

Ὅμμασιν ἄλλοις

Ommasin allois

Festschrift für
Professor Ioannis E. Theodoropoulos
zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Vasileios E. Pantazis & Michael Stork

Oldib

Ὅμμασιν ἄλλοις

Ommasin allois

Festschrift für
Professor Ioannis E. Theodoropoulos
zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Vasileios E. Pantazis & Michael Stork



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

© 2014, Oldib-Verlag, Essen

www.oldib-verlag.de
Oldib Verlag Oliver Bidlo
Waldeck 14
45133 Essen
www.oldib-verlag.de

Lektorat & Ausstattung: Michael Stork

Herstellung: Pressel Druck, Remshalden

ISBN 978-3-939556-45-9

Printed in Germany, 2014

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung,
die über den Rahmen des Zitatrechtes bei vollständiger Quellenangabe
hinausgeht, ist honorarpflichtig und bedarf der
schriftlichen Genehmigung des Verlages.

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Vorwort der Herausgeber</i>	13
<i>Der Jubilar Ioannis E. Theodoropoulos</i>	15
<i>Ioannis E. Theodoropoulos – Schriftenverzeichnis</i>	19

PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE

Hans Werner INGENSIEP <i>Naturhierarchie als biophilosophisches Problem. Zur Rolle in der klassischen Biophilosophie, bei Plessner und in der Gegenwart</i>	27
Robert J. KOZLJANIĆ <i>Die Kunst, sein Leben zu tanzen. Über das exochoreische Ich und seine wilden Sprünge</i>	41
Evangelos D. PROTOPAPADAKIS <i>Das Rätsel des Bösen</i>	71
Anna Ch. MARKOPOULOU <i>Der Fremde bei Platon und seine Projektionen in Georg Simmels Philosophie der Moderne</i>	87
Σωτήριος ΦΟΥΡΝΑΡΟΣ <i>Η φιλοσοφική ανθρωπολογία του «ανοιχτού ανθρώπου» στη διαύγηση του Καστοριάδη</i>	113

KULTURANTHROPOLOGIE UND POLITISCHE ANTHROPOLOGIE

Frank TREMMEL <i>Menschwerdung durch Tradition. Zur topischen Dimension des Zivilisationsprozesses</i>	131
Georgios STEIRIS <i>Anthropologie, Religion und Politik in der praktischen Philosophie al-Fārābīs und in den politischen Schriften Machiavellis</i>	151
Ευάγγελος ΜΑΝΩΛΑΣ <i>Η συμβολή του Bronislaw Malinowski στην κοινωνική ανθρωπολογία</i>	191
Βασίλης Α. ΠΑΝΤΑΖΗΣ <i>Ανθρώπινη αξιοπρέπεια για όλους</i>	199

THEOLOGISCHE ANTHROPOLOGIE

Wolfgang GANTKE <i>Die Bedeutung von Plessners und Bollnows Prinzip der offenen Frage für eine interkulturelle Religionswissenschaft ..</i>	219
Konstantinos DELIKOSTANTIS <i>Menschsein als Personsein. Aktuelle Aspekte orthodox-theologischer Anthropologie</i>	233
Dirk SCHINKEL <i>Πατρίδα και ταυτότητα. Πολιτιστικές, ιστορικές και θεολογικές προοπτικές</i>	249
Γεώργιος ΑΡΑΜΠΑΤΖΗΣ <i>Ηθική, φυσιοκρατία και θεία προσταγή. Με αφορμή ένα απόσπασμα του Μεγάλου Βασιλείου</i>	263
Sotiris MITRALEXIS <i>Aspekte der Philosophischen Anthropologie Maximus' des Bekenners: Seele und Hypostase als ontologische Voraussetzungen</i>	283

PÄDAGOGISCHE ANTHROPOLOGIE

Harald SEUBERT

*Für eine Aktualisierung der Bildungsphilosophie.
Gedächtnis und Zukunft einer fast vergessenen Disziplin* 295

Θεόδωρος ΠΑΠΑΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ

Τέχνη τεχνών 315

Χρήστος ΤΕΡΕΖΗΣ & Μαριλένα ΤΣΑΚΟΥΜΑΚΗ

Ο διδάσκαλος ως θείος εραστής 327

Αλέξανδρος-Σταμάτιος ΑΝΤΩΝΙΟΥ

*Ψυχική υγεία και υπαρξιακό άγχος παιδιών και εφήβων:
Ο ρόλος της πνευματικότητας και της θρησκευτικότητας* 349

Gisela MILLER-KIPP

*Alte Gewissheiten – neue Illusionen.
Über „gehirngerechtes Lernen“ und die Suggestionen
der Neurobiologie der Kognition* 371

Christoph WULF

Mimesis. Kulturelles Lernen als mimetisches Lernen 391

Verfasserverzeichnis 407

EVANGELOS D. PROTOPAPADAKIS

DAS RÄTSEL DES BÖSEN¹

Es ist eine konstante Veranlagung des Menschen, von jeher an Götter zu glauben. Diese Götter besaßen Eigenschaften, die dem Menschen fehlten, die dieser aber zu besitzen wünschte: Allmächtigkeit, absolutes Wissen, Unsterblichkeit etc. Und obgleich diese eigenartigen Wesen, die Götter, selten in Erscheinung treten, glauben die Menschen weiterhin an sie. Der Glaube besteht, wie Kierkegaard sagt, aus einem Sprung über die Logik hinaus, aus einer wunderbaren und gleichzeitig befreienden Überwindung der Realität.²

Diese Überwindung ist jedoch, wenn auch in ihrer Bestimmung überlogisch, nicht immer offensichtlich irrational; wenn jemand heutzutage behaupten würde, dass die Blitze Ausdruck des Zorns von Zeus und Thor seien, wären eventuell viele bereit, ihm eine demonstrative, aber nicht unbegründete Neigung zu naiven oder oberflächlichen Auslegungen vorzuwerfen. Aber man würde ihn gleichzeitig kaum als irrational bezeichnen. Die genannte Deutung des natürlichen Phänomens ist offensichtlich weniger überzeugend als andere und vollständig unbeweisbar, dennoch gibt es nichts Unlogisches in der Behauptung, dass die Blitze von einem unsichtbaren, allmächtigen und überall anwesenden Gott hervorgerufen werden. Von dem Moment an, in dem er keine Differenzen mit der Logik hervorruft, hat jeder das Recht von seinen Göttern zu behaupten, was er möchte, und gleichzeitig seinem Glauben Wert zu geben, sodass dieser wie alle anderen respektiert wird. Der Gläubige kann mit anderen Worten nicht akzeptieren, dass wirklich keine rationale Erklärung für die Existenz Gottes möglich sein kann. Trotzdem glaubt er weiter und hält daran fest, dass die Existenz Gottes auf andere,

¹ Dieser Beitrag ist die Fortsetzung einer früheren Arbeit zu Spinoza, vgl. PROTOPAPADAKIS 2013.

