
Das Böse in der Natur

Physische Übel - das „Zweckwidrige in der Welt“ (Immanuel Kant)

Dr. Thomas Petersen

Das Böse in der Natur ist nach allgemeinem Verständnis das physische Übel. Dieses ist das Zweckwidrige und Sinnlose, das den Gedanken einer sinnvollen Ordnung der Natur zu dementieren scheint – nämlich Leiden, Tod und Zerstörung. Von einem solchen Bösen lässt sich nur sprechen, wenn wir die Natur als eine sinnvoll geordnete, womöglich auch zweckmäßige auffassen. Eine solche ist die Natur als Schöpfung. Jedoch hat auch Kant dargelegt – in der *Kritik der Urteilskraft* – dass wir nicht umhinkönnen, die Natur, „zum Behufe unserer Urteilskraft“ als sinnvoll, das ist als gesetzmäßig geordnete zu begreifen (vgl. etwa Kant 1983a: 256 f.).

Der Sache nach kannte dieses Zweckwidrige auch schon Aristoteles. Aristoteles sprach freilich nicht von der Natur als einem ganzen des materiellen Seienden. Natur, *Physis*, war für Aristoteles vielmehr eine Seinsweise. Von Natur, *physei*, war für ihn das, was einen Ursprung (*Arche*) der Bewegung in sich selbst hat. Bewegung (*kinesis*) ist für Aristoteles stets zweck- oder zielgerichtet, und sie ist nicht nur Ortsbewegung (*kinesis kata topon*), sondern auch Entstehen, Wachstum, Veränderung etc. Aristoteles kennt im Bereich des natürlichen Seienden (im Wesentlichen der Organismen) auch Geschehnisse *wider die Natur* (*para physin*) wie Verminderung der Lebenskraft und Vergehen. So mag es in der Natur des Habichts liegen, Kaninchen zu schlagen, doch es liegt nicht in der Natur des Kaninchens, vom Habicht geschlagen zu werden. Vom Habicht geschlagen zu werden ist für das Kaninchen und seine Natur *zweckwidrig*. Ganz in diesem Sinne bemerkt Terry Eagleton (2011: 172): „Daraus folgt, dass ein Tiger, der ihren Arm verspeist, gut ist, weil er tut, was von Tigern erwartet wird. Das einzige Problem besteht darin, dass das Wohlbefinden des Tigers zu dem Ihren im Widerspruch steht.“

Zum Problem wird das Zweckwidrige, wenn man die Natur als ein sinnvolles Ganzes oder als Schöpfung betrachtet. Das natürliche Böse gefährdet nämlich die Überzeugung, die Natur sei ein sinnvoll geordnetes Ganzes, das wir als solches erkennen können. Das Böse in der Natur ist ein Problem für Christen, weil es offenbar nicht mit dem Gedanken eines gütigen und weisen Schöpfers zu vereinbaren ist. Denn während für das Moralisch-Böse die Menschen selbst verantwortlich gemacht werden können, fällt das natürliche Böse allein Gott als dem Schöpfer zur Last.

Ein Problem ist das natürliche Böse aber auch für jene „religiösen Atheisten“ (Ronald Dworkin, *Religion ohne Gott*, 2014), deren Credo die Einsicht ist, „dass das Universum und seine Geschöpfe Ehrfurcht gebieten, dass das menschliche Leben einen Sinn und das Universum eine Ordnung“ hat.

Die große Katastrophe, die diese Überzeugung von einer für die Vernunft begreifbaren Ordnung der Natur fragwürdig erscheinen ließ, war das Erdbeben von Lissabon im Jahr 1755. Obwohl von manchen Geistlichen als Sündenstrafe interpretiert, führte diese Katastrophe dazu, dass sich in der Philosophie die Auffassung durchsetzte, das natürliche Böse sei nur ein Übel, also etwas ohne jede moralische Bedeutung und ohne Sinn (Neiman 2006: 367). Das natürliche Böse ließ sich demnach auch nicht deuten und auch nicht rechtfertigen.

Das Erdbeben von Lissabon veranlasste Voltaire zu einer dramatischen Anklage. Eine Anklage aber gegen wen? Gegen Gott? Den nahm Voltaire schon nicht mehr richtig ernst. So waren Voltaires Geg-

ner oder das Ziel seiner Polemik weniger die christliche Religion und die Kirche als vielmehr ein anderer Philosoph der Aufklärung: Jean-Jacques Rousseau. Rousseau bestritt, dass es natürliche Übel wirklich gäbe. Die natürlichen Übel seien in Wirklichkeit nur die Folge des Zivilisationsprozesses, der den Menschen seiner naturgemäßen Lebensweise entfremdet habe. Dieser Zivilisationsprozess sei die Ursache aller Krankheiten des Menschen, und er habe auch dazu geführt, dass Menschen sich an zum Leben völlig ungeeigneten Orten wie Lissabon angesiedelt hätten.

