

Joachim Stiller

Boethius: Leben und Werk

Materialien zu Leben und
Werk von Boethius



Alle Rechte vorbehalten

Boethius: Leben und Werk

Hier ein kurzer Thread zu Anicius Manlius Severinus Boethius.

"Im Weströmischen Reich war Boethius, geboren 480, hingerichtet aus politischen Gründen im Jahr 525 auf Befehl des christlichen Gotenkönigs Theoderich, ihr letzter großer Verkünder. Äußerlich Christ, im Innern der alten heidnischen Philosophie - Stoizismus und Neuplatonismus zugetan, ließ er diese in seiner im Kerker verfassten Schrift "Vom Trost der Philosophie" ein letztes Mal in ihrem alten Glanz aufleuchten. Man hat ihn "den letzten Römer und ersten Scholastiker" genannt." (Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie)

„**Boethius**, Anicius Manlius Torquatur Severinus, römischer Staatsmann und Philosoph * um 480 Rom, + zw. 524 und 526 Pavia, hingerichtet wegen angeblichen Hochverrats; von großer Bedeutung für die mittelalterliche Philosophie (Scholastik) als Übersetzer und Kommentator aristotelischer Werke, v.a. der logischen Schriften. Boethius ist der wichtigste Vermittler zwischen Altertum und Mittelalter, „der letzte Römer und der erste Scholastiker“. Berühmt wurde sein Werk *Trost der Philosophie*, das er während seiner langen Kerkerhaft in Erwartung seiner Hinrichtung schrieb. Es zeugt vom Neuplatonismus seiner Verfassers und trägt nur wenige christliche Züge, während Boethius' sogenannte *Opuscula sacra* eine Anzahl theologischer Abhandlungen enthält. Darüber hinaus sind einige logische und mathematische wie musikologische Schriften von Boethius erhalten.

Hirschberger über Boethius

Ich lasse nun das Boethius-Kapitel aus dem Werk "Geschichte der Philosophie" von Johannes Hirschberger folgen (Bd. 1, S.375-387). Hirschberger schreibt einleitend dies:

An Bedeutung für das Mittelalter folgt hinter Augustinus sofort Boethius.

Leben und Werk

Manlius Severinus Boethius, aus dem alten Römergeschlecht der Ancier, ist 480 geboren. Unter Theoderich bekleidet er hohe Staatsämter, ist Konsul und magister palatii. Einer politischen Intrige Glauben schenkend, lässt ihn der König 524 nach langer Haft in Pavia grausam hinrichten.

Boethius wollte alte Schriften Platons und Aristoteles' ins Lateinische übertragen und gleichzeitig zeigen, dass die beiden Philosophen in den wesentlichen Lehren übereinstimmen. Wir besitzen aber nur seine Übersetzungen der Kategorien und von Peri hermeneias. Die in den Ausgaben stehenden Übersetzungen der Analytik, der Topik und Sophistischen Widerlegungen sind wohl unecht. Ihre Zuteilung an Jakob von Venedig wird neuestens mit guten Gründen bestritten. Zu seinen Übersetzungen schrieb er Kommentare, ebenso zur Isagoge des Porphyrios, und zwar einen zu deren Übertragung durch Marius Victorinus und einen zu seinen eigenen Übersetzungen. Dazu kommen eine Reihe kleinerer logischer Schriften, besonders zum Syllogismus, auch zum hypothetischen, woraus man sofort seine

Vertrautheit auch mit der stoischen Philosophie ersieht; ferner Schriften zur Musik und Arithmetik. (...) Sein bekanntestes Werk sind die im Gefängnis entstandenen "Tröstungen der Philosophie" in 5 Büchern, eine weitausholende Theodizee, in der die Probleme und Welt, Gott, das Glück, die Vorsehung, des Schicksals, den freien Willen zur Sprache kommen, besonders über die Frage des Übels und der Gerechtigkeit Gottes. Wir besitzen von Boethius auch theologische Werke. Durch den Nachweis ihrer Echtheit ist die alte Streitfrage, ob Boethius Heide oder Christ gewesen sei, entschieden.

