Insel 1921, 50f.

⁷⁵ Vgl. Schelling 2011/1809, 35-38, 53, 71.

aber der gefallene Mensch in seiner natürlichen angeborenen Wildheit, und bevor noch sein göttliches Leben in ihm durch die geeignete Kultur (Kultus) zum herrschenden geworden, offenbar dem dient, das er beherrschen sollte, und in ihm also jene Verkehrtheit zweiter Art, wie immer, emporgekommen, so ist doch ebenso unleugbar, dass diese Verkehrtheit ohne jene frühere, erstere, – dass die Sünde aus feiger Niederträchtigkeit ohne die aus Hoffart, Übermut, nicht entstehen und ebensowenig sich vollenden oder vollbringen kann, weil hier schlechterdings nach zweien Richtungen zugleich gewirkt werden muss. Ein Rätsel, das sich übrigens durch die Bemerkung löst, die jeder aus uns in seinem Busen machen kann, dass nämlich der Mensch, wie er dormalen sich findet, ganz allein und ohne Hilfe eines ihm zurzeit noch bewusstlosen X weder das Gute noch auch das Böse zu vollbringen vermag, und dass folglich sein Gemüt, dem göttlichen und dem ungöttlichen Zeugungstrieb zugleich offenstehend, denn einen sich nicht überlassen kann, ohne den andern in sich wenigst würgen oder schlachten zu lassen, kurz, dass es keinen Menschen gibt oder gab, der nicht entweder seinem Gott oder seinem Götzen Opfer bringt, der nicht entweder selbst Priester oder Pfaffe ist, oder eines Priesters oder Pfaffen bedarf!⁷⁶

Die beiden Richtungen des Bösen verweisen entweder auf die Hybris gegenüber Gott oder die Versklavung an inferiore Kräfte und Kreaturen.

2.5. Gestalten des Bösen

Zur Symbolik des Bösen gehören auch die Orte und Atmosphären, Städte und Landschaften des Bösen. Die Symbolik verdichtet sich in biblischen Erzählungen von repräsentativen Gestalten des Bösen: dem Teufel, Adam, Kain und Judas.

2.5.1. Der Teufel

Die Gestalt des Teufels ist in der Theologie der Reformation und der Renaissance noch eine lebendige Figur. In seinen Privatvorlesungen zu Jacob Böhme gibt Baader das Porträt des Teufels wider: Er ist ohnmächtig in Bezug auf die Produktion des Guten. Der Teufel möchte sich ewig ponieren, kommt aber ohne die Mitwirkung des Menschen nicht über das tantalische Streben hinaus, weshalb er – entgegen Goethes Darstellung im „Faust“ – nicht einmal die Weltregierung wollen kann. Das Böse ist nach Böhme und Bader die Abtrennung vom Ganzen, die gewollte Desintegration des Menschen. Der Teufel geht dem voraus als Separatist, Phantast und Busybody. Er ist das Symbol des schlechten Vorbilds.

⁷⁶ Baader, Über die Analogie des Erkenntnis- und des Zeugungstriebes, 1808, in: Baader: *Schriften*. Hrsg. von Max Pulver, Leipzig: Insel Verlag 1921, 37f.

„Der Teufel war der erste Poet und ist immer im Bilden, Schaffen, Organisieren begriffen und zerstört doch immerfort [...] Er [der Egoist] bildet sich ein, es sei Alles für ihn da, und er könne durch sich bestehen.“⁷⁷

