

riam primam und Annahme der rationes seminales in irgendeiner Deutung standen die Verteidiger Augustins geschlossen mit ihrem Meister zusammen, ja manche, die sonst wohl zu Aristoteles neigten, waren wegen der Bedenken im Dogma hier schwankend. Hier auch lag und liegt der Kern der Schwierigkeit, und hier konnte die von Thomas vertretene Ansicht sich bis auf den heutigen Tag nicht allgemein durchsetzen. Man hatte recht, wenn man sie als eine gegen Augustinus' Auffassung gerichtete Neuerung ansah, die ihren Ursprung freilich nicht bei den Averroisten hatte, eher aber bei Averroes, wie der Sentenzenkommentar von Thomas nahelegt, der noch die mildere Form mit den quantitates determinatae vertritt. Man hatte nicht recht, wenn man eine neu auftauchende Frage mit dem Vorwurf der Häresie abtun wollte; man hatte aber durchaus recht, wenn man glaubte, die neue Theorie ziehe einige Folgerungen nach sich, die sich nur schwer mit dem Dogma vereinigen ließen, mit einem Worte: die neue These sei nicht tuta in fide. Dieses letzte Bedenken besteht zur Zeit nicht, nachdem die römische Studienkongregation erklärt hat, daß 24 Thesen, unter denen auch jene von der Einzigkeit der Wesensform ist, im Unterricht als normae tutae et securae vorzulegen seien. Selbstverständlich ist damit, entsprechend den allgemein anerkannten Erklärungsgrundsätzen der Theologen, über die innere Wahrheit der Theorie nichts ausgesagt und ebenso bleibt die Möglichkeit, daß die Annahme der Körperformen im Menschen „tutior und securior“ sein kann.

Fr. Pelster S. J.

Merl, Otto, O.C.D., *Theologia Salmanticensis. Untersuchung über Entstehung, Lehrrichtung und Quellen des theologischen Kursus der spanischen Karmeliten*. 8<sup>o</sup> (323 S.) Regensburg (1947) Habel. DM 18.—

Dieses Werk verdient in unserer Zeitschrift eine eingehendere Würdigung, da es sich mit einem Kronwerk aus der zweiten Blütezeit der Scholastik befaßt. Scheeben (*Dogmatik I*, 1, nr. 1092) hat den *Cursus Theologicus Salmanticensis* als „das großartigste und vollendetste Werk der Thomistenschule“ bezeichnet. War es auch in der Aufklärungszeit einer fast völligen Nichtachtung verfallen, so erlangte es sein Ansehen in steigendem Grade wieder mit der Wiedergeburt der scholastischen Theologie im 19. Jahrhundert. Der von Palmé in den 80er Jahren zu Paris herausgebrachte Neudruck in 20 Bänden stellte sich in den Dienst der leoninischen Reform der theologischen Studien und brachte das Standardwerk der spanischen Karmeltheologie erst wieder zum allgemeinen Handgebrauch, wie sich am Fortschritt der Lehrbücher nachweisen läßt. Noch aber fehlte es bis vor kurzem an einer monographischen Behandlung der monumentalen Karmeltheologie. Die Darstellung in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon überrascht durch die bei diesem Werk an sich befremdende Dürftigkeit. Ebenso der Artikel im *LexThKirche*. Recht bedeutsam hingegen ist der entsprechende — über 15 Spalten sich hinziehende — Artikel im *DictThCath XIV 1*, 1017 ff. (Er ist übrigens nicht, wie es irrümlicherweise durchgängig bei unserm Verf. heißt, von Vincent geschrieben, sondern von Deman.) Leider hat ihn unser Verf. erst nach Abschluß seines Werkes einsehen und nur noch in einem kurzen kritischen Nachtrag berücksichtigen können.

