

burt Christi in den deutschen Wald verlegen (was doch immer ein kühnes Unternehmen bleibt und nur dadurch gerechtfertigt wird, daß er ein klares geschichtliches Ereignis in höherem Licht zeigen möchte), er mag Götter und Riesen, Unholde und Wichte, Tiere und Menschen zusammen handeln lassen, aber was er gibt, ist nur ein Hindeuten auf die Wahrheit, stamme sie nun aus natürlichem Wissen oder aus Offenbarung. In einer Zeit wie die Gegenwart, die das Zusammenwirken der verschiedensten Ursachen, die Verbindung des einzelnen mit Zeitgenossen und Ahnen, mit der biologischen, unorganischen, ja sphärischen Umwelt fühlend zu ergründen und zu ordnen sucht, ist es begreiflich, daß alles Ahnungsvolle, Stummdrängende und sehnsuchtsvoll Erwartete einen besondern Erkenntniswert erhält. Eine Reihe von Dichtern sahen und sehen es als reizvolle Aufgabe, Mythisches zu gestalten, in verschiedenster Form und Absicht. Aber wie Bilder und Gleichnisse verworfen werden, wenn wir von Angesicht zu Angesicht schauen, hat auch das Mythische nur bedingten und vorübergehenden Wert. Schon während unserer Lebenszeit, nicht bloß im Jenseits, hat der Mensch, der lebendige, ganze Mensch bessere Möglichkeiten, zu Gott vorzudringen und sein Weltbild zu formen. Die natürliche Erkenntnis Gottes, mag man einwenden, bleibt ohne Offenbarung meist auf der Stufe des ahnenden My-

thos. Doch ist ja Christus wirklich erschienen, nicht als mythische Gestalt, in ihm erfüllt der Geist Gottes den Erdkreis in Wahrheit und Macht, nicht als symbolisches Brausen.

So darf man in der Tat das Urteil sprechen: Aus dem nordischen Weltchaos formt Schmid-Noerr ein gewaltiges Dichtwerk, dessen Züge deutlich und undeutlich zugleich sind, dem Haupt Mimirs ähnlich, das, vom bleichen, geliehenen Licht des Mondes beschienen, sich halb aus dem dunklen Brunn der Tiefe hebt, das da leuchtet von eigener innerer Ahnung und göttlicher Erleuchtung von oben, — aber das Dunkel wird nicht erhellt, und die Rätsel werden nicht gelöst.

Mythos und Mysterium sind zwar verwandte Worte und haben verwandte Bedeutung. Aber wir denken bei Mythos mehr an unsere eigene mangelnde Erkenntnis, bei Mysterium an die alles Menschliche übersteigenden göttlichen Geheimnisse. Und dennoch kann die Tatsache der Offenbarung dieser Geheimnisse wie in hellem Tageslicht vor uns stehen, und unsere Anerkennung leisten wir nicht in dunklem Erschauern, sondern in kindlich vertrauender Demut. Diese Haltung bewahrt uns davor, das Göttliche zu vermenschlichen und zu entweihen, und an die Stelle eines von uns gestalteten Mythos tritt das von Gott in Christus und der Kirche uns geschenkte Mysterium.

Hubert Becher S. J.

Besprechungen

Philosophie

Hauptfragen der Metaphysik. Einführung in das philosophische Leben. Von Daniel Feuling O.S.B. 12⁰ (XIX u. 572 S.) Salzburg 1936, Anton Pustet. Kart. M 8.50

Der Untertitel des Werkes gibt gut seine besondere Eigenart. Im Unterschied zu den üblichen philosophischen Handbüchern löst es sich in die Dynamik lebendiger Rede. Feuling betont darum auch als seinen Standpunkt einen „Real-Idealismus“ (140) einer „Logik der lebendigen Vernunft“ als einer „Schau der Sachverhalte“ und also einer „gelebten Logik“ (336 f.), für die „einzig im Kon-

kreten ... das echte Sein sich findet“ (141). Aber dann ist es für diesen lebendigen Denker kennzeichnend, daß er zwar das Seiende wesentlich als „Tätig-seiendes“ faßt (539), aber doch so, daß das Wollen zuletzt „das Denken und Erkennen selbst“ ist, „sofern das Denken und Erkennen dieses in sich hat, zu dem zu sein, was es intentional vermeint“ (555). So führt sich ihm der „poietische“ Mensch als der Mensch „der nach außen gestaltenden Tat“ wie der „praktische“ Mensch als der Mensch „der innern Selbstbildung zu sittlichem Sein“ doch zuletzt auf den „metaphysischen Menschen“ der „metaphysischen Schau“ (564) zurück, und auch der „re-

ligiöse und heilige Mensch“ gründet im „Wissen und Ahnen der letzten, dem Menschen erreichbaren Wahrheit“ als der „Grundlage seiner religiösen Gesinnung“ (566); Gott selbst endlich erscheint dann, gegenüber der Unzulänglichkeit von „Bildern und Gleichnissen“, vorzüglich in der „Schau der Wesensbegriffe und der sog. ewigen Wahrheit über vergängliche Dinge“ (400 f.). Er ist „Weltursache als Idee“ (419) und also „schöpferische Seinsidee“ (422). So ist es also kein Zufall, „daß die Darstellung auf ... Duns Scotus nicht Bezug nimmt“ (V f.). Denn in ihr hat ein kontemplativer Intellektualismus eine sonst seltene Geschlossenheit und Ausschließlichkeit erreicht. Und die Dynamik lebendiger Rede, die das Studium des Buches so anziehend macht, enthüllt also ihre eigentliche Färbung: als die redende Stille der Zelle des echten Benediktiners. E. Przywara S. J.

Freiheit und Zucht. Von Eberhard Griesebach. 80 (382 S.) Zürich 1936, Rascher. M 4.—

Der Verfasser der „Gegenwart“, dessen Jenenser Thesen über das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie einst im Streit um die dialektische Theologie nicht wenig Bedeutung hatten (vgl. vom Verf. „An der Wende“, Febr. 1929), gibt hier, nach langem Schweigen, eine Reihe von Einzelabhandlungen, in denen aber, in innerem Zusammenhalt, die „Gegenwart“ sich „ausgebaut“ zeigt (7). Der Buchumschlag spricht davon, daß in dem Buch „im protestantischen Geist“ „Rechenschaft“ gegeben werde. Dieser „protestantische Geist“ will aber nach Griesebach nicht sein „eine protestantische Grundhaltung“, die „hinter der kritischen Philosophie verborgen liege, die zwar nicht positiv als Voraussetzung genannt, aber doch die entscheidende Rolle bei jedem abwehrenden Satze spiele“ (370), sondern „es wird auf die humanistische Position die Freiheit des Korrektivs angewandt“ (371). Es will sein „ein kritisch-humanistischer ... Standpunkt“ (371) einer „schlichten, spannungsreichen Bürgerlichkeit, ein neuer Freisinn der Bürger, eine Säkularisierung der Gemeinschaft und deshalb eine völlige Scheidung von Denken und Glauben“ (110). Eine „kritische Weltanschauungslehre“ vom „Gesetz der

ewigen Wanderschaft“ (208) stellt sich gegen die drei „Theologumena“, die Griesebach vor sich sieht: Hegel als „absolutes System der Theologie“ (314), Karl Barths „*analogia spiritus*“ (330) als „positiv“ interpretierte „transzendente Theologie“ (330), und unsere „*analogia entis*“ als „Philosophie und Theologie ... in einer Person durch eine kosmische Dialektik verbunden“ (324 f.). Gegen den Herrschaftsanspruch, den Griesebach in diesen drei Standpunkten zu sehen meint, stellt er als Grund-Ethos das „Nicht-mehr-herrschen-wollen“ als „Wesen des christlichen Kreuzes, der christlichen Substanz, der Nachfolge Christi“ (335). Aber ebenso kennzeichnet er sein Denken als Ablehnung einer „Synthese der Gegensätze“ (86) durch die „Notwendigkeit des Kampfes“ (88), „indem wir uns in den Grenzen unseres zwispältigen Wesens halten, indem wir uns selbst immer wieder mit einem ‚Nein‘ Grenzen setzen“ (ebd.), in der „Radikalität des Protestes gegen (alle) ... humanistischen Versuchungen“ (375). Damit ist aber deutlich, wie wirklich formal methodisch das Protestantische hier das Letzt-Bestimmende ist: das Ur-Protestantische des „Korrektiv“, des „Protest“, des „Nein“ und der „Freiheit“: „Freiheit des Korrektivs“ (368) und „Freiheit der Entscheidung“ (360). Es ist im Letzt-Methodischen also kein Unterschied gegen Hegel und Barth, sondern nur deren Zuspitzung: aus jedem inhaltlich Protestantischen in seine formalste Formalität.

E. Przywara S. J.

Gottgeheimnis im Sein und Werden. Von Dr. J. Heiler. kl. 80 (43 S.) München 1936, Kösel. Kart. M 1.40

Das kleine, aber inhaltsreiche Büchlein bietet eine klare und gründliche Auseinandersetzung mit dem modernen Entwicklungspantheismus. Nicht um die Existenz des Absoluten geht es in dieser Widerlegung, sondern um die Frage, ob die Welt, ob das Ich das Absolute seien. Der Pantheismus ist unvermögend, die Vielheit und Differenzierung in der Welt, besonders im empirischen Bewußtsein zu erklären. Dasselbe gilt hinsichtlich des Geschehens und der Entwicklung. Der Grundirrtum liegt in der Zurückweisung des Schöpfungsbegriffs, und doch wird erst durch den Schöpfergott die auch