

Das Gute erkennen – Das Böse tun

**Warum tun Menschen Dinge, von denen sie wissen, dass
sie nicht gut sind?**

30. Landeswettbewerb Alte Sprachen 2011
Hausarbeit zu Thema 2

Clémentine Söhne
Ringstraße 12
77836 Rheinmünster

Gymnasium Hohenbaden, Baden-Baden

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	2
II. Textinterpretation	3
A. Griechen: Vorstellungen im Athen des 5. Jh. v. Chr.	3
1) Historischer Kontext: Demokratie in Athen	3
2) Unwissenheit als Ursache – Niemand tut freiwillig Böses.....	3
<i>Platon, Protagoras 352 b1 – e5</i>	3
3) Schwachheit des Verstandes als Ursache – Der Mensch als leidenschaftliches Wesen.....	5
<i>Euripides, Medea 1078 – 1080</i>	5
<i>Euripides, Hippolytos 373 – 387</i>	6
B. Römer: Das Römische Reich am Anfang der Kaiserzeit.....	7
1) Historischer Kontext: Römische Literatur augusteischer Zeit	7
2) Unfreiheit als Ursache – Niemand kann sich den Göttern widersetzen	8
<i>Ovid, Metamorphosen 7, 1-73</i>	8
C. Christen: Erklärung der Bibel	8
1) Kontext: Paulus und das Neue Testament	8
2) Schwachheit des Menschen als Ursache – Das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf	9
<i>Paulus, Brief an die Römer 7, 15f</i>	9
III. Epilog	9
IV. Literaturverzeichnis	10
V. Internetquellenverzeichnis.....	11
VI. Selbstständigkeitserklärung	11

I. Einleitung

Die Feststellung, daß Menschen Dinge tun, von denen sie wissen, dass sie nicht gut sind, zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte. Das gilt sowohl für jeden einzelnen Menschen als auch für die Menschheitsgeschichte im Allgemeinen.

Alle Menschen haben nicht dieselbe Vorstellung davon, wie das Gute konkret aussehen soll bzw. was es tatsächlich ist. Aber selbst wenn ein Mensch eine Definition für richtig hält – egal wie sie beschaffen ist – handelt er nicht immer danach. Das Böse dagegen zu definieren ist einfacher: es ist das Gegenteil des jeweiligen Guten.

Es ist ein Problem für die Lehrenden, deren Schüler die Erkenntnisse nicht in Taten umsetzen und es kann ein Problem für das Individuum sein, wenn es über sein Handeln nachdenkt.

Erfahrungsgemäß tut ein Mensch selten das Böse nur um des Bösen willen. Wenn man also davon ausgeht, dass die meisten Menschen, die Böses tun, keine Sadisten sind, muss man nach einem anderen Grund für diese Tatsache suchen: Warum tun Menschen nun tatsächlich Dinge, von denen sie wissen, dass sie nicht gut sind?

Die möglichen Antworten sind bereits in der antiken Literatur vom Athen des 5. Jh. v. Chr. bis ins Römische Reich im 1. Jh. n. Chr. gegeben worden. Beispielhaft werden Texte von griechischen, einem römischen und einem christlichen Autor untersucht und verglichen.

II. Textinterpretation

A. Griechen: Vorstellungen im Athen des 5. Jh. v. Chr.

1) Historischer Kontext: Demokratie in Athen

Platon und Euripides lebten in einer Zeit großer außenpolitischer Umbrüche und innenpolitischer Spannungen. Nach der Niederlage Athens im Peloponnesischen Krieg wurde oft versucht, mit Gewalt die eigne Ansicht von Recht durchzusetzen. Moralische Werte galten nicht mehr, politische Morde waren in dem riesigen attischen Flottenimperium gängig.¹ Auch Platons Familie war eng mit diesem Geschehen verbunden: Zwei seiner Verwandten gehörten zu den Dreißig Tyrannen, die nach dem Krieg kurzzeitig die Herrschaft übernahmen.

Platons Dialoge und Euripides' Tragödien befassen sich mit Themen, die im Athen des 5. Jh. v. Chr. an der Tagesordnung waren. Dazu gehört unter anderem auch die Frage nach dem Grund für menschliches Handeln. Nach der Einführung der Demokratie musste jeder Bürger in der Lage sein, sich am öffentlichen Leben zu beteiligen und politische und rechtliche Fragen zu entscheiden. Somit führte die Demokratie zu einem massenhaften Entscheidungszwang. Es war also wichtig zu wissen, ob jeder Mensch immer fähig ist, das richtige Urteil zu fällen und wovon er beeinflusst wird.

Jemand, der die richtigen Entscheidungen fällen konnte, musste im Besitz der Tugend, der seelischen Vollkommenheit, sein. Allerdings konnte nach der Abschaffung der aristokratischen Regierung die alte Werteordnung nicht beibehalten werden. Tugend als höchster Wert war nämlich nicht mehr von Herkunft und Familie abhängig – der Adel war nun nicht mehr der einzige, der sie dank seiner Veranlagung einfach hatte – sondern sie konnte nach demokratischem Verständnis von allen Bürgen durch Erziehung erworben werden. So führte die Frage nach dem Grund für menschliches Handeln zur Frage nach der Werteordnung und ihrer Geltung in der Gesellschaft.

Außerdem gaben sich die Menschen mit den Göttermythen als universelle Erklärung für die Ordnung in ihrer Welt nicht mehr zufrieden. Seit den Vorsokratikern suchten sie nach Antworten außerhalb des religiösen Bereichs. Spätestens mit Protagoras rückte der Mensch in den Mittelpunkt der Philosophie, als er sagte, das Maß aller Dinge sei der Mensch (Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος.) und nicht mehr ein Gott oder die Natur.

Platon als Philosoph befasst sich mit dieser Frage vor allem in seinen frühen sokratischen Dialogen, in denen er nach dem richtigen Handeln und Definitionen für abstrakte Begriffe sucht.² Euripides gehört zu den drei größten Tragödiendichtern dieser Zeit und ist unter ihnen derjenige, der sich als einziger mit den Leidenschaften und der Psychologie des Menschen auseinandersetzt.

2) Unwissenheit als Ursache – Niemand tut freiwillig Böses

Platon, Protagoras 352 b1 – e5

Platon erklärt in seinem Dialog „Protagoras“ unter anderem, wie es möglich ist, dass ein Mensch glauben kann, Böses zu tun, obwohl Sokrates sagt, niemand tue freiwillig Böses. Ein Mensch, der Böses tut, kann also das Gute erst gar nicht erkannt haben. Er hält etwas anderes, Angenehmeres, für das Gute und tut dann dieses. Sobald er aber das Gute wirklich erkannt hat, handelt er danach.

Ganz allgemein befasst sich Platon im „Protagoras“ vor allem mit der Lehr- und Lernbarkeit der Tugend. Der Sophist Protagoras will in seinem Unterricht eine neuartige Qualifikation, die "politische Kunst", lehren, die die Tugend fördern und seine Schüler zu besseren Menschen machen soll.³ Sokrates begleitet den jungen Hippokrates, der gerne Protagoras' Schüler werden möchte, zu dem bekannten Sophisten, um ihn nach dem eigentlichen Inhalt seines Unterrichts zu fragen.

Sokrates und Protagoras sind nun im Haus des Kallias und haben sich bereits eingehend mit der Frage nach politischer Kunst und dem Verhältnis der Einzeltugenden zur Gesamttugend befasst. Nach einer Abschweifung über ein Gedicht des Simonides kehren sie zur Diskussion über die Identität der Einzeltugenden zurück. Der vorliegende Text ist ein Teil dieser Diskussion. Es ist ein philosophischer

¹ Platon, Erler S. 17f

² Platon, Görgemanns S. 83

³ Protagoras, Platon 318a

Erklärungsversuch für den logischen Widerspruch eines Menschen, der das Gute nicht tut, obwohl er glaubt, es erkannt zu haben.

Die Fragestellung des Sokrates lautet: Wird der Mensch vom Verstand oder von Affekten beherrscht? Beide sind sich einig, dass der „Verstand“ (φρόνησις) stärker ist als alle Affekte und dass der Mensch, nachdem er das Gute erkannt hat, es auch tut. Protagoras grenzt sich hier also stark von anderen Sophisten ab, die in der Regel die Affekte für stärker halten. Das ist auch der Grund, warum sie mit ihrer Rhetorik an die Affekte des Menschen appellieren. Diese Abgrenzung gegenüber den anderen Sophisten ist für Protagoras allerdings nicht unüblich.⁴

Das "Wissen" (ἐπιστήμη) um das Gute glauben die meisten Menschen zu haben (διανοοῦνται, ἀλλ' ἐνούσης πολλάκις ἀνθρώπῳ ἐπιστήμης). Das Wort ἐπιστήμη in seiner Grundbedeutung kann sowohl mit "Wissen" als auch mit "Erkenntnis" übersetzt werden. Die ἐπιστήμη ist aber bei Platon, wenn man diese Stelle mit dem Liniengleichnis der Politeia⁵ vergleicht, die richtigste Form des erkannten Wissens, da es sich nur auf Ideen stützt, die selbst keine weiteren Voraussetzungen mehr nötig haben und Wahrheit sind.

Für Sokrates ist der Denkfehler der meisten Menschen an erster Stelle beim Machtverhältnis zwischen den Affekten und dem Verstand, die beide den Menschen leiten wollen, zu finden. Zunächst beschreibt er also, was die meisten Menschen von diesem Machtverhältnis „halten“ (δοκεῖ). Die δόξα (das Substantiv zu δοκεῖ) ist im Liniengleichnis eine sehr unsichere Form des Wissens, nahe dem einfachen „Glauben“ ohne jegliche abgesicherte Basis. Die Meinung der Menschen ist also völlig unbegründet. Sie halten nämlich Affekte (θυμὸν, (...) ἡδονήν, (...) λύπην, (...) ἔρωτα, (...) φόβον) für stärkere Beherrscher des Menschen als den Verstand. Dabei nennen sie den Verstand zwar nicht, aber Sokrates setzt später den Verstand und das Wissen gleich: πράττειν ἢ ἂν ἐπιστήμη κελεύη, ἀλλ' ἱκανὴν εἶναι τὴν φρόνησιν βοηθεῖν – sie handeln wie das Wissen es ihnen befiehlt (also muss das Wissen auch mächtig sein) und der Verstand ist ausreichend zu helfen. Sowohl Wissen als auch Verstand leiten also den Menschen.

Sokrates zählt die verschiedenen Affekte nur einmal auf und benutzt später ein Beispiel daraus oder verweist auf eben diese Aufzählung. Die Beispiele sind dabei oft Trauer und vor allem Lust, die Sokrates bzw. Platon für die größte Verführung zum Bösen halten.⁶ „Nicht mächtig“ beschreibt Sokrates dabei mit drei verschiedenen Begriffen, „mächtig, leitend und herrschend“ (ἰσχυρὸν (...) ἡγεμονικὸν (...) ἀρχικὸν), die alle bei Platon Eigenschaften des Logistikons, des obersten Seelenteils, sind.⁷ Die Seele des Menschen ist nach Platon das Zentrum von Denken, Erkennen und Wissen. Dabei ist das Logistikon der vernünftige Teil der Seele, den nur Philosophen benutzen und der als einziger zur Weisheit führt.

Sokrates beschreibt die Meinung der Menschen aber noch weiter: Sie würden das Wissen sogar für den Sklaven der Affekte halten, was Protagoras empört zurückweist. Diese Meinung sei „unehrenhaft“ (αἰσχρὸν) zwar auch für einen anderen Menschen, doch vor allem für ihn als Weisheitslehrer.⁸ Die Meinung des Sokrates und Protagoras, die stellvertretend für die Philosophen nach der Vorstellung Platons stehen, steht also im Gegensatz zu der der meisten Menschen, die Affekte für die Herrscher über den Menschen halten.

Die Menschen glauben sich häufig für „das Böse“ (τὰ κακά), und nicht für „das Gute“ bzw. „das Beste“ (τὰγαθὰ bzw. τὰ βέλτιστα) zu entscheiden. Bei Platon ist etwas dann gut, wenn es seine Aufgabe richtig erfüllt. Ein Mensch, der richtig handelt, muss also nach seinen Pflichten handeln. Obwohl Sokrates und Protagoras wissen, dass ein Mensch, der das Gute erkannt hat, nur noch vom Verstand geleitet wird, stellen sie fest, dass die meisten Menschen glauben, auch von Affekten geleiten zu werden.

Protagoras fügt allerdings noch die „Weisheit“ (σοφία) hinzu, um das Bessere nicht nur zu wissen, sondern auch zu verstehen, und stimmt mit Sokrates überein, dass das Wissen „schön“ (καλόν) ist, im

⁴ Protagoras, Platon 318d – 319a

⁵ Politeia, Platon 509d-511e

⁶ Timaios, Platon 69d

⁷ Protagoras, Manuwald S. 390

⁸ Protagoras, Manuwald S. 391

Gegensatz zur Meinung der Menschen, die es für „nicht mächtig“ halten. Das griechische Wort καλός ist das genaue Gegenteil von αἰσχρός und bedeutet, dass etwas von andern als schön angesehen wird. Es ist ehrenvoll und in der Gesellschaft anerkannt. Das „Gute“ ist im griechischen Text allerdings τὰγαθὰ. Das Adjektiv ἀγαθός ist im Gegensatz zu καλός eine innere Schönheit bzw. Vollkommenheit.

Das Gute ist also innerlich vollkommen und bringt Ansehen. Das Machtverhältnis zwischen den Affekten und dem Verstand ist klar: Verstand als stärkste der menschlichen Handlungen ist mächtiger als alle Affekte. Niemand kann das Gute erkennen und gleichzeitig Böses tun.

Weil das alles eindeutig ist, müssten Sokrates und Protagoras eigentlich nach einem Grund (αἴτιος) dafür suchen, dass Menschen glauben, sich dennoch manchmal für das Böse zu entscheiden. Nun wird zwar die (falsche) Meinung der Menschen genannt, die glauben, dieser „Zustand“ (πάθος) ergebe sich daher, dass sie „von Lust (d.h. im weitesten Sinne von Affekten) überwunden werden“ (φασιν ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἥττᾶσθαι), aber die Lösung nennt weder Sokrates noch Protagoras hier.

Erst im späteren Verlauf des Gespräches wird klar, dass Menschen nach einem Lust-Unlust-Kalkül handeln und das tun, was ihnen im Moment das Angenehmste zu sein scheint. Das Ziel selbst aber ist niemals Böses zu tun. Wenn aber jeder das Gute will und niemand freiwillig Böses tut, kann man nur unwissend Böses tun. Das heißt wiederum, dass jeder immer das tut, was er selbst gerade für das Beste hält und dass diese Meinungen unterschiedlich sein können. Die Menschen werden also nicht, wie sie glauben, von Lust überwunden, sondern vom Guten selbst.⁹ Die verschiedenen Definitionen von „gut“ – sei es ein höchster momentaner Nutzen oder ein moralisch höheres Ziel – führen zu dem falschen Handeln, weil sie nicht immer deckungsgleich sind und der unwissende Mensch das falsche auswählt. Er verwechselt somit einfach den Weg mit dem Ziel: der Weg zum guten Ziel kann beschwerlich sein, während der Weg zum Bösen einfacher und mit sofortiger Lust oder eigenem Nutzen verbunden ist. Sobald er das Ziel allerdings als solches und als gut erkannt hat, kann er es nicht mehr nicht tun.

Der Mensch muss also eigentlich aus freiem Willen das Beste tun können. Ebenso wie im Höhlengleichnis der Politeia¹⁰ kann der Mensch zur besseren Erkenntnis kommen, da es nur ein Problem der Unwissenheit ist. Unwissenheit kann man aber durch Unterricht beheben. Es ist also auch die Pflicht des Philosophen, der die Wahrheit erkannt hat, zurückzukehren und Unwissende zu lehren (πείθειν τοὺς ἀνθρώπους καὶ διδάσκειν), wie Protagoras es Sokrates am Ende vorschlägt.

Der Mensch ist also von Grund auf gut und tut freiwillig nie Böses. Immer ist Unwissenheit schuld an der falschen Entscheidung. Er kann also von außen durch Hilfe eines anderen gelehrt und zu einem besseren bzw. tugendhafteren oder vollkommeneren Wesen werden.

3) Schwachheit des Verstandes als Ursache – Der Mensch als leidenschaftliches Wesen

Die jüngsten drei Tragödien, die von Euripides überliefert worden sind – Alkestis, Medea und Hippolytos – schildern die gesellschaftliche Stellung, Gefühle und Leidenschaften von Frauen.¹¹ Sie handeln von Personen, die mit ihren festgelegten Rollen in Konflikt kommen, die die ihnen gesetzten Grenzen überschreiten und die sich dadurch selbst zerstören.¹² Euripides zeigt an Beispielen verschiedener Verhältnisse zwischen Mann und Frau, dass der Mensch die seine Grenzen nicht überschreiten darf.

