Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 17 (1903)

Artikel: Wesen des Übels
Autor: Leonissa, Josephus a
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761799

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

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

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

Download PDF: 01.07.2025

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

der gemeinsame Weltinhalt ist entweder mit Vernunft begabt oder nicht; im ersten Falle müfste er auch als ein einheitliches vernünftiges Wesen den Weltorganismus aus sich setzen, d. h. es müfste in der Welt jedes Individuum als ein Bruchteil des gemeinsamen Weltinhalts vernünftig sein, da man sich sonst auf heine Weise erklären könnte, warum ein und dasselbe Sein einmal sich als vernünftig, ein anderes Mal als unvernünftig offenbart, zumal die Vernünftigkeit das Wesen des gemeinsamen Weltinhaltes in dem genannten Falle wäre. Wenn dagegen der Weltinhalt seinem Wesen nach unvernünftig ist, wie im System Hartmanns, so ist wiederum unerklärlich, woher die Vernunft herrührt, die sich in einigen Entwicklungen des Weltinhaltes offenbart; der einzige Ausweg ist dann, das Gesetz des hinreichenden Grundes zu negieren. Dasselbe Schlufsverfahren kann man auch gegen den Urwillen des Weltalls anwenden. Wir werden keinen Fehler begehen, wenn wir behaupten, dafs besonders deswegen der Pantheismus entstanden ist, weil den heidnischen Philosophen und jenen, welche die Offenbarung Gottes verschmäht haben, der Schöpfungsbegriff gefehlt hat; deshalb müssen wir, wenn wir in der Geschichte des Pantheismus die traurigen Verirrungen des menschlichen Geistes anschauen, umsomehr Gott dankbar sein, dafs er durch seine Offenbarung unserem beschränkten Geiste zu Hilfe gekommen ist.

WESEN DES ÜBELS.

Von

P. JOSEPHUS A LEONISSA O. M. CAP.

Der Areopagite behandelt im 4. Kapitel seines Werkes von den göttlichen Namen die Lehre vom Übel (vgl. dies. Jahrb. XV, S. 147 ff.). Zunächst wird da die Frage beantwortet: „Was ist das Übel?“ Wir folgen genau der Erklärung des Aquinaten (cap. 4, lect. 14). Das Übel nun ist nicht etwas für sich Bestehendes, was seiner Natur nach Übel wäre. Das Übel ist also seiner Natur nach nicht etwas Wirkliches, und es besteht nicht an und für sich. „Ostendit propositum, scilicet quod malum non est aliquod subsistens, quod per suam naturam sit malum: et circa hoc duo facit, primo ostendit quod malum non est aliquid

existens secundum suam naturam; secundo quod malum per seipsum non est aliquod existens" (Commentarium l. c.).

„Malum non est aliquid existens secundum suam naturam." Für diese Behauptung werden zwei Gründe angegeben. Der erste Grund ist kurz gefaſst folgender: Alles wirkliche Sein hat entweder eine Ursache oder ist selber Ursache von anderem; also ist das Übel kein selbständiges Sein. „Primum ostendit duabus rationibus: quarum prima talis est. Omne existens aut habet causam, aut ipsum est causa alterius: ergo malum non est aliquid existens." Dies wird nun näher bewiesen. Alles Daseiende ist gemäſs seinem Dasein wirklich. Ein jedes Ding aber wirkt, insofern es wirklich, tatsächlich ist. Ist demnach etwas wesentlich reine Wirklichkeit, dann wird es nur Ursache sein; ist aber etwas gemischt mit Vermögen zu anderem Sein, dann wird es Ursache und Verursachtes sein können. „Veritas autem primae propositionis per se manifesta est; quia omne existens secundum existentiam suam est in actu. Unumquodque autem secundum hoc agit secundum quod actu est. Si ergo essentia alicuius sit actus purus, erit causa tantum; si autem habeat permixtum aliquid potentiae, poterit esse et causa et causatum." Das Übel nun ist weder verursacht noch verursachend. Das Übel hat keine direkte Ursache; denn es kann nicht vom Guten sein als Übel, d. i. als Gegensatz des Guten. Von zwei entgegengesetzten Dingen kann eben das eine nicht die Ursache des anderen sein. Das Feuer erzeugt keine Kälte, das Gute nichts Schlechtes. Ein jedes Ding bringt nur etwas ihm Ähnliches hervor. „Quod autem malum non habeat causam, sic probat. Malum non potest esse ex bono; et si esset ex bono, non esset malum; unum enim contrariorum non est causa alterius. Non enim ad ignem pertinet infrigidare, neque ad bonum pertinet producere ea quae non sunt bona; sed unumquodque producit sibi simile."

Das Übel ist auch nicht verursachend; es kann nichts anderes hervorbringen. Denn nur das Gute kann naturgemäſs hervorbringen und erhalten, was ja beides gut ist. Dagegen ist es dem Übel eigen, zu verderben und zu zerstören. Demnach ist nur das Gute die Ursache der wirklichen Dinge, keineswegs aber das Übel. „Similiter etiam non potest dici quod malum sit causa productiva alicuius. Quod enim est de ratione boni, non potest convenire malo: sed producere et salvare naturale est bono, et de eius ratione, quia generatio et salus bona sunt; similiter corrumpere et destruere pertinet ad rationem mali. Ex quo sequitur quod solum bonum sit causa existentium, et quod

malum nullius existentis sit causa.“ Weil aber das Gute nicht die Ursache des Übels ist, so hat letzteres überhaupt keine direkte Ursache. Das Gute ist nicht die Ursache des Übels an sich, direkt, unmittelbar. Damit aber ist nicht ausgeschossen, dafs das Gute nebenbei, mittelbar, zufälligerweise Ursache des Übels ist. So kann z. B. die Wärme nebenbei die Ursache der Kälte werden, auf Wärme Kälte folgen. „Unde sequitur, si malum non est ex bono, sicut ex causa, quod non habeat causam et quod non sit causatum. Sed est attendendum, qnod ratio qua probavit quod bonum non est causa mali, probat quod bonum non sit causa mali per se, non autem quod non sit causa mali per accidens: quia sic et calidum per accidens potest esse causa frigidi, sicut maior flamma consumendo materiam minoris per accidens inducit frigus.“

Das widerspricht aber dem Areopagiten durchaus nicht. Was er beweisen will, beweist er vollständig. Nach ihm hat eben das Übel keine bestimmte Seinsform, keine Natur, keine positive innere Wesenheit, auf Grund deren es für sich bestände. „Malum non est aliquid existens secundum suam naturam.“ Auf Grund der inneren Wesenheit sind die Dinge wirklich, selbständig, für sich bestehend, ganz und gar das, was sie sind, und nichts anderes, z. B. der Mensch ganz Mensch, die Pflanze ganz Pflanze, der Stein ganz Stein, das Feuer ganz Feuer usw. Das Übel hat aber keine innere Wesenheit, durch welche es so für sich bestände, dafs es ganz und gar Übel wäre. Was nämlich ganz und gar etwas ist, das ist wesentlich ein solches, wenn z. B. etwas ganz gut ist, so ist es wesentlich Güte. „Sed hoc non est contra intentionem Dionysii. Oportet enim quod omne quod habet essentiam, natum sit habere causam per se, et non per accidens. Unde, si malum non habet causam per se, sed solum per accidens; solum sequitur, quod malum non habet essentiam: et hoc est quod quasi concludens subdit (S. Dionysius), quod neque ipsum malum est aliquid, si accipiatur malum secundum se, sicut aliquod subsistens in natura mali. Omne autem quod est totaliter aliquale, est essentialiter tale; sicut si aliquid est totaliter bonum, est essentia bonitatis.“

Wenn jedoch etwas an der Güte teilnimmt, so ist zu unterscheiden der nehmende und der empfangene Teil. Gibt es demnach nichts, was wesentlich Übel ist, so ist das, was ein Übel ist, nicht ganz und gar Übel, sondern es hat irgend einen Teil des Guten, nimmt am Guten teil; und demgemäfs ist das Übel etwas und hat nur insoweit Sein. So ergibt sich daher offenbar, was das Übel ist. Denn das Übel kann keine bestimmte Wesenheit

sein, wie das Gute die Wesenheit der Güte selber ist. Jedes gute Ding ist gut infolge dieser Wesenheit der Güte. Jedes schlechte Ding aber ist nur insofern schlecht, als ihm etwas Gutes mangelt, welches das Ding haben sollte und nicht hat; seinem eigentlichen Sein nach, wodurch es wesentlich teilnimmt am Guten, ist dieses Ding gut. „Si enim participat bono, oportet quod dividatur in participans et participatum. Si ergo nihil est malum essentialiter, illud quod est malum non est totaliter malum, sed habet aliquam partem boni; et secundum illam est totum esse illius quod dicitur malum. Sic igitur per hoc manifestavit quid est malum. Non enim malum potest esse aliqua essentia subsistens, sicut bonum est ipsa essentia bonitatis; sed quaelibet res mala per suam essentiam est bona, mala autem est, secundum quod deficit ab aliquo bono, quod debet habere et non habet."

Zum Beweise des Satzes: „malum non est aliquid existens secundum suam naturam", wird noch ein anderer Grund angegeben. Alle wirklichen Dinge verlangen nach dem Schönen und Guten. Ebenso sind sie tätig wegen eines wirklichen oder wenigstens scheinbaren Guten. So hat denn alles Streben der Dinge das Gute zum Ausgangs- und Zielpunkte. Denn das Verlangen nach dem Guten ist gleichsam das bewegende Prinzip, um die zweckmäſsigen Mittel zu wollen; und wiederum wollen wir die zweckdienlichen Mittel nur mit Rücksicht auf das Gute als Zweck. „Secundam ponit rationem ibi, . . . quae talis est. Omnia existentia desiderant pulchrum et bonum, ut ex supra dictis patet; similiter et omnia quaecumque faciunt, propter hoc quod est bonum, vel saltem propter hoc quod videtur bonum, faciunt. Et sic omnis intentio quorumcumque existentium, habet bonum pro principio et fine: quod desiderium boni movet sicut principium quoddam ad volendum ea quae sunt propter finem; et iterum ipsam voluntatem eorum, quae sunt ad finem, referimus in bonum sicut in finem."

Beim Handeln läſst sich eben niemand leiten von der Rücksicht auf das Übel, wenigstens nicht unmittelbar. Nur die Rücksicht auf das Gute bestimmt zum Handeln, mag mit diesem Guten auch nebenbei ein Übel verbunden sein. „Et hoc manifestat per hoc quod nullus facit illa quae facit, respiciens ad rationem mali; etsi aliquando id ad quod respicit sit malum: sicut aliquis facit aliquid ut fornicetur, non respiciendo ad fornicationem inquantum est mala, sed inquantum est delectabilis." Ein wirkliches Ding verlangt also nach dem Übel nur nebenbei, mittelbar; direkt, geradezu, unmittelbar verlangt es nur Gutes. Wäre jedoch etwas wesentlich ein Übel, dann könnte es nicht

nach dem Guten verlangen. Das Gegenteil verlangt ja nicht nach seinem Gegenteil, zerstört es vielmehr. Das wesentliche Übel würde hingegen notwendig, geradezu, ganz von selbst nach dem Übel als ihm ähnlich und gleichförmig verlangen. „Ex quo patet quod nullum existens desiderat malum nisi per accidens, et quod omne existens desiderat bonum. Sed si aliquid esset per suam essentiam malum, non posset desiderare bonum, cum contrarium non desideret suum contrarium, quia est eius destructivum; sed desideraret per se malum sicut sibi simile et conforme.“ Ein wesentliches Übel besteht demnach weder als irgend ein Teil eines Ganzen, noch auch als Ganzes selber. „Unde relinquitur quod malum essentialiter acceptum, neque est aliqua pars alicuius existentis, neque est universaliter existens.“ Damit ist denn nun der obige Satz: „Malum non est aliquid existens secundum suam naturam“, vollständig bewiesen.

Der Areopagite geht jetzt dazu über, den Satz zu beweisen: „Malum per se ipsum non est aliquod existens.“ Wenn alle wirklichen Dinge vom Guten sind, so kann nur das höchste Gut nicht zu diesen Dingen gehören und insofern nicht existierend sein, wie ja auch das, was über allem Körperlichen steht, selbst nicht körperlich ist. Weil das höchste Gut als erste Ursache alles Seiende überragt, deshalb ist es eben nichts von dem, was da unter und aufser ihm ist. „Deinde cum dicit, ‚Et si existentia omnia ex bono, et bonum supra existentia, est quidem in bono et non existens‘, ostendit quod non potest aliquid esse per seipsum malum, ita quod sit non existens: et ad hoc probandum inducit quod ‚si omnia existentia ex bono‘, relinquitur quod in ipso summo bono invenitur hoc quod est non existens. Quod enim est super omnia existentia, oportet esse non existens, sicut quod est supra omnia corpora, est non corporeum.“ Das gilt aber nicht vom Übel. Denn vom Übel kann man nicht sagen, dafs es nichtseiend sei. Es ist nicht für sich bestehend, weil es nicht ganz und gar Übel ist. Was nämlich für sich besteht, das ist ein gewisses Gut. Auch ist es hinwiederum nicht gänzlich nichtseiend, weil nur das höchste Gut seiner Über-Wesentlichkeit gemäfs ganz und gar nichtseiend ist. Vom Übel kann jedoch so nicht geredet werden, weil das, was alle Wesenheit überragt, das Beste ist. Darum gilt nur vom Allguten, dafs es überwesentlich ist und dazu kein Sein hat nach Art der Dinge aufser ihm. „Sed hoc non potest dici de malo, quod hoc ipsum quod dicitur malum, dicitur non existens. Non enim est existens, quia non est totaliter malum, cum hoc quod est existens, sit quoddam bonum: neque iterum est non existens totaliter; quia

nihil est totaliter non existens, nisi secundum quod non existens dicitur de summo bono secundum suam supersubstantialitatem. Sed sic non potest dici de malo, quia excedens omnem substantiam est optimum. Unde relinquitur quod bonum est multo altius collocatum, et supersubstantialiter existens, et supra non existens, secundum quod invenitur in rebus."

Das Übel dagegen gehört nicht zu den wirklichen Dingen, als wäre es aus deren Zahl oder irgend ein Teil oder eine Eigenschaft eines wirklichen Dinges; auch ist es hinwiederum nicht aus der Zahl der nichtseienden Dinge; vielmehr liegt es zwischen dem wirklichen Sein und dem reinen Nichtsein; es ist ein Etwas der Auffassung nach, eine Privation, der Mangel von etwas, welches in dem Subjekte gemäfs dessen natürlicher Beschaffenheit eigentlich nicht fehlen sollte. „Sed malum neque est in existentibus, quasi sit de numero existentium, aut aliqua pars, aut proprietas existentis alicuius; neque iterum est de numero non existentium: sed magis est ‚absistens', idest recedens vel distans, ‚a non existente quam a bono', et magis ‚alienum' ab eo: quia malum in bono saltem est, sicut in subiecto; sed non est ens simpliciter, neque est malum. Et iterum malum magis est sine subiecto quam non ens: quia non ens potest intelligi esse non in aliquo: sed malum oportet quod intelligatur in bono."

Dagegen nun werden zwei Einwürfe vorgebracht: 1. Das Übel ist der Mangel des Guten; der Mangel aber ist ein Nichtsein. 2. Da das Sein und das Nichtsein kontradiktorische Gegensätze sind, gibt es zwischen beiden kein Mittelding. Ist daher nicht das Übel seiend, so folgt daraus, dafs es nichtseiend ist. Darauf ist zu erwidern, dafs hier vom Übel Rede ist, insofern es ein wirkliches Übel, eine res mala genannt wird. Dieses nun ist nicht Übel seiner Wesenheit nach und ebenso nicht ganz und gar Nichtsein. Es ist vielmehr das Übel eine teilweise gute Sache; und in dieser Hinsicht existiert es. Diese Sache heifst aber übel, schlecht, weil ihr irgend ein Sein mangelt. „Sed contra hoc quod hic dicitur, obiicitur dupliciter. Primo quidem, quia malum est privatio boni; privatio autem est non ens. Secundo, quia cum existens et non existens opponantur contradictorie, non potest inter ea esse aliquod medium: unde si malum non est existens, sequitur quod sit non existens. Sed dicendum, quod loquitur hic de malo secundum quod malum dicitur res mala. Malum autem non est res quaedam existens, quae scilicet per suam essentiam sit mala; neque iterum malum est res totaliter non existens; sed malum est res quae partim est bona, et ex illa parte existit: et dicitur mala, quia deficit ab aliquo esse."

