

Vom Bösen, das noch stets das Gute schafft.
Hegels sündenfalltheoretische Funktionalisierung des Bösen*
Always for the Best
Hegel's Theory of the Fall as a Functionalization of Evil

Friedrich Hermann

Die Philosophie begnügt sich nicht – schreibt Hegel¹ in der *Rechtsphilosophie* – „mit der kalten Verzweiflung, die zugibt, daß es in dieser Zeitlichkeit wohl schlecht oder höchstens mittelmäßig zugehe, aber eben in ihr nichts Besseres zu haben und nur darum Frieden mit der Wirklichkeit zu halten sei; es ist ein wärmerer Friede mit ihr, den die Erkenntnis verschafft.“ (7, 27) Denn die Philosophie begreift: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“ (7, 24), sie pflückt die „Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart“ (7, 26) und versöhnt den Menschen dadurch mit seiner Welt.

Mit diesen zentralen Aussagen stimmt Hegels Philosophie in den Grundton ein, der die abendländische Metaphysik bestimmte. Diese Metaphysik ist der Versuch, dem Menschen auf seine von Defiziterfahrungen ausgehenden, subversiven Fragen statt einer weltflüchtigen, die Wirklichkeit verneinenden eine mit der Welt aussöhnende, sie bejahende Antwort zu geben. Durch Theorie die Zustimmungsbereitschaft zu einer üblen, den Menschen bedrohenden und gefährdenden Welt zu ermöglichen, war ihr zentrales – wenn man will – antignostisches Pensum. Zu diesem Zweck mußte die Metaphysik die Übel entschärfen und das Nichtseinsollende, das Malum, zum Seinsollenden umdeuten. Bei dieser Integration der Übel in eine Sinntotalität muß man, so schlage

* Der folgende Vortrag wurde auf dem Studententag „Hegels Theorie des Bösen“ gehalten, den das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, Abteilung Koslowski, am 6. Juli 1994 veranstaltet hat.

1 Hegel wird im folgenden zitiert nach G. W. F. HEGEL: *Werke in zwanzig Bänden*, auf der Grundlage der „Werke“ von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion: E. MOLDENHAUER und K. M. MICHEL, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1969–1971. (Die erste Zahl nennt den Band, die folgende die Seite.)

ich vor, drei Theorietypen unterscheiden, nämlich erstens die Hypermoralisierung, zweitens die Entwirklichung und drittens die Funktionalisierung der Übel.

Gegenüber der gnostischen Weltverneinung behauptet die christliche *Hypermoralisierung der Übel*, daß die geschaffene Welt ursprünglich gut war und daß ihr übler Zustand statt auf einen bösen Demiurgen ausschließlich auf den Freiheitsmißbrauch des Menschen (Augustin) oder den Fall der reinen Geister (Origenes) zurückgeht. Die Übel in der Welt sind folglich durchgängig etwas Nachträgliches und Kontingentes, deren Aufhebung grundsätzlich möglich ist. Denn das Malum, das nicht von Ewigkeit her ist, braucht auch nicht in Ewigkeit zu währen. Die *Entwirklichung der Übel*, die vom Neuplatonismus über Augustin, Anselm, Thomas bis hin zu Leibniz bestimmend blieb, basiert auf der Annahme, daß alles Seiende als Seiendes gut ist, weil es von einem guten Gott geschaffen wurde bzw. Anteil am summum bonum hat und weil jedes Seiende sein eigenes Sein und seine Vervollkommnung erstrebt. Das Malum ist folglich nur eine Beraubung des Guten (privatio boni), und zwar eines solchen, worauf dies Seiende von Natur angelegt und was ihm wesentlich ist. Es kann deshalb nur an einem Seienden und Guten vorkommen, es braucht einen Träger – wie z.B. die Krankheit einen Körper braucht, um zu existieren – und hat selbst kein substantielles Sein. Die vornehmlich neuzeitliche *Funktionalisierung des Malum* bonisiert Übles und Böses, indem sie es als Bedingung und Mittel der bestmöglichen Welt (Leibniz) oder als Triebkraft des geschichtlichen und kulturellen Fortschritts einstuft.

Es ist nicht schwer zu sehen, daß Hegels Lehre vom Bösen weder der Hypermoralisierung noch der Entwirklichung der Übel, sondern dem dritten Theorietyp, der Funktionalisierung des Malum, zuzurechnen ist. Hegels Deutung der jahwistischen Sündenfallerzählung in der *Phänomenologie des Geistes* und der *Religionsphilosophie* wendet sich gegen die Wiederauflage der Hypermoralisierung in der Spätromantik, die mit Berufung auf Gen 2 und 3 den üblen Zustand der Welt als Konsequenz des Freiheitsmißbrauchs jenes Menschen deutet, der sich ursprünglich im Zustand sittlicher Vollkommenheit befand. Ebenso wendet sich Hegel gegen die privationstheoretische Entwirklichung des Bösen. In der *Wesenslogik* zeigt er, daß das Böse nicht ein Mangel des Guten, sondern diesem logisch und ontologisch gleichrangig ist. Es ist ein in sich bestehendes und gegen das Gute gerichtetes Prinzip, dessen logischer Status „die positive Negativität“ (6, 72) ist. In der Ablehnung der ontologischen Depotenzierung des Malum besteht übrigens eine große Koalition innerhalb der neuzeitlichen Philosophie nach Leibniz. Sie reicht von Kant über Friedrich Schlegel, Baader, Schelling, Hegel, Kierkegaard bis hin zu Schopenhauers Umkehrung der klassischen Privationslehre, die W. Busch in *Die fromme Helene* auf die griffige Formel gebracht

hat: „Das Gute – dieser Satz steht fest – ist stets das Böse, was man läßt“² – bonum privatio mali.

An die Stelle der Hypermoralisierung und der Entwirklichung tritt bei Hegel die Funktionalisierung der Übel, und zwar im Unterschied zur *statisch-kosmologischen* Funktionalisierung bei Leibniz, der die Übel als *conditio sine qua non* der besten aller möglichen Welten versteht, die *dynamische Funktionalisierung*. Diese dynamische Funktionalisierung hat Hegel, wenn ich recht sehe, in drei theoretischen Zusammenhängen ausgearbeitet:

1. Im Kontext der Philosophie des subjektiven Geistes, und zwar dort, wo es um die Menschwerdung des Menschen geht, religionsphilosophisch gesprochen: innerhalb seiner Sündenfalltheorie. Das Böse fungiert hier als notwendiges Element bei der Emanzipation des Geistes von der Natur.

2. Im Kontext der Philosophie des objektiven Geistes, und zwar dort zum einen innerhalb der Moralitätskritik und zum andern innerhalb der Geschichtsphilosophie. Im Moralitätskapitel der *Phänomenologie des Geistes* und der *Rechtsphilosophie* zeigt Hegel, daß die Kantsche Ethik, weil ihr formales Universalisierungsprinzip nicht zur Bestimmung konkreter Pflichten führt, auf einen moralphilosophischen Subjektivismus hinauslaufen muß, in dem sich die Willkür des Einzelnen zur absoluten Entscheidungsinstanz über Gut und Böse erhebt. Diese „abstruseste Form des Bösen“ (7, 265), die die unmittelbare Berufung auf das eigene, subjektive Gewissen und die ironische Überlegenheit allen Werten gegenüber darstellt, ist Hegel zufolge ein notwendiges Moment auf dem Weg zur Sittlichkeit, dem Ziel der rechtsphilosophischen Entwicklung.