In etwa ist die späte monographische Behandlung des Salmanticenser *Cursus* forschungsgeschichtlich zu verstehen. Offenbar mußte erst die Erforschung der Salmanticenser Dominikanertheologie, wie sie Ehrle mit seiner Pionierarbeit in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts eingeleitet hatte, vorangetrieben werden. Der Karmelkursus wäre ja ohne die Vorarbeiten der großen Dominikanertheologen (von Vitoria bis Báñez) nicht denkbar. Ja die Theologen des Colegio San Elia „sehen Thomas gleichsam mit den Augen der Schule von San Estéban“ (200).

Der *Cursus Theologicus Collegii Salmanticensis* gibt sich als ein kollektiv-anonymes Werk, bei dem die Stilunterschiede der einzelnen Verfasser nicht entfernt zu vergleichen sind mit dem ausgeprägten Typenunterschied der Meister von Sankt Stephan oder gar mit dem idiosyncratischen Reichtum der Theologen aus der jung aufstrebenden Gesellschaft Jesu, die größtenteils durch die Schule der Salmanticenser Dominikanertheologen hindurchgegangen waren.

Durch den Verf., der die Archive der spanischen Karmeliterklöster und der Universität von Salamanca abgesehen hat, erfahren wir manches Neue über die Baugeschichte des Salmanticenser Cursus, dieser geistigen Kathedrale, an der man (eine zehnjährige Unterbrechung abgerechnet) ein ganzes Jahrhundert gebaut hat. Die einzelnen Baumeister und Bauabschnitte sind schon längst bekannt. In der Hauptsache sind vier große Meister nacheinander am Werk gewesen: der tiefgründige Antonius a Matre Dei, als der eigentliche Begründer des Ganzen, dem wir auch im wesentlichen den Cursus Complutensis als die philosophische Grundlage des Ganzen verdanken. Er hat in zwanzigjähriger Arbeit die Gottes- und Engellehre bearbeitet. Ihm folgt Dominicus a St. Theresia, der ebenfalls in zwanzigjähriger Arbeit im wesentlichen die Prima Secundae (bis zur Gnadenlehre ausschließlich) behandelte. „An gedanklicher Tiefe steht er hinter seinem Lehrer, an Weite des Wissens und an Belesenheit hinter seinem Nachfolger, Johannes ab Annuntiatione, zurück“ (41). Dieser dritte in der Reihe des Quadrumvirats ist wohl die überragendste Gestalt. Erreicht er auch nicht in allem den tiefbohrenden Antonius a Matre Dei, so übertrifft er doch alle durch Fülle des Wissens, Belesenheit, Fluß der Darstellung und leichte Verständlichkeit. Sein schulisches Geschick verrät sich ja auch in der kürzend verbessernden Neufassung des Cursus Complutensis. Ohne die Grundlinie des von Antonius a Matre Dei entworfenen Gesamtplanes zu verlassen, erweiterte er die ursprünglich enger gesteckten Grenzen und leistete selber etwa zwei Drittel des Ganzen in dreißigjähriger Arbeit, worüber man erst recht staunen muß, da er auch anderweitig schriftstellerisch tätig war und selbst während seines sechsjährigen Generalates noch am Band über die allgemeine Sakramentenlehre und über die Eucharistie weiterarbeitete. Den von ihm nur noch begonnenen Band über die Bußlehre hat dann Antonius a S. Joanne Baptista wohl wesentlich zu Ende geführt, wenn ihn auch ein vorzeitiger Tod an der Herausgabe hinderte.

Man erfährt aus diesem sehr fleißig gearbeiteten Buch viel Einzelpersonliches über die Bearbeiter des Cursus. Hie und da scheinen sogar recht persönliche Züge ihrer geistigen Gestalt auf. In ihrem ersten Teil bringt die Untersuchung als Unterbau der Literargeschichte des Cursus die historischen Voraussetzungen aus der fernen und näheren Ordensgeschichte des Karmels von Salamanca, um sich dann im zweiten und Hauptteil der inneren Struktur dieses Monumentalwerkes zuzuwenden. Das Kapitel zur Methode ist leider fast ganz an den Schluß gestellt. Die vom Unbeschuheten Karmel von Salamanca erkorene kanonische Bindung an strengste Gefolgschaft des Aquinaten, dessen Lehre für die Salmanticenser „Kriterium und Norm aller Theologie“ ist (die Immakulaturfrage ausgenommen) und der enge Anschluß an die bñezianische Auslegung wird abschließend dahin beurteilt: „Freilich können wir uns des Gedankens nicht ganz erwehren, ob nicht diese strenge Bindung an eine menschliche Autorität, auch wenn sie ein Thomas von Aquin ist, manche freie Entfaltung hintanhaltend, ob sie nicht doch bereits ein Symptom ist für das Absinken der Scholastik von der Höhe des 16. Jahrhunderts“ (275).

