



Holger Zaborowski · Vallendar

## JENSEITS DES «MENSCHLICH, ALLZU MENSCHLICHEN»

Der Abgrund des Bösen und die Notwendigkeit der Erlösung von ihm

### 1. Die dreifache Wirklichkeit des Bösen

Leibniz hat in der *Theodizee* in einer berühmten Definition zwischen drei Arten des Bösen (*mal*) unterschieden: «Man kann das Übel », so argumentiert er, «metaphysisch, physisch und moralisch auffassen. Das *metaphysische Übel* besteht in der bloßen Unvollkommenheit, das *physische Übel* im Leiden und das *moralische Übel* in der Sünde.»<sup>1</sup> Während das physische und das moralische Übel nicht notwendig seien, liege das metaphysische Übel im Wesen der Schöpfung und sei somit notwendig. Es sei nämlich der Mangel an Perfektion, der jedem geschaffenen Wesen zukomme. Gott habe, so folgert Leibniz, die beste aller möglichen Welten geschaffen und dabei auch das nicht notwendige Übel in der Natur und im Bereich des Moralischen zugelassen. Auch wenn man heute den Leibnizschen Aufklärungsoptimismus nicht mehr teilen mag und auch sein Anliegen – nämlich den Versuch, Gott zu rechtfertigen, als ob dies möglich sei und als ob Gott einer Rechtfertigung durch den Menschen bedürfe – skeptisch betrachtet, vermag seine Differenzierung verschiedener Arten des Bösen immer noch zu überzeugen. Denn mit diesen verschiedenen Übeln ringt auch der Mensch der Gegenwart noch.

So sind auch heute die Unvollkommenheit der Welt und insbesondere die Endlichkeit menschlicher Existenz Stachel für den Menschen, der in sich eine Sehnsucht nach Unendlichkeit und nach Aufhebung der mit seinem Wesen verbundenen Grenzen erfährt. Für manche Menschen ist es angesichts der Erfahrung einer endlichen, imperfekten Welt schwierig, ja kaum auszuhalten,

HOLGER ZABOROWSKI, geb. 1974, Prof. für Geschichte der Philosophie und Philosophische Ethik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar und seit 2017 deren Rektor. Mitarbeiter dieser Zeitschrift.



nicht selbst vollkommen und dem Schöpfer gleich zu sein, auch wenn, wie Simone Weil betont hat, es eine «Quelle vieler Irrtümer» sei, die «Unmöglichkeit, daß man selber Schöpfer sei, nicht zu kennen und hinzunehmen».<sup>2</sup> Nietzsche formuliert in *Also sprach Zarathustra* einen Wunsch, der die Schwierigkeit des Menschen mit seiner begrenzten Endlichkeit zeigt: «[w]enn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein!»<sup>3</sup> Götter gibt es nach Nietzsche zwar nicht, aber den Wunsch nach einer die Grenzen endlicher Existenz radikal in Frage stellenden Höherentwicklung des Menschen – nämlich zum «Übermenschen» – berührt dies nicht. Damit verleiht er nicht nur einer Sehnsucht des 19. Jahrhunderts Ausdruck. Yuval Noah Hararis *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen* weist vor dem Hintergrund moderner Wissenschaft und Technologie in eine ähnliche Richtung. Denn Harari fordert ausdrücklich ein – möglicherweise, wie er selbst einräumen muss, dem Scheitern unterworfenes – «Up-grade» von Menschen zu Göttern [...] auf drei Wegen [...]: durch Biotechnologie, durch Cyborg-Technologie und durch die Erzeugung nicht-organischer Lebewesen.»<sup>4</sup>

Auch das physische Übel, das *malum physicum*, fordert den Menschen nach wie vor heraus. Alle Versuche, die Natur dem menschlichen Willen untertan zu machen, geraten unweigerlich an Grenzen. Die Natur lässt sich den Interessen des Menschen nur bis zu einem bestimmten Grad unterwerfen. Dies zeigt die gegenwärtige «Klimadiskussion» mit aller Deutlichkeit. Auch für den aufgeklärten Menschen des 21. Jahrhunderts bleibt – wenn auch in anderer Weise als in früheren Jahrhunderten – die Natur eine nicht zu unterschätzende und nur beschränkt beherrschbare Quelle der Gefahr.

