

eine neue klerikale Führungsschicht innerhalb der römischen Kirche. Es war die mönchische Diakonenpartei, seelsorglich orientiert, dem einfachen Volk zugewandt und ebenso an der Angelsachsenmission interessiert. Diese Partei der „Gregorianer“ rang bis zur Mitte des 7. Jh.s bei den Papstwahlen mit der bisherigen klerikalen Führungsschicht aus dem Weltklerus um Macht und Einfluß (88–91). Die Tatsache, daß dann der Weltklerus aus diesem Ringen als Sieger hervorging, ist nach dem Autor mit Sicherheit die Ursache dafür, daß bis zum Ende des 9. Jh.s in Rom keine Spur einer Gregor-Verehrung feststellbar ist, die vielmehr im Norden und speziell bei den Angelsachsen ihren Anfang nimmt (266 f).

Die Darstellung bietet einen lebendigen und farbigen Einblick in Person und Zeit dieses Papstes. Nur an drei unwesentlichen Punkten seien Ergänzungen angebracht. Die Behauptung, daß der päpstliche Primat „anfangs“ (wann?) auf der Tatsache begründet wurde, daß Rom Hauptstadt des Reiches war (68) und dann erst gegenüber Konstantinopel im 4. und 5. Jh. das apostolisch-petrinische Prinzip als neue Legitimationsbasis hervorgekehrt wurde, dürfte sich kaum solide begründen lassen. Bei der Theorie der drei petrinischen Sitze (72) hätte für den Nicht-Kenner der Primatsgeschichte deutlich gemacht werden müssen, daß diese Theorie nicht neu ist, sich vielmehr in ihrer Spitze gegen Konstantinopel bereits bei Damasus und vor allem Leo dem Großen findet. In der Anweisung an Mellitus, heidnische Tempel bei den Angelsachsen nicht zu zerstören, sondern nach Zerstörung der in ihnen befindlichen Götterbilder zu Kirchen umzubauen, sehe ich kein Bestreben, „den Gebrauch von Gewalt zu vermeiden“ (251), welches mit Gregors sonstigem Verhalten gegenüber dem Heidentum kontrastieren würde, sondern einfach missionarische Anpassung speziell an heilige Orte und Zeiten.

KL. SCHATZ S. J.

ACTA CONCILIORUM OECUMENICORUM sub auspiciis Academiae Scientiarum Bavariae edita Series secunda Volumen primum. Concilium Lateranense a. 649 celebratum edidit *Rudolf Riedinger* Berolini: In Aedibus Walter de Gruyter & Co 1984. XXVIII/467 S.

Die Eröffnung einer zweiten Reihe der schon klassisch gewordenen ACO, die Ed. Schwartz i. J. 1909 begonnen hatte und J. Straub im Textteil 1971 und R. Schieffer mit dem letzten Faszikel der Indices 1984 abschließen konnten, stellt ein freudiges Ereignis für die Konzilsforschung dar. Das Objekt der ersten Reihe war ursprünglich so gedacht, daß die griechischen Konzilsakten bis zum Konzil von 879/80, die Kanonensammlungen eingeschlossen, ediert werden sollten. Schwartz beschränkte sich aber schließlich auf d. J. 553 (Constantinopolitanum II.) als Zielpunkt und gab zudem die Edition der Kanonensammlungen an den Russen V. N. Benešević ab, der ein Opfer der russischen Revolution wurde. So bedurfte es einer neuen Initiative, die ACO weiterzuführen, und sie kam 1968 von Fr. Baethgen, dem damaligen Präsidenten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Phil.-hist. Kl.). Zunächst war geplant, auf das 5. ökumen. Konzil von 553 das 6. (Konstantinopel III, 680/1) folgen zu lassen. Das Laterankonzil von 649 wäre demnach nicht vorgesehen gewesen. Es ist den Studien von R. Riedinger zu verdanken, daß die historische Schlüsselfunktion dieser Synode in neuem Licht erscheint, so daß von ihrer Neu-Edition nicht abgesehen werden konnte.

In der Einleitung (pp. IX–XXVIII) resümiert R. seine Erkenntnisse, die er seit 1967, dem Beginn seiner Arbeiten, gewonnen und in verschiedenen Vorstudien veröffentlicht hatte: (1) Aus den Akten der Lateransynode von 649, in: BZ (1976) 17–38; (2) Griechische Konzilsakten auf dem Wege ins lateinische Mittelalter, in: AHC 9 (1977) 253–301; (3) Lateinische Übersetzungen griechischer Häretikertexte des siebenten Jahrhunderts, in: SÖAW. PH 352 (1979) 5–82; (4) Zwei Briefe aus den Akten der Lateransynode von 649, in: JÖB 29 (1980) 37–59; (5) Sprachschichten in der lateinischen Übersetzung der Lateranakten von 649, in: ZKG 92 (1982) 180–203.

