

Literarische Besprechungen

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **20 (1942)**

PDF erstellt am: **05.07.2024**

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.

Literarische Besprechungen.

Moraltheologie.

B. Krempel : Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung, begriffen aus dem Wesen der beiden Geschlechter im Lichte der Beziehungslehre des hl. Thomas. — Einsiedeln-Zürich-Köln, Benziger. 1941. 302 SS.

Zu den vielen Ehebüchern, die uns in den letzten Jahrzehnten beschert wurden, tritt hier ein weiteres, das sich aber in bewußten Gegensatz setzt zu den bisher erschienenen, nicht um der Ansicht der Alten wieder zu Ansehen zu verhelfen, sondern um mit Hilfe der aristotelisch-scholastischen Philosophie unter Wertung der modernen Auffassung vom Geschlecht eine ganz neue Ansicht vorzutragen.

Wir müssen uns vorerst gründlich mit dem *Inhalt* des Buches bekannt machen.

Es zerfällt in vier Teile, deren *erster* die Vorfragen bespricht. Ausgehend von einem Wort Pius' XI. im Eherundschreiben « Casti connubii » über den Ehezweck, deutet Verf. die Ausdrücke *causa et ratio* als Zweck und entwickelt diese Begriffe als « die der Ehe von Natur aus innewohnende Bestimmung ». Er scheidet vom Zweck aus Aufgabe, Sinn, Absicht, Wirkung und Vorteil. Den neuern Eheschriftstellern erkennt er zu, daß sie die Wichtigkeit der Zweckfrage erfaßten : von den Alten stellte er fest, daß, obwohl Thomas dieser Frage seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet hatte, schon Capreolus sie spärlich bedachte, daß Spätere immer wortkarger wurden, bis Rosset den Minimalstandpunkt erreichte. So karg die Behandlung, so unbedingt war durchgehends der Ton, womit als Ehehauptzweck die Fortpflanzung aufgestellt wurde. Neben dem Hauptzweck wurden verschiedene andere aufgeführt, von dem einem mehr, von andern weniger. Für die Unklarheit gab es mehrere Gründe, so das Fehlen des Vergleichungspunktes, die entfesselte Begierlichkeit, die mangelhafte Erfassung des weiblichen Geschlechtes und die Hochschätzung der Jungfräulichkeit. Da der Zweck aus dem Wesen der Ehe strömt, muß er in der Begriffsbestimmung erkennbar sein ; Verf. untersucht deshalb die beiden gebräuchlichsten Definitionen, die justinianische und die skotistische. In letzterer sieht er die starre Ausrichtung der gesamten Ehe auf die Fortpflanzung verkörpert. In einem eigenen Kapitel stellt er fest, daß Thomas die *procreatio prolis* als den *finis principalis, primarius, per se* bezeichnet ; die *communicatio operum* tritt als *finis secundarius* hinzu. Die Entspannung habe Thomas später nicht mehr als *finis* angesehen. Im Anschluß an 4 Sent. d. 33 q. 2 a. 1 stellt er auf : Bei Thomas « sei der Kindersegen, inbegriffen die Erziehung, *finis genericus*, die häusliche Lebensvereinigung

finis specificus der Ehe. Also nicht Hauptzweck und Nebenzweck, sondern Gattungszweck und Artzweck ». Diesen Artzweck habe er dann noch von der eigentlichen Ehe ausgeschlossen und auf das Zivilrecht zurückgeführt. Verf. sieht diese Lehre darin begründet, daß damals der Geschlechtsverkehr auch unter Menschen bloß als etwas Animalisches aufgefaßt wurde. « Von der Gattungsbetätigung schloß Thomas auf ein Gattungsgebilde und einen Gattungszweck ».

Im 2. Teil wird versucht, den Ehezweck erkenntnismäßig zu finden, und zwar zuerst aus der Wirkursache. Die Kontrahenten sind die Wirkursache. Durch den Kontrakt sind sie einander verpflichtet und haben ein Recht auf einander. Das Recht wurde nach St. Paulus als ius ad corpus alterius angesehen. Pius XI. betont das ius ad personam. Damit wollte er die Ehe als ein Besitzverhältnis bezeichnen, das sich irgendwie über den ganzen Menschen ausdehnt, nicht bloß über sein Fortpflanzungsvermögen und dessen Folgen, wie die alte Formel nahelegte. Damit stimmen Volksempfinden, Liturgie und ehrwürdige justinianische Ehebestimmung überein. Bevor der Beweis zu Ende geführt ist, geht Verf. in einem neuen Hauptstück dazu über, den Ehezweck aus dem Wesen der Ehe zu suchen. Hier bestimmt Verf. die Ehe als « eigentliche, sachliche, gegenseitige, in gewissem Sinne gleichstufige Beziehung », und zwar als nur *eine* Tätigkeitsbeziehung. Bei Untersuchung des Beziehungsendpunktes behauptet er, nach Thomas sei es das in Mann und Frau geschlechtlich verschieden entwickelte Fortpflanzungsvermögen. Er selbst stellt als solchen auf das verschiedene Geschlecht. Dies mit dem Ausdruck Pius' XI. verbindend, schließt er : Traditio personae kann nur bedeuten : die Übergabe auf Lebenszeit des Rechtes auf alle dem männlichen, bzw. weiblichen Geschlechte entströmenden Werte. Diese Personübergabe fehlt im Verhältnis von Bruder und Schwester, deshalb da keine volle dynamische Darstellung der Arteinheit. Auch in diesem Kapitel noch keine letzte Lösung, denn die Frage drängt sich auf : Was ist das Geschlecht ?

Der *dritte Teil* handelt davon. Die beiden Geschlechter werden vorgeführt im Spiegel der Physiologie und Psychologie, wobei eine lange Reihe von anatomischen, physiologischen und funktionellen Unterschieden aufgezählt wird, um zu zeigen, wie durchgreifend sich das Geschlecht vom Fortpflanzungsvermögen unterscheidet und daß der Unterschied in vollem Sinne des Wortes als ein totaler bezeichnet werden müsse. Die bisherigen Aufstellungen über das Wesen der beiden Geschlechter genügten Verf. nicht, auch keine der drei modernen, die er anführt, Walter, Piper und Thiel. Gegen letzteren stellt er fest : « Nicht darin unterscheiden sich Mann und Frau, daß er sich aktiv, sie sich passiv verhält, sondern darin geben sie sich kund, daß weibliche Aktivität männlicher Passivität gegenübersteht, und männliche Aktivität gegen weibliche Passivität ausholt ». Damit ist freilich auch die Frage noch nicht geklärt. Er untersucht deshalb das Geschlecht nach Begriffsgruppen und Seinsordnungen. Dabei unterscheidet er Geschlechtlichkeit von Geschlecht. Erstere ist ein proprium, letzteres ein Akzidens contingens, eine unwesentliche Erscheinungsform. Bezüglich

der Seinsordnungen weist er den Einfluß des Geschlechtes in allen nach und bestimmt es daher als Beziehung, weil diese allein mehreren Trägern innewohnen kann. Fundament dieser Beziehung sei die Einzelnatur, Beziehungspunkt die Artnatur. Der Mann als solcher soll die beiden Wesensbestandteile des Menschen, Stoff und geistige Seingebung, als verschieden darstellen; die Frau dagegen als geeint. Der Mann möglichenreicher, die Frau einheitlicher. Dies sucht er nachzuweisen, bis in die Kleidung hinabsteigend. Dabei bespricht er auch das Fortpflanzungsvermögen, doch etwas stark die Schattenseiten. Zum Schluß wertet er nochmals « die beiden Geschlechter als großartige, entgegengesetzte Spiegelbilder der rätselhaften menschlichen Natur ».