Nicht zuletzt das moralische Übel, das *malum morale*, bestimmt weiterhin die Wirklichkeit des Menschen – und zwar so sehr, dass insbesondere aufgrund der Abgründe menschlichen Handelns, die sich im letzten Jahrhundert gezeigt haben und immer noch zeigen, Leibniz' Optimismus nicht nur naiv, sondern sogar zynisch erscheint. Kann man eine Welt, die sich als in so vielfacher Weise imperfekt zeigt und in der die Shoah, die Weltkriege, ja, selbst das Leiden eines einzigen unschuldigen Kindes möglich ist, so einfach «die beste aller möglichen» Welten nennen? Selbst ein religiöser, an Gott als allmächtigen, allwissenden und allguten Schöpfer glaubender Mensch mag in dieser Frage heute eher eine verhaltene Demut zeigen als allzu optimistisch das logische Kalkül zu bemühen. Es ist manchmal besser zu schweigen, als zu viel zu sagen, um nicht dem Bösen – und zwar in all seinen drei Arten – seine Radikalität und Abgründigkeit zu nehmen – und dadurch auch die Opfer des Bösen zu verhöhnern.

## 2. Die naturalistische Trivialisierung des Bösen

Trotz dieser mächtigen Wirklichkeit des Bösen in der alltäglichen Erfahrung gibt es neben Leibniz' zutiefst frommem Versuch einer Theodizee (auf deren unweigerliches Scheitern bereits Immanuel Kant 1791 in seinem Aufsatz «Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee» aufmerksam gemacht hat) andere, heute weit verbreitete Versuche, das Böse vollständig zu erklären und ihm dadurch seine Radikalität zu nehmen. Manchmal geschieht dies, ohne dass eigens vertieft darüber nachgedacht würde. Je weiter entfernt – ob aus geographischer oder historischer Perspektive betrachtet – Böses geschieht, umso trivialer erscheint es vielen Menschen und umso leichter kann es auf den einen oder anderen guten Grund zurückgeführt und in seiner Radikalität verdrängt werden. Nicht selten wird aber – im Anschluss an Nietzsche und seine Nachfolger – ausdrücklich eine Position «jenseits von gut und böse» als unhintergehbaren, dem Menschen vorgegebenen moralischen Grundkategorien eingenommen. «Gut» und «böse» erscheinen aus dieser «humanisierenden» Perspektive als willkürliche Begriffe, als gut erklärbare menschliche Setzungen – abhängig von persönlichen Vorlieben, wissenschaftlichem Wissen, kulturellen Moden, gesellschaftlichen Trends oder von einem bloßen Willen zur Macht. «Wer benennt das Gute und das Böse?», so fragte Jacques Monod mit Blick auf die wissenschaftlich aufgeklärte Welt, um die folgende Antwort zu geben: «In allen überlieferten Systemen gingen die Ethik und die Wertvorstellungen über die Verstandeskraft des Menschen hinaus. Er war nicht Herr über die Werte: Sie waren ihm aufgezwungen, und er war ihnen unterworfen. Nun weiß er, daß sie allein seine Sache sind, und macht er sie sich schließlich untertan, dann scheinen sie sich in der gleichgültigen Leere des Universums aufzulösen.»<sup>5</sup> Für Monod ist dies der Grund, warum sich der Mensch, der über die Auswirkungen einer wissenschaftlichen Betrachtung der Welt nachdenke, «von der Wissenschaft» abwende «oder vielmehr gegen sie» wende: «[e]r kann jetzt ihre schreckliche Zerstörungskraft ermessen, die sich nicht nur gegen den Leib, sondern gerade gegen den Geist richtet.»<sup>6</sup> Der Mensch zeigt sich überfordert von seinem eigenen Erkenntnissen, überfordert davon, in einer ihm und seinem Handeln gegenüber gleichgültigen Welt selbst Moral setzen zu müssen und dadurch zu bestimmen, was gut sei und was böse.

Mit anderen Akzenten deutet auch Konrad Lorenz das Böse aus einer naturalistischen Perspektive. Dabei reduziert er es auf den natürlichen Aggressionstrieb und macht es dadurch zu einem bloß «sogenannten Bösen» – was also böse erscheint, ist nicht an sich böse, sondern nur deshalb böse, weil Menschen dies aus einer bestimmten Perspektive heraus so empfinden und benennen. Lorenz ist in seinen Ausführungen fern davon, menschlicher Aggression, auch wenn

sie in evolutionärer Perspektive viele Vorteile für das Überleben des Menschen gehabt habe, ihre gegenwärtige Gefährlichkeit zu nehmen. Für ihn zeigt sich unter den wissenschaftlich-technischen Bedingungen des 20. Jahrhunderts sogar in der Spontaneität dieses Triebes seine besondere Gefahr: «Wäre er nur eine Reaktion auf bestimmte Außenbedingungen, was viele Soziologen und Psychologen annahmen, dann wäre die Lage der Menschheit nicht ganz so gefährlich, wie sie tatsächlich ist.»<sup>7</sup> Der Grund dafür liegt für Lorenz auf der Hand: «Dann könnte man grundsätzlich die reaktions-auslösenden Faktoren erforschen und ausschalten.»<sup>8</sup> Doch dies, so Lorenz, biete keine Lösung für das Problem des Bösen. Das «sogenannte Böse» könne daher, so Lorenz angesichts moderner Kriegstechnologien, die Zukunft der Menschheit gefährden, auch wenn – oder gerade weil – es lediglich ein «menschlich, allzu menschliches», also ein «natürlich, allzu natürliches» «Böses» sei.

Indem man das Böse auf empirisch begreifbare Gründe zurückführt, erklärt man es im Rahmen einer wissenschaftlichen Weltsicht. Wenn man diese Betrachtung der Wirklichkeit absolut setzt, also für die einzige akzeptierte Form der Wirklichkeitsbeschreibung hält, wird die Rede von einer abgründigen Wirklichkeit des Bösen zu einer bloßen *façon de parler*. Eine metaphysische, theologische oder religiöse Betrachtung ist unter der Voraussetzung solcher naturalistischen Zugänge zum Bösen, die im Falle sowohl von Monod als auch von Lorenz durchaus engagiert moralische Interessen verfolgen, nicht notwendig. Vielleicht mag diese Tendenz zu einer Trivialisierung und «Humanisierung» des Bösen – neben seiner verbreiteten Verdrängung – auch verstehen lassen, warum die Herausgeber des – an Einträgen alles andere als armen – *Philosophischen Wörterbuchs* zunächst nicht daran dachten, dem «Bösen» einen Eintrag zu widmen und dieses dann unter dem lateinischen «malum» abhandelten.<sup>9</sup>

### 3. Das abgründige Geheimnis des Bösen

Für die Entstehung von Naturkatastrophen oder Krankheiten gibt es ohne Zweifel schlüssige Erklärungen. Selbst für historische Ereignisse wie die Weltkriege oder die Shoah gibt es gute, teilweise freilich miteinander streitende Erklärungsversuche. Wer erklärt, fragt nach allgemeinen Zusammenhängen und kann jedoch, wenn er das Böse zu erklären versucht, gerade dadurch auch etwas entschuldigen, wofür Menschen – vielleicht sogar er selbst – hätte Verantwortung übernehmen müssen. So «bot» zum Beispiel Konrad Lorenz' *Das sogenannte Böse* nicht nur «auf kollektiver Ebene Entlastung. Das Buch», so die Biographen von Lorenz, «kann stellenweise wohl auch als eine Art autobiogra-

phischer Entschuldigung gelesen werden. Zwar wußte man von Lorenz' Nahverhältnis zum Nationalsozialismus und sah das Buch im schlimmsten Falle als eine Art biologistischen Entschuldigungsversuch für die Verbrechen des Nationalsozialismus an. Was allerdings erst durch die unveröffentlichten Memoiren von Lorenz und die Briefe aus jener Zeit klar wird, ist die Tatsache, daß der Verhaltensforscher ein überaus loyaler Soldat war, der sich nachträglich selbst über seinen Kriegsenthusiasmus wundern mußte.»<sup>10</sup> Wissenschaftliche Erklärungsversuche haben einen blinden Fleck und bedürfen der Ergänzung. Ihre allgemeine Perspektive führt nämlich dazu, dass die Konkretheit des Bösen und somit auch die Konkretheit von Schuld und Verantwortung aus dem Blick gerät. Kein Mensch erfährt das Böse primär im Allgemeinen, sondern immer nur im Besonderen. Schuld ist zunächst je meine Schuld. Und wer an einer unheilbaren Krankheit leidet oder Opfer einer Naturkatastrophe oder eines Verbrechens geworden ist, fragt zunächst nicht, warum es überhaupt Krebs, Erdbeben oder Raubüberfälle gebe, sondern er stellt sich, anderen Menschen und vielleicht sogar Gott die Frage: «Wozu erfahre gerade ich dies?» Die Frage nach dem Bösen in seiner Konkretheit ist daher keine abstrakte kausal-analytische Frage. Sie fragt nicht, so kann man vereinfacht sagen, warum, sondern woher oder wozu es das Böse gebe, also nicht nach den Gründen, sondern nach dem Sinn des Bösen, den es, auch wenn es um das Böse in einem allgemeinen Sinne in metaphysischer, physischer oder moralischer Gestalt geht, nicht zu erklären, sondern zu verstehen gilt. Wer diese Frage angesichts des Bösen stellt, wird keine abschließende und allgemein gültige Antwort finden. Denn wozu sollte das Böse als solches gut sein? Kann es überhaupt als Böses gut sein – wie Konrad Lorenz vom «sogenannten Bösen» annahm? Oder kann es nicht vielmehr nur, insofern es nicht nur böse ist, auch gut und daher zu etwas gut sein?

Während die Perspektive des wissenschaftlichen Erklärens das Böse auf seine Gründe zurückführt, weist der Versuch, das Böse und seinen Sinn zu verstehen, oft ins Schweigen. In beeindruckenden Worten hat Elie Wiesel sich diesem Verstummen poetisch angenähert: «Die Stille. Die Stille von Birkenau. Die Stille von Birkenau ist wie keine andere. Sie birgt in sich die Entsetzensschreie, die erdrosselten Gebete von Tausenden und Abertausenden Gemeinden, ausgerottet durch den Feind, von ihm verurteilt, in der Dunkelheit einer endlosen, einer namenlosen Nacht verschlungen zu werden. Menschliches Schweigen, eingefroren im Herzen der Unmenschlichkeit. Todesstille im Herzen des Todes. Es dringt ein ins Gewissen, ohne es zu durchdringen. Es läßt dort ein Geheimnis ab, das keine Kraft je durchbohren kann. Ewiges Schweigen unter einem mattblauen Himmel.»<sup>11</sup> Angesichts des Bösen fehlen die angemessenen Worte – und zwar nicht, weil es einem gleichgültig geworden wäre oder es sich «in der gleichgültigen Leere des Universum» aufgelöst hätte. Oft zeigt sich



ein Abgrund – eben keine Folge von logisch aufeinander folgenden Gründen, sondern ein tiefer, in seiner Tiefe gar nicht auslotbarer Graben, in dem man sich allzu leicht verlieren und jeden Halt verlieren kann. Das «wirklich Böse», so Hannah Arendt, «ist das, was bei uns sprachloses Entsetzen verursacht, wenn wir nichts anderes mehr sagen können als: Dies hätte nie geschehen dürfen.»<sup>12</sup>

Wer in diesen Abgrund schaut, erfährt das Böse – gerade auch in seinem von Arendt beschriebenen doppelten Charakter als erschütternden «Horror» und als ebenso, wenn nicht sogar noch stärker erschütternde «Banalität»<sup>13</sup> – als Geheimnis, als «etwas», für das sich keine angemessenen Begriffe finden lassen. Es entzieht sich des begrifflichen Zugriffs. Diese Erfahrung liegt der Rede vom *mysterium iniquitatis* zugrunde. Das Böse selbst ist ein Mysterium. Bernhard Welte hat das «Problem des Grundes des Bösen» daher als «[u]nter allen dunklen philosophischen Problemen [...] als das dunkelste» bezeichnet.<sup>14</sup> Wie kann man begreifen, woher das Böse kommt? Was ist überhaupt das Böse? Kann man bestimmen, wozu es da ist? Angesichts des mysteriösen Charakters des Bösen bietet die klassische Sicht des Bösen als *privatio boni* einen immer noch überzeugenden Zugang zum Bösen – der, wo es nichts zu begreifen und zu sagen gibt, sich dessen enthält. Denn sie deutet das Böse nicht als eine substantielle Wirklichkeit mit einem eigenen bestimmbareren Wesen, sondern als einen nicht fassbaren, rein wissenschaftlich nicht begründbaren oder auf Gründe zurückführbaren Mangel, und zwar als einen Seinsmangel und zugleich, insofern das, was ist, auch gut ist, als einen Mangel an Gutem. Das Übel, so Augustinus, der in der Auseinandersetzung mit der platonischen Tradition dieser Interpretation des Bösen in geschichtlich wirkmächtiger Weise Ausdruck verliehen hat, «ist nichts anderes als die Verderbnis entweder des natürlichen Maßes oder der Gestalt oder der Ordnung. Übel wird daher eine Natur genannt, die verdorben ist; denn die unverdorbene ist in jedem Falle gut. Aber auch die verdorbene Natur selbst, insofern sie Natur ist, ist gut; insofern sie verdorben ist, ist sie übel.»<sup>15</sup>

#### 4. Die not-wendige Bitte um die Erlösung vom Bösen

Vom «sogenannten» oder «menschlich, allzu menschlichen» Bösen ist keine Erlösung not-wendig, d. h. die Not menschlicher Existenz wendend, wenn Erlösung bedeutet, dass Gott – und nur Gott – den Menschen zum Heil als Fülle seiner Existenz führt. Konrad Lorenz hat daher für eine andere Überwindung des Bösen plädiert: «Weit davon entfernt, im Menschen das unwiderrufliche unübertreffliche Ebenbild Gottes zu sehen, behaupte ich bescheidener und, wie ich glaube, in größerer Ehrfurcht vor der Schöpfung und ihren uner-



schöpfflichen Möglichkeiten: Das langgesuchte Zwischenglied zwischen dem Tiere und dem wahrhaft humanen Menschen – *sind wir!*<sup>16</sup> Die Geschichte, so Lorenz, könne daher dazu führen, dass das «sogenannte» Böse zu einem Phänomen der Vergangenheit wird. Im Hintergrund dieser Überlegungen stehen keine rein wissenschaftlichen, sondern quasi-religiöse Überzeugungen, allerdings nicht in Gestalt einer politischen Religion – wie im Falle des Nationalsozialismus oder des Kommunismus –, sondern einer naturalistischen, die Ehrfurcht vor dem Schöpfer durch die «Ehrfurcht vor der Schöpfung» ersetzenden Quasi-Religion. Auch Yuval Noah Harari versteht seine Überlegungen in einem quasi-religiösen Kontext, geht es ihm ja darum, durch die Vergöttlichung des Menschen die heute «vorherrschende Weltreligion», nämlich den Humanismus als «Anbetung der Menschheit» zu vollenden.<sup>17</sup>

Erlösung ist allerdings dann notwendig, wenn das Böse sich, so banal und alltäglich es auch erscheinen mag, als geheimnisvoller Mangel – aller Schöpfung, der Natur und der menschlichen Freiheit – zeigt, den der Mensch selbst durch eigene Kraft und Anstrengung gar nicht überwinden kann. Wenn man das Böse in seiner geheimnisvollen Abgründigkeit als Seinsmangel versteht, kann man in ihm sogar einen Hinweis auf Gott wahrnehmen – als jene Fülle des Seins, dem gegenüber sich alle geschaffene Wirklichkeit als mangelhaft zeigt, als jene Güte, die sich des Menschen annimmt und seiner erbarmt, und als jene Fülle der Wahrheit, die sich in jeder «absoluten Gewißheit» – wie zum Beispiel der Gewissheit des Bösen in uns selbst – zeigt und das Böse zerstören kann. Denn «[e]s gibt», so Simone Weil, «nur wenig innere Gewißheiten, die wirklich, mit gutem Recht absolute Gewißheiten sind. Eine davon ist das Gefühl des Bösen in einem selbst. Wenn man das Böse in sich selbst fühlt, ist man absolut sicher, dass es da ist; obwohl man sich irren kann, wo es liegt. Doch weil Gott Wahrheit ist, ist diese Gewißheit eine Berührung mit Gott. Wir müssen glücklich sein, dass sie uns gegeben ist. Nur die Wahrheit zerstört das Böse in uns. Diese Gewißheit des Bösen ist Zerstörerin des Bösen, aber nur unter der Bedingung, dass sie als solche gedacht wird.»<sup>18</sup>