Wer den Teufel bzw. das Böse als überindividuelle Macht leugnet, ist ihm schon erlegen. Am wirksamsten ist der Teufel *inkognito*, wenn ganze Kulturen keinen Namen und keinen Begriff mehr haben für das Böse, wenn er getarnt auftritt, etwa im korrekten Anzug des Schweizer Bankers. Der Teufel ist gleichsam der „Krimiautor“, der sich das Böse ausdenkt; am Menschen ist es, in „tantalischem Streben“ das Böse zu wollen und zu tun – oder den Suggestionen des „Souffleurs“ und „Krimiautors“ zu widerstehen.⁷⁸ Die Gestalt des Teufels schwankt zwischen kreatürlicher Realität und Fiktion. Sie gehört in die Symbolik, nicht in die Taxonomie der Lebewesen. Zusätzliche Aufschlüsse für die Herkunft und Qualität des Bösen darf man von dieser Figur kaum erwarten. Immerhin könnte die Auffassung des Teufels als des ersten Poeten bestätigen, dass manche Menschen vielleicht nur deshalb anständig sind, weil ihnen die kreative Phantasie zu raffinierten oder heroischen Verbrechen fehlen. Im Verhältnis zu Menschen, welche Böses zulassen und schaffen, ist der Teufel bis zur Irrealität unproduktiv. Er ist nur real als „Versucher“.

2.5.2. Adam

Adam verkörpert das allgemein menschliche Proto-Böse, nämlich Unwissenheit, kindlichen Ungehorsam, schamhafte Absonderung und Schuldzuweisung an andere und ungeschützte Verführbarkeit. Dass Adam der Versuchung unterliegt, zieht nach der Genesiserzählung eine verhängnisvolle Verschlechterung mit sich. Die ganze Natur scheint ihre Unschuld zu verlieren und zu einem Kampfplatz und einem Fressen oder Gefressenwerden zu entarten. Ohne Sündenfall würde keine Paradiesvertreibung stattfinden, aber es gäbe auch keinen Anfang der Geschichte, welche die Menschen teilweise selber machen. Die Bilder und Erzählungen der Urgeschichte sind unerschöpflich reich an Bedeutung. Die Schuldverkettung verbindet die Schlange, die Schuld Evas und die schuldhaftige Verführbarkeit Adams. Alles scheint jedoch harmlos zu beginnen, mit der naiven Neugier, die ein Verbot oder eine verschlossene Türe wecken. Adam, der für den paradigmatischen Menschen von der Urzeit bis heute steht, wird durch das fortgesetzte Tun des Bösen so sehr ins Böse verstrickt, dass er letztlich nur durch den „neuen Adam“ (in der Gestalt von Christus) vom Bösen erlöst werden kann.

2.5.3. Kain

Kain verkörpert die schwere Sünde, den Brudermord aus Geschwisterneid und Eifersucht und die Bemühung, die Stimme des Gewissens zu ersticken. Die böse Tat perpetuiert sich in

⁷⁷ Baader: Privatvorlesungen und Erläuterungen zu Jacob Böhmes Lehre. *Sämtliche Werke*, Band 13, Leipzig 1855, Neudruck Aalen: Scientia 1987, 72.

⁷⁸ Vgl. Baader: *Fermenta Cognitionis* § 29, in: *Schriften*. Ausgewählt und hrsg. von Max Pulver, Leipzig: Insel 1921, 123-126.

Kains Weigerung, Verantwortung für das „Geschick“ seines Bruders zu übernehmen. Man spürt den Hauch jener „Begeisterung für das Verbrechen“, von der Baader und Schelling sprechen. Ohne Kains Präzedenzfall findet keine Aufdeckung der abgrundtief bösen Natur des Menschen statt, aber auch keine vertiefte Einsicht in die echte und moralische Unterscheidung von Gut und Böse. Das Böse besteht im Mord am Bruder und in der deklarierten Lieblosigkeit. Der Mörder versucht cool zu bleiben und präfiguriert damit die Faszination einer kriminellen Karriere.

Kain wird von Gott durch das Kainszeichen gekennzeichnet. Dieses Stigma darf den Menschen nicht zum Vorwand dienen, den Brudermörder zu misshandeln oder zu töten. Der vermeintlich gerechte Eifer erzeugt oft genug das „zweite Böse“, das Böse als vermeintlich angemessene Antwort auf das Böse. Gott hält sich das letzte Gericht über Gut und Böse vor; menschliche Gerichte können nicht das Böse in den Herzen der Menschen erkennen, und sie können es auch nicht „reinigen“.

