

# Gott und das Übel

Autor(en): **Leonissa, Josephus a**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **18 (1904)**

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761660>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## GOTT UND DAS ÜBEL.

VON P. JOSEPHUS A LEONISSA O. M. CAP.



Das Übel hat kein bestimmtes Wesen und ebendeshalb auch kein selbständiges Sein (vgl. dieses Jahrbuch XVII. S. 225 ff. S. 324 ff.). Das Übel ist aber auch nicht im Sein. Das Übel hat auch kein nichtselbständiges, kein accidentelles Sein: „Postquam Dionysius ostendit quod malum non est aliquid existens per seipsum, hic incipit ostendere, quod malum non est aliquid in existentibus, ut pars vel accidens, ut color in corpore: et primo ostendit hoc in generali; secundo in speciali“ (S. Thomae Aquinatis Commentarium in lib. de div. nom. cap. 4. lect. 17.).

Das Übel ist kein Accidens irgend eines Seins. Denn alles Sein wird vom Guten verursacht und ist als Wirkung der Ursache ähnlich, also gut und somit im Guten einbegriffen: „Quod autem in existentibus non sit malum tamquam aliquid inhaerens, sic probat communi ratione. Omnia existentia causantur ex bono, ut ex praemissis patet; sed effectus assimilatur causae: ergo bonum invenitur in quolibet existente. Omne autem illud quod in aliquo invenitur bonum, continetur sub illo; sicut omne in quo invenitur animal, continetur sub animali. Omne ergo subsistens continetur sub bono tamquam bonum existens.“ Demnach kann das Übel entweder nicht etwas sein in einem wirklichen Dinge, oder es muß im Guten sein; letzteres ist unmöglich; also ist das Übel nicht im Sein: „Aut ergo oportet quod malum non sit aliquid in aliquo existente, aut oportet quod sit in bono; sed hoc est impossibile: ergo impossibile est quod malum sit in existente.“ Das Übel ist nun nicht im Guten aus zwei Gründen. Keines von entgegengesetzten Dingen kann in seinem Gegensatz sein, wie z. B. Kälte sich nicht im Feuer findet. Da nun das Übel dem Guten entgegengesetzt ist, kann das Übel nicht dem Guten zukommen. Das Gute macht vielmehr sogar aus dem Übel Gutes: „Quod autem malum non sit in bono, probat dupliciter. Primo sic. Nullum contrariorum est in suo contrario, sicut frigidum non est in igne. Sed si malum est aliquid quod sit

contrarium bono, malum non potest convenire bono, cum bonum etiam de malo faciat bonum.“ Wenn ferner das Übel etwas im Guten, wie in seinem Träger, ist, dann muß das Übel vom Guten selber oder von einer anderen Ursache hergebracht sein, weil jedes accidens entweder von seinem Träger oder von einem anderen äußeren Dinge verursacht wird. Aber unmöglich kann das Übel natürlicherweise vom Guten verursacht werden, sowie die natürlichen Accidentien von ihren Trägern: „Secundo probat sic. Si malum est aliquid in bono, sicut in subiecto; cum omne accidens causetur vel ex subiecto, vel ex aliquo alio extrinseco; oportebit quod malum causetur ex ipso bono, vel ex aliqua causa alia. Sed inconueniens et impossibile est quod malum causetur ex bono naturali effluxu, sicut accidentia naturalia causantur a suis subiectis; quia, ut Dominus dicit (Matth. 7, 18): ‚Non potest arbor bona fructus malos facere, nec e converso.‘“