Die Bitte um Erlösung vom Bösen ist als Bitte um Beseitigung eines alles andere als trivialen Mangels, einer Imperfektion aller geschaffenen Wirklichkeit, eine radikal eschatologische Bitte. Im *Vater Unser* steht sie im Kontext der Bitte um das Kommen des Gottesreiches, das in Gottes Hand liegt. In der Geschichte wird, so das Evangelium, das Gute neben dem Bösen stehen. Jesus macht im Gleichnis vom guten Weizen und dem Unkraut darauf aufmerksam: «Mit dem Himmelreich ist es wie mit einem Mann, der guten Samen auf seinen Acker säte. Während nun die Leute schliefen, kam sein Feind, säte Unkraut unter den Weizen und ging wieder weg. Als die Saat aufging und sich die Ähren bildeten, kam auch das Unkraut zum Vorschein. Da gingen die



Knechte zu dem Gutsherrn und sagten: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? Woher kommt dann das Unkraut? Er antwortete: Das hat ein Feind von mir getan. Da sagten die Knechte zu ihm: Sollen wir gehen und es ausreißen? Er entgegnete: Nein, sonst reißt ihr zusammen mit dem Unkraut auch den Weizen aus. Lasst beides wachsen bis zur Ernte. Wenn dann die Zeit der Ernte da ist, werde ich den Arbeitern sagen: Sammelt zuerst das Unkraut und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen; den Weizen aber bringt in meine Scheune.» (Mt 13,24–30). Papst Johannes Paul II. hat dieses Gleichnis als «Schlüssel zum Verständnis der ganzen Menschheitsgeschichte» gelesen: «Die Geschichte der Menschheit ist das ‹Schauspiel› der Koexistenz von Gut und Böse.»<sup>19</sup> Die Erlösung vom Bösen ist daher selbst kein geschichtliches Ereignis, sondern weist über die Geschichte hinaus. Damit ist ein wichtiger Vorbehalt gegenüber allen Versuchen, das Problem des Bösen innerhalb der Geschichte – und sei es die Naturgeschichte – durch die Leistung eines einzelnen Menschen, durch kollektive Anstrengungen und den gemeinsamen Fortschritt der Menschheit oder durch evolutionäre Sprünge zum «wahrhaft humanen» oder bereits göttlichen Menschen formuliert – ein Vorbehalt, der insbesondere vor den Abgründen des Bösen schützt, die sich in den Versuchen, aus rein menschlicher Kraft das Böse überwinden zu wollen, zeigt.

Die Bitte «Und erlöse und vom Bösen» richtet sich an einen Gott, der die Barmherzigkeit selbst ist und als solcher den Menschen vom Bösen erlösen kann und will. Denn er will nicht nur das Böse nicht, sondern will umgekehrt das Gute für den Menschen: dass dieser in jener Fülle lebt, die ihm möglich und angemessen ist, dass er – in anderen Worten – Erlösung finde. Überall dort, wo Gottes erlösende Kraft erlebt und er geliebt wird, und dort, wo der Mensch dem Willen Gottes gemäß handelt und selbst Barmherzigkeit übt, wird jedoch auch in der Geschichte Erlösung in Spuren erfahrbar. Nicht im Fortschritt der Geschichte oder im Prozess der Evolution, sondern in der Gottes- und Nächstenliebe, in der Güte, in jedem wirklichen Akt der Barmherzigkeit, so klein, unbedeutend und banal er erscheinen mag, zeigt sich – anfänglich und darin auf die Fülle des Guten verweisend –, was Erlösung vom Bösen bedeutet. Wo immer Gutes geschieht oder auf das Gute der Erlösung durch Gott gehofft wird, zeigt sich jedoch die Frage nach dem Bösen trotz ihrer theoretischen und auch praktischen Bedeutung nicht als letzte Frage. Als eine solche Frage zeigt sich die Frage nach dem Guten: woher und wozu das Gute, nicht das «sogenannte», sondern das wirkliche, das erschütternde, das ergreifende und alles in sein Licht tauchende Gute? Woher die Güte? Die Liebe? Die Hingabe? Ja, auch das Opfer? Und wozu?