Euripides, Medea 1078 – 1080

Medea ist eine mythische Figur, die beim Zug der Argonauten auf der Suche nach dem Goldenen Vlies dem Königssohn Jason das Leben rettet und ihm dann nach Korinth als seine Frau folgt. Als Jason sie verlassen und eine korinthische Königstochter heiraten will, bringt Medea aus Rache ihre Rivalin, den König von Korinth und ihre gemeinsamen Kinder mit Jason um. Daraufhin entschwindet sie nach einem letzten Streitgespräch mit Jason unter gegenseitigen Flüchen auf einem Drachenzug.

⁹ Protagoras, Platon 355c

¹⁰ Politeia, Platon 514a-517c

¹¹ Euripides, Zimmermann S. 97

¹² Euripides, Hose S. 38ff

Mitten in die Handlung stellt Euripides hier eine sentenziöse Zwischenbemerkung. Medea hat gerade alle Vorkehrungen getroffen, um ihre Rivalin und deren Vater zu töten. Sie ist im Haus und überlegt in einem langen Monolog, ob sie es nun auch noch schaffen wird, ihre Kinder zu töten. Sie ist sich völlig darüber im Klaren, dass ihr Vorhaben ihr eigenes Leben ebenso wie Jasons zerstören wird und tötet sie dennoch.¹³ Diesen Ausschnitt von drei Versen kann man als den Höhepunkt des gesamten Stückes bezeichnen.¹⁴

Medea als Mutter oder Rächerin ist in einem extrem emotionalen inneren Zwiespalt und kurz davor, ihre eigenen Kinder umzubringen. Dennoch findet sie Zeit, über die Psychologie des Menschen und den Grund für ihr Handeln nachzudenken. Diese psychologischen Zwischenerklärungen sind eine Eigenart des Euripides, der sich dadurch stark von seinen beiden Zeitgenossen Sophokles und Aischylos unterscheidet.

Genau wie Platon benutzt Euripides das Wort αἵτιος, als er nach dem Grund sucht. Allerdings ist Medea bei Euripides ganz anderer Meinung als Sokrates und Protagoras bei Platon. Sokrates hatte gesagt, dass nichts, nicht einmal Affekte, stärker als Vernunft sind. Medea ist aber der Meinung, dass Affekte Schuld an der falschen Entscheidung sind. Dabei benutzt sie im Griechischen das Wort θυμός. Sokrates hatte es in einer Aufzählung vieler verschiedener Affekte genannt und deshalb wahrscheinlich nicht allgemein den Affekt, sondern konkret die Wut gemeint. Da Euripides an kurze, prägnante Verse gebunden ist, kann er nicht alle Affekte einzeln nennen und fasst sie alle im Wort θυμός zusammen. Dieser Affekt bzw. diese Leidenschaft ist so stark, dass er sogar die Mutterliebe überwindet.

Das Gegenstück zur sokratischen φρόνησις ist bei Medea die „rationale Reflexion“ (βουλεύμα), die sie dagegen für schwächer als den Affekt hält. Ihr gelingt es nicht, diese Reflexion auch in die Tat umzusetzen. Auch für Medea ist wie bei Platon das „Böse“ im Griechischen κακόν, allerdings ist es gesteigert das „größte“ (μεγίστον) Böse. Das Gute dagegen nennt sie nicht einmal.

Medea ist nicht etwa von der Rache verblendet, sondern sie „kennt“ (μανθάνω) schon im Voraus die Folgen, die aus ihrem Handeln entstehen werden, und dennoch folgt ihrem Affekt sie und nimmt diese totale Selbstzerstörung auf sich. Diese Folgen für affektgeleitetes Handeln ist das "größte Böse" (μεγίστον (...) κακόν). Das betrifft allerdings nur Menschen, „Sterbliche“ (βρόττοι), nicht die Götter.

Der Mensch hat also keine Möglichkeit, dem Einfluss der Affekte, in diesem Fall vor allem Wut und Rache, zu entkommen. Er muss sich damit abfinden, dass er sich nicht immer auf seinen Verstand verlassen kann und von Leidenschaften getrieben wird. Das ist das genaue Gegenteil der Meinung des Sokrates, der in seinem zweiten Paradoxon meint, niemand tue freiwillig Böses, womit der Sophist Protagoras einverstanden ist. Möglicherweise setzt sich hier Euripides sogar genau mit dieser vorherigen Stelle in Platons Dialog „Protagoras“ auseinander.¹⁵

Euripides, Hippolytos 373 – 387

Hippolytos ist der junge Sohn des König Theseus, in den sich seine Stiefmutter Phaidra während der Abwesenheit ihres Mannes verliebt. Doch der keusche Hippolytos verschmäht ihre Liebe. Aus Rache und Gram beschuldigt Phaidra in einem Brief Hippolytos eines Vergewaltigungsversuchs und bringt sich um. Ohne seinen Sohn anzuhören verflucht und verbannt Theseus den Unschuldigen. Hippolytos stirbt an den Folgen des Fluches in den Armen seines Vaters, der seinen Fehler zu spät erkannt hat.

Die Verse 373-387 sind ein Ausschnitt eines langen Monologs Phaidras, die sich an ihre Kammerfrauen wendet und ihren geplanten Selbstmord rechtfertigen will. Kurz zuvor hatte sie ihrer Amme ihre Liebe zu Hippolytos gestanden.