Wem das Übel als Accidens des Guten gilt, der muß offenbar gestehen, daß es von einem anderen Prinzip verursacht werde, wenn es nicht vom Guten selber kommt. Denn jedes Accidens, welches nicht vom Sein des Trägers herrührt, wird im Träger von einem anderen Dinge verursacht: „Si dicatur, quod malum, quod ponitur accidens boni, non causatur ex ipso bono, manifestum est quod oportet ipsum causari ex aliquo alio principio et causa: omne enim accidens, cum non sit de esse subiecti, ex aliqua causa in subiecto causatur.“ Ähnlich muß aber auch das Gute als Träger des Übels verursacht sein, weil es nur durch Teilnahme gut ist: „Similiter autem bonum, quod ponitur subiectum mali, oportet esset causatum: cum sit bonum per participationem, non autem per essentiam.“ Es muß demnach das Übel unmittelbar vom Guten sein oder das Gute aus dem Übel. Da jedoch beides unmöglich ist, so muß als drittes angenommen werden, daß Gutes und Übel von einem bestimmten Prinzip des Guten kommen. Denn es ist nicht zulässig, daß weder das Gute noch das Übel verursacht wurde, also zwei Grundprinzipien nebeneinander bestehen. Von zwei entgegengesetzten Dingen muß daher das eine Ursache des anderen sein, oder beide müssen von einer Ursache kommen: „Oportet ergo alterum duorum ponere: quorum unum est quod malum sit ex bono; secundum est quod bonum sit ex malo. Aut si ista duo sunt impossibilia, ut patet per auctoritatem inductam,

oportet ponere tertium: scilicet quod et bonum et malum causentur ex quodam principio et causa boni. Quartum enim poni non potest, scilicet quod neque bonum sit causatum, neque malum: quia binarius non potest esse principium, sed omnis binarii principium est unitas: et sic oportet quod contraria duo vel ita se habeant quod unum sit causa alterius, vel ab una causa causentur.“

Ganz entgegengesetzte Dinge, wie Gutes und Übel, können nun aber durchaus nicht von ein und demselben Ursprung herkommen, auch nicht in verschiedener Hinsicht; denn das erste Prinzip hat keineswegs entgegengesetzte Bestandteile, ist vielmehr ganz und gar einfach. Demnach kann das Übel nicht im Sein sich finden, demselben nicht anhaften: „Sicut autem duo prima sunt impossibilia, ita et tertium: inconueniens enim est quod ex uno et eodem principio procedant et sint alia quae totaliter sunt contraria sicut bonum et malum. Et quia posset aliquis dicere, quod idem secundum diversa facit contraria, ad hoc excludendum subiungit quod impossibile est dicere, quod ipsum primum principium non sit ‚simplex et singulare‘, id est uniforme, ‚sed divisibile, biforme et contrarium sibi ipsi, et variatum‘ a seipso. Oportet enim, si aliquid idem causet contraria secundum aliud et aliud, quod ex contrariis componatur; et sic non erit primum principium, quod oportet esse simplex. Patet ergo quod malum non est in existente.“

Im besonderen wird nun an den einzelnen Seinskreisen gezeigt, daß das Übel nicht etwas ist in den wirklichen Dingen: zunächst nicht in der Urquelle alles Seins, in Gott. Letzteres wird in dreifacher Weise dargetan: Zuerst zeigt der Areopagite, daß das Übel kein Gott entgegengesetztes erstes Prinzip, dann daß es nicht in Gott, endlich daß es nicht aus Gott ist: „Deinde . . . ostendit per singula quod malum non est aliquid in existentibus: et primo, quod non potest esse in Deo: et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod malum non est aliquid primum principium contrarium Deo; secundo, quod malum non est in Deo, . . . tertio, quod malum non est ex Deo, . . .“

Das Übel ist kein Gott entgegengesetztes Urprinzip aus zwei Gründen. Wäre das Übel ein solches, dann gäbe es zwei Urprinzipien der Dinge, und zwar gegnerische und einander ganz widerstrebende, welche sich schädigen und belästigen können. Dann gäbe es aber auch