## Anmerkungen

- 1 G. W. LEIBNIZ, *Die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels*, I. Teil (= *Philosophische Schriften* 2.1), hg. und übers. von Herbert HERRING, Frankfurt/M. 1996, § 21, 241.
- 2 Simone WEIL, *Schwerkraft und Gnade*, übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Friedhelm KEMP, 3. Auflage, München 1981, 99.
- 3 Friedrich NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, in: DERS., *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA), hg. v. Giorgio COLLI – Mazzino MONTINARI, 2. durchges. Aufl., München u. a. 1988, Bd. 4, 110.
- 4 Yuval Noah HARARI, *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*, München 2017, 64.
- 5 Jacques MONOD, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie*, München 1971, 211.
- 6 Ebd.
- 7 Konrad LORENZ, *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Wien 1963, 77f.
- 8 Ebd., 78.
- 9 Vgl. hierzu Odo MARQUARD, *Art. «Malum D»*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 5, Darmstadt 1980, Sp. 652–656, 654.
- 10 Klaus TASCHWER – Benedikt FÖGER, *Konrad Lorenz. Eine Biographie*, Wien 2003, 202.
- 11 Elie WIESEL, *Wiederbegegnung mit Auschwitz*, jetzt in: BENEDIKT XVI., *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz*, mit Beiträgen von Elie Wiesel, Wladyslaw Bartoszewski, Johann Baptist Metz, Freiburg – Basel – Wien 2006, 21–28, hier: 23.
- 12 Hanna ARENDT, *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, aus dem Nachlaß hg. von Jerome KOHN, aus dem Englischen von Ursula Ludz, Nachwort von Franziska Augstein, München – Zürich 2007, 45.
- 13 Vgl. hierzu neben Hanna ARENDT, *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, 150 auch DIES., *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, aus dem Amerikanischen von Brigitte GRANZOW, mit einem einleitenden Essay von Hans MOMMSEN, München 1986; vgl. ferner zur Problematik des Bösen auch Susan NEIMAN, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*, übersetzt von Christiana GOLDMANN, Frankfurt/M. 2004.
- 14 Bernhard WELTE, *Thomas von Aquin über das Böse*, in: DERS., *Denken in Begegnung mit den Denkern I: Meister Eckhart – Thomas von Aquin – Bonaventura* (= *Gesammelte Schriften* II/1), eingeführt und bearbeitet von Markus ENDERS, Freiburg – Basel – Wien 2007, 246–261, 246.
- 15 AUGUSTINUS, *De Natura Boni / Die Natur des Guten*, Einleitung, lateinischer Text, Übersetzung und Kommentierung von Brigitte BERGES, Bernd GOEBEL und Friedrich HERMANNI (= *Opera / Werke* 22), Paderborn – München – Wien – Zürich 2010, 91.
- 16 LORENZ, *Das sogenannte Böse* (s. Anm. 7), 323.
- 17 Vgl. HARARI, *Homo Deus* (s. Anm. 4), 94f.
- 18 Simone WEIL, *Cahiers. Aufzeichnungen*, dritter Band, herausgegeben und übersetzt von Elisabeth EDL und Wolfgang MATZ, München – Wien 1996, 325.
- 19 JOHANNES PAUL II., *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden*, übersetzt von Ingrid STAMPA, Augsburg 2005, 16.

## Abstract

*Beyond the «Human, all too Human»: The Abyss of Evil and the Necessity of Deliverance.* This essay examines the question of evil. It first introduces Leibniz' idea that there is metaphysical, physical, and moral evil and argues that this distinction also captures the reality of evil as experienced by contemporary human beings. It then argues that the radical reality of evil is often overlooked and even denied, as in, for example, naturalistic tendencies to reduce evil to a «so-called» evil. Evil, then, appears to be «human, all too human». Over against these tendencies, it is necessary to consider the abysmal mystery of evil that can neither be fully understood nor be overcome by human beings alone. Thus, it is possible properly to understand the request to «deliver us from evil».

*Keywords:* Nietzsche – Leibniz – *mysterium iniquitatis* – theodicy – ethics