3. Hegels Geschichtsphilosophie schließlich will den Denkenden mit dem Bösen durch den Nachweis versöhnen, daß der Endzweck in der Welt verwirklicht und das Negative darin zu einem Überwundenen verschwunden ist (vgl. 12, 28). Zwar ist die Weltgeschichte eine „Schlachtbank ...“, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden“ (12, 35); aber diese „Opfer“ waren, meint Hegel, gerechtfertigt, denn sie waren „Mittel“ (ebd.) für den übergeordneten Zweck der Weltgeschichte, das kollektive Selbstbewußtsein der Freiheit in der christlich-germanischen Welt und seine sittliche Verwirklichung im bürgerlichen Staat.

Ich werde mich in den folgenden vier Abschnitten auf die Funktionalisierung des Bösen beschränken, die Hegel im Rahmen seiner Sündenfalltheorie³ vorgenommen hat, während sich Frau Dr. Schick in ihrem Beitrag der Mora-

2 W. BUSCH: *Die fromme Helene*, in: W. BUSCH: *Sämtliche Werke und eine Auswahl der Skizzen und Gemälde in zwei Bänden*, Bd. 1: *Und die Moral von der Geschicht*, hrsg. von R. HOCHHUTH, München (Bertelsmann) 1982, S. 637.

3 Zur Deutung des Sündenfalls bei Hegel vgl. E. LÄMMERZAHL: *Der Sündenfall in der Philosophie des deutschen Idealismus*, Berlin (Junker und Dünnhaupt) 1934, S. 104–113;

litätskritik annimmt⁴. Unter dem Titel *Die Negativierung des Paradieses* skizziere ich zunächst Hegels Abgrenzung gegen die spätrömantische Erneuerung der traditionellen theologischen Sündenfall- bzw. Erbsündenlehre und ihrer Hypermoralisierung. Im zweiten Abschnitt werde ich Hegels Lehre vom Sündenfall und seinen Begriff des Bösen darlegen. Der dritte Abschnitt handelt über die Notwendigkeit des Bösen bei Hegel, und abschließend trage ich kritische Überlegungen zu Hegels sündenfalltheoretischer Funktionalisierung des Bösen vor – Überlegungen, die sich, so glaube ich, in analoger Weise auch gegen Hegels moralitäts- und geschichtsphilosophische Funktionalisierung geltend machen ließen.

I. Die Negativierung des Paradieses

Für das Verständnis des *pensum proprium* der Hegelschen Lehre vom Bösen ist seine Deutung der jahwistischen Paradieserzählung⁵ besonders lehrreich, diente dieser Text doch als klassische Belegstelle für die seit Augustin gängige Hypermoralisierung der Übel. In seinem wirkungsgeschichtlich höchst folgenreichen, antimanichäischen Traktat *De libero arbitrio* hatte Augustin den von Leid und Bösem zerrissenen Zustand der Welt auf den Freiheitsmißbrauch des Menschen zurückgeführt. Dieser Zusammenhang zwischen der sittlichen Verfehlung des paradiesischen Menschen und der Korruption der Welt wurde in der theosophischen und kabbalistischen Tradition Gegenstand tiefsinniger Spekulationen, die in der Spätrömantik, etwa bei Friedrich Schlegel, Baader und Schelling, erneut aufgegriffen wurden.⁶ Hegel hat nun seine funktionali-

W. BRÖCKER: „Der Mythos vom Baum der Erkenntnis“, in: *Anteile. M. Heidegger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/M. (Klostermann) 1950, S. 29–50; E. BLOCH: *Subjekt - Objekt. Erläuterungen zu Hegel*. Erweiterte Ausgabe (Gesamtausgabe Bd. 8), Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1962, bes. S. 331ff.; J. KOPPER: „Hegels Auslegung des Sündenfalls“, *Annales Universitatis Saraviensis*, Vol. V, Fasc. 3/4, Saarbrücken 1956, S. 241–250; B. PESENDORFER: „Das Problem des Sündenfalls bei Hegel“, *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, 3 (1970), S. 203–222; W. TRILLHAAS: „Felix culpa. Zur Deutung der Geschichte vom Sündenfall bei Hegel“, in: *Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag*, hrsg. von H. W. WOLFF, München (Kaiser) 1971, S. 589–602; J. RINGLEBEN: *Hegels Theorie der Sünde. Die subjektivitäts-logische Konstruktion eines theologischen Begriffs*, Berlin/New York (de Gruyter) 1977; E. DREWERMANN: *Strukturen des Bösen, Teil 3: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht*, Sonderausgabe, Paderborn/München/Wien/Zürich (Schöningh) 1988 (textidentisch mit der 5. Aufl. 1986), S. 60–197, bes. S. 83ff.

4 Vgl. den Beitrag von F. SCHICK in diesem Band.

5 Die wichtigsten Texte für Hegels Deutung von Gen 2 und 3 finden sich in der *Phänomenologie des Geistes* (3, 562ff.), der *Enzyklopädie* (8, 88ff.), der *Geschichtsphilosophie* (12, 389ff.) und der *Religionsphilosophie* (16, 259ff.; 17, 74ff. und 251ff.)

6 Vgl. H. WIMMERSHOFF: *Die Lehre vom Sündenfall in der Philosophie Schellings, Baaders und Friedrich Schlegels*, Diss. Freiburg i. Br. 1934 und F. HERMANNI: *Die letzte Entlastung*.

stische Deutung des Sündenfalls im Gegenzug gegen diese spätromantische Erneuerung der Hypermoralisierung und ihrer Lesart von Gen 2 und 3 durchgeführt – eine Frontstellung, die vor allem zu Beginn des zweiten Teils seiner *Religionsphilosophie*, im Abschnitt über *Die unmittelbare Religion* deutlich wird. Mit Berufung auf die biblische Erzählung nimmt die Spätromantik, so referiert Hegel, einen paradiesischen Ausgangszustand an, in dem der Mensch in religiöser, theoretischer und sittlicher Hinsicht vollkommen gewesen sei. Als *imago dei* habe der ursprüngliche Mensch ein „wahrhafte[s] Bewußtsein von Gott“ (16, 271) besessen, und seine erste, unmittelbare Religion sei deshalb „die vortrefflichste, göttliche“ (16, 260) gewesen. Anfänglich habe sich der menschliche Geist noch in Einheit mit der Natur befunden, habe durch die intellektuelle Anschauung das allgemeine Wesen der Dinge unmittelbar gewußt und sei „im Besitz *aller Kunst und Wissenschaft*“ (16, 262) gewesen. Ebenso sei der Mensch sittlich vollkommen gewesen, sein Wille habe sich damals noch „im schönen Glauben, noch in der Unschuld“ befunden und sei „absolut gut“ (16, 260) gewesen.