kein höchstes Gut, welches vollkommen glücklich wäre. Es gibt demnach keine zwei gegensätzlichen Urprinzipien: ein höchstes Gut und ein höchstes Übel: „Primum ostendit duabus rationibus: quarum prima talis est. Si malum esset aliquod primum principium contrarium Deo, quod est ponere duo principia existentium contraria, et sibi invicem totaliter adversantia (cum omne illud cui potest suum contrarium adversari, possit ab eo laedi et molestari): sequeretur quod Deus, qui est ipsum bonum, non esset absque laesione et molestia. Sed hoc est impossibile: non enim esset summum bonum nec summe beatus, si laederetur et molestaretur. Non ergo sunt duo prima principia contraria bonum et malum.“ Da ferner die Wirkungen der Beschaffenheit der Ursachen und Prinzipien entsprechen, müßten auch die Wirkungen der einander feindlichen Urprinzipien stets einander widerstreiten und in voller Unordnung sein. Das jedoch ist unmöglich. Die im Weltall bestehende Ordnung widerspricht dem. Und auch deshalb kann es keine zwei höchsten gegnerischen Prinzipien geben: „Secunda ratio talis est. Effectus sequuntur conditionem causarum et principiorum. Si ergo prima principia sunt contraria et sibi invicem adversantia, sequeretur quod omnia in effectibus contra se invicem pugnarent, et unum ad aliud non ordinaretur: quod est impossibile, et contra hoc quod apparet de ordine universi. Non igitur sunt duo prima principia contraria.“

Das Übel ist ferner nicht in Gott. Gott ist ja das höchste Gut, das Allgut und schließt deshalb naturnotwendig selbst das kleinste Übel aus, ähnlich wie das Feuer die Kälte ausschließt, wie schon oben beim allgemeinen Nachweis näher ausgeführt worden ist: „Deinde... ostendit quod malum non est in Deo: et quidem hoc evidenter apparet ex hoc quod Deus est ipsum bonum, et malum non potest esse in ipso bono, sicut nec frigidum in igne. Sed quia haec ratio supra tacta est, ostendit alia ratio sumpta ab effectu.“ Ein anderer Grund ist hergenommen von der Wirkung. Gott, das Allgut, wird gepriesen als Friede und Friedenspender. Alles Gute nun ist gewirkt von einem obersten Prinzip, welches alles eint. Darum muß auch alles hervorgebrachte Gute in freundschaftlicher Einheit miteinander verbunden sein: „Ipsium enim bonum, quod est Deus, ‚laudatur‘ ut ‚pax‘: Ephes. 2, 14: ‚Ipse est pax nostra‘, et ut ‚pacis dator‘, secundum illud 1. Corinth.

14, 33: „Non enim dissensionis est Deus, sed pacis: in quantum dat de amicitia omnibus entibus: et ex hoc consequitur quod omnia bona sunt amica sibi invicem et conveniunt, utpote generata ex uno primo uniente principio.“ Wie nun alles von einem ersten Prinzip ausgeht, so bezieht es sich auch auf ein höchstes Gut als letzten Endzweck. Mögen daher einzelne Eigentümlichkeiten und Verschiedenheiten in den Dingen sich finden, so stimmen doch alle in ihrer Beziehung zu jenem einen höchsten Gute ganz einträchtig zusammen und helfen einander: „Et iterum sicut sunt ab uno primo principio procedentia, ita ad unum bonum ultimum ordinantur. Et quamvis quantum ad aliqua propria dissideant, tamen in ordine ad illud unum bonum omnia mansuete et sine impedimento se habent ad invicem, et omnia in hoc simulantur et iuvant se invicem.“ Wäre jedoch in Gott irgend ein Gegensatz vom Guten und Übel, dann könnte diese friedliche Übereinstimmung in den Dingen nicht von Gott sein und nicht inbezug auf Gott: „Non autem ista pax et convenientia esset in rebus a Deo, et per comparationem ad Deum, si in Deo esset aliqua contrarietas boni et mali.“ Offenbar gibt es also in Gott kein Übel. Ferner ist aber auch das Übel nichts von Gott Gewirktes. Denn alles von Gott Verursachte stimmt wenigstens überein inbezug auf das eine Endziel: „Unde manifestum est quod in Deo non est aliquod malum; et ulterius etiam quod malum non est aliqua res quae subdatur divinae motioni: quia omnia quae moventur a Deo, concordant in uno fine saltem ultimo, ut dictum est.“

