

# DAS RADIKAL BÖSE UND DER GESCHÜRTE HASS

## Welchen Sinn es hat, vom „Bösen“ zu sprechen

Hans Martin Dober

**Was ist „das Böse“? Welchen Sinn hat es, vom „Bösen“ zu sprechen? Hans Martin Dober skizziert drei philosophische Entwürfe (Immanuel Kant, Hannah Arendt und Hermann Cohen), um eine Kategorie zu präzisieren, die auch in aktuellen Auseinandersetzungen helfen kann, Böses als solches zu benennen, ohne andere zu dämonisieren.\***

**W**elchen Sinn macht es, vom „Bösen“ zu sprechen, ja etwas „böse“ zu nennen? Wir zögern, dieses Wort zu gebrauchen, als wäre es ein Wort der Kindersprache, das zwar noch in der Grundschule gebraucht werden darf, doch nur, wenn die „Lehrperson“ es gleich in Frage stellt und relativiert. Die Rede vom Bösen scheint vor allem deshalb problematisch, weil sie dämonisieren könnte, so wie die Rede von der „Achse des Bösen“ vor nicht allzu langer Zeit für einen amerikanischen Präsidenten die Rechtfertigung eines später nicht mehr zu rechtfertigenden Krieges abgab. Jemanden „böse“ zu nennen – das brandmarkt, grenzt aus, stigmatisiert. Demgegenüber halten wir es doch lieber mit Differenzierungen, die das relativierende Moment historisch gleichzeitiger Entwicklungen, kulturell verschiedener Prägekräfte und von Sozialisation stark machen.

Das Problem dabei ist, dass die viel beschworenen „Werte“ dann auch relativ werden können. Man hätte das, was in China als normal gilt, auf gleicher Ebene zu verhandeln wie die russische Kriegspropaganda und die westlichen Diskurse um eine angemessene Politik in dieser multipolaren Welt. Auch die Diskussion um den Antisemitismus auf der *Documenta* im vergangenen Sommer spiegelt das Problem: den Antisemitismus als absolutes „no go“ zu bezeichnen, setzt einen klaren ethischen Standpunkt voraus, der durch historisches Wissen gestützt wird. Deshalb ist das nicht einfach nur eine deutsche kulturelle Prägung. Ihn als Begleitmusik der Selbstbehauptungstendenzen des „globalen Südens“ gegen den „kolonialen Norden“ hinzunehmen – aus in-

donesischer Perspektive sähe das doch alles ganz anders aus –,<sup>1</sup> relativiert den ethischen Imperativ.

Das mit der Tradition gedachte Böse ist kein kulturelles Etikett oder eine Zuschreibung in unterschiedlichen Kontexten, sondern ein *ethischer Begriff*, mit dem die Frage nach Humanität auf dem Spiel steht. Weder ist die Menschenpflicht relativierbar, noch ist das Menschenrecht teilbar, wie unterschiedlich auch Sitte und Brauch sein mögen. Auf dem Weg zu einem Verständnis des „Bösen“ geht es um *für alle* gültige Bestimmungen, sofern sie Menschenantlitz tragen. Ich beginne mit Immanuel Kant, der zu diesen Bestimmungen maßgeblich den Weg gewiesen hat.

### Immanuel Kant: Die Menschheitsdimension ethischen Handelns

Dieser große Denker hat die Humanität darin bestimmt, dass wir vernunftbegabte Wesen sind. Als solche sind wir in der Lage, auch die Grenzen der Vernunft zu sehen. D.h. es gehört eminent zu dieser Begabung, dass wir kritisch und reflexiv mit unserer Fähigkeit zu erkennen, zu handeln und zu urteilen umgehen können. Entsprechend besteht Kants Hauptwerk aus drei Kritiken, zuerst der *theoretischen*, dann der *praktischen Vernunft*, und schließlich der *Urteilkraft* mit Blick auf unsere Gefühle, die sich am Schönen, Guten, Wahren erfreuen oder mit Abscheu aufs Hässliche reagieren – wie auch hinsichtlich der Gefühle, die auf das antworten, was unsere Vorstellungskraft übersteigt und uns stauen lässt: die Gefühle des Erhabenen. Die Frage nach dem Bösen betrifft vor allem unsere Orientierung im Handeln.