Boethius und das Mittelalter

Boethius lieferte dem Mittelalter eine Fülle von Gedanken und Problemen. Er hatte sich zur Aufgabe gestellt, seine Zeit mit dem ganzen Platon und Aristoteles vertraut zu machen. Es kommt aber auch die Stoa nicht zu kurz. Vor allem war er es, der grundlegende Begriffe der aristotelischen Logik und Metaphysik in die Scholastik einführte, so die Termini actus, potentia, species, principium, universale, accidens, contingens, subjectum u.a. Er ist die fast ausschließliche Quelle für den mittelalterlichen Aristotelismus vor dem 13. Jahrhundert. Vor allem ist er bis dahin der Lehrmeister der Logik (Dialektik). Aber auch grundlegende platonische Begriffe und Philosopheme hat er weitergegeben. Platonisch ist sein Gottesbegriff, seine Auffassung der Glückseligkeit, der Teilhabegedanke, eine bestimmte Fassung des Universale, und De cons. phil. III, 9 enthält dazu noch eine Wiedergabe des platonischen Timaios.

Aber auch viel stoisches Material nimmt über ihn seinen Weg in die Scholastik, so die Begriffe der Natur, des Naturgesetzes, der Ursachenreihe, die stoische Problematik über Schicksal und Vorsehung, und besonders ihr Realitätsbegriff, der wesentlich mit dazu beiträgt, dass man in der Folgezeit die Realität in erster Linie gegeben sieht in der körperhaften Außenwelt. Man hätte, obwohl Aristoteles gegenüber Platon einen neuen Realitätsbegriff eingeführt hatte, ihn trotzdem noch im Sinne der platonischen Metaphysik deuten können, weil für Aristoteles das Allgemeine und die Form immer ein der Natur nach Früheren geblieben war. Es war die spätere naturalistische Aristotelesdeutung des Peripatos und der Realitätsbegriff der Stoa, was ihn im Mittelalter anders auslegen und zum Vertreter einer "empirischen" und Gegner einer idealistischen Metaphysik werden ließ.

Indem Boethius auch die Sprache der Stoa spricht, war er daran nicht unbeteiligt. Aber eben dieser Boethius war, abgesehen davon, dass er ohnehin platonische Einstellungen suggerierte, andererseits auch wieder der Überzeugung, dass zwischen Platon und Aristoteles im Grunde Einklang bestünde, legte diese Überzeugung in seine Übersetzungen und Kommentare hinein und wurde so nun wieder zum Anlass dafür, dass im Umgang mit den Problemen der Erkenntnis und Metaphysik auch die Intentionen jenes anderen 'Aristoteles, oft unbewusst, aber doch wirklich und wirksam zur Geltung kamen, von dem wir seit Jaeger wissen, dass er der erste Grieche war, der uns gelehrt hat, die Welt mit den Augen Platons zu sehen. Und so ist Boethius ziemlich, vieldeutig und nach allen Seiten offen. Boethius ist eine der ersten Autoritäten der Scholastik, aber er hat ihr mindestens ebenso viel Ansätze und Anregungen aufgegeben, als er ihr Marschrouten vorgezeichnet hat.

1. Gott

Eines der ersten Kernprobleme bei Boethius ist der Gottesgedanke. Aber, obwohl er in seiner Gotteslehre viel antikes Gedankengut verarbeitet, fällt doch sofort auf, dass Gott für ihn zuvörderst ein persönliches Wesen ist. Mit diesem Theismus unterscheidet sich der christliche Denker grundlegend von allem, was er hier sonst von Platon, Aristoteles und Plotin übernimmt. Die Kontinuität des augustinischen Gedankengutes ist bereits eine fertige historische Größe, und Boethius schreibt darum auch sein Werk "De sancta Trinitate", denkt also auch als christlicher Theologe.

Wenn er aber nur als Philosoph über das Wesen Gotte befragt wird, lautet seine Auskunft zunächst, Gott ist das Sein selbst (ipsum esse) oder Gott ist die Form: "Die göttliche Substanz ist Form ohne jede Materie, ist darum ein Eines und ist das, was sie ist; alles andere ist nicht, was es ist" (De Trin, II...), Diese Unterscheidung hat auf das Mittelalter ungeheuer nachhaltig gewirkt. Man versteht sie, wenn man die weitere philosophische Aussage über das Wesen Gottes ins Auge fasst, die Angabe, dass Gott das Gute ist.

Nicht Augustinus ist der Schlüsselphilosoph des Mittelalters, sondern Boethius...