Im *vierten Teil* geht er unmittelbar an die Lösung der Zweckfrage heran. « Außerhalb der Ehe besitzen Mann und Frau eine statische Bestimmung. Sie liegt in der Doppeldarstellung der einen Menschennatur. Innerhalb der Ehe erreichen sie ihre dynamische Bestimmung, den Ehezweck ». Auf Grund der naturhaften, der fühlbaren und der willensmäßigen Liebe wollen Mann und Frau vereinigt sein. Lebensvereinigung der beiden Geschlechter ist das Ziel der Ehe. Von dieser Lebensvereinigung werden unterschieden die gegenseitige Hilfeleistung, die gegenseitige Ergänzung und das Zusammenleben. Sie sei Lebenseinheit, gemeinsames Leben, Lebens- und Liebesgemeinschaft, alles dies aber als Tätigkeit. Dieser neue Ehezweck wird auch als vollständige dynamische Darstellung der Artnatur bezeichnet. Aus dieser vollständigen Darstellung der Artnatur leitet er die Einheit der Ehe ab, weil zwei zu der Darstellung genügen; ferner die Unauflöslichkeit, weil das Tun dauern muß, solange es zweckvoll, also immer. Die folgenden vier Hauptstücke handeln vom Geschlechtsverkehr. Diesem sucht er eine höhere Bedeutung als die Fortpflanzung zu geben, indem er ihn zum « Wort der Ehe » macht, d. h. zur naturhaften und rechtlichen Einheitsbekundung, also zur vollkommensten Darstellung der Artnatur. Damit sei die heute anerkannte Sittenlehre über den Gebrauch der Ehe auf der ganzen Länge, so wie sie Pius XI. im Eheschreiben amtlich bestätigt hat, untermauert. Im einzelnen wertet er den Eheverkehr als Liebesbezeugung, als Entspannung und endlich als Fortpflanzungsmittel. Das Kind läßt er als Ergebnis des Eheverkehrs den Sinn dieses Verkehrs fortsetzen. « Der Verkehr ist erscheinungsförmige Einheitsbekundung; das Kind wesenhafte ... Ehezweck wäre, und Ehegut ist zu wenig gesagt vom Kinde; zutiefst ist es, neben der Arterhaltung, das dem Menschen arteigene, wesenhafte, sinnfällige, dauernde Ehedenkmal ». Abschließend legt V. dar, wie die Ehe im Dienst der Persönlichkeit stehen muß, und wie die Absicht, die Persönlichkeit zu vollenden, den Verzicht auf die Ehe rechtfertigt.

Das Buch ist ein ernster, streng wissenschaftlicher Versuch, die Ehelehre entsprechend den fortgeschrittenen Ergebnissen der Physiologie und Psychologie auszugestalten, aber nicht willkürlich, sondern im engsten Anschluß an die aristotelisch-scholastische Philosophie. Den meisten Lesern wird von letzterer wohl zu viel geboten; sie werden schwerlich auf den dornigen Pfaden der Beziehungslehre zu wandeln wünschen. Die Väter

und Kirchenlehrer sind immer mit größter Hochachtung erwähnt. Freilich weiß Verf. auch mit mißliebigen Texten fertig zu werden. Er läßt Paulus, die Väter, selbst den Codex iuris canonici nicht als Denker, sondern als Seelsorger von der Ehe handeln, wo ihre Worte sich seiner Ansicht nicht recht fügen wollen. Dem hl. Thomas fühlt er sich besonders verpflichtet; deshalb hält er, wo er ihm auf Grund der modernen Geschlechtsauffassung nicht folgen kann, doch an dessen Prinzipien fest. Diesem redlichen und pietätvollen Bemühen des Verfassers, die Wissenschaft auf einem so schwierigen Gebiete zu fördern, wird niemand seine *Anerkennung* versagen können. Das darf uns jedoch nicht abhalten, unsere *Bedenken* vorzutragen bezüglich der Arbeit als Ganzes, bezüglich des vermeintlichen Ergebnisses und bezüglich einzelner Punkte.

Die Arbeit als *Ganzes* scheint uns nicht logisch eingeteilt, denn der gemeinsame Teilungsgrund für die vier Hauptteile ist nicht ersichtlich. In den Hauptstücken 8 und 9 wird die Lösung in Aussicht gestellt, erfolgt aber erst im 18. Hauptstück. 12 wirkt, wo es jetzt steht, störend. Soviel zum Aufbau. Die Fülle der Thomastexte bekundet gewiß eine große Belesenheit in den Werken des Doctor communis, wirkt aber doch lähmend. Der eine oder andere wichtige Text in einer Anmerkung hätte genügt. Der hohen Verehrung gegen Väter und Kirchenlehrer entspricht nicht der Ton, der zuweilen gegen moderne Autoren, die sich ihrem Können entsprechend um das Problem mühten, angeschlagen wird, so in Nr. 209 und 216. Auch paßt die Ausdrucksweise nicht immer zum Ernst des Inhaltes, so besonders Nr. 131.

Zum *Ergebnis* der Arbeit, zum neuen Ehezweck, zu diesem höheren Artzweck, zur Darstellung der Arteinheit, der der Gattungszweck, die procreatio prolis, eingebaut sein soll, kann ich nur sagen, daß ich davon trotz der tiefgründigen Darlegung der Beziehung, trotz aller Ausführungen über moderne Geschlechtsauffassung, trotz des Scharfsinnes, womit Verf. dies überall aufzuspüren sucht, nicht überzeugt worden bin, wenigstens nicht in dem Sinne, daß es der finis principalis der Ehe sei. Daß die dynamische Darstellung der Arteinheit auch ein Ehezweck, mag zugegeben werden, obwohl dieselbe Darstellung in vielen andern Verbindungen sich auch findet, vorallem bei Bruder und Schwester, die lebenslänglich zusammen bleiben. Verf. meint, da bliebe die Darstellung unvollkommen, weil die Person nicht mit all ihren geschlechtlichen Werten übergeben werde. Zwischen Bruder und Schwester kann alles gegeben werden, ausgenommen das streng Geschlechtliche, das Recht auf den ehelichen Verkehr. Der Schluß liegt nahe, daß das Unterscheidende auch das Wesentliche sei, der eheliche Verkehr in seiner naturhaften Bedeutung. Aber Verf. weiß sich zu helfen: er gibt dem Verkehr als nächsten Zweck die vollkommenste dynamische Darstellung der Arteinheit. Also läge er beim Menschen wesentlich in der Erkenntnisordnung, und nicht in der Wirkordnung. Zum Beweis bringt er den Vergleich mit dem Munde. Der ißt, stößt Laute aus und spricht. Das letztere ist das Wesentliche, das Artgemäße, das Menschliche. So will er auch bei der potentia generativa die Darstellung der natürlichen Bedeutung hinzufügen, und zwar als eigentlich artgemäßes Element. Er

vergißt, daß diese *potentia* nur eine Betätigung hat und daß der natürliche Zweck dieser Betätigung wohl stets der wesentliche bleiben wird. Darnach ist die *potentia* benannt und so versteht sie auch das Volk, dem Verf. doch ein Fingerspitzengefühl in diesen Dingen zuschreibt. Wenn man der Ehe eine Darstellung als Zweck begeben will, so kann es sich nur um einen akzidentellen, über- oder untergeordneten Zweck handeln, denn der wesentliche ist aus dem Wesen der Ehe und ihrer eigentlichen Betätigung zu deutlich ablesbar.