Die *Kritik der praktischen Vernunft* macht aber schon ein Doppeltes plausibel: zum einen sind wir in unserem Handeln (oder auch Nicht-Handeln) als das Subjekt gefragt, das wir sind – als „Ich“ oder als „Selbst“. Zum anderen ist zugleich immer auch schon das „Wir“ der Menschheit mit im Blick. Der „kategorische Imperativ“ spricht *mich* an, aufgrund meiner (hypothetisch anzunehmenden Freiheit) mich selbst zur Humanität zu

**Prof. Dr. Hans Martin Dober**, apl. Professor für Prakt. Theologie in Tübingen und Pfarrer i.R.; Veröffentlichungen zur Prakt. Theologie und zur jüdischen Religionsphilosophie, neueste Monographie: *Cohen-Studien im Horizont von Religion und Theologie*, Würzburg (Königshausen & Neumann) 2022.

bestimmen: *handle jederzeit so, dass ...* Wenn ich dieses Gebot nicht hören und mir zu Herzen nehmen würde, könnte die Ethik als ganze keinen Bestand haben. Wie klein und unbedeutend mein eigenes Handeln auch im Zusammenhang des großen Ganzen erscheinen mag – würde ich in solcher Verzagtheit es selbst nicht mehr für wichtig halten, so müsste Kants „Grundlegung“ der Ethik bloße Theorie bleiben, die man haben kann oder auch nicht. In der Form eines Imperativs geht das „Sittengesetz“, wie Kant es nennt, jeden Menschen selbst an, der Vernunft hat.

## Die Möglichkeit des Bösen zerbricht ein bisher mit Kant gebildetes Bewusstsein und Selbstbewusstsein

Doch das ist nur der eine Aspekt. Der andere betrifft alle Menschen in ihrer Menschlichkeit, m.a.W. das praktische Gesetz, an dem alle sich sollten orientieren können, sofern ihnen Vernunft verliehen ist: es muss allgemeingültig und notwendig in seiner Begründung sein, d.h. es ist nicht in einer gewissen Beliebigkeit durch andere Formen zu ersetzen – etwa, weil es kulturelle Faktoren gibt, die die Lebenswelten prägen, in denen Menschen sozialisiert werden. Das Sittengesetz ist einerseits *formal*, andererseits *inhaltlich* bestimmt – beide Aspekte sind unverzichtbar, um im „kategorischen Imperativ“ die Regel zu erkennen, die die Humanität orientiert und wahrt. Es gibt unterschiedliche Formulierungen, ich zitiere die m.E. wichtigste: *Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.*

Ethisch reflektiertes Handeln hat eine menschheitliche Dimension, die über die Ansprüche von Familie, Partei, Volk und deren Ideologien hinausreicht. Und dieses allgemein Menschliche ist begründet darin, dass sich jeder Mensch zu seiner Freiheit und Verantwortung bestimmen kann. Darin ist er *selbst-zwecklich* und deshalb nie ganz den Interessen anderer unterzuordnen, die sich seiner *bloß als Mittel* bedienen: Kant ist hier sehr genau, denn selbstverständlich stellt ein Arbeitnehmer seine Fähigkeiten einem Betrieb, einer Institution zur Verfügung. Doch er bleibt dabei ein freier Mensch, der in einem rechtlich geregelten Rahmen seiner Verfügbarkeit Grenzen setzen kann.

### Das „radikal Böse“

Wer sich Kants Imperativ gesagt sein lässt, richtet sein Handeln – egal in welchen Lebensbereichen – an der Idee des Guten aus, m.a.W. er ist unterwegs, ein gutes Leben zu führen. Dieser Imperativ ist regulativ auf alle

Entscheidungen, alle Pragmatik, alle Konkretion im beruflichen und privaten Handeln. Ja, er ist regulativ auch auf unser Denken. Und weil er die *Menschheit* betrifft, will er sich auch im Menschen- und Völkerrecht auswirken. So orientiert er – über die subjektive Verantwortung hinaus – auch das Handeln in staatlichen Institutionen.

Der Rückblick auf die praktische Philosophie Kants ist nötig, um seinen Gedanken des „radikal Bösen“ nachvollziehen zu können. Er spricht ihn zu Beginn seiner Religionsphilosophie aus.<sup>2</sup> Und man kann fragen, ob er damit nicht sein bisheriges Denken radikal in Frage gestellt hat. Denn bisher hatte er zu zeigen versucht, dass wir als erkennende, wollende und fühlende Wesen, also mit Blick auf unser theoretisches, praktisches und ästhetisches Vermögen, auf *Stimmigkeit* aus sind. Bettina Stangneth zufolge ist Vernunft eben das: „der