Nicht recht befriedigen will der auf 30 Seiten gebrachte kursorische Durchblick durch die Traktatenfolge des Cursus. Wo und warum bei einzelnen Lehrpunkten verweilt wird, erweckt den Schein der Willkür. Die doch unlegbar vorhandene Eigengestalt des Karmelthomismus tritt nicht plastisch hervor. Glücklicher, weil treffsicherer, war da die (ebenfalls nur auswählende) Hand Demans im DictThCath. Eine monographische Darstellung des Karmelsystems bleibt auch heute noch ein von der Fachtheologie lebhaft empfundenes Desiderat. Literar- und Quellengeschichte in Ehren, aber die Bedeutung der Karmeltheologie bis auf den heutigen Tag, von der schon allein die Lehrbuchliteratur ein beredtes Zeugnis ablegt, läßt das Bedürfnis nach einer Systemdarstellung lebhaft empfinden. Zur Dringlichkeit hinzu käme der innere Anreiz vom säkularen Opus selber her. Denn trotz seiner hundertjährigen Baugeschichte steht es einzig da in seiner inneren Einheit und Geschlossenheit. Spricht doch einmal einer seiner Verfasser so köstlich von einer Art Seelenwanderung von Autor zu Autor.

Den breitesten Raum nimmt in dem Buch das fünfte Kap. des Hauptteiles ein: Die Quellen des Cursus Theologicus Salmanticensis. Man spürt es, wie der Verf. um den rechten Leitfadenergerungen hat (siehe S. 92 ff.). Er entscheidet sich für den „synthetischen Weg von der Quelle zum Strom“, was an sich recht sympathisch klingt. Aber im Mitgehen des Lesers fürchten wir, daß die Sympathie erheblich nachläßt. Der Grund liegt unseres Erachtens darin, daß der Verf. unterlassen hat, das Verhältnis zu den einzelnen Schulrichtungen abzuheben von der Untersuchung nach den materialen Quellen des Cursus. Das Eigenbild der groß angelegten Salmanticenser-Trilogie (Cursus philosophicus, theologicus, moralis) wäre deutlicher hervorgetreten. Es hätten andererseits so repräsentative Typen wie Bellarmin, Lugo, Lessius, Ruiz, Petavius aus der Jesuitenschule, Catharinus, Lemos, Contenson aus dem Dominikanerorden, Ponce, Faber, Macedo aus dem nachtridentinischen Skotismus (u. a. m.) gerade nach dem Maßstab der Gewichtsverteilung im Cursus selber einen anderen Rang oder auch Platz im gesamten agonalen Bild erhalten. Dankbar wäre man auch gewesen, wenn in einer Längsschnittzeichnung aufgezeigt worden wäre, von wann ab — entsprechend der Erscheinungsfolge groß angelegter Theologien während des Säkulums, in dem der Cursus entstand — etwa ein Joannes a S. Thoma, ein Araujo, ein Godoy, ein Gonet mitsprechen, was doch für die Gestalt des Cursus und für die heutige Verwertung sehr bedeutsam ist. Einzelne Ansätze zu dieser wichtigen Feststellung muß sich jetzt der Leser mühsam aus dem Collectaneum dieses Teiles der Monographie herausuchen.