Bei seiner Bewertung dieser Vorstellung von einem idealen Urzustand des Menschen verbindet Hegel eine Rechtfertigung ihres vernünftigen *Gehalts* mit einer vernichtenden Kritik ihrer *Form*. Richtig ist – und darin liegt der wahre Gehalt dieser Vorstellung: Der Mensch ist seiner wesentlichen, substantiellen Bestimmung nach Geist. Als Geist weiß sich der Mensch eins mit Gott und Natur, denn er erkennt, daß Gott der absolute Geist und die Natur die äußerliche Gestalt des Geistes ist. Als Geist will der Mensch das Rechte und ist insofern gut. Zugleich aber gilt – und darin liegt die Kritik der Vorstellungsform des Gehalts: Das, was der Mensch eigentlich, seiner Substanz nach ist, nämlich Geist, kann er nicht unmittelbar, von vornherein, im anfänglichen Zustand sein, wie die biblische Geschichte suggeriert. Das zu meinen, beweist eine fundamentale Unkenntnis vom Entwurfscharakter des Geistes. Der Geist ist nämlich seinem Wesen nach kein Unmittelbares, paradox formuliert: Die Unmittelbarkeit des *Geistes* besteht im Negieren seiner Unmittelbarkeit. „Der Geist ist nur das, wozu er sich macht.“ (16, 263) Im unmittelbaren, sogenannten „paradiesischen“ Zustand ist der Geist deshalb weder in religiöser noch in theoretischer und sittlicher Hinsicht vollkommen. Weil der Mensch zur wahren Erkenntnis Gottes „seine *natürliche Besonderheit* des Wissens und Wollens abgearbeitet haben“ (16, 271) muß, ist die Annahme eines anfänglich ungetrübten Gottesbewußtseins für Hegel eine „törichte Vorstellung“ (16, 266). Statt die „vortrefflichste, göttliche Religion“ (16, 260) zu sein, ist die geschichtlich erste und unmittelbare Religion vielmehr die „unvollkommenste“ (ebd.).

Vollendung und Scheitern des abendländischen Theodizeeprojektes in Schellings Philosophie, Wien (Passagen) 1994.

Ebensowenig besaß der Mensch ursprünglich eine Einsicht in die vernünftige Struktur der Welt. „Es hilft nichts, den Himmel noch so fromm, unschuldig und gläubig anzuschauen; die Wesenheit kann doch nur *gedacht* werden.“ (16, 271) Dazu aber muß sich der Mensch über sein unmittelbares, anschauendes Bewußtsein erheben, das statt die vernünftige Allgemeinheit der Natur, das System ihrer Gesetze, nur die sinnliche Mannigfaltigkeit erfaßt. Auch in sittlicher Hinsicht kann der Mensch anfänglich nicht vollkommen gewesen sein. Denn als sittlich gutes Wesen kann man sich prinzipiell nicht vorfinden, sondern nur durch Willensanstrengung setzen.

Bei der Vorstellung eines paradiesischen Ausgangszustands des Menschen handelt es sich somit um eine Fiktion (vgl. 12, 22, 58f., 78ff.). Die menschliche Geschichte hat für Hegel keinen paradiesischen Anfang wie für Rousseau, sie beginnt vielmehr mit einem Zustand wilder Rohheit und chaotischer Triebhaftigkeit, mit jenem Hobbeschen Naturzustand also, in dem „Gewalttätigkeit“ (10, 312) und Unrecht herrschen.

Die Vorstellung einer ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen und der Welt ist ein unverzichtbares Element für die an Gen 2 und 3 orientierte, traditionell theologische und spätrömantisch erneuerte Hypermoralisierung, die alle Übel auf den Freiheitsmißbrauch des Geschöpfes zurückführt. Durch die Negativierung des Paradieses wird deshalb der hypermoralisierenden Deutung der Übel der Boden entzogen. Diese Negativierung des Paradieses wird nicht erst von Hegel, sondern bereits von Kant, Schiller, Fichte und dem jungen Schelling im Zusammenhang ihrer Deutung von Gen 2 und 3 durchgeführt. Statt im Idealzustand befindet sich der Mensch nach Kant anfänglich im Stand der „Rohigkeit eines bloß tierischen Geschöpfes“⁷. Denn für ein Wesen, dessen höchste Würde im Vernunftgebrauch liegt, ist der Ausgangszustand, meint Schelling in seiner Dissertationsschrift, ein zutiefst unwürdiger Zustand.⁸ Das „Paradies der Erkenntnis und der Freiheit“⁹ ist deshalb nach Schiller nicht in der Vergangenheit zu suchen, sondern durch geschichtliche Anstrengung selbst zu erschaffen. Daß die biblische Geschichte diese letzte Bestimmung des Menschen fälschlicherweise als primitiven Ausgangszustand vorstellt, ist nach Hegel eine Folge ihrer mangelhaften mythischen Form (vgl. 17, 76).

7 I. KANT: „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“, A 12.

8 F. W. J. SCHELLING: *De malorum origine*, in: F. W. J. SCHELLING: *Historisch-kritische Ausgabe*, im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von H. M. BAUMGARTNER, W. G. JACOBS, H. KRINGS und H. ZELTNER, Stuttgart/Bad Cannstatt (Frommann-Holzboog) 1976 ff., I, 1, S. 142.

9 F. SCHILLER: „Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaïschen Urkunde“, in: F. SCHILLER: *Sämtliche Werke*, 5 Bde., hrsg. von G. FRICKE und H. G. GÖFFERT in Verbindung mit H. STUBENRAUCH, München (Hanser), 2. Aufl. 1960, Bd. 4, S. 768.

Die systematische Voraussetzung für diese Negativierung des Paradieses ist der seit Leibniz durchgeführte übeltheoretische Paradigmenwechsel, d.h. die Ablösung der Hypermoralisierung durch die Funktionalisierung der Übel. Denn in einer Theodizee, die die Übel zu Bedingungen der besten aller möglichen Welten oder zu Fortschrittmitteln funktionalisiert, wird der Gedanke vom Sündenfall des paradiesischen Menschen und seinen universellen Übeln folgen entbehrlich.

II. Hegels Lehre vom Sündenfall und sein Begriff des Bösen

Der Zustand der Unschuld ist für Hegel der Zustand der Tierheit, Menschsein dagegen heißt Schuldigsein (vgl. 16, 264; 17, 253). Aus diesem Grund avanciert der Sündenfall bei Hegel wie zuvor schon bei Rousseau, Kant, Schiller und später bei Kierkegaard zum Ereignis der Menschwerdung des Menschen. In den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* schreibt Hegel: „Das Paradies ist ein Park, wo nur die Tiere und nicht die Menschen bleiben können... Der Sündenfall ist daher der ewige Mythos des Menschen, wodurch er eben Mensch wird.“ (12, 389) Die biblische Sündenfallgeschichte bezieht sich deshalb – richtig verstanden – nicht auf die zufällige Tat eines einzelnen, zeitlich ersten Menschen, sondern auf den notwendigen Akt der Selbstkonstituierung des Menschen überhaupt (vgl. 17, 76 und 259).