Im Verlauf der Untersuchungen hat die Editionsarbeit an der neuen Serie eine neue Richtung bekommen. Es reifte die Erkenntnis, daß (1) der lateinische Text des Lateranense I kein Protokolltext, sondern Übersetzung eines griechisch verfaßten Originals ist; (2) die lateinischen Briefe afrikanischer Bischöfe, die während der zweiten Sitzung

vorgelegt wurden, nicht in einem Stück abgefaßt, sondern nach älteren Mustern redigiert wurden; (3) daß man mit der Möglichkeit rechnen muß, daß auch die „Reden“ Papst Martins I. auf der Synode am „Schreibpult“ und in griechischer Sprache entstanden sind. An dem Brief dreier afrikanischer Bischöfe (Columbus, Stephanus, Reparatus) v. J. 646 an Papst Theodor (ACO II a ser., v. 1, 67–71, griech. 66–70) konnte nachgewiesen werden, daß darin Auszüge aus zwei Briefen Papst Coelestins enthalten sind und das Initium dieses Briefes Reproduktion eines Briefes Innocentius' I. war (vgl. op. cit., p. 66, app.). R. entdeckte, daß hinter den *Lesarten* der beiden Coelestin-Briefe die *Collectio canonum Vaticana* steckte, eine Sammlung, die im ersten Viertel des 6. Jhs. in Rom zusammengestellt worden war. Die Folgerung war berechtigt, daß die beiden Coelestin-Briefe (und auch der Brief des Papstes Innocentius) als „Muster“ in einem Briefformular enthalten waren, die dem Verfasser des afrikanischen Briefes in eben der *Collectio Vaticana* zur Verfügung stand. R. nimmt an, daß dieser Vatikanische „Briefsteller“ nach dem Untergang der afrikanischen Kanonistik (im Vandalensturm nach 430) in afrikanischen Kanzleien gute Dienste leisten konnte.

Was hatte aber Afrika um 645 mit den Monotheleten zu tun? Das Interesse daran war durch Maximus Confessor geweckt worden, der im Juli 645 dort mit dem ehemaligen Patriarchen Pyrrhus von Konstantinopel diskutiert hatte (vgl. CPG Nr. 7698: PG 91, 288–353). Der Brief der afrikanischen Bischöfe ist von hier aus erklärbar. Seine Textform aber, in griechischer und lateinischer Fassung erhalten, zeigt verschiedene Merkwürdigkeiten: der lateinische Text (ACO II a ser., v. 1, p. 71, 25–29) ist klar als nach „Vorlage“ verfaßt erkennbar, und zwar dadurch, daß nur hier die formelhafte Anleitungen, Unterschriften abzufassen, wiederholt werden (Ora pro nobis, etc.), während der griechische Text die konkrete Ausführung eines wirklich abgesandten Briefes aufweist, nämlich die Namen der drei Afrikaner (+ die genannte Formel in griechischer Übersetzung). Der griechische Text (ibid., p. 66–70) enthält noch weitere Überschüsse, die in der lateinischen Vorlage keine Entsprechung haben, wie auch manchmal im Griechischen klarere Formulierungen stehen als im lateinischen Text. Solche Verhältnisse zwischen lateinischem und griechischem Text des Lateranense führen notwendig zur Frage nach der Rolle des Maximus Confessor in der abendländischen Phase des Kampfes gegen die Monotheleten und dessen Anteil an der Abfassung der Lateranakte. Er stand wohl schon hinter dem genannten Brief der drei Afrikaner. Im J. 646 kamen sowohl dieser Brief als auch Maximus und seine Gefährten nach Rom. Griechen trafen sich mit dem griechischen Papst Theodor I. „Das Zusammentreffen dieser beiden [Maximus und Theodor] war alles andere als zufällig, sondern der Beginn einer planvollen und höchst dramatischen Entwicklung, deren Höhepunkt die Lateranakte, deren tragisches Ende aber die Verhaftung und Folterung von Papst Martin und Maximus dem Bekenner waren ... Bevor es aber zu diesem Ende kam, muß es vor dem Jahr 646 zwischen dem Abt [eine angreifbare Titulatur] und Papst Theodor in Rom, einen Briefwechsel gegeben haben, den wir nur deshalb nicht mehr besitzen, weil er bereits wenige Jahre später für den Papst und für den Bekenner zum *Corpus delicti* geworden und vernichtet worden war“ (R., JÖB 29, 1980, 42–43).

Ergebnis dieser nur kurz skizzierten Teiluntersuchungen war: die Richtung der Abfassung des lateinischen und des griechischen Textes der Lateranakte führt nicht – wie bisher angenommen – von der lateinischen Fassung zur griechischen, sondern umgekehrt. Siehe bes. den erwähnten Art. in AHC 9 (1977) 253–301. Der griechische Text der Lateranakte wird nun als das Original, der lateinische als dessen Übersetzung bezeichnet. Am meisten von dieser Inversion scheint jenes Dokument betroffen zu sein, das als Ausdruck sowohl der papalen (als auch der synodalen) Autorität und ihres gegenseitigen Verhältnisses bezeichnet werden muß, der *Epistula Encyclica* (ACO II a ser., v. 1, p. 404–421). Diese Feststellung hat einige Konsequenzen, wie H. J. Sieben in: Die Konzilsidee der Alten Kirche (Paderborn 1979) 492–501, bes. 494, Anm. 156 bemerkt: „Jedenfalls, im Maße als der Nachweis gelingt, daß die Konzilsakten von 649 nur ‚literarisches Produkt‘ sind, fallen sie für uns als Textbasis aus, gehen wir doch in den ersten vier Abschnitten dieses Kapitels methodisch von authentischen und nicht fingierten Konzilsakten aus“. Vielleicht hat H. J. Sieben dieses Entweder-Oder überbe-

tont. Darüber muß noch längere Zeit nachgedacht werden. Die Brisanz der Forschungen von R. Riedinger tritt jedoch scharf ins Bewußtsein.

Betroffen von der Entdeckung R.s ist auch das Vetus Latina-Institut, wenn es die lateinischen Bibeltexte der Martin-Encyclica und der Akten des Lateranense überhaupt als original-lateinische Fundgrube altlateinischer Bibeltexte verwertete statt als „Übersetzungstexte“ des 7. Jh.s (vgl. R. in JÖB 29, 1980, 51–52). Insgesamt bringt R. fünf Argumente für die Übersetzungsrichtung von griechisch zu lateinisch, die wir teilweise wiedergeben können: (1) die Tatsache einer Doppelübersetzung des einen griechischen Textes der 20 Konzilskanones. Die erste Übersetzung stammt vielleicht noch aus dem J. 649; die zweite, eine Revisionsübersetzung, ist etwas später, wahrscheinlich aber noch aus dem 7. Jh., obwohl sie erst greifbar wird in der kanonistischen Literatur des 9. Jhs. (vgl. ACO II a ser., V. I, p. 368/369–389/390). Die lateinische Übersetzung der Konzilshandschrift ist schlechter als die der Sonderüberlieferung. Obwohl die Tatsache des „Übersetzungscharakters“ der lateinischen Kanones von 649 und ihrer Begriffssprache schon früher erkannt wurde (E. Caspar; vgl. Chalkedon II, p. 836), wertet R. nun diese Tatsache der doppelten lateinischen Fassung im Vergleich mit der einen griechischen in exakter Untersuchung zugunsten seiner These im Detail aus. Wie wäre es denn denkbar, daß unter der Annahme der original-lateinischen Verhandlungssprache zwei verschiedene lateinische Fassungen und nur ein griechischer Text veröffentlicht werden konnten? – (2) Von den Briefen Martins I. gibt es nur eine Hs mit dem griechischen Text (cod. Vat. graec. 1455, a. 1299). Dazu macht R. verschiedene Beobachtungen: Nur die *Epistula Encyclica* besitzt eine zeitgenössische Übersetzung in den Lateranakten, die Martin an Amandus von Tongern-Maastricht gesandt hat (ACO II a ser., V. I., p. 485, 1–421, 10). Der Papst gab einen lateinischen Begleitbrief bei, der an Amandus selber gerichtet war (1. c. 422, 1–424, 30). Auch für dieses lateinische Dokument möchte nun R. vermuten, daß es von den Übersetzern der Lateranakten formuliert worden war (1. c., p. XVII, wo die Gründe angegeben werden). Am Ende sowohl der lateinischen Fassung der Encyclica als auch des Briefes an Amandus steht der Segenswunsch: „Deus uos incolumes custodiat, dilectissimi fratres“ (Encyclica), bzw. „Deus te incolumem custodiat, dilectissime frater“ (an Amandus). Dies wertet R. als persönlichen Segenswunsch Martins I. und als Beglaubigung der lateinischen Fassung der beiden Dokumente. Im griechischen Original dagegen fehlt er (vgl. ACO, 1. c. 420/1). – Weiterhin hält sich R. an einige sprachliche Eigenheiten der Encyclica. Darin kommt das Wort ἀκριβεία (δὲ ἀκριβῶς, ἀκριβῶς) vor, das in der lateinischen Version sehr variantenreich wiedergegeben wird: cum omni supilitate (7 ×), secundum ueritatem (5 ×), ueraciter (4 ×), acribiosius (4 ×), diligenter (3 ×); cum acribia, examinatio, robustus, certius, peritissimus, scripulositas, sine dubio: je einmal; dazu kommen noch: perfectius, plenius, subtilis. Die Akten des VI. Konzils (680/1) dagegen haben für dasselbe Wort nur: accurate, subtilior, scrupulosus, exactissimus, diligenter, certissime, exacte, expressius, manifeste solertius, subtilis. „Es scheint ausgeschlossen, daß alle diese lateinischen Vokabeln (auch acribiosius u. cum acribia!) mit dem einen Wort ἀκριβεία ins Griechische übersetzt worden wäre, wie es dann der Fall sein müßte, wenn der lateinische Aktentext ein Protokolltext war. Die Gegenprobe kann an den Akten des VI. Konzils gemacht werden, wo eindeutig ist, daß der lateinische Aktentext aus dem Griechischen übersetzt ist“ (R., JÖB 29, 1980, 53–54). – (3) Die Übersetzungsrichtung „griechisch-lateinisch“ scheint sich auch an den Bibelzitate und ihren Lesarten in der Encyclica zu ergeben. (R. wählt zur Verstärkung des Vergleichs Zitate aus, die zweimal vorkommen). Er stellt fest: dieselben Texte, die im Griechischen einheitlich zitiert sind, sind im lateinischen Text variabel wiedergegeben. Wäre der lateinische Text der Protokolltext, mußte man erwarten, daß Papst Martin in der Zitation innerhalb der Encyclica sich konsequent geblieben wäre. R. hat diese Ergebnisse durch eine EDV-Bearbeitung des lateinischen Textes zu einem alphabetischen Wortverzeichnis untermauert, mit dem er den griechischen Text bis in die geringsten Einzelheiten hin vergleichen konnte.