Das Übel ist endlich nicht aus Gott, weder schlechthin, ausnahmslos, noch zeitweise: „Deinde . . . ostendit quod malum non est ex Deo: et primo quod non est ab eo simpliciter; secundo quod non est ab eo secundum aliquod tempus, . . .“ Zuerst bringt Gott nicht das Übel hervor. Demnach muß man entweder sagen, daß Gott nicht gut ist, oder daß er Gutes und nicht Übel tut und erzeugt: „Primum ostendit hoc modo. Bonum non est productivum mali, ut ex dictis patet. Aut igitur oportet dicere quod Deus non sit bonus, aut quod facit et producit bona et non mala.“ Gott verursacht auch zeitweise nicht das Übel. Man kann nämlich nicht sagen, daß Gott bald einige Übel hervorbringt, bald wieder nicht, sowie nicht alle. Denn das Übel kann nicht vom Guten hervorgehen.

Würde daher Gott irgendeinmal ein Übel verursachen, so folgte daraus, daß er von seiner Güte abließe und wesentlich sich änderte. Das aber ist in doppelter Weise unmöglich: „Deinde . . . ostendit quod Deus non producit malum secundum aliquod tempus: et dicit, quod non potest dici quod Deus quandoque quaedam mala producat, quandoque autem non et non omnia: quia cum malum non possit produci a bono; si Deus quandoque produceret malum, sequeretur quod transmutaretur a sua bonitate, et varieretur secundum seipsum: quod patet esse impossibile dupliciter.“ Zunächst ist es unmöglich, weil das Göttliche, also das Beste und die Ursache aller Güte, sich nicht entfernen kann von der Güte, wie auch das Feuer nicht von der Wärme: „Primo quidem, quia illud, quod ‚est divinisimum‘, id est optimum, et causa omnis bonitatis, non potest mutari a bonitate, sicut nec ignis a caliditate.“ Ferner ist es unmöglich, weil Gott entweder wesentlich gut ist oder teilnahmsweise. Ist er wesentlich gut, dann heißt es für Gott ebensoviel, sein Wesen verlieren wie seine Güte und ganz zu sein aufhören. Ist aber Gott teilnahmsweise gut, dann muß er eine Ursache seiner Güte haben. So nun wird er bald gut, bald nicht gut sein können. Das aber widerspricht durchaus der Bedeutung des Namens Gottes als des höchsten Gutes und der Ursache aller Güte: „Secundo, quia Deus aut est bonus per essentiam, idem erit Deo recedere a bonitate et recedere ab essentia, et fieri totaliter non existens; si autem sit bonum participative, oportet quod habeat causam suae bonitatis; et hoc modo poterit aliquando bonus, aliquando non bonus esse. Sed hoc est contra hoc quod intelligimus per hoc nomen, Deus, aliquod primum bonum, et causam omnis bonitatis.“ Somit ist ganz klar, daß das Übel weder ausnahmslos in oder von Gott ist, noch zeitweise: „Sic igitur patet quod malum nec simpliciter in Deo, vel a Deo est, nec secundum aliquod tempus.“

Nach den Philosophumena ist dem Simon Magus das ungemessene Urvermögen die Wurzel des All (lib. 6. nn. 9 sqq. — vgl. dies. Jahrb. XVII. S. 321 f. S. 338 ff.). Durch tatsächliche Entwicklung wird das Urvermögen wirkliches Sein und am Ende in vollkommener Entwicklung die höchste Güte: „*Ἡντινα δύναμιν ἀπέραντον φησὶ τὸν ἑστώτα, σπάντα, στησόμενον. Ὅς ἐὰν μὲν ἐξεικονισθῆ (herausgebildet, entwickelt) οὐσία ὧν ἐν ταῖς ἐξ δυνάμεσιν,*