Hegels Lehre vom Sündenfall läßt sich im einzelnen als eine Sequenz von drei Gedankenschritten verstehen:

(a) *Die Entzweiung von der Natur.* Hegels Identifikation des Sündenfalls mit dem Ereignis der Menschwerdung des Menschen ergibt sich folgerichtig aus seiner Grundanschauung vom Menschsein. Der Mensch ist wesentlich Geist, der Geist aber hat kein natürliches, unmittelbares Sein; was er ist, dazu hat er sich gemacht. Das Geistsein des Menschen vollzieht sich als Hinausgehen über alles bloß Natürliche an ihm, als Entzweiung von seiner eigenen Natur (vgl. 16, 263f.; 17, 252f.). Als praktischer Geist, das heißt als Wille, ist der Mensch über jeden besonderen, durch Triebe, Neigungen oder Wünsche gegebenen Inhalt hinaus und unterscheidet sich darin vom Tier, das seinen Trieben gehorchen muß. Diese Fähigkeit des Willens, sich von jedem beliebigen Willensinhalt zu distanzieren, macht sein formelles Fürsichsein und seine negative Freiheit aus (vgl. 7, 49ff.).

(b) *Das Bestimmtein durch die Natur.* Diese über allem Inhalt stehende Unbestimmtheit des Willens, das formelle Fürsichsein, ist ein Moment am menschlichen Willen, aber noch nicht der ganze Wille. Um wirklich Wille zu sein, muß der Wille zugleich seine Unbestimmtheit aufgeben und etwas, einen bestimmten Inhalt, wollen (vgl. 7, 52–54). Nun kann dieser Inhalt grundsätz-

lich zwar entweder ein durch die menschliche Natur und die äußere Wirklichkeit vorgegebener oder ein aus dem Begriff des Geistes selbst erzeugter Inhalt sein. Da aber die zweite Alternative bereits einen Bildungsprozeß voraussetzt, in dem der Mensch seine natürliche Besonderheit abgearbeitet hat, kann er im unmittelbaren und ungebildeten Zustand den Willensinhalt „allein aus den Bestimmungen des natürlichen Willens, der Begierde, Trieb, Neigung usf. schöpfen“ (7, 261)¹⁰. Im unmittelbaren Willen besteht deshalb notwendigerweise ein Gegensatz zwischen formellem Fürsichsein und Natürlichkeit: Formell ist der Wille über die Natürlichkeit hinaus, inhaltlich aber muß er auf die Natürlichkeit, das heißt auf Triebe und Neigungen, zurückgreifen. Der Form nach ist der Wille frei, denn er kann von jedem bestimmten Inhalt abstrahieren, dem Inhalt nach aber ist er unfrei (vgl. 7, 61), denn statt sich selbst, den freien Willen, zum Inhalt zu machen, wird er durch einen innerlich oder äußerlich vorgegebenen Inhalt bestimmt. Diesen durch die Differenz von Form und Inhalt bestimmten Willen (vgl. 7, 62) nennt Hegel den „natürlichen Willen“ (vgl. z.B. 7, 62 und 17, 253), und insofern der Mensch dieser natürliche Wille ist, ist er böse.

Er [sc. der Mensch] ist natürlich; aber in diesem seinem Natürlichsein ist er zugleich ein Wollender, und indem der Inhalt seines Wollens nur der Trieb, die Neigung ist, so ist er böse. Der Form nach, daß er Wille ist, ist er nicht mehr Tier; aber der Inhalt, die Zwecke seines Wollens sind noch das Natürliche. Das ist dieser Standpunkt und dieser höhere Standpunkt, daß der Mensch von Natur böse ist, er darum böse ist, weil er ein Natürliches ist. (Ebd.)

(c) *Der Maßstab.* Hegels Urteil: „der Mensch ist von Natur böse,... *sein Natürlichsein ist das Böse*“ (17, 253) setzt einen Begriff des Willens voraus, hinter dem der natürliche Wille zurückbleibt und deshalb böse ist. Dieser als Beurteilungsmaßstab dienende Begriff ist der vernünftige, wahrhafte Wille, dem kein Inhalt mehr vorgegeben ist, weil er sich selbst als unendliche Form zum Inhalt, Gegenstand und Zweck hat. Der Wille soll so verfaßt sein, „daß das, was er will, sein Inhalt, identisch mit ihm sei, daß also die Freiheit die Freiheit wolle.“ (7, 74) Nun ist die natürliche Wirklichkeit des Willens gemessen an diesem Begriff in der Tat defizitär. Aber wird nicht – so könnte man kritisch einwenden – dieser Vergleichsmaßstab nur vorausgesetzt und von außen an den natürlichen Willen herangetragen, und ist deshalb nicht die Qualifizierung des natürlichen Willens als böse völlig willkürlich? Um diesem Einwand zu entgehen, müßte Hegel zeigen, daß der natürliche Wille seiner *eigenen* Bestimmung nicht gerecht wird, daß er *in sich* einen Maßstab hat, an dem gemessen seine

¹⁰ Dafür, daß sich der Wille nach Hegel zunächst *notwendig* durch den von der Natur vorgegebenen Inhalt bestimmen muß, sprechen auch die §§ 10–20 der *Rechtsphilosophie* (7, 60–71).

gegenwärtige Wirklichkeit böse ist. Solange der Maßstab nicht am natürlichen Willen *selbst* aufgewiesen wird, ist nicht einsichtig, warum er der *Maßstab* dieses Willens sein soll. Anders gesagt: Ist der natürliche Wille *nur* unterschieden von seinem Begriff, dann ist dieser Begriff nicht *sein* Begriff. Wenn ich recht sehe, setzt Hegel diesen Maßstab in der *Religionsphilosophie* lediglich voraus, ohne ihn aus dem natürlichen Willen selbst zu entwickeln. Einen weiterführenden Hinweis gibt er dagegen in § 139 der *Rechtsphilosophie*. Dort behauptet Hegel, daß „mit der Reflexion des Willens in sich“ dem Willen zugleich die „*Allgemeinheit*“, das „Gute“ (vgl. 7, 261) als der seinsollende Inhalt aufgeht. Dies scheint zu besagen: Mit dem formellen Hinaussein des Willens über jeden besonderen Inhalt erkennt der Wille zugleich, daß er sich selbst in seiner reinen Allgemeinheit zum Inhalt machen soll. Inwiefern aber in der formellen Freiheit des Willens schon der Anspruch liegt, daß die Freiheit auch zum Willensinhalt wird, bleibt unklar, und dafür gibt Hegel auch an dieser Stelle kein Argument. Sollte sich diese Schwierigkeit nicht beseitigen lassen, hätte das fatale Konsequenzen für Hegels Bewertung des natürlichen Willens.

