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 Zwillingforschung, 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 *Stehauf und wandel!*, 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. Frenzt 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

Bereich zu dem andern keine konkrete psychologische Notwendigkeit“ sein, so ist es doch „nicht möglich zu beweisen, daß kein Mensch auf rationalem Wege zur Erkenntnis Gottes komme und dann weiter durchfinde zur Anerkennung Gottes“. Das Bemühen des Verfassers geht überhaupt dahin, auch den Nichtgläubigen, den Menschen, die außerhalb der Kirche und der christlichen Tradition stehen, die Möglichkeit zu wahren, Gott als den „Schöpfer und das Ziel aller Dinge“ zu erkennen und anzuerkennen; auch jene, denen der Kausalbeweis nicht einleuchtet, die sich zur streng logischen Demonstratio nicht aufschwingen können, dürfen von dieser Lebensfrage nicht ausgeschlossen sein, — eine für die Pastoration von Nichtchristen und jenen Völkern, die dem abendländischen Denktypus fremd gegenüberstehen, hochbedeutsame Feststellung. Ist es doch eine allseits bekannte Tatsache, daß das „moderne“ Denken seit Kant jede Möglichkeit einer Projektion der Erfahrung aus der endlichen Wirklichkeit auf das Unendliche leugnet. Kommt dazu noch das Fehlen jeder christlichen Tradition, wie es Tausende von Menschen schon in unserer Mitte erleben müssen und wie es in Missionsländern noch vorwiegt, dann müßte eine Einengung des Vaticanums theoretisch wie praktisch zu unüberwindlichen Schwierigkeiten führen. Auch die psychologische Tatsache darf nicht übersehen werden, daß die grundsätzliche Übereinstimmung der Denkfähigkeit nur in der Idee feststeht, die Wirklichkeit dagegen Denkstrukturen aufweist, die durch Vererbung, Umwelt und Eigenarbeit, durch rassische wie völkische Bedingungen gestaltet, oft ganz gegensätzliche Typen darstellen. Man denke nur an das mystische, lebenverneinende Denken des Inders und das doktrinäre, lebenbejahende des Europäers. Unter diesen Umständen muß man den weitherzigen, vom Ernste der Situation getragenen Erklärungen des Verfassers beipflichten, — auch wenn Einzelheiten zum Widerspruch reizen.

So wird wohl kaum Ansicht des hl. Thomas sein, daß ihm die Gottesbeweise nur systematisch wertvoll gewesen seien. Auch der häufig stark betonte Unterschied zwischen „System“ und Wirklichkeit führt leicht zu einer Skepsis des Denkens, die den Gedankengängen des Verfassers sicherlich nicht entspricht. Für Thomas hat das „System“ keinen Eigenwert, sondern war und blieb Ausdruck des wirklichen Seins. Ebenfalls dient die Behauptung, wonach der historische Nachweis auch nur eines Faktums der natürlich erworbenen Gotteserkenntnis nicht erbracht werden könne, nicht einer Empfehlung der Gedankengänge des Verfassers, wenigstens nicht in dieser Form. Doch abgesehen davon wird die Arbeit vielen um Gott ringenden Seelen die erhoffte Befreiung bringen und dem Unterricht in der Mission nicht unwichtige Anregungen geben.

M. Hudeczek O. P.

Abtei St. Joseph in Gerleve (Westf.): Ein Leib — Ein Geist. Einblick in die Welt des christlichen Ostens. Verlag Regensberg, Münster 1940, 8°, 220 S., 1 Kunstdrucktafel, kart. RM. 3,40.

Nicht daß ein Lehrsystem, sondern daß ein Lebensganzes verletzt ist, läßt uns Heutige die Kirchenspaltung so sehr als schmerzende Wunde empfinden. Diesen starken Eindruck hinterläßt der erste — und insoweit grundlegende und titelbestimmende — Beitrag, mit dem P. Bonaventura Rebstock die vorliegende Folge eröffnet. Man versteht, daß nur einer der Aufsätze das Dogma, die andern das Leben betreffen. In guter Skizze behandelt P. Dr. Hermann Keller „die Erlösung in der Auffassung der Ostkirchen“. Es ist eine Nebeneinanderstellung. Vielleicht ließe sich eine Einheit gewinnen, wenn man im Kreuzestod mehr das Kreuzesopfer sähe. In begeisterter Schilderung zeichnet P. Dr. Hieronymus Engberding „Maria in der Frömmigkeit der byzantinischen Kirche“. In dem Glanz dieser Ikone des Wortes möchte dem Abendländer fast die Problematik solcher Heiligenverehrung untergehen. Die berufene Feder von Prof. Dr. P. Anselm Stolz führt liebevoll in das Verständnis für „das Mönchsideal der morgenländischen Kirche“ ein. Es ist nicht nur das besondere Interesse des Kōnobiten, sondern das des christlichen Abendländers, das hier um Verstehen orientalischen Einsiedlertums ringt. Reinhold von