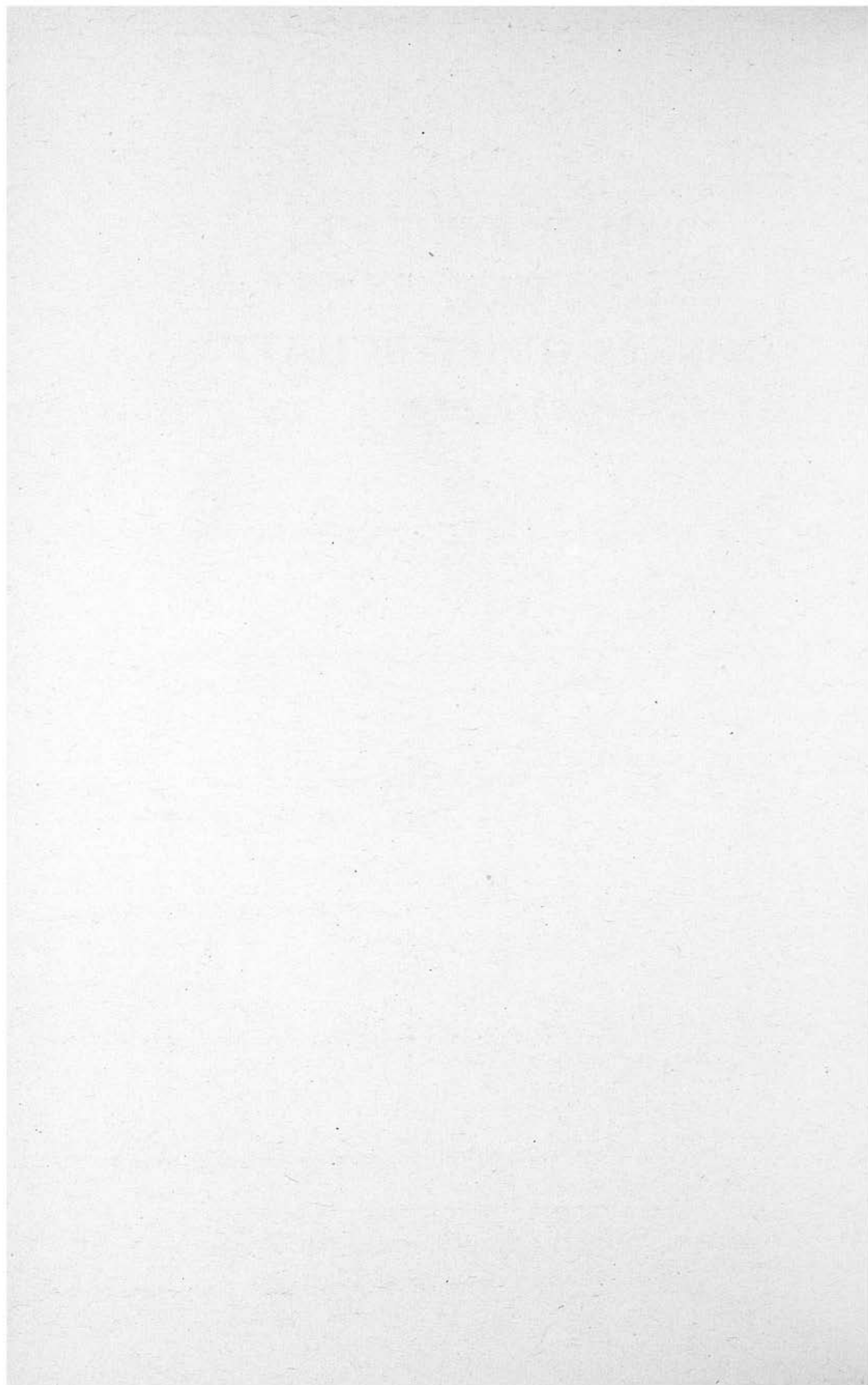


**JAHRESBERICHT
DER
GÖRRES-GESELLSCHAFT
1951**

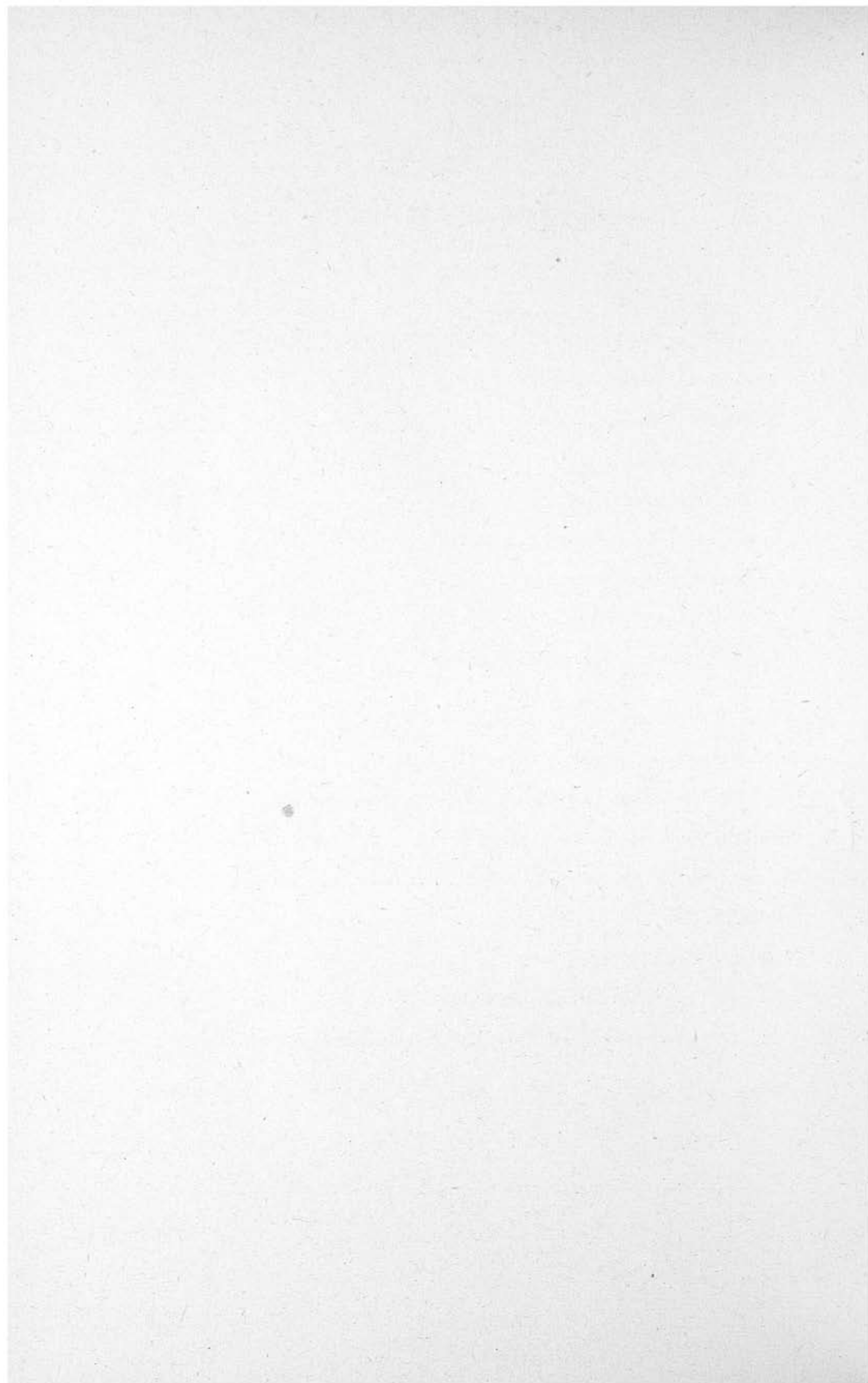
1952

KOMMISSIONS-VERLAG J. P. BACHEM · KÖLN



INHALTSVERZEICHNIS

Erster Teil	Seite
Jahresbericht, erstattet von Professor Dr. Hermann Conrad.....	5
I. Vorstand, Sektionsleiter und Beirat	5
II. Mitgliederstand	8
III. Unsere Toten	8
IV. Vermögenslage	8
V. Institute und Auslandsbeziehungen	9
VI. Aus der Arbeit der Gesellschaft	10
VII. Historisches Jahrbuch	12
VIII. Die Münchener Generalversammlung	13
 Zweiter Teil	
Anlagen zum Jahresbericht	16
Begrüßungstelegramme der Münchener Generalversammlung	16
Ansprache von Professor Dr. Hans Peters	17
Berichte über die öffentlichen Vorträge	23
Sektionsberichte	25
Wissenschaftliche Beiträge	44
Alois Dempf: Die Idee der Universität	44
A. J. Festugière: Philosophie und Gnosis in ihrer Stellung zur Seele	53



Erster Teil

Jahresbericht

erstattet von Generalsekretär Professor Dr. Hermann Conrad

I. Vorstand, Sektionsleiter und Beirat

Protector:

S. Eminenz Dr. Joseph Kardinal Frings, Erzbischof von Köln, Köln-Bayenthal, Bayenthalgürtel 31

Vorstand:

Der Vorstand setzt sich folgendermaßen zusammen:

Präsident:

Professor Dr. Hans Peters, Köln-Lindenthal, Bitburger Str. 6

Vize-Präsident:

Prälat Professor D. Dr. Arthur Allgeier, Freiburg/Br., Kartäuserstr. 41

Generalsekretär:

Professor Dr. Hermann Conrad, Mehlem/Rh., Oberastr. 31

Stellvertretender Generalsekretär:

Prälat Professor D. Dr. Georg Schreiber, Münster/Westf., Kanalstr. 14

Beisitzer:

Stadtdechant Prälat Dr. Robert Grosche, Köln, Gereonskloster 4

Geheimrat Professor Dr. Wilhelm Laforet, Würzburg, Frauenlandstr. 12

Prälat Professor Dr. Max Meinertz, Münster/Westf., Kapitelstr. 14

Professor Dr.-Ing. Franz Moeller, Braunschweig, Pestalozzistr. 4

Professor Dr. Johannes Spörl, München 23, Kaiserstr. 59

Professor Dr. Wilhelm Troll, Mainz, Am Rosengarten 12

Sektionsleiter:

Sektion für Philosophie:

Professor Dr. Alois Dempf, München, Felix-Dahn-Str. 2

Sektion für Psychologie und Psychotherapie:

Professor Dr. Gustav Kafka, Veitshöchheim/Ufr., Würzburger Str. 83

Sektion für Geschichte:

Professor Dr. Johannes Spörl, München 23, Kaiserstr. 59

Sektion für Altertumskunde:

Professor Dr. Beckmann, Münster/Westf., Hittorfstr. 46

Sektion für die Kunde des christlichen Orients:

Professor Dr. Franz Dölger, München 13, Agnesstr. 38

Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft:

Geheimrat Professor Dr. Wilhelm Laforet, Würzburg, Frauenlandstr. 12

Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft:

Professor Dr. Bernhard Pfister, München 49, Starnberger Str. 7

Sektion für Kunstwissenschaften:

Abteilung für Kunstgeschichte:

Professor Dr. Heinrich Lützel, Bonn, Niebuhrstr. 19

Abteilung für Literaturgeschichte:

Professor Dr. Hermann Kunisch, Berlin-Charlottenburg 9, Westendallee 76

Abteilung für Musikwissenschaft:

Professor Dr. Karl-Gustav Fellerer, Köln-Lindenthal, Gottfried-Keller-Str. 1

Sektion für Volkskunde:

Prälat Professor D. Dr. Schreiber, Münster/Westf., Kanalstr. 14

Sektion für Naturwissenschaften und Technik:

Professor Dr.-Ing. Franz Moeller, Braunschweig, Pestalozzistr. 4

Beirat:

Adam, Karl, Professor Dr., Tübingen, Im Schönblick 6

Algermissen, Konrad, Domkapitular Prälat Professor Dr., Hildesheim, Domhof 16

Bachem, Franz Carl, Verleger Dr., Lörrach-Stetten/Bd., Tullastr. 11

Bigelmair, Andreas, Geheimer Regierungsrat Prälat Professor Dr., Dillingen a. D.,
Kardinal-von-Waldburg-Str. 7

Borsbach, Ernst, Rechtsanwalt Dr., Bonn, Poppelsdorfer Allee 67

Braubach, Max, Professor Dr., Bonn, Beethovenplatz 15

Breuer, Jakob, Professor Dr., Bensberg Bez. Köln, Eichenhainallee 29

David, Emmerich, Apost. Protonotar Prälat Dr., Köln, Marzellenstr. 26

Dölger, Franz, Professor Dr., München 13, Agnesstr. 38

Dorneich, Julius, Verleger Dr., Freiburg/Br., Zäsiusstr. 53

Eggersdorfer, Franz Xaver, Domdekan Prälat Professor Dr., Passau, Domplatz 8

Eibel, Hermann, Regierungsrat a. D. Direktor Dr., Mainz-Gonsenheim, Kapellenstr. 8

Eitel, Anton, Professor Dr., Münster/Westf., Staufenstr. 40

Elsen, Franz, Staatsbankdirektor Dr., München, Böttingerstr. 7

Engert, Joseph, Professor Dr., Regensburg 5, Herzog-Heinrich-Str. 10

Feldmann, Erich, Professor Dr., Bonn, Argelanderstr. 37

Fessler, Othmar, Min.-Rat a. D. Dr., Bad Godesberg, Plittersdorfer Str. 36b

Freys, Ernst, Geheimer Rat Dr., Donauwörth, Berg 36 ¹/₇

Fuchs, Alois, Domkapitular Professor Dr., Paderborn, Leokonvikt

Geyer, Bernhard, Prälat Professor Dr., Bonn, Händelstr. 9

Graf, Georg, Prälat, Professor Dr., Dillingen/D., Kardinal-von-Waldburg-Str. 7

Greiß, Franz, Präsident der Industrie- und Handelskammer, Köln-Merheim lrh., Neußer
Landstr. 2

Grisar, Joseph, Professor P. Dr. S. J., Rom 101, Piazza della Pilotta, 4

Haindl, Kommerzienrat, Augsburg, Sebastianstr. 4

Hardick, P. Lothar O. F. M., Warendorf/Westf., Klosterstr. 21

Hey, Lorenz, Justizrat Dr., Trier, Bahnhofstr. 13

Heyer, Friedrich, Professor Dr., Bonn, Humboldtstr. 35

Hoheisel, Guido, Professor Dr., Köln-Lindenthal, Kerpener Str. 57

Homscheid, Albert, Stadtdechant Msgr., Koblenz, Kastorhof 8

Hopmann, Josef, Professor Dr., Hann. Münden, Beethovenstr. 3
 Hübinger, Paul Egon, Professor Dr., Bonn, Beethovenstr. 24
 Hüffer, Eduard, Verleger Dr., Münster/Westf., Kapitelstr. 20
 Irsch, Nikolaus, Domkapitular Professor Dr., Trier, Domfreihof 2
 Jedin, Hubert, Msgr. Professor Dr., Bonn, Argelanderstr. 2
 Jötten, Karl Wilhelm, Professor Dr., Münster/Westf., Hüfferstr. 64
 Kallen, Gerhard, Professor Dr., Köln-Lindenthal, Leiblplatz 5
 Keim, Walter, Min.-Rat Dr. Dr., Bonn, Görresstr. 11
 Koeßler, Paul, Professor Dr.-Ing., Braunschweig, Abt-Jerusalem-Str. 8
 Kraft, Benedikt, Prälat Professor Dr., Bamberg, Jakobsplatz 13
 Laforet, Wilhelm, Geheimrat Professor Dr., Würzburg, Frauenlandstr. 12
 Lamay, Joseph, Domkapitular Msgr., Limburg/Lahn, Roßmarkt 16
 Lenhart, Ludwig, Professor Dr., Mainz, Liebfrauenplatz 6
 Lenz, Joseph, Professor Dr., Trier-Pallien, Rudolphinum
 Liertz, Rhaban, Dr. med., Köln, Ubierring 55
 Lortz, Joseph, Professor Dr., Mainz, Höfchen 5
 Lossen, Richard, Geistl. Rat Gymn.-Prof. i. R. Dr., Heidelberg, Rohrbacher Str. 38
 Lübeck, Konrad, Oberstudienrat Prälat Professor D. Dr., Fulda, Lindenstr. 9
 Meinertz, Gustav, Prälat, Köln, Steinfelder Gasse 17
 Müller, Max, Professor Dr., Freiburg/Br., Zasiusstr. 55
 Nell-Breuning, Oswald von, Professor Dr. S. J., Frankfurt/M.-Süd 10, Offenbacher
 Landstr. 224
 Neuß, Wilhelm, Prälat Professor Dr., Bonn, Humboldtstr. 9
 Nordhoff, Heinz, Generaldirektor Dr.-Ing. e. h., Wolfsburg, Volkswagenwerk
 Pascher, Joseph, Professor Dr., München 22, Prof.-Huber-Platz 1
 Peters, Karl, Professor Dr., Münster/Westf., Burchardstr. 16
 Riemer, Franz S., Generalvikar Dompropst Dr., Passau, Domplatz 4
 Rintelen, Fritz-Joachim von, Professor Dr. Dr. h. c., Mainz, Rosengarten 27
 Roelen, Wilhelm, Generaldirektor Dr.-Ing., Duisburg-Hamborn, Duisburger Str. 159a
 Sacher, Hermann, Hauptschriftleiter i. R. Dr., Freiburg/Br., Stadtstr. 56
 Salm-Reifferscheidt, Franz Joseph Fürst zu, Schloß Alfter bei Bonn
 Scharnagl, Anton, Weihbischof Dr., München 22, Widenmayerstr. 2
 Schaub, Friedrich, Professor Dr., Freiburg/Br., Basler Str. 34
 Schlüter-Hermkes, Maria, Dr., Rhöndorf/Rh.
 Schnabel, Franz, Professor Dr., München 38, Stuberstr. 25
 Schnütgen, Alexander, Staatsbibl.-Dir. i. R. Dr., Bonn, Schumannstr. 59
 Schöningh, Eduard, Verleger, Paderborn, Haxtergrund 9
 Schuberth, Hans, Bundespostminister, Bonn, Bottlerplatz 1
 Schwend, Karl, Ministeiraldirigent Dr., München 27, Wasserburger Str. 15
 Seppelt, Franz X., Prälat Professor Dr., München 13, Rambergstr. 8
 Spael, Wilhelm, Verleger Dr., Essen-Bredeney, Holunderweg 15
 Stein, Robert, Studienrat Dr., Leipzig S 3, Grimm-Weg 10
 Stoeckle, Hermann Maria, Rektor des Campo Santo Prälat Dr., Rom, Città del Vati-
 cano, Campo Santo Teutonico
 Stummer, Friedrich, Professor D. Dr., München 22, Öttingenstr. 12
 Vincke, Johannes, Professor Dr. Dr., Freiburg/Br., Immentalstr. 1
 Vitalowitz, Hermann, Verlagsdirektor Dr. h. c., Gautin b. München, Wilsmahdstr. 4
 Weber, Adolf, Geheimrat Professor Dr., München 27, Pienzenauer Str. 4

Weber, Helene, Min.-Rätin a. D. Dr. h. c., Essen-West, Hedwig-Dransfeld-Platz 2
Wegmann, August, Verwaltungsbezirkspräsident, Oldenburg/Oldbg., Jahnstr. 1
Wegner, Arthur, Professor Dr., Münster/Westf., Breul 23
Wenzl, Aloys, Professor Dr., München, Bonner Str. 24
Wolff, Paul, Gen.-Schr. des KAV Dr., Bonn, Niebuhrstr. 16b

II. Mitgliederstand

Heute ist die Zusammensetzung der Mitglieder folgende:

1. Mitglieder	
a) zahlende	1113
b) lebenslängliche	75
	1188
2. Teilnehmer	62
	zusammen: 1250

III. Unsere Toten

Seit dem Erscheinen des letzten Jahresberichtes starben folgende Mitglieder:

Direktor der Caritasbibliothek Heinrich Auer, Freiburg/Br.
Prälat Professor Dr. Jakob Bilz, Freiburg/Br.
Erzbischof Dr. Franz Rudolf Bornewasser, Trier
Geistl. Rat Pfarrer Dr. Bernard Custodis, Bonn
Pfarrer Josef Diemer, Billigheim/Bd.
Pfarrer Ludwig Flormann, Hörste/Westf.
Professor Dr. Heinrich Günter, München
Oberstudiendirektor i. R. Dr. Hamacher, Troisdorf/Rh.
Dekan Friedrich Jansen, Fischbach/Taunus
Apost. Protonotar Prälat Professor Dr. Ludwig Kaas, Rom
Domkapitular Professor Dr. Peter Ketter, Trier
Professor Dr. Georg Lill, München
Dr. med. Josef Lossen, Bochum
Geistl. Rat Prof. i. R. Dr. Richard Lossen, Heidelberg
Hofrat Professor Dr. Ernst Felix Petritsch, Wien
Studienrat i. R. Dr. Philips, Oesede/Westf.
Studienprofessor i. R. Anton Schaab, Aschaffenburg
Domkapellmeister i. R. Msgr. Wilhelm Stockhausen, Plaidt/Rh.
Studienrat i. R. Professor Msgr. Wilhelm Thelen, Essen-Werden
Maximilian Fürst von Waldburg zu Wolfegg und Waldsee, Wolfegg/Wttbg.
Professor Dr. Johann Westermayr, Freising
Pfarrer Alois Wilhelm Wollenschläger, Seckach/Bd.
Professor Dr. Wucherpennig, Münster/Westf.
Pfarrer Josef Zehnpennig, Puffendorf/Rhld.

IV. Vermögenslage

Nach Abzug aller Verbindlichkeiten verfügt die Görres-Gesellschaft z. Zt. über einen freien Betrag von

DM 3416,13.

V. Institute und Auslandsbeziehungen

Das Römische Institut

Das Ziel der Jahresarbeit lag klar umrissen vor Augen durch den Stiftungsauftrag des Instituts sowie durch den kategorischen Imperativ, das tragende Fundament zu erneuern, die Einflußsphäre zu erweitern und das Wiederaufleben der R.QS zu beschleunigen. Somit ergab sich als wesentliche Aufgabe des Jahres die traditionsgemäße Fortführung der wissenschaftlichen Arbeit in Form von Vorträgen, die Fühlungnahme mit den Kulturinstituten anderer Nationen und nicht zuletzt die Teilnahme an den wissenschaftlichen Konferenzen und Kongressen.

Die Jahresarbeit wurde eingeleitet durch die Feier des 75jährigen Bestehens der Görres-Gesellschaft mit einem Vortrage von Professor Dr. Erik Peterson über das Thema: „Das Problem des Nationalismus im alten Christentum“, eine Gelegenheit, bei der außer den deutschen Ehrengästen in der Person des deutschen Botschafters Baron Clemens von Brentano sowie des Generalkonsuls Dr. Wolf vor allem der frühere österreichische Gesandte beim Hl. Stuhl Dr. Kohlruss und der Präsident des österreichischen Kulturinstituts Dr. Hefel begrüßt werden konnten. Diesem Auftakte folgten in monatlichen Abständen bei regstem Interesse und stärkster Beteiligung noch folgende Konferenzen: Dr. Johannes Emminghaus, Die Hungertücher und ihre liturgische Herkunft; Dr. Ludwig Voelkl, Die konstantinischen Kirchenbauten nach Eusebius; Professor Dr. Friedrich Kempf S. J., Regnum und Sacerdotium nach den Anschauungen Papst Innozenz III.; Dr. Otto Doppelfeld, Köln und der Dom im Lichte der neuen Grabungen (mit Lichtbildern) sowie Dr. Rudolf Haubst, Die Bedeutung des Trinitätsgedankens bei Nikolaus von Kues. Eine liebgewonnene Übung, die anschließende Diskussion mit einer Geste der Gastfreundschaft zu umrahmen, wurde beibehalten. In der im Erscheinen begriffenen Enciclopedia Cattolica Italiana konnte ein Beitrag über Wesen und Aufgaben der Görres-Gesellschaft sowie über die Römische Quartalschrift untergebracht werden.

Das Institut war durch eines seiner Mitglieder auf dem VIII. internationalen byzantinischen Kongreß in Palermo und durch drei Teilnehmer auf der Generalversammlung in München vertreten. Auf der in der Generalversammlung stattgefundenen Mitgliederversammlung konnte der Direktor des Instituts Professor Dr. Engelbert Kirschbaum S. J. einen eingehenden Bericht über römische Verhältnisse geben. Eine zwischen der Görres-Gesellschaft und dem Campo Santo Teutonico in Rom in Aussicht genommene Vereinbarung soll die Zusammenarbeit beider Institutionen regeln, insbesondere die Eigentumsfrage der in Form von Büchern und Einrichtungsgegenständen von der Görres-Gesellschaft dort investierten Zuwendungen, sowie die Aufnahme der Stipendiaten im Kolleg des Campo Santo Teutonico. Durch eine Zuwendung der Bundesregierung konnte die Bibliothek des Römischen Instituts, die mit der Bibliothek des Campo Santo Teutonico in dessen Räumen vereinigt ist, um wertvolle Bestände vermehrt werden.

Die Zahl der Stipendiaten des Römischen Instituts wurde im Laufe des Jahres auf drei erhöht:

Dr. Ludwig Voelkl, Passau

Dr. Johannes Emminghaus, Paderborn

Dr. Walter Schumacher, Köln.

Im Laufe des Jahres besuchten der Generalsekretär Dr. Hermann Conrad und der stellvertretende Generalsekretär Prälat Professor Dr. Georg Schreiber das Römische Institut und nahmen an verschiedenen Veranstaltungen teil.

Ludwig Voelkl

VI. Aus der Arbeit der Gesellschaft

Die Generalversammlung in Mainz im Oktober 1950 hat dem inneren und äußeren Leben der Gesellschaft einen sichtbaren Auftrieb gegeben. Die Tagung hatte vor allem gezeigt, daß die Görres-Gesellschaft auf dem Wege war, ihre alte Stellung im internationalen Wissenschaftsleben zurückzugewinnen. Es galt jetzt, diese internationalen Beziehungen zu verstärken, zugleich aber auch die innere Organisation der Gesellschaft zu festigen.

Die organisatorischen Maßnahmen dienten vor allem der Neuordnung der Geschäftsstelle. Die langjährige Mitarbeiterin, das um den Wiederaufbau außerordentlich verdiente Frl. Dr. Auguste Schorn, schied aus der Arbeit der Geschäftsstelle aus, um sich ihren Aufgaben im Lektorat des Verlages Bachem in vollem Umfange widmen zu können. Präsident und Generalsekretär sprachen ihr namens der Gesellschaft den Dank für die erfolgreiche Mitarbeit in den Jahren 1948–1951 aus. Der bisher zwischen dem Verlag Bachem und der Görres-Gesellschaft bestehende Vertrag, auf Grund dessen schriftliche Arbeiten der Gesellschaft durch das Büro des Verlages Bachem ausgeführt wurden, wurde im beiderseitigen Einverständnis gelöst. In die Arbeit der Geschäftsstelle teilen sich nunmehr Herr Willy Leson und Frl. Maria Sobota. Beide sind nebenamtlich für die Görres-Gesellschaft tätig. Der Verein vom Hl. Lande stiftete durch seinen Vorsitzenden, Herrn Prälaten Meinertz (Köln), der Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft eine Schreibmaschine.

Die Geschäftsstelle konnte inzwischen eine neue Mitgliederkartei einrichten (die alte Mitgliederkartei ist bekanntlich von der GStP beschlagnahmt worden). Häufigere Beanstandungen von seiten früherer Mitglieder, die in diese Kartei noch nicht aufgenommen sind, zeigen, daß diese noch nicht vollständig ist. Alle Mitglieder (auch frühere Mitglieder, die die Mitgliedschaft wiederaufleben lassen wollen) werden daher gebeten, zur Vervollständigung und Ergänzung das ihrige beizutragen. Es kann hier darauf hingewiesen werden, daß die vor Auflösung der Gesellschaft erworbene lebenslängliche Mitgliedschaft rechtswirksam fortbesteht.

Da die Arbeitsfähigkeit und die Erfüllung der Aufgaben der Gesellschaft wesentlich von der Mitgliederzahl abhängen, wurde auch im abgelaufenen Geschäftsjahr eine umfangreiche Mitgliederwerbung betrieben. Ein Werbeblatt, das Aufgaben und Ziele der Görres-Gesellschaft kurz umreißt, wurde an zahlreiche Personen versandt, bei denen ein Interesse für die Görres-Gesellschaft angenommen werden konnte. Darüber hinaus aber wurden angesehene Persönlichkeiten durch persönlich gehaltene Schreiben gebeten, der Görres-Gesellschaft beizutreten. Die Generalversammlung in München brachte auch eine Reihe neuer Mitglieder, so daß die Mitgliederzahl am Ende des Geschäftsjahres bereits 1200 überschritten hatte.

Im Mittelpunkt der Arbeit der Gesellschaft stand die Fortführung der zahlreichen wissenschaftlichen Publikationen, von denen einige schon seit Jahrzehnten von der Görres-Gesellschaft besorgt werden. Das Historische Jahrbuch stand weiter unter der bewährten Leitung von Professor Dr. Johannes Spörl (München). Im Verlaufe des Geschäftsjahres konnte der 70. Band erscheinen. Das Jahrbuch erscheint jetzt im Verlage Karl Alber, München. Auch das Philosophische Jahrbuch, das Professor Dr. Siegmund (Fulda) nach dem Zusammenbruch in verdienstvoller Weise fortgeführt hat, wurde von der Görres-Gesellschaft wieder übernommen. Unter der Leitung von Professor Dr. Alois Dempf (München) konnten bisher drei Hefte im Verlage Parzeller, Fulda, erscheinen. Das Kirchenmusikalische Jahrbuch wurde im Auftrage der Cäcilienvereine von Professor Dr. Karl-Gustav Fellerer (Köln) unter Mitwirkung der Görres-Gesellschaft fortgeführt.

Waren für die Fortführung der erwähnten Publikationen schon bedeutendere Mittel erforderlich, die teils von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (Notgemeinschaft der Deut-

schen Wissenschaft) gewährt wurden, so stießen die weiteren von der Gesellschaft geplanten wissenschaftlichen Ausgaben auf außerordentliche finanzielle Schwierigkeiten. Die Herausgabe der Schriften von Joseph Görres, die von Professor Dr. Leo Just (Mainz) besorgt wird, nahm keinen entscheidenden Fortgang, weil die Mittel für die Drucklegung des vierten Bandes noch nicht vorhanden sind. Es ist zu hoffen, daß die fehlenden Mittel im laufenden Geschäftsjahr zur Verfügung gestellt werden können. Die Herausgabe der Akten des Konzils von Trient, des größten und bedeutendsten von der Görres-Gesellschaft vor etwa 50 Jahren in Angriff genommenen wissenschaftlichen Unternehmens, stand wegen der Finanzierung vor scheinbar nicht zu überwindenden Schwierigkeiten. Nachdem vor etwa Jahresfrist der von Professor Dr. Theobald Freudenberger (Würzburg) herausgegebene Band VI, 1 (Verlag Herder, Freiburg i. Br.) noch mit Mitteln ausgedruckt werden konnte, die der Gesellschaft aus dem einstmals bedeutenden Fond „Concilium Tridentinum“ trotz Vermögensbeschlagnahme durch die GStP und Währungsreform verblieben waren, schien es unmöglich, die für zwei druckfertig vorliegende Bände des Werkes (Prof. Dr. Th. Freudenberger, Bd. VI, 2 und Pfarrer Dr. Birkner, Bd. VII) erforderlichen Mittel zu beschaffen. Durch eine großzügige Spende S. Heiligkeit Papst Pius XII. und die Hilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft konnten jedoch die bestehenden finanziellen Schwierigkeiten überwunden werden, so daß in Kürze mit dem Druck des Bandes VII begonnen werden kann.

So konnten bedeutsame wissenschaftliche Publikationen trotz großer Schwierigkeiten von der Gesellschaft ihrer überlieferten Zielsetzung entsprechend fortgeführt werden. Für das neue Geschäftsjahr ist mit weiteren Publikationen, vor allem der Wiederaufnahme der Römischen Quartalschrift, zu rechnen.

Die Leitung der Görres-Gesellschaft wandte im abgelaufenen Geschäftsjahre ihr Augenmerk vor allem dem Römischen Institut der Gesellschaft zu, das seit 1949 unter der Leitung des Professors an der Päpstlichen Universität P. Dr. Engelbert Kirschbaum S. J. steht. Da das Römische Institut der Görres-Gesellschaft bislang das einzige wissenschaftliche deutsche Institut auf dem Boden der ewigen Stadt war, galt es in erster Linie, dessen wissenschaftliche Bibliothek, die mit der Bibliothek des Deutschen Campo Santo verbunden ist, auszubauen. Eine Zuwendung der Bundesregierung in Höhe von DM 8000.— ermöglichte, die Bestände der Bibliothek zu ergänzen, vor allem die neueren einschlägigen wissenschaftlichen Werke zu beschaffen. Bei dieser Arbeit leistete der Sekretär des Institutes Dr. Voelkl (Rom) wertvollste Dienste. Im April-Mai 1951 nahm der Generalsekretär selbst einen längeren Aufenthalt in Rom, um sich dort den Aufgaben des Institutes zu widmen. Er fand gastliche Aufnahme im Kolleg S. Maria dell' Anima. Während seines fast vierwöchigen Aufenthaltes fanden fruchtbare Aussprachen mit verschiedenen Persönlichkeiten statt, vor allem wurde die Organisation des Römischen Institutes, der Ausbau der Bibliothek des Institutes, die Frage der Römischen Quartalschrift und Fragen der römischen Stipendiaten behandelt. Am 1. Mai 1951 empfing Papst Pius XII. den Generalsekretär Prof. Dr. Hermann Conrad (Bonn) und den Direktor des Römischen Institutes Professor Dr. Engelbert Kirschbaum (Rom) in Privataudienz, in deren Verlauf S. Heiligkeit eine finanzielle Zuwendung für die Fortführung der Publikation der *Acta Concilii Tridentini* zusagte. Anläßlich eines Besuches des Generalsekretärs bei S. E. Kardinal Mercati, dem Archivar und Bibliothekar der Römischen Kirche, versicherte dieser die Görres-Gesellschaft seines wohlwollenden Interesses.

Durch das Entgegenkommen der Bundesregierung (Bundesinnenministerium) standen der Görres-Gesellschaft auch im abgelaufenen Geschäftsjahre zwei Stipendien für Rom zur Verfügung, die den Herren Dr. Johannes Emminghaus und Dr. Walter Nikolaus Schumacher übertragen wurden. Ein weiteres Stipendium aus anderen Mitteln wurde dem Se-

kretär des Römischen Institutes Dr. Voelkl übertragen. So konnte die Gesellschaft in bescheidenem Umfange eine ihrer wichtigsten Aufgaben, die Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses, durch Verleihung von Stipendien erfüllen. Versuche, die Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses auf eine breitere Grundlage zu stellen, insbesondere durch Aktivierung der Finanzkraft der katholischen Akademiker Deutschlands, blieben bisher erfolglos. Gleichwohl bleibt das Augenmerk der Gesellschaft stets in besonderer Weise auf diese wichtige Aufgabe gerichtet.

Am 27./28. Januar 1951 konnte die Görres-Gesellschaft gemeinsam mit der Stadt Koblenz den 175. Geburtstag von Joseph Görres, dem großen Sohn der Stadt Koblenz, festlich begehen. Eine Vorstands- und Beiratssitzung, die vordringlichen Aufgaben der Gesellschaft gewidmet waren, gaben den organisatorischen Rahmen dieser Tagung. Die Stadt Koblenz veranstaltete zu Ehren der Görres-Gesellschaft am Sonnabend, dem 27. Januar 1951 im Stadttheater eine Aufführung der „Verkündigung“ von Paul Claudel. Am Sonntag, dem 28. Januar versammelten sich die Vertreter der Stadt Koblenz, voran der Oberbürgermeister der Stadt Schnorbach, mit den anwesenden Vorstands- und Beiratsmitgliedern der Görres-Gesellschaft zu einer Feierstunde im Stadttheater, an der zahlreiche Gäste auch von seiten der Landesregierung von Rheinland-Pfalz, Ministerpräsident Altmeier und Kultusminister Süsterhenn, der kirchlichen und weltlichen Behörden teilnahmen. Oberbürgermeister Schnorbach gedachte des großen Gelehrten und Publizisten Joseph von Görres, der in der Stadt an Rhein und Mosel vor 175 Jahren das Licht der Welt erblickt und viele Jahre erfolgreichen Schaffens verbracht hat, sowie der Görres-Gesellschaft, deren Gründung anlässlich des Görres-Festes im Jahre 1876 in Koblenz erfolgte. Es folgten Lesungen aus den Werken von Görres. In seiner Festrede würdigte Professor Dr. Leo Just (Mainz) die Persönlichkeit und das Werk von Joseph Görres („Gestalt und Erbe“, vgl. Jahresbericht 1950, S. 61). Im Anschluß an die Feier wurde in der Stadtbibliothek in der alten kurfürstlichen Burg an der Mosel eine Ausstellung von Handschriften und gedruckten Schriften und Werken von Joseph Görres gezeigt. Ein von der Stadt Koblenz veranstaltetes Festessen auf dem Rittersturz beschloß die äußere Feier dieser Jubiläumstagung.

Das abgelaufene Geschäftsjahr brachte den Abschluß des Wiederaufbaues der Organisation der Gesellschaft, die seit ihrer Wiederbegründung im Jahre 1948 mit zahlreichen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Am Ende dieses Geschäftsjahres stand die glanzvolle Generalversammlung in München, die offenbar werden ließ, daß die Zeit des Wiederaufbaues vorüber ist. Die Görres-Gesellschaft kann nunmehr mit voller Kraft neue Aufgaben in Angriff nehmen und alte Ziele in gewandelten Formen anstreben.

VII. Historisches Jahrbuch

Aus verschiedenen Gründen hat sich ein Verlagswechsel als notwendig erwiesen. In gegenseitigem Einverständnis wurde der Vertrag mit Bachem-Köln auf der Vorstandssitzung zu Koblenz im Januar 1951 gelöst. Im April 1951 konnte eine Abmachung mit dem Verlag Karl Alber-München/Freiburg i. Br. getroffen werden, in dem nunmehr das Historische Jahrbuch im Kommissionsverlag erscheint. Bereits Oktober 1951 wurde der 70. Jahrgang, ein stattlicher, VIII + 496 Seiten umfassender Band als Gedächtnisgabe für unseren Altmeister Heinrich Günter vorgelegt. Folgende Aufsätze, Beiträge und Nekrologe sind neben einer großen Anzahl von Rezensionen (S. 364–489) darin erschienen:

Berthold Altaner, Augustinus und Origenes. Eine quellenkritische Untersuchung.
Max Braubach, Friedensvermittlung in Europa 1735.

Heinrich Dannenbauer, Ein deutscher Reformantrag vom Konzil zu Ferrara 1438.
 Albert Decker, Die Gründungszeit des Benediktinerklosters Weißenburg im Elsaß.
 Ernst Deuerlein, Eine unbekannte Kontroverse zwischen Staatsminister Graf Hertling und der Obersten Heeresleitung im Februar/März 1917.
 Philipp Funk – Herman Hefele, Anregungen für die heutige Geschichtsforschung. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Johannes Spörl.
 Joseph Grisar, Die beiden ältesten Leben Maria Wards, der Gründerin der Englischen Fräulein.
 Hubert Jedin, Ein „Turnerlebnis“ des jungen Contarini.
 Theodor Maunz, Francisco Vitoria und die Völkerrechtslehre unserer Zeit.
 Anton Michel, Die Weltreichs- und Kirchenteilung bei Rudolf Glaber (1044).
 Hans Rall, Eine erfolgreiche Friedensmission am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges.
 Anton Scharnagl, Zur Geschichte des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803.
 Georg Schreiber, Deutsche Kirchenpolitik nach dem ersten Weltkrieg. Gestalten und Geschehnisse der Novemberrevolution 1918 und der Weimarer Zeit.
 Georg Stadtmüller, Die ungarische Großmacht des Mittelalters.
 Karl Thieme, Eine neue Geschichtsphilosophie der Legitimität. Zum Vermächtnis Guglielmo Ferreros.
 Max Braubach, Memoiren zur neuesten Geschichte.
 Alec Reginald Myers, Neuerscheinungen zur Geschichte Englands (Überblick 1938–1948).
 Heinrich Günter, Ein Nachruf (Johannes Spörl).
 Fritz Kern † (Fritz Valjavec).
 Konrad Kardinal von Preysing † (Johannes Spörl).
 Josef Stulz † (Hans Gerig).

Inzwischen ist der Satz des 71. Bandes so weit vorangeschritten, daß mit seinem Erscheinen im Frühjahr 1952 gerechnet werden kann.

Jahrgang 72 wird als Festschrift zum 70. Geburtstag unseres stellvertretenden Generalsekretärs Prälat Prof. D. Dr. Georg Schreiber Herbst 1952 zur Ausgabe gelangen. Über vierzig Gratulanten haben ihre Mitarbeit zugesagt. Das bereits gedruckte Inhaltsverzeichnis wurde dem Jubilar am 5. Januar 1952 in Münster durch den Herrn Präsidenten überreicht.

Ab Jahrgang 73 ist der zeitliche Anschluß hergestellt, so daß 1953 die früheren Gepflogenheiten des Erscheinens wieder aufgenommen werden können.

Johannes Spörl

VIII. Die Münchener Generalversammlung

Die Görres-Gesellschaft hielt vom 13. bis 16. Oktober 1951 ihre diesjährige Generalversammlung in München ab. Es war die dritte Generalversammlung nach der Wiederbegründung der Gesellschaft im Jahre 1948. Schon die Mainzer Generalversammlung des Jahres 1950 hatte die wachsende Bedeutung und das Ansehen, dessen sich die Görres-Gesellschaft im In- und Ausland erfreut, gezeigt. Die diesjährige Versammlung ließ erkennen, daß die Gesellschaft nunmehr ihre inneren Organisationsschwierigkeiten überwunden hat und ihre Arbeit in breitem Umfange wieder aufnehmen konnte. Hohe kirchliche und staatliche Würdenträger, zahlreiche Gelehrte des In- und Auslandes, sowie Mitglieder der Görres-Gesellschaft und wissenschaftliche Interessenten nahmen an der Generalversammlung und ihren Veranstaltungen teil. Die Tagung war eine glanzvolle Repräsentation der katholischen deutschen Wissenschaft. Sie erhielt noch ihre besondere Note durch die aktive Teilnahme S. E. des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von München, Kardinal Dr. Michael von Faulhaber, der am Sonntag, dem 14. Oktober 1951 die eigentliche Tagung mit einem Pontifikalamt in der Studienkirche einleitete. An den Gottesdienst schloß sich eine feierliche Kranzniederlegung durch den Präsidenten der Görres-Gesellschaft, Professor Dr. Hans Peters, und Seine Magnifizenz den Rektor der Universität München, Professor Dr.

Schmaus, an den Gräbern von Joseph Görres und der beiden ersten Präsidenten der Görres-Gesellschaft Georg Freiherr von Hertling und Hermann von Grauert, welche sämtlich Lehrer der Universität München gewesen sind.

Am Nachmittag fand in der Aula der Universität die Eröffnungsfeier unter Mitwirkung des Bayerischen Staatsorchesters statt, die der Hausherr, der Rektor der Universität München, Professor Dr. Schmaus, und der Vorsitzende des Lokalkomitees, Ministerialdirigent Dr. Schwend, mit Begrüßungsansprachen einleiteten. Unter den zahlreichen Gästen, die an der Eröffnungsfeier teilnahmen, befanden sich S. E. der Kardinal-Erzbischof von München Dr. Michael von Faulhaber, die Bundesminister Lukaschek und Schubert, der Ministerpräsident von Bayern Dr. Ehard, der Präsident des Bayerischen Landtages Dr. Hundhammer, der bayerische Kultusminister Dr. Schwalber, Seine Kgl. Hoheit Prinz Adalbert von Bayern, Mitglieder des Bundestags und des Bayerischen Landtags sowie Gelehrte aus elf fremden Nationen (Belgien, England, Frankreich, Holland, Italien, Luxemburg, Österreich, Portugal, Schweiz, Spanien und USA). Der Präsident Professor Dr. Hans Peters umriß die Stellung der Görres-Gesellschaft in der Gegenwart und forderte die führenden katholischen Kreise zu einer Mitarbeit an den Aufgaben und Zielen der Gesellschaft auf. Um die weitgesteckten wissenschaftlichen Ziele zu erreichen, und zur Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses benötige die Gesellschaft die Unterstützung und Förderung weiterer katholischer Kreise. Namens der bayerischen Staatsregierung begrüßte Kultusminister Dr. Schwalber die Görres-Gesellschaft und ihre Gäste in der bayerischen Landeshauptstadt. Der Minister wies auf den Kampf gegen das Dogma der voraussetzungslosen Wissenschaft hin, das heute überholt ist, und zu dessen Überwindung die Görres-Gesellschaft wesentlich beigetragen hat. Für die ausländischen Gäste dankte Professor Dr. van der Ven (Utrecht) für die Einladung zu dieser Tagung. Zum Schluß ergriff S. E. Kardinal-Erzbischof Dr. Michael von Faulhaber das Wort. In ergreifender Weise rief er zu einer Unterstützung der Görres-Gesellschaft auf, die als eines ihrer wichtigsten Ziele die Förderung des katholischen wissenschaftlichen Nachwuchses auf ihre Fahnen geschrieben habe. Der Kardinal bekannte sich als Schuldner der Görres-Gesellschaft, die dazu beigetragen habe, ihm selbst die akademische Laufbahn einstmals zu eröffnen. Er spendete der Versammlung seinen Segen.