² KIERKEGAARD 2006, 24-25.

überlogische Weisen bekannt werden kann.³ Das alles gilt aber nur, sofern religiöser Glaube nicht erfordert, auf festem, logischem Grund begründet zu werden; es reicht, dass der Glaube nicht unlogisch ist, d.h. nicht aus logischen Widersprüchen geformt wird.

Was könnte zu logischen Widersprüchen bei einem religiösen System führen? Die Behauptung z.B., dass Gott zwar allwissend ist, aber einen Fehler nach dem anderen begeht? Oder dass er, obgleich allmächtig, keine bestimmte Wahl oder keinen bestimmten Wunsch verwirklichen kann. Der größte Widerspruch scheint jener zu sein, der als *das Rätsel* oder *das Paradox des Bösen* bekannt wurde. Die Wahrnehmung also, dass ein allmächtiger, absolut gerechter und gleichzeitig allgütiger Gott erlaubt, duldet oder sogar wünscht, dass das unerwünschte und unbegründete Böse die Welt, die er geschaffen und bestimmt hat, beherrscht.⁴ Dieses führt zu einer logischen Herausforderung vor allem für jene Religionen, die einen allmächtigen, allgütigen, absolut gerechten und allwissenden Gott verkünden, hauptsächlich also für das Judentum und das Christentum.

Außer den Theologen, die verständlicherweise dazu neigen, dem Thema eine wichtige Bedeutung beizumessen, hat diese Herausforderung im gleichen Maß auch die Philosophen bewegt, besonders jene, die an Gott glauben. Im Laufe der Zeit wurden verschiedentliche Thesen vorgeschlagen, mit denen die jeweiligen Vertreter meinten, eine endgültige Lösung für eine scheinbar ungelöste Frage geboten zu haben. Wie ist es möglich, dass der allgütige, allwissende und allmächtige Gott mit der Existenz des Bösen einverstanden ist?⁵ Auf einem noch anspruchsvolleren Niveau könnte die Frage wie folgt gestellt werden: Wäre es möglich, dass das Böse allgemein in der Welt bestehen könnte, wenn Gott es nicht erlauben würde? Oder vielmehr, wenn Gott es selbst hervorrufen würde? Wenn die Antwort auf diese Frage positiv ist, dann kann Gott nicht als allmächtig begründet werden. Wenn sie negativ ist, kann er nicht als allgütig betrachtet werden. Das ist das, was in dem berühmten Rätsel von Epikur formuliert wird, das uns zunächst von Lactantius, später auch von Hume überliefert wurde:

Will Gott das Böse verhindern, aber ist dazu nicht fähig? Dann ist er nicht allmächtig. Kann er, aber will nicht? Dann ist er nicht allgütig.

³ MACKIE 1955, 200.

⁴ Vgl. OWEN 1971, 72: „[...] the fact of evil (and especially moral evil) [is] an enormous embarrassment. It is difficult enough to square this fact with belief in an omnipotent and infinitely loving Creator. It is much more difficult to square it with the view that an evil world is an actual expression of God's perfect nature.“

⁵ LEVINE 1994.

*Will er und kann er? Warum gibt es dann das Böse? Will er nicht und kann nicht? Warum sollen wir ihn dann Gott nennen?*⁶

Angesichts dieses ausgezeichneten, anspruchsvollen und theoretischen Problems waren die Philosophen gezwungen, ihre besten Erkenntnisse zu formulieren, um somit zu eigenartigen, originellen und fantasievollen Thesen zu gelangen. Im Folgenden sollen zwei dieser Thesen vorgestellt werden, jene von Augustinus über die Freiheit des Willens und jene von Leibniz über die beste aller möglichen Welten.

Für Augustinus existiert das Böse nicht als ein unabhängiges, positiv bestehendes Prinzip,⁷ sondern nur als Negation, als Entbehrung des Guten, wofür die Freiheit des menschlichen Willens verantwortlich ist. Da Gott, das absolute und allerletzte Gute, als Quelle des Seins besteht –aus der jedes Lebewesen seine Existenz erhält–, kann das Böse nichts anderes als das Entbehren des Seins sein, so wie die Kälte das Fehlen der Wärme ist. Folglich besteht das Böse nur als Entbehrung des Guten. An dieser Stelle hat Augustinus nur erreicht, dem Bösen einen neu formulierten Namen zu geben. Dennoch bleibt die Frage: Warum erlaubt Gott das Bestehen „dieser Entbehrung des Guten“ auf der Welt? Augustinus selbst erkennt das Problem:

*Wir glauben, dass alles, was besteht, von einem Gott geschaffen wurde und dass dieser Gott nicht der Grund der Sünde ist. Die Schwierigkeit ist folgende: Wenn die Sünden auf die von Gott geschaffenen Seelen zurückzuführen sind, und diese Seelen wiederum auf Gott, wie können wir vermeiden, die Sünden Gott anzulasten?*⁸

Die Lösung, die Augustinus vorschlägt, stützt sich auf eine zielstrebige Gedankenfolge, kraft derer der Sinn des freien Willens begründet wird:

*[...] das, was gleichwertig oder höher als der menschliche Geist ist –genau aufgrund seiner Gerechtigkeit– unterdrückt ihn nicht in der Leidenschaft, wenn er in Alarmbereitschaft steht und tugendhaft ist, hingegen das, was minderwertig ist –aufgrund seiner Schwäche– ist ebenfalls unfähig so zu handeln; nichts weiter als nur sein Wille und seine freie Wahl verpflichtet den menschlichen Geist sich der Leidenschaft zu überlassen.*⁹

⁶ HOSPERS 1997, 221 (Übers. d. Verf.); vgl. LACTANTIUS 2004, 24-25; auch HUME 1947, 198.