Gott ist, wie Boethius im Anschluss an Augustinus sagt, jenes höchste Gut, das schlechthin alle andern Güter in sich enthält: Omnium summum bonorum cunctaque intra se bona continens (De cons. phil. III, 2), dem gegenüber nichts Besseres ausgedacht werden kann. Darum muss es auch so sein, dass Gott mit dem Guten identisch ist: Cum nihil Deo melius excogitari queat, id, quo melius nihil est, bonum esse, quis dubitet? Das ist kein monistischer Emanationismus, gegen den sich Boethius ausdrücklich wehrt; sondern wir haben es mit jenem Platonismus zu tun, den wir schon bei Augustinus antrafen und dem wir wieder begegnen werden im ontologischen Argument [von] Anselm von Canterbury: Wie bei Platon das an sich Gute Urgrund und Fülle des Seins zugleich ist, so dass alles aus ihm dialektisch abgeleitet werden kann, so ist auch hier alles in Gott beschlossen; wie dort die Idee selbst schon Wirklichkeit ist, so ist auch bei Boethius mit der Idee Gottes schon seine Realität gegeben.

An sich ist mir diese Auffassung von Boethius sehr sympathisch... Allerdings frage ich mich, wie Boethius die platonische Auffassung von Gott als dem Urgrund und der Fülle allen Seins mit der Vorstellung zusammendenken will, Gott sei das Sein selbst (ipsum esse). Denn das wäre dann ja schon die Lösung, nach der ich so verzweifelt suche...

Darum eben "ist" Gott das Sein, während alles andere nicht ist, was es ist, d.h. alles andere muss erst abgeleitet, begründet werden und empfängt so erst das Sein; Gott aber ist dies eh und je selbst schon; er ist der Grund, und d e r ist das das Sein. Bei Plotin (Enn. I, 7...) stand schon: Das Beste von allem Seienden i s t das Gute, alles andere h a t nur Gutes, und zwar durch Teilhabe. Bei Boethius heißt es jetzt "Gott ist die Form selbst und schlechthin (ipsa... vere forma), ist kein Abbild (imago), und diese Form ist das Sein selbst. Davon stammt das Seiende; denn alles Sein ist aus der Form (que, sc. forma, esse ipsum est, ex qua esse est; omne namque esse ex forma est). Eine Statue ist, was sie ist, durch die Form.... Und auch die Erde wird nicht nach einer formlosen Masse benannt, sondern nach dem Trockenen und Schweren, und das ist "Form".

Boethius setzt also das Sein mit der der Form gleich... Das ist wirklich interessant... Das könnte in der Tat funktionieren...

Nichts wird also nach der Materie ein Seiendes geheißen, sondern nach der ihm eigentümlichen Form. ; ist darum ein Eines und ist das, was sie ist; alles andere ist nicht, was es ist; divina substantia sine materia forma est atque id quod est. Reliqua non sunt id quod sunt" (De trin. II). Auch Augustinus hatte das Sein schon so gedeutet; auch als Dasein; denn gerade das "Ich bin der Seiende" einer sogenannten Philosophie des Exodus interpretiert er ausdrücklich im Sinne der platonischen Philosophie (De civ. Dei VIII, 11 und De nat. boni 19). Hier bedarf die Wesenheit nicht eines Daseins, das dazuträte, noch der Begriff einer eigenen Setzung, um zur Realität zu kommen, Bei dieser Ontologie ist die Form oder Idee immer schon die Realität, im eigentlichen Sinn in Gott, im abgewandelten Sinn auch in der Welt, insofern ihr Seiendes an der Form teilhat. Der Satz von Gott als dem ipsum esse kann nur vom Platonismus her sinnvoll verstanden werden.

Das macht es allerdings wieder problematisch... Warum kann ich das "ipsum esse" nicht mit Aristoteles in Verbindung bringen... Das wäre doch eigentlich viel naheliegender, und Thomas von Aquin macht es uns doch auch vor...

Dabei liegt kein unberechtigter Schritt vom Logischen in das Ontische vor; denn, und damit wird nun der Platonismus noch offenkundiger, alles Unvollkommene lebt vom Vollkommenen, "da ja der Weltprozess seinen Ausgang nicht vom Geringeren und Unvollendete nimmt, sondern vom Vollkommenen", so dass "alles Unvollkommene eine Minderung des Vollkommenen ist" und "offenkundig alles Vollkommene gegenüber dem Unvollkommenen eine Priorität besitzt" (De cons. phil. III, 10). Wir können also das Unvollkommene gar nicht denken, wenn wir nicht das Vollkommene als Voraussetzung zugrunde legen. Da aber das Unvollkommene eine Realität ist, ist das Vollkommene als seine Voraussetzung erst recht eine solche, ja die Realität, wird doch damit das Unvollkommene als das Abbild (imago) des Vollkommenen erst ermöglicht. (...). Der Nerv des ganzen Beweisganges aus den Vollkommenheitsstufen liegt vielmehr in jener platonischen Grundannahme, dass die Idee des Unvollkommenen die Idee des Vollkommenen zur Voraussetzung habe. Wenn Gott das bonum omnis boni ist, könnte die Meinung entstehen, dass Seiendes Gott ähnlich ist (eigentlich denkt aber Boethius an Identität) und damit von sich aus, rein als Seiendes, auch schon gut ist. In der für Boethius sehr wichtigen Schrift Quomodo substantiae, in eo quod sint, bonae sint, com non sint substantialia bona wird aber ausdrücklich gelehrt, und wir haben damit einen bedeutsamen Kommentar zum Sinn des Axioms Omne ens est bonum, dass Seiendes rein als solches eben Seiendes ist, wie weiß weiß ist, und nicht auch schon gut ist. Es sei vielmehr erst der Wille Gottes, der Seiendes zu Seiendem u n d zu Gutem macht. Es gibt außer Gott keine substantialia bona. Er ist das erste Sein, das erste Gute und das erste Gut-Sein. Alles andere Gute, das aus ihm erfließt, hat nur deswegen Sein und ist nur deswegen gut, w e i l es aus ihm erfließt und, wie mehrfach gesagt wird, weil er es so wollte (...). Abstrahieren wir von ihm, dann ist Sein Sein, weiß weiß, rund rund, aber nicht gut. Dem entsprechend werden die mittelalterlichen Denker eine notwendige Emanation ohne einen freien göttlichen Willen ablehnen. Es hatte zwar schon Plotin den Willen des Einen und seine Bedeutung für den Processus gesehen, aber es scheint, dass Boethius Veranlassung hatte, eine pantheistische Fassung des Neuplatonismus auszuschalten, und deswegen auf den göttlichen Willen verwies, Damit zeigt sich nun aber wieder, dass der Seinsbegriff der alten Philosophie ein selegiertes Sein meint. Er meint "wahres" Sein. Und das ist jenes Sein, das aus dem Ersten hervorgeht und so hervorgeht, wie es von ihm gedacht und gewollt war, nicht aber ist damit alles, was es überhaupt "gibt" gemeint, gleich als gäbe es im Sein keine Wertunterschiede. Nur in Hinsicht auf das "wahre" Sein hatte schon Augustinus gesagt: omne quod naturaliter est, bonum est (De nat. boni, 19). So entsprach es auch der Konzeption dieses Gedankens durch Platon.

2. Universale

Wir stoßen noch einmal auf diese platonische Einstellung beim Universalienproblem. In seinem Kommentar zur Isagoge des Porphyrios hatte Boethius sich die Lösung des Alexander von Aphrodisias zu Eigen gemacht: Das Universale - d e r Mensch, d i e Tugend, d a s Gute - ist in dieser Form der Allgemeinheit keine Realität, sondern ein Gedankending, das allerdings in der Realität fundiert ist. Das eigentlich Reale und der Natur nach Frühere ist das Einzelding. Daraus abstrahiere unser Denken das Allgemeine, indem es die überall gleichen Züge heraushebt in der Überzeugung, damit das Wesentliche getroffen zu haben. Dieses Wesentliche und Allgemeine heißt Boethius die Form, das Gedankenbild (*species intelligibilis*), die unkörperliche Natur (*natura incorporea*), und er hält dafür, dass in diesen geistigen Gehalten Ideen vorliegen, die in den Körperdingen konkrete Gestalt angenommen hätten. Das klingt nun schon so, als ob das Allgemeine doch wieder ein der Natur nach Früheres wäre; denn es nimmt ja konkrete Gestalt an. *De cons. philos.* V, 4 bestätigt diese Vermutung. Dort wird erklärt, dass die allgemeinen Formen nicht abstrahiert werden aus den Einzeldingen, sondern dass unser Geist sich an apriorische Form erinnert und die Sinneserkenntnis nur die Aufgabe habe, die Wiedererinnerung auszulösen.

