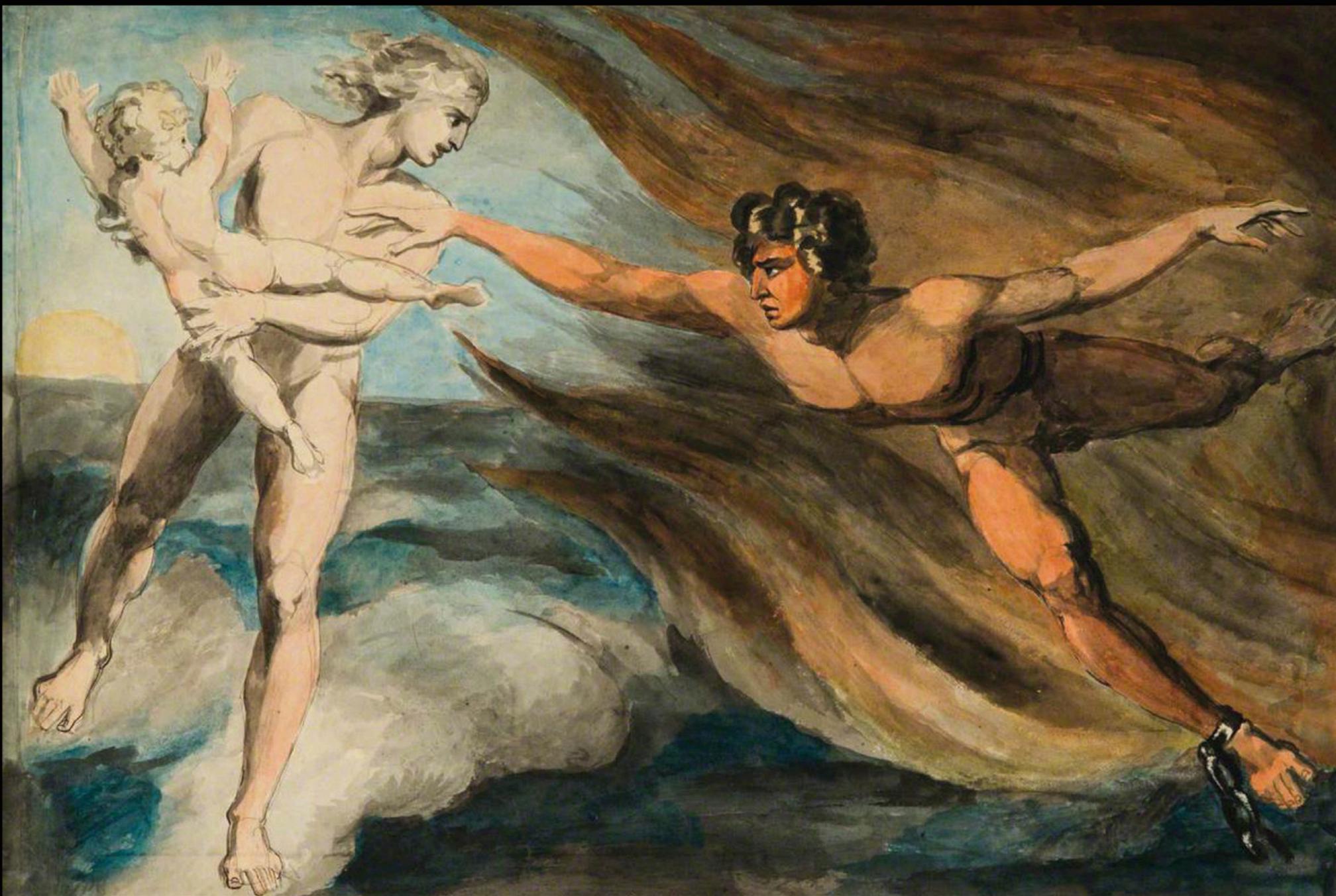


Werner Moskopp / Stefan Neuhaus (Hrsg.)

FIGURATIONEN DES BÖSEN

Ein Kompendium



Königshausen & Neumann

Moskopp / Neuhaus (Hrsg.)

—

Figurationen des Bösen

Die Herausgeber:

Priv.-Doz. Dr. Werner Moskopp ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie an der Universität Koblenz. Aktuelle Forschungsschwerpunkte liegen in der Moralphilosophie sowie in Geschichte und Methodologie des Pragmatismus.

Prof. Dr. Dr. Stefan Neuhaus lehrt Neuere deutsche Literatur an der Universität Koblenz. Zuletzt erschien bei K&N von ihm (als Mitherausgeber) *Warten. Konstruktionen von langer und kurzer Dauer in der Literatur* (2022).

Figurationen des Bösen

Ein Kompendium

Herausgegeben von
Werner Moskopp
Stefan Neuhaus

Königshausen & Neumann

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.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2023

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: William Blake: Good and Evil Angels Struggling for the Possession of a Child, ca. 1793–94.

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-7703-6

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

„Das Gute – dieser Satz steht fest –
Ist stets das Böse, was man läßt!“

Wilhelm Busch: Die fromme Helene [1872]. In: Ders.:
Gesammelte Werke in sechs Bänden, Bd. 3. Hg. und
eingel. von Hugo Werner. Hamburg: Xenos 1987, S. 5-
118, hier S. 118.

Inhalt

Werner Moskopp und Stefan Neuhaus (Koblenz): Einleitung.....	11
Theorie(n) des Bösen	
Ulrich Horstmann: Reuespur. Vom Nachleben des Bösen	17
Volker Ladenthin: Das Böse und die Bildung des Menschen.....	31
Stefan Neuhaus: Das Böse und die Komik.....	43
Nicolai Glasenapp: Ist ‚das Böse‘ noch zu retten? Pragmatische Überlegungen.....	57
Christian Sinn: (Dis-)Simulatio als ästhetisches Strategema des Bösen	69
Oliver Dimbath: Die Sichtbarkeit des Bösen	79
Michaela Bauks: Kains „Sündenfall“ in Genesis 4,1-16 – die Unausweichlichkeit des Bösen in der biblischen Urgeschichte.....	93
Jürgen Boomgaarden: „Erlöse uns von dem Bösen“: Das Böse aus christlicher Sicht	105
Arne Dreßler: Das Böse in der Figuration: Zur Versozialwissenschaftlichung sozialen Leidens bei Norbert Elias	117
Kai Schuster: Transgression und Souveränität – Verausgabungen des Bösen im transdisziplinären Werk Georges Batailles	129
Dagmar Just: Kleine Meditation über Heiner Müllers Satz <i>Das Böse ist die Zukunft</i>	149

Geschichte(n) des Bösen

David Johannes Olszynski: Figurationen des Bösen: Der Teufel in den Predigten Georg Scherers	161
Ulli Roth: Besprechung und Bearbeitung des Bösen in der spätmittelalterlichen <i>Disputatio sanctae Trinitatis</i> <i>super redemptione humani generis</i>	173
Katharina Palme: Hagen von Tronje: Vom Antagonist zum Bösewicht zum Antiheld. Überlegungen zur diachronen Entwicklung und Rezeption einer Antagonistenfigur.....	185
Iris Meinen: Der ‚Selbstmörder‘ als Figuration des Bösen. Am Beispiel von Johann Christoph Gottscheds <i>Sterbender Cato</i>	199
Manuel Bauer: „Die dünne March zwischen Tugend, Schwäche und Laster“: Problematisierungen des Bösen in der Kriminalliteratur der Spätaufklärung (Schiller, Meißner, Müchler)	211
Oliver Kohns: Die zweifache Rechtfertigung des ‚Bösewichts‘: Figurationen des Bösen bei Lessing und Schiller	223
Hans-Joachim Schott: Das Böse und das Leiden an der Endlichkeit: Die ewige Wiederkunft der Trugbilder in Goethes <i>Faust</i> , mit einem Ausblick auf Nietzsches <i>Zarathustra</i>	231
Jana Katharina Schmitz: Ubi malum? Schauplätze des Bösen in E.T.A. Hoffmanns <i>Das Fräulein von Scuderi</i>	251
Juliane Blank: Hexengeschichte(n). Projektionsfiguren des Bösen in historischen Erzählungen des 19. Jahrhunderts	265

Katarzyna Grzywka-Kolago: Von Gleichgültigkeit über Rücksichtslosigkeit bis hin zu Brutalität... Zu bösen Vätern in polnischen Volksmärchen aus Masowien	277
Artur R. Boelderl: Von den Blumen des Bösen zu den Blusen des Böhmen. Musil und Bataille zwischen Abgrund und Ironie	293
Nicole Hoffmann: Vom leuchtenden Vorbild zum berechnenden Todesengel. Zur Demontage von Heldenfiguren in populär-wissenschaftlichen Diskursen am Beispiel des ‚Falls‘ der Amalie Dietrich	307
Diego León-Villagrà: „Die Narkose [...]: konzentrierte Güte, schlagende Waffe gegen das Böse.“ Der Schmerz und das Böse bei Ernst Weiß	319
Andreas Linsenmann: Bser Individualismus vs. gute Volksgemeinschaft: Zur Inszenierung von NS-Ideologie am Beispiel der Oper <i>Die Fasnacht von Rottweil</i> von Wilhelm Kempff (1937)	335

Medialität(en) des Bösen

Michael Navratil: Das Böse auf der Bühne. Malizise Dramensthetik um 1800 (Hegel – Goethe – Kleist)	349
Anna Braun: Teufelspakte und der Faust-Stoff in klassischer und aktueller Kinder- und Jugendliteratur	363
Werner Moskopp: ber die Verbindungen von Ästhetik und Moralität: Überlegungen am Beispiel von Fritz Langs <i>M</i>	373
Kirsten Reimers: Der Serienmörder Fritz Haarmann im Spiegel erzählender Medien	385

Thomas Sähn: Das ‚Böse‘, nur eine Frage der Perspektive? Eine semiologische Untersuchung zur narrativen Auf- und Abwertung von (bildnerischen) Erzählfiguren.....	401
Martin Lilkendey: Figurationen des Bösen in der Modedefotografie: Helmut Newton	417
Ricarda Julia Vodermaier: Das Böse als Massephänomen bei Marina Abramovičs <i>Rhythm 0</i>	423
Emmanuel Breite: Die phantasmatische Figur des monströsen Dings. Die Angst vor der radikalen Fremdartigkeit als Triebfeder des Bösen	433
Michael Braun: Mephistos Probleme. Filmische Postfigurationen des Bösen in <i>The Devil's Advocate</i> und <i>House of Cards</i>	443
Stephanie Willeke: Die Wiederholung des Bösen: Medien, Verschwörungserzählungen und die Shoah in Doron Rabinovicis <i>Die Außerirdischen</i>	457
Max Becker: „Deutschland, Deutschland über allen“: Karikaturen des Germanischen in den Liedern Rammsteins	469
Zu den Beiträger:innen.....	483

Einleitung

Von Werner Moskopp und Stefan Neuhaus (Koblenz)

In einem Aspekt sind sich alle Beitragenden dieses Sammelbandes einig: Die Rede vom Bösen ist erschreckend aktuell. Die Analyse der Auffassungen von moralischen Werten insgesamt stellt dabei eine deutliche Tendenz zu einem starken Realismus heraus, bei dem ‚dem Guten‘ und ‚dem Bösen‘ in metaphysischen und/oder moralischen Dimensionen ein eigenständiger und z.T. ominöser Seinsstatus zugesprochen wird.

„Das Böse ist immer und überall!“, heißt es im Refrain des 1985 veröffentlichten Songs *Ba-Ba-Banküberfall* der Ersten Allgemeinen Verunsicherung (EAV). Zum Glück weist die EAV nachdrücklich auf diesen Umstand der Allgegenwart des Bösen hin, denn wie sollte in einer Zeit und Kultur das Gute bestimmt werden, ohne den Kontrast bzw. das Verhältnis zum Bösen zu berücksichtigen? Der einst populäre und immer noch gekannte Song der österreichischen Pop-Rock-Band macht bereits darauf aufmerksam: Indem er ‚das Böse‘ dem Lachen preisgibt, betont er seinen Konstruktionscharakter.

Freilich, im Sinne einer Figuration des Bösen sind literarische Figurationen realitätsbezogen, indem sie die Rezipient:innen mit Möglichkeitsräumen und einem Variationsreichtum moralischer Haltungen, Handlungen, Werte und Normen konfrontieren. Die Figurationen können also durchaus einen Unterschied machen, je nachdem wer sie mit welcher Absicht kreiert und wer sie in welchem Kontext interpretiert. Aber welche Rolle spielt diese konstitutive Deutungsoffenheit im Prozess der Diskursivierung ‚des Bösen‘?

Ein Blick auf unsere Zeit ergibt den paradoxen Befund, dass einerseits, in bestimmten kulturellen und sozialen Kontexten, klare Zuschreibungen und Zuordnungen von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ existieren, sie in anderen Kontexten aber relativiert oder tabuisiert werden, bis hin zu ihrer vollständigen Negation. So finden sich in totalitären Systemen extreme Beispiele für Gut-Böse-Dualismen, man denke an den Nationalsozialismus oder an Staaten wie Nordkorea. Dies kann bis zur vollständigen ‚Umwertung‘ einer zuvor anerkannten ‚Sittlichkeit‘ gehen. Der Holocaust als bislang wohl größtes Verbrechen gegen die Menschlichkeit wurde als notwendiger Schritt einer Rassenhygiene ‚gerechtfertigt‘. Dass ein solcher millionenfacher, größtenteils industrialisierter Massenmord überhaupt möglich werden konnte, hat

zu einer tiefgreifenden Infragestellung von schematischen Gut-Böse-Konstruktionen geführt, die als Wertekanon in einer Propagandamaschinerie eingesetzt werden.¹

Literarische Figurationen können solche Schemata aufgreifen und deren Konstellationen variieren und sie zeigen vor allen Dingen: In moralischer Hinsicht müssen ‚das Gute‘ und ‚das Böse‘ zurückgebunden werden an das freiheitliche und autonome Selbstverständnis der Individuen, um gleichsam den Gefahren eines starken robusten Realismus der Werte zu begegnen. Dies bedeutet aber eben nicht, dass Beliebigkeit herrscht: Eben weil Menschen nicht erkennen können, ob sie wirklich freie Wesen sind, haben Figurationen des Bösen auch keinen bloß instrumentellen Charakter als Mittel zum Zweck einer Welt der Werte an sich. Vielmehr scheint gerade auch in der ästhetischen Repräsentation von Werten und Normen das als ‚Unerkennbares‘ und ‚Unsagbares‘ markierte Erlebenselement des Lebendigen auf. Unterhaltung, Auslotung von moralischen Extremen, Erinnerung und Mahnung, Mode und Trendsetting usw. können durch diese Figurationen in unterschiedlichsten Formen gestaltet werden.

Ein seinerzeit berühmtes, heute viel zu wenig gelesenes Beispiel ist Edgar Hilsenraths Roman *Der Nazi und der Friseur* (1971), in dem ein durch seine Herkunft fanatisierter Nazi einen jüdischen Jugendfreund umbringt und dessen Platz einnimmt. Das eigentliche Skandalon dieses Romans eines deutsch-jüdischen Autors ist aber die ironische Übertreibung aller Figuren und Handlungen. Bei Benjamin Wilkomirskis sich als pure Fiktion herausstellenden schein-autobiographischen Erinnerungen *Bruchstücke: aus einer Kindheit 1939-1948* (1995) war dann, so das allgemeine Echo, eine notwendig einzuhaltende Grenze überschritten worden, die ‚Affäre‘ wurde aber bald als pathologischer Einzelfall abgetan. Nach dem Erscheinen des international vielgelobten und vielgelesenen, halb dokumentarischen und halb romanhaften *Austerlitz* (2001) von W.G. Sebald wurde und wird immer wieder darüber diskutiert, ob ein nicht-jüdischer Autor, auch wenn er aus Deutschland emigriert ist, überhaupt aus der Ich-Perspektive von Figuren

¹ Zu grundlegenden Verhandlungen des ‚Bösen‘ im skizzierten Sinn vgl. etwa Maria Pía Lara (Hg.): *Rethinking Evil. Contemporary Perspectives*. Berkeley u.a.: University of California Press 2001; Susan Neiman: *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*. Princeton u. Oxford: Princeton University Press 2002; Karl Heinz Bohrer: *Imaginationen des Bösen. Für eine ästhetische Kategorie*. München u. Wien: Hanser 2004; Ingolf U. Dalferth: *Das Böse. Essay über die kulturelle Denkform des Unbegreiflichen*. Tübingen: Mohr Siebeck 2006; Werner Faulstich (Hg.): *Das Böse heute. Formen und Funktionen*. München: Fink 2008; Terry Eagleton: *Das Böse. Aus dem Engl. v. Hainer Kober*. Berlin: List 2012; Christian Schäfer (Hg.): *Was ist das Böse? Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Reclam 2014 (RUB, Bd. 19260); Rüdiger Safranski: *Das Böse oder Das Drama der Freiheit*. 10. Aufl. München u. Wien: Hanser 2015; Carsten Colpe u. Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.): *Das Böse. Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen*. 3. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2016 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Bd. 1078); Jörg Noller: *Theorien des Bösen zur Einführung*. Hamburg: Junius 2017.

über den Holocaust schreiben darf. Auch in der Geschichtswissenschaft wurde und wird spätestens seit Hannah Arendts Diktum von der „Banalität des Bösen“ (1963) immer wieder danach gefragt, welche notwendigen Codierungen es zum Schutz von jüdischen Mitbürger:innen, aber auch von anderen Gruppen in der Gesellschaft es geben soll, muss oder darf. Zugleich sahen und sehen es viele Kunstschaffende als ihre Aufgabe, sich als Folge einer „Dialektik der Aufklärung“ (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno)² für eine „reflexive Modernisierung“ (Ulrich Beck u.a.)³ einzusetzen, um sich verfestigenden Gut-Böse-Dichotomien vorzubeugen. Das mehr oder weniger ernste Spiel mit Symbolen und Motiven ‚des Bösen‘ durchzieht die kulturellen Praktiken der Postmoderne, von provokanten Kleider-Codes bis hin zu kalkulierten Tabubrüchen, die später historisch-musealen Charakter erhalten können (man denke etwa an die Aktionskunst der Wiener Gruppe) oder als materialisiertes Sammlerstück in den Regalen von gutbürgerlichen Konsument:innen stehen (hier etwa die Platten-Cover mit Motiven von Kirchenbränden in der Black- oder die zensierten Alben aus der frühen Death-Metal-Szene).

Omnipräsent wirken die Variationen der Symbolik und des Motivgebrauchs ‚des Bösen‘ schließlich in den Alltag zurück. Dabei handelt es sich aber um Ausdrucksformen, die – oft scheinbar naturalisiert – in einer langen Tradition der Entwicklung von Wertvorstellungen in Religion, Literatur und Alltagsmoralen stehen. Fiktionale Literatur und Kunst greifen solche Traditionen auf, sie verhalten sich zu ihnen nicht selten in radikaler Weise subversiv und kritisch. Im Unterschied keineswegs zu populären, die ebenso differenziert sein können, aber zu trivialen Texten und Kunstwerken, die weiterhin mit eindeutigen Zuschreibungen arbeiten, werden solche Dichotomien aufgelöst. Doch wie weit lässt sich das Spiel mit ‚dem Bösen‘ treiben und kann es ‚das Böse‘ – wie ‚das Gute‘ – dann überhaupt noch geben?

Es waren und sind philosophische wie literarische Texte sowie Kunstwerke, die im Rahmen einer „Ästhetik des Bösen“ (Peter-André Alt)⁴ solche Fragen verhandeln und die produktiv gemacht werden können, um mit ihnen das Möglichkeitspotenzial von Literatur und Kunst näher zu beschreiben. Philosophie, Literatur und Kunst sind schließlich von Menschen für Menschen gemacht, daher lässt sich auch von ‚Figurationen des Bösen‘ sprechen. „Mit dem Begriff der Figuration lenkt man die Aufmerksamkeit auf die Interdependenzen der Menschen. Die Frage ist, was Menschen eigentlich in Figurationen zusammenbindet.“⁵

² Vgl. Max Horkheimer u. Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. 15. Aufl. Frankfurt/M.: Fischer 2004.

³ Vgl. Ulrich Beck, Anthony Giddens u. Scott Lash: Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996 (edition suhrkamp, Bd. 1705).

⁴ Vgl. Peter-André Alt: Ästhetik des Bösen. München: C.H. Beck 2010.

⁵ Norbert Elias: Was ist Soziologie? 11. Aufl. Weinheim und München: Juventa 2009, S. 144.

Was unter ‚dem Bösen‘ verstanden werden kann, wird kontextbezogen und situativ ausgehandelt; es ist dabei ein Problem der Vermittlung auf mehreren Ebenen, und dies beginnt bereits auf der Ebene des Textes: Goethes *Faust. Eine Tragödie* (1808) gilt als berühmtester Text der deutschsprachigen Literatur, obwohl er davon handelt, dass ein Teufel einen Gelehrten verführt, dieser sich auch gern verführen lässt und am Ende durch beider Schuld eine Familie ausgelöscht wird, ohne dass die Verantwortlichen zur Rechenschaft gezogen werden. Schon diese Worte zeigen, dass es zu wenig ist, einen literarischen Text auf der Ebene der *histoire* (Genette) zu betrachten, dass vielmehr die Ebene des *discours* die entscheidende ist.⁶ Aber weshalb lesen wir einen Text wie den *Faust*, der vom ‚Bösen‘ handelt, welche produktive Leistung ist damit verbunden – und wie lässt sie sich, etwa auf der Bühne oder im Schulunterricht, an Rezipient:innen vermitteln? Vielmehr: Lässt sie sich denn überhaupt vermitteln, ohne die konstitutive Deutungsoffenheit von Literatur zu stören?

Das Spektrum der Beiträge reicht von auf religiöse Vorstellungen bezogenen, philosophischen und sozialgeschichtlichen Überlegungen zu Fragen der ‚Ästhetik des Bösen‘ etwa zum *Faust*, aber auch zu mittelalterlichen oder zu gegenwärtigeren Texten, bis hin zu Songs von Bands wie Rammstein. Der Band als Ganzes soll ein Spektrum aufzeigen, das nicht versucht, den Ausbruch des Bösen aus der Büchse der Pandora mit den Mitteln wissenschaftlicher Rationalität rückgängig zu machen, was auch nur scheinbar und als Gedankenspiel möglich wäre (wenn überhaupt). Vielmehr gehört es gerade zum Faszinosum des Bösen, vielgestaltig zu sein – auch wenn sich durchaus in eben dieser Vielgestaltigkeit Konturen zeigen, die vor allem zeit- und kulturabhängig sind.

Für das Zustandekommen dieses Kompendiums und der ihm vorausgehenden Tagung vom 1.-3. Juni 2022 am Campus Koblenz ist vielen Institutionen und Personen sehr herzlich zu danken: Der Universität Koblenz-Landau (seit 1.1.2023: Universität Koblenz); der Firma LTS Lohmann Therapie-Systeme; der Sparkasse Koblenz; der Stadtbibliothek Koblenz; dem Verlag Königshausen & Neumann für die freundliche Aufnahme in sein Programm; den Vortragenden und Beiträger:innen – und darunter natürlich vor allem dem Altmeister der literarisch-philosophischen Bändigung des Bösen, Ulrich Horstmann, der uns mit seinem „Untier“⁷ überhaupt erst auf die Fährte des Bösen gesetzt hat.

⁶ Zu den Begriffen vgl. Ansgar Nünning (Hg.): *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*. 3., aktual. u. erw. Aufl. Stuttgart u. Weimar: Metzler 2004, S. 259.

⁷ Vgl. Ulrich Horstmann: *Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht*. Wien u. Berlin: Medusa 1983.

Theorie(n) des Bösen

Reuespur. Vom Nachleben des Bösen¹

Von Ulrich Horstmann (Gießen)

Vorspann

Der Begriff der Reuespur entstammt der Fachterminologie der Malerei, wo er eine – zumindest für den Experten erkennbare – Selbstkorrektur oder Übermalung bezeichnet. Ich nutze ihn hier im abgewandelten und verschobenen Sinn zur Markierung des Unterschieds zwischen gut und böse, denn das Gute hat keine Reuespur, das Böse dagegen sehr wohl und noch dazu eine unübersehbare, die in Redewendungen wie: „Hätte ich/ hätten wir doch *bloß nicht* ...“ zur Sprache kommt. Verglichen mit dem auch zum Themenkomplex gehörenden schlechten Gewissen, den Schuldgefühlen und dem Selbsthaß, die sämtlich schon vor oder während der bösen Tat, aber eben nicht präventiv, sondern performativ auftreten können, ist die Reuespur jederzeit nachgängig und auf die Präexistenz des *Fait accompli* angewiesen, das sie – vergeblich – ungeschehen zu machen sucht. Bevor wir diese Schleppe des Unheils genauer in Augenschein nehmen und Spurensicherung betreiben, scheint allerdings eine Kontaktaufnahme mit ihrem Auslöser, dem Bösen, geboten, und ich lade Sie per Gedicht, das ja eine gewisse Dünnhäutigkeit herstellen kann, zu einer – den großen weltgeschichtlichen Übeln erst einmal aus dem Weg gehenden –Tatortbesichtigung ein:

Altstadt mit Skins²

Schon dem hastigen Gestolper war anzuhören:
Der Mann ist nicht aufzuhalten.

Als wir ihm unter der Turmuhr
in geselliger Runde
das Kreisen beibrachten,
hätte uns dämmern sollen:
Der Mann redet sich nicht raus.

Als Rune die Zahnsperre einsetzte
und ein paar Katzenköpfe
ordentlich Biß kriegten,
hätte uns klar sein können:
Der Mann ist aus ganz anderem Holz.

¹ Ausführlicher habe ich mich in dem Essay „Ungeschehen. Ein Vexierbild“, das der Vortrag resümiert, mit dem Thema befaßt. Vgl. Ulrich Horstmann: Werke, Bd. I: Essays und Interviews. Berlin: J.G. Hoof 2017, S. 419-447.

² Ulrich Horstmann: Werke, Bd. III: Gedichte und Aphorismen. Berlin: J.G. Hoof 2019, S. 65.

Als Mutterkreuz ihm ans Leder ging
und dafür ein Adamskostüm verpaßte,
als Folgeschaden in den Kniekehlen
die Schwerkraftfalle zuschnappen ließ,
hätte der letzte begreifen müssen:
Der Mann ist nicht umzubringen.

Statt dessen betraten wir
immer schön der Reihe nach
seine Intimsphäre.
Das ging auf den Zeiger.
„Nachts“, orgelte V2, „werden die nämlich
gnadenlos abgestellt,
die Glockenspiele.“

Urkomisch. Bloß war der Mann
auch zum Ausklang der Körperpflege
für Anzüglichkeiten nicht zu haben
und schlug seine Stunde.
Laut und vernehmlich schlug er sie.
Jeder bekam es mit.

Also haben wir das Handtuch geworfen.
Über ihn.

Man muß wissen, wann
man keine Chance mehr hat.
Man muß Opfer bringen.

Dieses Rollengedicht – der Autor ist kein rechtsextremer Schläger, versetzt sich aber in einen solchen hinein – liefert noch eine wichtige Information über die Reuespur nach. Sie ist immer nur *post festum* existent, muß sich aber keineswegs *sofort* nachweisen lassen. Der Zeitraum der ersten Manifestation reicht vielmehr von einer Zehntelsekunde nach der bösen Intervention bis hin zu Monaten, Jahren, Jahrzehnten und womöglich noch längeren Zeitspannen mangelnder Einsicht, der Exkulpation und des sarggedeckelholhen Pochens auf eine ganz eigene Unzurechnungsfähigkeit. Bei den Akteuren des Gedichts ist denn auch die zynische Hartleibigkeit nicht zu übersehen und das Ungeschehenmachen bis auf weiteres keineswegs etwas, das sie umtrieb. Stellvertretend springen hier Augenzeugen, Mitmenschen oder auch Leser ein, sofern das lyrische Wiederheraufbeschwören funktioniert hat.

Neben der vorgenommenen Bedeutungsverschiebung und der Entkopplung der Reuespur von dem oder den Unheilstiftern sollte man sich im Vorfeld noch ein drittes und letztes klarmachen. Niedagewesenes in die Welt zu setzen, also Ungeschehenes zu machen, fällt uns im Verlauf der Evolutionsgeschichte immer leichter; Ungeschehenmachen aber ist und bleibt für uns außer Reichweite. Ist der Erfindungsgeist mit Hilfe des Faustkeils erst einmal aus der Flasche, gibt es kein Halten mehr, und die

Erfolgskurve steigt exponentiell über die neolithische Revolution bis in die Gipfellagen der Hochkulturen und Hochtechnologien. Anthropozän haben wir – ganz ohne falsche Bescheidenheit – den Iststand getauft. Aber auch er weist den fatalen und uralten Bruch auf zwischen unseren schöpferischen Talenten, unserem Machertum, und der Hilflosigkeit und Ohnmacht, sobald es um Schadensbegrenzung, Revokation, ‚disinvention‘ und Ungeschehenmachen geht.

