

berechtigt. Nur darf man nicht sagen, im 13. Jahrhundert habe *commentum* notwendig die erste und *postilla* die zweite Art bezeichnet. Im Stamser Katalog werden die Erklärung der Evangelien durch Thomas und ähnliche Werke *postillae* genannt, während sie nach der späteren Terminologie als *commenta* zu gelten hätten. — Zu dem Worte *glossa*, das V. (I 38) einige Schwierigkeiten bereitet, ist zu bemerken, daß es in jener Zeit nicht nur die *glossa ordinaria* oder die *glossatura maior* des Petrus Lombardus bezeichnet, sondern jede, zumal jede ältere (aus dem 12. Jahrhundert stammende) Schrifterläuterung, die vorzüglich in der Erklärung der einzelnen Verse bestand. — Stammen sämtliche Kommentare aus der Zeit nach 1260? V. bringt dafür einen guten Grund vor: die Freiheit und Schärfe, mit der Albert die Prälaten tadelt. Für Job (1272 oder 1274) besteht auch ein freilich nicht ganz unverdächtiges äußeres Zeugnis. Gleichwohl scheint mir diese Zeitbestimmung für die gedruckten alttestamentlichen Kommentare, abgesehen von *De muliere forti*, einstweilen nicht ohne Bedenken. Der Unterschied an innerem Werte und auch in Außerlichkeiten ist doch recht groß. Albert sollte in Köln oder Straßburg den Hieronymuskommentar oder die *Moralia Gregors* nicht zur Hand gehabt haben? Warum ferner kein einziger Verweis auf die eigenen Schriften zu Aristoteles, während er doch gewöhnlich an solchen Verweisen nicht spart? Warum läßt er seine ausbreitete Gelehrsamkeit hier so stark zurücktreten? Warum hier neben *tangit*, dem Albert das ganze Leben treu geblieben, das unzählige Male wiederholte *Et subdit, et subiungit*, das in den Evangelien ganz oder fast ganz fehlt? Auch die verschiedene Art der Erklärung gibt zu denken, wengleich man letztere Schwierigkeit vielleicht durch den Unterschied der literarischen Art — für die Schule, nur für die Lesung — lösen kann. Hier müßten noch weitere Studien einsetzen. Das Verdienst v.s bleibt, für vieles den Weg gebahnt zu haben. F. Pelster S. J.

Meersseman, G., O. P., Geschichte des Albertismus, H. 1. Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus (Institutum Historicum FF. Praedicatorum Romae ad S. Sabinae. Dissertationes Historicae fasc. III). gr. 8^o (206 S.) Paris 1933, Haloua. Fr 40.—

Vorliegende Arbeit bildet das erste Kapitel einer Geschichte der Schule Alberts, die im 15. Jahrh. in Köln und an andern Universitäten eine gewisse Rolle spielte. Sie beschreibt die Anfänge der Schule, die nach Paris hinübergreifen, wo um 1410 ein Johannes de Nova Domo in der Artistenfakultät bewußt die Verteidigung der Lehren Alberts aufnahm. M. veröffentlicht den Traktat *De esse et essentia*, den Grabmann in einer anonymen Münchener Hs gefunden hatte und von dem M. ein zweites Exemplar mit dem Namen des Verfassers in Cod. Vat. Pal. 1053 feststellte. Der Traktat, eine Metaphysik des Seins, unterrichtet vorzüglich über einige Grundanschauungen und Tendenzen der Albertisten und legt zugleich für die spekulative und dialektische Fähigkeit des Verfassers ein gutes Zeugnis ab. Die Anlehnung an die Schrift Alberts *De causa et processione mundi* und an die *Summa theologiae* und die Vorliebe für neuplatonische Formeln verraten auch, welche Seite von Alberts Schrifttum hier besonders einwirkte. Sie steht in der Ablehnung des realen Unterschiedes zwischen Wesenheit und Dasein sowie in der Behandlung der Lehre vom

Individuum und Suppositum in bewußtem Gegensatz zu den Thomisten, nähert sich dagegen Heinrich von Gent, dessen Erklärung der metaphysischen Realität der möglichen Dinge allerdings abgelehnt wird. Nach Johannes ist im Ding der Unterschied zwischen *esse essentiae* und *esse existentiae* kein realer, sondern einer *secundum modum*. Dieser Unterschied ist aber keineswegs, wie M. irrtümlich interpretiert (17), nur ein solcher in der Ausdrucksweise, sondern ein Unterschied im *modus essendi*, freilich nicht jener zweier absoluten Vollkommenheiten, sondern ein Unterschied, der aus der *concretio* (dem Zusammenwachsen) *diversarum habitudinum* erwächst. Das *esse essentiae* schließt eine Relation zu Gott als der Exemplarursache ein, das *esse existentiae* auch eine solche zu Gott als der Wirkursache. Die *essentia* wird als Quelle des Daseins aufgefaßt; jedoch bleibt die Schöpfermacht Gottes und der Unterschied zwischen Gott und Geschöpf vollkommen gewahrt.

M. hat dem Traktat eine gute literarhistorische und eine inhaltliche Einleitung vorausgeschickt; letztere allerdings steht trotz bestem Willen zu sehr unter thomistischem Zeichen und unter dem Bestreben, den Unterschied zwischen Albert und Johannes zu vergrößern. Wie ich an anderem Orte ausführe, muß ich eine Interpretation zumal des späteren Albert im Sinn der Behauptung eines realen Unterschiedes ablehnen, wengleich ich mit M. gern anerkenne, daß bei Albert die ältere Frage nach dem Unterschied zwischen Natur und Suppositum durchaus im Vordergrund steht. All diesen Fragen nach Unterscheidungen zwischen Materie und Form, Natur und Suppositum, Wesenheit und Dasein, liegt nach dem Zeugnis eines vorthomistischen Sentenzenkommentars ein Rest vom Ultrarealismus des 12. Jahrhunderts zugrunde: *Similitudo, que est in logica, etiam habebit veritatem in natura. Ergo quicquid componit logicus ex genere ut materia et differentia ut forma, ipsum habebit veram formam et veram materiam in natura.* Dieser Ultrarealismus hat auch bei Albert und Thomas Spuren hinterlassen, von denen sie sich aber unter dem Einfluß des Aristoteles allmählich befreien konnten. Manchen Modernen ist dies bis heute nicht gelungen.

Es mögen noch einige Verbesserungsvorschläge folgen: Nominalismus, Skotismus und selbst Thomismus des 14. Jahrhunderts haben gewisse Wesenszüge miteinander gemeinsam, die durchaus nicht spezifisch nominalistisch, sondern fast eher skotistisch sind; es wäre aber verfehlt, Paludanus, Chatton, Johannes de Ripa, Peter von Candia den Nominalisten zuzuzählen. Sie sind Thomisten oder Skotisten (7). Den Anlaß zum Nominalismus bot wohl nicht die durchaus unverfängliche Lehre des Scotus von der intuitiven Erkenntnis, sondern sein Ultrarealismus (6). Es ist auch zuviel gesagt, daß Ockham die extramentale Wirklichkeit des Begriffsinhaltes über Bord warf (8). Das gilt höchstens vom Universalbegriff, und dort muß man im einzelnen Fall zusehen, ob nur die Wirklichkeit des Allgemeinen als solchen oder auch des Inhaltes geleugnet wird. Johannes verdient den von M. (76) ausgesprochenen Tadel nicht, wenn er die zweite Bedeutung von *essentia* = *illud quod habet esse* nicht annehmen will, sondern in dieser Bedeutung *quod est* gebraucht. Tatsächlich ist durch den doppelten Gebrauch von *essentia* = „*hoc per quod aliquid habet esse quid*“ und *essentia* = „*substantia*“ oder „*illud quod habet esse vel quod participat esse*“ bei Thomas manche Unklarheit ent-