2.5.4. Judas

Judas ist eine schillernde Figur und verkörpert die Vieldeutigkeit einer „heilsnotwendigen“ und doch freien Gestalt. Ist er Komplize oder Verräter?⁷⁹ Übt er Beihilfe zu einem Mordkomplott, begeht er einen Liebesverrat für Geld, ist sein Selbstmord als Schuldeingeständnis und Flucht vor Verachtung und Gericht zu bewerten? Schelling sieht in Judas eine Verkörperung des Bösen und des Verrates. In Judas durchkreuzen sich innere und äußere Faktoren des Bösen. Er ist vermutlich ein Mitverschwörer und Mittäter. Er handelt schuldhaft, aber es ist eine schuldhafte Mitwirkung, keine Alleinwirkung. Überdies handelt er – bewusst oder unbewusst – nach einem höheren Schema, das notwendig und unvermeidbar scheint, ohne dass dadurch die moralische Verantwortlichkeit eingeschränkt oder gar „entschuldig“ würde.

„Dass Judas ein Verräter Christi wurde, konnte weder er selbst noch eine Kreatur ändern, und dennoch verriet er Christum nicht gezwungen, sondern willig und mit völliger Freiheit. [Fußnote: So Luther im *Tractat de servo arbitrio*; mit Recht, wenn er auch die Vereinigung einer solchen unfehlbaren Notwendigkeit mit Freiheit der Handlungen nicht auf die rechte Art begriffen.]“⁸⁰

Schelling glaubt (mit Kant), dass es eine intelligible Handlung, die allem Handeln in der Zeit „voraus“ geht, und einen selber gewählten intelligiblen Charakter gibt. Ich bin nicht nur verantwortlich für das, was ich tue, sondern auch und im eminenten Sinne für mein Sein, meinen Charakter, meine geistige und körperliche Verfassung, aus der heraus ich handle. Der sog. Bösewicht kann zwar sagen: So bin ich, und ich kann nicht anders, aber es handelt sich nicht um eine gültige Entschuldigung. Auch für beibehaltene frühkindliche Muster ist

⁷⁹ Vgl. Leo G. Linder: *Judas, der Komplize. Die Wahrheit über den zwölften Jünger*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2014; Helmut Gollwitzer: *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München: Ch. Kaiser 1970, Kapitel VIII. Gute Botschaft für Judas Ischarioth; K. Lüthi: *Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart*, Zürich: Zwingli Verlag 1955; A. Cane: *The Place of Judas Iscariot in Christology*, Aldeshot: Ashgate Pub. 2005.

⁸⁰ Schelling 2011/1809, 58.

der Mensch verantwortlich.⁸¹ Er ist verantwortlich und schuldig für sein Wesen.⁸² Der Aktus der Freiheit hat schon stattgefunden, gleichsam in einem „Leben vor diesem Leben“. Diese Erläuterung fällt in den Bereich der Symbolik; sie verweist auf die Erzählung eines Falls, mit einem Vorher, dem Sündenfall, und einem Nachher, nach der Vertreibung aus dem Paradies. Schelling will aber nicht den buchstäblichen Glauben an eine antelapsarische und eine postlapsarische Zeit etablieren. Er sagt von diesem „Leben vor diesem Leben“: „nur dass es nicht eben der Zeit nach vorangehend gedacht werde, indem das Intelligible überhaupt außer der Zeit ist.“⁸³ Wenn hier so etwas wie eine zeitliche Abfolge suggeriert wird, dann ist es eine mythische Zeit, die narrative Zeit „Es war einmal ...“, die Vor-Zeit, das Unvordenkliche, in das kein Gedächtnis, kein Dokument, kein Fossil, sondern nur der mythopoetische Geist, der *nous poetikos* hinab reicht. Diese Vorzeit übertrifft noch die von den Wissenschaften angenommene „Tiefenzeit“ (Stephen Gould), sie geht gleichsam „vor“ den „Urknall“ zurück. Die intelligible Freiheit oder Entscheidung zum Guten und Bösen ist „gleichzeitig“ mit dem Anfang der Welt. Sie ist nicht verursacht und determiniert durch den „Urknall“.