Sinn für Stimmigkeit und Unstimmigkeit“.<sup>3</sup>

Wenn wir uns selbst diesen Sinn zutrauen, m.a.W. wenn wir uns selbst ernst nehmen als „Wesen, die Vernunft haben“, ja wenn wir im Gebrauch unserer Vernunft uns unserer *Humanität* gewiss werden, dann stellt der „Hang zum Bösen in der menschlichen Natur“ (Kant, 28) eine Unstimmigkeit dar, mit der zu leben schwer ist. Die Möglichkeit des Bösen zerbricht ein bisher mit Kant gebildetes Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Das ist, um es vorwegzunehmen, der Grund, warum Cohen die Radikalität des Bösen – also seine Verwurzelung in der menschlichen Natur – als ein „Schreckbild“ bestreiten wird.<sup>4</sup>

Doch was versteht Kant darunter? Gewissermaßen nimmt er die Freiheit des Menschen auch darin ernst, dass „wir jederzeit gegen bessere Einsicht handeln“ können (BD, 50). Als „gnadenloser Beobachter menschlicher Unzulänglichkeiten“ (55) hat Kant auch die „Rechtfertigungen“ aufgelistet, die Menschen für ihre „Inkonsequenz“ vorbringen – es sind deren drei: „Gebrechlichkeit“, „Unlauterkeit“ und „Bösartigkeit“ (Kant, 29). Die Gebrechlichkeit findet Kant „in der Klage eines Apostels ausgedrückt: Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen fehlt“ (30), die Unlauterkeit besteht darin, „dass pflichtmäßige Handlungen nicht rein aus Pflicht getan werden“, und in der Bösartigkeit komme die „Verkehrtheit (perversitas) des menschlichen Herzens“ zum Ausdruck. Zum ersten „behaupten [wir], zwar gewusst zu haben, was verantwortungsbewusstes Handeln im konkreten Fall gewesen wäre, aber in dem Moment, in dem es darauf ankam, seien wir einfach zu schwach dafür gewesen.“ Oder zweitens: „wir entgegnen, dass das, was wir getan haben, so übel nun doch gar nicht war, weil es so halbwegs dem entsprochen ha[be], was wir für moralisch halten“ (BD, 55), bzw. weil es dem entsprach, von dem wir meinten, dass andere es von uns erwarten, um gut dazustehen. Oder drittens: „wir geben zu, uns einfach bewusst entschieden zu haben, unser Wissen um

Moral und das Alarmklingeln der Vernunft nicht so ernst zu nehmen wie alles andere, das uns umtreibt“ (56); wir haben dann unmoralischer Interessen wegen das Sittengesetz außer Kraft gesetzt. Kant geht es „um den Nachweis, dass das Böse, von dem hier die Rede ist, wirklich radikal ist, also ‚auch am besten‘ Menschen vorausgesetzt werden muss.“ (56)

### Die Versuchung zum Bösen

Kant ist bemüht, der christlichen Lehre von Sünde und Gnade „einen philosophischen Sinn abzugewinnen“.<sup>5</sup> Dazu gehört, dass er den Gedanken der *Erbsünde*, wie er sich „von Augustin bis Luther“ findet, ablehnt. Denn zum einen ist „das Gnadengeschenk der Vernunftanlage [des Menschen] ... eine Bestimmung zur Autonomie“ (328), zum andern sind die natürlichen, „angeborenen Neigungen von Haus aus gut und ‚unverwerflich‘“. Nicht in ihnen kann das Böse begründet sein, sondern nur „in den subjektiven Gründen des Gebrauchs der Freiheit, eben in der Wahl böser Maximen“ (329). Und dazu kennt jeder Mensch einen „Hang“, in religiöser Sprache: er kennt die *Versuchung*, der ursprünglichen Anlage zum Guten zuwiderzuhandeln. Doch dieser Versuchung bzw. diesem Hang kann der Mensch widerstehen, auch wenn das nicht immer gelingen mag. Kant zufolge befinden wir uns in einem offenen Prozess der „ins Unendliche hinausgehenden Fortschreitung vom Schlechteren zum Besseren“ (330 zit. Kant).

Auf diesem Weg erfüllt die Kirche ihre relevanten Funktionen für die Gesellschaft, indem sie den in Christus bekannten „Sieg des guten Prinzips über das böse“ – so die Überschrift des III. Stücks von Kants Religionschrift<sup>6</sup> – durch ihr Bildungshandeln fruchtbar zu machen sucht. Die Kirche stellt ein „ethisch allgemeines Wesen“ dar, das allerdings aus den überlieferten Formen des „Kirchenglaubens“ in die Erkenntnis „des reinen Religionsglaubens“ übersetzt werden muss, so dass die „göttlichen Gebote“ als Imperative der praktischen Vernunft verstehbar werden. Und in dem Maße, in dem diese Übersetzungs- und Verständigungsprozesse gelingen, kann die Kirche durch ihren Beitrag zur moralischen Bildung auch den Grundbedürfnissen der bürgerlichen Gesellschaft zu Hilfe kommen. Sie spielt eine Rolle in Kants hoffnungsvoller Vorstellung von einer Korrespondenz zwischen den äußeren Verhältnissen in Staat und Gesellschaft, zu denen Kirche und Recht gehören, und der Entwicklung der inneren, der Gesinnungen der einzelnen Bürgerinnen und Bürger. An dieser Hoffnung festzuhalten ist nicht ohne Vernunft, geht es doch – bis heute – um ein Streben nach Stimmigkeit zwischen Moral und Recht, zwischen den Einzelnen und der Gesellschaft. „Gesicherte Verhältnisse, ein Rechtsstaat, Bildung für alle und mit klugem Pragmatismus die Menschheit immer fest im Blick – dann wird das schon.“ (BD, 63)

### Staaten als Agenten des Bösen

Sieht man von Ausnahmen ab, so hat das 19. Jh. das Niveau der kantischen Reflexion über den Menschen

kaum gehalten. Erst das 20. Jh. aber zwingt uns, die Möglichkeit einzubeziehen, dass ein Staat zum Agenten des Bösen werden kann, dass an offiziellen Stellen Unrecht „Recht“ genannt wird, dass die Bürger mit materiellen Vorteilen geködert werden, um den „bösen Trieb“ zu kultivieren, dass an Stelle eines klugen Pragmatismus der ideologische Wahn tritt und an Stelle der Menschheit das einzelne Volk, die überlegene Rasse, Blut und Boden – wie wir heute wissen, geht das nicht nur auf Deutsch.

Kants Hoffnung ist angesichts dieser Phänomene nicht unwahr geworden, nicht ungültig, aber mit Blick auf die gesellschaftlichen Realitäten ist sie angefochten. Den Verhältnissen, wie er sie dachte – dass der *Naturzustand* allmählich in den *Rechtszustand* übergehe –, stehen bis heute Verhältnisse gegenüber, in denen die Macht des Stärkeren an die Stelle der Macht des Rechts getreten ist, in denen sog. „alternative Fakten“ zur Konstruktion alternativer Wirklichkeiten beitragen, und die Gemeinden der sog. „follower“ blenden jegliche Kritik aus: hier lebt sich nicht nur die „Unlauterkeit“ aus, sondern die „Bösartigkeit“, bzw. die „Unredlichkeit“ und „Verderbtheit“.

Solche Verhältnisse bieten dem radikal Bösen in der menschlichen Natur nicht Paroli, sondern sie befördern, begünstigen und belohnen es. In den westlichen Gesellschaften sucht man die Demokratie mit ihren eigenen Mitteln zu bekämpfen. So ist der Selbstzweck der einzelnen menschlichen Person, sich zur eigenen Humanität zu bilden, durch das Handeln der anderen nicht mehr gewahrt. Um wieviel mehr wird das gelten können, wenn die Institutionen autoritärer, ja totalitärer Staaten die „Person eines jeden“ den Zwecken der Eliten, der Polizei, des Militärs unterwerfen.

Hannah Arendt hat noch während der Nazizeit, während des Krieges daran gearbeitet, die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* zu verstehen – ihre umfangreichen Analysen sind 1951 zuerst erschienen. Durch diese Arbeit vorbereitet, hat sie dann 1961 am Eichmann-Prozess in Jerusalem teilgenommen und ihrer Erschütterung über das, was er zu sehen und zu verstehen gab, mit der Formel von der *Banalität des Bösen* entsprochen. Damit ist sie über die historischen, soziologischen oder politischen Wege zur Erklärung des Nationalsozialismus hinausgegangen, sie hat einen philosophischen Weg eingeschlagen. „Sie war die einzige, die nicht nur auf der Notwendigkeit einer tauglichen Theorie des Bösen beharrte, sondern sogar einen weiteren Begriff des Bösen vorschlug“ (BD, 78).

Damit hat sie Neuland betreten, und sie eckte mit ihren Bemühungen, ein neues Phänomen auf neue Weise zu verstehen, vielfach an. Von vielen, auch auf jüdischer Seite, ist sie missverstanden worden – als wäre das, was sie „banal“ nannte, nicht sehr ernst zu nehmen, als habe *dieses* Böse nicht in eine furchtbare Katastrophe geführt (98ff). Was wollte sie mit dieser Formel sagen – über das hinaus, was sie ihrerseits bei Kant gelernt hatte?



Banalität des Bösen? – Adolf Eichmann während seines Prozesses 1961.

(Foto: © picture-alliance/dpa)

Stangneth nähert sich einer Antwort an, indem sie das „unerwartete Böse“ beschreibt: einen „Verbrecherstaat, also ein in den wesentlichen Institutionen auf die Überschreitung aller moralischen Grenzen direkt angelegtes Regierungssystem, das nicht die Stabilisierung der menschlichen Gesellschaft, sondern Krieg, Weltenbrand und Massenmord als oberstes Ziel hatte und das dennoch von der Mehrheit seines Volkes gewählt worden war.“ (BD, 76)

Doch es gibt Staaten nicht, wie es Menschen gibt, wie auch „Systeme nicht handeln und darum nur im übertragenen Sinne gut und böse genannt werden können.“ Deshalb führt die Einsicht in einen Staat, der den „Irrsinn“ zu seiner Raison macht, der einen „Metasinn“ konstruiert und durch diese Konstruktion „die Koordinaten der Wirklichkeit verschiebt“ (75), zur Frage nach den Tätern, „die das Böse in diesem Staat verwirklichten“. Die Erscheinung eines neuen Verbrechertyps (77), der sein mörderisches Handeln damit zu rechtfertigen vermochte, doch nur seine „Pflicht“ getan zu haben, suchte Arendt mit ihrem Begriff zu fassen. Wie ist dieser Typ zu beschreiben, und was ist neu an ihm?

Wenn man sich in der von den Nazis konstruierten Wirklichkeit einrichtete, deren Ideologie auf die „Idee der Menschheit“ (78) verzichtete und an ihre Stelle eine „völkische Gemeinschaft“ (79) setzte, wenn man sich also als „Mitglied der exklusiven Herrenrasse“ verstand, dann galt es „selbstverständlich weiterhin, dass man beim Morden und vor allem zu Hause ‚anständig‘ zu bleiben habe“ (79). Indem die, die mordeten, ihre Taten als Teil einer Berufspflicht verstanden, konnten sie ein schlechtes Gewissen vermeiden.

Doch das grausame Tun bedurfte der Erklärung. Die „Rassenlehre“ war nur ein Teil davon, ein anderer war, dass alle, auch die Mütter und schon die Hitlerjugend oder der „Bund deutscher Mädels“ ihren Teil zur Stärkung der völkischen Gemeinschaft beitragen konnten. Und freilich sollten auch die Männer, die Soldaten, mit gutem Gewissen tun, was sie taten – als wäre es selbstverständlich, dass sich das nach dem verlorenen 1. Krieg gedemütigte Volk nun den „Lebensraum im Osten“ sicherte, den zu besitzen den Minderwertigen eigentlich gar nicht zustand. Auch hier tat man jahre-

lang seine Pflicht. Es ist schon erschreckend zu sehen, wie ähnlich die Rechtfertigungen für Russlands Angriffskrieg auf die Ukraine aussehen. Gewiss: die Geschichte wiederholt sich nicht, aber es gibt doch Ähnlichkeiten.<sup>7</sup>

### Böses Handeln ohne böse Absicht?

Unter welchen subjektiven Bedingungen konnte man mit dem „Unterschied zwischen der künstlichen Welt“, die die Nazis als neue Selbstverständlichkeit eingerichtet hatten, und „der Welt, wie sie ist“ (BD, 80), leben? Wie musste eine Persönlichkeit beschaffen sein, um diesen Widerspruch auszuhalten? Stangneth bietet eine ganze Palette von Rechtfertigungen, wie sie im Nachhinein en vogue waren. „Nachdem der Spuk vorbei war“ (81), gestanden viele zu, „der Massenmord an den Juden [sei zwar] ein furchtbares Verbrechen“ gewesen, „aber ich habe davon nichts gewusst, habe es auch gar nicht gewollt, sondern musste meinen Befehlen gehorchen oder konnte es doch nicht ändern.“ (81) Auch Adolf Eichmann „bestritt vor Gericht nicht die Kenntnis moralischer Kategorien“.

