

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 30 (1952)  
**Rubrik:** Literarische Besprechungen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Literarische Besprechungen

## Dogmatik

**M. Premm : Katholische Glaubenskunde. Lehrbuch der Dogmatik in 4 Bänden. I. Bd. Einführung. Gott der einwesentliche und dreipersönliche Schöpfer des Alls. — Wien, Herder. 1951. XVI-588 SS.**

Mit dem Werke Premms wird den Theologen des deutschen Sprachgebietes ein neues Handbuch der Dogmatik vorgelegt, das sich seinen Raum neben den bewährten Werken von Pohle, Specht, Diekamp und Bartmann sichern möchte. Es will wie all diese Lehrbücher nichts anders sein als ein « solides Lehr- und Lernbuch ». Der Verfasser ist mit Augustin der Überzeugung: « Utile est plures a pluribus fieri libros, diverso stylo, non diversa fide etiam de quaestionibus eisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat, ad alios sic, ad alios autem sic » (De Trinitate 1, 13). Das Besondere des Premmschen Werkes läßt sich etwa so umschreiben: *Inhaltlich* will es mehr bieten als die bekannten dogmatischen Lehrbücher; es wird außer den im engern Sinne dogmatischen Traktaten einen vierten Band enthalten, in dem neben der Gnadenlehre die theologischen Tugenden und die christliche Mystik behandelt werden. Für Bd. II ist u. a. die Lehre von der Kirche vorgesehen. Die *Lebenswerte* der Glaubenswahrheiten werden in besondern Einschaltungen hervorgehoben. Die *Darstellungsweise* verrät auf vielen Seiten den Lehrer, der darum ringt, an plastischen, aus der unmittelbaren Umwelt der Hörer entnommenen Beispielen die Glaubenswahrheiten verständlich zu machen. Die *orthodoxe* Lehre wird in einem eigenen Anhang berücksichtigt. Es ist wohl auch gestattet, kurz hinzuweisen auf die theologische Schule, der der Verfasser sich zugesellt. Sie kommt am klarsten zum Ausdruck in zwei *molinistischen* Thesen, die er unter Hauptsatz 23 und 24 zusammenfaßt: « Die Lehre von der sogenannten negativen Verwerfung, d. h. vom Ausschluß eines Teiles der Menschen von der ewigen Seligkeit, unabhängig von ihren Mißverdiensten, scheint unannehmbar zu sein » (200). « Die Vorherbestimmung Erwachsener zur Himmlsherrlichkeit erfolgte nur auf Grund der Voraussicht der Verdienste » (208). Entsprechend ist die Lehre vom Medium der göttlichen Erkenntnis (162 ff.) und vom Mitwirken Gottes (388 ff.). Der Verfasser bemüht sich aber, die beiden Systemen, dem thomistischen und molinistischen, eigenen Schwierigkeiten hervortreten zu lassen. Nicht ganz folgerichtig scheinen die Aussagen S. 195 und 188 zu sein. S. 195 wird gegen die thomistische Erklärung des allgemeinen Heilswillens und im besondern gegen den Hinweis auf die größere Schönheit des Universums geltend gemacht: « Ist denn

wirklich die Schönheit des Universums wertvoller als das ewige Heil der vielen Seelen? Ist das nicht eher eine Umkehr der rechten Ordnung wegen der größeren Schönheit des Universums, viele Menschen ewig verdammt werden zu lassen»? S. 188 wird aber gleichsam zur Rechtfertigung der göttlichen Zulassung der Sünde gerade wieder auf diese Schönheit des Universums hingewiesen: «Tatsächlich würde es vieles Schöne in der Welt nicht geben, gäbe es keine Sünde». Da aber Gott den «Mißbrauch der Freiheit durch andere Mittel verhindern» könnte (188), bleibt für Premm im Grunde die gleiche Schwierigkeit bestehen, die er gegen den Thomismus geltend macht.

Zu überprüfen wären auch die Ausführungen S. 468 und 481-482. S. 468 heißt es: «Praktisch hat die ganze Frage (wann Adam und Eva die heiligmachende Gnade empfangen haben) deswegen keine große Bedeutung, weil nach allen Theologen der nackte Naturstand höchstens *einen Augenblick lang dauerte*». Soll damit gesagt sein, daß es noch Theologen gibt, die mit einem historischen *status naturae purae* rechnen im Sinne von S. 482, in dem der Mensch alles besessen hätte, «was zu seiner Natur gehört, aber auch nichts darüber hinaus», den Zustand, «in dem die Natur sozusagen bloß daläge, unbedeckt, nicht bekleidet mit übernatürlichen und außernatürlichen Gütern» (482). Tatsächlich hat es, wie der Verfasser selbst bemerkt, den bloßen Naturstand nie gegeben. Läßt nun die Kirche die Frage offen (468), wie lange der «nackte Naturstand» dauerte, oder entschied sie vielmehr nicht die ganz andere Frage: Wielange dauerte der Zustand, in dem der Mensch nur die natürlichen und praeternaturalen Gaben besaß? Der Abschnitt (S. 468 a) bedarf wohl einer klareren Fassung. S. 481 heißt es richtiger: «Zuerst befand sich das Menschengeschlecht (in Adam nämlich) im Stande der Urgerechtigkeit».

S. 390 wird folgender Satz als Lehre der Thomisten hingestellt: «Dem freien Geschöpf kommt in keinem Augenblick eine Selbstentscheidung zu». Welcher Thomist lehrt dies? Machen *Liebe* und verstandesmäßige Anschauung Gottes die *Visio beatifica* aus? (469). Ist der Erkenntnisakt selbst der geistige Eindruck der Erkenntnis (die *species expressa*)?

Freiburg.

A. Hoffmann O. P.

**O. Becker Ss. CC. : Die Gnadenlehre des Duns Scotus nach den Theologischen Disputationen des Bartholomaeus Mastrius.** (Dissertatio ad Lauream in Facultate Theologica Pont. Universit. Gregoriana.) — Oberlahnstein, F. Nohr u. Söhne. 1949. 236 SS.

Viele, die sich heutzutage mit scholastischer Philosophie und Theologie befassen, haben vielleicht nie oder nur vorübergehend etwas von *Bartholomaeus Mastrius* O. F. M. Conv. (1602-1673) gehört. Die vorliegende Dissertation ist die erste Monographie der Gegenwart, die uns mit der Lehre eines der größten Scotisten des 17. Jahrhunderts bekanntmacht. Der Titel der Dissertation gibt nur im allgemeinen das Ziel des Verf. an. Genauer und richtiger drückt er sich folgendermaßen aus: «Von Mastrius ausgehend versuchen wir zu einer ganzheitlichen Erfassung der scotistischen Lehre

über das Wesen der wirksamen Aktgnade zu kommen » (S. 7). « Die Zielsetzung unserer Arbeit geht also über Mastrius hinaus zu Duns Scotus » (ebd.). Man könnte sich fragen, ob dieses Übergehen vom Mastrius zu Scotus sich rechtfertige, da B. fast nichts vom Leben und von den Werken des Konventualtheologen, vom Milieu und von seinem Einfluß auf die große scotistische Bewegung seiner Zeit angegeben hat. Allerdings, die Lehre des Mastrius genügt vielleicht vielen, die die Geschichte der Theologie im Franziskanerorden gut kennen; andere Leser aber werden den genannten wichtigen Mangel sehr bedauern.

Es war dem Verf. nicht immer leicht die Lehrmeinung des Mastrius zusammenzufassen wegen der polemischen Art der Darstellung, der Arbeitsweise und der engen Verbindung der Lehre mit andern Traktaten in den *Disputationes Theologicae*. Tatsache ist, daß B. es bei Mastrius mit einem vollausgebauten System zu tun hatte, während von dem Lehrgebäude des Duns Scotus eigentlich nur die Grundmauern stehen (S. 7). Dem Doctor Subtilis waren die thomistisch-molinistischen Kontroversen unbekannt. Er hatte keine Veranlassung, auf die Gnadenlehre näher einzugehen; deren Prinzipien hatte er in seinen Schriften seinen Anhängern verborgen gelassen. Die päpstlichen Dekrete der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verhinderten die formelle Behandlung der Frage. Mit Rücksicht auf dieselben hat Mastrius das Problem unvollständig und meistens philosophisch behandelt. Er entwickelte für seine Nachfolger die Prinzipien der Lehre des großen Scholastikers des 14. Jhdt. nur bis zu den Grenzen des damals Erlaubten. Um diese Entwicklung aus dem mastrianischen Lehrsystem herauszuschälen, mußte B. den verschiedenen Traktaten und Parallelfragen nachspüren und die von Mastrius herangezogenen Scotustexte einer Prüfung unterziehen, was selbstverständlich seine Arbeit erschwerte; deswegen ist es ihm auch nicht immer recht gelungen, die echte Interpretation beider Scholastiker hervorzuheben.

B. wundert sich, daß ein Ordensgenosse des Mastrius, *Angelus Vulpes* O. F. M. Conv. († 1647), im Jahre 1626, wo die päpstlichen Dekrete noch in Kraft waren, einen umfangreichen Traktat über das Wesen der bloß zu reichenden und der wirksamen Aktgnade geschrieben hatte (S. 8, Anm. 15). Wußte der Verf. wirklich nicht, daß der Franziskanerorden der Konventualen am Freitag, den 6. Mai 1622, von der heiligen römischen und allgemeinen Generalinquisition die Erlaubnis zur Veröffentlichung desselben Traktates zusammen mit dem berühmten zwölfbändigen in Folio Werk von Vulpes: *Sacrae Theologiae Summa Ioannis Duns Scoti Doctoris Subtil.<sup>mi</sup> et Commentaria* erhalten hatte? Vulpes und Mastrius verteidigten nicht die präterminierenden Dekrete Gottes, sondern die *condeterminierenden* als echte Meinung des Doctor Subtilis.

Der Verf. hat sein Buch in fünf Kapitel eingeteilt. Wir können darüber kurz folgendes sagen:

1. *Das göttliche Vorherwissen der freien geschaffenen Willensakte*: Mastrius kennt zwei verschiedene Ratschlüsse Gottes. Der erste « allgemeine » und « indifferente », dem in der Zeit der « concursus paratus » entspricht; der zweite ist der absolut bestimmende Ratschluß, welchem der « concursus ex-

hibitus » entspricht (S. 16). « Gott verleiht durch den ersten Ratschluß dem Geschöpf nicht das Handeln, sondern das Handeln-Können. Er bleibt ganz und gar in dem Bereich der reinen Möglichkeit, füllt diese aber andererseits so vollkommen aus, daß ihr nichts mehr mangelt » (S. 18). « Gegenstand dieses allgemeinen göttlichen Ratschlusses ist der sogenannte 'erste Akt', wodurch die geschaffenen Ursachen das vollkommene Vermögen besitzen, zum Handeln überzugehen » (S. 178). Diese Sätze des Verf. sind freilich schwer zu verstehen und in Einklang zu bringen, daß eine *reine* Möglichkeit auch ein *vollkommenes* Vermögen sein kann.

Gott besitze ein unfehlbares Wissen der freizukünftigen Handlungen durch das determinierende *Decretum Concomitans*, daß nicht prädeteminierend ist. Doch bleibe das Geschöpf frei. Für dieses absolute Dekret sind zwei Gründe notwendig: das eminentielle und das virtuelle Enthalten-sein des geschaffenen Willens im unendlichen Willen Gottes, und zwar unter der formellen Rücksicht des Wollens und Freiseins. Zum Zustandekommen des *Decretum Concomitans* ist nur die *Scientia Simplicis Intelligentiae* erforderlich. In diesem Kapitel hat der Verf. einige von Mastrius zitierte Scotustexte richtig interpretiert, obwohl er den wichtigsten gelegentlich in Zweifel gezogen hat (S. 67). Interessant und ausführlich ist der Begriff « *prioritas a quo* » entwickelt, wodurch die Determination Gottes als Frühersein bezeichnet wird. « In quo » oder der Kausalität nach ist die Erstursache mit der Zweitursache gleichzeitig. Der Verf. bezeichnet einen großen Scotisten aus dem Franziskanerorden der Observanten, Zeitgenossen und literarischen Gegner des Mastrius, *Johannes Poncius* O. F. M. Obs., als « *spanischen* Franziskaner » (S. 58). Er war ein Irländer.

2. *Das göttliche Vorherwissen des Bedingt-Zukünftigen*: Gott sieht das Bedingt-Zukünftige durch ein Dekret, absolut in sich gesehen als Akt, bedingt, insofern es sich auf ein bedingtes Objekt bezieht. Wie das Dekret für das Absolut-Zukünftige, ist es ein begleitendes. Die gleichen Grundsätze gelten für beide Dekrete. Mastrius lehnt das mittlere Wissen der Molinisten ab.

3. *Die göttlichen Prädefinitionen*: In diesem Kapitel spricht der Verf. von der göttlichen Prädefinition der natürlich-guten Handlungen und von der Zulassung der Sünde. Prädefinition der übernatürlich-verdienstlichen Werke hat in der Prädestinationslehre ihren Platz. « Mit großem Scharfsinn hat Mastrius seine Lehre über die göttliche Zulassung der Sünde ausgebaut » (S. 109). « Schwere Bedenken hat er gegen die Prädetermination des sündhaften Aktes » (S. 123). « Man kann also nicht sagen, daß sich die mastrianische Lösung der Schwierigkeit mit jener des Scotus deckt. Sie steht zwar nicht mit ihr im Widerspruch, führt aber über sie hinaus » (S. 131).

4. *Prädestinationslehre*: Die Behandlung dieser Lehre brachte Mastrius in enge Berührung mit dem Gnadenproblem. Er hat echte scotistische Thesen über die Gnade, z. B. daß die Wirksamkeit der göttlichen Aktgnade keine physische, sondern eine moralische ist, usw., verteidigt.

5. *Das Mitwirken Gottes zu den freien Handlungen der Geschöpfe*: Im Verhältnis zur aktuellen Tätigkeit des Geschöpfes ist das göttliche unmittelbare Mitwirken durchaus begleitend und gleichzeitig; doch ein Früher-

sein *a quo* gebührt dem göttlichen Mitwirken. Dieses ist in Bezug auf die Tätigkeit des Geschöpfes nach Mastrius ein anderes als jenes, wodurch Gott die Wirkung trifft. Es ist kein Einwirken auf den « ersten Akt », sondern auf den « zweiten Akt ». B. ist nicht einverstanden mit Mastrius bezüglich die Interpretation einiger Texte des Duns Scotus, in welchen direkt in Abrede gestellt ist, daß der Einfluß Gottes auf die Zweitursache eine spezielle Tätigkeit (S. 194), etwas Absolutes (S. 197) oder eine verursachte Form (S. 200) sei. Der Verf. sagt, daß Scotus hier nur von geschaffenen Ursachen überhaupt spricht, nicht von der Erstursache und der Zweitursache. Eine nähere und tiefere Untersuchung der Texte zeigt uns aber, daß Mastrius doch richtig gesehen hat.

Im allgemeinen ist das Werk des Verf. eine gute Dissertation. Sein großes Verdienst ist, daß er uns mit dem Scotisten aus dem Franziskanerorden der Konventualen Bartholomaeus Mastrius bekanntmacht. Der Einfluß von H. Schwamm<sup>1</sup> auf den Verf. ist bemerkbar, wie auch seine Tendenz, Mastrius in Einklang mit dem Molinismus zu bringen (S. 216). Auffallend kurz ist der Vergleich der mastrianischen Lehre mit der des Thomismus ausgefallen (ebd.). Einige Punkte der Lehre des Mastrius sind ausführlich herausgearbeitet, wie der Begriff des Früherseins *a quo*. Andere Punkte, wie die Begriffe der « Notwendigkeit », und der « Determination » hätten noch eingehender behandelt werden sollen. Ins Relief sollte auch der Ausdruck « *Decretum Concomitans seu Consequens* », den Mastrius oft braucht, gestellt werden. Über diese Dissertation zu sprechen, werden wir nochmals Gelegenheit haben in einer Schrift, die wir vorbereiten.

Freiburg (Schweiz).

F. Bqk, O. F. M. Conv.

### Textausgabe

**R. Zavalloni O. F. M. :** *Richard de Mediavilla et la controverse sur la pluralité des formes. Textes inédits et étude critique (Philosophes médiévaux II).* — Louvain, Institut Supérieur de Philosophie. 1951. VIII-551 SS.