Damit sind die Universalien offenkundig wieder ein der Natur nach Früheres, um mit Aristoteles zu sprechen. Hat Boethius eine zwiespältige Haltung eingenommen? Er war einen Augenblick der naturalistisch-empiristischen Aristotelesdeutung Alexanders erlegen und hatte dessen Sprache gesprochen. In der Sache aber behielt er das rechte Gefühl für den echten Aristoteles, der zwar in seiner Polemik gegen Platon auch oft auf Seiten Alexanders zu stehen scheint, in dem entscheidenden Augenblick seiner Metaphysik jedoch, wie wir heute wieder wissen, zu platonisieren pflegte. So auch Boethius. Er hat damit dem Mittelalter nicht nur den Weg gewiesen zum geistigen Mutterboden des Aristoteles, sondern hat ihm vor allem die Möglichkeit eröffnet für eine Synthese zwischen aristotelischer und platonisch-augustinischer Philosophie, hat allerdings auch, besonders in seinen Kommentaren zur Isagoge, den Geistern, die mehr an den Worten als an der Sache haften, noch die Versuchungen Alexanders suggeriert.

Vielleicht noch ein Wort zu den Universalien: Vielleicht hätte es Boethius geholfen, wenn der die vorläufige Lösung des Universalienstreites bei Albertus Magnus und Thomas von Aquin gekannt hätte... Trotzdem muss hier die Frage nach der Güte dieser Lösung offen bleiben... Ich selbst sortiere mich da gerade komplett neu, nachdem ich festgestellt habe, dass besagte Lösung gar nicht von Abälard stammt. Abälard selbst vertrat wohl einen Konzeptionismus, der mich aber noch nicht klar ist... Ich stecke noch in der Untersuchung...

3. Das Individuelle

Real ist ihm nämlich auch das Individuelle, was natürlich Wasser auf die Mühlen der empirischen Aristotelesauffassung ist. Man erkennt diese Wertung des Individuellen in einigen Sätzen, die er in seiner Schrift *Quomodo substantiae etc.* geradezu programmatisch herausstellt, z.B. in Satz II (...) oder in Satz VIII (...). Das *quod est* bzw. *ipsum est* meint in diesen Sätzen immer das Konkrete, Individuelle; das *esse* bzw. *forma* (= *quod est*) bedeutet Form und allgemeine Wesenheit. Thomas hat den Sinn dieser Termini umgedeutet, indem er im *quod est* seine allgemeine *essentia*, und im *esse* (*quo est*) seine *existentia* finden zu können glaubte (*S. theol.* I, 50, 2 ad 3 und a.a.o.), weshalb manche Thomisten in Boethius schon die reale Unterscheidung von Wesenheit und Dasein entdecken wollten.

Das ist sicher nicht möglich. Im Gegenteil, die Form ist selbst schon Sein, auch im Sinne von Dasein. Allein wenn hier auch nicht, wie im echten Platonismus, nur das Allgemeine als das wirklich Seiende betrachtet wird, sondern Boethius dem neuen Realitätsbegriff des Aristoteles seinen Tribut zollt, so erkennt man doch gerade in der Verweisung dessen, was konkret ist (*id quod est*), auf die Wesenheit (*esse, forma*), dass hier die Idee wiederkehrt (Teilhabe) und sie das Grundlegende ist für das konkret Existierende, also immer mehr bedeutet, als nur ein Abstraktionsprodukt. Tatsächlich ist jedoch in diesen Sätzen die ganze mittelalterliche Problematik um Allgemeines und Besonderes, Wesenheit und Dasein, Idealismus und Realismus, Augustinismus und Aristotelismus angelegt. Boethius ist Aristoteliker, aber wenn er die aristotelische Form-Metaphysik vertritt, kann er dies nur dadurch, dass er platonisiert und im Allgemeinen ein der Natur nach Früheres erblickt, genau wie Aristoteles das auch tat, wenn er die erste Substanz von der zweiten her erklärt, und jeder tun muss, der in seinem Geiste Metaphysik treiben und in der Form mehr sehen will als ein Abstraktionsprodukt.