Die kaum zu widerlegenden neuen Erkenntnisse bezüglich der Übersetzungsrichtung der Lateranakten vom Griechischen zum Lateinischen vereinfachten die Edition des Textes nicht, sondern stellten dafür ganz neue Anforderungen und Fragen, wie

z. B. die nach den kulturellen und ethnischen Verhältnissen in Rom des 7. Jhs., der Geschichte der griechischen und lateinischen Schrift. „Denn wenn Byzantiner den griechischen Text der Lateranakten formuliert und ins Lateinische übersetzt hatten, konnten Einzelheiten ihrer lateinischen Sprachkenntnisse und ihrer Schriftkultur für die griechisch-lateinischen Aktenurkunden nicht gleichgültig sein“ (ACO, II a ser., V. I, p. IX). Es ging für R. also nicht darum, wie früher üblich, beide Versionen gegenseitig zu korrigieren (d. h. meist die griechische nach dem angeblich lateinisch verfaßten Original). Es mußte eine diesen komplizierten Textverhältnissen angepaßte Methode der Edition und der Gestaltung des Apparates angewandt werden. Die Textform der griechischen und lateinischen Lateranakten ist jeweils nur durch einen einzigen Zeugen vertreten, „der von anderen erhaltenen Überlieferungssträngen unabhängig ist und den Zustand des Textes im 7. Jahrhundert relativ treu bewahrt hat“ (1. c. p. X). Aber nur der griechische Zeuge (Cod. Vat. graec. 1455, ff. 25r–176r) ist relativ gut; anders steht es mit dem lateinischen (Cod. Laud. lat. 199). Wichtige neue Handschriftenfunde der letzten Jahre (ACO, 1. c. X ss) haben aber eine ganz andere Ausgangsbasis geschaffen als sie etwa E. Caspar für seine vielbeachteten Ausführungen in der ZKG 51 (1932) 75–137 zur Verfügung hatte. Im Apparat der lateinischen Edition wird nun davon ausgegangen, daß der griechische Text die Vorlage ist. Darum werden dort, „wo offensichtlich Übersetzungsfehler vorliegen, einige Vorschläge notiert, auf welches griechische Wort die lateinische Übersetzung zurückgeführt werden könnte, beziehungsweise welches lateinische Wort der griechischen Vorlage besser entspricht“ (ACO II a ser., V. I, p. XXVII). Hier wird also dem Leser der Weg dafür gezeigt, wie die zweisprachigen Lateranakten zu lesen sind. Es stehen sich nicht „Lesarten“ im klassischen Sinn gegenüber, sondern ein Übersetzungsvorgang muß mitvollzogen werden können, den aufzuhellen auch die EDV-Verarbeitung des lateinischen Textes wichtige Dienste leistete. Die neue Edition steht somit methodisch auf der Höhe der historisch gewonnenen Erkenntnisse über das Verhältnis der griechischen und lateinischen Lateranakten und stellt eine Meisterleistung dar, ein glänzender Start für die neue Serie, die auch vom Verlag drucktechnisch hervorragend gestaltet ist.