Weniger befriedigend wirkt auch, daß zum Erweis des Quellenbezuges zu anderen Theologen — sei es der Vorzeit, sei es der zeitgenössischen Gegenwart — Zitationsbelege gebracht werden, die in ihrer losen Reihung keine tieferen Aufschlüsse geben. Es gibt doch so etwas wie einen Cajetanismus und Báñezianismus als je besondere Systemgestalten des jüngeren Thomismus. Wenn nun z. B. die Salmanticenser in einer so kennzeichnenden Frage wie in der Verhältnisbestimmung von iustitia originalis und gratia sanctificans von Báñez abweichen, so ist es doch wohl zu rund behauptet: „Überhaupt bedeutet es für die Salmanticenser eine Bestätigung, daß sie Thomas richtig interpretiert und verstanden haben, wenn Báñez mit ihnen übereinstimmt“ (140).

Ebenso bekundet sich wieder der Mangel eines befriedigenden Durchblicks durch das System des Cursus, wenn bald hier, bald da Abweichungen von bekannten Thomisten, auch Báñezianisten, verzeichnet werden, ohne daß sie in ihrem Zusammenhang verständlich erscheinen.

Gut sind die gelegentlichen Beobachtungen des Verf. zum Frontwechsel, den die jung aufstrebende Jesuitentheologie dem Karmel als Bundesgenossen der Dominikaner nahegelegt hat. Die Skotisten, obwohl nach wie vor sehr zahl- und einflußreich, treten im Ganzen zurück. „Jetzt hieß es nicht: hie Thomismus — hie Skotismus. Das Kräfteparallelogramm hatte sich verschoben. Jetzt hieß es Thomismus und Skotismus gegen die neue Schule der Jesuiten, gegen den Molinismus“ (169). Über das päpstliche Schweigegebot war die Zeit schon hinweggegangen. Bei den Salmanticensern zieht sich der Kampf gegen Molina und alle Schattierungen des Molinismus wie ein roter Faden durch das ganze Werk. „Sie benützen und vergleichen verschiedene Ausgaben der Concordia, um den geringsten eventuellen Widerspruch Molinas oder die kleinste Änderung des Textes feststellen zu können“ (178). Dabei bemühen sie sich, die Vertreter der Franziskanerschule in allen zwischen Thomismus und Molinismus strittigen Punkten auf ihre Seite zu ziehen. Recht bemerkenswert ist auch die Feststellung des Verf. zur antijesuitischen Einstellung seines Ordensbruders Joannes ab Annuntiatione, dem er sonst die Krone in der wissenschaftlichen Leistung des Salmanticenser Karmels zuerkennt: „Während der Kampf bei Antonius a Matre Dei und Dominicus a St. Theresia noch weniger heftig geführt wird, weil nur wissenschaftliche Interessen mit hereinspielen, ist es unzweifelhaft, daß bei Joannes ab Annuntiatione die Leidenschaftlichkeit angefangen wurde durch den Kampf der Jesuiten, vor allem eines Papebroch gegen die karmelitanische Tradition, die den Karmelitenorden in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Propheten Elias gebracht hatte“ (187).

Das Verhältnis der Salmanticenser Karmeltheologen zu den früheren oder zeitgenössischen Theologen aus dem eigenen Orden (vor und nach der Reform) wird — wie zu erwarten — mit liebender Sorgfalt untersucht. Baconthorp und Thomas von Walden ragen in der Zeit vor dem Vakuum der Verfallszeit im 15. Jahrhundert hervor. Cornejo, „im wahrsten Sinn des Wortes ein Vorläufer der Salmanticenser“ (236), hat vergebens versucht, dem Karmel in Baconthorp ein eigenes Schulhaupt zu geben.

Mit der Ausbreitung des reformierten Karmel in Frankreich ersteht dem Orden in Philippus a SS. Trinitate wieder ein überragender Theologe. Er begegnet uns erstmalig in der Gnadentheologie bei Joannes ab Annuntiatione, und zwar dort — wie auch sonst noch manchmal — mit Ablehnung bedacht, allerdings durchgehends doch nur in Fragen minderen Ranges innerhalb des gemeinsamen Thomismus, in den — wie der Verf. urteilt (245) — Philippus weniger tief und selbständig eingedrungen ist als sein Ordensbruder in Salamanca, „der überhaupt als Repräsentant der karmelitanischen Theologie schlechthin gelten kann“ (252).