Wenn die Alten mit Paulus sagten, daß das Recht sich auf den Leib, *ad corpus*, beziehe, Pius XI. aber wiederholt sagt: *ad personam*, so ist davon nicht so viel Aufhebens zu machen. Es heißt nichts anders als: *ad personam quoad corpus seu in ordine ad generationem*. Diese soll ja nicht tierisch ausgeführt werden, sondern von einer Person, die weiß, was sie tut. Nächster Zweck der Ehe sind die durch den Verkehr hervorgerufenen Bedingungen, denen normal als Frucht das Kind folgt. Deshalb wurde dies auch schlechthin als Ehezweck bezeichnet. Daß es *per accidens* nicht folgt, ja nicht folgen kann, spielt dabei keine Rolle. Die Ehe ist deshalb nicht zwecklos, sondern höchstens in einer Beziehung erfolglos. Die Ehegatten taten, was an ihnen lag, die Ehe hat in den Bedingungen, die der Akt hervorbrachte, ihren Hauptzweck erreicht. Diesem sind übrigens andere Zwecke noch übergeordnet, so Gottes Ehre, die persönliche Heiligung, die Freundschaft, die Darstellung der Verbindung Christi mit der Kirche; Mittelzwecke sind ihm untergeordnet, so die *communicatio operum*, die Entspannung und, wenn man will, auch die Darstellung der Arteinheit. Verf. rekurriert für seine Ansicht auf Thomas 4 Sent. 33 q. 2 a. 1. Thomas sagt da, die Ehe habe als *finis principalis* die *procreatio prolis*. Dieser *finis* komme dem Menschen seiner Gattung nach zu. Als sekundären Zweck habe die Ehe die *communicatio operum*; dieser Zweck komme ihr zu, insofern der Mensch Mensch sei. Verf. macht daraus Gattungszweck und Artzweck, und operiert damit gegen Thomas, als ob nach ihm die Ehe als Hauptzweck einen Gattungszweck habe. Insofern die *procreatio prolis* dem Menschen seiner Gattung nach als *animal* zukommt, kann man von einem Gattungszweck sprechen. Aber es schwingt in dem Worte, wie Verf. es Nr. 455 gebraucht, weit mehr mit, als ob nämlich dieser Zweck nur der Gattung entspräche. Nichts liegt aber Thomas ferner, denn, wenn auch allen Arten der Gattung *animal* die *procreatio* zukommt, so doch jeder Art artgemäß. Das Individuum ist dabei nicht bloß als *animal*, sondern als *animal rationale* tätig; und das Ergebnis ist kein *animal genericum*, sondern ein *specificum* und *individuum*. Es ist also, wenn auch zu tiefst in der Gattung begründet, doch ein echter Artzweck, ja der Artzweck schlechthin, dem gegenüber der vom Verf. ausgedachte Artzweck sich fast wie eine Spielerei ausnimmt. Es ist doch für die Art wichtiger, statisch vermehrt zu werden als dynamisch in ihrer Einheit dargestellt zu werden. Die Substanz geht doch über das Akzidens. Die Fortpflanzung ist also nicht der Lebensgemeinschaft-Ehe eingebaut, sondern die Lebensgemeinschaft und die sinnliche Darstellung sind in der Ehe als Fortpflanzungsgemeinschaft umgebaut. Zu der Ehe als Fortpflanzungsgemein-

schaft treibt die Natur so, daß sie alles festgelegt hat, und dem Menschen nur die freie Wahl bleibt, die Ehe einzugehen und sie zu benutzen. Zu der Lebensgemeinschaft treibt sie, wie zu etwas Sekundärem, das auch in seiner Ausgestaltung der Vernunft und dem freien Willen überlassen ist. Dazu nahm der Staat schon in der justinianischen Gesetzgebung Stellung und schrieb es vor.

Die doppelte Auffassung der Ehe bei Pius XI., wovon Verf. ausgeht, wird hierdurch leicht verständlich. Der Papst spricht von der Ehe, in weiterem Sinne genommen, und meint damit die Lebensgemeinschaft, die sich aus den zweiten Prinzipien des Naturrechtes und den Vorschriften des bürgerlichen Rechtes ergibt. Er spricht dann von der Ehe, si pressius accipiatur, und meint damit die Naturehe, deren Ziel das Kind. Pius XI. weiß nichts von dem neuen Ehezweck, von der dynamischen Darstellung der Arteinheit. Er faßt die Ehe selbst, si latius accipiatur, als volle Lebensgemeinschaft und gibt ihr als Zweck die gegenseitige innere Formung der Gatten und das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen. Demnach wäre Verf. dem Text, den er sich vorgenommen hatte, zu erklären, nicht ganz gerecht geworden.

Von den *Einzelheiten*, die zu beanstanden wären, seien hier nur wenige erwähnt. Verf. macht das Geschlecht zu einer Beziehung, weil es sich in allen Seinsordnungen zeige. Nun äußert sich aber der Verstand und der Wille auch durch all diese Ordnungen; niemand stellt sie aber deshalb unter die Beziehungen. Man wird also das Geschlecht wohl auch weiter mit Aristoteles und Thomas als eine passio ansehen, als einen körperlichen Zustand. Wenn ferner das Möglichkeitsreicher das Geschlecht des Mannes ausmacht, und das Einheitlicher das der Frau, woran war denn Christus, in dem doch bei aller Möglichkeitsfülle die größte Einheit herrschte, noch als Mann zu erkennen? Woran die seligste Jungfrau, in der bei aller Einheit auch die weiteste Möglichkeit sich fand, noch als Frau? Wir eignen uns hier die Taktik an, womit Verf. gegen Thiel vorgeht.

Das Schreckgespenst, womit Verf. droht, man müsse, wenn man seiner Auffassung nicht beipflichte, zur strengen augustinus-thomistischen Ehemoral zurückkehren und damit in Gegensatz treten zu Pius XI., möchte wohl wenig Wirkung haben, denn, wie Thomas schon die Ausnahme zuließ bezüglich des debitum reddere, so würde er auch als erster die Lehre Pius' XI. begrüßt haben; denn immer wird verlangt, daß die Gatten ihrerseits das Nötige und Mögliche tun, um die Bedingungen einer procreatio prolis zu schaffen. Die höchste Bedeutung dieses Tuns als Mitwirkung zum Schöpferakte Gottes ist nicht gewertet, und doch überragt das unendlich den Wert einer bloßen, wenn auch dynamischen Darstellung der Arteinheit.

Angesichts der Mühe, die Verf. auf das Buch verwandt hat, und in Anbetracht des Scharfsinnes, womit er seinen Gedanken verfolgt, legt man das Werk mit einem gewissen Bedauern aus der Hand.

Trills.

Hieronymus Wilms O. P.

H. Holzapfel : Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christlichen Altertum. — Würzburg, Ritaverlag. 1941. 219 SS.

Verf. hat das für die heutige Zeit hochaktuelle Thema, das von der theologischen Fakultät der Universität Würzburg schon 1936 als Preisaufgabe ausgeschrieben war, preiswürdig behandelt. Er bespricht in Abschnitt 1, Kap. 1 und 2, die Lage, die das Christentum vorfand: bei den Heiden totale Ablehnung durch die Freien, bei den Juden gesetzliche Anerkennung, aber praktisches Meiden von Seiten der Vornehmen. In K. 3 wird kurz die Lehre des Evangeliums skizziert. Wie diese Lehre weiter verbreitet und den Umständen entsprechend dargelegt wurde, wird in K. 3 und 4 geschildert. Im Osten traten als beredte Anwälte der körperlichen Arbeit, besonders des Handwerkes, Chrysostomus und Theodoret auf, im Westen Ambrosius und Augustinus vorab im Hinblick auf den Ackerbau. Abschnitt 5 ist der Untersuchung der Arbeitseinstellung des Mönchstums gewidmet, wo sich als Ergebnis bietet, daß die Einsiedler ohne besondern Einfluß blieben, die Zönobiten im Osten nur den asketischen Wert der körperlichen Arbeit schätzten, im Abendlande jedoch mit Benedikt die vollkommene Arbeitswertung einsetzte und seitdem nicht bloß in Wort und Schrift gelehrt, sondern auch dem Volke mustergültig vorgelebt wurde. In Abschnitt 6 wird das Ergebnis unter fünffachem Gesichtspunkte zusammengestellt und erläutert. Mit ganz außergewöhnlichem Fleiße wurde diese Schrift aus den Werken der Väter zusammengetragen. Sie liest sich leicht und wirkt anregend, weil die Begeisterung für das Thema die Feder geführt hat. Auf diese Begeisterung sind auch wohl kleine Übertreibungen zurückzuführen, wie folgender Satz der Einleitung: « Hier (in der Arbeit) erhält das Sein Wert, hier wird die tätige menschliche Natur zur Schöpferin der Kultur, hier erlebt der ganze Mensch die Erfüllung seiner selbst ». Dieselbe Begeisterung hat auch zu einer etwas herben Kritik an Sir. 38; 24-34 verleitet, wohingegen gerade dieser Text zum Maßhalten hätte auffordern müssen. Das Wort Severians (S. 112): « Das Schaffen des Menschen erweist ihn als Ebenbild Gottes » hätte eine Anmerkung über die wahre Ebenbildlichkeit verdient. Die Bemerkung (S. 135): « Augustin lebte nie im Kloster » ist irreführend, da der Heilige drei Jahre lang eine Art klösterlichen Lebens führte. Zu S. 66: « Auf der Mühe liegt der Wert eines guten Werkes » möge V. vergleichen Thomas Summa Theol. II II 27 a. 8 ad 3 und 182 a. 2 ad 1. S. 180: « Die Arbeit steht nicht mehr einseitig im Dienst des Vollkommenheitsstrebens » muß wohl heißen: nicht mehr unmittelbar, denn sie muß nicht bloß einseitig, sondern allseitig im Dienst des Vollkommenheitsstrebens stehen. Schade, daß bei der Zusammenfassung das Kapitel über die Gefahren der Arbeit, die im Werke hie und da angedeutet sind, vergessen wurde. Dadurch wäre der objektive Charakter der wertvollen Arbeit noch gesteigert worden.

Trills.

Hieronimus Wilms O. P.

E. Mersch S. J.: *Morale et corps mystique.* (Museum Lessianum, Section théologique 34.) — Paris, Desclée de Brouwer. 1937, 276 pp.

Mersch legt eine Reihe anregender Studien und Artikel vor, in denen die Beziehungen der Lehre vom mystischen Leibe zur Moral und zur Gesellschaftslehre verdeutlicht werden soll. Die (mehr apologetische) Einleitung entwickelt das Verhältnis der christlichen Religion zur Naturreligion im Sinne eines « christlichen Humanismus » (vgl. bes. S. 50). Apologetisch mag dagegen nichts einzuwenden sein; entspricht das aber einer vollchristlichen Einstellung den nicht-christlichen Religionen gegenüber? Es folgen « Allgemeine Grundlinien », die aus dem christologischen Dogma entwickelt werden. Die von M. noch zu den *principes généraux* gezogenen Ausführungen über Heiligkeit, Gebet und Priestertum würden besser bereits als *applications* gewertet. Interessant ist die Erklärung der Unvollkommenheit unseres moralischen Handelns aus der Tatsache, daß wir nur als Glieder, nicht als Ganzes und darum nie restlos vollkommen handeln können (S. 108 ff.); allerdings ist nicht ersichtlich, wie dies aus dem paulinischen Verständnis der Leib-Christi-Lehre abgeleitet werden kann. Das Verständnis der übernatürlichen Liebe, die nach M. dem Selbsterhaltungstrieb im natürlichen Leben entspricht, ist biblisch kaum zu rechtfertigen; es ist zu stark von der Philosophie beeinflusst. Sehr schön und anregend sind die Ausführungen über das Gebet (bes. S. 129). M. zeigt ferner die Bedeutung der Leib-Christi-Lehre für die Auffassung der christlichen Ehe, Armut und des Gehorsams.

Im Ganzen gesehen ist das Buch reich an Einsichten und Anregungen. Es hat darum nicht geringen Wert, besonders für ein weniger kasuistisches, mehr theologisches Erfassen der Moral und Aszese.

Rom, S. Anselmo.

Anselm Stolz O. S. B.

J. Koenen: *Die Bußlehre Richard Hookers. Der Versuch einer anglikanischen Bußdisziplin* (Freiburger Theol. Studien, Heft 53). — Freiburg i. Br., Herder. 1940. XI-49 SS.

Seit hundert Jahren besteht in der anglikanischen Kirche ein Streit über die Bußdisziplin und besonders über die Ohrenbeicht. Die amtlichen Dokumente reden so unbestimmt, daß sich nichts Sicheres über die Bußlehre der anglikanischen Kirche daraus gewinnen läßt. Darum wendet sich die vorliegende Untersuchung dem Verfasser der ersten grundlegenden Apologie des Anglikanismus, Richard Hooker (1554-1600), zu, der unter den anglikanischen Theologen unbestreitbares Ansehen genießt und im 6. Buch seines Hauptwerkes « *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* » die anglikanische Bußlehre und -praxis gegen Rom, Genf und Wittenberg darzulegen und zu verteidigen unternimmt.

Hooker unterscheidet die *Bußtugend* und die *Bußdisziplin*. Die Bußtugend besteht darin, daß der Sünder, durch Gottes Gnade zum Glauben und heilsamer Furcht angeregt, seine Sünden bereut, bekennt und die

nötige Genugtuung leistet: wie Petrus Lombardus verlangt also H. die *contritio cordis, confessio oris und satisfactio operis*. Das Bekenntnis muß aber nur vor Gott geschehen und im allgemeinen genügt eine solche Übung der Bußtugend zur Rechtfertigung des Sünders.

Die anglikanische Kirche beansprucht jedoch auch das Recht zur Ausübung einer Bußdisziplin. Diese erstreckt sich aber nur auf öffentliche Sünden und Ärgernis. Die Reue des Herzens ist kein Teil dieser Disziplin, sondern nur Bekenntnis und Genugtuung; dafür gehört aber an den Anfang die Exkommunikation, d. h. der Ausschluß von der Kommunion, und an den Schluß die Lossprechung, die aber keine Nachlassung der Sünden ist, sondern nur eine Erklärung, daß Gott nach der Lehre des Glaubens dem Reumütigen die Sünde nachlasse und er wieder zur Kommunion zugelassen werde.

Betreffs der Ohrenbeichte ist für Hooker nur sicher, daß sie nicht notwendig sei. In der Frage, ob sie nützlich und praktisch zu fördern oder abzulehnen sei, ist sein Urteil schwankend. Träger der Lossprechungsgewalt ist nur der Priester.

Die Darstellung des Verfassers ist knapp und klar. Ihre Zuverlässigkeit beweisen die 19 Seiten Anmerkungen, die den Wortlaut der wesentlichen Stellen aus Hookers Werk bieten.

Einsiedeln.

Meinrad Benz O. S. B.

F. Rotter: Das Seelenleben in der Gottesliebe nach dem « Theotimus » des hl. Franz von Sales (Freiburger Theol. Studien, 40. Heft). — Freiburg i. Br., Herder. 1935. XII-226 SS.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes macht es sich zur Aufgabe, im « Theotimus » des hl. Franz von Sales ein System, aufgebaut auf den Grundbegriff der Gottesliebe nachzuweisen. Nach einer Einleitung, die den « Theotimus » als die magna charta des christlichen Humanismus und der christlichen Mystik kennzeichnet, handelt ein *erstes* Buch vom Seelenleben in der *natürlichen Gottesliebe*, ein *zweites* vom Seelenleben in der *vormystisch-übernatürlichen Gottesliebe*; das *dritte* Buch endlich stellt das Seelenleben in der *mystisch-übernatürlichen Gottesliebe* dar. Auf allen drei Stufen der Gottesliebe offenbart sich eine analoge Entwicklung: aus einem Wohlgefallen an Gott, der vollkommenen Güte, erwächst ein Wohlwollen und Hinneigen, eine Bewegung zu ihm hin; das Ziel und die Vollendung ist die Vereinigung, die freilich im erbsündlichen Zustand der natürlichen Liebe nicht ganz möglich ist. Die übernatürliche Liebe erfährt auch in ihrem vormystischen Zustande ein übernatürliches Wohlgefallen an der Betrachtung der Wahrheiten des Glaubens und der ewigen Verheißungen der Hoffnung; die tätige Liebe aber gibt sich Gott hin und die empfindende Liebe stellt die ersehnte Vereinigung dar. Damit ist der mystischen Liebe der Vereinigung der Weg bereitet, in der mystisches Wohlgefallen und mystisches Wohlwollen und Hingeben sich gegenseitig steigern von Stufe zu Stufe bis zur höchsten Vollkommenheit.

Dieser kurze Überblick zeigt ohne Zweifel, daß der Verfasser recht hat, wenn er dem Hauptwerk des hl. Franz von Sales den Charakter eines systematischen Werkes vindiziert. Wenn er aber den hl. Kirchenlehrer « in einer kühnen Linienführung von der einfachsten Beschreibung bis zur höchsten Metaphysik » kommen läßt, so dürfte das wohl nicht so verstanden werden, als ob das System, das im Theotimus vorliegt, ein metaphysisches sei. Nach allem, was dargelegt ist, ist es ein psychologisches, was auch ganz der praktischen Absicht des hl. Bischofs von Genf entspricht. Schon 7 Jahre vor der Drucklegung seines Werkes schrieb Franz von Sales an einen befreundeten Bischof: « Je médite donc un livret de l'Amour de Dieu, non point pour en traiter spéculativement, mais pour en montrer la pratique en l'observation des commandements de la première Table » (Œuvres de S. Fr. de S. XIV 126). Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, daß die Lehre des hl. Franz in einer bestimmten Metaphysik verankert sei. Aber gerade nach dieser metaphysischen Seite hin läßt Rotters Darstellung zu wünschen übrig. Der Schritt ins Metaphysische soll vom hl. Franz besonders getan sein durch seine Lehre von der Seelenspitze; aber trotz der zwölf Seiten (68-80), die von ihr handeln, ist es schwer, sich einen klaren Begriff davon zu machen. Über die Frage nach dem realen Unterschied zwischen der Seele und ihren Vermögen und dieser Vermögen unter sich soll der hl. Lehrer eine augustinische Denkhaltung eingenommen haben (S. 71). Überhaupt wäre nach Anmerkung 245 derselbe bald Thomas von Aquin, bald dem Ps.-Dionysius, bald den Viktorinern, bald der Franziskanerschule gefolgt. Sollte da nicht der Einfluß der so verschiedenen Gewährsmänner, eines Bremond, Gilson, Hessen usw. den Verfasser zu viel geleitet haben? Auch die Darstellungsweise ist zuweilen zu viel auf Pathos anstatt auf begriffliche Klarheit eingestellt. Doch sollen alle diese Bemerkungen nicht hindern, anzuerkennen, daß in dem Werk eine große und ernste Arbeit steckt und viel Anregung zu Erbauung und tieferem Eindringen in erhabenstes Geistesleben geboten wird.

Einsiedeln.

Meinrad Benz O. S. B.

H. Bless : Psychiatrie pastorale. Traduit du Néerlandais par *P. Ghysaert*. — Bruges, Beyaert. 1936. XVI-210 pp.

Diese Psychiatrie pastorale hat einen in der Seelenleitung erfahrenen Geistlichen zum Verfasser, aber sie ist unter Mitwirkung eines in der Behandlung seelisch leidender Menschen ebenso praktisch geübten Arztes geschrieben worden. Deshalb kann sowohl ein Seelsorger als ein Arzt viel aus ihr lernen. Bless wollte eine Psychiatrie *catholique* schreiben. Darunter versteht er eine Psychiatrie auf Grund der scholastischen Philosophie. Daher schickt er seiner Psychopathologie eine gedrängte Darstellung der scholastischen Psychologie voraus. Obwohl der Verfasser keine neuen spekulativen Erkenntnisse bietet, verdient er doch die Anerkennung, daß es ihm besser gelungen ist, Neues mit Altem zu verbinden, als es in ähnlichen Büchern zu geschehen pflegt. So fügt er die Temperamentenlehre

in der heute am meisten vertretenen Form glücklich in die Lehre vom sinnlichen Strebevermögen ein (10). Denn, wie mir scheint, muß man das Temperament, philosophisch betrachtet, definieren als die im angeborenen physischen Charakter liegende Ursache dafür, daß im sinnlichen Strebevermögen der verschiedenen Menschen bei gleicher Einwirkung von außen die gleichen Gemütsbewegungen weder gleich schnell entstehen, noch gleich stark auftreten, noch auch gleich lange andauern.

Die Störungen, die im menschlichen Seelenleben vorkommen und für abnorm gehalten werden, sind fast erschreckend zahlreich. Bless gibt von so vielen derselben wenigstens eine kurze Beschreibung ihrer Erscheinungsformen, ihrer somatischen und psychischen Ursachen sowie ihrer Heilversuche, daß nur ein Fachmann sie alle kennen kann. Nichtsdestoweniger wird auch der Nichtfachmann das Buch mit dem großen Gewinn lesen, daß er manches sieht, was er bis dahin nicht beachtet hat, und dadurch in der Beurteilung solcher, die unter seelischen Konflikten leiden, vor manchem Irrtum bewahrt bleibt.