Aus dem vorgeführten dreigliedrigen Gedankengang ergibt sich Hegels *Begriff des Bösen*. Der Mensch ist von Natur, d.h. als natürlicher Wille, böse, weil er zwar formell als Bewußtsein über seine natürliche Wirklichkeit hinaus ist (a), inhaltlich aber zunächst daran gebunden bleibt (b) und weil diese natürliche Verfaßtheit des Willens gemessen an seinem Begriff defizitär ist (c). Das Böse ist gewissermaßen die *halbierte Freiheit*. Als Wille ist der natürliche, böse Wille frei, denn er steht als das reine Denken seiner selbst über jedem besonderen Inhalt, und es liegt an ihm, welchen Inhalt er annimmt. Zugleich ist er unfrei, denn er ist an einen innerlich oder äußerlich gegebenen Inhalt gebunden, zwar nicht an diesen oder jenen bestimmten, aber an einen fremden Inhalt überhaupt. Welchen Inhalt der natürliche Wille auch immer annimmt, es ist stets ein vorgegebener, nie selbstgebener Inhalt (vgl. 7, 65–68). Das Böse hat *synthetischen Charakter*, es ist die Verbindung zweier gegenläufiger Elemente, der Natürlichkeit und des Fürsichseins, die isoliert voneinander sittlich indifferent sind. Für sich genommen ist die Natürlichkeit nicht böse, sie wird es erst, wenn sie in den Raum des praktischen Geistes eintritt und vom Willen als das Wesentliche gegen das Allgemeine geltend gemacht wird. Die Natürlichkeit des Tieres steht deshalb diessseits von Gut und Böse. Ebenso wenig ist das Fürsichsein als solches schon böse, es wird erst durch die inhaltliche Bindung an die natürlichen Triebe und Neigungen zum Bösen – eine Bindung freilich, zu der es anfangs keine Alternative gibt. „Der Mensch ist daher zugleich sowohl *an sich* oder *von Natur* als durch seine *Reflexion in sich* böse, so daß weder die Natur als solche, d.i. wenn sie nicht Natürlichkeit des in ihrem besonderen Inhalte bleibenden Willens wäre, noch die *in sich gehende Reflexion*, das Erkennen überhaupt, wenn es sich nicht in jenem Gegensatz hielte, für sich das Böse ist.“ (7, 261f.)

III. Die Notwendigkeit des Bösen

Hegels dynamische Funktionalisierung deutet das Böse im skizzierten Sinne als eine notwendige Durchgangsstufe im Prozeß der Selbstwerdung des Geistes. Vom Bösen gilt gleichermaßen: es soll und muß geschehen, und: es soll nicht bestehen und muß überwunden werden. Damit der Geist zur Versöhnung kommt, ist es notwendig, daß der Standpunkt der Entzweiung und des Bösen eintritt, und ebenso, daß er wieder verlassen wird. Ich will diese beiden Seiten genauer erläutern:

(a) Zunächst gilt: Damit der Geist wird, was er an sich ist, muß er sich von sich entfremden und böse werden, um durch Aufhebung des Bösen wirklich, nämlich *für sich* Geist zu sein. Weil sich die Versöhnung nur durch die Entzweiung hindurch realisiert, ist der Sündenfall ein Ereignis, das eintreten soll und muß (vgl. 16, 265f.). Mit dieser dynamischen Funktionalisierung und Positivierung des Falls steht Hegel in der Tradition der mit Rousseau beginnenden geschichtsphilosophischen Umdeutung von Gen 3. Der Fall avanciert zur *felix culpa*, und zwar in einem gegenüber der theologischen Tradition radikaleren Sinne. Der Sündenfall ist nicht nur *felix culpa*, insofern er als Anlaß die Versöhnung hervorruft, er selbst ist vielmehr der erste Schritt zur Versöhnung und damit eine *felix culpa*, die – wie O. Marquard treffend bemerkt – „kaum noch *culpa*, sondern nur noch *felix* ist.“¹¹ Für Rousseau ist zwar die Zivilisierung des Menschen eine Art Sündenfall, aber wenn durch Erziehung die Übel der Zivilisation überwunden worden sind, entsteht ein Zustand, der besser ist als die ursprüngliche Einfachheit. Dieser Gedanke vom Sündenfall als Glücksfall machte Schule in der deutschen Philosophie und wird von Kant, Schiller, Schelling, Fichte und Hegel variiert. Für Kant ist der Sündenfall „ein *Fortschritt* vom Schlechteren zum Besseren“¹², insofern er die erste Etappe in einer als Rechtsfortschritt verstandenen Geschichte ist. Schiller feiert den Sündenfall euphorisch als die „glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte“¹³, denn er ist das entscheidende Ereignis in der Geschichte moralischer Selbstvervollkommnung. Nach Hegel soll und muß der Sündenfall geschehen, weil der Standpunkt der Entzweiung die notwendige Voraussetzung für die Versöhnung des Geistes ist und von sich selbst her zu dieser Versöhnung drängt. Denn die Erkenntnis, durch die die Entzweiung und das Böse

11 O. MARQUARD: „Felix culpa? – Bemerkungen zu einem Applikationsschicksal von Genesis 3“, in: *Text und Applikation. Theologie, Jurisprudenz und Literaturwissenschaft im hermeneutischen Gespräch*, hrsg. von M. FUHRMANN, H. R. JAUB und W. PANNENBERG (= *Poetik und Hermeneutik IX*), München (Fink) 1981, S. 53–71, hier: S. 58.

12 I. KANT: „Mutmassliche Anfang der Menschengeschichte“, A 13.

13 F. SCHILLER: „Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde“, aaO (Anm. 9), S. 769.

gesetzt wird, ist zugleich „das Prinzip, die *Quelle der Heilung*“ (16, 266). „Es ist in diesem Prinzip des Erkennens in der Tat auch das *Prinzip der Göttlichkeit* gesetzt, das durch fernere Ausgleichung zu seiner *Versöhnung*, Wahrhaftigkeit kommen muß“ (17, 258; vgl. 8, 88). Daß Erkenntnis als Prinzip des Bösen zugleich das göttliche Prinzip seiner Überwindung ist, diese Einsicht findet Hegel schon in Gen 3. Die Schlange verspricht dem Menschen, er werde durch das Essen vom Baum der Erkenntnis Gott gleich sein. Daß sie nicht gelogen hat, zeigt die Bestätigung Gottes am Ende der Geschichte: „Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner“ (Gen 3, 22). Statt ein außer- oder gar gegengöttliches Prinzip zu sein, wird die Schlange von Hegel zur „*Raupe der Göttin Vernunft*“¹⁴ verklärt. Die Schlange ist, schreibt Heinrich Heine, die „kleine[n] Privatdozentin, die schon sechstausend Jahre vor Hegels Geburt die ganze Hegelsche Philosophie vortrug. Dieser Blaustrumpf ohne Füße zeigt sehr scharfsinnig, wie das Absolute in der Identität von Seyn und Wissen besteht, wie der Mensch zum Gotte werde durch die Erkenntniß, oder was dasselbe ist, wie Gott im Menschen zum Bewußtseyn seiner selbst gelange. – Diese Formel ist nicht so klar wie die ursprünglichen Worte: wenn ihr vom Baume der Erkenntniß genossen, werdet Ihr wie Gott seyn!“¹⁵

(b) Das Böse soll und muß geschehen, das ist die erste Hegelsche Bestimmung. Zugleich aber ergibt sich aus dem Begriff des Bösen eine zweite Bestimmung, nämlich: Das Böse soll nicht sein. Dieses Nichtseinsollen kann nun nicht bedeuten: Es soll überhaupt nicht geschehen, denn dann geriete man in Widerspruch zur ersten Bestimmung, sondern es heißt lediglich: das Böse, das geschehen soll, soll nicht bestehen, es muß überwunden werden. Auch diese Seite findet Hegel in Gen 3 wieder, wenngleich in einer dem Gedanken nicht adäquaten, mythischen Form. „So heißt es, die Schlange habe mit ihrer Lüge den Menschen *verführt*“ (16, 266), und der Mensch habe durch den Apfelgeuß gegen Gottes Gebot verstoßen. Darin kommt das Nichtseinsollen zum Ausdruck. Fälschlicherweise aber deutet der Mythos dieses Nichtseinsollen des Bösen als: Es soll gar nicht erst eintreten, statt im Sinne von: Es soll nicht bestehenbleiben, es soll überwunden werden. Dieses Defizit entsteht, weil sich der Mythos die letzte Bestimmung des Menschen als einen anfänglichen, un-mittelbaren Zustand vorstellt.