⁷ PONTIFEX 1955, 4.

⁸ AUGUSTINE 1955, 1.2.4 (Übers. d. Verf.).

⁹ AUGUSTINE 1955, 1.11.22 (Übers. d. Verf.).

Mit anderen Worten, der menschliche Geist wird nur selbst willentlich Sklave der Leidenschaft und als solcher ist der menschliche Wille der einzige Verantwortliche für die Sünde. Dennoch beeilt sich Augustinus, dem zu erwartenden Einwand zuvorzukommen, Gott habe dem Menschen den freien Willen nicht geschenkt, um ihn verletzbar oder schwach und zur Sünde neigend zu machen, sondern nur, weil der Mensch ohne freien Willen nicht in Gerechtigkeit leben könnte.¹⁰ Für die falsche Nutzung des Geschenks trägt nicht der Geber die unbegrenzte Verantwortung, sondern der Empfänger.

Nach Leibniz ist die Welt, in der wir leben, die bestmögliche unter denen, die Gott hätte erschaffen können. Genauer gesagt:

Da nun die Ideen Gottes eine unendliche Anzahl von möglichen Welten enthalten und doch nur eine einzige davon existieren kann, so muß es wohl einen zureichenden Grund für die Wahl Gottes geben, der ihn zu der einen Welt mehr als zu einer anderen bestimmt. Dieser Grund kann nur in der Angemessenheit bzw. in den Graden der Vollkommenheit gefunden werden, die diese Welten enthalten [...].¹¹

Wenn jemand glaubt, dass die Welt, in der wir leben, nicht die bestmögliche ist, so irrt er; denn hierin „liegt also die Ursache für die Existenz des Besten, das die Weisheit Gottes ihn erkennen, seine Güte ihn erwählen und seine Macht ihn erschaffen lässt“.¹² Folglich erweist sich die Tatsache, dass wir, die Menschen, das Böse als Hauptsache verstehen, als irrtümlich oder missverständlich. Im zweiten Fall ergibt das, was man sich als das Böse vorstellt, das notwendige Mittel für die Förderung der Ziele der göttlichen Fürsorge.¹³ Gott hat, als er unsere Welt erschuf –und die Erschaffung einer Welt ist offenbar auch für einen Gott ein beschwerlicheres Werk als das, was ein normaler Verstand erfassen könnte–, einfach die beste Analogie von Gut und Böse vorausgesehen, da er akzeptiert, dass die bestmögliche Welt eine kleine Unreinheit, d.h. das von uns benannte Böse, in der vollkommenen göttlichen Planung erfordert. Demzufolge ist laut Leibniz das Bestehen des Bösen absolut vereinbar mit der Allmächtigkeit und der absoluten Reinheit Gottes. Dennoch dreht sich das Argument von Leibniz im Kreis und ihm fehlt jede Art von Beweiskraft. Es könnte ausgezeichnet wie folgt beschrieben werden: Da Gott auf das Bestmögliche handelt und vorausgesetzt werden muss, dass diese Welt sein Werk ist, muss diese Welt die bestmögliche sein. Es bleibt jedoch

¹⁰ AUGUSTINE 1955, 2.1.3.

¹¹ LEIBNIZ 1982, 51, § 53-54.

¹² LEIBNIZ 1982, 51, § 55.

¹³ DALLMAYR 2006, 172.

eine unbewiesene Tatsache, dass Gott immer auf das Bestmögliche handelt oder in diesem Fall handelte. Leibniz schrieb wahrscheinlich das oben genannte Argument, weil er eine These formulieren wollte, die seiner Meinung nach eine optimistische Aussicht auf die weltliche Schöpfung erlaubte. Dennoch bietet seine These auch Anlass für einen sehr starken Pessimismus.

Die oben genannten Argumente –sowie auch andere, mit denen in der Vergangenheit die Existenz des Bösen in der Welt in Verbindung mit der Existenz eines allgütigen Gottes zu begründen versucht wurde– sind Versuche zur Aufhebung des *Paradoxes des Bösen* und galten je nach Epoche als zufrieden stellend und außerordentlich überzeugend. Dennoch erweisen sich sogar die richtig formulierten Versuche als unannehmbar, unglaublich und bar jeder Beweiskraft, wenn sie auf das absolute Böse Bezug nehmen. Es bleibt immer unverstündlich, unbegründet und dermaßen dunkel, dass es für jeden Deutungsversuch undurchdringlich erscheint. Das absolute Böse nahm im Laufe der Zeit verschiedenste Formen an, die alle gleichermaßen abstoßend waren: Mal in Form menschlicher Leichenberge neben den Gaskammern von Auschwitz oder Treblinka,¹⁴ mal in Form eines menschlichen Scheusals, das die eigene Tochter seit der Geburt im Keller gefangen hält, um sich an ihr zu vergehen, ein Wesen also, das nicht einmal mit dem Begriff *krankhaft* ausreichend beschrieben werden kann,¹⁵ mal kann man dieses Böse in den begeisterten Schreien der Kinder-Soldaten von Sierra Leone hören, während sie mit ihren Macheten den Bauch einer Schwangeren öffnen, um das Geschlecht des Embryos festzustellen.¹⁶ Erscheinungen des Bösen, wie soeben beschrieben, lassen jedes Argument, das auf die Freiheit der sittlichen Person, die menschliche Verantwortung oder was auch immer zielt, als zwecklos erscheinen, sodass sich jeder weitere Deutungsversuch als übertrieben, übereilt und ungeschickt, wenn nicht sogar als unschön und beleidigend für die unschuldigen Opfer erweist. Das Paradox des Bösen, sc. die Erklärung des Zusammenbestehens eines allgütigen Schöpfers und seiner –teilweise oder gänzlich– schlechten Schöpfung, zeigt, dass wir auf radikalere Annäherungen angewiesen sind.¹⁷

In dieser Richtung bewies ein in Holland lebender jüdischer Philosoph meiner Meinung nach weitaus mehr Mut als seine Kollegen: Benedictus oder Baruch Spinoza (1632-1677). Er behauptete, das Böse existiere einfach nur in unserer Kurzsichtigkeit und in der verführerischen Sprache des Menschen.