Kopfstand

Anschauungsmaterial zuhauf für dieses Ausgeliefertsein an ein verhängnisvolles Nicht-zu-Löschendes liefert der letzte Triumph unserer erfindungsreichen Selbstermächtigung, die digitale Revolution und Virtualisierung von Welt samt flächendeckender elektronischer Datenspeicherung. Das Netz ist ein Fanggerät, und wir zappeln darin wie die aus ihrem Element gehievten Fischleiber, oder nein, falsches Bild, wir gefrieren und erstarren gleich filetierten Weiterverarbeitungsprodukten in den Kühlräumen der Trawler. Dateien und Digitalisate fixieren unsere Lebensäußerungen. Aber sie halten sie nicht nur unwiderruflich fest wie die Nadel den präparierten Schmetterling, sie simultanisieren sie auch wie der dazugehörige Schaukasten. Auf einen Blick, auf einen Klick ist alles da, was aber nichts anderes bedeutet, als daß uns die Vergangenheit nicht mehr einholen muß, weil sie, für alle sichtbar, mit der Gegenwart in der Gegenwart koexistiert.

Dieses gattungsgeschichtlich neue Da-Sein zweiter elektronischer Potenz kann sehr schnell unmenschlich werden, und Daniel J. Solove hat solche Umschläge in *The Future of Reputation. Gossip, Rumour, and Privacy on the Internet* im Detail untersucht. Die elektronisch gespeicherten Fehler und Fehltritte – ebenso übrigens wie fremde Anschwärzungen – nennt er Stigmata („indelible blemishes“), die ein Leben lang nicht mehr verblassen, sondern so frisch bleiben wie am Tag des Hochladens.³ Zugleich führt sich die empörungsbereite Internetgemeinde wie ein Lynchmob oder Vigilantentrupp auf, wobei sie auch läßlichen Sünden die Verjährung versagt. Nein, selbst wenn eine mit *del(ete)* oder *Entf(ernen)* beschriftete Taste das Unmögliche in Aussicht stellt, hat sich inzwischen herumgesprochen, daß nichts wirklich verschwindet und das Gesamtsystem auch auf Myriaden einschlägiger Befehle nur mit erhöhten Börsennotierungen und dem ungebremsten Ausbau seiner Serverfarmen reagiert. Ungeschehenmachen ist seine Sache nicht, das große Herunterfahren Anathema.

³ Daniel J. Solove: *The Future of Reputation*. Yale: Yale UP 2007, S. 94f.

Vergelten

Die Schmach muß getilgt, die verletzte Ehre wiederhergestellt werden. Das ist die Logik martialischen Ungeschehenmachens, mit dem sich die Waffengänge fortzeugen vom Anbeginn bis in unsere Gegenwart. Die destruktive Aktivität, die mit dem nie in Erfüllung gegangenen Anspruch auf die Welt kam, mit gegnerischen Menschenleben auch das eigene erlittene Unrecht auszulöschen und alles wieder ins rechte Lot zu bringen, ist seit ihrer blutüberströmten Geburt selbst nicht mehr ungeschehen zu machen. Man sollte meinen, daß die Greuel des Ersten und Zweiten Weltkriegs und die thermonuklearen Nachtmahre ihres 'kalten' Nachfolgers auch den Borniertesten zur Räson gebracht und eines Besseren belehrt hätten. Die Fakten jedoch sprechen eine andere Sprache, denn seit 1945 sind global und bei konservativer Zählung mehr als zweihundert Waffengänge zu verzeichnen.⁴

Harald Welzer schlußfolgert daraus, „[daß] der Krieg zweifellos eine große Zukunft hat“⁵ – eine bewußt zynische und erneut hochaktuelle Formulierung, als deren Echo man die Feststellung Christopher Cokers verstehen könnte: „One of the things we have done particularly well over the centuries has been war, and there is nothing to suggest that we will be going out of the war business – indeed, quite the opposite.“⁶ Nur wollen wir die inzwischen massenmedial und in Echtzeit ausgeschlachteten Kriegsschauplätze – eine mehr als treffende Bezeichnung – nicht verlassen, ohne einen Blick in das Kontrastprogramm zu werfen, das wir dem Veteranen Kurt Vonnegut verdanken. Er überlebte im Februar 1945 als blutjunger amerikanischer Kriegsgefangener den Feuersturm von Dresden und bemühte sich danach ein Vierteljahrhundert lang, seine Erlebnisse literarisch zu verarbeiten. Erst mit der Teilkapitulation – die militärisch sinnlose Auslöschung des 'Elbflorenz' konnte nicht be-, sondern nur umschrieben werden – fand sich ein gangbarer Weg, und der Autor legte 1969 sein Meisterwerk *Slaughterhouse-Five* vor. Es beschönigt nichts und ist doch stark genug, das ewige Sirenengeheul des Untergangs ein paar Augenblicke lang durch ganz andere Sirenenklänge zu übertönen. Sie kommen aus dem Niemandsland des Ungeschehenmachens, das keinen Stacheldraht braucht, um die Kriegsparteien voneinander zu trennen – zu schön, um wahr zu sein, zu märchenhaft, um es zu werden, und doch von einer Verführungskraft, daß einem der Atem stocken will:

„American planes, full of holes and wounded men and corpses took off backwards from an airfield in England. [...] The formation flew backwards over a German city that was in flames. The bombers opened their bomb bay doors,

⁴ Harald Welzer: Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird. Frankfurt: Fischer 2008, S. 129.

⁵ Ebd.

⁶ Christopher Coker: *The Future of War. The Re-Enchantment of War in the Twenty-First Century*. Malden, Mass.: Blackwell 2004, S. 140.

exerted a miraculous magnetism which shrunk the fires, gathered them into cylindrical steel containers and lifted the containers into the bellies of the planes. [...] When the bombers got back to their base, the steel cylinders were taken from the racks and shipped back to the United States of America, where factories were operating night and day, dismantling the cylinders, separating the dangerous contents into minerals. Touchingly, it was mainly women who did this work. The minerals were then shipped to specialists in remote areas. It was their business to put them into the ground, to hide them cleverly, so they would never hurt anybody ever again.⁷

Entsorgen

Die Nationalsozialisten wollten Judenverfolgung und Holocaust zu keinem Zeitpunkt zurückdrehen und ungeschehen machen. Das wollen allenfalls wir, die Landsleute, Verwandten oder Nachkommen dieser massenmörderischen Überzeugungstäter.⁸ Sie, die gern mittels „antizipierter Retrospektion“⁹ aus einer tausendjährigen Zukunft auf ihre 'Heldentaten' zurückblickten, gedachten sich vielmehr ein Denkmal zu setzen und hatten das jüdische Museum in Prag als „Museum einer untergangenen Rasse“ dafür ausersehen.¹⁰ Neben einigen restaurierten Synagogen sollte auch der Alte Jüdische Friedhof nicht angetastet werden.

Es hilft alles nichts, man muß „the work of decreation“¹¹ wenigstens anhand eines Augenzeugenberichts heraufbeschwören und sich dem Unerträglichen stellen. Wir sind bei einer der sich so oder ähnlich hundertfach wiederholenden „Judenaktionen“ ein Stück weit hinter der russischen Front. Der Berichterstatter, dem sich das Geschehen unauslöschlich eingebrannt hat, heißt Hermann Gräbe, und seit 1965 findet sich sein Name auf der Liste der „Gerechten unter den Völkern“ in Yad Vashem:

„[Wir] gingen direkt zu den Gruben. Wir wurden nicht behindert. [...] Ich sah einen Schuhhaufen von schätzungsweise 800 bis 1000 Paar Schuhen, große Stapel mit Wäsche und Kleidern. Ohne Geschrei und Weinen zogen sich diese Menschen aus, standen in Familiengruppen beisammen, küssten und verabschiedeten sich [...] Eine alte Frau mit schneeweißem Haar hielt

⁷ Kurt Vonnegut: *Slaughterhouse-Five or The Children's Crusade*. London: Triad Granada 1983 [1969], S. 54.

⁸ Aber nicht einmal der Literatur ist dazu in der Lage, wie der grundlich mißlungene Versuch des von Vonnegut inspirierten ‚Zurückspulens‘ in Martin Amis' *Time's Arrow or The Nature of the Offence* (London: Vintage 1992 [124ff.]) beweist.

⁹ Harald Welzer: *Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*. Frankfurt: Fischer 2013 [2005], S. 52.

¹⁰ Vgl. dazu die aufschlußreiche Magisterarbeit von Jan Björn Potthast, *Die Endlösung der Erinnerung. Das jüdische Zentralmuseum in Prag 1942-45*. LMU München: 1998.

¹¹ James Waller: *Becoming Evil. How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing*. Oxford: Oxford UP 2005, S. x.

[ein] einjähriges Kind auf dem Arm und sang ihm etwas vor und kitzelte es. Das Kind quietschte vor Vergnügen. Das Ehepaar schaute mit Tränen in den Augen zu. [...] Ich ging um den Erdhügel herum und stand vor einem riesigen Grab. [...] Die Grube war bereits dreiviertel voll. [...] Die vollständig nackten Menschen gingen an einer Treppe, die in die Lehmwand der Grube gegraben war, hinab, rutschten über die Köpfe der Liegenden hinweg bis zu der Stelle, die der SS-Mann anwies. Sie legten sich vor die [T]oten oder [A]ngeschossenen. [...] Dann hörte ich eine Reihe Schüsse. Ich schaute in die Grube und sah, wie die Körper zuckten.¹²

Hier werden Männer, Frauen und Kinder wie Vieh zur Schlachtbank geführt, wenngleich der Beobachter sich bemüht, ihnen die – fürsorgliche – Menschlichkeit zurückzugeben, deren ihre Mörder sie entkleidet haben. Solche Dehumanisierung und Rückstufung zum Tier hält sich durch vom Transportmedium des Viehwagens bis zu den Tötungsfabriken der KZs und Vernichtungslager, die in mehr als einer Hinsicht Schlachthöfen gleichen und wie sie nach dem von dort seinen Siegeszug antretenden Fließbandprinzip getaktet sind.¹³

Die Täter, da sind wir uns einig, müssen Unmenschen sein, Monster, Psychopathen, Henkersknechte. Aber wenn in den geschilderten Situationen der Bodensatz „williger Vollstrecker“ (Daniel Goldhagen) agierte, wieso waren dann sechs von sechzehn Befehlshabern der mit dem Töten von Wehrlosen befaßten Einsatztruppen promoviert, die ihnen direkt unterstellten Offiziere Architekten, Fachärzte und Kaufleute? ¹⁴ Warum konnte es sich die SS leisten, verhaltensauffällige Sadisten aus ihren Reihen zu entfernen? Wie kommt es, daß eine als Lageraufseherin rekrutierte Zwanzigjährige, so wohlgezogen, daß sie sich anfangs bei den Häftlingen entschuldigte, denen sie versehentlich den Weg verstellte hatte, ganze vier Tage benötigte, um den Grausamkeitspegel ihrer Kolleginnen zu erreichen?¹⁵ Und wie kann es sein, daß genau umgekehrt staatlich lizenzierte Mörder – Traumatheorie hin, Traumatheorie her – nach Kriegsende keine Probleme damit hatten, sich in der jungen Bundesrepublik zurechtzufinden und ihre bürgerliche Existenz und Karriere wiederaufzunehmen? Ach, lassen wir die Fragezeichen!

Es kann einem schwindelig, es kann einem speiübel werden, aber die Monster, Psychopathen, Henkersknechte sind unsere Doppelgänger, sind wir, nur eben bei verräterischem Lichteinfall. Darum können wir mit uns selbst nicht einverstanden sein und sind doch verpflichtet, neben den Idealen und Wunschbildern auch die Lemurenseite zu akzeptieren. „As we look at perpetrators of extraordinary evil“, schreibt James Waller in *Being Evil. How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killings* (2005),

¹² Zit. Welzer: Täter, S. 203ff.

¹³ Vgl. Charles Patterson: *Eternal Treblinka*. New York: Lantern Books 2002, S. 72.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 85.

¹⁵ Vgl. Waller: *Becoming Evil*, S. 220.

„we need no longer ask *who* these people are. We know who they are. They are you and I.“¹⁶

Sci-fi

Wir haben wie mit Siebenmeilenstiefeln einen weiten Weg durch das Unge-nügen zurückgelegt: von persönlichem Versagen und den Asymmetrien des Machertums, das ‚disinvention‘ und ‚undoing‘ partout nicht in seinem Kompetenzkatalog unterbringen kann, über die Renitenz der Computerbranche gegenüber dem Recht auf Datenschutz und spurlose Surfeinlagen bis hin zu Krieg, Massaker und Völkermord, deren Unabschaffbarkeit uns wie ein Kloß im Halse steckt und die Kehle zuschnürt, die wir bei geänderter politischer Großwetterlage einem Feind durchschneiden, ohne mit der Wimper zu zucken. In all diesen Fällen läßt sich der Wunsch nach einem radikalen Bruch und Neubeginn, nach Ungeschehenmachen und Wieder-einsetzung, wenn nicht in den Stand der Unschuld, so doch in den Status quo ante ebensowenig übersehen wie unsere Ohnmacht und nicht zu beschönigende Unfähigkeit, den Umschwung zum Besseren, vom Guten gar nicht zu reden, in die Wege zu leiten.

Was bringt uns einen Schritt weiter oder womöglich sogar aus der Sackgasse? Die Expertin in der Erkundung von Möglichkeitsräumen ist die Literatur und hier im besonderen Maße die Science Fiction, deshalb von einem ihrer älteren Theoretiker auch als „literarische Zukunftsphantastik“ eingedeutscht. Erfreulicherweise aber ist sie spätestens seit H.G. Wells' *Time Machine* von 1895 auch für Unmöglichkeitsräume zuständig und hat das Ungeschehenmachen ab den 40er Jahren des vergangenen Jahrhunderts in zahlreichen Zeitreisegeschichten und – in der erweiterten Bedeutung der Gattungsbezeichnung – Zeitreisefilmen durchgespielt. Ist etwas Substanzielles bei diesen narrativen Gedankenexperimenten herausgekommen, und wenn ja, wie läßt es sich in und auf eine Realität übertragen, deren Starrsinn in Sachen Revokation selbst den Konjunktiv seines verheißungsvollen Vorscheins beraubt und in den endlos abwinkenden Irrealis verkehrt?