Für den Seelsorger ist die Frage, wieweit solche Kranke für ihr Tun und Lassen verantwortlich sind, besonders wichtig. Im Widerstreit der von den neueren Psychiatern vertretenen Ansichten hält sich Bless dank seiner scholastischen Psychologie gleich weit entfernt von jedem Naturalismus wie von allem Rigorismus. Gegen die modernen Heilmethoden der Hypnose, der Psychoanalyse, der Individualpsychologie und der analytischen Psychologie ist er mit Recht sehr zurückhaltend. Dafür betont er umso eindringlicher den großen Wert, den die mit Klugheit und viel Liebe gespendeten Sakramente auch für das natürliche Wohlbefinden seelisch Leidender haben können. Die Anweisungen, die er darüber gibt, sind vielleicht das Wertvollste im ganzen Buche. Eine übersichtliche Stoffeinteilung und ein genaues Inhaltsverzeichnis machen das Buch jedem leicht gebrauchbar.

Rom (S. Anselmo).

Matthias Thiel O. S. B.

Philosophie.

Thomas de Vio Cardinalis Caietanus (1469-1534): Scripta philosophica. — Romae, Apud Institutum « Angelicum ». 1934-1939.

(1) Commentaria in Porphyrii Isagogen ad praedicamenta Aristotelis. Ed. *I. Marega* O. P., praemissa auctoris vitae operumque descriptione. LXXXIV-141 pp.

(2) Commentaria in Praedicamenta Aristotelis. Ed. *M. H. Laurent* O. P. x-253 pp.

(3) Commentaria in De anima Aristotelis. Ed. *I. Coquelle* O. P. 2 Vol. 1938/39. LII-75 ; 300 pp.

(4) De nominum analogia. De conceptu entis. Ed. *P. Zammit* O. P. XIX-112 pp.

(5) Opuscula oeconomico-socialia. Ed. *P. Zammit* O. P. XII-189 pp.

Aus Anlaß des 400. Todestages des großen Thomisten wurde im Jahre 1934 von Professoren der päpstlichen Hochschule des Dominikanerordens in Rom die Neuausgabe philosophischer und theologischer Werke Cajetans in Angriff genommen. Zwar wird es sich zur Hauptsache um Werke handeln, die schon längst in alten Drucken vorliegen. Doch sind diese größtenteils aus dem 16. Jahrhundert stammenden Ausgaben meist in nur wenigen Bibliotheksexemplaren zugänglich. In neueren Editionen waren bisher lediglich folgende Werke erhältlich: Die Kommentare zur *Summa theologiae* des hl. Thomas, und zu *Perihermeneias* des Aristoteles, lib. II, lect. 3 bis Schluß (= Fortsetzung des Thomaskommentars), beide in der *Editio Leonina Operum St. Thomas Aq.* enthalten, ferner einige theologische *Opuscula*, die als Ergänzung zum Summakommentar der *Editio Leonina* beigelegt sind, das *Opusculum De divina Institutione Pontificatus Romani Pontificis* in der kritischen Ausgabe von Lauchert im *Corpus Catholicorum*, 10. Bd. (Münster 1925), und endlich die beiden philosophischen Werke, *Commentaria in de Ente et Essentia D. Thomae Aq.*, ed. De Maria S. J., Rom 1907 (vergriffen) und ed. M. H. Laurent O. P., Turin 1934; und *Tract. de nominum analogia*, ed. De Maria S. J., Rom 1907 (zusammen mit *de Ente et Essentia*). Vorliegende Neuausgabe bedarf deshalb und vor allem auch in Anbetracht der gewaltigen Bedeutung Cajetans für die scholastische Philosophie und Theologie wohl kaum einer besonderen Rechtfertigung. Geplant ist eine philosophische und theologische Reihe. Von der theologischen Reihe ist erst ein Band erschienen, der im *Divus Thomas* 19 (1941) 223 f. besprochen wurde. Dagegen weist die philosophische Reihe bereits 6 Bände auf. Die Ausstattung ist vorzüglich, der Preis bescheiden. Der äußeren büchtechnischen Einheitlichkeit der Bände entspricht nun allerdings die innere Gestaltung in keiner Weise. Es liegt der Ausgabe keine einheitliche Editions-methode zugrunde, was zum mindesten ein Schönheitsfehler ist. Es seien hier die einzelnen Bände in logischer Reihenfolge besprochen:

1. Da der Kommentar zum Porphyriustext über die aristotelischen *Praedikabilien*, der logischen Anordnung entsprechend, an die erste Stelle zu setzen ist, schickt der Herausgeber dem Texte eine ziemlich ausführliche gute Biographie Cajetans voraus, die freilich zweckgemäß den Gelehrten und philosophisch-theologischen Schriftsteller in den Vordergrund rückt. Es folgt ein chronologisches Verzeichnis der philosophischen Werke Cajetans, das ergänzt wird durch ein Verzeichnis derselben in logischer Reihenfolge, ferner durch ein solches der *Inedita* und der *Opera ex variis Caietani scriptis excerpta*. Die nachfolgende Cajetanbibliographie muß natürlich nicht nur durch die seither, besonders anläßlich des Cajetan-jubiläums erschienenen Arbeiten stark ergänzt werden, sondern ist leider auch bezüglich der früheren Literatur sehr mangelhaft. Monographische Veröffentlichungen über bestimmte Lehrpunkte fehlen jedenfalls ganz, und doch erwartet man gerade dies in einer solchen Sammlung, wogegen eine Bibliographie zur Biographie Cajetans ganz gut wegfallen könnte. Es sei deshalb zur Ergänzung auf Congars ausgezeichnete Bibliographie in

der Cajetannummer der Revue Thomiste 17 (1934-35) 30-36 verwiesen. — Dem Text selber liegt der erste Druck von Venedig aus dem Jahre 1506 zugrunde. Marega benützte aber auch die Venedigerausgaben von 1517 und 1554 und die Lyonerausgabe von 1572, diese sogar in erster Linie, « ad lectiones dubias definiendas aut menda typhothetarum corrigenda » (p. VIII). Nun hat aber der Herausgeber auf den Variantenapparat verzichtet, sodaß nicht festzustellen ist, worin der vorliegende Text von den beiden zu Lebzeiten des Verfassers herausgegebenen Texten abweicht, und worin er den nach Cajetans Tod gedruckten Ausgaben folgt. Wenn man allenfalls solche nichtkritische posthume Ausgaben benützen will, um die unklaren und defekten Stellen der Erstaussgaben danach zu korrigieren, so darf eine zuverlässige Textgestaltung doch gewiß nicht davon absehen, diese Abweichungen von jenen ersten Texten kenntlich zu machen; denn diese früheren Editionen stammen ja aus der Zeit des Autors selber. Selbst wenn nun Cajetan die Drucklegung nicht überwachte, so bieten diese Editionen eine ungleich bessere Gewähr, den authentischen Text zu enthalten, als jede andere Ausgabe, auf welche der Verfasser sicher keinen Einfluß ausüben konnte, und von denen auch nicht bewiesen werden kann, daß sie sich auf den Originaltext des Manuskriptes stützen. Der Porphyriustext sodann ist naturgemäß der Text, den Cajetan benützte und veröffentlichte, nämlich die Übersetzung des Boëthius. Marega gibt aber auch die Varianten zum kritischen Texte der Berlinerausgabe von Busse (*Commentaria in Aristotelem graeca*, IV/1, 1887), was sehr zu begrüßen ist; nur hätte er es nicht unterlassen sollen, seinen Text mit der Marginalpaginierung nach der Berlinerausgabe zu versehen. Warum die Aristotelesstellen des Kommentars nur nach Didot, und nicht auch nach Becker zitiert werden, ist auch nicht einzusehen. Schließlich wäre für den Sachindex sowie für die praktische Benutzung der Ausgabe eine fortlaufende Numerierung der Textabschnitte sehr von Nutzen gewesen.