Genau wie Medea rahmt Phaidra den Anwendungsraum ein: ihre Überlegungen gelten nur im Bereich der „Sterblichen“ (θνητῶν). Götter sind davon ausgeschlossen, was allerdings nicht heißt, dass sie niemals Böses tun. Schließlich tut in diesem Fall auch Aphrodite nicht das Gute, denn Phaidras Liebe ist das Ergebnis ihrer Rache gegen Hippolytos, der die jungfräuliche Artemis ihr vorzieht. Aber für Aphrodite hat dieses Handeln keine schlechten Folgen, im Gegenteil erreicht sie genau das, was sie

¹³ Medea, Euripides V. 816ff

¹⁴ Euripides, Hose S. 54

¹⁵ Platon, Görgemanns S. 127

wollte, ohne Schaden für sie selbst. Doch die Götter haben bei Euripides nur einen geringen Stellenwert, genau wie bei Platon, der sie ganz außer acht lässt. Man kann sie hier als personifizierte Affekte sehen, sie müssen nicht einmal reale Personen sein.¹⁶

Die Folgen für das schlechte Handeln sind ähnlich wie bei Medea: Bei Medea ist es „das größte Böse“, hier "zerstört es das Leben der Menschen" (θνητῶν (...) διέφθαρται βίος).

Phaidra hat beobachtet, dass „Verstand“ (γνώμη) und schlechtes Handeln niemals zusammen auftreten. Die meisten Menschen haben ihrer Meinung nach Verstand, aber sie benutzen ihn aus zwei Gründen nicht: entweder aus einem ähnlichen Lust-Unlust-Kalkül wie die Menschen bei Platon (ἡδονὴν προθέντες ἀντὶ τοῦ καλοῦ ἄλλην τιν' – eine andere Lust oder Freude erscheint ihnen angenehmer) oder aus Faulheit (ἀργίας ὕπο). Die Faulheit ist eine völlige Affektlosigkeit. Diesen Aspekt hatte bis dahin keiner beachtet.

Die Freuden, die den Menschen davon abhalten, das Gute zu tun, sind andere Genüsse und Vergnügungen, die dem „Guten“ und „Ehrevollen“ (ἀντὶ τοῦ καλοῦ) vorgezogen werden. Dabei wird der „Müßiggang“ (σκολή) besonders negativ hervorgehoben. Eine andere Freude ist bei ihr „Scham“ (αἰδώς). Dabei unterscheidet sie gleich zwei verschiedene Gefühle, die diese Bezeichnung tragen: das eine ist „nicht schlecht“ (ἢ μὲν οὐ κακή), das andere eine „Last für die Häuser bzw. Beziehungen“ (ἢ δ' ἄχθος οἴκων). Auch ihr ist der Unterschied nicht ganz klar, denn sie erklärt es nicht weiter. Aber sie bemerkt, dass Scham sowohl zu guten als auch zu schlechten Zwecken benutzt werden kann.

Phaidra nennt ihr „Böses“ ebenso wie die ersten beiden κάκιον. Sie benutzt auch ein ähnliches Wort wie Sokrates für den Verstand: das „gute Denken“ (εὖ φρονεῖν). Daran zeigt sich, dass alle zur selben Zeit über dasselbe Problem schreiben, selbst wenn sie unterschiedliche Meinungen dazu haben: Sie benutzen dieselben Grundbegriffe.

Doch genau wie Medea hält Phaidra den Verstand für nicht ausreichend, um das Gute zu tun und schreibt den Affekten (oder eben der Affektlosigkeit) den Grund für schlechte Entscheidungen zu. Der Mensch muss sich also auch hier damit abfinden, dass er manchmal Dinge tut, die er nicht billigt, er es aber nicht ändern kann. Auch dieser Ausschnitt ist eine eigene Stellungnahme des Euripides zu dem Thema,¹⁷ das viele Athener dieser Zeit beschäftigte.

B. Römer: Das Römische Reich am Anfang der Kaiserzeit

1) Historischer Kontext: Römische Literatur augusteischer Zeit

Die römische Literatur war zu jeder Zeit abhängig von griechischen Vorbildern, hatte aber je nach Epoche ein anderes Verhältnis dazu. Wurden am Anfang der Literaturgeschichte meist hellenistische Zeitgenossen einfach übernommen und übersetzt, wurden zu Ovids Zeiten auch ältere Muster übernommen. Die Autoren maßen sich daran und versuchten sie zu übertreffen, da die einfache Übersetzung nicht mehr als literarische Leistung galt. Der Autor musste z. B. selbst schöpferisch, die griechische Form mit römischen Inhalten füllen und sich damit auseinandersetzen.

Ovid lebte und schrieb vor allem in der augusteischen Zeit. Augustus hatte mit viel Mühe die Bürgerkriege beendet und versuchte nun, um den Frieden zu erhalten, sowohl den Schein der Republik zu wahren als auch seine Macht zu stärken. Er konnte deshalb nicht die geringste Äußerung gegen ihn zulassen. Ovid fiel wegen zweifelhaften Äußerungen in Ungnade und wurde von dem „gekränkten“ Kaiser verbannt.¹⁸

Dichtung wurde zur häufigsten Gattung der Literatur. Ovid erwarb sich vor allem Nachruhm durch die Weiterentwicklung der Elegie.¹⁹ Auch historische und mythologische Epen, wie er sie unter anderem mit seinen Metamorphosen schrieb, waren sehr beliebt.

Dichtung und Politik waren zur augusteischen Zeit eng verbunden. Ovid konnte also nicht frei schreiben, was er dachte, sondern musste Rücksicht auf den Kaiser nehmen. Augustus nahm für sich eine göttliche Abstammung in Anspruch. Deswegen war es für ihn nützlich, wenn Ovid die

¹⁶ Euripides, Kuch S. 74

¹⁷ Euripides, Kuch S. 75

¹⁸ Tristia 4,10, Ovid Vers 97f

¹⁹ Ovid, DNP 4 S. 110 / Elegie, DNP 3 S. 969

unangefochtene Machtstellung der Götter darstellte und zeigte, dass sich kein Mensch den Göttern widersetzen kann. Andererseits stellte Ovid die Götter nicht als Helfer der Menschen dar, sondern ihr Eingreifen schadet den Menschen. Augustus' Gesamturteil über Ovid war also sicherlich nicht positiv und er schickte ihn in die Verbannung.

2) Unfreiheit als Ursache – Niemand kann sich den Göttern widersetzen

Ovid, Metamorphosen 7, 1-73

Die Metamorphosen gehören mit den Fasti zu Ovid's Hauptwerk. Es ist eine Sammlung mythischer Erzählungen von Verwandlungen.²⁰ Die siebte Episode beschreibt unter anderem den Argonautenzug auf der Suche nach dem Goldenen Vlies. Im Gegensatz zu Euripides, der einen Ausschnitt aus dem Leben der Medea in der Fremde, in Korinth, erzählt, beschreibt Ovid einen früheren Zeitpunkt im Medea-Mythos, in Kolchis am Schwarzen Meer. Bei Euripides waren Medea und Jason schon lange verheiratet, bei Ovid allerdings sieht Medea Jason gerade zum ersten Mal und verliebt sich in ihn. Sie rettet ihm das Leben und verrät dadurch ihre eigene Heimat und Familie. In den Erzählungen beider Dichter tut sie also das Böse.

Ovid zeichnet in den Versen 11-71 den inneren Zwiespalt der Medea wieder, in dem ihr Wille gegen ihre Leidenschaft, die ein ihr unbekannter Gott ausgelöst hat, kämpft. Sie wägt ab, ob sie dem Fremdling das Leben retten und dadurch ihre Heimat verraten soll oder nicht. Im Gegensatz zu den allgemeinen Formulierungen bei Platon und Euripides werden hier überwiegend Argumente für und gegen das Gute in diesem konkreten Fall ausführlich gegenübergestellt. Es wird hier also der Zustand eines Menschen geschildert, der kurz vor der Entscheidung ist.

Medea hat sehr schnell das Gefühl (V. 10ff), dass ihr Verstand – hier ratio genannt, ähnlich der βουλεύμα der „Medea“ des Euripides – nicht ausreicht, um ihren „Affekt“ (furor) zu besiegen. Auch ihr „denkendes Bewusstsein“ oder ihr „Geist“ (mens) scheint nicht stärker als diese „neue Kraft“ der „Begierde“ (nova vis (...) cupido) zu sein. Offensichtlich muss ein Gott zwischen ihr und der rechten Entscheidung stehen, selbst wenn sie nicht genau weiß, welcher (V. 12).

Gegen Ende dieses Ausschnitts (Vers 69-71) merkt Medea, dass ihr Affekt – in ihrem Fall die "Liebe" (amare) – das schlechte Handeln beschönigt (V. 69f), indem es einen Teil der Folgen unterschlägt. Dadurch, dass sie sich diese Folgen („Schuld“ (culpa), „Frevel“ (nefas) und „Verbrechen“ (crimen)) vor Augen führt, entscheidet sie sich, den Fremdling zu vergessen und ihrer Heimat und Familie treu zu bleiben. Sie beschließt also das Gute zu tun, setzt sich gegen ihren Affekt durch und tut es dennoch nicht.

Der Grund, warum Medea aber im weiteren Verlauf der Geschichte das Böse tut, ist ein "Rückschritt" im Vergleich zu Platon und Euripides. Diese hatten die Götter nicht als Erklärung akzeptiert. Ovid greift hier eine überholte archaische Begründung auf: Medea hat einfach keine Wahl, weil der Mensch nicht immer frei entscheiden kann. Selbst wenn ihre Willenskraft stärker als Affekte ist – schließlich besiegt sie sie zuerst – ist doch ein Götterspruch mächtiger als der menschliche Wille. Ihr Verstand ist durch „Recht, Ehrfurcht und Scham“ (rectum, pietasque pudorque) stark genug, dem Affekt zu widerstehen, allerdings nicht für lange Zeit, denn sobald sie Jason wieder sieht, muss sie doch dem Willen des Gottes, und nicht dem eigenen, gehorchen. Ähnlich wie bei Platon sind Affekte schwächer als der Verstand, doch während Platon die Menschen für frei hält, sind sie nach Ovid unfrei und den Göttern unterworfen.

C. Christen: Erklärung der Bibel

1) Kontext: Paulus und das Neue Testament

In der Bibel gibt es viele Arten von Texten, von verschiedenen Autoren zu verschiedensten Zeiten geschrieben. Am Ende des Neuen Testaments steht vor der Offenbarung des Johannes eine Reihe von Briefen, die von Paulus, Petrus, Johannes, Jakobus, Judas und einem anonymen Verfasser an Gemeinden oder Mitchristen gesendet wurden.

²⁰ Ovid, DNP 4 S. 113

Paulus war römischer Bürger und Jude. Da er Pharisäer war – d.h. durch strenges Einhalten der Gebote gerecht werden wollte – sah er in der jungen christlichen Gemeinde eine Gefahr für das Judentum. Nachdem er aber die Christen anfänglich verfolgt hatte, bekehrte er sich auch zum Christentum und wurde einer der einflussreichsten Missionare dieser Zeit.²¹

2) Schwachheit des Menschen als Ursache – Das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf

Paulus, Brief an die Römer 7, 15f

Der Brief des Paulus an die Römer ist an die Christen in Rom gerichtet, als Paulus plante, seinen Missionsschwerpunkt vom Osten in den Westen des Römischen Reiches zu verlegen. Mit diesem Brief wollte er sich vorstellen und ihnen die Botschaft schon im Voraus näher bringen, da er hoffte, so bald wie möglich selber nach Rom kommen zu können.²²

Wie die meisten Bibelstellen muss man auch diese im gegebenen Kontext sehen. Paulus beschreibt hier den Zustand eines Menschen, der schon bekehrt ist, da er das Gesetz Gottes (und nicht z. B. der Juden vgl. 7,22) für „gut“ (καλός) hält. Das ist dasselbe Adjektiv, mit dem auch Platon sein Wissen bezeichnet hatte, also etwas, das schön und ehrenvoll ist. Er erkennt seine Sünde und verzweifelt daran, dass er sie dennoch immer wieder tut (vgl. 7,24 „Ich elender Mensch!“).

Bei Platon war die Folge des Wissens die gute Handlung, hier kommt mit dem Wissen erst die Erkenntnis des Bösen (vgl. 7,9). Christsein bedeutet also nicht, dass alle Fehler nach der Bekehrung sofort beseitigt sind (vgl. 7,22-25), sondern im Gegenteil, dass dem Menschen erst dadurch seine Fehler bewusst werden. In 1. Mose 8,21 heißt es: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ Das bedeutet, dass der Mensch niemals von sich selbst aus das Gute auch nur wollen wird. Er ist dazu viel zu schwach und gehorcht dem „Gesetz der Sünde“ (7,23), selbst wenn er es nicht für gut hält. Das Verb γινώσκω in Vers 15 bedeutet eigentlich „erkennen“ oder „wissen“, wenn man den Zusammenhang nicht beachtet. Allerdings ist hier wahrscheinlich nicht die Grundbedeutung, sondern eher „billigen“ gemeint,²³ da der Mensch sehr wohl weiß, was er tut und nur nicht damit einverstanden ist.

Wenn der Mensch sich nicht aus eigener Kraft für das Gute entscheiden kann, gibt es dann überhaupt eine Möglichkeit, das Böse zu besiegen? Paulus zeigt einen Weg, denn in Vers 24 wendet sich nach außen und erwartet von dort Hilfe. Diese findet er in Jesus Christus (vgl. 7,25).

III. Epilog

Es gibt verschiedenste Erklärungsversuche für den – auf den ersten Blick unerklärlichen – Grund, warum Menschen Dinge tun, von denen sie wissen, dass sie nicht gut sind. Da die Autoren in verschiedenen Epochen und Gebieten lebten, sind auch die Umstände, unter denen sie ihre Theorien verfassten, unterschiedlich.

In den ersten schriftlichen Zeugnissen der Griechen wurde das Unerklärliche mit dem Handeln der Götter gedeutet, aber ab dem 6. Jh. v. Chr. begannen die Griechen rationale Gründe für natürliche Phänomene zu suchen und zu finden. Der Mensch und sein Verhalten wurde ab dem 4. Jh. zum Mittelpunkt ihrer Suche und göttlicher Einfluß wurde nicht mehr anerkannt.

In dieser Zeit lebten Platon und Euripides, die zwei verschiedene Strömungen der Idee verkörperten, dass Menschen und Natur frei von göttlichem Einfluß sind. Für Platon ist die Unwissenheit der Grund für schlechtes Handeln, für Euripides die Überlegenheit der Leidenschaften über den Verstand.

In Platons Menschenbild ist der Mensch daher stark genug, um das durchzusetzen, was er will, bei Euripides dagegen muss der Mensch sich damit abfinden, dass es stärkere Mächte als seinen Verstand gibt.

In den nächsten Jahrhunderten stellten sich Platons Theorien allerdings als Utopie heraus und Euripides Erklärungen reichten den Menschen offensichtlich auch nicht. Ovid frischte deshalb die

²¹ Bible d'étude S. 1688

²² Römer 1,10f

²³ Der Brief an die Römer, Medema S. 112

schon verworfene Idee des Einflusses von höheren Wesen wieder auf, obwohl Philosophen seiner Zeit ihre polytheistischen Göttern als eine „Mixtur aus menschlichem Betrug und Irrtum sahen.“²⁴ Auch Ovid musste das wohl zugeben, da er nicht immer ein sehr positives Bild von ihnen zeichnete.

Durch die Unfreiheit des Menschen bei Ovid wird die Verantwortung für sein Tun viel geringer als bei Platon und Euripides. Bei Platon konnte der Mensch lernen und sich bessern, bei Euripides vielleicht noch auf seinen Verstand hoffen und diesen stärken, um wenigstens einigen Affekten zu widerstehen. Bei Ovid dagegen kann der Mensch tun, was er will, er wird, wenn es ihm so bestimmt ist, das Schlechte tun. Dabei muss dieser Wille von außen nicht unbedingt von einem konkreten Gott kommen, sondern kann auch einfach „Bestimmung“ oder „Schicksal“ heißen, was dem heutigen Sprachgebrauch entspricht.

Schließlich gewann die Idee des Paulus, der den Grund in der Schwachheit des Menschen gegenüber einer höheren, bösen Macht fand, die Oberhand. Diese Lehre, die bis heute noch gilt, „setzte sich aufgrund ihrer überzeugenden Evidenz durch.“²⁵ Paulus vereint in seiner Theorie die Verantwortung des Menschen, die auch schon Platon gesehen hatte, mit der Erkenntnis des Einflusses von höheren Mächten, die von Ovid beschrieben wurde. Da der Christ Hilfe von außen bekommen kann (der heilige Geist),²⁶ liegt es in seiner Verantwortung, diese Hilfe anzunehmen und damit das "Böse" (die Sünde) zu besiegen.

Dass es Hilfe von außen geben kann, ist nicht selbstverständlich. Medea hatte versucht, nur mit sich selbst zu ringen und hatte diesen Konflikt nicht nach außen gebracht.²⁷ Phaidra hatte immerhin ihre Amme eingeweiht und diese versuchte auch ihrerseits, eine Lösung zu finden. Diesen Gedanken von der Hilfe von außen hatte aber auch Platon, als er sich überlegte, dass der Mensch mit Hilfe des Philosophen zur richtigen Erkenntnis des Guten kommen könnte. Der Unterschied zu Paulus liegt darin, dass ein Philosoph auch ein Mensch ist, Jesus Christus aber als Gott über den Menschen steht. Hier ist auch das Götterbild ganz anders als das des Ovid: Bei ihm war das Wirken des Gottes keineswegs hilfreich für den Menschen, im Gegenteil. Paulus dagegen zeigt einen gütigen Gott, der dem Menschen hilft, das Gute zu erkennen und das Gute zu tun.

IV. Literaturverzeichnis

La Bible avec notes d'étude. Vie nouvelle. Second 21 (2010). 2. Aufl. Genf: Société Biblique de Genève.

Bowie, Ewen; Ü: L. S.; Spoth, Friedrich (1998): Elegie. In: Der neue Pauly 3, S. 969–976.

Bröcker, Walter (1990): Platos Gespräche. 4. Aufl. Frankfurt a. M: Klostermann.

Erlar, Michael (2006): Platon. Orig.-Ausg. München: Beck (Denker, 573).

Euripides (2002): Medea. Griechisch/deutsch. [Nachdr.]. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, Nr. 7978).

Euripides; Buschor, Ernst (1996): Ausgewählte Tragödien. 2 Bände. Zürich: Artemis & Winkler (Sammlung Tusculum, 1).

Gibbon, Edward (2004): Verfall und Untergang des römischen Imperiums. 6 Bände. 2. Aufl. München: Deutscher Taschenbuchverlag

Görgemanns, Herwig (1994): Platon. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter (Heidelberger Studienhefte zur Altertumswissenschaft).

Gunther Eigler (1977): Platon Werke. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (1).

Heinrich Kuch (1984): Euripides. 1. Aufl. Leipzig: Reclam (Biographien).

Horn, Christoph; Müller, Jörn; Söder, Joachim (2009): Platon-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. Unter Mitarbeit von Anna Schrieffl und Simon Weber. Stuttgart: Metzler.

²⁴ Gibbon, Verfall und Untergang des römischen Imperiums Bd. 2 S.139

²⁵ Gibbon, Verfall und Untergang des römischen Imperiums Bd. 2 S. 123

²⁶ Bibel, Römer 8,26

²⁷ Euripides, Kuch S. 64

- Hose, Martin (2008): Euripides. Der Dichter der Leidenschaften. München: Beck.
- Kenney, Edward John; Ü: Berlin, Thomas Götzelt (1998): Ovidius Naso, Publius. der röm. Dichter Ovid. In: Der neue Pauly 9, S. 110–119.
- Koning, M.G de (2001): Eine Erklärung des Briefes von Paulus speziell für dich. Der Brief an die Römer. 1. Aufl. Retzow: Daniel.
- Luther, Martin (1996): Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen. Rev. Fassung von 1984. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Manuwald, Bernd; Heitsch, Ernst; Müller, Carl Werner (1999): Protagoras. Übersetzung und Kommentar. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (hrsg. von Ernst Heitsch und Carl Werner Müller).
- May, Yomb (2010): Wissenschaftliches Arbeiten. Eine Anleitung zu Techniken und Schriftform. Stuttgart: Reclam (Kompaktwissen für Schülerinnen und Schüler, 15231).
- Medema, Henk P. (1992): Der Brief an die Römer. Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung.
- Nestle, Eberhard; Nestle, Erwin; Aland, Barbara; Aland, Kurt; Karavidopoulos, Johannes; Martini, Carlo M. et al. (2008): Novum Testamentum Graece et Latine. 3. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Platon; Krautz, Hans-Wolfgang (2004): Protagoras. Griechisch/deutsch. Bibliogr. erg. Ausg., Nachdr. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, 1708).
- Rohdich, Hermann (1968): Die Euripideische Tragödie. Untersuchungen zu ihrer Tragik. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter (Zweite Reihe, 24).
- Schäfer, Christian (2007): Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition. Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Szlezák, Thomas A. (1998): Platon. In: Der neue Pauly 9, S. 1095–1110.
- Zimmermann, Bernhard (1998): Euripides. In: Der neue Pauly 4, S. 280–289.
- Zimmermann, Bernhard (2005): Die griechische Tragödie. Eine Einführung. Unveränd. Nachdr. der 2. Aufl., München, Artemis u. Winkler, 1992. Düsseldorf: Patmos (Patmos Paperback).

V. Internetquellenverzeichnis

- Fuhrmann, Manfred: Epochen der römischen Literatur. Online im Internet: URL: <http://www.lateinservice.de/referate/inhalt/epochenref.htm> (Stand 6.01.2011)
- Gottwein, Egon: Publius Ovidius Naso. Metamorphoses – Verwandlungen. Online im Internet: URL: <http://www.gottwein.de/Lat/ov/ovmet07001.php> (Stand 6.01.2011)
- Lichtenberger, Peter: Imperator Caesar Divi Filius Augustus. Online im Internet: URL: http://www.imperiumromanum.com/personen/kaiser/augustus_01.htm (Stand 6.01.2011)

VI. Selbstständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich des Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Alle Stellen meiner Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, habe ich in jedem Fall unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht. Die vorliegende Arbeit hat in dieser oder ähnlicher Form noch keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegen.