

stimmen darin überein, daß sie den tiefsten Grund der heutigen Krise im Verlust der geistig-religiösen Substanz sehen, die durch den praktischen Materialismus und Individualismus ganz zusammengeschmolzen ist. Guénon, der durch seine Forschungen über die östliche Philosophie bekannt ist, sieht die Rettung in der Rückkehr zur überlieferten Weisheit, der der Osten treu geblieben ist. Die Kritik hält sich etwas zu sehr im allgemeinen und ist nicht ohne einseitige Voreingenommenheit für den Osten. Dagegen geht Sorokin ins einzelne. Durch umfassende statistische Untersuchungen aller bekannten Kulturen ist er zum Ergebnis gekommen, daß jede Kultur von einer Grundhaltung getragen ist, die alle Lebensbereiche zu durchformen sucht. Diese Grundhaltungen sind zwar in jeder Kultur verschieden, lassen sich aber doch in drei Gruppen zusammenfassen. Die ideationelle Form sieht im Unsichtbar-Geistigen die eigentliche Wirklichkeit, die sensorielle dagegen im Sinnlich-Wahrnehmbaren; die idealistische steht zwischen beiden. Jede dieser Formen ist einseitig, vernachlässigt einen Teil der Wirklichkeit und wird so sich selbst zur Ursache des Untergangs. Aus diesen Erkenntnissen zieht S. im vorliegenden Werk die Folgerungen für unsere Zeit. Wir leben am Ende einer sensorischen Periode, die im 13. Jahrhundert begonnen und im 16. sich völlig durchgesetzt hat. Sie hat große Leistungen aufzuweisen in Wissenschaft, Technik und Organisation. Aber sie hat jetzt ihre Möglichkeiten erschöpft und bricht aus Mangel an geistiger Substanz zusammen, was für die verschiedenen Kulturgebiete im einzelnen gezeigt wird. Der Kommunismus ist nur die letzte und erschreckende Gestalt der sterbenden Kultur, ohne wahrhafte Zukunftsaussicht. Die besten Geister finden bereits kein Genügen mehr an ihr und wenden sich Neuem zu. Die Unruhen, Kämpfe und Kriege, die bereits jetzt das 20. Jahrhundert zum grausamsten und blutigsten Jahrhundert der Weltgeschichte gemacht haben, sind die Symptome der tiefgehenden Krise. Aber das Abendland steht deswegen nicht vor dem Untergang. Eine neue Form bildet sich unter diesen Geburtsschmerzen heraus, und sie wird um so schneller wieder Ordnung und Friede bringen, je entschiedener sich immer mehr Menschen vom Sichtbaren wieder dem Unsichtbaren zuwenden. — Das dritte Buch ist mehr unabsichtlich eine Kritik der Zeit. Es bringt eine Reihe kurzer, leicht lesbarer Lebensbeschreibungen von Männern, die für die religiöse Entwicklung seit der Aufklärung von Bedeutung sind. An ihnen zeigt T., wie die Feindschaft gegen jede Religion und ihr Ersatz durch die Vernunft (Voltaire, Robespierre, Napoleon, D. F. Strauß, Feuerbach, Nietzsche) gescheitert ist und allmählich einem neuen Interesse für religiöse Fragen Platz macht (Goethe, Zar Alex-

ander I., Chateaubriand, Carlyle, Dostojewski, Tolstoi). Die Wiederkehr Gottes kündigt sich an. Allerdings scheint T. das Ideal in einer dogmenlosen Religion zu sehen, die doch ein typisches Gewächs dieser unreligiösen Zeit ist und den religiösen Niedergang mitverschuldet hat. Darum kommen wohl Vertreter des Ostens (Kagawa, Ramakrishna, Vivekananda) zu Wort; aber es fehlt jede Darstellung katholischer Frömmigkeit (Chateaubriand kann man kaum als Vertreter dafür gelten lassen), obschon das letzte Jahrhundert so schöne, religiös lebendige und bedeutende Gestalten aufzuweisen hat wie Jean-Marie Vianney, den heiligen Pfarrer von Ars, Don Bosco, die heilige Theresia vom Kinde Jesu oder Kardinal Newman. Immerhin ist das Buch ein erfreuliches Zeichen für das wiedererwachende Interesse an der Religion. A. Brunner S. J.

Der christliche Gottesglaube und die Naturwissenschaft. 1. Teilband: Grundlegung. (Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart, 4. Band). Von Karl Heim. (282 S.) Tübingen 1949, Furche-Verlag. Geb. DM 9.80.

Das Buch geht aus von der ruhigen Religionslosigkeit der Massen, die den Christen nicht gleichgültig lassen kann. Ihr müsse dadurch begegnet werden, daß die religiösen Wahrheiten dem heutigen Menschen in naturwissenschaftlichen Ausdrücken und Bildern dargestellt werden. Mit Recht wird ferner verlangt, daß Wirklichkeiten aufgezeigt werden, für die die Naturwissenschaft nicht mehr zuständig ist; diese zu zeigen ist die Hauptabsicht des vorliegenden Buches. Nach Heim gibt es drei „Räume“ von gleicher Ausdehnung, von denen aber nur der erste von der Naturwissenschaft erfaßt wird: der Raum des Gegenständlichen, der Raum des Ungegenständlichen (das Ich) und der überpolare Raum (Gott). Mit dem Ausdruck Raum will Heim aber nicht nur ein neues Bild einführen, über dessen Vorzüge und Nachteile manches zu sagen wäre. Er meint damit auch, die Seinsanalogie, vor der er Angst zu haben scheint und die er auf jeden Fall mißverstehet, vermieden zu haben. Das ist natürlich eine Täuschung; schon der Gebrauch des Wortes „Raum“ wäre unsinnig, bestände zwischen den drei Bereichen nicht eine inhaltliche Ähnlichkeit, d. h. Analogie. Die Seinsanalogie schließt qualitative Unterschiede der Seienden nicht nur nicht aus, sondern fordert sie sogar. Gott soll für uns völlig unbekannt bleiben. Aber wie können wir dann überhaupt von ihm sprechen? Heim muß zu der sonderbaren Konstruktion greifen, im überpolaren Raum erkenne man nicht Gott, sondern nur die Allgegenwart Gottes. Das ist ungefähr, wie wenn man sagte, nur die Gegenwart eines Menschen, nicht er selbst sei durch seine Gegenwart er-

kannt worden. Allerdings ist Heim der Meinung, wir erkannten die andern Menschen nur durch einen Schluß von uns auf sie. Man fragt sich, wie das kleine Kind das Lächeln der Mutter versteht, insbesondere, da es den eigenen Gesichtsausdruck beim Lächeln ja gar nicht gesehen hat. Trotz der Ablehnung jeder Seinsanalogie wird diese dann wieder übertrieben, wenn Heim im Zusammenhang mit der eben erwähnten Ansicht durch Analogieschlüsse zu der Auffassung kommt, wie hinter dem menschlichen Leib, so stehe hinter allem Stofflichen ein Ungegenständliches. Wäre dies der Fall, so müßte man Tiere, Pflanzen und sogar den toten Stoff wie Menschen behandeln, und wir dürften mit ihnen nicht umgehen, wie wir es tun.

Um das von Heim angestrebte Ziel zu erreichen, einen Bereich zu finden, wo die Naturwissenschaft nicht zuständig ist, genügt es, ist es aber auch unbedingt erfordert, die wesentlichen, nicht zufälligen Grenzen der naturwissenschaftlichen Erkenntnis aufzuweisen, was allerdings auf der Grundlage des Kantianismus kaum in der richtigen Weise geschehen kann. Es wird sich dann zeigen, daß ihr schon das ganze Sein des Stoffs nicht mehr zugänglich ist, sondern nur dessen eine Seite der quantitativen Verhältnisse, was metaphysisch und existenziell nicht viel bedeutet (vgl. A. Brunner, Erkenntnistheorie, Köln 1948, K. 27 und 28), um so mehr das Leben als solches und alles Geistige. Die Naturwissenschaft ist aus sich den religiösen Fragen gegenüber neutral; nur die unberechtigte Ausdehnung des naturwissenschaftlichen Denkens über seinen Bereich hinaus hat neben andern Ursachen die Religion dem modernen Menschen entfremdet. Das wird auch dadurch bestätigt, daß im letzten Teil des Werkes über Gott, Ich und Welt, der viel Schönes enthält, das Raumbild keine entscheidende Rolle mehr spielt, sondern das Dasein des Menschen und seine Bedingungen.

A. Brunner S. J.

Leben und Tod. Von Friedrich M. Rintelen. (89 Seiten) Würzburg 1949, Echter Verlag. Br. DM 1.80.

Das kleine Büchlein gibt einen gedrängten Einblick in das Geistesleben der Gegenwart mit seiner Philosophie des Lebens und des Daseins zum Tode. Wer sich über deren Hauptformen kurz orientieren will, nimmt die Schrift mit Nutzen zu Hand. Diese Empfehlung soll auch nicht dadurch gemindert sein, daß man es lieber gehabt hätte, wenn der Verfasser das Christentum nicht als „Mythos“ angesprochen hätte, wo er doch die Sache richtig darstellt. In einer Zeit, die geistig allenthalben vom Mythos und Entmythologisieren lebt, ist das ein unnötiges Zugeständnis an die Verworrenheit ihrer Sprache.

O. Simmel S. J.

Christlicher Humanismus. Politische und geistige Fragen einer neuen Christenheit. Von Jacques Maritain. Deutsch von Werner Gebauer und Ruth Ketteler. (274 S.) Heidelberg, Carl Pfeffer Verlag. Br. DM 8.—, Ln. DM 9.80.

Der Inhalt dieses Buches besteht im wesentlichen aus sechs Vorlesungen, die im August 1934 an der Sommeruniversität von Santander gehalten wurden. Zwischen dem ursprünglichen Entwurf und der vorliegenden deutschen Neuausgabe (1938 erstmals unter dem Titel „Zukunft der Christenheit“) liegen der spanische Bürgerkrieg und der zweite Weltkrieg. Trotzdem hat das Werk nicht an Lebensnähe eingebüßt. Im Gegenteil, gerade die beiden Kriege haben bewiesen, daß die Frage eines neuen christlichen Humanismus eine Lebensfrage unserer politischen und kulturellen Existenz ist. Daß Maritain vor dem völkererentzwehenden Ringen der letzten 15 Jahre geschrieben hat, gibt diesem Buche eine reife Abgklärtheit.

Echter Humanismus braucht nicht anti-religiös zu sein, sondern schließt, wenn er im Vollsinne Humanismus ist, die Transzendenz ein. Personale Würde und Hinüberschreiten zum Ewigen sind im Menschen dasselbe und ihm wesenhaft eigen. In einem knappen geschichtlichen Rückblick entwirft der Verfasser die „Tragödie des Humanismus“. Jeder Entwurf einer Idee von Humanismus hat die Frage nach dem Menschentum im allgemeinen zu beantworten und die Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos und vor Gott — und jene nach dem Verhältnis von Gnade und Freiheit. Wir sehen nun vom Mittelalter bis zur Gegenwart eine abstürzende Linie in der Beantwortung dieser Fragen. Die Reformation sah nur die Gnade, der neuklassische Humanismus vorwiegend nur die Freiheit, und beide rückten den Menschen aus der Nähe Gottes.

Der klassische Humanismus endet in einer anthropozentrischen Haltung oder besteht vielmehr in ihr. Der Mensch, nicht mehr das Sein und nicht mehr Gott, steht im Mittelpunkt. Indes auch der Pessimismus der Reformatoren endet am gleichen Punkte — „durch eine unvorhergesehene dialektische Verdrehung“. In Descartes, Kant und Rousseau erreichten die selbstherrlichen Bestrebungen des Menschen Höhepunkte. Vom Rationalismus und Idealismus stürzte das neuzeitliche Denken dann in die Flachheiten der verschiedenen Materialismen. Die autonome Person kantischer Prägung geriet zunächst in den unpersönlichen Entfaltungsprozeß des Absoluten bei Hegel und dann zwischen die Mahlsteine des historischen und dialektischen Materialismus. Der Werdegang des Abendlandes seit dem Ausgang des Mittelalters ist eine Tragödie des