

selbständigen Aufsatz zu verarbeiten. Er hat sein Werk noch beenden können. Es bildet den ersten Aufsatz dieses Heftes. Die gründliche und besonnene Art wissenschaftlichen Arbeitens, die aus ihm wie aus allen andern Werken des vereinigten Verfassers hervorleuchtet, wird im Leser gewiß den Wunsch erwecken, auch in seine Arbeit über den Schriftstellerkatalog des hl. Hieronymus Einsicht zu nehmen.

F., der bereits im Jahre 1916 den vierten Band der Werke des hl. Hilarius von Poitiers für das Wiener Corpus herausgegeben hat, wurde beauftragt, auch die beiden Schriftstellerkataloge des hl. Hieronymus und des Gennadius zu edieren. Seine langjährigen Vorarbeiten sind so gut wie abgeschlossen. Sie hatten ihm so reiche Aufschlüsse über die beiden Werke gebracht, daß er in der Einleitung zur Ausgabe sein umfangreiches Material unmöglich mit der wünschenswerten Vollständigkeit bieten konnte. Damit es der Wissenschaft nicht verloren gehe, hat er die „Studien“ geschrieben, deren erster Teil, wie gesagt, hier vorliegt.

Das Buch behandelt zunächst sehr eingehend die direkte und indirekte Überlieferung (Haupt- und Nebenhandschriften, griechische Übersetzung, Nachahmungen), sodann die Entstehung und den Vertrieb des Katalogs, dabei auch die Titelfrage (Hieronymus nannte sein Werk „De inlustribus viris“, gelegentlich auch „De scriptoribus ecclesiasticis“), ferner die fremden Zusätze zum Schlußkapitel und zu einigen andern Abschnitten, sowie zweifelhaftes Gut des Hieronymus. Darauf werden die Haupthandschriften bezüglich ihrer Verwandtschaftsverhältnisse sorgfältig untersucht und in Stammtafeln übersichtlich zusammengestellt. Den Abschluß bildet eine Besprechung der früheren Drucke des lateinischen Textes und der griechischen Übersetzung.

Die wissenschaftliche Welt wird dieses leider letzte Werk des gelehrten Verfassers zu schätzen wissen.

H. Lange S. J.

Engert, Josef, Studien zur theologischen Erkenntnislehre. gr. 8° (XVI u. 621 S.) Regensburg 1926, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 18.—; geb. M. 20.—

Der Verfasser will keine systematische theologische Erkenntnislehre, sondern, wie der Titel sagt, Studien zu einer solchen und „eine kritische Vorarbeit für ein System der theologischen Erkenntnislehre“ (VII) bieten. Das stattliche, von schwerer Arbeit zeugende Buch enthält vier selbständige Aufsätze, die zum Teil früher schon veröffentlicht wurden: 1) Theorie der Glaubenswissenschaft bei Thomas von Aquin; 2) Psychologie und Erkenntnistheorie des Glaubensaktes bei Thomas von Aquin; 3) Kant und seine Kritik der Gottesbeweise; 4) Über einige Probleme der theologischen Erkenntnislehre, nämlich: das Problem der Theologie, in Auseinandersetzung mit Leibniz, Overbeck-Barth, Adam; das Kirchenproblem: Foerster, Heiler, Adam, Messer; das religiöse Problem, wieder mit drei Unterabteilungen: die Religionsgeschichte; die Religionspsychologie: Otto, Girgensohn, Mystiker; die Religionsphilosophie: Dorner, Scholz, Scheler. Der Löwenanteil, mehr als ein Drittel des Werkes, fällt auf Scheler, dessen Buch „Vom Ewigen im Menschen“ zu einem großen Teil ausführlich behandelt wird.

Das Hauptanliegen des Verfassers ist die Frage der Gotteserkenntnis: „Wie kann, kann überhaupt der Gegenstand der Theologie, das absolut Transzendente oder Gott, als ein objektiv und absolut Seiendes in irgend einer Form aufgewiesen werden?“ (V) Und sein letzter Satz nach den langen Auseinandersetzungen mit Scheler lautet: „Diese wenigen kritischen Untersuchungen führen erst bis zu dem Punkte, wo nun eine eingehende ‚Realisierung‘ der religiösen Objekte stattfinden kann, in der Weise, wie sie Külpe in so glänzender Weise für die Real- und Idealwissenschaften gegeben hat. Sie soll die Aufgabe der Zukunft darstellen“ (611). Da die „religiösen Objekte“ und insbesondere Gott selbst Gegenstand der Meta-

physik sind, so ist ihre „Realisierung“ im Grunde Aufgabe der allgemeinen Erkenntniskritik und der natürlichen Theologie. Die Dogmatik zeigt dogmatisch die Erkennbarkeit Gottes.

Die Gedanken des Verfassers sind für meine Auffassung nicht immer lichtvoll dargelegt. Manchmal wünschte man zur Vermeidung von Mißverständnissen eine Unterscheidung angebracht. So im ersten und zweiten Aufsatz bei der Behauptung, nach Thomas gehe die Liebe dem Glauben voraus (39 43 78). Doch sicher nicht die „*caritas theologica*“; sonst könnte der Sünder vor dem Glauben gerechtfertigt werden. Wohl setzt der Glaube als freigewollter Verstandesakt einen Willensakt und damit einen gewissen „*amor boni alicuius*“ voraus. An anderer Stelle heißt es richtig, daß der Glaube auch schon ohne die Liebe in seinem Wesensbestand gegeben ist (100). — Die Einführung des Ausdrucks Intuition in die Lehre vom Glauben scheint mir nicht glücklich. „Thomas sagt: Das Wesen des Glaubensaktes ist ein ‚*cogitare*‘ als ‚*actus intellectus deliberantis*‘, eine ungeklärte Erfassung der Wahrheit unter dem Gewande eines Wertes. Wir haben das schon mit Girgensohn Intuition genannt“ (84; vgl. 82 95). Später (446) wird Intuition oder wenigstens eine Art von Intuition erklärt als Zusammenschau einer Fülle von Ergebnissen vieler Denktätigkeiten. — In mehreren Punkten tritt der Verfasser Scheler entgegen; es wäre gut gewesen, wenn er auch die Auffassung des religiösen Aktes als eines Liebesaktes abgelehnt hätte: „So mag die religiöse Anlage in ihrem Grunde als Liebesakt zwischen einem Ich und Du gekennzeichnet werden“ (509; vgl. 507 510 523). Das Verhältnis eines Ich zum Du findet sich auch in Akten der Gerechtigkeit, ja noch mehr als in der Liebe, die eher eine Beziehung des Ich zum „ändern Ich“ besagt. Die Tugend der Religion gehört zur Kardinaltugend der Gerechtigkeit, deren vollen Begriff sie aber nicht erreicht. — Es mag gelingen, „vom religiösen Akt her“ einen Gottesbeweis zu liefern (518 177 609 ff.); aber natürlich bleiben die traditionellen Gottesbeweise, auch „*per visibilia creationis opera tamquam per effectus ad causam*“, in ihrer vollen Kraft bestehen (277 f. 611). A. Deneffe S. J.

Guibert, Jos. de, S. J., *Les Doublets de saint Thomas d'Aquin.*

Leur étude méthodique. Quelques réflexions, quelques exemples. 8° (164 S.) Paris 1926, G. Beauchesne. Fr 13.20

Auf die Schriften des hl. Thomas könnte man fast jenen alten Spruch anwenden: „*Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque; invenit et pariter dogmata quisque sua.*“ Zuweilen erweckt es den Anschein, als betrachte man die Werke des Heiligen wie eine Art Sentenzensammlung, aus der man mit Hilfe einer Konkordanz zu einem bestimmten Zweck, zur Stütze einer bestimmten Ansicht, verschiedene Aussprüche aus den verschiedensten Schriften ohne Rücksicht auf ihre zeitliche Aufeinanderfolge zusammenstellt. Wie entgegenstehende Meinungen sind nicht im Laufe der Zeit als „*sententia S. Thomae*“ ausgegeben worden! Sollte der hl. Thomas so unklar geschrieben haben? Oder ist nicht vielleicht das Thomasstudium und die Thomaserklärung zu sehr durch subjektive Momente beeinflusst gewesen? Der Gedanke drängt sich fast mit Gewalt auf, wenn man z. B. die verschiedenen Deutungen vergleicht, die der Text „*De Unione Verbi Incarnati*“ a. 4 gefunden hat, je nachdem man annahm, jene „*quaestio*“ sei überhaupt nicht von Thomas, oder sie sei eine weniger durchgearbeitete Schrift von ihm, sie stamme aus der Jugend des Heiligen, oder sie sei erst in der letzten Zeit, nach dem dritten Teil der theologischen Summe entstanden. Diese subjektiven Momente werden nach Möglichkeit ausgeschaltet oder doch in ihrer Einwirkung bedeutend eingeschränkt, wenn man beim Thomasstudium den Ratschlägen folgt, die De G. in dieser Schrift gibt, und die er zugleich an einigen Beispielen praktisch durchführt. Thomas hat ja gleiche Fragen zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen