Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 67 (2020)

Heft: 2

Artikel: Die Dreiteilung des Bösen : Leibniz vor dem Hintergrund Maimonides'

Autor: Vonarburg, Viktoria M.A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1047511

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

VIKTORIA M.A. VONARBURG

Die Dreiteilung des Bösen: Leibniz vor dem Hintergrund Maimonides'

1. HINFÜHRUNG

Eine der bekanntesten Ansichten in Leibniz' *Essay de Theodicée* von 1710 ist seine Dreiteilung des Bösen in das *malum metaphysicum*, das *malum physicum* sowie das *malum morale*. Doch wie gelangte Leibniz von der klassischen Zweiteilung in der christlichen Tradition in das natürliche und das moralische Übel zu einer dritten Kategorie? Im vorliegenden Aufsatz wird diesbezüglich eine ebenfalls drei Formen des Bösen unterscheidende Darstellung herangezogen,[1] welche als Quelle für Leibnizens Theorie der Dreiteilung des Bösen in der jüdischen Philosophie bekannt ist,[2] in der christlichen Philosophie dagegen hinsichtlich dieser Fragestellung vergessen wird und unerwähnt bleibt:[3] Die Rede ist vom jüdischen Universalgelehrten Moshe ben Maimon (Maimonides/Rambam). Diesen erwähnt Leibniz sodann beispielsweise auch explizit positiv in *Theodicée* im Rahmen der Prävalenz des Guten über das Böse.[4]

In den folgenden Ausführungen wird zunächst Leibniz' Dreiteilung des Bösen thematisiert, anschliessend wird die Behandlung des Bösen beim

[1] Die Zahl 3 an sich stellt indes keine hinlängliche Verbindung zwischen den beiden Konzeptionen hinsichtlich des Bösen dar, denn bei Leibniz begegnen weitere derartige Dreiteilungen, insbes. hinsichtlich der Notwendigkeit, aber auch der Gewissheit, welche der Jesuitenscholastik entnommen sind. Der Ternar *moralisch – physisch – metaphysisch* begegnet im 17. Jh. immer wieder als Strukturierungselement im „Diskurs über die Dinge und über das Erkennen" (KNEBEL, Sven K.: *Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit. Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550–1700* (= Paradeigmata 21). Hamburg: Meiner 2000, 127). (Nach: Ebd., 127–129.)

[2] Vgl. z.B.: RUDAVSKY, Tamar M.: *Maimonides* (= Blackwell Great Minds 12). Chichester/West Sussex: Wiley-Blackwell 2010, 141; zur Aufnahme des Moreh haNevukhim (MN) bei Leibniz allgemein vgl. z.B.: GOODMAN, Lenn E.: *Maimonides and Leibniz*, in: jjs 31 (1980), 214–236.

[3] So bleibt etwa auch in der Habilitationsschrift Hermannis (HERMANNI, Friedrich: *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2002) dieser Rezeptionsstrang unerwähnt; vgl. weiter auch z.B. bei KESSLER, Hans: *Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage*. Würzburg: Echter 2000, 9f.; HÄRING, Hermann: *Das Böse in der Welt. Gottes Macht oder Ohnmacht?* Darmstadt: WBG 1999, 131; KREINER, Armin: *Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente*; erw. Neuauflage. Freiburg i.Br.: Herder 2005, 28.

[4] Vgl.: LEIBNIZ: *Theodicee* II, § 262. Folgende Ausgabe liegt zugrunde: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Die Theodicee*; übersetzt von J.H. v. Kirchmann (= Philosophische Bibliothek 71). Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung 1879.

Rambam vorgestellt, um zuletzt die Linien aufzuzeigen, welche die drei Formen des Bösen bei Maimonides mit jenen Leibnizens verbinden. Es soll insbesondere aufgezeigt werden, dass die maimonidische Thematisierung des Bösen vor allem hinsichtlich der Kategorie des metaphysischen Übels, welche bei Leibniz die beiden in der christlichen Tradition bekannten Formen ergänzt, als wahrscheinliche Quelle der Theorie Leibnizens angesehen werden kann. Der Aufsatz versucht so mit Blick auf die Dreiteilung des Bösen, einen Einfluss von Maimonides auf Leibniz als wirkungsgeschichtlich naheliegend aufzuzeigen. Die entsprechenden Übereinstimmungen zwischen den beiden Konzeptionen – wie auch die jeweiligen eigenen Akzentuierungen – können sich dabei als sachlich treffend und lehrreich erweisen.

2. Die drei Formen des Bösen bei Leibniz

Gemäss Leibniz begegnet das Böse in drei unterschiedlichen Formen:[5] Zum einen ist die Rede vom *malum metaphysicum*. Dieses metaphysische Übel besteht z.B. im Tod. Es grenzt das unvollkommene Geschöpf vom vollkommenen Gott ab. Als solches haftet es den Geschöpfen notwendigerweise an. Zum anderen spricht Leibniz vom *malum physicum*, zu nennen sind hier z.B. Krankheiten und körperlichen Missbildungen. Dieses Übel ist – im Gegensatz zum metaphysischen Übel – gewissermassen kontingent zu nennen, da es nicht in einem zwingenden Kausalzusammenhang mit der Verfasstheit der menschlichen Natur steht. Vielmehr kann nicht vorhergesagt werden, wer im Verlaufe seines Lebens unter welcher Form des physischen Übels zu leiden haben wird. Weiter nennt Leibniz das *malum morale*, wobei der Mensch als *movens agens* in den Blick gerät. Auch das moralische Übel ist als kontingent zu qualifizieren. Im Unterschied zu den beiden anderen Formen des Übels ist es der Mensch selbst, der dieses Böse ausführt und so nicht nur als leidendes Objekt, sondern als ausführendes Subjekt in Erscheinung tritt. Das von jemandem getätigte *malum morale* kann dabei für Dritte, welche von diesem moralischen Übel getroffen werden, in einem der beiden anderen Formen des Bösen resultieren, indem z.B. jemand umgebracht (*malum metaphysicum*) oder ihm eine Gliedmasse abgetrennt (*malum physicum*) wird. Doch wie kann es das Böse in der Welt angesichts eines allgütigen, allmächtigen und allwissenden Gottes geben? Kann eine solche Welt gut sein? Gemäss Leibniz ist diese Welt so, wie sie ist – also mit all ihren Übeln –, die bestmögliche[6] aller möglichen Welten.

[5] Nach: Leibniz: *Theodizee* II, § 21.

[6] Hierbei ist Leibniz insbesondere von Maimonides und Thomas von Aquin (vgl.: Thomas von Aquin: *STh* I, q. 25, a. 6 c, ad 1 und ad 3) beeinflusst. Der Gedanke findet sich aber auch auf islamischer Seite, wobei gemäss Kermani keine Abhängigkeit anzunehmen ist (vgl.: Kermani, Navid: *Islamische Deutungen des Unheils auf der Welt*, in: Ders./Dalferth, Ingolf U./

2.1 *Die beste aller möglichen Welten*

Um den Gedanken zu fassen, wie ein guter Gott eine Welt mit Übeln schaffen konnte, nimmt Leibniz eine Unterscheidung im Willen Gottes vor: zum einen in den vorgehenden Willen, welcher einzig das Gute will, zum anderen in den nachfolgenden Willen, welcher abwägt, was möglich ist. Der nachfolgende Wille aber will nicht das Gute, sondern das Beste bzw. Bestmögliche.[7] Das Beste kann im Gegensatz zum Guten auch das Böse beinhalten. Dies hat auch Konsequenzen für die unterschiedlichen Übel: Physische Übel will Gott gemäss Leibniz zuweilen direkt als Mittel, moralische Übel dagegen will er auch in seinem nachfolgenden Willen nicht, sondern lässt sie lediglich zu, weswegen Leibniz diesen Willen auch als gestattenden qualifiziert.[8] Es ist undenkbar, dass eine andere Welt – ganz ohne Übel – besser als die bestehende wäre: Wäre dies der Fall, so hätte Gott jene und nicht diese verwirklicht.[9] Dass eine Welt, welche tatsächliche und nicht nur mögliche Übel einschliesst, besser ist als eine Welt ohne Übel, ergibt sich einzig aus dem Umstand, dass Gott diese und nicht eine andere Welt realisiert hat, sodass eindeutig ein Zirkelschluss vorliegt.[10] Gemäss Leibniz lässt sich so über die Realisierung dieser Welt sagen: Der gute und allwissende Gott erkennt, welche der möglichen Welten im Gesamt all ihrer Güter und Übel gesehen die beste, sprich jene mit dem grössten positiven Gesamtwert, ist und aktualisiert daher auch diese.[11]

Dass alle möglichen Güter zugleich realisiert wären und nebeneinander bestünden, ist laut Leibniz nicht möglich: Nur ein gewisser Teil verträgt sich miteinander. Damit ist es ausgeschlossen, dass alle theoretisch mögli-

LEHMANN, Karl Kardinal: *Das Böse. Drei Annäherungen*. Freiburg i.Br.: Herder 2011, 88–118, 95).

[7] Nach: LEIBNIZ: *Theodicee* II, §§ 22f.

[8] Nach: LEIBNIZ: *Theodicee* II, § 25. Hier kann eine Parallele zu Thomas von Aquin ausgemacht werden (vgl.: THOMAS VON AQUIN: *De malo*, q. 1, a. 4 c; q. 1, a. 1 ad 1; DERS.: *STh* I, q. 19, a. 9c und ad 3; zur lehramtlichen Aufnahme vgl.: DH 1556; DH 3251.)

[9] Nach: DALFERTH: *Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen*. Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 185. Sich theoretische Gedanken zu einer theoretisch möglichen anderen Welt zu machen, bringt in Bezug auf die Frage der Theodizee indes nichts, vielmehr muss die Lösung anhand und in dieser Welt gesucht werden. Im Gegensatz zu klassischen Theodizee-Ansätzen versuchen aber Verteidigungsansätze (*defense*, so z.B. die Free-Will-Defense, welche insbes. mit den Namen von Alvin Plantinga und Richard Swinburne verknüpft ist und derzeit im englischsprachigen Raum eine der verbreitetsten Formen darstellt) die Vereinbarkeit von Gott und Leid aufgrund moralisch hinreichender Gründe anhand einer möglichen, unserer ähnlichen, aber nicht zwingend mit dieser identischen Welt aufzuzeigen. (Vgl. z.B. die Definition einer *defense* im Unterschied zu einer Theodizee bei STUMP, Eleonore: *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering*. Oxford: Oxford University Press 2010, 19).

[10] Vgl.: HERMANNI: *Das Böse*, 218.

[11] Schüle qualifiziert Leibniz' Rede von der besten aller möglichen Welten als (aufklärerischen) Mythos (vgl.: SCHÜLE, Andreas: *„Und siehe, es war sehr gut ... und siehe, die Erde war verdorben" [Gen 1,31; 6,12]. Der urgeschichtliche Diskurs über das Böse*, in: JBTh 26 (2011), Neukirchen-Vluyn 2012, 3–28, 4).

chen Güter in einer Welt tatsächlich zusammen vorkommen können. Die bestmögliche Welt ist so als jene unter allen theoretisch möglichen Welten zu definieren, welche die meisten gemeinsam möglichen Güter bei gleichzeitig geringster Zahl an Übeln besitzt, die also den grösstmöglichen positiven Gesamtwert in der Abrechnung von Gütern und Übeln aufweist.[12] In Leibniz' Modell geht es damit um eine Güter/Nutzen-Schaden-Optimierung. Das Böse wird damit gewissermassen bonisiert,[13] indem das Vorhandensein der Übel in der Welt dazu beiträgt, das Optimum der Gesamtheit zu erreichen. Doch woher kommt gemäss Leibniz das Böse?

2.2 Die Ursache des Bösen bei Leibniz

Das *malum metaphysicum* ist gemäss Leibniz mit der natürlichen Begrenzt- und Verfasstheit des Geschöpfes gegeben und kann weder ausgeführt noch aufgehalten werden. Es stellt ein unausweichliches Faktum auch des menschlichen Lebens dar. Im Gegensatz zu Gott, bei welchem es sich um ein absolut vollkommenes Wesen handelt, zeichnet sich das Geschöpf durch seine Unvollkommenheit aus.[14] „Im *Geschöpfsein* liegt der Grund allen Übels: Die Privation des Übels ist die Limitation des Geschöpfs."[15] Damit wird aber das Böse, zumindest das metaphysische Böse, in gewissem Sinne naturalisiert, da es als notwendigerweise zum Wesensbestand des Geschaffenen gehörig angesehen wird, sodass es streng genommen gar nicht mehr als Übel zu bezeichnen ist.

Wie Hermanni herausstreicht, liefert Leibniz unterschiedliche Übeltheorien: So erwähnt er als Gründe den menschlichen Freiheitsmissbrauch, die *privatio boni* als der aktuelle Mangel an Vollkommenheit, die kosmologische Teleologisierung, bei welcher das Übel als notwendige Bedingung für die Wertoptimierung der faktischen Welt erscheint, sowie auch die Kompensationslehre, gemäss welcher die Güter die Übel überwiegen.[16] Insbesondere der Verweis auf die Freiheit als Grund für das Böse kennt eine lange Tradition.[17] Mithilfe der Rückführung des Bösen auf die menschliche

[12] Nach: DALFERTH: *Malum*, 191.

[13] Zur Bonisierung des Bösen, dass es zum grösseren Guten des Ganzen dient, bei Leibniz vgl.: LEIBNIZ: *Theodicee* II, § 23, wo dieser auf Thomas von Aquin zurückgreifen kann. Hügli weist darauf hin, dass die konkrete Wertung eines Phänomens im Falle der Bonisierung subjektiv ist (vgl.: HÜGLI, Anton: *Die Instrumentalisierung des Malum in der Philosophie der Neuzeit*, in: HERMANNI/KOSLOWSKI, Peter (Hgg.): *Die Wirklichkeit des Bösen. Systematisch-theologische und philosophische Annäherungen*. München: Wilhelm Fink 1998, 159–183, 164). Es muss betont werden, dass Leibniz aber nicht das Einzelphänomen bonisiert, sondern die Faktizität des Bösen an sich zu einem Gut erklärt wird.

[14] Vgl.: HERMANNI: *Das Böse*, 171–173.

[15] DALFERTH: *Malum*, 200, Hervorhebung im Original.

[16] Nach: HERMANNI: *Das Böse*, 183f.

[17] Dieser Aspekt findet sich zentral bereits bei Augustinus (vgl.: AUGUSTINUS: *De civ. Dei* XII,6 und 8).

Freiheit soll Gott von der Verantwortung für das Böse in der Welt entlastet werden. Der Mensch als Täter des moralischen Übels trägt die Schuld am Bösen. Die physischen Übel werden als gerechte Strafe am Menschen für die Sünde qualifiziert und so gewissermassen legitimiert.[18] In diesem Sinne auch kann Gott die physischen Übel als Mittel wollen, nämlich als Mittel der Strafe für das von ihm nicht gewollte, aber zugelassene moralische Übel. „Entsprechend ist auch für Leibniz der freie Wille des Menschen die bewirkende Ursache der Sünde, auf die zwar nicht alle, aber doch die meisten physischen Übel als gerechte Straffolge zurückgehen."[19] Gott ist zwar verantwortlich dafür, dass die Geschöpfe überhaupt die Fähigkeit besitzen, mit ihrer Freiheit (gute wie auch schlechte) Taten zu begehen, allerdings ist dies nicht gleichbedeutend mit der Gutheissung der konkreten Taten von Seiten Gottes.[20] „Hier öffnet sich eine entscheidende Kluft zwischen der göttlichen und der geschöpflichen Freiheit."[21] Die Verhältnisbestimmung zwischen Gottes Freiheit und der geschöpflichen Freiheit ist somit von entscheidender Bedeutung für die Beantwortung der Frage nach dem Bösen und der damit verbundenen Entlastung Gottes von der Verantwortung für dieses:

> „Es gibt von uns Bewirktes, das Gott nicht will, obgleich er will, dass wir *frei* wollen, was wir wollen, und dass wir frei *das für uns Gute* wollen. Nur *bewirken*, dass *wir das für uns Gute frei wollen und tun*, kann auch der allmächtige Gott nicht: Das freie Wollen von Bestimmtem lässt sich nicht erzwingen, und wer Freiheit will, muss die Freiheit zur Selbstbestimmung einräumen, weil alles andere sie aufheben würde."[22]

Mit Hermanni lässt sich festhalten, dass Leibniz drei die Freiheit gemeinsam ausmachende Elemente unterscheidet: Kontingenz, Spontaneität sowie Intelligenz bzw. Vernunft.[23] Das für die Freiheit entscheidende Element ist dabei die Intelligenz,[24] die beiden erstgenannten Momente dagegen bilden lediglich „notwendige Freiheitsbedingungen"[25]. Und genau dieses dritte Freiheitsmoment ist es, welches beim Menschen „fehlerhaft" ausgebildet ist und daher dem Bösen Einlass in die freie Handlungsbestimmung gewährt. Einzig Gott kommt auch dieses letzte Moment in vollkommener Weise zu, wodurch allein seine Freiheit als vollkommen zu bestimmen ist.

[18] Vgl.: HERMANNI: *Das Böse*, 183f.

[19] HERMANNI: *Das Böse*, 183f. Darin folgt Leibniz der Sichtweise des Aquinaten. Jedoch führt Thomas jedes physische Übel im Bereich der vernünftigen Kreatur auf eine Sünde (*malum culpae*) zurück, auf welche das physische Übel als Strafübel (*malum poenae*) folgt (vgl. z.B.: THOMAS VON AQUIN: *De malo*, q. 1, a. 4 c).

[20] Nach: DALFERTH: *Malum*, 178.

[21] DALFERTH: *Malum*, 178.

[22] DALFERTH: *Malum*, 179, Hervorhebung im Original.

[23] Nach: HERMANNI: *Das Böse*, 187.

[24] HERMANNI: *Das Böse*, 187.

[25] HERMANNI: *Das Böse*, 189.

Der Mensch dagegen verfügt nicht über eine immer und überall adäquate Erkenntnis, vielmehr rührt die Unvollkommenheit seiner Freiheit daher, dass „in seiner Erkenntnis deutliche und verworrene Vorstellungen vermischt sind, so dass er oft nur das scheinbar Beste will."[26]

Entscheidend hinsichtlich der Auflösung des Problems der Verantwortlichkeit Gottes für das Böse ist bei Leibniz weiter auch die Privationslehre.[27]

2.3 *Privation bzw. Negation bei Leibniz*

Dem Bösen kommt keine eigentliche eigene Wirklichkeit zu. Vielmehr haftet es sozusagen parasitär an etwas Gutem. Dieses Gute ist das Wirkliche, das Existierende. Die parasitäre „Inbesitznahme" eines Gutes bewirkt, dass diesem Existierenden etwas fehlt: Ein Mangel an dem ihm eigentlich zukommenden Guten tritt ein.[28] Da es sich beim Bösen um eine Privation handelt, hat es gemäss Leibniz auch keine *causa efficiens*, also eine bewirkende Ursache, sondern lediglich eine *causa deficiens*, eine versagende, unzureichende Ursache.[29] Daher kann Gott nicht als Ursache für das Böse angesehen werden, da Gott und das Böse nicht dieselbe Ursachenqualität besitzen: Das Böse wird von einer *causa deficiens* verursacht, bei Gottes Schöpfertätigkeit dagegen handelt es sich um eine *causa efficiens*. So kann Gott Ursache alles Seienden sein, ohne für das Böse verantwortlich zu sein.

Folgt man Hermannis Interpretation, dann bestimmt Leibniz das *malum morale*, das moralische Übel, analog zu Descartes' Bestimmung des gnoseologischen Übels.[30] So geht er davon aus, dass jedem Willensmangel ein Verstandesdefizit zugrunde liegt:[31] „Subjektiv betrachtet ist der Wille immer gut, böse kann er nur im objektiven Sinne werden, dann nämlich, wenn das vermeintlich bessere und deshalb erstrebte Objekt in Wahrheit das schlechtere ist."[32] Hierin spiegelt sich die kreatürliche Begrenztheit des Menschen wider: Einzig Gottes Wille und Verstand sind vollkommen, alles von Gott Geschaffene dagegen ist beschränkt und unvollkommen. „Diese wesentliche, im Begriff vernünftiger Kreaturen enthaltene Unvollkommenheit ihres Willens und Verstandes ist die *Causa deficiens*, die das Schöpfungshandeln Gottes, das auf die Aktualisierung der grösstmöglichen Vollkommenheit zielt, beschränkt und für das *malum morale* in letzter Instanz

[26] HERMANNI: *Das Böse*, 190.

[27] Die Privationstheorie des Bösen wurde bereits von Plotin und Augustinus vertreten, aber auch Anselm von Canterbury, Maimonides und Thomas von Aquin griffen sie auf.

[28] Begrifflich wurde dies erstmals von Anselm von Canterbury mithilfe des Verbes *debere*, schulden explizit festgehalten (vgl.: ANSELM VON CANTERBURY: *De conc. virg.* V).

[29] Nach: HERMANNI: *Das Böse*, 139; so schon THOMAS VON AQUIN: *ScG* III, 10.

[30] HERMANNI: *Das Böse*, 194.

[31] HERMANNI: *Das Böse*, 194.

[32] HERMANNI: *Das Böse*, 194.

‚verantwortlich' ist."[33] Hermanni weist kritisch darauf hin, dass Leibniz' Entwurf aus diesem Grunde eigentlich nicht als Privations-, sondern als Negationstheorie zu qualifizieren sei.[34] Da die Geschöpfe von Gott verschieden und daher notwendig begrenzt sind, sind auch Willens- und Verstandeskraft begrenzt. Das Geschöpf ist begrenzt und daher kann es auch sündigen.[35] Dies besagt jedoch nicht, dass das Geschöpf auch zwingend sündigen muss und wird. Prinzipiell ermöglicht wird das Böse so durch die Natur der Geschöpfe selbst – und diese ideale Natur der Geschöpfe ist im Bereich der ewigen Wahrheiten zu verorten.[36] An dieser Stelle kann ein grundlegender Unterschied zur klassischen Privationslehre ausgemacht werden: Bei Thomas von Aquin grundgelegt wird in der scholastischen Diskussion zwischen einfacher Negation – das Fehlen von etwas, was nicht zur Vollkommenheit eines Dinges gehört (beim Menschen z.B. die Unfähigkeit zu fliegen) – und Privation, womit das Fehlen von etwas bezeichnet wird, das notwendigerweise zur Vollkommenheit dieses Seins bzw. zu seiner Natur gehört (also beim Menschen – im Unterschied etwa zu einem Stein – die Fähigkeit zu sehen, beim Stein dagegen handelte es sich um eine blosse Negation), differenziert.[37] Bei Leibniz dagegen ist, folgt man Hermannis Interpretation, der Fall einer Privation in diesem klassischen Verständnis unmöglich. Da die Mängel im Verstand bzw. im Willen aufgrund seines Geschaffen-Seins und daher seiner Begrenztheit notwendigerweise zur idealen Natur des Menschen gehören, handelt es sich dabei nicht um eine Privation, bleibt der Mensch doch gerade nicht hinter seiner Natur zurück, sondern entspricht vielmehr ihrer Begrenztheit, wenn er sündigt.[38] Allerdings stellt sich die Frage, inwiefern hier überhaupt noch von Negation gesprochen werden kann, fehlt doch dem Menschen eigentlich gar nichts, was ein anderes Geschöpf haben könnte: Den unfehlbaren, unbegrenzten Willen kann nur Gott haben. Die klassischen Negationen dagegen beziehen sich auf Eigenschaften, welche anderen Naturen durchaus natürlicherweise zukommen (z.B. die Fähigkeit zu fliegen, zu sehen, etc.), welche also bei ihrem Fehlen für das eine Ding eine blosse Negation darstellen, für das andere dagegen eine Privation. Da aber mit Leibniz kein Geschöpf diese Eigenschaften besitzen kann, welche dem Menschen fehlen, stellt der hier veranschlagte natürliche Mangel auf der Ebene des Geschöpflichen eigentlich weder eine Privation noch eine Negation, sondern

[33] HERMANNI: *Das Böse*, 196, Hervorhebung im Original.

[34] Nach: HERMANNI: *Das Böse*, 140; DERS: *Die Positivität des Malum. Die Privationstheorie und ihre Kritik in der neuzeitlichen Philosophie*, in: DERS./KOSLOWSKI (Hgg.): *Die Wirklichkeit*, 49–72, hier 54.

[35] Nach: LEIBNIZ: *Theodicee* II, § 31 sowie § 156.

[36] Nach: LEIBNIZ: *Theodicee* II, § 20; vgl. hierzu auch §§ 335 und 380.

[37] Vgl.: THOMAS VON AQUIN: *ScG* III, 6f. und 13; DERS.: *De malo*, q. 1, a. 2 c.; q. 1, a. 3 c.; DERS.: *STh* I, q. 48, a. 3 c.

[38] Vgl.: HERMANNI: *Die Positivität*, 54.

schlichtweg das Fehlen von etwas Unmöglichem dar. Das Böse wird damit im eigentlichen Sinne des Wortes *negiert*. Folgt man also Hermannis Leibniz-Interpretation, wird das moralische Übel letztlich aufgehoben, „[d]enn um eine Handlung sinnvollerweise böse nennen zu können, muss man sie als Nichtseinsollendes verstehen, d.h. als eine Wirklichkeit, in der der Handelnde von seinem Wesen oder seiner Bestimmung abweicht."[39] Wahrnehmung und Wirklichkeit entfernen sich damit auf drastische Weise: Das moralische Übel wird zwar von aussen als Übel wahrgenommen, stellt aber mit Blick auf das Täter-Subjekt in Tat und Wahrheit kein solches dar, da es gewissermassen der unvollkommenen und begrenzten menschlichen Natur entspricht. Das Objekt aber, welches vom Bösen getroffen wird, nimmt dieses als Übel wahr.

Doch weshalb lässt Gott das moralische Übel zu oder in anderen Worten: Weshalb hat er den Menschen, der als Geschöpf mit diesem Verstandesdefizit ausgestattet ist und daher sündigen kann, erschaffen? Die durch die menschliche Freiheit möglichen moralischen Übel lässt Gott um der bestmöglichen Welt willen zu. In der Güter-Schaden-Abwägung hat sich eine so beschaffene Welt als besser erwiesen als eine Welt, welche nicht über einen Menschen mit seinem freien Willensvermögen verfügen würde und damit keine moralischen Übel in sich schlösse.[40] Damit trifft Gott keine direkte Schuld für das moralische Übel: Er lässt es lediglich – um der grösstmöglichen Gutheit des Gesamt willen – zu. Für das metaphysische Übel dagegen ist Gott verantwortlich, da dieses notwendig mit der geschaffenen Wirklichkeit verbunden ist. Sentis hält fest, dass die Dreiteilung des Bösen bei Leibniz letztlich eine Einheit offenbare: Gott wolle das metaphysische Übel, so wie es ist, das physische Übel lasse er mit Blick auf ein gutes Ende oder Ziel zu und das moralische Übel schliesslich lasse er als *conditio sine qua non* für das Beste zu.[41] Alle drei Formen des Bösen werden so mit Blick auf Gott bestimmt. Unserer mangelhaften Erkenntnis geschuldet, können wir nicht erkennen, welche (auch negativen) Konsequenzen es auf den gesamten Verlauf der Welt hätte, würde auch nur schon ein Übel weggelassen.

Nachdem Leibnizens Dreiteilung des Bösen thematisiert wurde, wenden wir uns der ebenfalls drei Formen des Bösen kennenden maimonidischen Konzeption des Bösen in einer Leibniz bekannten Schrift zu.[42]

[39] HERMANNI: *Die Positivität* 55.

[40] Nach: HEMANNI: *Das Böse*, 200.

[41] Nach: SENTIS, Laurent: *Saint Thomas d'Aquin et le mal. Foi chrétienne et théodicée* (= Théologie historique 92). Paris: Beauchesne 1992, 257.

[42] Leibniz lag eine andere Übersetzung des MN zugrunde als Thomas von Aquin, dem diese Schrift ebenfalls bereits bekannt war. (Vgl.: HASSELHOFF, Görge K./FRAISSE, Otfried: *Acht Jahrhunderte Maimonides-Lektüren: Eine Ortsbestimmung*, in: DIES. (Hgg.): *Moses Maimonides (1138–1204). His Religious, Scientific, and Philosophical Wirkungsgeschichte in Different Cultural Contexts* (= Ex Oriente Lux 4). Würzburg: ERGON 2004, 9–28, 22; BILLER, Ger-

3. Die Dreiteilung des Bösen bei Maimonides

Maimonides (1135/38–1204)[43] thematisiert das Böse sowie seine Dreiteilung in seinem *Führer der Verwirrten/Moreh haNevukhim* (MN), welcher zwischen 1185 und 1191 auf Judäo-Arabisch verfasst wurde.[44] Das Werk umfasst drei Bücher, wobei sich die Ausführungen zum Bösen im dritten Buch finden. Wie Leibniz, so definiert auch Maimonides das Böse als Privation. Noch bevor der Rambam die Formen des Bösen thematisiert, geht er der Frage nach, was das Böse ist und woher es kommt. In einem ersten Schritt gilt es daher, Wesen und Herkunft des Bösen bei Maimonides zu thematisieren.

3.1 Das Böse als Privation an der Materie

Mittels der Bestimmung des Wesens des Bösen als Privation[45] wird das Böse als parasitär und sekundär bestimmt, indem es etwas Vorgängiges braucht, an dem es als Privation auftreten kann. Dieses Vorgängige ist die Materie,[46] an der Privationen auftreten können und die so als Herkunftsort des Bösen zu bestimmen ist. Damit folgt der Rambam Plotin (204–270 n.Chr.).[47] Bei Maimonides aber ist die Materie im Gegensatz zu Plotins Deutung nicht selbst schlecht: Vielmehr ist sie als Geschaffene gut. Allerdings können an ihr Übel auftreten.[48] Auch bei Aristoteles findet sich eine Verbindung vom Bösen und der Materie, indem er die Materie mit den natürlichen Prozessen von Veränderung und Degeneration verbindet,[49] so-

hard: *Leibniz liest den* Doctor perplexorum *des Maimonides: Eine philosophie-editorische Miszelle*, in: HASSELHOFF/FRAISSE (Hgg.): *Acht Jahrhunderte*, 311–321, hier 312.

[43] Zu Maimonides' Biographie siehe: KRAEMER, Joel L.: *Maimonides. The Life and World of One of Civilization's Greatest Minds*. New York: Doubleday 2008.

[44] Der Originaltitel lautet Dalālat al-Ḥa'irīn und ist gemäss Giladi wohl als Anspielung auf eine Schrift al-Ghazālīs anzusehen, in welcher Gott als Führer der Verwirrten (*dalīl al-mutaḥayyirīn*) bezeichnet wird. (Nach: א. גלעדי, הערה בדבר מקור אפשרי לכותרת 'מורה הנבוכים', (מתוך: תרביץ מה (תשל"ט), 346-347) Methodisch lassen sich zwei Deutungen des MN nachweisen: die Unterscheidung in einen eso- und einen exoterischen Schriftsinn oder aber die Verwendung der dialektischen Methode, wobei in beiden Fällen der vollständige Aussagegehalt einer kleinen Elite vorbehalten bleibt (vgl. z.B.: FOX, Marvin: *Interpreting Maimonides. Studies in Methodology, Metaphysics, and Moral Philosophy* (= Chicago Studies in the History of Judaism). Chicago: University Press of Chicago 1990, 5–13; DAVIES, Daniel: *Method and Metaphysics in Maimonides'* Guide for the Perplexed. New York: Oxford University Press 2011, 11–16).

[45] Vgl.: MAIMONIDES: MN III, 10. Der zugrundeliegende arabische Begriff ist äquivok und kann sowohl "nonbeing" als auch Privation bedeuten (nach: DERS.: *The Guide of the Perplexed*; translated with an Introduction and Notes by Shlomo Pines, with an introductory essay by Leo Strauss, Bd. 2. Chicago ³1974, 438 FN 1.)

[46] Vgl.: MAIMONIDES: MN III,8.

[47] Vgl.: PLOTIN: *Enneaden* I, 8 1; I, 8, 3 sowie I, 8, 5.

[48] Vgl.: MAIMONIDES: MN III,10.

[49] Vgl.: ARISTOTELES: *Phys.* II,1; 193a.

dass Maimonides die beiden Konzepte – die plotinsche und die aristotelische Materiebestimmung – miteinander verbinden konnte.

Da das Böse parasitär ist und als Privation keine eigene unabhängige Existenz besitzt, ist es nicht geschaffen. Vielmehr ist es die Abwesenheit eines Geschaffenen. Diese Bestimmung erlaubt es Maimonides, die biblische Aussage, dass alles von Gott Geschaffene *sehr gut* ist (vgl. Gen 1,31), mit der Faktizität der Existenz des Bösen in Einklang zu bringen. Das Böse aber ist automatisch „mitgeschaffen", wobei auf Licht und Dunkelheit verwiesen werden kann.[50] Das Licht wird aktiv erschaffen, nimmt man es wieder weg bzw. kommt es zur Privation desselben, so kommt die Dunkelheit ins Dasein, ohne dass sie aktiv erschaffen wurde, vielmehr wurde das zuvor geschaffene Licht wieder weggenommen, woraufhin die Dunkelheit folgte.[51] Den beiden Aussagen liegen somit zwei unterschiedliche Weisen des Erschaffens zugrunde. Auf dieselbe Art und Weise, wie gesagt werden kann, Gott habe die Dunkelheit erschaffen, indem er das Licht erschaffen hat, kann auch vernünftigerweise gesagt werden, er habe zusammen mit der Erschaffung der materiellen Welt, an welcher das Böse als Privation auftreten kann, auch das Böse geschaffen.[52] So gelingt Maimonides nebst der Wahrung von Gen 1,31 auch die Integration von Jes 45,7 („Der das Licht formt und das Dunkel erschafft, der das Heil macht und das Unheil erschafft, ich bin der HERR, der all dies macht.") in seine Konzeption des Bösen. Bedeutsam für diese Interpretation der genannten Bibelstelle ist die Verwendung zweier unterschiedlicher Verben für das Schöpferhandeln: Die positiven Elemente (Licht und Heil) werden mit dem einfachen Verb *machen* (עשה, 'assáh) ausgedrückt, die negativen (Dunkel und Unheil) dagegen mit dem *terminus technicus* schlechthin für das Schöpferhandeln (ברא, bará'), welcher exklusiv dem Schöpferhandeln Gottes vorbehalten ist. Gemäss Maimonides liegt diesem Umstand eine theologische Absicht zugrunde, indem mit dem Schöpfungsverb die Schaffung aus dem Nichts[53] bzw. der Privation ausgedrückt wird.[54] So erscheint das Böse als automatisches Nebenprodukt des Guten. Das Böse wird – entsprechend der christlich-scholastischen Terminologie – quasi *per accidens* geschaffen. Gott ist akzidenteller Verursacher des Bösen und indirekt Verantwortlicher. Da die materielle Welt als Geschaffene immer unvollkommen ist, gibt es die Möglichkeit zur Privation. Das Böse auch der reinen Möglichkeit nach wäre so

[50] Vgl.: MAIMONIDES: MN III,10.

[51] Vgl.: ש. רוזנברג, טוב ורע בהגות היהדות, תל אביב 1987, 25.

[52] Nach: MAIMONIDES: MN III,10.

[53] Zur *creatio ex nihilo*-Lehre siehe: MAY, Gerhard: *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo*. Berlin: de Gruyter 1978; SOSKICE, Janete M.: Creatio ex nihilo: *its Jewish and Christian Foundations*, in: DIES./BURRELL, David/COGLIATI, Carlo/STOEGER, William R. (Hgg.): *Creation and the God of Abraham*. Cambridge: Cambridge University Press 2010, 24–39.

[54] Nach: MAIMONIDES: MN III, 10.

nur unter Verzicht auf die Schöpfung zu vermeiden. Doch in welchen Formen erscheint das Böse als Privation des Guten?

3.2 Die drei Formen des Bösen bei Maimonides

Wie bei Leibniz, so sind auch beim Rambam drei Formen des Bösen auszumachen:[55] Zum einen gibt es ein metaphysisches Übel, welches im Tod besteht und mit den natürlichen Begrenzungen der menschlichen Natur verknüpft ist. Weiter gibt es aber auch ein soziales Übel, welches z.B. in Krieg besteht. Diese Form des Bösen zeichnet sich dadurch aus, dass Menschen sie gegenseitig übereinander bringen. Als dritte Form ist das individuelle Böse zu nennen, welches das Individuum selbst durch Masslosigkeit über sich bringt und zu verantworten hat. Hier sind z.B. Krankheiten, also physische Übel, zu nennen. Die Kategorie des metaphysischen Übels, der natürliche Prozess der Degeneration, gibt sodann die aristotelische Konzeption wieder, die physischen, individuellen Übel, welche als Privationen zu bestimmen sind, entsprechen dagegen der neuplatonischen Sichtweise. Sehr modern mutet die spezifischere Charakterisierung des individuellen Bösen an, zumal der Rambam nicht nur körperliche, sondern auch psychische Leiden erwähnt, welche unter diese Form des Bösen fallen. Maimonides vertritt so eine enge psycho-somatische Verwobenheit. Der praktizierende Arzt Maimonides sieht die Medizin folglich als präventive Praktik, womit er in seine Arzttätigkeit auch eine religiöse Dimension einfliessen lässt: In erster Linie muss nicht die Krankheit behandelt werden, sondern der Patient bzw. die Patientin, indem Ärzte (und aus heutiger Sicht auch Ärztinnen) dabei helfen sollen, Wünsche und Begierden der Patienten und Patientinnen lenken zu lernen.[56] So wird eine Brücke zwischen physischer Gesundheit und Tugend gezogen. "This psychophysical attitude toward medicine forges the tie between Maimonides the halakhist and philosopher and Maimonides the physician."[57] Da die individuellen Übel aus Masslosigkeit resultieren, ist somit hinsichtlich einer effektiven Behandlung nicht nur die Krankheit selbst, sondern in erster Linie die dazu führende Masslosigkeit zu therapieren und zu bekämpfen. Maimonides sieht die Arzttätigkeit folglich nicht nur als Symptombekämpfung, sondern insbesondere auch als weitere Prävention im Sinne der Ursachenbekämpfung.

Doch korreliert diese qualitative Unterscheidung des Bösen in drei Erscheinungsformen auch mit einer quantitativen:[58] Die drei Übel sind mit Blick auf die zahlenmässige Häufigkeit der einzelnen Formen des Übels in aufsteigender Folge zu sehen. Das seltenste Übel ist das metaphysische,

[55] Vgl.: MAIMONIDES: MN III, 10–12.

[56] Nach: HALBERTAL, Moshe: *Maimonides. Life and Thought*; translated from the Hebrew by Joel Linsider. Princeton: Princeton University Press 2014, 62.

[57] HALBERTAL: *Maimonides*, 62.

[58] Vgl.: MAIMONIDES: MN III, 12.

bereits etwas häufiger, aber immer noch relativ selten ist die Form des sozialen Übels. Die häufigste Form des Bösen dagegen besteht gemäss Maimonides im individuellen Übel. Dass jene Übel, welche der Mensch selbst über sich bringt, die am weitest verbreitetsten sein sollen, scheint auf den ersten Blick überraschend. Vielmehr würde man aufgrund von Konflikten und Kriegen diese Position intuitiv dem sozialen Übel einräumen. Denn aus solchen Auseinandersetzungen resultieren doch zahlreiche Übel, auch physische. Da der Rambam aber physische (und psychische) Übel dem Individuum als selbstverschuldet zuschreibt, wird verständlich, weswegen diese Form des Bösen am Häufigsten ist. Es fällt auf, dass Maimonides eine anthropozentrische Fokussierung in seiner Behandlung des Bösen vornimmt, indem die drei von ihm eingeführten Kategorien ausschliesslich den Menschen in den Blick nehmen.

Die Verbindung des Bösen mit der Materie, welche als Geschaffene – und so von Gott als ihrem Schöpfer Unterschiedene – wesentlich unvollkommen ist, erweist sich als schöpfungstheologische Erklärung des Bösen, welche die gesamte Wirklichkeit thematisiert. Daher ergibt sich auch nicht das Problem, wie das Böse (insbes. in Form der natürlichen Degeneration) mit einem allgütigen Gott vereinbar ist.[59] Das Böse gänzlich ausschliessen zu wollen, bedeutete gleichsam den Verzicht auf Schöpfung insgesamt, was sich keiner wirklich wünschen kann, da er sonst seine eigene Existenz verneint. Insbesondere die Übel der zweiten und dritten Kategorie aber sind dem Menschen direkt als Verursacher zuzuschreiben, sodass Maimonides auch eine freiheitstheoretische Begründungslinie für die tatsächliche Realisierung des Bösen vornimmt. Im Unterschied zu Leibniz' Sichtweise kann bei Maimonides aber nicht davon die Rede sein, dass die Realisierung des moralischen Übels auf den natürlicherweise beschränkten Verstand des Menschen zurückzuführen ist. Vielmehr wird hier das Nicht-sein-Sollen dieses Zustands betont, indem die Verantwortung des Menschen benannt wird. Und so spricht Maimonides auch nicht von einer naturgegebenen Beschränktheit des menschlichen Intellekts. Vielmehr ist es gerade der Intellekt – und nicht das moralische Urteil von Gut und Böse –, den Maimonides mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen identifiziert.[60] Durch die Gebotsübertretung, welche in Gen 3 geschildert wird, stieg der Mensch von der nobleren Stufe des Verstandes hinunter zu jener der Tiere und unterwarf sich der Imagination[61]. Nur mit Blick auf die aristotelische Begründung der natürlichen Degeneration, welche sich insbesondere im

[59] Diese Frage stellt sich insbes. hinsichtlich der Providenz Gottes, welche Maimonides insbes. in ebd. III, 17–23 sowie 51–54 behandelt, worauf hier nicht weiter eingegangen wird.

[60] Vgl.: MAIMONIDES: MN I, 2.

[61] Diese identifiziert er mit dem Satan, den er weiter auch mit dem Mangel, dem Todesengel, Sammael und dem Trieb zum Bösen identifiziert (MAIMONIDES: MN II, 12; II, 30; III, 22), sodass der Mensch sich im Sündenfall unter den Einflussbereich des Satans bzw. des Mangels und somit des Bösen begibt.

Rahmen des metaphysischen Übels manifestiert, kann hinsichtlich der maimonidischen Bestimmung des Bösen davon gesprochen werden, dass dieses Böse gewissermassen notwendigerweise mit der unvollkommenen natürlichen Verfasstheit des Geschaffenen zusammenhängt. Dass überhaupt Übel auftreten können, ist der Materie geschuldet, welche als Geschaffene und von Gott Verschiedene notwendigerweise unvollkommen ist und die als der Ort bestimmt wird, an der aus diesem Grunde Privationen auftreten können. Die konkreten von Menschen verübten Übel – sei es an Dritten oder an sich selbst – dagegen sind direkt auf den Menschen als Verursacher zurückzuführen. Der Mensch ist gemäss Maimonides dazu aufgerufen, auch seinen Intellekt zu schulen und so nicht nur die moralische, sondern auch die intellektuelle Tugendhaftigkeit zu erreichen, um so der – selbstverschuldeten – Herrschaft der Imagination zu entkommen und wieder unter der Herrschaft des Intellekts zu stehen, was den Menschen auch vor Bösem bzw. vor dem Leiden am Bösen schützt.[62]

Doch wie verhalten sich die von Maimonides eingeführten drei Formen des Bösen inhaltlich zu jenen Leibnizens?

4. Maimonides' Dreiteilung des Bösen als Leibniz'sche Quelle?

Wie gesehen vertreten sowohl der Rambam als auch Leibniz eine Dreiteilung des Bösen. Doch stimmen diese Dreiteilungen wirklich überein? Bei Maimonides lassen sich das metaphysische, das soziale sowie das individuelle Übel nachweisen, wobei sich die hier gewählte Terminologie, welche nicht direkt von Maimonides stammt, aus inhaltlichen Gründen ergibt.[63] Leibniz dagegen spricht vom metaphysischen, vom physischen sowie vom moralischen Übel. Sowohl bei Leibniz als auch bei Maimonides fällt der Tod unter das metaphysische Übel, wobei es beim Rambam das seltenste, bei Leibniz dagegen das verbreitetste Übel darstellt. Doch wie steht es mit den beiden anderen Formen?

Als eine weitere Form des Übels wird von beiden das Übel in Form von Krankheiten, körperlichen Leiden, etc. erwähnt. Der eine (Leibniz) bezeichnet es als physisches Übel, beim anderen (Maimonides) dagegen kann es begrifflich als individuelles Übel, das jeder Einzelne selbst über sich bringt, gefasst werden. Doch sind hierbei durchaus auch erhebliche Unterschiede auszumachen: Leibniz, so haben wir gesehen, betont, dass die physischen Übel fast ausschliesslich als Strafübel bestimmt werden können. Indirekt

[62] Vgl. z.B.: Maimonides: MN III, 17f.; Reines, Alvin J.: *Maimonides' Concepts of Providence and Theodicy*, in: HUCA XLIII (1972), 169–206, 186.

[63] Um die Entsprechung der vom Rambam und von Leibniz vorgenommenen Dreiteilungen noch deutlicher hervorzuheben, bezeichnet etwa Rudavsky die drei Formen des Bösen bei Maimonides als metaphysisches, natürliches und moralisches Übel, wobei auch sie eine inhaltlich orientierte Wiedergabe der zweiten und dritten Kategorie des Bösen als soziales und persönliches Übel erwähnt (nach: Rudavsky: *Maimonides*, 140f.).

ist so auch bei Leibniz das Individuum selbst für die physischen Übel verantwortlich, insofern – zumindest in den meisten Fällen – die von ihm begangene Sünde den Grund für die Strafe, welche sich als physisches Übel manifestiert, darstellt. Die Strafe ist aber nicht in direktem Zusammenhang mit dem sündigen Verhalten, für das gestraft wird, zu sehen: So muss eine Missbildung am Bein nicht heissen, dass die betroffene Person mit diesem Bein eine Sünde begangen hat und daher unmittelbar auf die entsprechende Sünde folgend mit der Missbildung dieser Gliedmasse bestraft wurde. Der Rambam dagegen sieht die physischen Leiden als logische Konsequenz des masslosen Verhaltens eines Individuums an. So sind etwa Magenbeschwerden auf Masslosigkeit im Essverhalten rückführbar. Hier ist somit ein direkter Kausalzusammenhang zwischen Verhalten und Selbststrafe zu konstatieren. Obwohl in beiden Fällen eine Verbindung zum Individuum als direkter oder indirekter Verursacher des *malum physicum* gezogen werden kann, unterscheidet sich die Urheberschaft in den beiden Positionen in der Einschränkung bei Leibniz, dass das Individuum nicht zwingend als verantwortlich für das es treffende physische Übel anzusehen ist, da zwar die meisten, nicht aber alle physischen Übel als Strafe interpretiert werden können. Maimonides dagegen hält die Verantwortung des Individuums für die physischen und psychischen Übel, von denen es betroffen ist, explizit und ohne allfällige Einschränkungen fest, indem er auf das masslose Verhalten dieses Individuums als Ursache dieser Übel verweist. Hinsichtlich dieser Form des Übels sind so einige Gemeinsamkeiten, aber auch einige Unterschiede zwischen den beiden Positionen festzuhalten.

Und wie verhält es sich mit der dritten Form des Übels? Leibniz und Maimonides thematisieren unter dieser Kategorie Übel, welche von Menschen über andere Menschen gebracht werden. Leibniz bezeichnet es als *malum morale*, bei Maimonides kann es als soziales Übel begrifflich wiedergegeben werden. Bei beiden Konzeptionen gerät im Rahmen dieser Kategorie von Übeln das sündige Verhalten des Individuums gegenüber Dritten in den Blick. Allerdings ist bei allen Parallelen auch hinsichtlich dieser letzten Kategorie des Bösen auf einen gravierenden Unterschied hinzuweisen: Wie wir gesehen hatten, erklärt Leibniz das moralische Böse als mit der natürlichen Unvollkommenheit des menschlichen Verstandes und Willens verbunden – wobei er scheinbar widersprüchlicherweise dennoch auch immer wieder von der Verantwortung des Menschen spricht. Wie Hermanni mit seiner auf den Hinweis auf das natürliche Verstandesdefizit fokussierten Interpretation hervorhob, wird die Verantwortung des Menschen hinsichtlich moralischer Verfehlungen damit aber nicht nur abgeschwächt, sondern letztlich sogar verneint, indem das Zustandekommen moralischer Übel mit der Verfasstheit der menschlichen Natur zusammenhängt und so gewissermassen natürlich zu nennen ist. Maimonides dagegen betont – gerade auch auf dem Hintergrund seiner Konzeption des Teu-

fels und der Interpretation der Erzählung von der Gebotsübertretung in Gen 3 –, dass das Verstandesdefizit des Menschen gerade nicht seiner Natur entspricht, sondern als Sündenstrafe zu verstehen ist. In Form der von Gott geoffenbarten Ge- und Verbote hat der Mensch das Rüstzeug erhalten, die moralische Tugend zu verwirklichen – also nicht zu sündigen. Die Verwirklichung dieser Tugendhaftigkeit stellt die Voraussetzung für die zweite geforderte Tugendhaftigkeit dar.[64] Um wahrhaft gut zu sein, muss der Mensch auch seinen Intellekt schulen und so in den linear mit dem Intellekt verbundenen Bereich der Providenz eintreten. Dies ermöglicht dem Individuum auch, nicht mehr am Bösen zu leiden und im Idealfall auch nicht mehr Objekt des moralischen Bösen eines anderen Menschen zu werden, wobei die endgültige Überwindung des Einflussbereichs des Bösen erst mit dem Tod und damit der Trennung von der materiell verfassten Welt möglich ist.

Mit Blick auf alle drei von Maimonides und Leibniz aufgezählten Formen des Bösen können Gemeinsamkeiten, aber auch eigene Akzentverschiebungen festgehalten werden. Die entscheidende Gemeinsamkeit aber – nämlich die Rede vom *malum metaphysicum* – ist vor dem Hintergrund der christlichen (doppelten) Zweiteilung des Bösen zu sehen. Denn gerade an diesem neuralgischen Punkt zeigt sich der auf den ersten Blick nur marginale und fast schon gesuchte Einfluss des Rambam auf Leibniz in seiner ganzen Bedeutung. Wie zu Beginn erwähnt, kennt die christliche Tradition zwei grosse Erklärungen des Bösen, indem zwischen natürlichem und moralischem Übel unterschieden wird. Mit Blick auf das moralische Übel sind wiederum zwei Weisen zu unterscheiden: das Strafübel (*malum poenae*) und das Schuldübel (*malum culpae*), sprich das moralische Übel im engeren Sinn. Mit Blick auf die geistige Kreatur – also auch den Menschen – fällt jedes Übel unter diese beiden Formen von moralischem Übel: Alles ist entweder Schuldübel (sündige Tat) oder Strafe für Sünde, wobei hierbei auch der Lehre von der Erbsünde, dem *peccatum originale*, eine tragende Rolle zukommt.[65] Alle physischen Übel werden zu den Strafübeln gezählt. Wie ist nun aber das metaphysische Übel in diese Konzeption einzuordnen? Auch dieses stellt eine Sündenstrafe – und zwar für die Erbsünde – dar.[66] Maimonides dagegen, welcher als Jude keine Erbsündenlehre

[64] Maimonides behandelt die Gebote bezeichnenderweise in MN III, 30–49, also zwischen jenen Kapiteln, welche sich mit der göttlichen Vorsehung und dem Intellekt als dessen Medium befassen.

[65] Vgl. z.B.: THOMAS VON AQUIN: *De malo*, q. 1, a. 4 c.; DERS.: *STh* I, q. 48, a. 5 c.

[66] Gemäss Thomas von Aquin gehörte die Sterblichkeit durchaus von Anfang an zur menschlichen Natur, nicht aber der Tod: Denn im Paradies hätte der Mensch bis zu seiner Vollendung von den Früchten des Baums des Lebens essen können, welcher ihm die notwendige Lebenskraft gegeben hätte, den Tod nicht erleiden zu müssen, sondern bis zur Vollendung am Leben zu bleiben (vgl.: DERS.: *De malo*, q. 5, a. 5, ad 9.).

kannte,[67] führte den Tod nicht auf ein moralisches Übel zurück, sondern verortete es in der Beschaffenheit der geschaffenen Wirklichkeit selbst. Und auch Leibniz wandte sich diesbezüglich von der christlichen Tradition ab, indem er den Tod nicht mehr als (Erb-)Sündenstrafe deutete, sondern – wie Maimonides – als mit der natürlichen Begrenztheit des Geschaffenen gegeben ansah.[68] Die Kategorie des metaphysischen Übels stellt so die wichtigste Beeinflussung Leibnizens durch Maimonides hinsichtlich der Dreiteilung des Bösen dar.

Die Ausführungen in diesem Artikel sollten deutlich gemacht haben, dass Leibniz zwar das christliche Bild des Bösen weiter ausdifferenzierte, jedoch nicht ohne Vorlage. Seine Dreiteilung konnte Leibniz gerade auch hinsichtlich der Kategorie des metaphysischen Übels von Maimonides übernehmen, wobei er in einigen Punkten von der Konzeption des Rambam abwich und eigene Akzente setzte, wie insbesondere mit Verweis auf das individuelle Übel bei Maimonides und das *malum physicum* bei Leibniz, aber auch auf das moralische (Leibniz) bzw. soziale (Maimonides) Übel aufgezeigt werden konnten. Leibniz schöpfte aus christlichen und jüdischen Quellen und hat mit diesem gelebten philosophisch-theologischen interreligiösen Dialog bis heute ein bleibendes Fundament für die Thematisierung des Bösen in der Neuzeit geschaffen, das in einer ernsthaften Auseinandersetzung mit dem Bösen nicht umgangen werden kann. So trug er als einer der letzten Vertreter der klassischen Theodizee-Argumente in der Neuzeit – die optimistische Sicht sollte durch das Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755 eine Zäsur erfahren –[69] die Ansätze grosser Vertreter des Mittelalters auf christlicher, aber eben auch auf jüdischer Seite, in die westliche Philosophie der Neuzeit hinüber.

[67] Chasdai Crescas (Sefer Bitul Ikarei haNotzrim) ist eine der einzigen jüdischen Positionen, welche auf die Erbsünde zu sprechen kommt.

[68] Dass Leibniz diesbezüglich Maimonides hinsichtlich seiner Dreiteilung des Bösen nicht erwähnt, stellt keinen zwingenden Grund gegen eine Beeinflussung durch Maimonides dar. So erwähnte etwa auch Thomas von Aquin Maimonides nur sehr selten als Quelle, insbesondere dann nicht, wenn er positiv das von Maimonides Gesagte aufnahm (vgl.: HASSELHOFF: *Dicit Rabbi Moyses. Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis zum 15. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2004, 188.)

[69] Vgl.: AMMICHT-QUINN, Regina: *Die Frage nach Gott und dem Bösen im Horizont (un)bewältigter Vergangenheit*, in: KLOSINSKI, Gunther (Hg.): *Über Gut und Böse. Wissenschaftliche Blicke auf die gesellschaftliche Moral*. Tübingen: Attempto 2007, 111–130, 112; DIES.: *Von Lissabon bis Auschwitz. Zum Paradigmenwechsel in der Theodizeefrage* (= Studien zur Theologischen Ethik/Études d'éthique chrétienne 43). Freiburg i.Ü./Freiburg i.Br.: Universitätsverlag 1992, 72. Im Jahre 1756 veröffentlichte Voltaire die gegen das optimistische Weltbild gerichtete Schrift *Poème sur le désastre de Lisbonne* und liess im Jahre 1759 die gegen Leibnizens Theorie der besten aller möglichen Welten gerichtete satirische Novelle *Candide ou l'optimisme* folgen.

Zusammenfassung
Im Aufsatz werden die Ausführungen zum Bösen bei Maimonides und Leibniz vorgestellt. Es wird versucht aufzuzeigen, dass die von Leibniz vorgelegte Dreiteilung des Bösen nicht zwingend als Neuerung anzusehen ist, sondern Maimonides als wahrscheinliche Quelle für dieselbe angeführt werden kann. Wenngleich die beiden Modelle nicht deckungsgleich sind, liegen dennoch in beiden Fällen grundsätzlich folgende drei Formen vor: 1. das metaphysische Übel, 2. Übel, welche das Individuum selbst treffen, sowie 3. Übel, welche das Individuum über Dritte bringt. Von zentraler Bedeutung hinsichtlich der Beeinflussung durch Maimonides ist dabei insbesondere die Kategorie des metaphysischen Übels.

Abstract
This essay deals with the maimonidean and the leibnizian model of evil. Although Leibniz is widely considered as the first who distinguished evil in three forms, such a concept can be found already in Maimonides. Despite differences in the details, both present the following forms of evil: metaphysical evil, evil which a subject produces on others, and evil that a subject suffers. The huge impact of Maimonides on Leibniz is most evident in the category of metaphysical evil. Defining death not as punishment for sin but as owed to the natural essence of creature, found its way into Christian thinking through Leibniz who discovered it in the Jewish medieval position of Maimonides.