Nicht dieser perfide Widerspruch aber „machte Arendt hellhörig“, sondern „die Behauptung, es gebe das böse Handeln ohne Absicht“ (82), man habe es „ohne dezidiert böse Motive getan“ (83). Im Verhältnis zu den „Rechtfertigungsversuchen, von denen Kant spricht“, gehen diese Verteidigungen nicht mehr „von einem individuellen Ich aus, das den Widerspruch zwischen Anspruch und bewusstem Tun einräumt“: „Ich war zu schwach. Mir war der moralische Augenschein genug. Ich habe mich über den moralischen Anspruch hinweggesetzt.“ (83) Das Naziregime aber hinterließ „unzählige Mörder und Beihelfer, die ihr Selbstverhältnis als widerspruchsfrei darstellten.“ Zur Erklärung dieses Phänomens schlug Arendt den Begriff der „Banalität des Bösen“ vor (BD, 85).

Wie Kant schon setzte sie diesem neuen Phänomen den Versuch einer Aufklärung entgegen. Diese Aufklärung musste einerseits die Konstruktionen von Wirklichkeit betreffen, andererseits aber das Selbstverhältnis des Menschen. Es gehört zur Humanität, dass wir mit uns selbst in einem kritischen Gespräch bleiben. Nur so können wir den „Missverhältnissen zwischen Handlungsabsicht und Tat“ begegnen, ihnen widersprechen und das verlorene Verhältnis der Stimmigkeit wiedergewinnen – einer Stimmigkeit, die nicht ideologisch auf der Ebene eines „Metasinns“ die Unstimmigkeit kaschiert und verdreht, sondern die wir in redlichem, ehrlichem Umgang mit uns selbst nur erlangen und erhalten können.

Als Negativprobe galt Arendt die Furcht des totalitären Systems vor der Wahrheit. Selber denken galt den Nazis als gefährlich. Denn „es tastet alles an, es stellt alles in Frage, und es holt den Menschen wenigstens für einen Moment heraus aus der Welt, die wir alle gemeinsam haben.“ (BD, 91) Deshalb richtete man ein Feindbild gegen ein freies Denken auf – gedacht werden sollte nur, was zu denken vorgegeben war. Dem konnte nur durch Ehrlichkeit im Selbstverhältnis begegnet werden.

## Hermann Cohen: Verteidigung wahrhaftiger Humanität

Hermann Cohen ist über drei Jahrzehnte lang, bis 1912, ordentlicher Professor für Philosophie in Marburg gewesen. Als Emeritus ging er dann nach Berlin, um dem in Deutschland lebenden Judentum zu seiner Selbstverständigung und -vergewisserung zu verhelfen. In diesen Jahren hat er bis zu seinem Tod 1918 an seiner Religionsphilosophie gearbeitet.

Doch schon in seiner systematischen Philosophie hat er die Frage Arendts beantwortet, wie wir mit uns selbst im Gespräch bleiben können als ganze Menschen, mit allen Widersprüchen und Spannungen, in die das Leben in der Welt und d.h. auch mit den anderen uns stellt. Der Hoffnung, den Nazis eben das entgegenzusetzen, was sie am meisten fürchteten: die „Tiefe des Denkens“ und die Vernunft in nicht nachlassender Selbstbesinnung auf sie (BD, 93), hatte Cohen schon in einer Intensität entsprochen, die bis heute ihresgleichen sucht.

Man versteht seinen Versuch, die *Einheit des Kulturbewusstseins* zu denken, wohl erst dann zureichend, wenn man sich auf die Wechselbeziehungen zwischen den drei Systemteilen der *Logik der reinen Erkenntnis* (1902), der *Ethik des reinen Willens* (1907) und der *Ästhetik des reinen Gefühls* (1912) einlässt – die geplante *Psychologie*, die als vierter Teil an Stelle einer Metaphysik das System abschließen sollte, ist nicht mehr geschrieben worden. Es ist die Unabhängigkeit einer im Horizont des kritischen Idealismus entwickelten Grundlegung von Gedanken, gegen die keine Konstruktion eines „Metasinns“, keine Volkstümelei und kein Antisemitismus sollte etwas ausrichten können. „Grade, klare Menschen wärn ein schönes Ziel / Menschen ohne Rückgrat hab'n wir schon zuviel“, hat Bettina Wegener, eine Sängerin der DDR, einmal schön gedichtet. Auf die Verteidigung einer derart wahrhaftigen Humanität läuft das Denken Cohens in praktischer Hinsicht hinaus.