ἔσται οὐσία, δυνάμει, μεγέθει, ἀποτελέσματι μία καὶ ἡ αὐτὴ τῇ ἀγεννέτω καὶ ἀπεράντω δυνάμει καὶ οὐδὲν ὅλως ἔχουσα ἐνδεέστερον ἐκείνης τῆς ἀγεννέτου καὶ ἀπαραλλάκτου, καὶ ἀπεράντου δυνάμεως· ἐὰν δὲ μείνη τῇ δυνάμει μόνον ἐν ταῖς ἐξ δυνάμεσιν καὶ μὴ ἐξεικονισθῆ, ἀφανίζεται καὶ ἀπόλλυται οὕτως ὡς ἡ δύναμις ἡ γραμματικὴ ἡ γεωμετρικὴ ἐν ἀνθρώπου ψύχῃ. Προσλαβοῦσα γὰρ ἡ δύναμις τέχνην φῶς τῶν γενομένων γίνεται, μὴ προσλαβοῦσαν δὲ ἀτεχνία καὶ σκότος καὶ ὡς ὅτε οὐκ ἦν ἀποθνήσκοντι τῷ ἀνθρώπῳ συνδιαφθείρεται“ (Philos. I. c. n. 13): Dieses Vermögen ohne Ende ist derjenige, welcher ist, war, sein wird. Wenn der nun erst sich ganz entwickelt haben wird, dann entspricht er auch der Wesenheit, Größe, Vollendung, also dem nun durchaus wirklichen Sein gewordenen Vermögen nach ganz der unerschöpflichen und unermessbaren, unendlichen Potenz, und nichts von dieser wird mehr dem wirklichen Sein mangeln. Wenn er aber unentwickelt bloß dem Vermögen nach bleibt, so vergeht und verschwindet er ebenso, wie etwa die Wissenschaft der Grammatik oder der Geometrie in der menschlichen Seele verloren geht, wenn sie nicht angewandt wird.

Gerade dem entgegen aber lehrt St. Dionysius Areopagita hier ausdrücklich, daß das Übel nicht aus dem Guten sein kann. Er nennt es geradezu Unsinn und reine Unmöglichkeit, daß das Gute (das Urvermögen) erst bei seiner Entwicklung das Übel veranlasse, letzteres also vorher im Guten gleichsam verborgen gewesen sei: „*Εἰ γὰρ ἔσται, πῶς ἔσται ἐν τἀγαθῷ τὸ κακόν; Εἰ μὲν ἐξ αὐτοῦ, ἄτοπον καὶ ἀδύνατον· οὐ δύναται γὰρ, ὡς ἡ τῶν Λογίων ἀλήθειά φησι, δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς πονηροὺς ποιεῖν· οὐδὲ μὴν τὸ ἀνάπαλιν.*“ Der dem Aquinaten vorgelegene lateinische Text hat: „*Si autem erit in bono malum, videtur hic deficere quomodo erit. Si quidem ex ipso, inconueniens et impossibile: non enim potest (sicut eloquiorum veritas dicit) arbor bona fructus malos facere, neque quidem e converso.*“ Ebenso weist der Areopagite entschieden zurück, daß ein und dasselbe Sein (das Urvermögen) der Grund sei für zwei entgegengesetzte Grundprinzipien: „*Εἰ δὲ οὐκ ἐξ αὐτοῦ, ἐξ ἄλλης δῆλον ὅτι ἀρχῆς καὶ αἰτίας· καὶ γὰρ ἢ τὸ κακὸν ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ ἔσται, ἢ τὸ ἀγαθὸν ἐκ τοῦ κακοῦ· ἢ εἰ μὴ τοῦτο δύνατον, ἐξ ἄλλης ἀρχῆς καὶ αἰτίας ἔσται καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν. Πᾶσα γὰρ δύνας οὐκ ἀρχή, μονὰς δὲ ἔσται*



πάσης δύαδος ἀρχή. Καί τοι ἄτοπον, ἐξ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ δύο παντελῶς ἐναντία προῖέναι καὶ εἶναι καὶ αὐτὴν τὴν ἀρχὴν οὐχ ἀπλῆν καὶ ἐναντίαν, ἀλλὰ μεριστὴν καὶ δυοειδῆ καὶ ἐναντίαν ἑαυτῇ καὶ ἡλλοιωμένην. Καὶ μὴν οὔτε δύο τῶν ὄντων, ἐναντίας ἀρχὰς δυνατόν εἶναι, καὶ ταύτας ἐν ἀλλήλαις, καὶ ἐν τῷ παντὶ, καὶ μαχομένας· εἰ γὰρ τοῦτο δοθείη, ἔσται καὶ ὁ θεὸς οὐκ ἀπήμων, οὐδὲ ἐκτὸς δυσχερείας, εἴπερ εἶη τι καὶ αὐτῷ τὸ ἐνοχλοῦν: Si autem non ex ipso, manifestum quod ex alio principio et causa: etenim aut malum ex bono erit, aut bonum ex malo; aut si non hoc est possibile, ex alio principio et causa erit bonum et malum. Omnis enim binarius non principium; unitas autem erit omnis binarii principium. Etenim inconveniens, ex uno et eodem duo perfecte contraria procedere et esse, et ipsum principium non simplex et singulare esse, sed divisibile et bifforme et contrarium sibi ipsi et variatum. Et quidem neque duo existentium contraria principia possibile est esse, et ista in se invicem, et in omnibus adversantia. Si enim hoc datum sit, erit et Deus non sine laesione, neque extra molestiam, si sit aliquid ipsi adversans.“

Simon Magus macht Gottes Wesen zur Quelle des Übels. Dagegen betont der Areopagite mit aller Schärfe, daß das Übel weder in Gott noch aus Gott ist, und zwar weder wesentlich, noch zeitweise: „Ὅστε οὐκ ἐν Θεῷ τὸ κακόν, καὶ τὸ κακὸν οὐκ ἐνθεον. Ἀλλ' οὐδὲ ἐκ Θεοῦ τὸ κακόν· ἢ γὰρ οὐκ ἀγαθός, ἢ ἀγαθοποιεῖ, καὶ ἀγαθὰ παράγει· καὶ οὐ ποτὲ μὲν, καὶ τινὰ, ποτὲ δὲ οὐ, καὶ οὐ πάντα· μεταβολὴν γὰρ ἐν τούτῳ πείσεται καὶ ἀλλοίωσιν, καὶ περὶ αὐτὸ τὸ πάντων θειότατον, τὴν αἰτίαν. Εἰ δὲ ἐν Θεῷ τὰγαθὸν ὑπαρξίς ἐστίν, ἔσται ὁ μεταβάλλον ἐκ τὰγαθοῦ Θεός, ποτὲ μὲν ὄν, ποτὲ δὲ οὐκ ὄν. Εἰ δὲ μεθέξει τὸ ἀγαθὸν ἔχει, καὶ ἐξ ἑτέρου ἔξει, καὶ ποτὲ μὲν ἔξει, ποτὲ δὲ οὐχ ἔξει. Οὐκ ἄρα ἐκ Θεοῦ τὸ κακόν, οὔτε ἐν Θεῷ, οὔτε ἀπλῶς, οὔτε κατὰ χρόνον: Quare non in Deo est malum, et malum non est res mota a Deo. Sed neque ex Deo est malum: aut enim non est bonus, aut bona facit et bona producit. Et non aliquando quidem et quaedam, aliquando autem non et non omnia. Transmutationem enim in hoc patietur, et variationem circa seipsum quod omnium divinissimum est secundum causam. Si enim in Deo bonum essentia est, erit transiens ex bono Deus; aliquando quidem existens, aliquando autem non existens. Si autem parti-

cipatione bonum habet, et ex altero habebit, et aliquando quidem habebit, aliquando autem non habebit. Non igitur ex Deo malum, neque simpliciter, neque secundum tempus.“ In oder aus Gott kann es weder ein absolutes, wirkliches, endgültiges Übel geben noch ein relatives, beziehungsweise: für eine gewisse Zeit oder unter besonderen Umständen. Gerade zur Quelle des letzteren Übels nun macht der Magier das Wesen Gottes; insofern eben das Vermögen ohne Ende unentwickelt bleibt. Darum aber schließt der Areopagite nicht bloß das absolute, sondern auch das relative, nicht bloß das schlechthinige, das ausnahmslose, wesentliche Übel von Gott aus, sondern auch das beziehungsweise, das zufällige, verhältnismäßige, zeitweise: „*Οὐκ . . . ἐκ Θεοῦ τὸ κακὸν, οὐτε ἐν Θεῷ, οὐτε ἀπλῶς, οὐτε κατὰ χρόνον.*“