Im Mittelpunkt der Kontroversen, die sich nach dem Tode des hl. Thomas von Aquin über mehrere Jahrzehnte erstreckten, stand das Formenproblem. Hin und wider wurden Schriften verfaßt — *Tractatus de formis*, *De gradibus formarum* usw. — die entweder die Einheit der substanziellen Form im Sinne der von Thomas durchgeführten aristotelischen Philosophie, oder eine Mehrheit der substanziellen Formen, besonders aus theologischen Rücksichten verteidigten. Unter diesem schlagwortartigen Titel wird aber der gesamte Hylemorphismus mit allen Verzweigungen und Folgerungen behandelt, also: Begriff und Wesen der *materia prima* und der substanziellen Form, Verhältnis der beiden zuein-

<sup>1</sup> Dr. HERMANN SCHWAMM, *Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern* (Philosophie und Grenzwissenschaften V. Band, 1-4. Heft). Innsbruck 1934.



ander und ihre Vereinigung in der körperlichen Substanz Generation, und Korruption usw. Hauptpunkt der Erörterungen sind die Folgerungen des Hylemorphismus bezüglich des Menschen und seine Anwendungsmöglichkeit auf den Gottmenschen, Christus. Die Problemstellung selbst — Materie und Form als Wesensteile der körperlichen Substanz — hängt wesentlich von der aristotelischen Philosophie ab. Im 12. Jahrhundert, bevor die Aristoteles-Schriften bekannt waren, sprach man weder von einer noch von mehreren Formen im Menschen. Es handelte sich also darum, ob und wie die menschliche Seele als substanzielle Form, die den Leib als Materie gestaltet, aufgefaßt werden kann; ob Materie und Form als die von Aristoteles festgelegten, wesensbestimmenden Begriffe zur Erklärung des menschlichen Seins angenommen werden können, oder nur als leere Namen, denen eine andere Wirklichkeit aus höheren, theologischen Gründen unterschoben werden muß. Es ging also im Grunde um Sein oder Nichtsein des Aristotelismus.

In der vorliegenden Veröffentlichung, auf Grund derer der Verf. den Grad eines *Maître agrégé de l'Ecole Saint-Thomas* von Löwen erlangte, legt Z. zunächst eine kritische Ausgabe des bisher uneditierten Traktats *De gradu formarum* des Richardus de Mediavilla O. F. M. vor. Es wird uns also hier ein weiteres wichtiges Dokument dieses Lehrstreites zugänglich gemacht, und zwar das eines Magisters, der entschieden für die Formenmehrheit eintritt. Wichtig ist der Traktat besonders, weil Richard, im Gegensatz zu den meisten Vertretern der Formenmehrheit, das Problem in seiner ganzen Ausdehnung auf die körperliche Substanz schlechthin, nicht bloß bezüglich des Menschen behandelt, und alle Argumente, nicht nur die theologischen in Betracht zieht.

Die Einleitung zur Edition berichtet über die sieben überlieferten Hss., über Authentizität, Eigenart und Abfassungszeit (1286/7). Der mit größter Sorgfalt und Sachkenntnis hergestellte Text ist mit ausführlichem kritischen Apparat und Quellenapparat mit genauer Angabe der Zitate versehen. In dankenswerter Weise gibt der Verf. bei den einzelnen Argumenten, die sich naturgemäß in der Polemik bei Parteigängern und Gegnern wiederholten, die Parallelstellen der gesamten Kontroversliteratur, soweit erreichbar, an; eine sicher äußerst mühsame und zeitraubende Arbeit, die der Edition aber einen großen praktischen Wert verleiht. Im Anhang zur Ausgabe werden weitere Texte bekanntgegeben: eine anonyme *Quästio*, die Z. demselben Richard zuschreibt, Auszüge aus *Quodl.* II, 22 des Roger Marston und aus *Q. disp. de anima* XIII des Matthäus von Aquasparta.

Im zweiten Teil des Buches bietet Z. eine ausgedehnte kritische Studie über das Formenproblem im ausgehenden 13. Jahrhundert. In einem kurzen, einleitenden Abschnitt (S. 221-241) sichtet Z. das bisher bekannte und zum Teil erforschte Material: Traktate, Correctorien, *Quästionen* und *Quodlibete*. Vollständigkeit wurde hier nicht angestrebt, wie auch der Verf. die schwierigen Fragen der Authentizität und Chronologie dieser umfangreichen Literatur durch persönliche Forschungen nicht zu lösen sucht. Z. verfolgt in seiner Studie nicht einen literarhistorischen, sondern

einen ideengeschichtlichen Zweck (*méthode historico-systématique*, S. 245). Dabei setzt er vor allem sein Augenmerk auf die These der Formenmehrheit (S. 244), da die These der Einheit schon in andern Arbeiten, besonders von M. De Wulf beleuchtet wurde. Auf diese Weise dürfte eine genauere und vollständigere Erkenntnis der Kontroverse, durch Anhören der beiden Parteien, erfolgen.

Ein erstes Kapitel ist den der Formenmehrheit entgegengesetzten Ansichten gewidmet. Grundlegend ist die Stellung des hl. Thomas von Aquin, die ja den Ausgangspunkt für die Kontroverse bildete. Z. nimmt mit Roland-Gosselin an, daß Thomas erst nach und nach zu der These der Einheit gelangte. Im Sentenzenkommentar I, d. 8, 5, 2 habe er eine allgemeine *forma corporeitatis* angenommen, im II. Buch habe er seine Ansicht etwas geändert und erst später die Formeinheit entschieden verteidigt. Diese Interpretation läßt sich, m. E., dem Zusammenhang entsprechend nicht rechtfertigen. Die Stelle aus I Sent. findet sich in der Quästio, *Utrum anima sit simplex*, wo Thomas die hylemorphe Zusammensetzung der Seele widerlegt und nachweist, daß eine Materie bloß in den Körpern sein kann. « *Prima forma* » und « *corporeitas* » sind hier *secundum rationem*, nicht *secundum rem* zu verstehen. Nach der Stellung des hl. Thomas werden die des Aegidius von Rom und des Aegidius von Lessines besonders gewürdigt. Den andern Verteidigern der thomistischen Lehre fehlt jede Originalität; sie werden deshalb nicht im einzelnen durchgenommen. Anders, die Stellungen des Heinrich von Gent und des Gottfried von Fontaines, die hier, wenn auch kurz, vorgetragen werden.

Das 2. Kap. behandelt die verschiedenen Thesen der Formenmehrheit, ihre gemeinsamen Gesichtspunkte und ihre verschiedene Entwicklung. Im 3. Kap. wird die Stellung des Richard von Mediavilla auf Grund des eingangs edierten Traktats ausführlich behandelt und gewürdigt. Im 4. Kap. untersucht Z. die Quellen der Lehre von der Formenmehrheit. Nicht bei Augustinus ist diese Lehre zu suchen; bei dem hl. Kirchenlehrer findet sich nicht der geringste Anhaltspunkt für diese These. Quelle war ein eklektischer, mit den verschiedenen arabischen und jüdischen Strömungen durchsetzter Aristotelismus. Im Schlußkapitel würdigt Z. Eigenart und Wert der Kontroverse.

Die Darstellungen Z.s sind durchaus objektiv gehalten und vom Anfang bis zum Ende in ruhigem Ton durchgeführt. Z. bemüht sich, die Berechtigung der These von der Formenmehrheit bei ihren Vertretern nachzuweisen. Im Gegensatz zu der thomistischen These, die aus aprioristischen Gründen aufgestellt wurde, bewegt sich die Mehrheitslehre in aposterioristischen Gedankengängen; Erfahrungstatsachen und theologische Wahrheiten sind ihr Ausgangspunkt. Z. will jedoch beweisen, daß dieser These und besonders dem in ihr enthaltenen Materiebegriff eine metaphysische Grundlage nicht abgeht.

Um seinen Beweis aufzustellen, führt Z. Duns Scotus ins Feld, « *qui représente le point d'aboutissement de la controverse* » (S. 305). Wenn Duns Scotus den Endpunkt der Kontroverse darstellt, so steht er außerhalb derselben. Wenn Scotus einen metaphysischen Begriff der *materia*



prima hat, so läßt sich daraus nicht schließen, daß seine Vorgänger, also die eigentlichen Sprecher der Kontroverse, auch auf einer metaphysischen Grundlage aufbauen. Das gibt Z. in gewissem Maße zu, wenn er sagt, daß diese Magistri eine « conception moins pure » der Materie haben, die er deshalb « inframétaphysique » nennt (S. 305). Wäre es nicht richtiger, offen zu gestehen, daß die Vertreter der Formenmehrheit keine metaphysische Grundlage haben? Sie kennen zwar den aristotelischen Begriff der *materia prima*, lehnen diesen aber als zur Erklärung der Körperwelt unbrauchbar ab. Sie stellen das Faktum der Formenmehrheit auf und verteidigen diese, aber zur Erklärung, wie aus Materie und mehreren Formen ein Wesen gebildet wird, haben sie nur ein Wort, das Richard von Mediavilla auch erwähnt (S. 151, 78) und Z. nur kurz streift (S. 359): *colligatio* oder *colligantia naturalis*. Bei allen Vertretern der Formenmehrheit finden wir diesen Ausdruck, bei den « unbewußten »: Summa Alexandrina, Bonaventura, bei den « bewußten »: Robert Kilwardby, Wilhelm de la Mare, Matthäus von Aquasparta, Roger Marston, Olivi. Besonders Olivi entwickelt den Sinn dieses Ausdruckes aus seiner metaphorischen Bedeutung heraus. Er findet sich auch bei Scotus und in der Scotistischen Schule, wo er auch auf andere philosophische Inhalte angewandt wird (*colligatio vel sympathia naturalis*). Diese Aussage, die im Grunde einen Analogiebeweis darstellt, wäre hier zu untersuchen gewesen.

Ein anderes Bedenken, das ich Z. vorlegen möchte, berührt die Quellen der Lehre. Daß Augustinus nichts mit dem Problem der Formenmehrheit zu tun hat, liegt auf der Hand. Daß auch, historisch gesehen, die Vertreter der Mehrheit ihre Lehre nicht aus Augustinus ableiteten, soll ebenfalls gelten. Daß aber der hl. Augustinus mit seiner Seelenlehre, vom aristotelischen Standpunkt aus betrachtet, so wie Thomas sie ansah, systematisch auf Seiten der Vertreter der Formenmehrheit steht, darüber konnte auch bei Thomas kein Zweifel sein, wie ich in dieser Zeitschrift (Ist die Lehre von der Mehrheit der substantziellen Formen augustinisch? Divus Thomas, 1942, 237-252) nachgewiesen habe. Daß die Vertreter der Formenmehrheit sich Augustinisten nannten, geht meines Erachtens auf den mittelalterlichen Begriff der *Auctoritas* zurück. Es handelte sich, wie bereits zu Anfang bemerkt wurde, nicht bloß um Einheit oder Mehrheit der substantziellen Form, sondern um den gesamten Hylemorphismus, um die ganze aristotelische Erklärung der körperlichen Natur. Diese wurde abgelehnt und mit ihr die *Auctoritas* des Aristoteles, trotzdem der Stagirite von diesen Gegnern oft zitiert wurde. Diese Aristotelesgegner stellten sich sodann unter die Obhut der allgemein anerkannten und geschätzten *Auctoritas* des hl. Augustinus.

Diese Überlegungen mögen das Interesse beweisen, das der Studie Z.s mit Recht zukommt. Dieselbe ist der bisher wertvollste Beitrag zur Kenntnis der Kontroverse über das Formenproblem.

Rom, S. Anselmo.

Johannes P. Müller O. S. B.

## Philosophie

**Estudios Filosóficos, 1, Las Caldas de Besaya, Curso 1951-52.**

Soeben erscheint das erste Heft dieser neuen philosophischen Zeitschrift, die von den spanischen Dominikanern des Generalstudiums für Philosophie von Las Caldas de Besaya (Santander) unter Mitwirkung anderer spanischer und lateinamerikanischer Vertreter der thomistischen Philosophie herausgegeben wird.

Estudios Filosóficos wird ferner noch historische und doktrinäre Untersuchungen zu den Problemen der «*Philosophia perennis*» und der Philosophie der Gegenwart herausgeben. Des weitem sollen kritische Studien versuchen, die objektiven Werte der verschiedenen philosophischen Strömungen herauszustellen.

Das erste Heft entspricht dem akademischen Jahr 1951-52. Für 1952-53 sollen zwei Faszikel erscheinen. — Redaktion und Administration : Estudios Filosóficos, *Las Caldas de Besaya*, Santander, España.