Legt man das Buch auch nicht mit voller Befriedigung aus der Hand, so wünscht man doch von Herzen, daß der Verf. den Ansatz seines Erstlings weiter verfolge. Für eine Neuauflage, die bei dem Interesse für das Thema in der Schultheologie des ganzen Erdkreises wohl zu erwarten ist, möchte man auch gern Mängel an Akribie beseitigt sehen, die zwar von untergeordneter Bedeutung sind, aber dem bisherigen Ansehen gerade der deutschen Schule in der Erforschung der Scholastik nicht entsprechen. Von Barbarismen wie ‚refutieren‘ (das wiederholt gebraucht wird), von Unebenheiten im Stil, unfolgerichtiger Namensschreibung, Zitationsweise usw. abgesehen, verunziert es ein solches Werk, wenn unter den „verifizierten Quellen“ aufgezählt wird: „Durandus a S. Porciano OP, *Rationale divinarum officiorum*. Lyon 1584“. Es tut dem Verdienst des Verf., uns die Salmanticenser Karmeltheologen wesentlich nähergebracht zu haben, keinen Eintrag.

J. Ternus S. J.

Scheeben, M. J., *Gesammelte Schriften*, Bd. II. *Die Mysterien des Christentums*. Ausgabe letzter Hand, hrsg. von J. Höfer. gr. 8<sup>o</sup> (XXXI u. 778 S.) Freiburg, Herder.

In der vom Herder-Verlag unternommenen Neuauflage der Gesamtwerte Scheebens sind im Kriege „Die Mysterien des Christentums“ (Bd. II) und Bd. I erschienen. Neben einer Einführung von J. Höfer und einer Abhandlung von M. Grabmann über Scheebens theologisches Lebenswerk enthält Bd. I „Natur und Gnade“ (Grabmann) sowie „Die Herrlichkeit der göttlichen Gnade“ (R. Grosche). Bd. III bis VII sollen dann die „Dogmatik“ und Bd. VIII die „Gesammelten Aufsätze“ bringen. Die gedruckten Bände sind durch Kriegseinwirkungen leider verlorengegangen. So ist es recht zu begrüßen, daß es dem Verlag nun gelungen ist, Bd. I neu herauszugeben und auch von der „Dogmatik“ die beiden ersten Bände zu drucken (Bd. III u. IV des Gesamtwertes). Wir werden darauf noch eigens zurückkommen.

Bis zur neuen Herausgabe lag der Text der „Mysterien“, die wir hier allein besprechen wollen, in drei verschiedenen Redaktionen vor. Die erste Auflage stammt aus dem Jahre 1865 — ihr Nachdruck beim Matthias-Grünwald-Verlag ist erschienen in der Sammlung der Klassiker katholischer Theologie —. Die zweite, aus dem Jahre 1898, besorgte Dr. L. Küpper; leider bot sie nicht die von Scheeben bereits zum größten Teil fertiggestellte zweite Auflage, sondern eine vom Herausgeber selbstdurchgeführte Ineinanderarbeitung beider Redaktionen. Die dritte Auflage ward 1912 von A. Rademacher gestaltet. Am Text der Küpper-Ausgabe wurden dabei eine Reihe von Änderungen und Zusätzen vorgenommen, ohne aber Scheebens Handexemplar mit der von ihm z. T. schon durchgeführten zweiten Auflage selbst zu verwerfen. Von den elf Hauptstücken der „Mysterien“ war Scheeben in der Fertigstellung seiner Überarbeitung bereits bis zum Ende des achten Hauptstückes (Rechtfertigung) gekommen; die letzten drei enthalten in Scheebens Handexemplar noch zahlreiche Anmerkungen und Textänderungen.