### Die Reinheit der Menschenseele

In seinem Spätwerk *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919) hat er sein kritisch-idealisiertes Menschenbild im Rückgriff auf die jüdische Tradition dann gewissermaßen unterfüttert. Im Anschluss an Kants Theorie eines „radikal Bösen“, aber auch mit einer gewissen Skepsis, ob diese nicht immer noch Reste der christlichen Erbsündenlehre im Medium der Transzendentalphilosophie bewahrt, verteidigt er die „Reinheit“ der Menschenseele. Sie ist dem Menschen ursprünglich gegeben dadurch, dass Gott Gen. 2 zufolge dem Adam den „Lebensodem“ einblies. Und diese ursprüngliche Reinheit ist durch keinen „Sündenfall“ außer Kraft gesetzt, heißt es doch im *jüdischen Morgengebet*, dass die Seele des Menschen rein sei, dass Gott sie während des Schlafes – gewissermaßen im Akt einer *creatio continuata* – wieder in ihre ursprüngliche Reinheit eingesetzt habe, und das Menschenherz mit jedem Morgen frisch und neu sich aller Verunreinigungen und Schlacken entledigen konnte.<sup>8</sup>

Auf dem Hintergrund dieses in der Korrelation mit Gott optimistisch gehaltenen Menschenbildes kann Cohen dann auch schreiben, *er bestreite den Hass im Menschenherzen*, denn er sei „grundlos“, wie das schon der Talmud weiß.<sup>9</sup> Der Neid zwar sei ein genuines Gefühl, und es gebe wohl niemanden, dem es ganz fremd geblieben sei. Es entsteht im Vergleich mit anderen, den schon Kinder anstellen. Doch dem Neid könne man durch eine *Bildung zur Selbstachtung* entgegentreten, und das sei Sache ethischer Theorie und sittlicher Praxis. Demgegenüber sei der Hass immer aufgesetzt, geschürt von außen. Er könne dem Neid aufsitzen, so wie ein Reiter dem Pferd aufsitzt. Und mit diesen Reitern könne man es kritisch aufnehmen, indem man darstellt, was sie tun.<sup>10</sup>

Entsprechend erblickte Cohen im Antisemitismus seiner Zeit, unter dem er selbst zu leiden hatte, eine „nackte Dummheit“, die doch eigentlich jeder vernunftbegabte Zeitgenosse als solche sollte erkennen können.<sup>11</sup> D.h. 1880 gesagt, im Zuge des Berliner Antisemitismusstreites, den er mit Heinrich von Treitschke führte. In seinen letzten Lebensjahren hat Cohen dann zugestanden, dass diese „Dummheit“ methodisch angewendet wurde, dass man sich ihrer bediente, um ein identitäres nationales Selbstbewusstsein auf Kosten anderer – damals vor allem der Juden – zu stützen. Das beruhte *nicht auf Schwäche*, sondern das war *unlauter*, ja *bösartig*. Das von Intentionen geleitete Schüren von Hass entspricht diesen drei Kriterien Kants, mit denen er das „radikal Böse“ fasste.

Wie wirkt sich diese Einsicht in Cohens Nachdenken über das Böse aus? Kein Mensch sei ohne Sünde, das sei ein empirisches Faktum. Die Sünde „lauere vor der Tür“, wie es in Gen. 4,7 heißt, und der Mensch könne über sie herrschen. Er müsse sie gar nicht in das „Labyrinth“ seines Inneren einlassen (vgl. BR, 54). Kein Mensch sei ohne Sünde, weil wir zwar nach Höherem streben, hinter unseren Idealen aber immer wieder zurückbleiben. Dies einzusehen, es zu bekennen und „Bußarbeit“ zu leisten – das aber sei die Aufgabe „grader, klarer Menschen“. Ja, indem sie die Sünde als ihre eigene erkennen – ganz im Sinne von Hes. 18, wo schon ihre Vererbung ausgeschlossen wird –, werden wir zu unverwechselbaren Individuen. Und das ist möglich, weil sowohl die Bußarbeit als auch die Versöhnung *in Korrelation mit Gott* geschieht. Die Religion hat hier eine individualisierende Funktion, die über das, was die Ethik vermag, hinausgeht. Denn die Ethik, die *das Sollen in Gesetzform* bringt, beschränkt sich auf die Menschheit, auch wenn freilich im kategorischen Imperativ der einzelne als Ich schon angesprochen ist. Aufgrund seines schöpfungstheologisch grundgelegten Menschenbildes, wie es durch den *Siddur* bestätigt wird, ist die Sünde für Cohen „Schegaga“, d.h. eine quasi aus Versehen begangene Verfehlung.