Daß wir uns mit dieser Fragestellung nicht eskapistisch von den Zumutungen des Themas dispensieren, zeigt eine Kurzgeschichte wie die schon 1946 von dem Autorenduo Henry Kuttner und C.L. Moore publizierte „Vintage Season“. Sie dreht sich um den Katastrophentourismus zeitreisender 'Morgenländer', die von Leichenbergen offenbar ebenso unwiderstehlich angezogen werden wie die sich als Zuschauer bei Massenerschießungen einfindenden Wehrmatsangehörigen und Zivilisten. Allerdings erscheinen Voyeurismus und Schaulust hier noch einmal als potenziert und überboten durch die Abschöpfung des ästhetischen Mehrwerts

¹⁶ Ebd., S. 133.

eines hundert- oder tausendfachen menschlichen Ausgelöschtwerdens. Einer der Besucher, Cenbe, ist nämlich 'Komponist' und sublimiert das tatenlos Miterlebte zu einer 'Symphonie' oder besser zu einem alle Sinne überragenden Gesamtkunstwerk, das nicht wegen unterlassener Hilfeleistung kritisiert, sondern als Auslöser von Furcht und Zittern goutiert wird:

„It was music, in a way. But much more than music. And it was a terrible sound, the sound of calamity and of all human reaction to the calamity, everything from the hysteria to the heartbreak. [...] „I am a composer,“ Cenbe was saying. „I happen to be interested in interpreting certain forms of disaster in my own terms.“¹⁷

Auch die Nichtkünstler unter den „disaster groupies“, so die Formulierung in der 1992 in die Kinos gekommenen Verfilmung *Grand Tour*, vormals *Timescape*, sind überzeugte Nichtinterventionisten, die die Finger von dem kleinsten Versuch der Prävention bzw. – aus der Post-festum-Perspektive – des Ungeschehenmachens lassen: „We must give our word never to interfere.“ Stattdessen pflegen sie einen mal arrogant-herablassenden, mal amüsiert-kokettierenden Umgang mit den ihnen begegnenden Schatten aus der Vergangenheit, die sie „bygoners“ getauft haben. Es sind das neue Halb- und Untermenschen, Spukgestalten eines nicht zu ändernden Vorüber, zu denen sich keine echte interpersonale Beziehung aufbauen läßt. Und der ebenfalls von „Vintage Season“ inspirierte Streifen *Thrill Seekers* (1999) dreht die Schraube noch eine Windung weiter und verleiht dem 'nicht zu ändern' statt des resignativen einen imperativen Sinn. Weil einem der 'Verstrichenen' ein Prospekt des Zeitreiseunternehmens in die Hände fällt, der die desaströsen Highlights des Trips aufzählt, und er das aus seiner Warte noch Ungeschehene zu verhindern sucht, mutieren die Reiseleiter zu Agenten der Auslöschung. Damit das Unheil weiterhin seinen historisch vorwie festgeschriebenen und zumindest für das Unternehmen profitablen Lauf nehmen kann, werden sie selbst zu Attentätern und Massenmördern, die den Katastrophen, die sich nicht mehr 'von selbst' ereignen wollen, auf die Sprünge helfen.

Man sieht schon, daß in dieser Kleinserie sich fortzeugender Narrative Dinge aufgegriffen und Fragen innovativ und gedankenspielerisch weiterverhandelt werden, die uns bei der Beschäftigung mit historischen Tatsachen umgetrieben haben. Dabei lassen sich meines Erachtens folgende Schritte im Umgang mit einem durch das Zeitreisemotiv kontrafaktisch als möglich unterstellten Ungeschehenmachen unterscheiden: naive Wunscherfüllungsgeschichten – ihre Eintrübung durch Komplikationen und Unabschließbarkeiten – skeptisches Sichverfangen in 'Loops' oder Endlosschleifen – Desillusion durch Verpuffung und Kurzschließen von Interventionen.

¹⁷ Ann u. Jeff VanderMeer (Hg.): *The Time Traveller's Almanac*. London: Head of Zeus 2013, 183-214, hier 198, S. 212.

Aus dem großen Pool der Texte, die nach dem eher schlichten Strickmuster des Alles-wird-wieder-gut arbeiten, sei hier nur Isaac Asimovs *The End of Eternity* (1955) erwähnt. Bei Asimov führen wohlmeinende Zeitingenieure, „Platonic guardians“ genannt, minimalinvasive Realitätseingriffe durch, um in großem Umfang menschliches Leid zu mindern, und verhindern im Endeffekt auch den Eintritt jener statischen und damit überlebensfeindlichen ‚Ewigkeit‘, auf die der Titel anspielt. Einen Schritt weiter kommt die Gattung, wenn die retardierenden Elemente nicht mehr nur zur Spannungserzeugung verwendet werden – das Gute ist schließlich immer gegen ein einschüchterndes Böses und seine Handlanger durchzusetzen –, sondern auf den Gesamtplot durchschlagen. Ein Musterbeispiel für derartiges Stolpern und Aufschrecken aus dem Gesundheitsbeterischen ist die *Terminator*-Tetralogie mit Arnold Schwarzenegger in der Hauptrolle. Hier gelingt die Rückübereignung des Planeten an den Menschen immer nur beinahe und sein Duell mit dem Übercomputer Skynet geht in jeder Fortsetzung in eine neue Runde, weil immer ein Corpus delicti übrigbleibt und Information aus der falschen Zukunftswelt in ihre Vergangenheit, d.h. unsere Gegenwart zurückschwappt und sie kontaminiert. Diese ‚Kunstfehler‘ erzeugen neue Komplikationen, die wieder Eingriffe erfordern und so weiter bis zum vierten Teil. Der verirrt sich so gründlich im Labyrinth der Rückkoppelungen, daß auch Drehbuchautor und Regisseur nicht mehr folgen können und entsprechend die Tricktechnik als Selbstläufer übernimmt. Man könnte auf dieser Ebene von einer Heilsgeschichte der Vertröstungen sprechen, bei der Interventionen fast aufgehen oder aufgegangen sind, man aber die bessere oder die bestmögliche Welt nie definitiv zu Gesicht bekommt.

Noch verfänglicher im Wortsinn wird es bei den ‚Loops‘, den Zeitreisen als in sich geschlossenen und immer wieder von vorn beginnenden Schleifen, in denen man frenetisch auf der Stelle tretend ausweglos fest sitzt wie eine Kugel im Kugellager. Nicht von ungefähr erinnert diese Dacapo-Maschinerie an die unwillkürlichen Flashbacks von Traumatisierten, die aus dem Kreisverkehr unverarbeiteter Erinnerungen und Verletzungen ebenso wenig ins Geradlinige und Lebenstüchtige abzubiegen vermögen. Als Paradigma dieser auf die Zeitreise als Ausweg aus der Verfahrenheit schon deutlich zurückhaltender reagierenden SF-Varietät muß *Groundhog Day* (1993) gelten, der im übrigen von dem im gleichen Jahr herausgebrachten *12:01* wie einem doppelgängerischen Trabanten begleitet wird. In *Groundhog Day* hat das Herumwirbeln in der Zeitzentrifuge eine moralisch läuternde Wirkung, weil dem zynischen und misanthropischen TV-Meteorologen Phil Connors die schlechten Anlagen und Eigenschaften herausspirouettiert werden, wie es in der rotierenden Waschmaschinentrommel die schmutzige Lauge aus der Wäsche preßt. Erst als ausgewachsener Kleinstadtheiliger wird er erlöst: eine Art Notausstieg aus der konstatierten Skepsis des *Circulus vitiosus* in die Glückseligkeit des Happy-End.

Die andere Fraktion von Looper-Filmen und -Kurzgeschichten ist da konsequenter. Sie verweigert das Aufatmen und Händeschütteln mit den dem Strudel Entkommenen. In Bob Lemans „Loob“ (1979) ist ein Schwachsinniger der Manipulator von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Er weiß nicht, was er tut, und doch bleibt der Erzähler ihm hilflos ausgeliefert: „There is no point of entry into this circle: Loob created the events that created Loob.“¹⁸ In der grandiosen Eingangssequenz von *Looper* (2012) werden Kriminelle durch einen Trip in die Vergangenheit, wo sie wie auf Knopfdruck vor einem Berufskiller materialisieren, der sie endgültig ins Nichts befördert, für ihre Zeitgenossen spurlos entsorgt. Allerdings müssen auch die Entsorger gewärtigen, eines unschönen Tages ihr älteres und aus dem Verkehr zu ziehendes Ich vor die Flinte zu bekommen, eine Operation, die in diesen Spezialistenkreisen als „closing the loop“ bekannt ist. *Retroactive* (1997) und *Butterfly Effect* (2004) schließlich treiben den Pessimismus gegenüber Heilserwartungen auf die Spitze. Im ersten Fall sucht eine FBI-Agentin mittels einer praktischerweise gerade in der Erprobungsphase steckenden Zeitmaschine eine Gewalttat zu verhindern, wobei sich Mord und Totschlag von Reparaturdurchlauf zu Reparaturdurchlauf unablässig aufschaukeln. Endlich entschließt sie sich zur völligen Passivität. Das Resultat ist Schadensbegrenzung durch einen einzigen, nicht von ihr begangenen Akt der Notwehr, der zudem den richtigen, ein menschliches Scheusal, ausschaltet. Ganz ähnlich in *Butterfly Effect*, wo erst der Entschluß der Hauptfigur, seine große Liebe erst gar nicht anzusprechen, die Unheilswalve stoppt, wobei der Director's Cut eine noch radikalere Version des Sich-aus-dem-Spiel-Nehmens vorschlägt.

Am Ende dieses von einer Logik der Ernüchterung gesteuerten Entwicklungsprozesses erreichen wir Stufe 4, auf der die Welt bleibt, wie sie ist, und zwar *obwohl* präventiv eingegriffen worden ist oder – als Gipfel der Desillusion – gerade *weil* solche Interventionen stattfanden. In der in dieser Hinsicht programmatischen Kurzgeschichte „Ripples in the Dirac Sea“ (1988) von Geoffrey Landis gewinnt der zeitreisende Erzähler seiner Ohnmacht durchaus positive Seiten ab, muß sich aber eingestehen:

„When I first fled the fire into the past, I tried everything I could to change it. [But] everything I changed in the past vanishes. Sometimes I pretend that the changes [...] create new futures, though I know this is not the case. When I return to the present, all the changes are wiped out by the ripples of the converging wave, like erasing a blackboard after a class.“¹⁹

In dem schon erwähnten Film *Grand Tour* pocht der außerirdische Controller entsprechend auf die „resilience of time“, die extreme Widerstandskraft und Belastbarkeit des Kontinuums des Vorüber, die u.a. das mitleidlose Zuschauen rechtfertigt. Und obwohl sich Billy Pilgrim, die Hauptfigur

¹⁸ Ebd., S. 750-769, hier S. 768.

¹⁹ Ebd., S. 21-30, hier S. 30.

von Vonneguts *Slaughterhouse-Five*, als „spastic in time“²⁰ wie ein Jo-Jo durch die eigene Biographie bewegt, klären ihn die Tralfamadorianer, seine extraterrestrischen Tutoren, doch über die Folgenlosigkeit jedes Veränderungsversuchs auf: „All moments, past, present and future, always have existed, always will exist. The Tralfamadorians look at all the different moments just that way we can look at a stretch of the Rocky Mountains, for instance.“²¹ Zu einer solchen gleichsam in Fels gemeißelten Chronologie, deren Unantastbarkeit übrigens auch ihre Entdecker zum Opfer fallen, können sich naturgemäß die wenigsten SF-Autoren durchringen, da sie für die Architekten von Möglichkeitswelten geschäftsschädigend ist, aber mit den geschilderten Trägheitskräften und Elastizitätskonzepten läßt sich wunderbar jonglieren.

Abwendungskunst

Der angesichts von Kriegsgreueln und den uns allen angeborenen Täterdispositionen zweifellos erholsame Ausflug in die Ausdenkbarkeiten der Sci-fi hat gezeigt: Selbst in den entlasteten Universen der Spekulation und beim Durchspielen von *what if*-Szenarien setzt sich langsam, aber sicher das Realitätsprinzip durch. Die nachdenklicheren Autoren verabschieden sich von High-Tech-Märchen und schreiben den Weltlauf fest, so wie er historisch verbürgt ist. Rückwirkende Eingriffe via Zeitmaschine oder eines ihrer Substitute führen deshalb entweder zur Verschlimmbesserung der Gegenwart oder verlaufen im Sande oder entpuppen sich als bisher verdeckter Teil ihrer Entstehungsbedingungen. Loop-Geschichten verdichten diese Ausweglosigkeit zum Hängenbleiben in der krisenhaften Episode einer Lebensgeschichte. Deshalb bleibt der Literatur nur die Flucht nach vorn und in das Es-kann-noch-werden bzw. genauer, denn das Realisieren ist ja die Leidenschaft von Wissenschaft und Technik, in das Es-ist-noch-aufzuhalten.

Wofür der forschende und rekonstruktive Intellekt, der etwa in Jan Zalasiewicz' *The Planet in a Pebble* (2012) die Erdgeschichte mittels eines unscheinbaren Kieselsteins Revue passieren läßt, keine Antenne besitzt, ist die Verlustrechnung, die angesichts kosmischer Zeiträume auch aufgemacht werden muß. Mit dem Urknall nahm nämlich das allgegenwärtige Ungeschehen ein Ende und die Trauer um seine immer weitergehende Auszehrung, seine Verdrängung aus den letzten Zufluchtsorten und Reservaten seinen Anfang. Der Kosmos, die Evolution, die menschliche Wißbegierde – alles das sind ungeheuerliche Verwirklichungsmaschinen, die nichts in Ruhe, nichts in der Schwebe lassen können, so daß selbst der Gott des Alten Testaments sein Ausbalanciertsein „über den Wassern“ nicht mehr

²⁰ Vonnegut: *Slaughterhouse-Five*, S. 23.