Die aus dieser Entdeckung anfallende Last fällt damit zunächst dem Konzilshistoriker zu. Er muß nun klären, was vom Lateranense als „konziliarem Vorgang“ übrig bleibt und wie man sich ihn zu denken hat. An und für sich braucht die Tatsache, daß Texte präformiert sind, kein Hindernis für echt synodale *Diskussion* oder schließlich *Approbation* zu sein. Dies hat noch das II. Vaticanum gezeigt, wo eine immense Menge fertiger Textvorschläge so exakt ausgearbeitet zu sein schien, daß nach der Aussage eines führenden römischen Konzilstheologen die Konzilsväter eigentlich nur noch ihr Placet zu geben gehabt hätten. Jedes Konzil hat auch seine Beweisdokumente, die theologischer oder kanonistischer Art sein können, die einfachhin zur Kenntnis genommen werden müssen. Das Lateranense I hat zahlreiche Beispiele dafür. Die Akten müssen auch sorgfältig daraufhin untersucht werden, welche Hinweise auf konkrete Abläufe gegeben sind, die wahrscheinlich viel primitiver waren als die redigierten Akten erkennen lassen. Vgl. die 2. Sitzung mit dem Libellus der 36 Mönche (ACO II a ser., V. I, p. 51 ss., bes. p. 55, 30–37): Die griechisch-sprechenden Mönche fordern ihrerseits, daß lateinische Verhandlungen und Texte ihnen durch genaue Übersetzung zugänglich gemacht würden. Waren also solche Vorgänge noch möglich, trotz des Nachweises R.s, daß die generelle Übersetzungsrichtung der erhaltenen Akten vom Griechischen zum Lateinischen führten?

Keine besondere Schwierigkeit bräuchte u. E. die oben erwähnte *Encyclica* Papst Martins I. zu machen (ACO 1. c., p. 404–420 [405–421], die ja den Konzilsakten beigegeben und eigens vom Papst unterzeichnet worden war. Nichts steht dem entgegen, daß Maximus Confessor sie griechisch formuliert hat, woraufhin sie übersetzt wurde. Der Papst hat sie durch seine Unterschrift beglaubigt und ist damit in offenen Gegensatz zur kaiserlichen Politik getreten. Selbst wenn „Unterschreiben“ der einzige, heute noch erkennbare Beitrag Martins I. zur theologischen Diskussion von Oktober 649 gewesen wäre, es war nach R. (JÖB 29, 1980, 59) „eine scheinbar geringe Leistung, aber – wie seine Zeitgenossen gut verstanden und wie Martin bald nachher erfahren mußte – schwer an Gewicht“. Man braucht also auf diese *Encyclica* für eine „Konzilstheorie“

nicht zu verzichten, wengleich man ihre geistige Herkunft von Maximus mit in Anschlag bringen muß.

A. GRILLMEIER S. J.

SCOLA, ANGELO, *La fondazione teologica della legge naturale nello Scriptum super Sententiis di San Tommaso d'Aquino* (Studia Friburgensia NF 60, Kanonistische Abt. 2). Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1982. 298 S.