standen. Und wenn Johannes meint, daß die *essentia quae formaliter participat esse* schon ein *quod est* sei und darum folgerichtig *essentia* und *esse* einschlieÙe, dann berührt er damit den Kern der Schwierigkeit in der thomistischen Lehre, die trotz aller Distinktionen zwischen *ens ut quo* und *ens ut quod* bis heute nicht befriedigend gelöst ist. S. 79 finde ich den unzulässig scheinenden Schluß: Die Texte Alberts beweisen einen begrifflichen Unterschied, also den realen Unterschied. Bei Johannes könnte ich ebenso schließen. Wenn M. das an sich schon viel zu ungünstige Urteil De Wulfs über den Neuplatonismus auf Johannes anwendet (90), so scheint dies stark übertrieben. Das Fehlen der induktiven Methode in diesen rein spekulativen Fragen kann doch niemand zum Vorwurf gemacht werden. Oder geht Thomas etwa in *De ente et essentia* den induktiven Weg? Die Bildersprache ist nur dann zu verwerfen, wenn dadurch unklare Begriffe verdeckt werden. Johannes legt aber auf Klärung der Begriffe großen Wert. Wenn man schon den Neuplatonismus des 13. Jahrhunderts nicht aus dem Bereich der Scholastik verweisen kann, wie De Wulf es möchte, so gilt dies noch viel weniger von diesem Traktat, der echt scholastische Wesenszüge aufweist. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß die großen Scholastiker mit Thomas an der Spitze sehr viel neuplatonisches Gedankengut in sich aufgenommen haben.

Eine Anzahl von zum Teil störenden Druckfehlern wird bei einer Neuauflage leicht getilgt werden können. Zum Text sei bemerkt: Die Form *distinctio rationis rei rationabilis* (nicht *rationabilis*) wie S. 97,8 steht, dürfte sachlich die richtige sein; 106,8 ist zur Erlangung eines Sinnes der Punkt vor *Prima facie* zu setzen; 108,16 ist jedenfalls das *esse* mit M zu tilgen, denn *esse* hat ja gerade den *modus fluentis principii*; 109,2 ist wohl *rei rationabilis* zu lesen oder *rei* zu streichen; 112,5 *primum* besser statt *prima*; 113,16 *facta* mit M; 114,6 *influentia qua*; 115,2 *qua* statt *quae*; 115,3 *aestimant*; 116,16 *abhorret*; 119,10 *illud quod est* ist eine Dittographie; 119,12 nach *per aliud est esse*, *per aliud* zu ergänzen; 133,17 wohl *primo* statt *primae*; 133,24 *omnium* statt *animam*.

Fr. Pelster S. J.

Ruland, Ludwig, Handbuch der praktischen Seelsorge. 2. Band. Die allgemeinen Grundlagen des sittlichen Handelns. Die Ethik des Geschlechtslebens. gr. 8^o (VIII u. 416 S.) München 1931, Hueber; 3. Band. Von den Pflichten des Menschen gegen Gott und gegen sich selbst. Der Mensch und die Kreatur. gr. 8^o (XIII u. 448 S.) ebd. 1933. Je M 11.85; geb. M 14.10.

Die Eigenart seines Werkes hat der Verf. selbst treffend und kurz gezeichnet, wenn er im Vorwort zum 3. Bd. schreibt: „Es war . . . mein Bestreben, nach dem Pulsschlag der Zeit zu horchen und neben der Darlegung der unverrückbar bleibenden Grundsätze der katholischen Sittenlehre doch jede Frage des reichen Stoffgebietes auch . . . zeitnahe zu sehen und zu behandeln.“ Eng zusammen mit dieser Eigenart hängt die starke Hineinziehung naturwissenschaftlicher, medizinischer, psychologischer Ergebnisse, die z. T. in dem früher erschienenen 1. Bd. im Zusammenhang dargestellt worden sind, z. T. in den beiden vorliegenden Bänden übermittelt werden.

Der 2. Bd. behandelt zunächst die wesentlichen Stoffe der allgemeinen Sittenlehre. Die hier sonst üblichen Darlegungen sind