

Jerusalems Katastrophe befriedigender als die gangbaren Erklärungsversuche. (S. 27 f., S. 58.) Anstatt „Einzelstrafgerichte Gottes, welche in ihrer Aufeinanderfolge das Endschickal der glaubens- und sittenfaulen Hauptstadt (das Aas) herbeiführen (sammeln sich)“, könnte es dort freilich wohl noch ungezwungener heißen: „die Römerheere“. Sie waren wenigstens die letzte und entscheidende Ansammlung von Bollstreckern der göttlichen Gerichtsbarkeit. — Die Behandlung der großen eschatologischen Rede Mt 24, Mt 13, Lk 21 u. 17 ist erschöpfend; die Parusiegleichnisse von den Knechten, von den zehn Jungfrauen, von den zehn Talenten sind gut für die Hauptrichtung des Ganzen ausgenützt und bieten treffende Einzelheiten; die sogenannten eschatologischen Einzelaussprüche Jesu leiden teilweise unter der Kürze des ihnen zugewiesenen Raumes. Die Erklärung der Basileia Mt 16, 28 als Königswürde = Auferstehung ist ohne Zweifel höchst beachtenswert. (S. 84 f.)

Einz.

Dr Alois Weisbold.

- 5.) **Dogma und Religionsgeschichte.** Für weitere Kreise dargestellt von Dr Bernh. Bartmann, Professor der Dogmatik in Paderborn. Paderborn 1922. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. M. 48.—

Eine ganz vorzügliche und äußerst zeitgemäße Broschüre. Hätte nur zwei Wünsche: Noch ausführlicher und noch populärer, damit sie auch in jenen Kreisen verstanden werde, in welchen die Sozialdemokratie die Absfälle aus der religionsgeschichtlichen Werkstätte zu verkaufen sucht.

Einz.

Dr Leop. Kopler.

- 6) **Augustinische und thomistische Erkenntnislehre.** Eine Untersuchung über die Stellung des heiligen Thomas von Aquin zur augustiniischen Erkenntnislehre. Von Dr theol. et phil. Johannes Hesse, Privatdozent der Philosophie an der Universität Köln. Gr. 8° (72). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh.

Der Inhalt dieser Schrift bezieht sich auf zwei Punkte. Fürs erste soll gezeigt werden, daß und wie die Erkenntnislehre von Augustin und Thomas sich tatsächlich unterscheiden. Zweitens sucht der Verfasser nachzuweisen, daß daher der Versuch des heiligen Thomas (wie auch späterer Thomisten), die erkenntnistheoretischen Texte in den Werken Augustins zugunsten des mittelalterlichen Aristotelismus (also des „Thomismus“) umzudeuten, „als verfehlt angesehen werden muß“ (S. 69).

Was den Unterschied zwischen der augustiniischen und thomistischen Erkenntnislehre betrifft, so besteht kein Zweifel, daß der heilige Thomas, im Anschluß an Aristoteles, unsere geistige Erkenntnis von der sinnlichen äußerlich kausal abhängig sein läßt, so daß wir nach ihm unsere Begriffe und Prinzipien durch die sogenannte Abstraktion aus der Sinneserfahrung heraus gewinnen. Augustin hingegen lehnt — nach Hesse — diese Abhängigkeit des geistigen Erkennens ab und erklärt an vielen Stellen, daß wir den geistigen Erkenntnisinhalt durch „göttliche Erleuchtung“ erfassen. Nun ist es aber Tatsache, daß der heilige Thomas die augustiniischen Texte in seinem Sinn auslegt; den Ausdruck „göttliche Erleuchtung“ erklärt er „mittelbar“, insofern unsere Geisteskraft, mit der wir die Begriffe bilden, ein „Geschenk“ Gottes und zugleich ein „Abglanz“ des göttlichen Lichtes sei. Hesse aber bezeichnet dieses Vorgehen als durchaus „verfehlt“, als unberechtigte Umdeutung und Entstellung der augustiniischen Lehre; Thomas habe sich nicht auf den geschichtlich-kritischen Standpunkt gestellt, sondern zugunsten Augustinus als Kirchenvaters, dessen Erkenntnislehre harmonisierend im Sinn des nun einmal für richtig gehaltenen Aristotelismus interpretiert.



Sachlich ist in dieser Angelegenheit wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Hessens Urteil läßt sich jedenfalls nicht etwa nur mit einer leichten Geste abweisen; er hat sich schon in mehreren Schriften speziell mit Augustinus Erkenntnislehre befaßt und sich als sehr klaren und in Augustinus, wie auch in scholastischen Werken wohl versierten Denker erwiesen. Zudem hat auch v. Hertling schon 1904 in seinen „Augustinuszitate bei Thomas von Aquin“ sich dahin ausgesprochen, es sei öfter bei solchen Zitaten „so gut wie nichts von der ursprünglichen Denkweise des Kirchenvaters übriggeblieben“. Und auch M. Grabmann gesteht, er sei diesbezüglich zu einem Ergebnis gelangt, das „in der Richtung der von Hertlingschen Auffassung liegt“. Desungeachtet braucht man aber das Vorgehen des heiligen Thomas doch noch nicht als unberechtigt und „verfehlt“ zu bezeichnen. Fürs erste sind die augustininischen Einzeltexte nicht immer gleichen Inhalts; besonders die sinnliche Erkenntnis wird an verschiedenen Stellen ungleich bewertet. Ueberdies scheint sich Augustin über die „göttliche Erleuchtung“ des Menschen bei der Verstandeserkenntnis wohl selbst nicht ganz klar und sicher gewesen zu sein: den Hessen selbst gesteht (S. 27), daß Augustin den Gedanken „in tausend Wendungen umschreibt, ohne ihn jedoch auf eine klare und bestimmte Formel gebracht zu haben“. Daher ist die Auslegung des heiligen Thomas, die „göttliche Erleuchtung“ bei Augustin sei nur als eine mittelbare zu verstehen, insofern nämlich unser Verstand ein „Geschenk“ Gottes sei und ein „Abglanz“ des göttlichen Lichtes, zumindest möglich zu nennen. Und wenn es Thomas unter solchen Umständen gut fand, Augustin aristotelisch zu interpretieren, ohne die gegenteilige Interpretation unmöglich zu nennen, so wird sich dagegen wohl nicht viel einwenden lassen. — Man könnte daher vielleicht sagen, der ganze Streit, den Hessen in der vorliegenden Schrift behandelt, drehe sich nicht so sehr um die Sache, sondern mehr nur um Worte. Es fragt sich ja doch nicht im Ernst darum, ob Thomas die augustininischen Texte nicht richtig zu erfassen vermochte, sondern nur, ob er diese Texte nicht auch im aristotelischen Sinn auslegen durfte.

Dr Josef Vordermahr.

Salzburg.

- 7) **Die Existenzberechtigung einer christlichen Philosophie.** Vortrag, gehalten in der Leo-Gesellschaft zu Wien am 14. Dezember 1921. Von Dr Josef Uhlmann. 12<sup>o</sup> (24). Wien 1922, Wagner u. Co. K 300.—

Der Verfasser dieser Broschüre will den Nachweis erbringen, daß die „christliche“ Philosophie, für die es bekanntermaßen an unseren theologischen Fakultäten eine eigene Lehrkanzel gibt, „tatsächlich Philosophie und nicht Dogmatik ist, daß also der christlichen Philosophie als einer philosophischen Wissenschaft volle Existenzberechtigung zukommt“ (S. 3/4). Ebenfalls verfißt er das Wort „katholische Philosophie“ (S. 14). Veranlassung zu dieser Broschüre scheint dem Verfasser der Ausspruch des brasilianischen katholischen Professors Karl Sentroul gewesen zu sein, der im Sinn seines Lehrers Kardinals Mercier 1909 in eine Broschüre über neu-scholastische Philosophie schrieb: „Man muß den Mut haben, es klar zu sagen: eigentlich gesprochen, gibt es keine katholische Philosophie“, und diesen Ausdruck als „falsch und schädlich“, weil zu „Mißverständnissen“ führend, verwarf. Die Beweispunkte, die Uhlmann anführt, sind: Die Forschungsmethode des christlichen Philosophen (Anwendung des rein natürlichen Denkens mit dessen Gesetzen), der Entwicklungsprozeß eines Denkers zum christlichen Philosophen (er gelangt mit dem natürlichen Denken zur Annahme eines höchsten Wesens, sowie auch der christlichen Offenbarung, die ihm dann Leitstern ist) und das Zeugnis der Geschichte (die berichtet, daß die Menschheit, vom natürlichen Denken geleitet, im allgemeinen doch schon von jeher sich zum Glauben an ein höchstes Wesen bekannt hat). Der „christliche“ Philosoph sei also derjenige, der sich in natürlich-philosophischem Denken die Ueberzeugung von