3. Opfer und Täter

Neben dieser „Ur-Schuld“ gibt es auch „Erb-Schuld“ und „Erb-Gnade“, die ebenfalls in den Bereich der Symbolik des Bösen gehören; sie sollten das Phänomen der „Kontamination“ durch das Böse anschaulich und erzählbar machen. Es gibt so etwas wie „Ansteckung“ zum Bösen, aber auch so etwas wie schuldhafte Empfänglichkeit für das Böse. Wer der Verführung unterliegt, hat an der Verführung ursprünglich mitgewirkt. War die Versuchung zu groß, oder der Wille zu schwach? Externe und interne Faktoren des Bösen greifen ineinander. Er oder sie hat ihre Verführbarkeit gewählt.

Ist es zulässig zu sagen: „Ich bin unschuldig, ich kann nichts dafür – ich wurde verführt“? Selbst jemand, der oder die als Kind verführt wurde, kann nicht das ganze Leben lang mit der gleichen Erzählung fortfahren: „Ich wurde verführt, ich bin unschuldig.“ Dieser Opfer-Refrain als pauschale Apologie ist bald abgenutzt. Kann und sollte ich mein Leben nicht auch anders erzählen? Kann ich mich neu erzählen, als das was ich wurde: ein verbitterter Mensch, ein Täter, der aus Verletztheit selber das Bittere und Böse gewählt hat? Der seine Opfergeschichte zum Vorwand benutzte, um Gefühle anderer zu erpressen und Vorteile zu erschleichen? Ich bin zwar nicht schuldig und verantwortlich dafür, was jene Täter meinem früheren und frühesten Selbst angetan haben, aber trage ich nicht Mitverantwortung dafür, was aus mir geworden ist, wie ich mich weiter erzähle und (leichtfertig) entschuldige für das, was ich bin und tue? Die Schläge, die ich in der Kindheit empfang, können zum Vorwand und zum zweifelhaften Plädoyer für Prügel dienen, die ich später anderen erteile. Der Gewalttransfer kann unterbrochen werden ...

Die von Schelling angenommene Verantwortlichkeit für das eigene Sein und Tun kann als Schwächung des Menschen in einer maßlosen Schuldkultur missbraucht werden, oder sie

⁸¹ Vgl. Schelling 2011/1809, 58.

⁸² Vgl. Sartres These, dass die Existenz des Menschen seinem Wesen vorangehe und dass er sein Wesen selber wähle.

⁸³ Schelling 2011/1809, 59.

kann als Stärkung und Ermächtigung des Menschen verstanden werden, um aus einer „Sucht“ oder Opferrolle herauszutreten. In keinem Fall kann es darum gehen, den Unterschied zwischen Täter und Opfer einzuebneten. Eher geht es darum, keinem Opfer das Potential zur „Heilung“ und Erlösung abzusprechen. Der Anfang der Erlösung besteht allerdings nicht in der Anklage der anderen oder im „Indignez vous!“, sondern in der Reue über die eigenen Sünden.

Die Symbolik des Bösen gipfelt im apokalyptischen Kampf um die Weltherrschaft. Dieser Endkampf steht nicht mehr unter der Oberherrschaft der Menschen. Die geistliche Waffenrüstung der Christen ist nicht gewalttätig, sondern das Gebet und das vorbildliche Leben im Gehorsam gegenüber Gott. (Vgl. *Epheser* 6, 10)

Die Symbolik des Bösen präjudiziert nicht, dass es leicht sei, sich und anderen sein Leben neu zu erzählen und sich von Traumatisierungen zu heilen oder heilen zu lassen. Es geht nicht um ein Angebot für rasche und billige Selbsthilfe, Selbstbekehrung oder Selbsterlösung. Die Verwandlung des Charakters des Menschen – Schelling nennt es die „Transmutation“⁸⁴ – ist im Wesen Gottes angelegt und findet dort als fortwährende Geburt statt. Theologisch gesprochen braucht es für diese Transmutation die „Gnade und Vorsehung Gottes“. Nach der Tradition der christlichen Mystik muss sich der Mensch in Christo wiederholt selber gebären. Die Möglichkeit der Transmutation setzt eine Verankerung der menschlichen Natur in der göttlichen voraus. Als „Organ Gottes“, als „Mitarbeiter im Weinberg des Herrn“ wird der Mensch über sich hinaus geführt und in seinem Sein geläutert und verklärt. Nur kraft der Beziehung zum Heiligen gelangen die Menschen zur Reinheit des Herzens.