4. Vorsehung, Fatum, Freiheit

Wir begegnen unserem Problem nochmal im Bereich des menschlichen Handelns. Die ewigen Formen bestimmen schlechthin alles Geschehen in der Welt oder "der Natur", wie Boethius gerne im Anschluss an die Terminologie der Stoa sagt. Die Eigenschaften der Dinge, die ihr Tun (*agere*) darstellen, kommen nicht von der Materie. Die Form ist es darum auch, was den natürlichen Ort bestimmt (*De Trin. II*). Auch die Erde hat z.B. ihre Eigentümlichkeiten der Trockenheit und Schwere von der Form, nicht von der Materie. Ein ewiger, bis ins Einzelne sich erstreckender Plan beherrscht darin das ganze Sein, die Vorsehung Gottes, denn die Formen sind nichts anderes als die Gedanken im Geiste Gottes, von denen Augustinus immer gesprochen hatte. "Vorsehung ist jener göttliche, beim Herrn der Welt existierende Plan, der alles ordnet" (*De cons. phil. IV, 6*).

Und wieder müssen wir fragen, wie schon bei Augustinus: Gibt es dann noch Freiheit für den Menschen? Boethius schafft für sie dadurch Raum, dass er zwei Seinschichten unterscheidet: Die vernunftlose Welt und die Welt der vernunftbegabten Wesen. In ersterer geschieht alles notwendig durch die kategoriale Kausaldetermination seitens der Form; auf diesen Bezirk der raum-zeitlichen Welt wird jetzt aber auch der Kausalnexus beschränkt und nur noch dort gibt es *Fatum*, während bei den Stoikern das Schicksal absolut alles ergriffen hat. In der Welt des Geistes und der Vernunft dagegen, also in der Welt des Menschen, wirken die ewigen Formen nur wie Ideale, die man zwar befolgen soll, denen man sich aber auch versagen kann. Überhaupt, und hier spricht jetzt der Neuplatonismus, je mehr Geist, desto mehr Freiheit.

Die Willensfreiheit wird damit zu einer Funktion der Vernunft, näherhin der urteilenden Vernunft. Der Geist des Menschen sieht nämlich im Unterschied zum Tier auf Grund seiner Erkenntnis des Allgemeinen immer eine Vielheit von Möglichkeiten und kann dazwischen wählen, indem er über seinen Willen reflektierend urteilt. "Nicht im Willen, sondern in der Beurteilung des Willen besteht die Freiheit" (*De interpret.*). Während die aristotelische Wahlfreiheit - *election* heißen sie die Lateiner - eine Sache des Willens ist, fasst Boethius die Willensfreiheit - er heißt sie *liberum arbitrium* - intellektualistisch auf, anders als Augustinus, hier offenbar beeinflusst von der Stoa und Alexander von Aphrodisias. Manche Äußerungen über das Schicksal klingen so, als ob auch die Handlungen des Menschen miteinbezogen seine, z.B. *Consol. IV, 6*. Allein, das sind nur Nachwirkungen des stoischen Sprachstils. In Wirklichkeit steht für Boethius die Freiheit des Menschen fest (...).

5. Zeit und Ewigkeit

Wird aber, wenn der Mensch frei ist, nicht die Vorsehung illusorisch? Eine freie Handlung muss doch unberechenbar sein und kann darum auch nicht vorausgewusst werden. Diese Frage behebt sich mit der Einsicht in die Ewigkeit Gottes (De cons. phil. V, 6). Gott kommt die Zeit nicht zu wie uns Menschen, lehrt Boethius im Anschluss an Augustinus. Für uns ist die Zeit ausgespannt für das Nacheinander von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Das geschöpfliche Sein vermag nicht die ganze Fülle des Seins in einem und auf einmal darzustellen und durchläuft darum einen, wie Aristoteles glaubte, endlosen Weg, die Zeit. Gott dagegen besitzt das ganze Sein in einem einzigen, zeitlosen, simultanen Jetzt. Und darin besteht seine Ewigkeit. "Ewigkeit ist der ganze, gleichzeitige und vollendete Besitz unendlichen Lebens".