Ebenso wie aus der ersten ergibt sich auch aus der zweiten Bestimmung, wonach das Böse nicht bestehenbleiben, sondern überwunden werden soll,

14 E. BLOCH: *Subjekt - Objekt. Erläuterungen zu Hegel*. Erweiterte Ausgabe (Gesamtausgabe Bd. 8), Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1962, S. 335.

15 H. HEINE: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. (Außerdem: *Die romantische Schule*, Text, bearbeitet von M. WINDFUHR, Hamburg (Hoffmann und Campe) 1979, in: H. HEINE: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, hrsg. von M. WINDFUHR, Bd. 8/I, S. 498.

die prozessuale Notwendigkeit des Bösen. Darauf hat J. Müller im Gegenzug gegen die Hegelschüler, die die Notwendigkeit des Bösen bei Hegel abzuschwächen oder gänzlich aufzulösen versuchten, zu Recht aufmerksam gemacht. „Aber dann leuchtet auch gleich ein, daß dadurch die allgemeine Nothwendigkeit des Bösen keinesweges ausgeschlossen ist, vielmehr eingeschlossen, weil, damit dieses Nichtbestehen sich an dem Bösen vollziehen, damit es überwunden werden könne, es doch zuvor da sein muß.“¹⁶

Dieser Deutung hat J. Ringleben in seinem Buch *Hegels Theorie der Sünde* energisch widersprochen. Daß das Böse das Nichtseinsollende, Aufzuhebende sei, bedeute für Hegel nicht, daß es, um aufgehoben zu werden, existieren müsse, sondern nur: „wenn es ist, ist es als das, was nicht sein soll, dessen Sinn allein seine Aufhebung ist“¹⁷, seine Realisierung selbst dagegen sei eine „zufällig-freie“¹⁸. Ringleben unterscheidet zwischen dem Fall oder der Entzweiung, die notwendig eintreten muß, weil sie die Bedingung für das Zustandekommen des absoluten Geistes ist, und dem Bösen oder der Entfremdung, die „eine bloß faktisch-zufällige Erscheinung notwendiger Entzweiung“¹⁹ und für die Selbstwerdung des Geistes entbehrlich ist.²⁰ Nach meiner obigen, an der Einleitung zur *Rechtsphilosophie* orientierten Darstellung dagegen ist das Böse eine notwendige Stufe in der Entwicklung des Geistes. Als Wille ist der Mensch von seiner Natürlichkeit entzweit und steht in formeller Allgemeinheit über allen Willensinhalten. Um wirklich Wille zu sein, muß er aber zugleich etwas wollen, und da dafür im ungebildeten Zustand des Menschen ausschließlich der durch Triebe und Neigungen vorgegebene, besondere Inhalt zur Verfügung steht, muß der Mensch notwendig böse sein. Erst aufgrund eines Bildungsprozesses, in dem der Mensch seine Besonderheit abgearbeitet hat, kann der freie Wille sich selbst in seiner Allgemeinheit, als Freiheit, zum Inhalt machen. Ringleben muß dagegen fälschlicherweise annehmen, für den Willen bestehe auch anfänglich keine Notwendigkeit, sich durch Triebe und Neigungen bestimmen zu lassen, das heißt in die Entfremdung überzugehen und böse zu sein. Ebenso könne er auch den allgemeinen Inhalt annehmen. Die Verweigerung, dies zu tun, das Festhalten an der formellen Allgemeinheit, die sich ihren Inhalt aus der natürlichen Besonderheit geben läßt, sei deshalb ein zufälliger Freiheitsmißbrauch, „ein beliebiges Sosein, das auch nicht sein kann“²¹. Gegen diese Rekonstruktion

16 J. MÜLLER: *Die christliche Lehre von der Sünde*, Bd.1, dritte, vermehrte und verbesserte Ausgabe, Breslau (Max und Komp.) 1849, S. 539.

17 J. RINGLEBEN: *Hegels Theorie der Sünde. Die subjektivitäts-logische Konstruktion eines theologischen Begriffs*, Berlin/New York (de Gruyter) 1977, S. 266.

18 Ebd.

19 AaO, S. 272.

20 Vgl. dazu aaO, S. 65–78, 123–134, 266–273, 276f.

21 AaO, S. 129.

spricht meines Erachtens die Willenstheorie, die in der Einleitung zur *Rechtsphilosophie* entwickelt wird. Zudem erkennt Hegel ausdrücklich die Notwendigkeit des Bösen an (vgl. 7, 262 und 264f.²²). Die Hegelkritik, die gegen die von Hegel behauptete Notwendigkeit des Bösen dessen unhintergehbare Faktizität geltend macht, pariert Ringleben, indem er diese „Unableitbarkeit“²³ des Bösen in Hegel selbst implantiert. In dieser Art Hegelapologie fällt dem Hegelkritiker die undankbare Rolle des düpierten Hasen im Märchen vom Wettlauf zu: wie sehr er sich auch bemühen mag, am Ende taucht der Hegelianer als allgegenwärtiger Igel auf und ruft ihm zu: Ich bin allhier.

IV. Kritische Überlegungen

Um einen Menschen böse zu nennen, müssen trivialerweise zwei Bedingungen erfüllt sein. Er muß (a) in der Wirklichkeit seines Wollens und Handelns hinter seinem Seinsollen zurückbleiben, und diese Differenz zwischen Wirklichkeit und Begriff muß (b) in Freiheit gesetzt sein. Auf den Menschen in der natürlichen Wirklichkeit seines Wollens, den Hegel als böse qualifiziert, treffen beide Bedingungen nicht zu.