### Wie sind diese drei Positionen zu gewichten?

In gewisser Weise ergänzen sie sich gegenseitig, zum Teil sind sie aber auch voneinander unterschieden. Brauchen wir nicht ein so optimistisches Menschenbild

wie das von Cohen, um der Verzweiflung über den Menschen zu widerstehen – angesichts einer erdrückenden Last des Bösen nicht nur im Nationalsozialismus? Doch dem steht das Phänomen entgegen, dass das Schüren von Hass heute vielfach stattfindet, obwohl man einsehen kann, dass er „grundlos“ ist. Das geschieht *aus Absicht* bei vollem Bewusstsein derer, die so handeln, die alternative Wirklichkeiten konstruieren und durch eine Sprache, eine *Kultur der Gewalt* der Brutalität kriegerischer Zerstörungen den Weg bereiten.<sup>12</sup> Hat die christliche Lehre einer ursprünglichen Sünde, von mythischen

Resten einer scheinbaren „Erbsünde“ entlastet und gedanklich geläutert in Kants Theorem vom „radikal Bösen“, nicht eine gewisse Aktualität angesichts solcher Phänomene? Oder führt uns das in einen Pessimismus zurück, der der besten Sehne die stärkste Kraft durchschneidet, *dem Bösen zu widerstehen und es mit Gutem zu überwinden*? Schließlich: wie weit hilft Arendts Vertrauen auf die Kraft des Denkens gegen die Selbstwidersprüchlichkeiten in den Rechtfertigungen der willigen Vollstrecker – denn auf zugelassenen und verdrängten Widersprüchen beruht die *Banalität des Bösen*? ■

#### Anmerkungen

\* Vortrag in Tübingen am 18.1.2023 im Rahmen des „Gesprächs zwischen Christen und Juden“.

1 Vgl. J. Becke, Westberlin unter Palmen, in: FAZ v. 7. Juli 2022, 9.

2 I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Hamburg 1978, 17-58.

3 B. Stangneth, Böses Denken, Hamburg 2016, 37 [= BD].

4 H. Cohen, Der Begriff der Religion im System der Philosophie, Gießen 1915, 68 [= BR].

5 J. Habermas, Vernünftige Freiheit [Auch eine Geschichte der Philosophie, Bd. 2], Berlin 2019, 325f.

6 Kant, Religion, 99-165.

7 Vgl. dazu neuerdings: M. Schischkin, Russische Deutschstunde. Verseuchte Seele des Volkes: Mit seinen Ansprachen an seine Landsleute unter Hitler

erklärt Thomas Mann heute die Katastrophe meiner Heimat unter Putin, in: FAZ v. 10. Januar 2023, 12.

8 Vgl. das Gebetbuch der Israeliten (übersetzt v. J.N. Mannheimer), Ausgabe Tel Aviv 1979, 6. Vgl. Cohen, Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, Nachdruck Wiesbaden 1978, 443.

9 Vgl. S. Lauer, Sin'at chinnam. „Grundloser Hass“ in jüdischen Quellen, in: P. Fiorato / P.A. Schmidt (Hg.), „Ich bestreite den Hass im Menschenherzen“, Basel 2015, 34-37. Die rabbinische Deutung findet den Gedanken *Sin'at chinnam* (grundloser Hass) schon im Zusammenhang mit dem Gebot der Nächstenliebe in Lev. 19,18 ausgesprochen – und d.i. „die Tora in kürzester Zeit erklärt“. Denn Lev. 19,17 heißt es: *Hasse nicht deinen Bruder in deinem Herzen ... Die gebotene Liebe ist Vermeidung des*

Hasses, und der ist eine rationale nicht zu begründende Abneigung. Nicht der *fehlbare Mensch* ist zu hassen, sondern nur der *Fehler* (b. Traktat Pesachim, fol. 113b): zwischen Person und Werk ist also streng zu unterscheiden.

10 Cohens Analyse des Hasses ist nicht weit entfernt von der heutigen Diskussion. Vgl. Th. Thiel, Wen dürfen wir hassen? Gereizter Größenwahn, in: FAZ v. 27. September 2022, 11.

11 U. Sieg, Cohen und der Linksliberalismus, in: H. Assel/H. Wiedebach (Hg.), Cohen im Kontext, Tübingen 2021, 58, zit. Cohen.

12 Vgl. Z. Andronikashvili, Gewalt schlägt jedes Argument, in: FAZ v. 24. Mai 2022, 9.