St. Dionysius vom Areopag schrieb im Apostolischen Jahrhundert. Ganz direkt wenden sich seine Schriften gegen die Grundirrtümer des Simon Magus. Dieser „Vater aller Irrlehren" hat im Areopagiten, dem Vater der christlich-wissenschaftlichen Spekulation seinen Hauptgegner gefunden. Die Lehre Simons ist näher dargelegt in den Philosophoumena des Hippolyt (Ausgabe: Göttingen 1859, S. 237 ff.). Diesen Simon Magus (Act. Ap. cp. 8) erwähnt der grofse Apostelschüler (DN. 6) ausdrücklich und zwar als Zeitgenossen; denn da heifst es: „*καὶ τοῦτο ἐστι ῥητέον αὐτῷ*, dies also mufs ihm gesagt werden". Nach Simon ist die unbewufste, allem Sein zugrunde liegende ungemessene Urmöglichkeit, die *δύναμις ἀπέραντος*, nur insofern der Wirklichkeit nach Gott, als sie in den Geschöpfen und durch dieselben sich selbst begreift und auffafst und vollendet und demgemäfs in sich selbst ihre Ruhe findet. Bleibt aber das Urvermögen beim einzelnen Geschöpfe im naturgemäfsen Entwicklungsprozesse auf halbem Wege stehen, ist es weder Gott noch überhaupt ein wirkliches Sein, sondern reines Vermögen, etwas zu sein und Gott zu werden. Weil dann Gott als voll und ganz entwickeltes Sein die siebte Macht, das Allgut und aufser ihm nichts gut ist, so erscheint das Urvermögen, welches von dieser Entwicklung sich loslöst, also abfällt und nicht weiter entwickelt wird, als das Gegenteil vom Guten, als ein Übel. Nach Simon ist demnach das Übel seiner Natur nach immer etwas Positives, wenn auch nur dem Vermögen gemäfs. Dementgegen lehrt St. Dionysius ganz genau und scharf, dafs das Übel kein eigenes Sein hat, weder ein wirkliches, bestimmtes Sein, noch ein Sein dem Vermögen nach. Denn gerade das unbestimmte Vermögen für das Sein könne gar nicht gedacht werden ohne das wirkliche Gute, welches seiner Natur nach alles Vermögen überragt und eben darum die wirkende aufserhalbstehende Ursache jeglichen Vermögens für das Sein ist. Das Übel als solches ist also von allem Guten völlig getrennt und somit noch weniger als das Nichtwirklich-Sein des Urstoffes. Denn dieser ist wenigstens vermögend zu sein.

Als notwendiges Erfordernis führte Simon die innere Seinsentwicklung in die göttliche Natur ein. Dagegen ist Gott dem Areopagiten reines tatsächliches Sein dem Wesen nach. Gott ist ihm die reinste Tatsächlichkeit, actus purus. Das geschöpfliche Sein ist ganz wesentlich vom schöpferischen geschieden. Das geschöpfliche Sein ist seinem Wesen nach reines Vermögen und hat aus sich heraus keinen Anspruch auf wirkliches Sein; es ist durchaus nicht notwendig. Das schöpferische, göttliche Sein ist

ganz Wirklichkeit und Tatsächlichkeit und gerade deshalb die wirkende Ursache aller Möglichkeit im Sein. Simon stellte das Wesen Gottes her aus einem Urvermögen für Werden oder Sein einerseits, und dem wirklichen Auffassen dieses Vermögens andererseits. Danach wäre in Gott der Gegensatz von Vermögen und Akt. Von Natur aus nun sollte das Urvermögen endlos fähig sein, betätigt zu werden, wirklich jedoch wurde es nur immer in endlicher Weise betätigt, nämlich durch endliche Dinge. So trat es denn in einen, der eigenen Natur widerstreitenden Gegensatz zu sich selber und wurde dadurch die Grundlage alles Übels. Ganz dementgegen lehrt der grofse hl. Dionysius, dafs in Gott keinerlei Übel, keine Art von Mangel ist; in Gott sei alle Entwicklung völlig unmöglich. Nach dieser echt christkatholischen Lehre ist Gott das Allgut, die ganz und gar freie Ursache aller Dinge. Alle Geschöpfe sind nichts als ein Ausflufs der göttlichen Güte. Keineswegs emanatistisch-pantheistischer Neuplatonismus ist in den Schriften des Areopagiten zu finden; vielmehr „libros scripsit admirabiles ac plane coelestes"!

DIE IDEALE EINER MODERNEN KUNSTAUSSTELLUNG.

Von

ALCIDE DEGASPERI.

Die XIV. Ausstellung der Wiener Sezession mit ihrer so gepriesenen Raumschöpfung ist aus dem Reiche der Wirklichkeit verschwunden. Sie lebt nur mehr ein Traumleben in der Erinnerung jener, die sie gesehen haben. Der eine wird sich besonders an die sinnliche Atmosphäre erinnern, die das Beethovendenkmal umschwebte, ein anderer besonders an den architektonischen Gedanken, ein dritter vielleicht an den plastischen und malerischen Schmuck. Alle diese werden der Lobeshymne zustimmen, den die alltägliche „unabhängige" Kritik auf die Wiener Kunstausstellung gesungen hat: dieselbe sei ein wahrer Triumph der Raumkunst, der alles übertrifft, was unser Zeitalter in dieser Art bisher hervorgebracht hat.

Wer aber in der „Sezession" mehr auf das Innere geachtet und die Grundgedanken und die ethisch-philosophischen Motive