Die Promulgation des CIC/1983 hat der Kirchenrechtswissenschaft einen bemerkenswerten publizistischen Auftrieb gebracht. Allerdings droht hinter der nicht abreißen Serie von Zeitschriftenartikeln, Gesamtdarstellungen und Kommentaren zum Neuen im neuen kirchlichen Gesetzbuch das nicht minder wichtige Bemühen um eine genuin theologische Klärung der Grundlagen von Recht und Gesetz vernachlässigt zu werden. Aus diesem Grund ist die vorliegende, von E. Corecco betreute Dissertation, trotz ihrer speziellen Fragestellung (19–37) und ihres nur mittelbaren Ertrages für eine Theologie des Kirchenrechts (257–268), als ein durchaus willkommener Beitrag zur gegenwärtig nur schleppend vorankommenden Diskussion über den Ansatz und den Aufbau einer theologischen Rechtstheorie zu betrachten. – Das erste Kap. gilt einer Bestimmung der heilsgeschichtlichen Perspektive bei der Behandlung von Recht und Gesetz im Sentenzenkommentar des Thomas v. Aquin (39–63). Danach werden (in Anlehnung an STh I–II, q. 90 a. 1: „*quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*“) die näheren Kriterien für die formale und inhaltliche Qualifizierung von Gesetzen, ihres Zweckes, ihres Zustandekommens und ihrer Inkraftsetzung erörtert (65–105). Die verschiedenen philosophischen und theologischen Konnotationen der Begriffe ‚Recht und Gesetz‘ („*lex divinitus stabilita*“, „*lex divinitatis*“, „*lex communis*“, „*lex aeterna*“, „*lex divina*“, „*lex scripta*“, „*lex vetus*“, „*lex nova*“, „*lex civilis*“) analysiert S. in einer Zwischenreflexion (107–136), ehe er nach dieser Wortfelduntersuchung zu einer detaillierten Studie über die theologische Begründung des Naturrechts ansetzt. Neben wichtigen Einzelbeobachtungen zur Methode von III Sentent., d. 37 und IV Sentent., d. 33, zu den Zentralbegriffen „*conceptio naturalis*“ und „*inclinatio naturalis*“ findet sich hier eine Deutung der wichtigsten Bestimmungstücke des Naturrechts (Universalität und Unveränderlichkeit). Diese Charakterisierung wird ergänzt durch die Merkmale ‚*ordinatio rationis*‘ und ‚*bonum commune*‘ in Analogie zu Thomas' Gesetzesdefinition, die sich aus der Komplementarität des Sentenzenkommentars mit STh I–II, q. 90–91 nahelegt (137–211). Das Schlußkap. ist der theologischen Füllung des Naturrechtsbegriffs gewidmet, wobei S. vornehmlich auf die Querlinien der Naturrechtsdoktrin in Sentent. zur Imago-Dei-Lehre verweist, die ihrerseits christologisch ausgezogen werden (213–256). Eine ausführliche Bibliographie (271–291) erhöht den Wert dieser gelungenen Interpretation eines für die theologische Rechtsforschung bisher nur unzureichend erschlossenen Frühwerkes des Aquinaten. Ob freilich nach der philosophischen Destruktion des Naturrechtsdenkens der Rückgriff auf ein scholastisches System heute noch den Anfang einer theologischen Rechtstheorie legen kann, hätte in dieser Arbeit noch eigens reflektiert werden müssen. Aktuell ist noch immer sein Anliegen, Vernunftfeindsicht als Geltungsbedingung für die Legitimität positiven Rechts zu erweisen sowie gesetztes menschliches Recht an einem Maßstab zu orientieren, der nicht wiederum zur freien Disposition steht. – Eine Vermittlung der scholastischen Naturrechtsethik mit der modernen Vernunftethik kann m. E. dann möglich werden, wenn sie sich an ihren gemeinsamen Prämissen orientiert: Mit der scholastischen Voraussetzung, daß die Vernunft den Menschen zur Einsicht in das befähigt, was seiner Natur gemäß oder entgegengesetzt ist, verträgt sich das neuzeitliche Postulat von der Autonomie der Vernunft ebenso wie mit dem Gebot, moralisches Sollen intersubjektiv zu rechtfertigen. Beide kommen darin überein, daß der Grundzug der Vernunft zur Widerspruchsfreiheit nicht nur das Erkennen, sondern auch das Entscheiden und Handeln bestimmt. Aus eben diesem Prinzip gewinnen diese Vollzüge erst den Charakter des logisch und normativ Unbeliebigen. Es formuliert gleichzeitig den Grundgedanken einer Naturrechtsethik (vgl. STh I–II, q. 94, a. 2: *hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*) wie einer Vernunftethik, wonach sich der Mensch erst kraft seiner