

Das Böse

Eine historische Phänomenologie

des Unerklärlichen

Herausgegeben von

Carsten Colpe und

Wilhelm Schmidt-Biggemann

suhrkamp taschenbuch

wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1078

Böses zeigt sich, und die Frage, wie es zu identifizieren sei, stellt sich immer erst, wenn sich das Böse zeigt. Gerade deshalb hat das Böse eine Geschichte; es ist die Geschichte davon, was wann als böse bezeichnet wurde, wie der Begriff des Bösen – so es denn ein Begriff und nicht nur eine Signatur ist – sich fassen läßt. Aber es ist auch die Geschichte davon, wie diese Signatur sich im Laufe ihrer Geschichte ändert, wie sie den Schein der Präzision bekommt, ohne daß diese begrifflichen Präzisionsversuche das Phänomen des Bösen fassen könnten. Historisch wird ein Bedeutungsfeld sichtbar, die undeutliche Faßlichkeit konturiert sich von Beginn an in einem mythischen und später theologischen Kontext: Das Phänomen des Bösen wird durch Geschichten und Theorien evidenter. Für den phänomenalen Befund sind Geschichten und Theorien nicht zuständig, wohl aber für seine Bewältigung.

Das Böse

Eine historische Phänomenologie
des Unerklärlichen

Herausgegeben von
Carsten Colpe und
Wilhelm Schmidt-Biggemann

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

3. Auflage 2016

Erste Auflage 1993

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1078

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1993

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28678-4

Inhalt

Wilhelm Schmidt-Biggemann Vorwort. Über die unfafßliche Evidenz des Bösen	7
--	---

ALTERTUM: RELIGION UND MYTHOS

Carsten Colpe Religion und Mythos im Altertum	13
Einleitung: Das Böse in alter Religion und Mythologie	13
Ahriman oder Der Unheil bringende Geist Zarathustras	16
Das Böse bei Gnostikern und syrischen Kirchenvätern	35
Aus der Geschichte des Teufels im Abendland	63

MITTELALTER: MYSTIK UND SCHOLASTIK

Peter Schäfer Das Böse in der mittelalterlichen jüdischen Mystik	90
Alois M. Haas Das Syndrom des Bösen in der mittelalterlichen Mystik	109
Ludwig Hödl Die metaphysische und ethische Negativität des Bösen in der Theologie des Thomas von Aquin	137

NEUZEIT I: THEOLOGIE

Kurt Victor Selge Luther und die Macht des Bösen	165
Richard van Dülmen Die Dienerin des Bösen. Zum Hexenbild in der frühen Neuzeit	187
Walter Sparn Mit dem Bösen leben. Zur Aktualität des Theodizeeproblems	204

NEUZEIT II: LITERATUR

Peter Michelsen Mephistos »eigentliches Element«. Vom Bösen in Goethes »Faust«	229
Norbert Bolz Das Böse jenseits von Gut und Böse	256

NEUZEIT III: PSYCHOLOGIE UND PHILOSOPHIE

Gottfried Lischke Ist Aggression böse? Zur Ethologie, Soziobiologie und Psychologie des Kampfes und der Moral	274
Christoph Schulte Böses und Psyche. Immoralität in psychologischen Diskursen	300
Wilhelm Schmidt-Biggemann Metamorphosen der Macht. Die Geschichte des Guten und Bösen bei Nietzsche und Max Weber	323
Hinweise zu den Autoren	342

Vorwort¹

Über die unfaßliche Evidenz des Bösen

Wenn man über das Böse konzis schreiben könnte, gäbe es eine Ordnung des Bösen – eine Ordnung dessen, was durchs diabolischen, durchs Durcheinander charakterisiert ist. Wie wäre die Ordnung der Unordnung denkbar? Und noch die Ordnung läßt sich als Böses denken; noch jenseits von Ordnung und Unordnung, Darstellbarkeit und Denkbarkeit, zeigt sich Böses. Das Böse hat keine Logik, man kann es nicht deduzieren und definieren. Man kann das Böse nicht mit der Logik des Guten, seines Gegenteils, bannen; wenn das gelänge, wäre das Böse abschaffbar.

Böses zeigt sich, und die Frage, wie es zu identifizieren sei, stellt sich immer erst, wenn sich das Böse zeigt. Gerade deshalb hat das Böse eine Geschichte, es ist die Geschichte davon, was wann als böse bezeichnet wurde, wie der Begriff des Bösen – so es denn ein Begriff und nicht nur eine Signatur ist – sich fassen läßt. Aber es ist auch die Geschichte davon, wie diese Signatur sich im Laufe ihrer Geschichte ändert, wie sie den Schein der Präzision bekommt, ohne daß diese begrifflichen Präzisionsversuche das Phänomen des Bösen fassen könnten. Historisch wird ein Bedeutungsfeld sichtbar, die undeutliche Faßlichkeit konturiert sich von Beginn an in einem mythischen und später theologischen Kontext: Das Phänomen des Bösen wird durch Geschichten und Theorien evidenter. Für den phänomenalen Befund sind Geschichten und Theorien nicht zuständig, wohl aber für seine Bewältigung.

Es gibt die Faszination des Bösen. Diese Faszination ist ein Signum seiner unfaßlichen Evidenz. Auch das Böse kann schön sein. Was macht diese Faszination aus, eine Faszination, die eigentlich schrecken sollte? Offensichtlich steht das Böse quer zur platonischen Trias von Wahr, Gut, Schön. Denn daß das Böse nicht immer wahr und nie gut sein kann, ist beim Lügner von Anbeginn klar. Lügen und Böses gehört – seit man den Un-begriff böse signiert – semantisch zusammen. Aber offensichtlich wider-

1 Das Buch ist aus einer Ringvorlesung über »das Böse« entstanden, die im denkwürdigen Wintersemester 1989/90 an der Freien Universität Berlin stattfand.

streben sich schön und böse nicht – jedenfalls für unser Sprachgefühl. Die Faszination dieses Phänomens muß wohl darin liegen, daß das Böse das tremendum, das Zitternmachen, an sich behält, das die Augenblickserfahrung der numinosen Evidenz charakterisiert. Und erst der zweite Augenblick macht dann die Beurteilung dessen, was sich zeigt, als Böses möglich – das Böse wird hinterher-gedacht. Wo es sich zeigt, zeigt es nur seinen Schein.

Das Böse? Könnte man es fassen, könnte man sagen, »das Böse«. Aber zeigt sich »das Böse« in seiner phänomenalen Vielfalt als eines? Das implizierte, daß das Böse sozusagen ein Wesen hätte, das als »ist« qualifizierbar wäre. Im Falle des Bösen ist die Frage »was ist?« offensichtlich schwierig. Läßt sich die Frage nach dem Bösen überhaupt so metaphysisch stellen?

Hier sind wir mitten in Mephistos eigentlichem Element: Ist der Geist, der stets verneint, als *Wesen* zu fassen – oder ist es gerade das Wesen des Bösen, daß er keines hat? Was kann dieses Paradox bedeuten, daß das Wesen von etwas darin besteht, daß es kein Wesen hat? Steckt vielleicht das Wesen des Bösen im Akt der Verneinung?

Wenn sich das Böse möglicherweise zeigt als das Gegenteil schlechthin – als Akt der Negation, dann negiert es etwas, was ist – das heißt, es ist anti-wesentlich. Es ist also das Gegenteil des Stabilen und damit auch das Gegenteil des Berechenbaren. Aber noch das kann man nicht wissen; denn dann wäre das Böse als das Negative berechenbar. Dennoch: Etwas von der Negation hat es an sich, es ist Geist vom Geist, der stets verneint. Es ist – irgendwie – dem Berechenbaren entgegengesetzt, sofern das Berechenbare gut ist. Berechenbar ist das, was »ist-und-war«, d. h. berechenbar ist das, wo ein Gleichheitszeichen möglich ist. Was man berechnen kann, kann man identifizieren, kann man vorherbestimmen, kann man rational als gleich, also irgendwie als »eines« erfassen. Wenn aber das Böse keine Berechnung zuläßt, wenn es immer anders ist, und dann noch mit negativem Vorzeichen – dann scheint es, daß der Begriff »böse« schlechterdings irreduzibel ist, ein absoluter Begriff. Böses kann mit nichts anderem als mit der Evidenz erklärt werden, mit der es sich zeigt, und es braucht doch das, was es verneint.

So bleibt die Flucht in die Metapher: Das Böse ist der Affe des Einen, Guten, Schönen – aber was heißt das, *das Böse? Eines* kann es nicht sein, wenn es das immer *andere* ist, und man kann es

immer nur von seinem anderen bestimmen. Und das andere des Bösen ist das Gute.

Es gibt nur eine Auseinandersetzung des Bösen, die als theoretisch konstant konstruiert ist: die Auseinandersetzung mit dem Göttlichen. Diese Auseinandersetzung kann ein Dualismus von Anbeginn sein, die Andersheit der neuplatonischen Defizienztheorie oder die spekulative Selbstentzweiung Gottes mit sich selbst in der Kabbala. Die Entzweiung mit dem Göttlich-Guten prägt das Böse in seiner Vielgestalt. Aber das Böse ist nicht die plane Negation des Guten – die Negation selbst wäre zu berechenbar: Das Böse hat bis in die Personifikation hinein die Faszination der schlechthinnigen Unberechenbarkeit an sich, des Scheins, der Berechenbarkeit vorspiegelt: Das gilt für Geschichte des Teufels im Mittelalter, das bestimmt die Inquisitions-Logik der Hexenprozesse, der Schein der Berechenbarkeit, der sich als Anarchie und absolute Herrschaft zugleich erweisen kann, bestimmt noch die Ästhetisierung des Bösen im 20. Jahrhundert. Denn das Böse partizipiert offensichtlich am Glanz des einen Guten, des monotheistischen Gottes, es hat alle Eigenschaften des Guten – die Macht und die Größe, die Pracht und die Herrlichkeit –, nur eines nicht: es ist nicht gut. So erscheint das Böse als Schrecken, der ästhetisiert werden kann, als das Fascinosum des Grauens, das bis in die Wirkung der Tragödie reicht. Tragödie indiziert die mythische und die historische Unberechenbarkeit, die unausweichliche Macht des Schicksals, das eben nicht gottgewollt, nicht vom berechnend guten Gott geplant ist, sie indiziert die ursprüngliche Angst vor dem Göttlichen, das sich auch als böse zeigen kann, und sie ist die Voraussetzung für die Anstrengung, Vernunft – gerade theologische Vernunft – als berechenbares Instrument zu entwickeln, das die Tragödien real entbehrlich macht und das Böse ästhetisch sublimiert.

In einer theologisch metaphysischen Beschreibung läßt sich das Böse nicht fassen. Weil das Böse mit dem Geist, der stets verneint, zusammenhängt, ist die Verneinung selbst offensichtlich etwas, was mit dem Bösen zusammenhängt – theoretisch der willentliche Akt der Negation. Jemand, der nicht berechenbar ist, ist jemand, der sich keinem Maßstab unterwirft, der nicht er selbst ist. Ein solcher Negierer ist *frei*. Aber das Böse ist der Preis der Freiheit. Freiheit ist die Freiheit, sich *nicht* einzuordnen. Wer sich einem Maßstab nicht unterordnet, macht formal Fehler. Im radikalen

Sinne sind Fehler – wie alles Falsche – nicht begründbar. Der Grund ist eindeutig: Es ist die Frage nach dem Falschen nicht mit Gründen zu beantworten. Denn die Begründung des Falschen wäre ein Ersatz-Richtiges – aber nie das Falsche. In der Freiheit geschieht eben etwas, was als Wendung des Handelnden auf sich selbst, als Selbstisolierung begriffen werden muß – indem sich jemand auf sich selbst wendet und nur auf sich selbst, gibt es keinen Grund mehr für ihn, etwas zu begründen, er reduziert sich als schlechterdings Wollender nur auf sich selbst: Das ist die Attitüde der absolut freien Souveränität. Und alle, die den Freien an seiner Freiheit hindern, begreift er als die Feinde seines Selbst: Das ist der philosophische Sinn von Fehlern, von Freiheit und zugleich der Sinn der psychologischen Rede von der Aggression.

Nein, eine systematische Theorie des Bösen ist nicht denkbar, sie ist nicht einmal widersprüchlich, ein System des Bösen setzte sich dem Spott der Guten und Bösen aus. Es wäre die Berechnung des Unberechenbaren, die Hybris, bei der einen der Teufel am Kragen hätte. So bleiben nur rhapsodische Möglichkeiten, die Erfahrungen des Bösen, wie sie sich gezeigt haben, aufzuweisen, es bleiben begriffsgeschichtliche Befunde, es bleibt historische Phänomenologie, und es bleiben die Gedanken derjenigen, die über das Böse rational nachgedacht haben – und das waren die, die von der Allmacht der einen guten Vernunft überzeugt waren: das gilt für Plotin, für Thomas von Aquin etwa oder Leibniz.

Alles Reden vom Bösen muß sich zunächst auf Religionsgeschichte einlassen: Ehe die Vorstellung vom Bösen in einem Kontext theologischer Begriffe unklar lokalisierbar wird, vergehen 2000 Jahre; von Zarathustras Mythen auf der einen und vom jüdischen Widersacher Gottes auf der anderen Seite bis zur Fixierung der Teufelsfigur im Mittelalter braucht es eine unglaubliche Anstrengung von theologischer Intelligenz, mythologischer Phantasie und religiöser Energie, ehe die Erfahrung des Bösen in den Kontext der kulturellen Leitvorstellungen integriert ist.

Und dann zeigt sich: Die Vielfältigkeit des Bösen durchdringt alle Begrifflichkeit und Bildlichkeit. Je länger und stärker an der Verwissenschaftlichung theologischer Fragestellungen in ihrer Verknüpfung mit dem Phänomen des Bösen gearbeitet wird, desto komplexer erscheint das Böse: Das »Erlöse uns von dem Bösen« belegt die Anwesenheit des Bösen in allem, was erlöst werden

muß. Das macht die Kompetenz von Theologie und Philosophie für das Phänomen des Bösen aus, und sie werden in der Bewältigung dieser Not gestützt durch Jurisprudenz.

Die Erfahrung des Bösen diversifiziert sich mit der kirchlichen und staatlichen Institutionalisierung der Wissenschaft in der Frühen Neuzeit. Die Beschäftigung mit dem Bösen in Hexenprozessen wird Aufgabe von Juristen, Naturphilosophen und Theologen, in der theologischen Gnadenlehre wird die Frage nach dem bösen Handeln und der Erlösung von der Schuld neu diskutiert, in der Theodizee-Diskussion wird die Rolle des Guten Gottes angesichts der Erfahrung des Bösen zum philosophischen Leitproblem.

Je mehr sich die Wissenschaft mit dem Phänomen des Bösen befaßt, desto mehr Böses entdeckt sie. Die Problematik wird zunehmend komplexer. Das Ergebnis: Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Phänomen des Bösen erreicht keine Entlastung oder gar Erlösung vom Übel, sie präzisiert allein die Stellen, an denen wissenschaftlich über das Böse gehandelt wird: Juristisch, theologisch, philosophisch.

Die Verwissenschaftlichung des Bösen provoziert ein Komplement: Die Ästhetisierung des Bösen. Diese Ästhetisierung ist eine Folge der Verwissenschaftlichung: Indem das und der Böse darstellbar wird, wird er auf eine gewisse Weise verfügbar – und wo das Böse begrifflich nicht faßbar wird, springt die Kunst ein. Was – wie immer – darstellbar ist, verliert den Schrecken des Unnennbaren, es wird das dargestellte Böse in seiner Bosheit greifbar, es gerät in eine Art elementare, mythische Verfügbarkeit. Das zeichnet das Teufelsbild in der frühen Moderne aus: In Mephisto schließlich zeigen sich alle Elemente des Bösen ironisch gebrochen und bleiben doch zugleich diabolisch beieinander.

Es ist nicht paradox: Die Ästhetik der frühen Moderne entmythisiert und enttheologisiert den Umgang mit dem Bösen. Mit dem Verlust mythischer Ausdrucksformen entpersonalisiert sich das Böse, es zeigt sich nur sein schrecklicher Glanz. Im Nihilismus des Großinquisitors bei Dostojewski, in Baudelaires *Fleurs du mal*, in den unsagbaren Schrecken von Jüngers Kampf als innerem Erlebnis und in Kafkas Strafkolonie erweist es sich, daß auch die Kunst nur die Diversifikation des Bösen zeigen kann; fassen kann sie es auch nicht. Die Entlastung vom Bösen durch Ästhetik kann nicht gelingen. Denn das Böse, das in der Kunst gebannt werden

soll, wird im Bann gerade evident und zeigt sich fratzenhaft diffus an anderer Stelle.

Seit dem 18. Jahrhundert gibt es drei Bereiche, in denen das Böse vorzüglich – theoretisch – identifiziert wird: Aggression, Lust und Macht. Keineswegs gilt die Umkehrung, daß Lust, Macht und Aggression schlankweg das Böse sind. Aber seit dem Verlust der mythologischen und theologischen Redeweise vom Bösen im Verlauf der Aufklärung, die durch den systematischen Versuch der Theodizee gekennzeichnet ist, die Realität des Bösen wegzudiskutieren, sind diese psychologisch-philosophischen Begriffsfelder der Ort, an dem das Böse erscheint – und vermutet wird. Zugleich zeigt sich, daß der Entrealisierung des Bösen seine Psychologisierung entspricht. Die Vorstellung des Bösen wird in die Seele verlagert, die Psychologie an die Physiologie, an die Sexualität und ans Gattungsverhalten gekoppelt. Die Seele, in der Böses sich zeigt, wird zugleich zum Medium, in dem das Böse ertragen, gestaut, bewältigt, überwunden und siegreich ist: Das gilt von de Sade über Nietzsche und Freud bis in die Verhaltenspsychologie.

Aber die »Realität« des Bösen? Wird derzeit überhaupt noch eine andere als die psychische Realität des Bösen anerkannt? Es möchte sein, daß das für die Theorie gilt. Und so ist auch dieses Buch eine Kopfgeburt. Die äußere Realität des Bösen, die Realität der bösen Erfahrungen im Totalitarismus Hitlerscher oder Stalinscher Prägung fehlen in diesem Buch; Auschwitz, wo sich die religiöse Macht des Bösen politisch zeigte wie sonst nie, wird nicht ausdrücklich bedacht; die Typologie des Bösen in der Politik bis hin zum klassischen Typos »böser Politik«, zu Machiavelli, sind nicht behandelt. Aber das wäre eine eigene Aufgabe, die die theologisch-philosophische Phänomenologie des Bösen, wie sie in diesem Buch dargestellt ist, benutzen könnte und wohl auch müßte.

Ein berechenbares Böses wäre eine *contradictio in adiecto*. So entspricht der Untertitel dieses Buches »Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen« dem, was angesichts der unerschöpflichen und unbegreiflichen Präsenz des Bösen möglich war: Es sollten Momente der Erfahrung dessen dargestellt werden, was den Schein des Wahren, den Reiz des Guten und den Glanz des Schönen an sich hat, dessen, was sich dann als Fratze erweist, als das namenlose Entsetzen einer Täuschung von Anbeginn.

Berlin, im September 1992

W. Schmidt-Biggemann

Carsten Colpe

Religion und Mythos im Altertum

Einleitung: Das Böse in alter Religion und Mythologie

»Das Böse« sagen wir und denken, indem wir so sprechen, unsicher und ungenau an etwas Negatives, das es außerhalb von uns gibt. Es kann uns begegnen oder von uns Besitz ergreifen, oder wir können ihm verfallen. Es ist, und das vielleicht nicht nur gleichsam, ausgedehnt und nimmt einen Raum ein wie das Hohe und ursprünglich auch das Erhabene, wie das Kleine und noch das Kleinliche.

Indessen: Gerade die Selbstverständlichkeit, mit der wir vom Bösen reden, als lauere es an einem Ort und übe dort und von dort seine Macht aus, läßt auch daran zweifeln, daß alles, was »böse« genannt wird, auf gar nichts anderes führen könne als auf seinen umfassenden Begriff. Beispielhaft zeigt das ein Vorgang aus unseren Tagen: Da benennt einer mit einem alten Ausdruck das »Reich des Bösen«, er weiß, wo es liegt und wer darin und was daran böse ist; dann wird er genötigt, hinzufahren und lernt die Menschen kennen, die dort wohnen. Fortan gibt er ihrem Reich andere Namen, und das oder der Böse kümmert ihn nicht mehr. Wo ist es oder er geblieben? Steckt es oder er in Wirklichkeit woanders oder handelte es sich um eine totale Einbildung?

So sehen wir dann doch lieber von der räumlichen Dimension ab. Nun ist »das Böse« eher eine Sammelbezeichnung, ein Kollektivum. Man kann es nicht in die Mehrzahl setzen, denn es faßt bereits Mehreres zusammen, das als böse gilt. Kollektiva aber sind eine Untergruppe von Gattungsbezeichnungen – gibt es also eine Gattung oder Klasse des Bösen? Exemplifizierte doch gerade daran Aristoteles: »Gut und böse sind in keiner Gattung, sondern sind selbst Gattungen von bestimmten Gegenständen«. ¹ Das

1 *Kategorien* 11 (14a 24). K. Oehler, *Aristoteles' Werke in deutscher Übersetzung* (begr. v. E. Grumach, hg. von H. Flashar) Bd. 1/1, Berlin 1984, S. 276 f. erläutert an Hand von *Eth. Nicom.* 1, 4 (1096a 23-29) und *Topik*

könnte bedeuten, daß man nicht nur verschiedene Gegenstände, Ereignisse oder Erfahrungen bald so, bald anders zusammenfassen, sondern auch die so gewonnenen bösen Arten begrifflich verallgemeinern darf. Dann wäre das Böse ein Allgemeinbegriff, und wie bei einem jeden solchen wüßten wir auch durch ihn, daß im Prinzip immer und überall dasselbe vorliegt, und daß es letztlich immer seine Gestalten sind, die wir antreffen, wenn wir es mit etwas Bösem zu tun haben. Die Unterordnung unter Gattungen kann aber auch die Infragestellung der Zuordnung von etwas gemeinsamen Bösem z. B. zu *allen* möglichen Handlungen bedeuten; es könnten auch nur deren *mehrere* sein.

Drängt sich diese Frage auf, dann ist man versucht, das Böse nicht in Richtung auf etwas Absolutes hin anzunehmen, sondern es von Fall zu Fall für relativ zu halten: Im Kleinen kann für den einen böse sein, was für den anderen neutral oder gar gut ist; im Großen kann es zu kollektiven Wertungen bestimmter Taten, Gesinnungen oder Phänomene als böse kommen, die in gewissen historischen Situationen, Auseinandersetzungen, Umbrüchen geradezu revolutioniert werden können und deshalb umgewertet werden müssen. Ist dann »das Böse« nichts weiter als eine in unserer Denktradition zentrierte Vorstellung, mit der wir Anderes schlechterdings okkupieren, und seine Realität ein Wechselbalg in den Dimensionen eines mentalitätsgeschichtlichen Prozesses?

Hier kann man nur weiterkommen, wenn man zuvor in eine Frühzeit hinabtaucht, in der bereits Art- oder Gattungsbegriffe ausgemacht, diese aber als Resultat ursprünglicher religiöser Begriffsbildung dargestellt werden können.² Man gewinnt damit mehrere Möglichkeiten. Man lernt als Inhalt dieser ursprünglichen Begriffsbildung vielleicht besondere Götter kennen. Mit der Frage, wie Vorstellungen und Benennungen sich erzeugten, ist man bei der Grundfrage der Mythologie, in der die sprachlichen

1, 13 (107a 3-17), daß die beiden Wörter nicht unter eine bestimmte Kategorie fallen, sondern allen Kategorien zuzuordnen sind. Wenn an diesen Stellen das Gute dem Homonymen zugeordnet wird, also für verschiedene Gegenstände jeweils etwas anderes ist, dann gilt schon rein logisch, daß auch das Böse »nicht etwas allgemein Umgreifendes, nicht ein Eines sein« kann.

2 Von Hermann Usener, *Götternamen*, 1895. Die folgenden Sätze in Anlehnung an Formulierungen in der 3. unveränderten Aufl., Frankfurt/Main 1948, S. 279 ff. und 3 f.

Produkte des begriffsbildenden Vorgangs vorliegen. Man gewinnt Zugang zu dem fremden Tatbestand, daß ein solcher Vorgang nicht nur in der Ausprägung des Wortes seinen vorläufigen Abschluß finden kann, sondern auch in der Verdinglichung oder Substanzwerdung des Begriffs. Es läßt sich dann sogar die Alternative stellen, die so formuliert werden kann: Entweder ist »das Böse« als etwas Seiendes zu denken, wie es das Problem der Philosophie ist, oder es gewinnen in Konflikten, Leiden und Phantasien von Fall zu Fall die Eigenschaften von beteiligten Menschen, die sich auf andere als Aggression auswirken, oder von Situationen und Handlungen, die schmerzen, oder von Erfahrungen, die bedrücken – es gewinnen solche Eigenschaften die Qualität »böse« in der über akzidentelles wie über substantielles Zukommen hinausgehenden Gewichtigkeit, die das Thema von Theologien sein wird.

In dieser Alternative kann die historische Methode, die befolgt werden muß, wenn man aus der Frühzeit wieder empor taucht, allerdings zu keiner Entscheidung führen. Wenn sie das ontologische Problem des Bösen überhaupt berücksichtigen will – und sie sollte es tun, weil andernfalls alles der Erscheinungen Flucht ausgeliefert bliebe und keinerlei Erkenntnis möglich wäre –, dann muß sie zwischen einer Geschichte, die das Böse als solches haben könnte, und der Geschichte insoweit, als sich aus ihr für diese oder jene Betroffenen immer wieder Böses ergibt, einen Mittelweg finden. Methodisch entsprechen diesem Grenzgang zwischen philosophischer und religiöser Begriffsbildung Wege, die die Mitte halten zwischen Religion und Mythologie, Religion und Theologie, Theologie und Mythologie. Erst wenn diese Wege abgeschritten sind, kann geurteilt werden, ob ein böses Sein oder eine böse Qualität gegeben ist, eine böse Substanz oder Macht vorliegt, ein böser Sondergott oder ein besonders böser Gott da steht.

Nun sind diese Wege schon abgeschritten worden, und sie haben zu dem Urteil geführt, daß in der Nachbarschaft »unseres«, des »klassischen« und des »biblischen« Altertums, nämlich in der altiranischen Religion, ein solch besonders böser Gott erfahren und verbalisiert wurde. Texte geben noch Auskunft, wie das geschah, und es läßt sich ermitteln, wie es von da aus schön in iranischer Überlieferung zu einem unpersönlichen Begriff des Bösen und zu einem Mythos vom persönlichen Bösen kommt. Der Mythos vom

persönlich Bösen trägt westlich vom Ursprung dieser Anschauung, im Gebiet des heutigen Kurdistan, zur Entstehung einer Mythologie bei, die im Widerstreit zwischen Böse und Gut vom letzteren nicht nur spricht, sondern vom Guten zugleich als einer zum Sieg zu verhelfenden Geistes- und Lichtkraft die gehörige *Erkenntnis* vermittelt, und die man deshalb eine *gnostische* nennt. Dort, wo Gnostiker eine solche Mythologie entwickeln, hat auch der Begriff des Bösen eine Rolle gespielt, nämlich als Herausforderung an eine christliche Theologie, die ganz anders und ganz woanders entstanden war, die aber hier, unter Syrern, zu einer so im griechischsprachigen Christentum nicht angelegten, ganz eigenständigen Auseinandersetzung mit der Person oder Personifikation wie mit der Sache des Bösen gelangt. Die *Sache* des Bösen wird von da aus der christlichen Vorstellung von der Sünde, die ursprünglich etwas ganz Anderes ist, immer wieder eine besondere Farbe verleihen, während die *Person* oder die Personifikation des Bösen sich mit einem vom jüdisch-christlichen Gott hinweg verführenden Versucher oder Verleumder, und mit einem vor Gott auftretenden Verkläger, und mit allerlei bösen Engeln und Dämonen bei Juden zu einer neuen Gestalt verbindet, dem Teufel. Er, *der* Böse, wird für Jahrhunderte auch *das* Böse bei der Stange halten, wenn christliche Theologie es zur bloßen Sünde, oder zu einer bloßen Negation oder zu einer Abart des Tragischen verdünnen will.

Ahriman oder Der Unheil bringende Geist Zarathustras

1. Richtpunkte historischer Annäherung

Aus einer fremden Frühzeit in uns näher liegende, vertrautere Gefilde muß eine lange Strecke zurückgelegt werden. Zweifach ist sie charakterisiert. Methodisch soll von ihr aus gleichermaßen zu entschlüsseln sein zum einen, daß eine religiöse böse Erfahrung gemacht wurde, die auch zu einer Begriffsbildung geführt hat, und daß diese in Wörtern eines Mythos oder einer Mythologie einen vorläufigen Abschluß fand; zum andern, daß die Erfahrung wie ihr Ausdruck weiterhin ein Problem stellen, das letztlich nur theologisch bewältigt werden kann und zur Entstehung von

Theologie mit beiträgt. Faktisch muß der methodische Mittelweg an Grenzen entlang führen, die den Unterschied zwischen historisch gegebenen Religionen, Mythologien und Theologie(n) deutlich bezeichnen. Der Weg muß da beginnen, wo die Bildung eines umfassenden Begriffs des Bösen nicht für uns – denn wir könnten es ja überall tun –, sondern für die damaligen Täter, Erleider, Denker und Sprecher erstmals in den Bereich der Möglichkeiten rückt. Der Weg muß weiter so verfolgt werden, daß die bösen Fälle, aus denen er besteht, auch solche einschließen, die nicht so oder die falsch so benannt werden, so daß der transhistorisch Interessierte ein von beidem unabhängiges Urteil fällen kann. Der Weg darf selbst weder auf einen Nachweis zusteuern, daß die ontologische, noch darauf, daß die geschichtlich-, oder auch ethisch-, oder auch psychologisch-relativistische Option die richtige ist.

Vier Punkte sind es dann, die die Richtung der Annäherung dessen zu leiten haben, der auf solchem Wege historisch-ethische Erkenntnis sucht. Sie müssen zugleich so beschaffen sein, daß sie einen Tatbestand zusammenhalten, der sich dem Erkenntnisbereiten sozusagen auch selber näherbringt, weil er die Eigenart aller Konkretionen teilt, die nicht als Realisierungen einer Idee, sondern als sukzessiv sich vermittelnde Kontingenzen zu interpretieren sind; können sie doch nur so die Manifestation einer Erfahrung oder einen Gedanken oder eine Vorstellung ins Dasein treten lassen und zugleich für deren Weiterverwirkung als Erinnerung oder als eine sich ständig erneuernde Weltdeutungs- und Selbsterfahrungshilfe den Boden bereiten.

Erstens: Es muß ein kurzer Zeitraum sein, in dem die Erfahrung gemacht, der Gedanke gedacht, die Vorstellung gefaßt wird, als sei es für den Augenblick und nicht für lange Dauer.

Zweitens: Es muß ein geographischer Raum, eine Region dasein, in dem die initialen Erfahrungsbedingungen einmalig und unverwechselbar gegeben sind.

Drittens: Es muß eine repräsentative Persönlichkeit geben, die die Erfahrung macht, ausspricht und vorstellt.

Und viertens: Es muß eine Entsprechung oder Korrelation zwischen geschichtlichen und übergeschichtlichen, zwischen veränderlichen sozialen und unveränderlichen kosmischen Gegebenheiten bestehen, die ein dialektisches Verhältnis zwischen Einmaligkeit und Wiederholbarkeit der Erfahrung, zwischen Punktuali-

tät und Symbolhaltigkeit der Begriffsbildung, zwischen Farbigkeit der Imagination und Austauschbarkeit der Farben ermöglicht.

2. Archaische Götterbenennung und religiöse Wortverbindung

Fragt man, wann und wo diese vier Richtpunkte zusammengekommen sind, um Erfahrung, Begriff und Vorstellung des Bösen deutlicher zu konstituieren als irgendwo sonst, dann stößt man auf Zeit, Region und Person des iranischen Propheten und Priesters Zarathustra.

Leider läßt sich gleich die Frage, in welchem Zeitraum die kurze Zeit lag, in der sich sein Leben abgespielt hat, nicht sicher beantworten. Argumente aus der Sprachgeschichte weisen ins 10. oder 9. Jahrhundert; die relative Chronologie, die innerhalb der Tradition gepflegt wird, die mit Zarathustra anhebt, führt auf ein- oder zweieinhalb Jahrhunderte später. Für unser Problem kommt es aber weniger auf kalendarische Genauigkeit an als darauf, daß sich der Zeitraum in seiner ganzen fraglichen Ausdehnung mit vielen Ereignissen und Entwicklungen synchronisieren läßt, die aus Griechenland, Israel, Babylonien und Assyrien gut bekannt sind.

Etwas einfacher steht es mit dem Richtpunkt des geographischen Raumes. Historische Überlegungen weisen auf ein Königreich Choresm, das zwischen dem 8. und 6. Jahrhundert in einem Gebiet von östlich bis südlich des Aralsees bestand. Sowjetische Ausgrabungen haben dort Wohnmauersiedlungen für Menschen ans Licht gebracht, die zugleich die Aufgabe hatten, Herden- und Haustiere sicher unterzubringen. Mit dieser Funktion gehörten sie als kleine Segmente in ein ganz zentrenloses, pastoral-agrikulturales ökonomisches System.³ Wir werden hören, daß es um Schutz und Ruhe für Mensch und Vieh dem Zarathustra unter anderem ging. Als seine Geburtsheimat kommt ein südlich benachbartes Gebiet, in der nordwestlichen Ecke des heutigen Afghanistan gelegen, in Frage. Hier lagen zwei Siedlungen, heute die Städte Wazirabad und Mazar-e-Scharif, mitten in der Region des antiken Baktrien. Dort ist Zarathustra sehr wahrscheinlich zu Hause gewesen.

3 S. P. Tolstow, *Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur*, Berlin 1953, S. 9-82.

In diesem Gebiet, aber auch weiter nördlich bis Choresmien, das landschaftlich noch größer war als das eben umrissene Königreich, gab es Weidewirtschaft einerseits und Bedrohung derselben andererseits, Bedrohung durch Nomaden, die zwischen den Siedlungen schweiften (man hat sich diese wie die choresmischen, aber weniger befestigt vorzustellen). Hier wurden neben Kleinvieh das Rind, das Pferd und das Kamel gezüchtet, das zwei Höcker hat (heute sieht man dort nur das eingeführte einhöckerige Dromedar). Die Gattungsbezeichnung für das baktrische Kamel ist Ushtra. Sie steckt im Namen Zarathuštras, zu deutsch »der mit den hellbraunen Kamelen«. Der Name seines Schwiegervaters war Frashaoštra, »der mit den untadeligen Kamelen«. Die Gattungsbezeichnung für das Pferd ist Aspa. Zarathustras Vater hieß Pourushaspa, »der mit den grauen Pferden«. Der König, zu dem Zarathustra fliehen mußte, als er in seiner Heimat mit seiner Verkündigung unhaltbar wurde, hieß Vischtaspa, »der mit den scheuen Pferden«.

Damit haben wir schon etwas über den dritten Richtpunkt für unsere Erkenntnis gesagt, die repräsentative Persönlichkeit. Zarathustra war Priester innerhalb eines arischen Clans, der Spitamiden. Er war aber auch Prophet und Dichter. Es sind von ihm Verspredigten erhalten, die zum Schwierigsten gehören, was indoeuropäische Poesie zu erklären aufgibt, die Gathas. Von den verschiedenen Richtungen der modernen Gathaexegese fragen einige, ob Zarathustra besser von seinen Ideen her – wir werden gleich von ihnen hören –, andere, ob er aus seinem Milieu und seinem Handeln in ihm zu verstehen sei. Man weiß inzwischen, daß das keine Alternative ist. Aber bei Zarathustra wurde das besonders spät erkannt, nicht zuletzt gerade deshalb, weil der wirkliche Gegensatz zwischen Wahrheit und Lüge, oder der Widerstreit zwischen dem wirklich Guten und dem wirklich Bösen heute dermaßen plausibel erscheint, daß man nicht auf den Gedanken kommt, daß er dies erst geworden ist – und wenn doch, dann weiß man damit immer noch nicht, daß man den Ursprung dieses wirklichen Dualismus dort zu suchen habe, wo dergleichen am unplausibelsten zu sein scheint, bei Zarathustra.

Damit sind wir beim vierten Richtpunkt, dem Entsprechungsverhältnis zwischen sozialen und kosmischen Gegebenheiten. Man kann die Gathas nur verstehen, wenn man die syntaktischen Beziehungen zwischen Götternamen und Begriffen aus dem ökonomisch-sozialen Milieu nicht zu Identifikationen zusammenzieht,