2. Laurents Edition des Kommentars zu den aristotelischen *Praedicamenta* ist die getreue Wiedergabe der schon erwähnten Erstaussgabe von Venedig 1506. Die großen Editionsfehler Maregas werden hier glücklich vermieden; denn zunächst werden die nach Cajetans Tod erfolgten Editionen überhaupt nicht berücksichtigt, und eine andere zu Lebzeiten des Verfassers besorgte Ausgabe gibt es nach Laurent nicht. Sodann aber setzt der Herausgeber die von ihm gemachten, ganz seltenen Textverbesserungen in Klammer, sodaß wir hier eine wirklich zuverlässige Ausgabe vor uns haben. Der Aristotelesstext Cajetans ist wiederum eine Übersetzung des Boëthius, aber leider fehlt auch hier die Randpaginierung nach der Becker- (und Didot-)ausgabe. Zur leichteren Benutzung des Textes beim Aristotelesstudium wäre dies doch notwendig gewesen! Dadurch wäre auch der großen Unübersichtlichkeit des Cajetantextes in etwa abgeholfen gewesen, mehr noch freilich durch fortlaufende Numerierung der Textabschnitte, die auch hier fehlt. Umso willkommener wird der sehr reichhaltige Index rerum sein! Vorzüglich ist auch der exakte Stellennachweis der von Cajetan zitierten Autoren.

3. Laurent schickt dem ersten Bande des Kommentars zu *De anima Aristotelis* eine umfangreiche historische Einleitung in französischer Sprache voraus. Darin wird zunächst das historische Milieu gezeichnet, in dem und für das Cajetan seine philosophischen Studien betrieb, und worin der oberitalienische Neu-Averroismus unter den Gegnern der arist.-thom. Schule den ersten Platz einnahm. Das große Problem, das diese philosophische Richtung in einer immerhin grundsätzlich noch christlichen Umwelt aufwerfen mußte, war bekanntlich die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele und ihrer philosophischen Beweisbarkeit. Cajetans Stellungnahme im Animakommentar war damals stark umstritten. Laurent untersucht deshalb vorerst Cajetans diesbezügliche Lehre vor der Abfassung des Kommentars (1509) : in einem Sermo vom ersten Adventssonntag 1503 und im Summakommentar, in I q. 75. An beiden Stellen hat Cajetan die philosophische Beweisbarkeit gelehrt. Um den wahren Sinn seiner Lehre im Animakommentar feststellen zu können, muß man sich aber, wie Laurent mit Recht betont, erst über seine Kommentierungsmethode Klarheit verschaffen. Laurent führt die ungerechtfertigten Angriffe der Gegner Cajetans auf die Unkenntnis dieser Methode zurück. Er stellt fest, daß Cajetans Methode « *une véritable révolution dans le domaine de la scolastique* » (XXXII) bedeutet : sein Aristoteleskommentar will eine eigentliche Textexegese sein, will also vor allem feststellen, was Aristoteles wirklich gesagt und gelehrt hat, « *la véritable pensée d'Aristote* » (XXX) und nicht, was er gedacht haben *könnte* und was man in ihn hineininterpretieren möchte. Mit Hilfe dieser Methode kommt Cajetan in seinem Kommentar zum Ergebnis, daß Aristoteles im 3. Buche *De anima* den *intellectus agens* als *substantia separata* versteht, und darin weicht er von der Interpretation des hl. Thomas ab. Nach Aristoteles, wie ihn Cajetan versteht, kann darum die Seele ohne den Leib nicht existieren, sie ist also nicht unsterblich. Allerdings hat auch Cajetan die Unsicherheit und Unbeständigkeit der diesbezüglichen aristotelischen Lehre sehr wohl gesehen ; nur scheint Cajetan, wie Laurent bemerkt, nicht an die Möglichkeit einer Lehrentwicklung des Stagiriten gedacht zu haben. Jedenfalls aber — und das ist das Entscheidende ! — hat Cajetan ausdrücklich darauf hingewiesen, daß diese Auffassung nicht seine persönliche Meinung ist, sondern eben die des Aristoteles, die er hier darzustellen habe (vgl. den Text bei Laurent, 1. c. XXXIII, Anm. 1). Trotzdem ist es andererseits geschichtliche Tatsache, daß Cajetan viel später in seinen Schriftkommentaren, besonders in *ad Roman.* 9, 21-23 (1528) und in *Ecclesiast.* 3, 21 (1530) die « *scientia immortalitatis animae nostrae* » negiert. Laurent will diese Meinungsänderung damit erklären, daß Cajetan unter dem Einfluß der gegnerischen Kritik an seinem Animakommentar seine früheren Argumente revidierte und nun nicht mehr als für durchschlagend hielt, daß er aber auch infolge all der physischen und moralischen Leiden der letzten Jahre vom Zweifel erfaßt wurde « *pour tout ce qui relevait du domaine de la raison* » (XXXVI) ! Diese zweite Erklärung dürfte allerdings doch etwas zu weit gehen, indem sie den alternden Cajetan geradezu zum Skeptiker werden läßt ! — Die Ein-

leitung schließt mit einer ausgezeichneten historischen Untersuchung jener lebhaften Diskussion, die in den Jahren 1510-1534 um die Auffassung Cajetans in dieser heiklen Frage entbrannte. Die Studie gründet teilweise auf persönlichen Forschungen und entbehrt deshalb nicht der Originalität. Cajetans Hauptgegner war der Dominikaner Bartholomäus Spina, der ihn beschuldigte, in seinem Animakommentar die averroistische These von der Sterblichkeit der menschlichen Seele verteidigt zu haben. Für ihn war eben, wie Laurent sagt, Aristoteles mit der Wahrheit identisch. Wer also den Stagiriten z. B. die Unsterblichkeit der Seele leugnen läßt, bekennt sich selber zu dieser Leugnung! Laurent weist auch mit guter Begründung eine direkte Abhängigkeit Pomponnazis von Cajetan ab, wie sie Spina und andere nach ihm behauptet hatten. Damit ist allerdings eine indirekte Beeinflussung nicht ohne weiteres ausgeschlossen. Interessant sind auch Laurents Ausführungen über die Kritik, die Franciscus Sylvester Ferrariensis und Javelli an der Aristotelesexegese ihres Mitbruders ausübten. Auch hier finden wir wieder dieselbe Verkennung des Sinnes und Wertes der Cajetanschen Interpretationsmethode, die zweifellos für die damaligen scholastischen Kreise ein *Novum* war und zugleich ein glänzender Beweis ist für den wahrhaft fortschrittlichen Geist dieses « humaniste-théologien ». Diese wertvolle Einleitung zum Animakommentar Cajetans darf somit als glücklicher Beitrag zur Geschichte der Renaissancephilosophie gewertet werden, und geht darum auch über den Rahmen einer bloßen Texteinleitung hinaus.