Rousseau sah die Natur als ein wohlgeordnetes, auch dem Menschen im Grunde zuträgliches Ganzes an. Die natürlichen Übel würden nach Rousseau verschwinden, wenn es uns gelänge, die Fehlentwicklungen des Zivilisationsprozesses zu korrigieren.

Die heutigen Verteidiger der Natur gegen die Anklagen Voltaires und anderer stehen mehr in Rousseaus Tradition als in der des Christentums. Anscheinende Zweckwidrigkeiten wie der oftmals grausame oder elende Tod der Individuen haben in der Evolution ihren Sinn, das Fressen und Gefressenwerden in der Tierwelt lässt sich als Manifestation einer sinnvollen Ordnung von Ökosystemen verstehen. Das Böse in der Natur wird nicht geleugnet, aber es ist in der Ordnung des Ganzen sinnvoll und durch seine Funktion gerechtfertigt. Damit ist es nur ein scheinbares Böse oder allenfalls *Das sogenannte Böse*, wie der Titel eines bekannten Buches aus den 1960er Jahren lautete.

Jedoch kann das natürliche Böse auch zu ganz anderen Schlussfolgerungen veranlassen. In der Heiligen Schrift erscheint das natürliche Böse zwar oft als ein moralisch bedeutsames Übel, als strafende Antwort des Herrn auf die Sünde des auserwählten Volkes. Aber dies ist auch dort keine durchgängige Perspektive. Im Buch Hiob nämlich ist das physische Übel, das über Hiob kommt, genau das nicht.

Diesem Buch zollt Immanuel Kant höchstes Lob. Der Herr, von Hiob aufgefordert, seine Gerechtigkeit darzulegen, „würdigt Hiob, ihm die Weisheit seiner Schöpfung, vornehmlich von Seiten ihrer Unerforschlichkeit, vor Augen zu stellen. Er lässt ihn Blicke auf die schöne Seite der Schöpfung tun, wo dem Menschen begreifliche Zwecke die Weisheit und Güte des Welturhebers in ein unzweideutiges Licht stellen, dagegen aber auch die abschreckende, indem er ihm die Produkte seiner Macht und darunter auch schädliche furchtbare Dinge hernennt, deren jedes für sich und seine Spezies zwar zweckmäßig eingerichtet, in Ansehung anderer aber und selbst der Menschen zerstörend, zweckwidrig, und mit einem allgemeinen durch Güte und Weisheit angeordneten Plane nicht zusammenstimmend zu sein scheint“ (Kant 1983b: 118). Das Zweckwidrige ist aber das, was wir nicht als sinnvoll begreifen können, und aus seiner Existenz folgert Kant das *Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee* – so der Titel seines Aufsatzes, das heißt das Misslingen der Versuche, Gott als gut und allmächtig angesichts des Übels in der Welt zu rechtfertigen. Kant gelangt dort zu dem Schluss, „dass unsere Vernunft zur Einsicht des Verhältnisses, in welchem eine Welt, so wie wir sie durch Erfahrung immer kennen mögen, zu der höchsten Weisheit stehe, schlechterdings unvermögend sei“ (ibid., 114).

Wir können jedoch auch die Konsequenz aus der Existenz des natürlichen Bösen ziehen, die Schöpfung als Ganze abzulehnen. In seinem Roman *Elementarteilchen* porträtiert der Schriftsteller Michel Houellebecq zwei Brüder, einen Lehrer und einen Biologen. Von diesem Biologen, Michel mit Namen, heißt es:

„Das Fernsehen interessierte ihn weniger. Er verfolgte jedoch mit klopfendem Herzen die wöchentliche Sendung *Das Leben der Tiere*. Die Gazellen und die Damhirsche, anmutige Säugetiere, verbrachten ihre Tage in Angst und Schrecken. Die Löwen und die Panther lebten in einem Zustand stumpfsinniger Lethargie, der durch momentane Ausbrüche von Grausamkeit unterbrochen wurde. Sie töteten, zerfleischten und verschlangen die schwächsten Tiere, die alt oder krank waren; dann verfielen sie wieder in einen Dämmerzustand, der nur durch die Angriffe der Parasiten belebt wurde, die sie von innen verschlangen. Manche Parasiten wurden selbst von noch kleineren Parasiten angegriffen; und letztere waren ihrerseits ein fruchtbarer Nährboden für die Viren. Die Echsen und Schlangen glitten zwischen den Bäumen hindurch und bohrten ihre Giftzähne in Vögel und Säugetiere; es sei denn, sie wurden plötzlich vom Schnabel eines Raubvogels zerstückelt. Claude Dargets dummliche, theatri-

sche Stimme kommentierte diese furchtbaren Bilder mit einem Ausdruck nicht zu rechtfertigender Bewunderung. Michel bebte vor Empörung und spürte auch dabei, wie in ihm eine unerschütterliche Überzeugung heranreife: Im ganzen gesehen war die ungezähmte Natur nichts anderes als eine ekelhafte Schweinerei; im ganzen gesehen rechtfertigte die ungezähmte Natur eine totale Zerstörung, einen universellen Holocaust – und die Aufgabe des Menschen auf der Erde bestand vermutlich darin, diesen Holocaust durchzuführen.“ (Michel Houellebecq, *Elementarteilchen*, München 2002: 39)

Wenn wir aber das Böse oder das Zweckwidrige nicht rechtfertigen können, sind dann eine Kapitulation unserer Vernunft (Kant) oder eine Ablehnung der Schöpfung nach Houellebecq die einzigen Konsequenzen? Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Clive Staples Lewis sehen hier noch einen anderen Weg. Beide variieren ein Motiv aus Platons *Timaios*: Die sinnliche Welt ist aus zwei Prinzipien entstanden, der blinden Notwendigkeit (*Ananke*) und dem geistigen Prinzip des *Nous* oder der Vernunft. „Denn das Werden dieser Weltordnung entstand aus einer Vereinigung von Notwendigkeit und Vernunft gemischt.“ (Platon 1990: 83) Diese Zweiheit von Prinzipien deutet schon auf den dunklen Grund und das Lichtprinzip des Verstandes bei Schelling voraus. Damit überhaupt etwas entstehen kann, muss der *Nous* die *Ananke* „überreden“ (Platon 1990: 85), sich ihm zu fügen. „Überreden“, *peithein*, ein im Griechischen eigentlich politischer Begriff, meint: Der Überredete macht sich die Meinung des Überredenden und dessen Argumente nicht wirklich zueigen. Er ist nicht überzeugt. Doch er folgt der Überredung bis auf weiteres. „Überredung ist eine Art gewaltloser Veranlassung zum Eintritt in eine Form, die nicht von Hause aus die eigene ist.“ (Spaemann 2010: 334) Bei Schelling wird aus *Ananke* und *Nous* die Dualität eines dunklen und eines lichtvollen Prinzips, bei Lewis die des Mechanismus der anorganischen Natur und des Geistes, der die Natur oder die Materie formen will.

Diese Prinzipien, Notwendigkeit und Vernunft, dunkler Grund und Verstand oder Geist und materielle Natur sind nicht in wirklicher Einheit; doch nur für den Platonischen *Timaios* ist das eine ursprüngliche Gegebenheit. Für Lewis dagegen ist der „Krieg“ zwischen Geist und Natur (Lewis 1999: 150) eine Folge des Sündenfalls. Eine Folge des Sündenfalls ist die Unabhängigkeit der Natur vom Geist aber auch für Schelling. Durch den Menschen soll die ganze Natur auf Gott bezogen sein, fällt dieser von Gott ab, so auch die Natur selbst.

„Sowie aber der Mensch, anstatt sein natürliches Leben dem göttlichen unterzuordnen, vielmehr in sich selbst das zur relativen Untätigkeit bestimmte (das natürliche, eigne) Princip aktivirte – zur Thätigkeit erweckte –, war auch die Natur wegen des nun verfinsterten Verklärungspunkts genöthigt, eben dieses Princip in sich zu erwecken, und nolens volens eine von der geistigen unabhängige Welt zu sein.“ (Schelling 1995: 70 f.)

In der Natur deutet darauf hin: a) die „verwischte Gesetzmäßigkeit“, b) „die Macht des Zufalls, die herein kam“, c) „die Unruhe der Natur bei ihrer Geschlossenheit“. „Auch in der Natur ist ein Böses, Gift z.B., die Krankheit, und was der höchste Beweis der Wirklichkeit eines solchen Rückfalls der ganzen Natur und insbesondere des Menschen ist – der *Tod*.“ (71)

Indem die Natur eine von der geistigen unabhängige Welt ist, so Lewis, ist sie eine durch die Sünde korrumpierte Natur, die sich nun gegen den Geist, ihr Organisationsprinzip, „nicht [wie] gegen einen fremden Eindringling, sondern [wie] gegen ihren rechtmäßigen Herrscher“ wehrt. (Lewis 1999: 41) „Die Natur trägt ganz das Aussehen einer ursprünglich guten Sache, die verdorben wurde.“ (144)

Deshalb ist die Natur selbst nicht eigentlich böse: Was wir in ihr sehen, sind Spuren oder „Vorzeichen des Bösen“. Die Natur zeigt nämlich „neben den präformierten sittlichen Verhältnissen, unverkennbare Vorzeichen des Bösen“, nämlich „Erscheinungen, die auch ohne Rücksicht auf ihre Gefährlichkeit für den Menschen dennoch einen allgemeinen natürlichen Abscheu erregen. Dass alle organischen Wesen der Auflösung entgegengehen, kann durchaus als keine ursprüngliche Notwendigkeit erscheinen; das Band der Kräfte, welche das Leben ausmachen, könnte seiner Natur nach eben sowohl unauflöslich sein, und wenn irgend etwas, scheint ein Geschöpf, welches das fehlerhaft Gewordene in sich durch eigne Kräfte wieder ergänzt, dazu bestimmt, ein Perpetuum mobile zu sein. Das Böse inzwi-

schen kündigt sich in der Natur durch seine Wirkung an; es selbst, in seiner unmittelbaren Erscheinung, kann erst am Ziel der Natur hervorbrechen.“ (Schelling 1997: 48/49)

Worin besteht aber nun das Böse in der Natur? Lewis bezweifelt, dass es in jenem Fressen und Gefressenwerden liegt, das den Abscheu des Biologen Michel bei Houellebecq erregt. Er sagt über die Natur: „Sich selbst genügen, das ist in ihrem Reich nicht möglich. Jedes Ding ist jedem anderen Ding verpflichtet, wird für jedes andere Ding geopfert, ist von jedem anderen Ding abhängig. [...] Die Katze lebt von der Maus in einer Weise, die ich schlimm finde; die Blumen und Bienen leben in lieblicherer Weise voneinander. Der Parasit lebt von seinem »Wirt«; aber so auch das ungeborene Kind von seiner Mutter.“ (Lewis 1999: 140) Lewis sieht hier ein Prinzip der Stellvertretung, dessen Ursprung er in Gott vermutet. Der Kreislauf des Fressens und Gefressenwerdens ist die Weise, wie sich die Liebe als Hingabe unter den Bedingungen der Herrschaft des blinden Mechanismus realisiert, indem nichts nur für sich selbst da sein darf.

Worin aber liegt dann das Böse in der Natur? Das Böse oder dessen Vorform manifestiert sich nach Schelling in dem, was später als der sich selbst behauptende Eigenwille auftritt. Dieser aber ist „das relativ Nichtseyende, das sich zum Seyenden erigiert, also das wahre Seyende verdrängt“ (Schelling 1995: 71). Paradigma dieser Nichtigkeit, des – mit Schelling zu sprechen – nichtigen Eigenwillens ist im Organischen die Krankheit, die den Organismus zerstört. Sie ist ein Nichtiges, das nur kraft des guten Organismus existieren kann.

Wie im Eigenwille der dunkle Grund, ein Nichtseiendes, sich das Lichtprinzip des Verstandes unterordnet, so rebelliert die Natur „gegen ihren rechtmäßigen Herrscher“ (Lewis 1999: 41), anders gesagt, die *Ananke* verschließt sich dem *Nous*. Deshalb steht der menschliche Geist im menschlichen Organismus wie „eine Besatzungstruppe [...] in der feindlichem Natur“ (Lewis 1999: 149).

Die Vorform des Bösen in der Natur liegt darin, dass die Natur eine Tendenz hat, alle geordneten (verständigen) Formen und Ordnungen zu zerstören, alle Ordnung ins Chaos zurücksinken zu lassen. Das gilt im Besonderen für das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Natur: „Früher oder später verliert er die Fähigkeit, dem im Körper stattfindenden Zersetzungsprozess Widerstand zu leisten; es folgt der Tod. Wenig später wird der natürliche Organismus (der seinen Triumph nicht lange auskosten kann) in ähnlicher Weise von der rein physikalischen Natur besiegt und sinkt ins Anorganische zurück.“ (ibid.)