¹⁴ Vgl. BERNSTEIN 2002, 1: „What happened in the camps was the most extreme and radical form of evil. ‚Auschwitz‘ became a name that epitomized the entire Shoah, and came to symbolize other evils that have burst forth in the twentieth century.“

¹⁵ LANDLER 2008.

¹⁶ SIAKEU 2000, 25-30.

¹⁷ MORROW 2003, 16.

Laut Spinoza bezieht diese Einstellung ihre Geltung aus der reinen Logik und den adäquaten Ideen (*ideae adequatae*), die sie uns für die Welt anbietet: Das Böse ist Entbehrung (eine bestimmte Form, wie wir weiter unten sehen werden); daraus folgt, dass etwas in dem Maße, in dem es böse ist, im gleichen Maße nicht vorhanden ist.¹⁸ Folglich ist das absolute Böse absolut nicht vorhanden. Könnten wir wie der zeitlose Gott die Welt und die Ereignisse aus der Sicht der Ewigkeit betrachten (*sub specie aeternitatis*), so hätten wir keine Kenntnis vom Bösen; das Wissen vom Bösen ist ein unvollendetes Wissen und existiert nur in der Welt der Zeitlichkeit und unter dem Aspekt der Dauer (*sub specie durationis*).¹⁹ Im Denken Spinozas ist das Böse –wie auch das Gute– nur ein relativer Begriff, der seine Geltung aus den Gefühlen der Freude und des Leidens bezieht, die bei dem Menschen durch die Ereignisse und Umstände hervorgerufen werden. Seine Anwendung muss nicht gemäß der Wahrheit der Ideen, die durch ihn ausgedrückt werden, interpretiert werden,²⁰ aber anhand der Leidenschaften, die der jeweilige Begriff ausdrückt:

*[...] Aus dem allem geht darum hervor, daß wir nichts erstreben, wollen, verlangen oder begehren, weil wir es für gut halten, sondern daß wir umgekehrt darum etwas für gut halten, weil wir es erstreben, wollen, verlangen oder begehren.*²¹

Dasselbe gilt natürlich auch für das Böse. Mit anderen Worten, sowohl das Böse als auch das Gute sind nur, weil wir sie als solche verstehen. Es bleibt aber zu beweisen, ob –und in welchem Grad– unsere entsprechenden Ansichten als gesichert gelten können.

Spinoza wurde sehr stark von der Metaphysik seines Zeitgenossen Descartes beeinflusst. Beginnend mit dem berühmten *cogito ergo sum* hatte Descartes die Erkenntnis dreier Hypostasen formuliert: der intellektuellen, der Hypostase Gottes und der Hypostase der Welt der Ausdehnung. Das intellektuelle Subjekt existiert laut Descartes aus einem logischem Bedürfnis heraus, weil selbst wenn es denkt, dass es nicht existiert, bleibt etwas übrig, das denkt, dass es nicht existiert, und dieses Etwas *kann nicht anders als zu sein*. Gott gibt es aufgrund verschiedener ontologischer –hinsichtlich ihrer Struktur und Perspektive– Argumente; die Welt der Ausdehnung existiert, weil der gütige Gott ihre Existenz garantiert. Außer diesen drei Hypostasen, die uns durch klare und notwendige Ideen aufgedeckt werden, haben wir für

¹⁸ SCRUTON 2002, 77.

¹⁹ PROTOPAPADAKIS 2009.

²⁰ SCRUTON 2002, 77.

²¹ SPINOZA 1888, Buch 3, Lehrsatz 9, Kommentar.

nichts Weiteres die Gewissheit, dass es existiert. Descartes glaubte, dass jede Wissenschaft auf der Metaphysik basieren muss, die aus einem System selbstbewiesener Wahrheiten besteht und keine weiteren Beweise erfordert außer denen, die zu deren Verständnis nötig sind.²² Die beharrliche Fokussierung auf die selbstbewiesenen Wahrheiten der Metaphysik und die entschiedene Anwendung des ontologischen Arguments²³ zeichnet ebenfalls den Gedankengang von Spinoza mit einem bedeutenden Unterschied aus: Spinoza benutzt das ontologische Argument im Gegensatz zu Anselm und Descartes, um zu beweisen, dass es nicht *mindestens eine Hypostase* gibt, sondern dass es *ausschließlich nur eine Hypostase* gibt, nämlich Gott.²⁴ „Außer Gott kann es eine Substanz weder geben, noch kann eine solche begriffen werden“,²⁵ folglich: „Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein noch begriffen werden.“²⁶ Achten wir hier auf die Reihenfolge der Formulierungen *sein* und *begriffen werden*: Sie zeigt, dass die Wirklichkeit und ihr Begreifen auf solche Weise zusammentreffen, sodass die Beziehungen zwischen den Ideen genau den Beziehungen der Wirklichkeit entsprechen; daraus folgt, dass die Abhängigkeitsbeziehungen in der Welt als logische Beziehungen zwischen unterschiedlichen Ideen interpretiert werden können. Unter diesem Gesichtspunkt erklären die künstlichen Begriffe (in der Philosophie Spinozas) *begriffen, sein* und (*in der Welt*) *sein*, was sie sinngemäß anbetrifft: Mit dem Satz „alles, was ist, ist *in Gott*“ meint Spinoza, dass die Idee von einem welch auch immer Lebewesen intellektuell von der Idee Gottes abhängig ist und zwar solcherweise, dass Gott als Erklärung dieses Lebewesens besteht, so wie ein mathematischer Beweis von seiner Aufgabenstellung abhängig ist. Mit anderen Worten, kein einziges Lebewesen kann ohne Gott bestehen (auf der Ebene des Intellekts und folglich auf der Ebene der Wirklichkeit), ebenso wie ein Verein nicht ohne seine Mitglieder bestehen könnte, wie es Scruton in einem treffenden Beispiel formuliert: Wir würden sagen, dass die Mitglieder des Vereins *sich im Verein* befinden, aber in der Sprache von Spinoza befindet sich *der Verein in seinen Mitgliedern*.²⁷ Auf Gott bezogen bedeutet das: Wenn alles, was immer es auch ist, logisch von Gott abhängig ist, dann ist es auch ontologisch abhängig. Mit anderen Worten, seine Erklärung befindet sich in Gott. Wenn es so ist, kann die einzige Substanz (*substantia*) der Welt nur Gott sein, da Spinoza als Substanz das bestimmt, „was in sich ist und durch sich begriffen wird; d.h. etwas, dessen Begriff nicht den Begriff

²² SCRUTON 2002, 31.

²³ GARRETT 1979.

²⁴ SCRUTON 2002, 38.

²⁵ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 14.

²⁶ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 15.

²⁷ SCRUTON 2002, 40.

eines andern Dinges nötig hat, um daraus gebildet zu werden“.²⁸ Diese Substanz ist empfänglich für Eigenschaften (*attributa*) und Daseinsformen (*modi*). Diese können nicht in sich selbst begriffen werden, sondern nur innerhalb irgendeiner Daseinsform. Wenn aber irgendein anderes Wesen das Verständnis von Gott erfordert, um gebildet zu werden, folgt daraus, dass es keine andere Daseinsform geben kann außer der Hypostase Gottes. Folglich sind die übrigen Lebewesen, die wir wahrnehmen, entweder Eigenschaften oder Daseinsformen Gottes. Aber warum ist alles logisch von Gott abhängig, sodass es nicht als solches erfasst werden kann, d.h. als Hypostase, sondern nur als Eigenschaften oder Daseinsformen Gottes?

Diese Gewissheit Spinozas ist auf die Art und Weise zurückzuführen, mit der er Gott wahrnimmt; unter Gott versteht er „das absolut unendliche Wesen, d.h. die Substanz, welche aus unendlichen Attributen besteht, von denen ein jedes ewiges und unendliches Sein ausdrückt“.²⁹ Gott „existiert notwendig“,³⁰ wenn das nicht so wäre, müsste eine Substanz erfasst werden, deren Wesen (*essentia*) keine Existenz innehätte, eine absurde Tatsache,³¹ da die Substanz selbst die Ursache ist (*causa sui*),³² d.h. „[...] ihr Wesen schließt notwendig die Existenz ein, oder zu ihrer Natur gehört das Dasein“.³³ Mit anderen Worten, es liegt in der Natur Gottes *zu sein*; folglich muss Gott mindestens bis zu dem Grad sein, an dem seine Existenz von nichts anderem verhindert wird. Gott aber kann nicht verhindert werden, er besteht zwangsläufig. Wenn es jetzt auch noch eine andere Substanz außer Gott gäbe, müsste sie durch irgendeine Eigenschaft von Gott erklärt werden, und so würde es zwei Substanzen geben, denen dieselbe Eigenschaft gegeben würde, was nach Spinoza nicht möglich ist.³⁴ Wenn so etwas gelten würde, dann müssten wir die Möglichkeit entweder zweier Substanzen gleicher Art oder zweier verschiedener Arten akzeptieren. Nach Spinoza können wir nur a priori die Existenz einer Substanz von ihrer Natur her erklären und nicht mehrere der gleichen Art; alle Dinge, die erfasst werden, dass es sie mehrfach gibt, sind zwangsläufig aus äußeren Gründen erzeugt worden und nicht kraft ihrer ei-

²⁸ SPINOZA 1888, Buch 1, Begriff 3.

²⁹ SPINOZA 1888, Buch 1, Begriff 6.

³⁰ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 11.

³¹ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 7: „Zur Natur der Substanz gehört es, daß sie existiert“, denn (Lehrsatz 7, Beweis:) die „Substanz kann von etwas anderem nicht hervorgebracht werden [...]; sie ist daher Ursache ihrer selbst [...]“.

³² SPINOZA 1888, Buch 1, Begriff 1: „Unter Ursache seiner selbst verstehe ich etwas, dessen Wesen die Existenz einschließt, oder etwas, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.“

³³ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 7, Beweis.

³⁴ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 5: „In der Natur kann es nicht zwei oder mehrere Substanzen von gleicher Beschaffenheit oder von gleichem Attribut geben.“

genen Natur.³⁵ Dann sind sie jedoch weder Ursache noch Substanz. Folglich können zwei Substanzen gleicher Art nicht bestehen. Wenn es nun eine Hypostase anderer Art gäbe, wäre diese weniger vollkommen als die Gottes, aufgrund der logisch verbindlichen Begriffe von Gott als absolutes, infinites Wesen, das aus infiniten Eigenschaften besteht, von denen jede einzelne von ihnen eine infinite und ewige Substanz ausdrückt. Eine solche Substanz –eine andere Daseinsform Gottes– könnte ihre Existenz nicht auf Gott zurückführen, folglich würde Gott als ihre letzte Erklärung bestehen. Würde das nicht passieren, wäre die Existenz der angenommenen Substanz eine Begrenzung Gottes, die jedoch von der Bestimmung her unbegrenzt ist. Würde diese Substanz aber ihre Erklärung von Gott abhängig machen, würde sie sich in der Sprache Spinozas in Gott befinden, könnte folglich nicht als Substanz bestehen und wäre Eigenschaft oder Daseinsform Gottes.

Kommen wir also auf unseren Ausgangspunkt zurück: Alles, was ist, ist in Gott, und entfernt von Gott kann keine andere Ebene erfasst werden. Folglich ist alles andere außer Gott nichts anderes als Eigenschaft oder Daseinsform Gottes.

Die Attribute einer Hypostase Gottes –d.h. der einzigen logisch möglichen Hypostase– sind jene, die der Verstand als entscheidende Bestandteile ihrer Substanz versteht.³⁶ Folglich ist die Formulierung, eine Substanz habe zwei oder mehrere Eigenschaften, gleichwertig mit der These, dass ihre Substanz auf zwei oder mehrere verschiedene Daseinsformen festgelegt werden kann.³⁷ Gott verfügt über zahllose Eigenschaften von seiner Bestimmung her, aber der menschliche Verstand kann nur zwei von ihnen erfassen, die Ausdehnung und den Intellekt.³⁸ Die Attribute Gottes gelten *a priori* (als immer bildende Substanz seiner Daseinsform) unabhängig von dem begrenzten Verstand, der sie erfasst, weil ihre Erkenntnis die Vertrautheit des Verstandes mit der wahren Bedeutung von Gott mit sich bringt. Andererseits beinhalten die Daseinsformen Gottes Eigenschaften, Beziehungen, Ereignisse, Verfahren und Personen.³⁹

Wie leicht zu ersehen ist, sind wir alle nur Daseinsformen Gottes, so wie alles, was um uns herum geschieht. Niemand wird von Krieg, Völkermord, Hungersnöten und vom Bösen allgemein ausgenommen. Auch wenn das Böse

³⁵ SPINOZA 1966, XXIV.

³⁶ SPINOZA 1888, Buch 1, Begriff 4: „Unter Attribut verstehe ich dasjenige an der Substanz, was der Verstand als zu ihrem Wesen gehörig erkennt.“

³⁷ SCRUTON 2002, 45; DEVEAUX 2003, 334-335.

³⁸ SPINOZA 1888, Buch 2, Lehrsatz 1 und 2: „Unter Attribut verstehe ich dasjenige an der Substanz, was der Verstand als zu ihrem Wesen gehörig erkennt. Die Ausdehnung ist ein Attribut Gottes, oder Gott ist ein ausgedehntes Ding.“ Vgl. SCRUTON 2002, 50.

³⁹ SCRUTON 2002, 41-42.

eine handelnde und eine erleidende Hypostase voraussetzt und wenn im philosophischen System Spinozas nicht mehr als eine Hypostase bestehen kann, folgt daraus, dass es keinen Platz für das Böse gibt –entsprechend gibt es auch keinen für das Gute–, zumindest in Begriffen *der menschlichen Sprache*, die wiederum vollkommen ungeeignet ist für die a priori Erfassung der Wirklichkeit.

Auch wenn Spinozas Metaphysik das Gegenteil behauptet, fühlt der Mensch weiterhin das Gute und das Böse; er fühlt sich glücklich, wenn er etwas Gutes macht oder damit konfrontiert wird, und unglücklich, wenn das Gegenteil geschieht. Spinoza war sich dessen sehr genau bewusst, so wie er auch die Achilles-Ferse seines Systems erkannte: Wenn Wirklichkeit und Erkenntnis aufeinander treffen⁴⁰ und die logischen Beziehungen zwischen den Bedeutungen wirkliche, ontologische Beziehungen widerspiegeln, kann das Böse in der Welt nicht bestehen, da es sich im menschlichen Verstand befindet – immer im Rahmen begründeter Beziehungen entweder als Ursache oder als Verursachtes. Folglich befindet sich entweder Spinoza im Unrecht oder aber die öffentliche Meinung irrt sich in Bezug auf die Existenz des Bösen in der Welt. Ohne Arroganz, aber mit dem Mut eines glänzenden Genies, das fest an die Scharfsinnigkeit seiner Ideen glaubt, behauptete Spinoza, dass nur die Sprache des Menschen und die Entfernung des Verstandes von den adäquaten –oder passenden– Ideen (*idee adequatae*) für die Irrvorstellungen des Bösen verantwortlich sind.

Wenn wir etwas als böse betrachten, weisen andere darauf hin, dass das (unter anderen Umständen etc.) hätte gut sein können, *aber jetzt nicht ist*. Mit anderen Worten, wir glauben, dass die Dinge *anders sein könnten als sie sind*. Nichts könnte laut Spinoza irrsinniger sein als das. Die Auffassung, dass die Dinge anders sein könnten, hat zur Folge, dass Gott anders sein könnte, eine Tatsache, die jedoch absurd ist. Denn es lauert ein großer Widerspruch in folgender Annahme:

[...] ob Gott alles das, was in seiner Vorstellung ist und was er so vollkommen tun kann, ob er das [...] zu tun auch unterlassen könne, und ob es zu unterlassen in ihm eine Vollkommenheit ist. Nun sagen wir, daß, weil alles, was geschieht, von Gott getan wird, es auch notwendigerweise von ihm vorherbestimmt sein müsse, da er sonst veränderlich wäre, was in ihm eine große Unvollkommenheit sein würde [...]. Daraus folgt sicher, daß Gott von vornherein auf keine andere Art die Dinge habe vorherbestimmen können, als sie von Ewigkeit her

⁴⁰ SCRUTON 2002, 39.

*bestimmt sind, und daß Gott weder vor dieser noch ohne diese Beschränkung habe sein können.*⁴¹

Da Gott weder anders sein könnte, als er ist, noch die Dinge, die sich in ihm befinden, anders hätte vorbestimmen können,⁴² des Weiteren wenn wir vermuten, dass die Angelegenheiten *hätten anders sein können*, dann wären wir verpflichtet die Existenz *einer anderen Hypostase* anzunehmen. Eine solche Annahme ist jedoch, wie bereits erwähnt, absurd.⁴³ Folglich sind die Dinge in der Welt *zwangsläufig* das, was sie sind, und sie können keine anderen sein als die, die sie sind. Es ist offensichtlich, dass, wenn unsere Welt nach Leibniz die beste aller möglichen Welten ist, für Spinoza unsere Welt *die einzig mögliche* ist. Warum haben wir aber weiterhin die Idee des Bösen?

Ganz einfach, weil unser Verstand die Welt *aus der Perspektive der Dauerhaftigkeit* wahrnimmt (*sub specie durationis*) und nicht *aus der Perspektive der Ewigkeit* (*sub specie aeternitatis*). Wir verstehen die Wirklichkeit *durch die Daseinsformen Gottes* und nicht *durch seine Eigenschaften*. Wir empfangen die Ereignisse als Ergebnisse von all den Dingen, die vor dieser Zeit liegen; so tun wir aber nichts anderes, als die eine Art mit der anderen zu verbinden. Nach Spinoza ist unser Geist stattdessen verpflichtet, die un-zeitliche Beziehung jedes Dinges mit der ewigen Substanz Gottes scharfsinnig zu durchdenken. In diesem Fall können wir nichts anderes wahrnehmen, als dass alles in der Welt zwangsläufig besteht und nichts anderes sein kann, als das, was es ist, da alles aus der ewigen Natur Gottes hervorgeht, „gemäß einer aufklärenden Reihenfolge, die absolut logisch ist und folglich vollkommen un-zeitlich“.⁴⁴ Unsere Erlösung vom Bösen besteht in unserem Erfolg, dass wir die Welt sehen, so wie Gott sie sieht (oder anders, so wie Gott sich selbst sieht), in dem Maße (*quatenus*), in dem es uns gelingt, unseren Geist einen Teil des göttlichen Genius werden zu lassen: Wir werden von der Zeitlichkeit befreit und von den inadäquaten (*inadequatae*) Ideen entlastet, zu denen die Idee des Bösen gehört.⁴⁵ Die Letztere (so wie auch jene des Guten) gehört zur ersten Ebene der Vernunft, zur Ebene der verworrenen und unklaren Ideen. Unsere Vertrautheit mit den ausreichenden (oder passenden) Ideen deckt nur auf, dass alles Teil der göttlichen Vollkommenheit ist.⁴⁶ Unsere

⁴¹ SPINOZA 1907, 27.

⁴² SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 15: „Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein noch begriffen werden.“

⁴³ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 14: „Außer Gott kann es eine Substanz weder geben, noch kann eine solche begriffen werden.“

⁴⁴ SCRUTON 2002, 72.

⁴⁵ KROEGER 1875, 375.

⁴⁶ SCRUTON 2002, 78.

Leidenschaften (Gefallen und Nichtgefallen, Wohlgefallen und Schmerz) verschleiern unseren Geist und verpflichten uns gute und böse Dinge, Ereignisse und Umstände dort zu verstehen, wo es *nur Notwendigkeiten* innerhalb der ewigen Vollkommenheit Gottes gibt. In dem Moment, in dem der Schleier der Leidenschaften fällt und der Mensch seine Natur begreift, so wie sie ist, wird ihm offensichtlich bestätigt, dass seine Freiheit und sein Glück identisch sind.⁴⁷ „Sofern der Geist alle Dinge als notwendige erkennt, insofern hat er eine größere Macht über die Affekte oder leidet er weniger von ihnen.“⁴⁸ Der aktive Geist kennt das Böse nicht. Sofern er sich selbst und seine Gefühle versteht, liebt er Gott; und je mehr er versteht, desto mehr liebt er Gott. Diese Liebe, die zwangsläufig aus der Frage nach der Wahrheit hervorgeht, ist frei von jeder Leidenschaft; sie ist intellektuell (*amor intellectualis Dei*).⁴⁹

Das Paradox des Bösen beschäftigte Spinoza so wie jede andere inadäquate Idee, d.h. nur als ein Problem der Fantasie. In dem Augenblick, in dem Gott absolut identisch mit der Natur ist (*deus sive natura*), ist er die bestehende Ursache jedes Dinges und jedes Geschehens,⁵⁰ alles ist zwangsläufig. Die Wahrnehmung dieser Wahrheit befreit den Menschen nicht vom Bösen selbst, sondern von der verworrenen und folglich irrtümlichen Idee des Bösen, die sich auf der Ebene der *Meinung* oder der *Fantasie* bildet – als unlogische Reflektion der Vorgänge, die wir nicht ausreichend verstehen.⁵¹ Viele haben Spinoza kritisiert –und nicht immer grundlos–, eben weil er sowohl das Böse aus der vorbestimmten und zwangsläufigen Welt als auch die persönliche Verantwortung vollständig ausschloss, indem er den freien Willen durch die logische, vorbestimmte Zwangsläufigkeit ersetzte. Spinoza würde dem dennoch mit der nüchternen Entschiedenheit, die ihn immer auszeichnete, entgegensetzen, dass in seinem System der Mensch unter einem besonderen, greifbaren Sinn sein Schicksal selbst bestimmt und seine Glücklichkeit und Unglücklichkeit sich selbst verdankt.⁵²

⁴⁷ SCRUTON 2002, 78.

⁴⁸ SPINOZA 1888, Buch 5, Lehrsatz 6.

⁴⁹ WAXMAN 1929, 429.

⁵⁰ SPINOZA 1888, Buch 1, Lehrsatz 18: „Gott ist die innewohnende, nicht aber die überlegende Ursache aller Dinge.“

⁵¹ SCRUTON 2002, 69.

⁵² SCRUTON 2002, 28.

LITERATURVERZEICHNIS

- AUGUSTINE, 1955, *De Libero Arbitrio. The Problem of Free Choice* (transl. by M. Pontifex), Westminster
- BERNSTEIN R.J., 2002, *Radical Evil: A Philosophical Interrogation*, Cambridge
- DALLMAYR F., 2006, An End to Evil? Philosophical and Political Reflections, *International Journal for Philosophy of Religion* 60 (1/3), 169-186
- DEVEAUX SH., 2003, The Divine Essence and the Conception of God in Spinoza, *Synthese* 135 (3), 329-338
- GARRETT D., 1979, Spinoza's „Ontological“ Argument, *The Philosophical Review* 88 (2), 198-223
- HOSPERS J., 1997, *An Introduction to Philosophical Analysis*, Oxford
- HUME D., 1947, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. by N. Kemp Smith, Indianapolis
- KIERKEGAARD S., 2006, *Fear and Trembling*, Cambridge
- KROEGER A.E., 1875, Spinoza, *The Journal of Speculative Philosophy* 9 (3), 363-393
- LACTANTIUS, 2004, *A Treatise on the Anger of God*, Whitefish
- LANDLER M., 2008, Austria Stunned by Case of Imprisoned Woman, *The New York Times*, 29 April 2008 (http://www.nytimes.com/2008/04/29/world/europe/29austria.html?pagewanted=all&_r=0)
- LEIBNIZ G.W., 1982, *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade. Monadologie*, 2. Aufl., Hamburg
- LEVINE M.P., 1994, Pantheism, Theism and the Problem of Evil, *Philosophy of Religion* 35 (3), 129-151
- MACKIE J.L., 1955, Evil and Omnipotence, *Mind-New Series* 64/254, 200-212
- MORROW L., 2003, *Evil: An Investigation*, New York
- OWEN H.P., 1971, *Concepts of Deity*, London
- PONTIFEX M., 1955, Introduction, in: AUGUSTINE, *De Libero Arbitrio. The Problem of Free Choice*, Westminster, 3-16
- PROTOPAPADAKIS E.D., 2009, „Supernatural Will“ and „Organic Unity in Process“: From Spinoza's Naturalistic Pantheism to Arne Naess' New Age „Ecosophy T“ and Environmental Ethics, in: G. ARABATZIS (Ed.), *Studies on Supernaturalism*, Berlin, 173-193
- PROTOPAPADAKIS E.D., 2013, Το Παράδοξο του Κακού και ο Spinoza, in: Κ. ΣΟΛΛΑΤΟΣ, ΣΤ. ΡΟΖΑΝΗΣ, Γ. ΒΑΣΣΑΜΑΤΖΗΣ & Θ. ΠΕΛΕΓΡΙΝΗΣ (Επιμ.), *Ποίηση, Φιλοσοφία, Ψυχιατρική: Αφιερωματικός τόμος στον καθηγητή Μάριο Μαρκίδη*, Athen, 145-160 (griech.)
- SCRUTON R., 2002, *Spinoza*, Oxford
- SIAKEU G., 2000, Peace and Human Security in Africa, in: *Proceedings of the First International Meeting of Directors of Peace Research and*

Training Institutions, Paris, 25-30

SPINOZA B., 1888, *Ethik* (übers. v. J. Stern), Leipzig (<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Spinoza,+Baruch+de/Ethik>)

SPINOZA B., 1907, *B. de Spinozas kurzgefasste Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück*, 3. Aufl., Leipzig (<http://www.archive.org/stream/baruchdespinoza01schagoog#page/n8/mode/2up>)

SPINOZA B., 1966, *Correspondence* (ed. by A. Wolf), London

WAXMAN M., 1929, Baruch Spinoza's Relation to Jewish Philosophical Thought and to Judaism, *The Jewish Quarterly Review – New Series* 19 (4), 411-430



ZUSAMMENFASSUNG

Das Rätsel des Bösen

Die Existenz des Bösen scheint mit dem Glauben an einen barmherzigen, allwissenden und allmächtigen Gott logisch unvereinbar. Diese Tatsache hat viele Philosophen dazu geführt, von dem *Rätsel* oder dem *Paradox des Bösen* zu sprechen. In diesem Beitrag werde ich mich nach einer kurzen Darstellung der Ansichten von Augustinus und Leibniz auf den Vorschlag konzentrieren, den Baruch Spinoza in seinem Werk *Ethik* formuliert. Zunächst werde ich Spinozas Vorstellungen von Gott als die einzige erfassbare Hypostase präsentieren, die notwendig als *causa sui* existiert und aus unendlichen Attributen gebildet wird, von denen jedes eine unendliche und ewige Substanz ausdrückt. Dann werde ich zeigen, wie Spinoza von diesen metaphysischen Wahrnehmungen ausgehend das Paradox des Bösen als inadäquate Idee vollständig ablehnt. Insbesondere werde ich seine Argumentation darlegen, dass Gott notwendig der ist, der er ist, und dass alle Dinge innerhalb Gottes als Eigenschaften oder Daseinsformen Gottes bestehen, woraus folgt, dass die Dinge nicht anders sein können als sie sind. Folglich ist das Wissen des Bösen ein unvollständiges Wissen und der Tatsache geschuldet, dass die Menschen, als Daseinsformen Gottes, die Welt aus der Perspektive der Zeitlichkeit und nicht aus der Perspektive der Ewigkeit erleben.



ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο γρίφος του κακού

Η ύπαρξη του κακού φαίνεται λογικώς ασύμβατη με την πίστη σε έναν πανάγαθο, παντογνώστη και παντοδύναμο Θεό, γεγονός που έχει οδηγήσει πολλούς φιλοσόφους να κάνουν λόγο για τον *γρίφο* ή το *παράδοξο του κακού*. Στο άρθρο αυτό, αφού εκθέσω με συντομία τις σχετικές αντιλήψεις του Αυγουστίνου και του Leibniz, θα εστιάσω στην πρόταση του Spinoza, όπως αυτή διατυπώνεται στην *Ηθική* του. Αρχικά θα παρουσιάσω τις αντιλήψεις του για τον Θεό ως τη μόνη δυνάμενη να συλληφθεί υπόσταση, η οποία υφίσταται αναγκαία ως αυταίτιο και σύγκειται από άπειρα κατηγορήματα, καθένα εκ των οποίων εκφράζει μια άπειρη και αιώνια ουσία. Στη συνέχεια θα δείξω τον τρόπο με τον οποίον ο Spinoza, εκκινώντας από αυτές τις μεταφυσικές αντιλήψεις, απορρίπτει ολοσχερώς το παράδοξο του κακού ως μη ταιριαστή ιδέα. Συγκεκριμένα, θα παρουσιάσω το επιχείρημά του που υποστηρίζει πως αφού ο Θεός είναι αναγκαία αυτός που είναι, και αφού τα πάντα υπάρχουν εντός του Θεού ως κατηγορήματα ή τρόποι του, έπεται πως τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να είναι διαφορετικά από αυτά που είναι, συνεπώς η γνώση του κακού είναι ατελής γνώση και οφείλεται στο γεγονός πως οι άνθρωποι, ως τρόποι του Θεού, αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο υπό την οπτική της χρονικότητας και όχι υπ' αυτήν της αιωνιότητας.