

der Termini, die dort in engerem und weiterem Sinn für „Licht“ vorkommen oder doch in dem Zusammenhang, in dem sie stehen, über das Licht etwas aussagen (z. B. Angesicht, Auge). Der klareren Herausarbeitung halber folgt der Behandlung der positiven Lichttermini eine für den Zweck wohl reichlich breit geratene Erörterung der Ausdrücke für „Nicht-Licht“, und zwar der negativen (Finsternis, Wolke usw.) und der positiv-negativen (Schatten, Versteck u. a.). Das so gewonnene Material findet systematische Auswertung im 2. (exegetischen) Teil mit dem aufschlußreichen Ergebnis: die Psalmen kennen „Licht“ zunächst als Geschöpf Gottes; als Erscheinungsmedium Gottes fungiert es vornehmlich im Kabod. Ungleich häufiger indes bezeichnet es bildlich-metaphorisch „Leben“, indem sich dieser Gebrauch auf die drei großen Lebenskreise des menschlichen Daseins erstreckt: natürliches, geistiges und ewiges Leben; hervorzuheben ist das Licht des Gottesantlitzes als Bild des lebenspendenden göttlichen Wohlgefallens.

Im Interesse der Gründlichkeit verdient die stoffliche Einengung auf einen Teilausschnitt des AT Billigung. Jedoch in methodischer Hinsicht hat die Beschränkung gerade auf das Psalmenbuch ihre Bedenken; denn gattungsmäßig abgegrenzt, zählen auch andere alttestamentlichen Stücke zu den Psalmen, etwa Hab 3 und isaianische Abschnitte. Mit Recht wird dem Kabod Jahves starke Aufmerksamkeit geschenkt, aber die Ausführungen darüber sind nicht immer einleuchtend und bedürfen im allgemeinen der Vertiefung; B. Stein (Der Begriff Kēbod Jahweh. Emsdetten i. W. 1939) konnte wohl nicht mehr berücksichtigt werden. Die Gesamtauffassung von dem alttestamentlichen Scheolglauben befriedigt nicht; hier hätte die gründliche holländische Dissertation von A. de Bondt, *Wat leert het Oude Testament aangaande het leven na dit leven?* Kampen 1938, nicht übersehen werden sollen.

Trotz solcher Einzelbeanstandungen bedeutet G.s Schrift mit ihrer klaren, verständlichen Darstellungsweise eine anerkennenswerte Leistung, die über die fachwissenschaftlichen Kreise hinaus Beachtung finden wird. Um nur das zu nennen: sie liefert der Behandlung des Lichtgedankens in anderen Religionen brauchbares biblisches Vergleichsmaterial. Der Verfasser selbst verzichtet auf die Ausschau nach außerbiblischen Parallelen, was sich rechtfertigen läßt. Gleichwohl kann man der Ansicht sein, daß speziell für die Psalmen eine Beziehung der ohnehin unbestritten verwandten religiösen Lyrik Babylons der Deutung und Erklärung des Biblischen mancherorts förderlich gewesen wäre.

H. Kaupel.

*Helmut Groos, Willensfreiheit oder Schicksal?* Verlag Ernst Reinhardt, München 1939. 277 S. Brosch. RM 4,80, Leinen RM 6,80.

Ziel des Buches ist, den theoretischen Determinismus bis in die letzten Konsequenzen zu verfolgen, ihn vor Halbheiten zu säubern und zu sichern, seine Grundlagen einer erneuten Prüfung zu unterziehen und schließlich den Indeterminismus endgültig zu überwinden. Diesem Ziele dienen eine weitgehende Auseinandersetzung mit der Gegenwartsphilosophie, ein bis in Einzelheiten ausgearbeiteter Nachweis für die Möglichkeit einer deterministischen Ethik und die ausgiebige Benutzung der Ergebnisse anthropologischer Forschung.

Der positive Ertrag des Buches ist die Feststellung der völligen Unzulänglichkeit der kantischen Willensfreiheit im Sinne des ursachlosen Wirkens. Ein solcher Indeterminismus ist in jeder Beziehung unhaltbar, und mit Recht geißelt der Verfasser jene zeitgenössischen Denkrichtungen, die bei aller Aufgeschlossenheit dem realen Leben gegenüber diese monströse Freiheit nicht umgehen können.

Das Leben ist determiniert; allerdings anders als der Verfasser annimmt. Seine Lösung ist zu einfach, um wahr zu sein, und zu einseitig, um die ganze Realität menschlichen Daseins zu begreifen. Es gibt eine göttliche Vorherbestimmung, aber es gibt auch eine Wahlfreiheit. Wenn der Verfasser sie als

bloße Handlungsfreiheit auslegt, so braucht er damit zwar nicht allseits im Unrecht zu sein, aber eine mehr in die Tiefe gehende Analyse des intellektuellen Bewußtseins müßte ihn jedenfalls der Wahrheit näher gebracht haben. Sie hätte ihm auch die enge Verbindung der Freiheit mit dem Bewußtsein aufgedeckt, die Driesch richtiger gesehen hat als der Verfasser zugeben will. Aber seine Prämissen lassen eine andere Haltung nicht zu. Die Verquickung der Freiheit mit dem Kausalitätsgesetz — ein alter Fehler der Deterministen — und die stillschweigende Behauptung einer unmittelbaren Verknüpfung des Willens mit dem Vorstellungs- und Gefühlsleben, überschattet von einer subjektiv-rationalistischen Denkrichtung, führen logisch zu deterministischen Folgerungen.

Mißlich für den Verfasser ist es, daß er keinen stichhaltigen direkten Beweis aus der theoretischen Ordnung für seine deterministischen Thesen anführen kann. Aber auch die wissenschaftlichen Beweise überzeugen nicht. Zudem folgt aus den angeführten Ergebnissen der Vererbungs- und Rassenkunde nur die festgelegte Ausrichtung des organisch-sensitiven Seins und seiner verschiedenartigen gesetzmäßig erfolgten Reaktionen, nicht aber die Notwendigkeit spezifisch menschlichen Tuns. Auch die Zwillingsforschung, selbst die Untersuchung erbgleicher, getrennt erzogener Zwillinge, zeitigt kein anderes Resultat.

Alles in allem ist der optimistische Schluß des Verfassers zumindest sehr verfrüht: „es gibt für die Willensfreiheit kein Steh auf und wandle!“, der Totenschein wird nunmehr endgültig ausgestellt“ (256).

M. Hudeczek.

*Gustav Kafka, Naturgesetz, Freiheit und Wunder.* Paderborn 1940. Bonifacius-Druckerei. 8°. IX u. 123 S. Kart. 4,20 RM.

Der Vorzug des Buches besteht darin, daß K. wichtige Begriffe der Philosophie: logische, ethische, physische Notwendigkeit, Freiheit, Grund und Ursache, Kraft und Vermögen, Naturgesetz und Wunder überaus klar, man muß sagen, mit scholastischer Klarheit, darlegt. So findet er neue Wege, die Wahlfreiheit zu verteidigen, ohne von dem wesentlichen Grundgedanken des Freiheitsbewußtseins abzugehen, und das Wunder in seine richtigen Grenzen einzufangen, die die Naturwissenschaft ihm zuweist, wie auch seine sichere Erkennbarkeit innerhalb dieser Grenzen darzutun. Der Zweifler wird einen gründlich durchdachten Weg finden, der ihn von der Naturwissenschaft und der Metaphysik her zum Ziele führt. Die mathematischen Unterbauten des Wunders werden manchem zu fachwissenschaftlich erscheinen.

E. Raitz v. Frentz S. J.

*Paul Simon, Zur natürlichen Gotteserkenntnis.* Paderborn 1940. Bonifacius-Druckerei. 92 S. 8°. Kart. RM 2,40.

In zwei Aufsätzen greift der Verfasser das immer aktuelle Gottesproblem auf. Im ersten Teile wird die Möglichkeit, Gott mit Hilfe der Vernunft zu erkennen, diskutiert; im zweiten die Wiederherstellung dieses Rechtes durch das Vaticanum dargelegt. Der erste Teil wendet sich in erster Linie gegen den modernen Irrationalismus, der Gott aus dem philosophischen Erkennen in den rein religiösen Bereich verbannte und vom letzteren alles Erkennen fernhalten möchte. Im zweiten Teil wird die Enge jener Ausleger des Vaticanums zurückgewiesen, die im Konzilsentscheid die Definition eines bestimmten Gottesbeweises und einer bestimmten Denkmethode zu sehen behaupten. Liegt der Nachdruck der ersten Arbeit auf dem Nachweis, daß Gott die tiefste Frage aller Philosophie ist, und jede Metaphysik darin erst ihr Ziel und ihre Erfüllung findet, so erschöpft sich die zweite Arbeit in dem Gedanken, daß es jedem Menschen, welche philosophische und psychologische Einstellung er auch habe, möglich sei, zu Gott zu gelangen. Mag auch das rationale Gotterkennen noch lange nicht das Gotterkennen im Glauben sein, mögen auch die Gottesbeweise für die Religion eine untergeordnete Bedeutung haben, und mag auch „der Übergang von dem einen