Das sagt der zweite Hauptsatz der Thermodynamik, nach dem die Entropie aufs Ganze gesehen nur zunehmen, niemals abnehmen kann. Lewis zitiert den Physiker Eddington: „Schluderei ist das, was die Natur niemals rückgängig macht.“ „Unwiderruflicher Tod und unwiderrufliche Entropie – diese beiden Gesetze decken die ganze Breite dessen ab, was Paulus die »Eitelkeit« der Natur nennt: ihre Nichtigkeit, ihre Verderblichkeit“. (Lewis 1999: 176)

Die Natur bedarf daher einer Verklärung oder Verherrlichung (Lewis 1999: 146); dieselbe Scheidung des Guten vom Bösen wie im Tod des Menschen muss sich auch in der Natur vollziehen. Darin wird auch in der Natur „das Gute vom Bösen geschieden, das Böse vom Guten ganz ausgestoßen werden, aus dieser Krisis aber eine ganz gesunde, lautere, reine und unschuldige Natur hervorgehen.“ (Schelling 1995: 95) „Die Materie wird nach Auffassung der Kirchenväter nach der Auferstehung des Fleisches zum reinen Ausdrucksmedium spiritueller Strukturen, ohne eine dem Geist noch widerstehende Eigengesetzlichkeit, ohne Trägheitsprinzip. Modern gesprochen: Der zweite Hauptsatz wird gegenstandslos“ (Spaemann 2010: 337).

Diese Scheidung, die Verherrlichung der Natur ist die neue Schöpfung. Sie muss damit beginnen, dass der Mensch den Tod freiwillig auf sich nimmt. Dies geschieht im Tode des Gottmenschen Jesus Christus. Tod und Auferstehung ist deshalb das Generalthema des Evangeliums (Lewis 1999: 117), beides

vollendet sich erst in der neuen Schöpfung. Die Wunder, von denen das Evangelium berichtet, sind Wunder der neuen Schöpfung, der gewandelten Natur, in der auch das Böse überwunden ist.

Literatur

- Aristoteles (1983): Physikvorlesung. Übersetzt von Hans Wagner. Berlin, Akademie-Verlag.
- Eagleton, Terry (2011): Das Böse. Berlin.
- Houellebecq, Michel (2002): Elementarteilchen. München.
- Lewis, Clive Staples (1999): Wunder – möglich, wahrscheinlich, undenkbar? Basel und Gießen.
- Kant, Immanuel (1983a): Kritik der Urteilskraft. In: ders., Werke in sechs Bänden. Band V, 233-620. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Darmstadt.
- Kant, Immanuel (1983b): Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee. In: ders., Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Darmstadt. Band VI, S. 103-124.
- Neiman, Susan (2006): Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie. Frankfurt am Main.
- Platon: Timaios. In: ders., Werke in acht Bänden. Herausgegeben von Günther Eigler. Band 7. Darmstadt 1990, S. 1-210.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1995): Stuttgarter Privatvorlesungen. In: ders., Ausgewählte Schriften. Band 4, 1807-1834. Frankfurt am Main, S. 29-96.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1997): Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. Herausgegeben von Thomas Buchheim. Hamburg: Meiner.
- Spaemann, Robert (2010): Aufhalter und letztes Gefecht, in: ders., Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze I. Stuttgart, S. 332-352.

Dieser Text ist ausschließlich zum privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen, schriftlichen Genehmigung der Urheberin/des Urhebers bzw. der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Alle Rechte bleiben bei der Autorin/dem Autor. Eine Stellungnahme der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ist durch die Veröffentlichung dieser Präsentation nicht ausgesprochen. Für die Richtigkeit des Textinhaltes oder Fehler redaktioneller oder technischer Art kann keine Haftung übernommen werden. Weiterhin kann keinerlei Gewähr für den Inhalt, insbesondere für Vollständigkeit und Richtigkeit von Informationen übernommen werden, die über weiterführende Links von dieser Seite aus zugänglich sind. Die Verantwortlichkeit für derartige fremde Internet-Auftritte liegt ausschließlich beim jeweiligen Anbieter, der sie bereitstellt. Wir haben keinerlei Einfluss auf deren Gestaltung. Soweit diese aus Rechtsgründen bedenklich erscheinen, bitten wir um entsprechende Mitteilung.

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart
Im Schellenkönig 61
70184 Stuttgart
Telefon: +49 711 1640-600
E-Mail: info@akademie-rs.de