Wie uns die heiligen Väter mitteilen, stützten sich die Irrlehrer von jeher auf die Hl. Schrift, welche sie willkürlich auslegten. St. Irenäus (l. l. c. 1.) sagt bereits: „Die Irrlehrer wollten ihre Lügen immer durch die Hl. Schriften stützen, damit sie nicht ganz ohne Zeugnisse wären. Aber sie verdrehen Gottes Aussprüche und machen aus dem Gesichte eines vernünftigen Menschen das eines Fuchses oder eines Bären.“ St. Vincentius von Lerin schreibt von den Irrlehrern, daß sie ihrem Vater, dem Teufel, folgen und die schlaun Künste ihres Hauptes nachahmen. Besonders deutlich zeigt sich dies beim „Erzvater aller Irrlehren“, bei Simon Magus. Um die eben aus dem Juden- oder Heidentume bekehrten Gläubigen zu täuschen und die jungen Christen zu verführen, durchsetzte er seine Lehre mit manchen Texten der Hl. Schrift und zwar mit den bekannteren und gewissermaßen eindrucksvolleren. Diese jedoch erklärte er stets allegorisch und mißbrauchte sie so für seine gottlosen Behauptungen. So mußte die Hl. Schrift dem Verständnisse seiner Willkür folgen; denn er vertraute „den verführerischen Worten menschlicher Weisheit“. Dagegen folgte der Areopagite der göttlich geoffenbarten Hl. Schrift und setzte sein volles Vertrauen auf „die Kraft des Geistes“, welcher in der Hl. Schrift redet und die Apostel und Propheten in deren rechtes Verständnis eingeführt hat. Seine Lehre baut sich auf ganz und gar über dem Fundamente der Hl. Schrift und deren überliefertem Verständnisse, ganz würdig des großen Schülers des hl. Völkerlehrers Paulus. Voll und

ganz steht er auf dem Boden übernatürlicher Offenbarung. Er wandelt ganz in den Bahnen der heiligen Überlieferung des Glaubens und der Lehre der Apostel. Die Lehrüberlieferung, welche er noch persönlich von den Aposteln, insbesondere von St. Paulus, empfangen, ist es, aus welcher unser Heiliger schöpft.

Der Areopagite ist so recht ein Hauptzeuge der Apostel-Überlieferung und der Träger reiner Apostel-Wahrheit. Als solcher gilt er selbst nach dem Geständnisse der modernen Kritik sofort nach dem ersten öffentlichen Auftauchen seiner Werke zu Anfang des 6. Jahrhunderts (vgl. Koch, Pseudo-Dionysius etc. Mainz 1900, Kirchheim, S. 260). Als solchen hat ihn auch die hl. Kirche stets angesehen. Als Autorität aus der Apostelzeit wird er ausdrücklich vom 6. und 7. allgemeinen Konzil angeführt. Ebenso tun dies Päpste in ihren öffentlichen Erlassen. In solchen nennen ihn die Päpste Hadrian I. und Nikolaus I. „antiquus Pater et Doctor“ (dies. Jahrb. XVI. S. 490). Wohl gemerkt nun benennen diese Päpste so nicht etwa einen unbestimmten, unbekanntem, rätselhaften Pseudo-Dionysius zu Ende des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts, sondern den bestimmten, wohlbekanntem, hochangesehenem, von St. Paulus bekehrtem, großen heil. Dionysius vom Areopag (Apostelgeschichte Kap. 17). Dieser Titel „Pater“, „Pater Ecclesiae“ aber wird offiziell in der hl. Kirche, wie der hl. Papst Hormisdas (epist. 70. ad Possessorem Episcopum, vide: Mansi T. VIII. col. 499) schreibt, nur erteilt: „sancto Spiritu instruente“.