Der menschliche Augenblick mit seiner Winzigkeit und Flüchtigkeit ist nur ein Bild und eine schwache Nachahmung jenes zeitlosen ewigen Jetzt, und er gewährt dem Menschen, der ihn erlebt, nur so viel, dass er zu leben scheint, so dass man grundsätzlich zu unterscheiden hat zwischen echter Ewigkeit im Sinne von Zeitlosigkeit (aeternum) und einer unechten Ewigkeit im Sinne von einem endlichen Fluss der Zeit (perpetuum), was vielleicht der Welt zukommen mag. Darum gibt es für Gott kein "Voraus"-Wissen; denn alles, was dem Menschen Zukunft ist, ist ihm Gegenwart. Und selbst wenn wir schnell unsere Vorsätze änderten, wie um unsere Freiheit zu erproben und der Vorsehung einen Streich zu spielen, geschähe auch das alles für Gott im gleichen ewigen Jetzt, und es ist, was wir planen, in seinem intuitiven, simultanen Wissen gleichsam schon geschehen. Darum weiß Gott auch die freien Handlungen mit sicherer Notwendigkeit, nicht weil sie aus Notwendigkeit geschehen müssten, sondern eil, was faktisch und frei sich ereignet, auch in seiner Kontingenz im Augenblick des faktischen Geschehenes, wenn es nur recht gesehen ist, notwendig nur so und nicht anders gewusst werden kann.

6. Das Übel

Was angesichts der Vorsehung immer Schwierigkeiten bereitet, ist die Tatsache des Übels in der Welt. Dass es überhaupt Böses gibt, dass es vielleicht ungestraft bleiben kann, dass die Nichtswürdigkeit herrschen und die Tugend nicht nur ohne Lohn bleiben, sondern von den Frevlern sogar noch geknechtet werden kann, wenn es doch einen gerechten Gott geben soll, das fragt sich Boethius im Kerker, und man fühlt deutlich, wie seine eigene Situation ihn erregter fragen lässt, als dies sonst geschieht. Seine Antwort lautet: Dei Macht der Bösen ist nur eine Scheinmacht, die Guten sind in Wahrheit immer stärker; das Glück der Bösen ist gleichfalls nur ein Scheinglück, das Glück der Tugendhaften dagegen ist echt, und sie verhalten sich hierin zu jenen wie solche, die auf Füßen gehen, zu solchen, die nur auf Händen vorwärts zu kommen versuchen. Und die Vorsehung bleibt eine durch nichts zu erschütternde Tatsache; alles Geschehen innerhalb der die ganze Natur beherrschenden Ursachenreihe ist geordnet durch das göttliche Wissen, und "so kommt es, dass alle Dinge durch ihre eigene Natur zum Besten bestimmt und gelenkt werden, wenngleich euch alles voller Regellosigkeit und Unordnung erscheint, da ihr diese Ordnung ganz und gar nicht zu erkennen vermögt; es gibt ja nichts, was des Übels wegen getan würde, nicht einmal von den Bösen selbst" (De cons. Phil. IV, 6).

1. Ich persönlich würde nicht von Vorsehung sprechen... Für mich besteht aber ein Zusammenhang zwischen Schicksal, Fügung und Freiheit.

2. Das Theodizeeproblem wird meines Erachtens von Leibniz am besten gelöst, und darum halte ich es in dieser Frage auch mit Leibniz.

So ist es also nur unser Unvermögen, die Zusammenhänge zu durchschauen - ein stoischer, letztlich auf Platon zurückgehender Gedanke, was uns zweifeln lässt. In Wirklichkeit aber ist alles auf die Bedürfnisse des Einzelnen zugeschnitten, was immer auch geschieht, und nur der Unwissende begehrt manchmal Süßes, wo der Arzt weiß, dass Bitteres besser ist. "Der alles wissenden Vorsehung erscheint der, den du für den Gerechtesten und Gewissenhaftesten hältst, in einem andern Licht... Den einen beschert die Vorsehung je nach ihrem Charakter ein aus Freuden und Leiden gemischtes Geschick, anderen schickt sie Leiden, damit sie sich nicht infolge langen Glücks einem üppigen Leben hingeben, wieder andere lässt sie von harten Schicksalsschlägen getroffen werden, damit durch Geduld und Übung ihre Tugenden gefestigt werden... Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass dies alles nach Recht und Regel geschieht und den Betroffenen zum Heile gereicht." Kurz: "Die göttliche Kraft vermag aus Bösem Gutes hervorgehen zu lassen".

Ähnlich wird es auch Leibniz sehen...

Das Ganze ist eine Variation zu dem Thema, das Augustinus angeschlagen hat, wenn er sagt, dass das Böse deshalb in e Welt sein, um die Bösen zu strafen und zu bessern, die Guten aber zu erproben, worauf sich Boethius denn auch bezieht. Im Hintergrund steht die stoische und neuplatonische Reflexion über das Thema mit ihrer Überzeugung, dass es eine Harmonie im All geben, dass nur die Tugend glücklich mache und das auch nur das Gute eigentliche Sein habe, das Böse aber einen Mangel, ein Nichtsein (privatio) darstelle (Augustinus, D civ. Dei XI, 9; XII, 3 usw.). Unter der Voraussetzung diese Glücks-, Wert- und Seinsbegriffs hat die ganze Überlegung ihren Sinn; sie verliert ihn, wenn diese idealistische Gesamtkonzeption nicht mehr gesehen wird. Boethius wird immer wieder zum Träger großer philosophischer Traditionen. Hier sehen wir, wie er das Band knüpft zwischen den zahlreichen Theodizee-Erörterungen von Platon bis Leibniz.

7. Individuelle Verantwortung

Weder das Böse noch das Schicksal vermögen darum die Idee des Guten zu entkräften. Gott i s t gut und er Mensch k a n n gut sein. Darin besteht der Sinn unseres Lebens. Vor dieser Aufgabe haben wir uns zu verantworten, je und je in individueller Selbständigkeit; denn trotz aller Wertung des Allgemeinen im Weltgeschehen erkennt Boethius auch die Stellung des Individuellen, wie wir bereits sahen; nicht umsonst stammt von ihm die berühmte Definition der menschlichen Individualität: *Perons est rationalis naturae individua substantia* (De pers. et duab nat. c. 3). In Freiheit und Verantwortung steht sie vor Gott und dem Guten. Und das ist das letzte Wort, das der Philosoph angesichts des Todes den Menschen noch sagen muss, von denen er erfahren hat, dass sie zu Tieren werden können, wenn sie die Rechtschaffenheit preisgeben (De cons. Phil. IV,3).

Das ist mir persönlich eine unendlich sympathische Philosophie, die mir ebenso unendlich nahe steht...

In unerschütterlicher Sicherheit und klassischer schöner Klarheit fallen diese Sätze: "Ungeschmälert bleibt den Sterblichen ihre Freiheit, und die Gesetze, die für unseren über allen Zwang erhabenen Willen Lohn oder Strafe in Aussicht stellen, sind nicht ungerecht. Es bleibt auch Gott, der alles überschaut und alles vorherweiß, und dieser sein Blick ist in einem ewigen Jetzt ständig bei uns, was immer wir auch tun, Lohn den Guten, Strafe den Bösen zuteilend. Und die Hoffnung, die wir auf Gott setzen, wird nicht zuschanden werden, noch werden es unsere Gebete. Wenn sie nur sind, wie sie sein sollen, werden sie nicht umsonst sein. Darum kehrt euch ab von den Lastern, pflegt die Tugend, erhebt eure Herzen zur rechten Hoffnung und sendet in Demut euer Gebet zum Himmel! Groß ist, wenn ihr euch nur nichts verheimliche wollt, die euch zur Pflicht gemachte Rechtschaffenheit. Ihr handelt vor den Augen eines allwissenden Richters!" (De cons. phil. V, 6).

Mit einem bin ich allerdings nicht Einverstanden: Gott ist kein Richter! Gott ist kein strafender Gott... Da haben sich Augustinus und später auch Boethius einfach vergriffen... Gottes Gerechtigkeit ist eine "ausgleichende Gerechtigkeit", aber eben keine strafende Gerechtigkeit, die nur die Gerechtigkeit des Menschen ist... Deshalb muss man eben doch sagen, dass wir immer im Angesicht Gottes handeln und auch in seinem Angesicht handeln sollen. Aber nicht aus Angst vor Strafe und Vergeltung, sondern allein zu seiner Ehre...

Literaturhinweis:

- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie (Bd. 1, S.375-387).

Joachim Stiller

Münster, 2013/4

Ende

[Zurück zur Startseite](#)