⁸⁴ Vgl. Schelling 2011/1809, 35, 60f., auch Umwandlung 37 oder Umwendung 60. Der Begriff stammt aus der mittelalterlichen Alchemie und wurde von Jakob Böhme und seinen Nachfolgern übernommen. Zur Erläuterung vgl. Johann Georg Gichtel: *Theosophia Practica* (1696). Mit einer Einführung von Gerhard Wehr, Edition Imago Solis, Aurum Verlag 1979, Einführung von Wehr 26. Gichtel besorgte die erste Gesamtausgabe der Werke Jakob Böhmes.

Professor Jean-Claude Wolf ist seit 1993 Ordinarius für Ethik und politische Philosophie an der zweisprachigen (deutsch/französisch) Universität Freiburg in der Schweiz. Er arbeitet im Bereich der analytischen und angewandten Ethik, der Straftheorien, des philosophischen Liberalismus und Pragmatismus, der klassischen deutschen Philosophie und der Philosophie der Neuzeit (Fénelon, Schopenhauer, Stirner, Kierkegaard, Mill, Nietzsche und Eduard von Hartmann). Veröffentlichungen zum Thema: *Das Böse als ethische Kategorie* (2002); *Das Böse* (2011). Letzte Veröffentlichungen: *Pantheismus nach der Aufklärung. Religion zwischen Häresie und Poesie* (2013); Hrsg.: *Fénelon über die reine Liebe* (2014).

Ausgewählte Aufsätze von Franz Xaver, Ritter von Baader (1765-1841)

Über den Affekt der Bewunderung und der Ehrfurcht, 1804
Über die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne, in: Morgenblatt für gebildete Stände, 1807
Über die Analogie des Erkenntnis- und des Zeugungstriebes, 1808
Über Starrendes und Fließendes, 1808
Über den Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatze der mechanischen, 1809
Über die Begründung der Ethik durch die Physik, 1813
Gedanken aus dem grossen Zusammenhang des Lebens, 1813
Über den Blitz als Vater des Lichts, 1815
Über das Heilige Abendmahl, 1815
Brief an Jung-Stilling, 5. September 1815
Über das durch die Französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik, 1815
Über den Begriff der Zeit, 1818
Über den inneren Sinn im Gegensatze zum den äusseren Sinnen, 1822
Über des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre, 1823
Fermenta Cognitionis, 1822-1824
Über das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfnis einer innigeren Vereinigung der Wissenschaft und der Religion, 1824
Über die Freiheit der Intelligenz (Antrittsrede bei Eröffnung der Ludwig-Maximilians-Universität in München), 1826
Unterscheidung einer zentralen Sensation von einer bloss peripherischen und exzentrischen, und Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen
Sätze aus der erotischen Philosophie, 1828
Bemerkungen über das zweite Kapitel der Genesis, besonders in bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechtsverhältnis, 1829
Über den Begriff der Ekstasis als Metastasis, 1830
Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik, 1831
Über das Revolutionieren des positiven Rechtsbestandes, 1831
Über eine bleibende und universelle Geistererscheinung hienieden, 1833
Über eine Äusserung Hegels über die Eucharistie, 1833
Über den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens als die geistige Wurzel des Verfalls der religiösen und politischen Sozietät in unserer wie in jeder Zeit, 1833
Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen Sinn unter sich Anthropophagen, 1834
Rüge einiger Irrtümer, welche noch im allgemeinem Kredit stehen, und tiefere Auffassung des Begriffs der Natur, 1834
Über den Evolutionismus und Revolutionismus, 1834
Über das dermalige Verhältnis der Vermögenslosen oder Proletärs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät, 1835
Über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung, 1837
Aphorismen über die Gemeinschaft, 1811-1837
Aus den Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder Kultes, 1838
Über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem, 1838

Literatur:

- Schelling, F.W.J. (2011/1809): *Philosophische Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*. Hrsg. von Thomas Buchheim, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Schelling, F.W.J. (1999): *Philosophie de l'art*. Traduction par Caroline Sulzer et Alain Pernet. Présentation et notes par Caroline Sulzer. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
- Schelling, F.W.J. (1988): *La liberté humaine et controversée avec Eschenmayer*, Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Schelling, F.W.J. (2012/1811): *Une autre querelle de l'athéisme. Schelling répond à Jacobi*. Introduit, traduit et annoté par P. Cerutti, Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Eschenmayer, C.A. (2005/1803): *La philosophie dans son passage à la non-philosophie*. Introduit, traduit et annoté par A. Roux, Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Benz, Ernst (1987): *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Brito, Emilio (2000): *Philosophie et théologie dans l'œuvre de Schelling*, Paris: cerf.
- Courtine, Jean-François (2012): *Schelling entre Temps et éternité. Histoire et préhistoire de la conscience*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Engels, Friedrich (2011/1842): *Anti-Schelling*. Avant-propos de Gérard Bensussan. Traduit de l'allemand par Philippe Lewandowski. Revu par Héloïse Bailly, Paris: La Phocide 2011.
- Guerrier, Eric Kaija (2013): *Le problème du Mal dans une métaphysique de l'alchimie. Une filiation insolite entre Luther, Böhme & Schelling*, Paris : L'Harmattan.
- Hatem, Jad (2013): *Liberté humaine et divine ironie: Schelling avec Luther*, Paris : Orizons.
- Jost, Johannes (1926): Bibliographie der Schriften Franz von Baaders (mit Lebenslauf), in: Rheinischer Buchanzeiger, Mitteilungen der Buchhandlung Friedrich Cohen in Bonn am Rhein, Jahrgang 1 (1926), Heft VI, S. 133-155. Neu gesetzt von Johannes Salzweder, Hamburg 2013 [<http://www.venturus.de/Jost2.pdf>].
- Marquet, Jean-François (2006): *Liberté et existence. Étude sur la formation de la philosophie de Schelling*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- Roux, Alexandra (2010) (éd.): *Schelling en 1809. La liberté pour le bien et le mal*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Tortonese, Paolo (2011) (éd.): *Le Platonisme romantique*, Chambéry Cedex: Université de Savoie.
- Tourpe, Emmanuel (2009): *L'audace théosophique de Baader. Premier pas dans la philosophie religieuse de Franz von Baader (1765-1841)*, Paris: L'Harmattan.
- Zovo, Marie-Elise (1996): *Natur und Gott. Das wirkungsgeschichtliche Verhältnis Schellings und Baaders*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Literatur zu Judas

- Klassen, W. (1996): *Judas. Betrayer or Friend of Jesus?* Minneapolis: Fortress Press.
- Klauck, H.-J. (1987): *Judas – Ein Jünger des Herrn*, Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Meiser, K. (2004): *Judas Iskariot. Einer von uns*. Biblische Gestalten 10, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Von Matt, Peter (1999): *Liebesverrat*, München: dtv.
- Pfaffenroth, K. (2001): *Judas: Images of the Lost Disciple* (Louisville : Westminster John Knox Press.
- Cane, A. (2005): *The Place of Judas Iscariot in Christology*, Aldeshot : Ashgate Pub.
- Lüthi, K. (1955): *Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart*, Zürich: Zwingli Verlag.
- Vogler, W. (1985): *Judas Iskarioth. Untersuchungen zur Tradition und Redaktion von Texten des Neuen Testaments und ausserkanonischen Schriften* (Theologische Arbeiten 42), Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 2. Aufl.
- Scopello, Madeleine (2008): *The Gospel of Judas in Context*. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas, Leiden: Brill.
- Goldschmidt, Hermann Levin/ Limbeck, Meinrad (1976): *Heilvoller Verrat? Judas im Neuen Testament*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk. (Vgl. Goldschmidt, Hermann-Levin (2014): *Werkausgabe* Band 9, Wien: Passagen Verlag.)
- Linder, Leo G. (2014): *Judas, der Komplize. Die Wahrheit über den zwölften Jünger*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.