²¹ Ebd., S. 25.

durchhielt und sich in einen umtriebigen und zwanghaft interventionistischen Demiurgen verwandelte. Bekanntlich hatte er von dem Endprodukt seines Aktivitätsschubs einen rundum positiven Eindruck, bis dann doch die Sintflut her mußte, um reinen Tisch zu machen. Das Mißerfolgserlebnis wiederholte sich, und auch das hätte der sich eine zweite Chance einräumende Fiat-Gott wissen können. Denn in dieser Welt gibt es kein Ungeschehenmachen des einmal Angerichteten, nicht einmal für den Schöpfer Himmels und der Erden.²²

Der Künstler, den schon der Renaissance-Theoretiker Sir Philip Sidney als ‚alter deus‘, als Gegengott, begriff, kämpft also mit dem Rücken zur Wand. Er erzählt Geschichten, die in Opposition zu den Hypothesen und Erfindungen wissenschaftlicher Provenienz nicht in die Empirie durchschlagen, obwohl die Kunstwerke selbst natürlich handgreiflich genug sind, sondern halsstarrig und dickköpfig im Möglichkeitsraum der Fiktionen und Einbildungen verharren. Sie erhalten sich in eben jenem Schwebezustand des Un- und Noch-nicht-Geschehenen, aus dem Gott abgestürzt war in eine sechstägige Plackerei, deren Nachbesserungsbedarf erst ihn und seine beflügelten Hilfstruppen und – nach dem Rückzug aus dem Tagesgeschäft in die stillste Partnerschaft – Abermillionen irdischer Ebenbilder mit Beschlag belegt hat.

Der angeblich weltfremde Schöngeist hält sich dieser Treitmühle fern. Er weiß nämlich ganz genau, daß man den Folgekosten seiner Tätlichkeiten nicht entkommt und Realisiertes niemals wieder entwirklichen kann. Renaturieren, übersetzen wir das in die Sprache unserer Epoche, des Ökoko, ist nicht das, was es suggeriert: das Ende unserer Einmischerei und Manipulation. Im Gegenteil erhebt es den Interventionismus trotzig in die zweite Potenz, indem es die freie Wildbahn täuschend echt nachbaut und Wildnis – produziert. Kunst ist da anders gestrickt. Auch sie kann faktisch nichts zurücknehmen, aber sie kann aus der Faktizität und ihren normativen Zwängen ausbrechen. Statt Ungeschehenes real zu machen und dann den Konsequenzen ausgeliefert zu sein, macht sie – man beachte die Großschreibung – Ungeschehen. Damit bewegt sie sich gegen den Strom in ontologischen Intermundien, im Niemandsland zwischen der Welt, so wie sie feststeht, und einer Entleerung, dem Schwarzen Loch des Ohne-uns und Ohne-alles, wo es uns die Stimme verschlägt, wo wir verhallen, verlallen und sich die Reuespur jener Bosheit verliert, die unter Hominiden wohl gar nicht anders konnte, als aufzubegehren und sich auf die Hinterbeine zu stellen:

²² Zu den tröstlichen Aspekten des ‚Da-war-doch-was‘, die hier erwartungsgemäß zu kurz gekommen sind, vgl. Vladimir Jankélévitch: Der Tod. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2005, S. 207, 402ff., 550f.

*Ich war ein Wesen ungefähr*²³

Ich war ein Wesen ungefähr
wie zwischen Wolf und Herde
die Stirn hatt ich zur Gegenwehr
so wuchs ich von der Erde

Ich wuchs mit jedem Faustkeilhieb
den mich die Not zu führen trieb
und ragte bald am Grubenrand
und steinigte was drinnen stand

Die Gruben sind von großer Gier
ich hab sie ausgehoben
versickert ist mir Tier um Tier
die Herden sind zerstoben

Ich war ein Wesen ungefähr
doch das ist ohne Wiederkehr
jetzt kniet etwas am Grubenrand
dem schießt es durch den Unverstand

²³ Horstmann: Werke III, S. 53.

Das Böse und die Bildung des Menschen

Von Volker Ladenthin (Bonn)

Vorbemerkung

Das Böse wird in der Pädagogik spätestens seit der Aufklärung auf recht unspektakuläre Weise verhandelt, nämlich als Bezeichnung für das Gegenteil des Guten.

„Machen, daß der Zögling sich selbst finde, als wählend das Gute, als verwerfend das Böse: dies oder nichts ist Charakterbildung.“¹

So 1804 der Königsberger Erziehungsphilosoph Johann Friedrich Herbart.

Ziele und Methoden

Und seit der Antike sind die beiden Ziele und die drei pädagogischen Interventionsformen benannt und bekannt, die bis heute mit wechselndem Vokabular alternierend diskutiert werden, um das Gute wählen und das Böse verwerfen zu lernen.

Ziele: So fragt Platon im Dialog *Menon*, ob zu einzelnen Tugenden oder zur Tugend überhaupt erzogen werden sollte. Während *die Tugenden* material und kontextual bestimmt und vorgeschrieben werden können, ist mit *der Tugend* die Fähigkeit und Bereitschaft gemeint, sich grundsätzlich und immer an das als tugendhaft Bestimmte und Eingesehene zu halten. Übertragen in den modernen Sprachgebrauch:² Ist das Ziel von Erziehung die Anerkennung von Normen der aktuell geltenden *Sitten* oder aber der Erwerb einer zeitlosen, in allen Situationen anzuwendenden sittlichen Urteilsfähigkeit mit der Bereitschaft, sittlich zu handeln – also die *Sittlichkeit*? Aktuell artikuliert sich das Problem in der nicht nur terminologischen Unterscheidung von Werteeziehung (Erziehung zu Werten³) und Werterziehung (Erziehung zum Werten⁴).

¹ Johann Friedrich Herbart: Über die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung. In: Dietrich Benner (Hg.): Johann Friedrich Herbart: Systematische Pädagogik. Bd. I/1. Weinheim: Deutscher Studien-Verlag 1997, S. 47-56, hier S. 49.

² Ich folge in der Terminologie: Otfried Höffe (Hg.): Lexikon der Ethik. München: C.H. Beck 1977 u. ö.

³ Vgl. die Übersicht bei Jutta Standop: Werte-Erziehung. Einführung in die wichtigsten Konzepte der Werteeziehung. Weinheim; Basel: Beltz 2005.

⁴ Vgl. die Beiträge in: Thomas Mikhal (Hg.): Werterziehung. Grundlagen und Handlungsorientierungen. Berlin: Lang 2022.

Methoden: Zudem problematisierte Platon, ob die Tugend

- „gelehrt werden kann?
- Oder ob nicht gelehrt, sondern geübt?
- Oder ob weder angeübt noch angelernt werden kann, sondern von Natur den Menschen einwohnt [...]“⁵

Ist die böse Handlung also durch einen Mangel an Belehrung, einen Mangel an Übung oder durch etwas Böses im Menschen verursacht, das das von Natur aus Gute im Menschen unterdrückt?

Gleich zu Beginn der Überlieferungsgeschichte wird deutlich, dass *das Böse* aus pädagogischer Sicht keine Tatsache ist, so etwas also wie ein naturwissenschaftlich oder sozialwissenschaftlich zu beschreibender Sachverhalt. Vielmehr ist die böse Tat das Ergebnis eines (falschen) Urteilsprozesses. Es gibt *das Böse* nicht, sondern es werden Urteile gefällt, deren Folgen nicht akzeptabel sind und daher als böse beurteilt werden. Nicht, ob ein Mensch gut oder böse *ist*, wird damit zu einer erkenntnisleitenden Frage der Pädagogik, sondern sie fragt, ob Urteile und die daraus folgenden Handlungen als richtig oder falsch und gut oder böse zu *unterscheiden* sind. Seitens der Pädagogik liegen somit Urteilsverfahren im Erkenntnisinteresse, mittels derer Handlungen als gut oder böse qualifiziert (gewählt oder verworfen) werden, damit diese Urteilsverfahren gelehrt und gelernt bzw. geübt werden können.

Welche Handlung ist *böse*?

Ausgehend von dieser Handlungstheorie lassen sich nun mindestens vier Kriterien unterscheiden, an denen gemessen Handlungsfolgen als *unmoralisch*, also *böse* charakterisiert werden:

Als böse kann gelten, was gegen *gesellschaftliche Üblichkeiten* verstößt, gegen das also, was der philosophische Sprachgebrauch die guten Sitten nennt. So verstoßen z. B. Rücksichtslosigkeit, Täuschung, Lüge, Vorurteile, Diskriminierung, Rassismus gegen die guten Sitten, auch dann, wenn sie nicht justiziabel sind.

Als böse kann gelten, was gegen *geltendes Recht* verstößt (wie es z. B. das Bürgerliche Gesetzbuch festlegt).

Als böse kann gelten, was vielleicht rechtlich möglich ist, aber gegen die bereits in der Antike benannten *Kardinaltugenden* (besonders gegen die beiden Tugenden *Maß* und *Gerechtigkeit*) verstößt. Seit der Aufklärung werden jene Handlungen als böse bezeichnet, die gegen ein als natürlich aufgefasstes, d. h. mit dem Menschen, aber ohne sein Zutun, gegebenes

⁵ Platon: Menon. In: Platon: Sämtliche Werke. Bd. II. In der Übers. v. Friedrich Schleiermacher [...] hg. v. Walter F. Otto, Ernesto Grassi, Gert Plamböck. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1957, S. 7-42, hier S. 10 (= 70a).

Recht, das *Naturrecht* verstoßen (z. B. Kriegsverbrechen; Verbrechen gegen die Menschlichkeit unter Befehlsnotstand).

Was sich bisher so klar unterscheiden ließ, ist allerdings sowohl in der teleologischen Antike wie im theozentrischen europäischen Mittelalter miteinander verbunden oder gerahmt: In diesem Fall gilt der Verstoß gegen soziale Normen und/oder gegen das Recht als Verstoß gegen die natürliche oder gottgewollte Ordnung, den *Ordo*. Die Aburteilung des Philosophen Sokrates, die Verfolgung des Sklavenführers Spartacus oder der mittelalterlichen Ketzer oder Häretiker von Savonarola bis Jan Hus sind Beispiele dieser Auffassung: Die einzelne Straftat wird als Tat verstanden, die das ganze System infrage stellt. (Heute werden Mordtaten von Terroristen als Angriff auf den Staat gewertet; bewertet wird nicht die Tat, sondern die *symbolische Bedeutung* einer Handlung.)

Zusammengefasst: Eine Handlung oder Haltung wird als böse beurteilt, wenn sie gegen die guten Sitten, das positive Recht, allgemein anerkannte sittliche Prinzipien (Kardinaltugenden/Naturrecht) oder die als gottgewollt verstandene oder fundamentale politische Ordnung verstößt.

Wie kommt es zur bösen Tat?

Wie lässt sich nun die Genese solcher als böse beurteilten Handlungen erklären? Dass sittlich inakzeptable Handlungen lediglich aus Unkenntnis der Sitten und Rechtsnormen geschehen, wird in der Diskussion eher am Rande beachtet (vielleicht zu Unrecht); denn eine solche Auffassung setzt voraus, dass bereits die *Kenntnis des Guten* angemessenes Handeln nach sich ziehe. Man vermutete, dass Rechtskunde oder die verstehende Rezeption von Tugendlehren oder Ethiken ohne weiteres Zutun zu einer moralisch gefestigten Gesellschaft führten. In der Tat lässt dieses Modell außer Acht, dass allein mit Rechtskunde oder sittlicher Belehrung (Ethikunterricht) das Problem nicht thematisiert wird, *warum* ein Handelnder sich denn dem gegenüber verpflichtet soll, was er erkannt hat: Warum soll er tun, was er als richtig eingesehen hat?

Vier weitere *Argumentationsmuster* zu Erklärung des Bösen lassen sich unterscheiden, wobei das älteste aktuell geblieben scheint.

Es gibt das Böse, so lautet das erste Erklärungsmuster, weil die Menschen *von Dämonen verführt* würden oder dem Rat eines Teufels folgten: Tradiert ist dieses Erklärungsmuster in der Erzählung über „die alte Schlange / die da heisst der Teufel vnd Satanas / der die ganze Welt verführet“ (Offenb. 12,9⁶). Es gibt ein Unwesen, das zum Bösen verführt und so den Menschen das Paradies, also die Abwesenheit des Bösen, verlieren lässt.

⁶ Zit. nach: Biblia, das ist die ganze heilige Schrift Deusch auff's new zugericht / d. Mart. Luth.; begnadet mit Kurfüstlicher zu Sachssen Freiheit. – Zu Wittemberg; durch Hans Lufft 1545.

Der Koran übernimmt die Metaphorik: „Und es flüsterte ihnen der Satan ein, daß er ihnen kundtun wolle, was ihnen verheimlicht war [...]. Und er schwur ihnen: ‚Siehe, ich bin euch ein guter *Berater*.‘ Und er *verführte* sie durch List“.⁷ Der Mensch handelt böse, weil er vom Teufel verführt wurde.

Das Interessante an diesem Modell ist, dass durch diese Theorie der Verführung der einzelne Mensch entschuldete (exculpiert) wird. Er ist nicht mehr für sein Tun verantwortlich, weil er nur einem Rat gefolgt ist – oder dumm war gegenüber der List des Teufels. Der Mensch ist von etwas ihm Fremden besessen. Diese Besessenheit entmenschlicht den Menschen: Es gibt etwas im Menschen, das *nicht menschlich*, sondern teuflisch ist. Bis in die Wendung vom *Unmenschen* vibriert diese Deutung nach.

Wie kommt man einem vom Teufel besessenen Menschen pädagogisch bei? Nicht durch das, was üblicherweise dem Menschen beikommt: durch den Dialog. Das ist schon mal sicher. (Vielleicht erklärt diese Deutung die drastischen Strafen früherer Zeiten: Die Rechtsprechung will mit Strafen jenseits des Talions-Prinzips etwas Nichtmenschliches treffen, von dem sie den Menschen verführt oder besessen glaubt, und wird deshalb un-menschlich: Es wird nicht der Mensch enthauptet, ersäuft, erdrosselt, zerstückelt, gepfählt, gekreuzigt oder verbrannt, sondern der Dämon in ihm, das *Unmenschliche* in ihm, das sich mit menschlichen Maßnahmen nicht erreichen lässt: Einen vom Bösen besessenen Menschen kann man nicht erziehen, sondern nur therapieren, strafen oder vernichten.)

Oder aber hat der Mensch den Rat der teuflischen Schlange zwar als falsch erkannt, ist ihm aber dennoch gefolgt? Dann ist allerdings nicht der böse Rat der Schlange Ursache seines Handelns; dann war der teuflische Rat lediglich Option, Anstoß, Anlass, Verführungsversuch, Ermutigung – letztlich aber ist der Mensch seiner Vernunft gefolgt oder standhaft gegen den Verführer geblieben („Constantia“). Er allein trägt die gesamte und letzte Verantwortung und muss seine „Charakterstärke der Sittlichkeit“⁸ beweisen. In dieser Deutung ist das Teufels-Modell der Versuch, das Unmenschliche zu imaginieren und auszusprechen, um das Gute zu provozieren. Im Begriff des *advocatus diaboli* ist diese Denkopation in die Lehrbücher der Rhetorik oder des Unterrichtsgesprächs eingeflossen.