Die beiden bisher veröffentlichten Bände enthalten den Text des 1. und 2. Buches des Kommentars. Sehr störend ist der Umstand, daß dies auf dem Titelblatt nicht vermerkt wird. Im 2. Band fehlt zudem jeglicher Hinweis darauf, daß es sich um das 2. Buch handelt. Eine wahrhaft unverzeihliche Unterlassung des Herausgebers! Coquelle legt die Erstaussgabe von 1510 (Florenz) zugrunde und benützt zudem die Bologneserausgabe von 1617, wiederum um die « *necessariae correctiones* » danach zu gestalten! Immerhin unterläßt er es nicht, die Varianten gewissenhaft zu verzeichnen. Beim lateinischen Aristoteles text fehlt auch hier die unentbehrliche Randpaginierung nach Becker. Coquelle gibt dazu im 1. Band die Varianten der Florentinerausgabe, scheint also den Text der Bologneserausgabe zugrunde zu legen, wie dies jedenfalls im 2. Band der Fall ist, wo er Varianten von beiden Editionen anführt. Stellen nachweise der zitierten Autoren fehlen im 1. Band mit Ausnahme von Aristoteles ganz, im 2. Band wird dieses Versäumnis nachgeholt, aber wiederum mit einer Ausnahme: Averroës wird von Cajetan selber mit den Textnummern seiner Ausgabe zitiert. Wenigstens hätte aber Coquelle uns sagen sollen, welcher Text von Cajetan benützt und damit auch vom Herausgeber zitiert wird. Autoren- und Sachverzeichnis wird man wohl am Ende des 3. Bandes erwarten dürfen!

4. Auch dieser Band ist mit einer Einleitung versehen, in der S. Alvarez-Menendez O. P. vor allem Bedeutung und Eigenart dieser ersten Monographie und systematischen Darstellung der thomistischen

Analogielehre beleuchtet. Alvarez betont sehr den metaphysischen und nicht bloß logischen Charakter dieser Abhandlung, was durch das Zeugnis mehrerer bedeutender Thomisten bekräftigt wird. Alvarez' Einteilung des ganzen Opusculums ist leicht faßlich und klar in einem beigefügten Schema (p. XIX) dargestellt, zum Teil sogar noch ausführlicher. Cajetans Methode ist hier die alte dreiteilige der Scholastiker: Darstellung der Schwierigkeiten, Problemlösung, Beantwortung der Schwierigkeiten. Hauptquellen sind: Aristoteles, Averroës, Thomas von Aquin. Das eigentliche Verdienst Cajetans besteht hier nach A. darin, daß er die Prinzipien seiner Vorgänger entwickelt und die ganze traditionelle Analogielehre der aristotelischen Scholastik als erster systematisch darstellt. Die klassische Bedeutung und der außerordentlich große Einfluß dieses Analogietraktates auf die ganze nachfolgende Thomistenschule wird von einer Reihe bester Vertreter dieser Richtung bezeugt. A. zitiert dafür den Ferrariensis, Báñez, Joh. a S. Thoma, Ramírez, Satolli, Penido.

Auch dieser Text gibt die Editio princeps von 1506 (Venedig) wieder. Außerdem werden benützt: Paris 1511, Lyon 1541, Venedig 1588. Zammit will mit Recht « pro posse » den Text der ersten Ausgabe beibehalten, nimmt aber « in eius defectu » (p. IV) Zuflucht zu den genannten Editionen, und zwar in der angeführten Reihenfolge. Also wiederum dieselbe sonderbare Editions-methode! Dazu kommt noch, daß Zammit eine dritte Ausgabe von 1517 (Venedig) in der Vorrede zwar erwähnt, aber nicht benützen will, eine vierte dagegen von 1531 (Venedig) überhaupt nicht zu kennen scheint. Und doch sind dies zwei Editionen, die vor Cajetans Tod gedruckt wurden, folglich nicht weniger bedeutsam sind als die Pariser von 1511, und jedenfalls den übrigen von Z. benützten Ausgaben bei weitem vorzuziehen wären. Das Ergebnis ist nach Z. ein Text, der « uti iacet maiori ex parte ex secunda (Paris 1511) haustus est, propter rationem iam datam ». Das soll wohl heißen, daß die erste Edition sehr defekt ist. Es wird aber keineswegs nachgewiesen, warum gerade die Pariseredition dem authentischen Texte näher kommen soll als die Editio princeps. Und doch ist gerade dies das Entscheidende! Zammits Textausgabe ist trotzdem viel befriedigender als die Maregas; denn er gibt wenigstens die Varianten an. Störend ist aber auch der Umstand, daß der Herausgeber in den Anmerkungen Varianten, Stellennachweise, Literaturangaben, Quellennachweise, Worterklärungen und philosophiegeschichtliche Erörterungen durcheinanderwirft. Die Ausgabe hätte bestimmt gewonnen und ihren eigentlichen Zweck vollends erreicht, wenn der Herausgeber sich mit den Varianten und den Stellennachweisen, eventuell auch noch mit der Wiedergabe der von Cajetan zitierten Texte begnügt hätte. Sehr zu loben ist aber im Hinblick auf die praktische Verwertung die Textnumerierung und Textenteilung am Rande, ebenso der Autoren- und Sachindex.

Die kurze, aber wertvolle « Responsio super duo quaesita de Conceptu entis ad Fr. Franciscum de Ferrara » bezieht sich auf den Analogietraktat und wird deshalb sinngemäß diesem Bande auf Grund der Erstausgabe von 1511 (Paris) beigefügt.

5. Der Band der *Opuscula oeconomica-socialia* enthält 7 Schriften, die auch heute von aktueller Bedeutung sind: *De eleemosynae praecepto*, *De monte pietatis*, *De cambis*, *De usura*, *Responsio ad tria dubia ad Mag. Conradum Koellin*, *De societate negotiatoria*, *De emptione rerum raptarum in bello iniusto ad Fr. Thomam Ragusinum*. Hier werden wichtige Frage über Eigentumsrecht, Natur und Funktion des Geldes, Wucher und Zinsnehmen, Wechselwesen, Bankgeschäfte behandelt. Der Text wird für die ersten vier *Opuscula* nach der *Editio princeps* von 1511 (Paris), für *De cambis* nach der von 1506 (Venedig) gestaltet. Dazu werden die Ausgaben von Lyon 1541 und Venedig 1588 herangezogen. Für die letzten drei Werklein werden nur diese beiden zuletzt genannten benützt. Und doch enthält die schon genannte Ausgabe von 1531 (Venedig) sämtliche *Opuscula* mit der einzigen Ausnahme der *Responsio ad tria dubia ad M. C. Koellin*. Es ist also klar, daß diese Edition wenigstens für die zwei letzten *Opuscula* vor jeder anderen posthumen Ausgabe hätte benutzt werden sollen. Doch fehlt auch in diesem Bande der Variantenapparat nicht, Textnumerierung und Autorenindex verdienen lobende Erwähnung. Leider fehlt hier ein Sachindex.

Mögen die Zeitumstände es bald erlauben, daß die Sammlung fortgeführt und vollendet werde! Vor allem ist dringend die Edition des 3. Buches *De anima* und des bedeutsamen Kommentars zu den *Posteriora Analytica*. Es sei aber auch der Wunsch ausgesprochen, daß die kommenden Bände editionstechnisch befriedigender ausfallen mögen. Nur eine gute, ja beste Ausgabe ist des großen Thomisten würdig. Für die Erfüllung dieses Wunsches bietet indes der zuletzt veröffentlichte Band des *Prädikamentenkommentars* beste Gewähr.

Rom.

P. Wyser O. P.