(a) Inhalt des natürlichen Willens ist nach Hegel der durch Triebe, Neigungen und Begierden vorgegebene, nicht der seinsollende, selbstgegebene Inhalt, daß heißt die zum Gegenstand des Willens gewordene Freiheit. Von dieser in seinem Begriff enthaltenen Bestimmung ist der Wille in seiner natürlichen Wirklichkeit in der Tat different. Aber ist dieser Begriff – so hatte ich oben bereits gefragt – wirklich *sein* Begriff und damit derjenige, der als Beurteilungsmaßstab dienen kann? Dies wäre nur dann einsichtig, wenn dieser Begriff am natürlichen Willen *selbst*, nämlich als dessen Ansieh, aufgewiesen würde. Dafür aber fehlt bei Hegel, soweit ich sehe, ein überzeugendes Argument. Ist aber der Wille in seiner natürlichen Wirklichkeit *nur* different von diesem Begriff, dann ist es nicht *sein* Begriff, an dem er gemessen und als böse beurteilt werden dürfte. Vor einer vergleichbaren Schwierigkeit stand bereits jene Radikalisierung der Erbsündenlehre im Protestantismus, die statt von der Trübung vom Verlust der Gottesebenbildlichkeit und von der totalen Verderbtheit der menschlichen Natur ausging. Wenn nämlich der Mensch vollständig von seiner Bestimmung entfremdet ist, dann ist die Entfremdung innerhalb ihrer *selbst* gar nicht mehr *als* Entfremdung erfahrbar.²⁴ Auf moderne

²² Vgl. die Umdeutung dieser Stellen bei RINGLEBEN, aaO, S. 130f.

²³ AaO, S. 270.

²⁴ So zu Recht R. SPAEMANN: „Transformationen des Sündenfallmythos“, in: W. OELMÜLLER (Hrsg.): *Wörter, über man nicht schweigen kann. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage*, München (Fink) 1992, S. 15–24, hier: S. 23.

Theoriekontexte angewandt heißt das: Mit der Behauptung, der Verblendungszusammenhang sei total, wird zugleich der Standpunkt zerstört, von dem her das entdeckt werden könnte.²⁵

(b) Ebensovienig wie die erste ist die zweite Bedingung, die es erlaubt, den natürlichen Willen böse zu nennen, erfüllt. Denn dieser Wille ist nicht frei im erforderlichen Sinne. Zwar ist der Mensch als Wille – wie Hegel zu Recht betont – stets im negativen Sinne frei. Als Wille ist er nämlich in der Lage, alle Inhalte und Zwecke aufzugeben, und steht ihnen insofern als das Unbestimmte gegenüber. Während das Tier nach Hegel keinen Willen hat und deshalb seinen Trieben unmittelbar gehorchen muß, muß der Mensch einen Inhalt erst in seinen Willen aufnehmen, um von ihm bestimmt zu werden. Unbeschadet dieser negativen Freiheit aber muß der Mensch, wenn er denn etwas will, in der natürlichen Wirklichkeit seines Wollens auf den durch die Natur vorgegebenen Inhalt, die Triebe und Neigungen, zurückgreifen. Weil er darin hinter dem vernünftigen Inhalt zurückbleibt, ist er nach Hegel von Natur böse. Dieses Urteil ist schwerlich berechtigt, denn der natürliche Wille hatte keine inhaltliche Alternative. Zwar ist er als Willkür nicht an diesen oder jenen, aber an einen vorgegebenen Inhalt überhaupt gebunden (vgl. 7, 65). Er kann deshalb unmöglich aufgrund der unausweichlichen Vorgegebenheit des Inhalts böse sein. Die Voraussetzung, um einen Menschen böse zu nennen, ist die Willensfreiheit im strikten Sinne von: „Er hätte anders wollen können“. Daß die so verstandene Willensfreiheit Bedingung der Zurechenbarkeit ist, ist allerdings selbst eine voraussetzungsreiche und gegenwartsphilosophisch umstrittene These, die ich im gegenwärtigen Zusammenhang nicht näher begründen kann. Für D. Hume und seine moralphilosophischen Nachfolger wie G. E. Moore, M. Schlick oder P. F. Strawson genügt es für die Zurechenbarkeit einer Handlung, wenn der Mensch handelt, wie er will, ohne durch äußere Umstände gezwungen zu sein, selbst wenn der Inhalt seines Wollens aus vorausliegenden Umständen und Charakterzügen mit Notwendigkeit hervorgeht.²⁶ Demgegenüber meine ich: die Idee der Zurechenbarkeit setzt eine Willensfreiheit voraus, die nicht nur im Gegensatz zum Zwang, sondern auch im Gegensatz zur Notwendigkeit steht; mit Kant gesprochen: das „Vermögen, einen Zu-

25 Vgl. J. HABERMAS: „Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung: Horkheimer und Adorno“, in: J. HABERMAS: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), 3. Aufl. 1986, S. 130–157.

26 Vgl. die einschlägigen Aufsätze dieser Autoren im dritten Teil des Sammelbandes von U. POTHAST (Hrsg.): *Seminar: Freies Handeln und Determinismus*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), 2. Aufl. 1988. Zur Interpretation ihrer freiheitsphilosophischen Positionen vgl. U. POTHAST: *Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise. Zu einigen Lehrstücken aus der neueren Geschichte von Philosophie und Recht*, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1987, S. 125–175.

stand... schlechthin anzufangen²⁷, die Idee einer „absoluten Spontaneität“, bildet „den eigentlichen Grund der Imputabilität“²⁸.

Mag sein, daß der natürliche Wille eine Etappe innerhalb der Selbstentwicklung des Geistes ist, die ebenso notwendig eintreten wie überwunden werden muß, moralisch gesehen ist er indifferent, denn er konnte nicht anders wollen. Daraus aber ergibt sich eine wichtige Konsequenz: Der dialektische Blick, der der notwendigen Entwicklung der Idee und ihrer Momente zusieht, wird des Bösen gar nicht ansichtig. Das, was eine notwendige Stufe im fortschreitenden Zusichkommen des Geistes und insofern dynamisch funktionalisierbar ist, ist, was immer es ist, jedenfalls nicht das Böse.

(c) Wenn aber das für einen Fortschrittsprozeß funktional Notwendige nicht böse ist, dann wird sich das wirklich Böse gegen seine Funktionalisierung sperren müssen. Auch dies kann man bei Hegel beobachten. Der Schritt in die Entzweiung, in der der Mensch formell über sein Natürlichsein hinaus ist und doch inhaltlich daran gebunden bleibt, ist notwendig, aber diese von Hegel zu Unrecht als böse bezeichnete natürliche Wirklichkeit des Wollens darf nicht festgeschrieben, sie soll und muß aufgehoben werden. Verweigert sich der Mensch dieser Entwicklung und verharrt auf dem Standpunkt des formellen Fürsichseins, dann tritt im Unterschied zum ersten, nur sogenannten Bösen ein wirklich Böses in Erscheinung. Denn jetzt wird zumindest die zweite oben genannte Bedingung erfüllt: Der Wille hätte anders wollen können, aber statt seine natürliche Besonderheit abzuarbeiten, beharrt er gegenüber dem Allgemeinen auf ihr. Dieses „Bleiben“ auf dem Stand der Entzweiung, das auch Hegel ausdrücklich als böse bezeichnet (vgl. 12, 389), ist aber – und das ist entscheidend – kein notwendiges Moment in der Selbstwerdung des Geistes. Im Gegenteil: Es ist kontingent und entzieht sich der dialektischen Erklärung. Denn notwendig ist nach Hegel allein die Aufhebung dieses Standpunkts. Zu Recht konstatiert J. Müller, „daß *das Böse selbst*, das was im vollen Ernste nicht sein soll, die auf dem Gegensatz gegen das Allgemeine stehen bleibende Subjektivität, noch gar nicht in seiner Nothwendigkeit erkannt ist, daß also, wenn es nicht kurzweg gelegnet werden soll, die ganze Deduktion verlorne Mühe und das eigentliche Böse völlig unbegriffen bleibt.“²⁹ Damit scheitert Hegels sündenfalltheoretische Funktionalisierung des Bösen, denn das, was funktionalisierbar ist, ist nicht böse, und was wirklich böse ist, ist nicht funktionalisierbar.

Gegen Hegel ist an Kants *Religionsschrift* und die dort entwickelte Lehre vom radikal Bösen in der menschlichen Natur zu erinnern. Den subjektiven

27 I. KANT: *Kritik der reinen Vernunft*, B 473.

28 AaO, B 476.

29 J. MÜLLER, aaO (Anm. 16), S. 544f.

Grund des Bösen findet Kant in einer allen einzelnen, empirisch zugänglichen Taten vorgeordneten, „intelligibele[n] Tat“³⁰, durch die der Mensch eine böse Gesinnung angenommen hat. Diese böse Urdezision gründet, weil sie zurechenbar sein muß, nur in sich selbst, sie ist ein unerforschlicher, kontingenter Akt der Freiheit, und deshalb ist für uns „kein begreiflicher Grund da, woher das moralische Böse in uns zuerst gekommen sein könne.“³¹ Die Funktionalisierung des moralisch Bösen zum „Mittel“ für das „Weltbeste“ bedarf nach Kants Aufsatz „Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“ „keiner Widerlegung“, sondern kann „der Verabscheuung jedes Menschen, der das mindeste Gefühl für Sittlichkeit hat, frei überlassen werden.“³²

Entsprechend wendet sich auch Schelling gegen die Funktionalisierung des Bösen, indem er es als das unableitbar Kontingente und Sinnwidrige ernst nimmt, auf das man sich nicht durch Integration in eine Sinntotalität sinnstiftend beziehen kann. Das im menschlichen Sündenfall entspringende Böse ist der *Philosophie der Mythologie* zufolge das „durch sich selbst Zufällige“³³. Weil unhintergebar faktisch, kann das Böse weder wie bei Leibniz zur Bedingung der bestmöglichen Welt noch wie bei Hegel zum notwendigen Moment in der Selbstentwicklung des Geistes funktionalisiert werden. Das Böse kommt – so stellt Schelling in der *Freiheitsschrift* unmißverständlich fest – „weder als Mittel, noch selbst, wie Leibniz sagt, als *Conditio sine qua non* der möglich größten Vollkommenheit der Welt in Betracht.“³⁴

Von diesen Einsichten Kants und Schellings zehrt Kierkegaard in seiner Hegelkritik ebenso wie zuvor schon der von ihm geschätzte Julius Müller. Nach Kierkegaards Sündenmonographie *Der Begriff Angst* bricht die Sünde als das unableitbar Kontingente in die Welt ein, sie entsteht „als das Plötzliche, d.h. durch den Sprung“³⁵, der weder theoretisch erklärt noch ethisch gerechtfertigt werden kann. Fälschlicherweise habe Hegel diese in Gen 3 vertretene einzig „dialektisch-folgerichtige Auffassung“³⁶ als Mythos disqualifiziert, um an

30 I. KANT: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 26.

31 AaO, B 47.

32 I. KANT: „Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“, A 201.

33 F. W. J. SCHELLING: *Philosophie der Mythologie*, in: F. W. J. VON SCHELLING: *Sämtliche Werke*, hrsg. von K. F. A. SCHELLING, 1. Abteilung: 10 Bde.(= I–X), 2. Abteilung: 4 Bde.(= XI–XIV), Stuttgart/Augsburg (Cotta) 1856–1861, hier: Bd. XI, S. 464.

34 F. W. J. SCHELLING: *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, *Sämtliche Werke*, Bd. VII, S. 402.

35 S. KIERKEGAARD: *Der Begriff Angst; Vorworte*, aus dem Dänischen übersetzt von E. HIRSCH, in: S. KIERKEGAARD: *Gesammelte Werke*, hrsg. von E. HIRSCH und H. GERDES, 11. und 12. Abteilung, Gütersloh (G. Mohn) 1981, S. 29.

36 Ebd.

dessen Stelle einen Verstandesmythos zu setzen, der den „Sprung leugnet“³⁷ und das Böse als Negatives zum notwendigen Movens der Versöhnung funktionalisiert. Das Böse ist aber, so Kierkegaard in der Einleitung seiner Schrift, strikt vom Negativen zu unterscheiden, das man „in der Logik... als die anspruchsvolle Macht [benutzt], die in alles Bewegung bringt.“³⁸

Ohne diese Orientierung an Kant, Schelling und Kierkegaard wird man, fürchte ich, wie Hegel jener teuflischen Entteufelung des Teufels erliegen, die in der mephistophelischen Selbstvorstellung steckt: Ich bin „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“³⁹

Summary

Three distinct theoretical paradigms have been developed in the attempt by Western metaphysics to reconcile human beings to their world by integrating evil into a unified totality of meaning: the free-will defence; the denial of the ontological reality of evil; and the functionalization of evil. Hegel's doctrine of evil distinguishes itself both from the late romantic revival of the traditional free-will-defence and from that denial of the ontological reality of evil which runs from neoplatonism to Leibniz. Hegel's thought belongs to the third paradigmatic type of theory: the functionalization of evil (Introduction and Section I). This position identifies the original fall with the event of humans' becoming human. It interprets moral evil as a necessary transitional phase in the process of spirit's coming to be itself (Sections II and III). This functionalizing theory of the fall fails, however, since that which can be functionalized is not evil; what is truly evil, cannot be functionalized. In contrast to Hegel one should recall with Kant, Schelling, and Kierkegaard the insight into the inscrutable facticity of evil.

Zusammenfassung

Bei dem Versuch der abendländischen Metaphysik, den Menschen durch Integration der Übel in eine Sinntotalität mit seiner Welt auszusöhnen, hat man drei Theorietypen zu unterscheiden: die Hypermoralisierung, die Entwirklichung und die Funktionalisierung des Malum. Hegels Lehre vom Bösen wendet sich sowohl gegen die spätromantische Erneuerung der traditionellen Hypermoralisierung wie gegen die vom Neuplatonismus bis Leibniz bestimmende Entwirklichung der Übel und ist dem dritten Theorietyp, der Funktionalisierung, zuzurechnen (Einleitung und Abschnitt I). Sie identifiziert den Sün-

37 Ebd.

38 AaO, S. 9.

39 J. W. GOETHE: *Faust*, Vers 1335f.

denfall mit dem Ereignis der Menschwerdung des Menschen und deutet das moralisch Böse als notwendige Durchgangsstufe im Prozeß der Selbstwerdung des Geistes (Abschnitt II und III). Diese sündenfalltheoretische Funktionalisierung scheidet indes, denn das, was funktionalisierbar ist, ist nicht böse, und was wirklich böse ist, ist nicht funktionalisierbar. Gegen Hegel ist deshalb an Kants, Schellings und Kierkegaards Einsicht in die unvordenkliche Faktizität des moralisch Bösen zu erinnern (Abschnitt IV).

Dr. Friedrich Hermanni, Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, Gerberstraße 26, 30169 Hannover