Es scheint, als wären Theorien, die Triebe oder Veranlagungen als Ursachen der bösen Tat ansehen, jenem antiken Erklärungsmuster struktur-analog, das den bösen Menschen als vom Teufel besessen ansieht: Wer das böse Handeln, etwa den Kindesmissbrauch, als durch eine dem Willen nicht zugängliche Veranlagung (*Sucht* oder seelische *Störung*) verursacht deutet, entschuldete den Täter und macht ihn zum Opfer einer Macht, die über ihn

⁷ Zit. nach: Der Koran. Aus dem Arabischen übers. v. Max Henning. Einl. u. Anm. von Annemarie Schimmel. Stuttgart: Reclam 1991, S. 153f. (= Sure 7, 20-22).

⁸ Johann Friedrich Herbart: [Kap.:] Charakterstärke der Sittlichkeit. In: Dietrich Benner (Hg.): Johann Friedrich Herbart: Systematische Pädagogik. Bd. I/1. Weinheim: Deutscher Studien-Verlag 1997, S. 117-123.

herrscht. Der böse handelnde Mensch verwandelt sich zum Patienten, der seine Handlungsfreiheit verloren hat. (Handlungsfreiheit ist aber die notwendige Voraussetzung, um sich überhaupt sittlich entscheiden zu können.) Das Böse wird zur Krankheit: § 20 des deutschen Strafgesetzbuches lautet: „Schuldunfähigkeit wegen seelischer Störungen. / Ohne Schuld handelt, wer bei Begehung der Tat wegen einer krankhaften seelischen Störung, [...] unfähig ist, das Unrecht der Tat einzusehen oder nach dieser Einsicht zu handeln.“

Das zweite Theoriemuster ist jenes, das die Ursache des bösen Handelns in den gesellschaftlichen Verhältnissen sieht: In der (politischen) Ohnmacht, die es verhindert, Freiheitsrechte wahrzunehmen; in der Armut, aus der man sich nicht legal befreien kann; in der sozialen Ungerechtigkeit, organisatorischen Hilflosigkeit oder kulturellen Demütigung. Verbrechen entstehen aus sozialen Umständen – Friedrich Schillers berühmte Erzählung aus dem Jahre 1786 illustriert diese Theorie und fügt die Kränkung des Selbstwertgefühls als Motiv hinzu. (Im Original hieß die Erzählung zuerst *Verbrecher aus Infamie*, später dann *Verbrecher aus verlorener Ehre*; vgl. auch Heinrich Bölls Adaption: *Die verlorene Ehre der Katharina Blum. Oder: wie Gewalt entstehen und wohin sie führen kann*, 1974). Der Schlusschor in Bert Brechts *Dreigroschenoper* liefert das Epigramm dieser Theorie: „Ein guter Mensch sein! Ja, wer wär’s nicht gern? [...] / Doch die Verhältnisse, die sind nicht so!“⁹ Die soziologische Terrorismusforschung folgt diesem Ansatz. Sie erklärt das terroristische Handeln aus den Lebensbedingungen der Terroristen: „Sozial benachteiligte Muslime in sozialen Brennpunkten stellen ein Rekrutierungspotenzial für fundamentalistische Organisationen dar. Es ist zu vermuten, dass insbesondere Personen, deren soziale Teilhabe eingeschränkt ist, besonders anfällig für die Inhalte und Übernahme extremistischer Positionen sind.“¹⁰ Die Reaktion: Man muss die Verhältnisse ändern; man muss die Menschen aus dem sozialen Umfeld herausholen, das sie böse werden ließ.

Mittels Psycho- oder Sozialtechniken wie die *Positive Verstärkung* oder das *Stupsen* (*Nudging*)¹¹ versucht die Administration, den Menschen die Wahl des Unerwünschten (Bösen) zu erschweren, so dass sie aus Bequemlichkeit das Erwünschte (Gute) wählen: Wer etwas Gutes *nicht* tun

⁹ Bertolt Brecht: Die Dreigroschenoper. In: Bertolt Brecht: Gesammelte Werke in 20 Bänden. Hg. v. Suhrkamp Verlag in Zusammenarbeit mit Elisabeth Hauptmann. Bd. II. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1967, S. 393-497, hier S. 430f.

¹⁰ Landeskriminalamt NRW: Projekt ‚Politisch motivierte Kriminalität/Gefährdung durch islamistische Gruppen‘. Teil D: „Rekrutierungsstrategien islamischer Gruppen sowie Merkmale der Persönlichkeitsstruktur ggf. dafür empfänglicher Personen“. o.O. April 2003, S. D-8.

¹¹ Richard Thaler u. Cass Sunstein: *Nudge: Wie man kluge Entscheidungen anstößt*. Berlin: Ullstein 2008 (5. Aufl.; amerikan. Orig. v. 2003).

will, muss sich eigens darum bemühen.¹² Der Wille des Einzelnen richtet sich an Sanktionen der sozialen Gemeinschaft aus oder folgt seiner Bequemlichkeit.

Das dritte Theoriemuster geht davon aus, dass es vererbte Anlagen zum Bösen gibt: Sei es, dass das sogenannte Böse (z. B. die Gewalt) als durchaus funktional erklärt wird, weil es die eigene Art rettet (wie der Verhaltensbiologe Konrad Lorenz argumentierte), sei es, dass eine genetische Disposition zur Kriminalität angenommen wird. Die pädagogische Konsequenz aus diesem Deutungsmuster liegt nahe und ist auch unmittelbar in dem Moment formuliert worden, in dem die Mendel'sche Vererbungslehre und die Darwin'sche Selektionstheorie auf soziale Verhältnisse übertragen wurden: Euthanasie.

„Was dabei in erster Linie in Betracht kommen muß, ist der Gedanke, den darwinistische Schriftsteller immer mehr hervorheben: daß die Naturwissenschaften [...] die Grundlagen der Rechtswissenschaft sowie der Pädagogik werden sollen.“¹³

Freilich stellt sich die Frage, woher das Gen die Gesellschaftsordnung und die soziale Rolle seines Trägers kennt, innerhalb derer ein Handeln als böse beurteilt wird. Bei der gewaltsamen Festnahme eines Gewalttäters wird die Gewalt vom Rechtssystem bei der einen Person positiv, bei der anderen negativ bewertet. Das Böse kann demnach kein biologisches Phänomen sein. Die Gen-Theorie setzt aber eine materiale und zugleich zeitlose Bestimmung dessen voraus, was böse ist.

Das vierte Theoriemuster schreibt dem Menschen die Möglichkeit zu, das Böse nur deshalb zu tun, weil er es will:

„Ich hätte es kaum geglaubt, ehe ich es gesehen hatte, daß es so scheusälige Seelen geben könne, die um reiner Mordlust willen Mord begehen: andere Menschen zerhacken und ihnen die Glieder abhauen; ihren Geist anspannen, um unbekannte Foltern und neue Todesarten zu erfinden, ohne Feindschaft, ohne Vorteil, ohne anderes Ziel, als sich am ergötzlichen Schauspiel der erbärmlichen Gebärden und Zuckungen, des kläglichen Ächzens und Wimmerns eines qualvoll mit dem Tode ringenden Menschen zu weiden. Denn dies ist der äußerste Grad, den die Grausamkeit erreichen kann.“¹⁴

¹² Ausführlicher dazu: Volker Ladenthin: Was wir wissen können und was wir glauben müssen. Eine kleine Erkenntnistheorie für den Alltag. Würzburg: Echter 2018, S. 64-78.

¹³ Ellen Key: Das Jahrhundert des Kindes. Studien. Autorisierte Übertragung von Francis Maro. Neu hg. mit einem Nachwort von Ulrich Herrmann. Weinheim u. Basel: Beltz 1992, S. 37. Vgl. S. 45.

¹⁴ Michel de Montaigne: Essais. Auswahl und Übers. v. Herbert Lüthy. Zürich: Manesse 1953, S. 418.

Freilich nimmt auch Montaigne seine Behauptung sofort zurück, dass das Böse „ohne ein Vorteil“ (also die Wahl eines für gut Befundenen) geschehe, denn er erklärt die erwähnten Gräueltaten dann durch *Mordlust*, mit dem „Ziel“ sich am Leiden anderer Menschen zu „weiden“. Damit bleibt er in der platonisch-aristotelischen Logik, dass *jede Wahl immer*

Es ist *narrativ-fiktional* versucht worden, Charaktere plausibel zu machen, die motivationslos und zweckfrei böse handeln – z. B., weil es keinen letzten Grund gibt oder keinen Lebenssinn, angesichts derer das Böse zu verwerfen sei. Aber es sind literarische oder filmische Gedankenspiele, die aus der Absicht zu moralisieren motiviert sind. Die *historischen* Beispiele von Menschen, die intentional das Böse wollen, zeigen indes Menschen, die gegen das verstoßen, was in ihrem sozialen Kontext oder dem des Berichtenden *als böse angesehen wird*. Oft genug werden in der historischen Distanz die ehemals als böse abgestraften Personen zu Helden umgewertet (Spartacus, Robin Hood, Piraten/Freibeuter – die nun zu positiven Identifikationsfiguren in Kinderbüchern aufsteigen). Zudem werden nur Taten berichtet oder beachtet, nicht aber die Intentionen der Täter. In ihrem Selbstverständnis nämlich handeln die Täter richtig und gut, was Hannah Arendt in ihrer Studie über die *Banalität des Bösen* (1963) noch einmal aufzeigte. Es scheint daher aller Erfahrung zu widersprechen, dass eine durch seinen Verstand geleitete Person etwas Böses wählt, *weil* er es für böse ansieht. *Jede* Wahl eines Menschen muss folglich *immer* als Wahl eines Gutes, eines vom Wählenden als *gut* Bewerteten verstanden werden.¹⁵ Das Böse kann demnach erst und allein durch die Unterscheidung zwischen dem, was einem Individuum gut *scheint* und was gut *ist*, identifiziert werden.

Auf Grund welcher Ethik wird die Ethik eingeführt?

Aber es stellt sich eine andere Frage: Wer führt eigentlich das Gute ein, angesichts dessen es erst das Böse geben kann?

Das ist nicht nur eine faktische Frage, die z. B. in Deutschland nach der Herrschaft des Nationalsozialismus anlässlich der amerikanischen Re-education gestellt wurde: *Wer war durch wen* berechtigt worden, die als

etwas als gut Empfundenes impliziert. Auch die Referenz, die Montaigne zitiert, nämlich Senecas Brief XC, bestätigt dies: „Da der Mensch den Menschen ohne Zorn und ohne Furcht nur *zur* Augenweide tötet“ (ebd., Hervorheb. v. mir, V. L.).

¹⁵ Platon (Politeia. In: Platon: Sämtliche Werke Bd. III. In der Übers. v. Friedrich Schleiermacher [...] hg. v. Walter F. Otto, Ernesto Grassi, Gert Plamböck. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1958, S. 97f (= 359 b) spricht daher vom „Unvermögen, Unrecht zu tun“, also etwas zu tun, was man als falsch ansieht. Vgl. die ausführliche Analyse zu Platon: Baumgarten, Hans-Ulrich. Handlungstheorie bei Platon: Platon auf dem Weg zum Willen. Stuttgart u. Weimar: Metzler 1998, bes. S. 93f. Aristoteles nimmt diese Anthropologie zum Ausgangspunkt seiner Ethik: „[...] jedes Handeln und jedes Vorhaben zielt, wie es scheint, auf irgendein Gut ab; deshalb hat man das Gute treffend als das bezeichnet, worauf alles abzielt.“ Aristoteles: Nikomachische Ethik. Griechisch / Deutsch. Übersetzt u. hg. von Gernot Krappinger. Ditzingen: Reclam 2020, S. 6 u. 7. Das kleine Sprachspiel, aus dem angestrebten Gut das Gute werden zu lassen, erklärt sich daraus, dass die Bestimmung eines Gutes ein Kriterium voraussetzt, das etwas als gut bewerten lässt, ebenso wie das Kriterium wiederum bewertet werden kann – und so weiter bis hin zum höchsten Gut. Aber ist das Gewollte auch das Gesollte?

mündig erachteten Bürger eines Landes erziehen zu dürfen, wenn diese ihre Erzieher nicht freiwillig anerkannt? (Die Freiwilligkeit der Anerkennung von Maximen ist aber Voraussetzung für moralisches Handeln.)

Das ist, losgelöst von den Zeitumständen, eine prinzipielle Frage, die seit Beginn der schriftlichen Überlieferung gestellt, formuliert und zu lösen versucht wurde. Sie lautet in ihrer schlichtesten Form: *Warum sollen Recht und Moral gelten?*¹⁶

Ist irgendeine Legitimation denkbar, mit der Recht gesetzt und Sittlichkeit begründet, also *inauguriert* werden können? Der rasch an dieser Stelle vorgebrachte Gedanke der *Nützlichkeit von Rechtssicherheit* für Handel und Wandel ist nur vordergründig plausibel. Handelsgesetze haben sicherlich Nutznießer und Gewinner, aber eben auch Benachteiligte und Verlierer. Wer entscheidet darüber, wem die Rechtssicherheit nützen soll?

Wer oder was reguliert also, wer durch die Abwehr des Bösen Nutzen und wer Nachteile haben soll? Die Idee des Gemeinwohls? Aber dieses Gemeinwohl ist doch bereits ein Begriff der Ethik oder eines Rechtssystems, die beide nicht Sittlichkeit oder Recht begründen können, sondern selbst sittlich begründet werden müssten.

Und das Argument, dass Sittlichkeit aus Selbstschutz eingeführt wird („Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu!“), ist lediglich für die von Vorteil, die sich nicht selbst schützen können. Der Starke oder Mächtige braucht keine Ethik und keine Gesetze, um sich zu schützen: Er verfügt über andere Mittel. Warum aber wird eine Gesellschaftsgruppe vor einer anderen bevorzugt? Zur Beantwortung dieser Frage bedarf es bereits der Ethik, nach deren Autorität doch gesucht wird.

Das positive Recht kann auch kein Geltungsgrund für die Einführung von Recht und Sittlichkeit sein, denn dieses Recht soll ja begründet werden. Es fragt sich: Warum soll das geltende Recht weitergegeben werden? Warum soll es in der Schule gelehrt werden?

Antwort auf die grundlegende Frage nach der *Berechtigung*, ethische oder rechtliche Pflichten einfordern zu dürfen, können prinzipiell *keine Mitglieder jener Gesellschaft* geben, in der das Recht eingeführt werden soll, weil sich diese durch ihre ethische Intervention über andere Menschen in dieser Gesellschaft setzen würden: Wer hat sie dazu ermächtigt?

Wer Recht und Sittlichkeit einführen will, bedarf dazu einer *Legitimation*, die aber noch gar nicht eingeführt ist und die nicht *von* der Gesellschaft begründet werden kann, *für* die sie eingeführt werden soll. Welcher Mensch hat warum die Berechtigung, sich durch Rechtsprechung über andere Menschen zu setzen?

¹⁶ Dabei ist vorausgesetzt, dass das Recht die institutionelle Fassung einer Auswahl ethischer Grundsätze ist, und zwar derjenigen, die den sozialen Frieden (also die Wahrung jeweiliger und gegenseitiger Freiheit) und das Gemeinwohl dauerhaft sichern. Die Ethik fundiert das Recht.

Recht und Sittlichkeit können ebenso nicht *vertraglich* vereinbart werden, weil sie dann ja nur für die faktischen Vertragspartner gelten – also schon einmal gar nicht für die künftige Generation: Sie kann nicht gefragt werden, und sie ist lange Zeit kognitiv gar nicht in der Lage, ihre Zustimmung zu geben oder ihre Ablehnung zu formulieren – während sie dem Rechtssystem aber schon unterworfen ist. Die nachfolgende Generation bezahlt mit dem Verlust ihrer Freiheit ein Produkt, das sie nicht bestellt hat. Sie soll durch Zwang zur Freiheit kultiviert werden. Was ist zudem mit all jenen, die dem Vertrag nicht beitreten wollen? Und wer legt fest, dass Recht vertraglich eingeführt wird? Auch hier wird Recht bereits vorausgesetzt, um eingeführt werden zu können.

Über die Einführung des Rechts kann daher nicht demokratisch abgestimmt werden, weil der *Modus der demokratischen Abstimmung* bereits eine Rechtsform ist, über deren Berechtigung aber doch erst durch die oder nach der Abstimmung entschieden werden soll.

Wer wäre nicht gegen das Böse, aber zuerst müsste eine allgemein anerkannte Methode gefunden werden, um zu begründen, dass es bestimmt und verworfen werden darf. Andernfalls wären Sittlichkeit und Recht Willkür.

Es ist ein Regress ins Unendliche festzustellen: Recht kann nur einführen, wer dazu das Recht bekommen hat; dieses Recht will er aber erst einführen. Sittlichkeit kann nur lehren, wer diese Lehre als sittlich erachtet; diese Sittlichkeit will er aber doch erst lehren.

Dies ist beileibe kein soeben erst erkanntes, womöglich postmodern oder diskurskritisch aufgespürtes Problem, sondern mindestens altorientalisch-mediterraner Wissensbestand. Seine Grundannahme lautet: In einer Gesellschaft kann das Recht nur dann Geltung beanspruchen, wenn es von einer Autorität eingeführt wird, die außerhalb der zu regulierenden Gesellschaft steht. Aber von wem und wie soll diese *Externe Autorität* benannt werden? (Steht diese Autorität indessen innerhalb der Rechtsgemeinschaft, braucht sie vorab eine Legitimation dazu, Autorität sein zu dürfen; nach dieser Legitimation wird aber erst noch gesucht.)

Die antike Lösung, die man gefunden hat, zeigt sich bis heute noch in vielen Sozialsystemen: Es ist ein Konzept, das das Problem *löst und zugleich belässt*. Das hört sich harmloser und unblutiger an, als es realgeschichtlich dann war.

Die Lösung wird auf dem ersten (erhaltenen) steinernen Dokument der orientalischen Gesetzgebung formuliert: auf den Gesetzestafeln des babylonischen Herrschers Hammurabi, vor etwa 3700 Jahren:¹⁷ Das Recht werde zwar von Menschen ausgelegt und angewandt, aber es wurde zuvor von einer außerhalb der menschlichen Gemeinschaft stehenden Autorität gestiftet.

¹⁷ Heinz-Dieter Viel: Der Codex Hammurapi. Keilschrift-Edition mit Übersetzung. Göttingen: Dührkohp und Radicke 2002.

In der altjüdisch-christlichen Überlieferung wird dieses Denkbild durch die Geschichte um Moses und die zehn Gebote artikuliert, die der jüdische Gott dem Anführer (nicht etwa dem Volk) am Berge Sinai gibt: Nicht die einzelnen Gesetze sind gottgegeben, sondern lediglich das Recht, sie zu erlassen. (Bei den Zehn Geboten handelt es sich bekanntlich um Leerformeln, bzw. Tautologien, die zwar die Rechtsbereiche einführen, stiften und voneinander abgrenzen, aber nicht die Normen zur Regulation angeben: So formuliert das 5. Gebot nicht, „Du sollst nicht töten“, sondern „Du sollst nicht morden“, eine Tautologie, denn Morden ist unrechtmäßiges Töten).¹⁸

Der Sinn der Moses-Geschichte ist es also, eine Legitimation des Rechts zu geben, die nicht *von* Menschen erfolgt, wohl aber *für* sie. Zugleich jedoch erinnert die Moses-Geschichte explizit an das Legitimationsdefizit. Denn es wird kein Faktum berichtet, sondern ein Glaubensakt eingefordert: Die künftige Rechtsgemeinschaft war oben auf dem Berg Sinai nicht dabei und konnte daher Moses nur glauben. Und zudem: All jene sind aus diesem Recht ausgeschlossen, die nicht an den Gott Israels glauben, sei es, weil sie einen anderen Gott anbeten, sei es, weil sie zu keinem Gott beten.

Friedrich Dürrenmatts Komödie über die *Physiker* nimmt diese altorientalische Thematik auf und übersetzt sie in die Moderne:¹⁹ Die empirische und quantifizierende Erforschung der Welt zeige, dass die Weltgeschichte kein intersubjektiv zu vermittelndes Telos in sich trage. Die Welt habe keinen anderen Sinn als den, den der Mensch ihr gebe. Aber *wer* soll mit *welcher* Autorität der Welt einen Sinn geben? Die alte Frage spitzt sich in der sich als nachmetaphysisch begreifenden Moderne zu: Wer hätte wem die Autorität zu geben, über die Sinnstiftungen anderer Menschen zu verfügen,

¹⁸ Zumal 2 Mos 32 dann berichtet, wie auf Moses' Befehl hin 3000 der Abtrünnigen bestraft, d. h. getötet werden. Vgl. Segal, Elieser: Du sollst nicht morden ... oder heißt es „Du sollst nicht töten“? Das Sechste Gebot und die Schwierigkeit der Übersetzung. In: Jüdische Allgemeine v. 09.11.2006. o.P.: „Einer der ärgerlichsten Fälle war für mich immer die Übersetzung des Sechsten Gebotes: ‚Du sollst nicht töten‘. In dieser Form wird das Zitat in den Dienst der unterschiedlichsten Anliegen gestellt: des Pazifismus, der Tierrechte, des Kampfs gegen Todesstrafe oder Abtreibung. Gewiß ist ‚töten‘ auf deutsch ein umfassendes Verb, das alle Arten, jemanden ums Leben zu bringen, beinhaltet und für alle Arten von Opfern gilt. Diese allgemeine Bedeutung wird im Hebräischen durch das Verb ‚harag‘ ausgedrückt. Das Verb jedoch, das in der Tora für das Gebot verwendet wird, ist ein ganz anderes, nämlich ‚ratsah‘, das mit ‚morden‘ übersetzt werden sollte. Diese Wurzel bezieht sich nur auf verbrecherische Tötungshandlungen. Selbstverständlich ist es nicht bloß eine Frage der Etymologie. Alle Ideologien, die das Gebot für ihre menschenfreundlichen Anliegen ins Feld führen, sehen sich gezwungen, alle jene Stellen in der Bibel zu ignorieren, die den Krieg, das Schlachten von Opfertieren und eine ganze Reihe von Methoden, die Todesstrafe zu vollstrecken, entschuldigen oder gar gebieten.“ Zit. nach: <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/du-sollst-nicht-morden/> (In der Tora erfolgt eine andere Zählung der Gebote, daher ist hier vom 6. Gebot die Rede).

¹⁹ Vgl. die Interpretation in: Mario Leis u. Volker Ladenthin: Die Physiker von Friedrich Dürrenmatt: Lektüreschlüssel. Ditzingen: Reclam 2022.

wer also hätte das Recht, das Böse zu benennen und seine Verwerfung zu fordern?

Sowohl ein Rechtssystem als auch die Pädagogik haben das Problem, dass beide über kein Recht verfügen, das die Einführung von Recht legitimiert.

Der Mensch kann ein natürliches Recht, das Naturrecht nur erkennen – er kann es nicht selbst stiften. Denn der, der es stiftet, benutzt es bereits. Mit welchem Recht? Und der, der das Naturrecht anerkennt, unterstellt sich mit dieser Anerkennung einer nicht-menschlichen Macht, von der er voraussetzen muss, dass sie es gut mit ihm meint.

Das Böse und die Komik

Von Stefan Neuhaus (Koblenz)

„Was vorhin *Abgrund* war, wird zur *Pointe*.“¹

Vorbemerkung

Mit dem Übergang vom christlichen zum naturwissenschaftlichen Weltbild und mit dem Beginn der Moderne im 18. Jahrhundert wird das Böse ent-sakralisiert. Unter dem Eindruck natur- und menschengemachter Katastrophen richtet sich der Blick auf Macht und Ohnmacht des Menschen, Gutes oder Böses zu tun, ohne dass es eine übergeordnete Instanz gibt, auf die er sich dabei berufen könnte.²

Zudem verliert das Böse³ und mit ihm der es personifizierende Teufel ebenso an Macht wie der alles beherrschende und auf unergründliche Weise richtig machende Gott – es wird Teil einer „Ästhetik des Bösen“.⁴ Das Böse wird in Kunst und Literatur nun weniger als das zu bekämpfende Andere und vielmehr als Projektion des Eigenen wahrgenommen. Die „Zeichensprache des Triebes“ wird „zum wesentlichen Element des Bösen“.⁵ Allerdings sollte man sich in der Rückschau hüten, daraus eine eigene „Meta-physik“⁶ zu entwickeln und aus der ‚Verlagerung des Bösen in die Seele‘ zu schließen: „Ein berechenbares Böses wäre eine *contradictio in adiecto*.“⁷ Eine Wissenschaft, die nicht den Anspruch erhebt, auf der Basis von Logik rationale Erklärungen vorzulegen, wenn auch selbstverständlich immer im Bewusstsein ihrer Vorläufigkeit, ist keine Wissenschaft.

Im vorliegenden Beitrag soll daher eine Spur der Entmystifizierung des Bösen durch die Literatur verfolgt werden, und das zunächst ganz prominent bereits im bekanntesten deutschsprachigen Text überhaupt und nicht

¹ Wilhelm Fraenger: E.T.A. Hoffmann und Francisco Goya. In: Ders.: Formen des Komischen. Mit einem Nachwort und einem bibliographischen Anhang hg. von Michael Glasmeier. Dresden: Verlag der Kunst 1995 (Fundus, Bd. 136), S. 178-204, hier S. 181.

² Zur Geschichte dieser Erschütterungen des Weltbildes vgl. pointiert Susan Neiman: *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 2002.

³ Zur Geschichte des Bösen vgl. einführend: Christian Schäfer (Hg.): *Was ist das Böse? Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Reclam 2014 (RUB, Bd. 19260); Carsten Colpe u. Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.): *Das Böse. Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen*. 3. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2016 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Bd. 1078).

⁴ Vgl. Peter-André Alt: *Ästhetik des Bösen*. München: C.H. Beck 2010.

⁵ Ebd., S. 22.

⁶ Ebd., S. 17.

⁷ Wilhelm Schmidt-Biggemann: Vorwort. Über die unfaßliche Evidenz des Bösen. In: Colpe u. Schmidt-Biggemann (Hg.): *Das Böse*, S. 7-12, hier S. 12.

nur auf dieses Thema bezogen. Wenn beide, Gott und Teufel, 1808 in Goethes *Faust. Eine Tragödie* im „Prolog im Himmel“ zu Spielfiguren werden, und das, nachdem im „Vorspiel auf dem Theater“ der (Theater-)Direktor, der Dichter und die Lustige Person (als Stellvertreterin der Schauspieler:innen) zuerst als die, so darf angesichts der Hierarchisierung im Aufbau des Stücks stillschweigend angenommen werden, höheren Produktionsinstanzen die Möglichkeiten und Funktionen von Bühnenwerken umrissen haben (hinzuzufügen bleibt: nachdem der Autor in seiner „Zueignung“ sich selbst als höchste Produktionsinstanz ausgewiesen hat), dann ist damit nicht der Anfang, sondern bereits der vorläufige Schlusspunkt einer Entwicklung markiert; passenderweise zwei Jahre, nachdem das Heilige römische Reich deutscher Nation endgültig sein sieches Leben ausgehaucht hat. Das Böse wird zum Spielmaterial der Kunst, und um dies zu markieren, wird Komik verwendet. Das Böse wird durch die Komik nicht nur entmystifiziert, es wird auch zum Motiv oder Stoff innerhalb der künstlerischen ästhetischen Praxis herabgestuft und auf die ihm angemessene Größe geschrumpft, denn die zu beobachtende Art der verwendeten Komik wirkt distanzierend und unterstützt das Selbstreflexive, mithin das Eigengesetzliche der Kunst und Literatur.

Dass auch die im Rahmen der Eigengesetzlichkeit von Kunst und Literatur zu betrachtende Rolle des Bösen dieses nicht seiner in der Realität beobachtbaren Wirkung beraubt, ist dabei vorauszusetzen. Wie bereits am *Faust* gesehen werden kann, wäre sowohl die Übersteigerung ins Irrationale als auch die Missachtung der tatsächlichen Bedeutung des Bösen für das Leben ein Ausdruck menschlicher Hybris.

Mephistopheles als komische Figur

Wenn *Komik*, *Komisch* definiert werden kann als „Gegenstände, Ereignisse, Sachverhalte und Äußerungen, die Lachen verursachen; bzw. die Eigenschaft, die diese Wirkung erzeugt“,⁸ dann ist es genau dieser Aspekt des Lachens, der Distanz zum Gegenstand schafft und in dem ein Ich sich selbstbewusst von dem, über das es lacht, emanzipiert. Zugleich wirkt die

⁸ Andreas Kablitz: *Komik, Komisch*. In: Klaus Weimar u.a. (Hg.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte. Bd. 2: H – O. Berlin u. New York: de Gruyter 1997, S. 289-294, hier S. 289. – Zum Begriff vgl. auch einführend Helmut Bachmaier (Hg.): *Texte zur Theorie der Komik*. Stuttgart: Reclam 2005 (RUB, Bd. 17656). Grundlegend für die weitergehende Beschäftigung mit Literatur und Komik ist: Wolfgang Preisendanz u. Rainer Warning (Hg.): *Das Komische*. München: Fink 1976 (Poetik und Hermeneutik. Arbeitsergebnisse einer Forschungsgruppe, Bd. 7). – Eine definitorische Abgrenzung zu anderen eigens erforschten Begriffen wie Humor, Heiterkeit, Ironie oder Witz kann in dem vorliegenden Beitrag aus Platzgründen nicht erfolgen; er bemüht sich aber darum, einzelne Begriffe nicht, wie dies oft der Fall ist, mehr oder weniger unabsichtlich als Synonyme zu verwenden.

Komik aber auch relativierend auf das Ich ein, das erkennt, dass es selbst von außen gesehen und dass auch über es gelacht werden kann. Die Typenkomödie der Frühaufklärung wäre nach dieser Definition nur begrenzt komisch, da hier das Komische zugunsten einer direkten pädagogischen und eben nicht reflexiven Wirkung funktionalisiert wird. (Freilich kann die spätere oder heutige Wirkung von der ursprünglichen Konzeption abweichen, dazu trägt die historische Distanz bei.)

Komik ist also immer, zumindest in der Kunst und der Literatur und dies seit etwa Mitte des 18. Jahrhunderts, dialektisch zu betrachten. So lässt sich auch jene Stelle interpretieren, in der Mephistopheles auf Fausts Hybris, als „Ebenbild der Gottheit“⁹ alles wissen und tun können zu wollen, erwidert:

„Du bist am Ende – was du bist.
Setz dir Perücken auf von Millionen Locken,
Setz deinen Fuß auf ellenhohe Socken,
Du bleibst doch immer, was du bist.“¹⁰

Bekanntlich hört Faust nicht auf den Spötter und selbst im hohen Alter, am Ende des zweiten Teils, hat der Gelehrte wenig dazugelernt. Dass Gott ihn dennoch zu sich holt, ist eher ein Akt der Gnade und in der Wirkung der Doppeltragödie Teil einer umfassenden Komik.

Die Figur Faust ist das Exempel, an dem das Stück die Hybris der Menschen zeigt, allerdings in dialektischer Weise. Schon im „Prolog im Himmel“ stellt Mephistopheles, an Gott gerichtet, fest:

„Mein Pathos brächte dich gewiß zum Lachen,
Hättst du dir nicht das Lachen abgewöhnt.
Von Sonn' und Welten weiß ich nichts zu sagen,
Ich sehe nur, wie sich die Menschen plagen.
Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag,
Und ist so wunderlich als wie am ersten Tag.
Ein wenig besser würd' er leben,
Hättst du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
Nur tierischer als jedes Tier zu sein.“¹¹

Nicht zufällig ist hier vom Lachen die Rede. Mit den Figuren wird im Stück eine Distanz aufgebaut, doch ist ihr Autor ebenso ein Mensch wie es ihre Leser:innen sind. Der Böse ist Teil des Guten – als Figur in einem der Kunst zugehörigen Theaterstück, und das Gute, das der Böse hier bewirkt, ist die Reflexion über das Verhältnis des Menschen zum Guten oder Bösen.

⁹ Johann Wolfgang Goethe: Werke. Bd. 3: Dramatische Dichtungen I. Textkritisch durchgesehen und kommentiert von Erich Trunz. München: dtv 1998 (Hamburger Ausgabe), S. 27.

¹⁰ Ebd., S. 60.

¹¹ Ebd., S. 17.

Die der Figur (auch von sich selbst) unterstellte Disposition zum Bösen gehört zur ironischen Provokation des Stücks, denn sie ist, wie sich zeigt, durchaus ambivalent. Dies wird sogar deutlich ausgesprochen. So stellt sich Mephistopheles Faust auf die Frage „Nun gut, wer bist du denn?“ mit den Worten vor: „Ein Teil von jener Kraft, / Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“¹²

Peter-André Alt schließt aus diesem Dialog: „Mephistos Funktion ist nun in doppelter Hinsicht eine geschwächte, denn er verkörpert das Böse, das ohne das Gute keine eigene Existenz besitzt, und zugleich als dessen ‚Teil‘ lediglich einen Gehilfen aus dem Gefolge Lucifers, der nicht selbst Höllenfürst, sondern ‚Unterteufel‘ ist.“¹³ Dem vermag ich mich nicht anzuschließen. Das Stück lässt offen, wie viele Teufel es in welcher Rangordnung gibt, es lässt sich daher auch nicht auf einen mythologischen Hintergrund festlegen. Mephistopheles sagt beispielsweise am Ende des „Prologs im Himmel“: „Es ist gar hübsch von einem großen Herrn, / So menschlich mit dem Teufel selbst zu sprechen.“¹⁴ Dies würde, wie andere Stellen auch, eher darauf hindeuten, dass es sich um *den* und nicht um *einen* Teufel handelt. Dass Gott als *ein* großer Herr und nicht als *der Herr* bezeichnet wird, könnte dessen Einzigartigkeit relativieren, ist allerdings erkennbar spöttisch gemeint. Diese Stelle zeigt auch, dass Gott ebenso wie Mephistopheles ‚nur‘ ein Teil des Ganzen ist. Sein Gegenpart schafft zwar „stets das Gute“, doch auch hier ist zu fragen, wieviel Spott in Mephistopheles’ Rede steckt. Schließlich ist es definitiv nicht seine Absicht, Fausts Seele wieder herzugeben, und dass Gott die Wette verliert, sich dann aber nicht an die eigenen Spielregeln hält, gehört zur umfassenden ironischen Konzeption.

Insofern erscheint es als passend, dass Harald Weinrich einerseits eine *Kleine Literaturgeschichte der Heiterkeit* geschrieben¹⁵ und sich andererseits unter der Schmunzeln erregenden Frage „Wie zivilisiert ist der Teufel?“ mit Goethes Faust-Konzeption auseinandergesetzt hat.¹⁶ Weinrich nennt Mephistopheles unter anderem „die aufgeklärteste Person [sic] des Dramas“ und er bezeichnet ihn als „Moralist des Dramas“.¹⁷ Nur er zeige, dass er „die Stärken und Schwächen der Menschen“ besonders gut kenne und „deren Eigenarten in knapp gefasster und elegant geschliffener Form auszudrücken“ wisse.¹⁸ Ohne dass Weinrich dies so thematisiert, würde ich vorschla-

¹² Ebd., S. 47.

¹³ Vgl. Alt: Ästhetik des Bösen, S. 103f., Zitat S. 104.

¹⁴ Goethe: Werke. Bd. 3, S. 19.

¹⁵ Vgl. Harald Weinrich: *Kleine Literaturgeschichte der Heiterkeit*. Überarbeitete und erweiterte Neuauflage. München: C.H. Beck 2001.

¹⁶ Vgl. Harald Weinrich: *Wie zivilisiert ist der Teufel?* In: Ders.: *Wie zivilisiert ist der Teufel? Kurze Besuche bei Gut und Böse*. München: C.H. Beck 2007, S. 130-144.

¹⁷ Ebd., S. 133.

¹⁸ Ebd., S. 134.

gen, in dem von ihm der *Kleinen Literaturgeschichte der Heiterkeit* vorangestellten Goethe-Vierzeiler *Meine Wahl* einen möglichen Schlüssel zur Zivilisiertheit der Figur des Mephistopheles zu sehen:

„Ich liebe mir den heitern Mann
Am meisten unter meinen Gästen:
Wer sich nicht selbst zum besten haben kann,
der ist gewiß nicht von den Besten.“¹⁹

Die Distanz erzeugende Komik zu sich selbst und zur Gattung, der man angehört, ist es, die Goethe Mephistopheles mitgibt und die diese Figur zu einer klügeren macht als Faust, den Mephistopheles nach Strich und Faden an der Nase herumführt und der ironischerweise schließlich als Blinder glaubt, er sei sehend geworden.

Goethes *Faust* nimmt konzeptionell die Tragikomödien Friedrich Dürrenmatts und anderer vorweg, denn wenn das Böse nicht ohne das Gute zu haben ist, so ist auch das Tragische nicht ohne das Komische zu haben.

Hausputz in der Hölle

Die vielleicht komischste Teufelsfigur findet sich in einem bis heute in der Literaturgeschichte unter Wert gehandelten Lustspiel Christian Dietrich Grabbes mit dem bereits Komik erzeugenden Titel *Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung*. Grabbe schrieb das Stück 1822, gedruckt wurde es 1827, eine erste Privataufführung fand erst lange nach Grabbes Tod im Jahr 1876 statt und die öffentlich zugängliche Uraufführung sogar erst 1907.²⁰ Seine Modernität wurde sehr spät erkannt, doch dürfte sie dem Lustspiel heute nicht mehr abzustreiten sein: „Das Stück kann als vielstimmiger, autopoetischer Versuch zu einer Phänomenologie und Kulturgeschichte des Komischen gelesen werden.“²¹

Es liegt nahe zu vermuten, dass die mit drastischen Mitteln Distanz erzeugende Komik des Lustspiels das zeitgenössische Publikum überforderte, wobei die Komik bereits selbstreflexiv in dem Namen der Dichterfigur „Rattengift“ wird. Der mit seiner Berufsbezeichnung so genannte „Schulmeister“ ist ein in jeder Hinsicht unzivilisierter Alkoholiker²² – die Gelehrtsatire im *Faust*, vor allem in den Szenen auf dem Blocksberg, wird in dieser Figur auf die Spitze getrieben, ebenso wie die Teufelsfigur weiter

¹⁹ Zit. nach Weinrich: *Kleine Literaturgeschichte der Heiterkeit*, unpag. [S. 7].

²⁰ Vgl. Alfred Bergmann: Nachwort. In: Christian Dietrich Grabbe: *Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung*. Ein Lustspiel in drei Aufzügen. Nachwort und Anmerkungen von Alfred Bergmann. Stuttgart: Reclam 1970 (RUB, Bd. 397), S. 79-86, hier S. 79 u. 86.

²¹ Andrea Bartl: *Die deutsche Komödie. Metamorphosen des Harlekin*. Stuttgart: Reclam 2009 (RUB, Bd. 17677), S. 140f.

²² Vgl. Grabbe: *Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung*, S. 5.

zugleich gesteigert und gebrochen wird. Sie wird in folgender Szene vorgestellt:

„[Erster Akt.] *Zweite Szene.*

Heller, warmer Sommertag.

Der Teufel sitzt auf einem Hügel und friert.

Teufel. 's ist kalt, – kalt – in der Hölle ists wärmer! – Satirische Großmutter hat mir zwar, weil sieben am häufigsten in der Bibel vorkommt, sieben Pelzhemdchen, sieben Pelzmäntelchen und sieben Pelzmützchen angezogen, – aber 's ist kalt, – kalt – Hol mich Gott, es ist sehr kalt! – – Könnt ich nur Holz stehlen oder 'nen Wald anzünden, – 'nen Wald anzünden! – Alle Engel, 's wäre doch kurios, wenn der Teufel erfrieren müßte! – – Holz stehlen, – Wald anzünden, – anzünden! – stehlen – (*Er erfriert.*)

Ein Naturhistoriker (tritt auf, botanisierend). Wahrhaftig, es finden sich in dieser Gegend seltene Gewächse; Linnäus, Jussieu – Herr Christus, wer liegt hier auf der Erde? Ein toter Mensch, und, wie man deutlich sieht, erfroren! Nun, das ist doch sonderbar! Ein Wunder, wenn es nämlich ein Wunder gäbe! Wir schreiben heute den 2ten August, die Sonne steht flammend am Himmel, es ist der heißeste Tag, den ich je erlebt habe, und der Mensch da wagt es, unterwindet sich, gegen alle Regeln und Beobachtungen weiser Männer zu erfrieren! – Nein, es ist unmöglich, absolut unmöglich! Ich will meine Brille aufsetzen! (*Er setzt sich die Brille auf.*) Sonderbar! sonderbar! Ich habe meine Brille aufgesetzt, und der Kerl ist nichtsdestoweniger erfroren! Höchst sonderbar! Ich will ihn zu meinen Kollegen bringen! (*Er packt den Teufel beim Kragen und schleppt ihn mit sich fort.*)²³

In dieser Szene finden sich zahlreiche für Komik charakteristische Inkongruenzen:²⁴ Der Teufel ist nicht mächtig, sondern machtlos; er flucht, die gängige Formel umkehrend, „Hol mich Gott“; der Naturhistoriker, eine Stellvertreter-Figur für die Aufklärung, glaubt nicht, was er sieht, obwohl seine Tätigkeit auf genauer Beobachtung beruht. Sein Glaube, die Brille als Instrument der Beobachtung könne etwas ändern, ist ebenso komisch wie das schlussendliche Abschleppen des Gottseibeius. Der auf die Spitze getriebene Gegensatz von Hitze und Kälte bereitet den Boden für die Komik der Szene. Den Schluss des Stücks macht dann der Auftritt des Autors selbst, hier wird das selbstreflexive, metafiktionale Spiel mit dem Komischen besonders deutlich:

„*Rattengift (am Fenster).* Aber wer kommt dort noch mit der Laterne durch den Wald? Es scheint, daß er seinen Weg hierher richtet!

Schulmeister (ebenfalls am Fenster). O so schlage der Donner darein! Kommt mir der Kerl mit seiner Laterne noch spät in der Nacht durch den Wald, um uns den Punsch aussaufen zu helfen! Das ist der vermaladeite Grabbe, oder wie man ihn eigentlich nennen sollte, die zwergigte Krabbe, der Verfasser dieses Stücks! Er ist so dumm wie'n Kuhfuß, schimpft auf alle

²³ Ebd., S. 9.

²⁴ Vgl. Helmut Bachmaier: Nachwort. In: Ders. (Hg.): *Texte zur Theorie der Komik*, S. 121-134, hier S. 124.