Professor Dr. Alois Dempf (München) umriß in einem wissenschaftlichen Vortrag, „Die Idee der Universität“, meisterhaft den oft schwierigen Weg der Einheit der Wissenschaft von den Anfängen der abendländischen Universität bis zur Gegenwart und in die Zukunft.

Montag und Dienstag waren der Arbeit in den Sektionen gewidmet. Die Sektion für Geschichte stellte in ihrer Abteilung für neuere Geschichte das Problem des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert heraus. In der Sektion für Philosophie trat die Psychologie in den Vordergrund. In der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft wurden Themen der Säkularisierung des Rechtes und die Ursachen des Rechtspositivismus behandelt. Die Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft befaßte sich in einer Arbeitsgemeinschaft mit dem Kartell- und Monopolproblem. Über die Arbeiten in den Sektionen berichten die Sektionsleiter besonders (vgl. S. 25 ff).

Die am Montag stattfindende Mitgliederversammlung beschloß die Neugründung einer Sektion für Psychologie. Professor Dr. Kafka (Würzburg) wurde zum Leiter dieser neuen Sektion gewählt. Es wurde in Aussicht genommen, eine Zeitschrift für Psychologie zu begründen. Der Präsident berichtete, daß Professor Dr. Klauser (Bonn), der Leiter der Sektion für Altertumskunde, sein Amt wegen Arbeitsüberlastung niedergelegt habe. Die Mitgliederversammlung wählte Professor Dr. Beckmann (Münster) zum neuen Leiter der Sektion (Professor Beckmann hat inzwischen die Wahl angenommen). Professor Dr.

Dölger beanstandete den Namen der Sektion für Orientalistik. Er wies darauf hin, daß diese Bezeichnung längst überholt und eine Neubenennung der Sektion erforderlich sei. Die Mitgliederversammlung beschloß, die Sektion für Orientalistik in „Sektion für die Kunde des christlichen Orients“ umzubenennen.

Der Generalsekretär Professor Dr. Conrad wies in seinem Bericht auf den Erfolg der Arbeit der Gesellschaft im abgelaufenen Geschäftsjahre hin und betonte erneut die Notwendigkeit der Werbung von Mitgliedern sowie der wirtschaftlichen Unterstützung des wissenschaftlichen Nachwuchses. Im übrigen ergänzte die Mitgliederversammlung den Beirat durch folgende Herren:

Staatsbankdirektor Dr. Elsen, München
Professor Dr. Graf, München
Kommerzienrat Dr. Haindl, Augsburg
Professor Dr. Jedin, Bonn
Professor Dr. Pascher, München
Bundespostminister Schuberth, Bonn
Ministerialdirigent Dr. Schwend, München
Verlagsdirektor Dr. Vitalowitz, München.

In der am Dienstag stattfindenden Beiratssitzung wurde die Wiederbelebung des *Oriens Christianus* besprochen. Als Herausgeber des *Oriens Christianus* wurden Professor Dr. Schneider (Göttingen) und Pater Engberding gewählt. Der Generalsekretär berichtete auch hier über die akademische Nachwuchsfrage und wies auf die möglichen Wege einer wirtschaftlichen Unterstützung des akademischen Nachwuchses durch die Görres-Gesellschaft hin.

Anlagen zum Jahresbericht

Begrüßungstelegramme

der Münchener Generalversammlung

SUA SANTITA, CITTA DEL VATICANO

SOCIETAS GOERRESIANA STUDIIS INTER CATHOLICOS GERMANIAE PROMOVENDIS DICATA CONVENTUM ANNI AGENS IN CIVITATE MONACENSI UBI CELEBERRIMUS NOSTER JOSEPHUS GOERRES CUIUS NOMINE SOCIETAS APPELLARI GAUDET PRO SCIENTIA ECCLESIA PATRIA UBERRIME GRAVITERQUE LABORAVIT ET PIE DE VITA DECESSIT SANCTITATI TUAE VENERATIONIS ET OBOEDIENTIAE SENSUS EXPRIMENS APOSTOLICAM BENEDICTIONEM DEVOTISSIME PETIT

PETERS, PRAESIDENS

AUGUSTUS PONTIFEX PER ACCEPTO OBSEQUIO SOCIETATIS GOERRESIANAE QUAE ISTIC ANNUM AGIT CONVENTUM APOSTOLICA BENEDICTIONE PERAMANTER IMPERTITA RESPONDET ID CUPiens UT FLORENTI-BUS LAURIS TOT PRAECLARORUM OPERUM LAIAS ADDAT USQUE VIRENTIORES

MONTINI SUBSTITUTUS

Herrn Bundespräsidenten Professor Dr. Heuss, Bonn

Die in München zu ihrer Generalversammlung vereinigte Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft erlaubt sich, ergebenste Grüße zu übersenden mit dem Versprechen, wie in den vergangenen 75 Jahren für die deutsche Forschung mit allen Kräften weiterzuarbeiten.

Professor Peters
Präsident

Verehrter Herr Professor!

Da ich erst dieser Tage von einem ärztlich angeordneten Nachurlaub zurückgekehrt bin, habe ich erst jetzt bei der Durchsicht der lagernden Post das freundliche Grußwort gefunden, das mir die Görres-Gesellschaft anlässlich ihrer diesjährigen Generalversammlung gesandt hat. Die sachliche Leistung der Görres-Gesellschaft ist mir wohl vertraut. Ich darf Ihnen für Ihre Worte bestens danken und sie mit allen guten Wünschen für die Arbeit der Görres-Gesellschaft erwidern.

Ihr

Theodor Heuss

Ansprache von Professor Dr. Hans Peters, **gehalten zur feierlichen Eröffnung der Generalversammlung**

Eminenz! Herr Ministerpräsident! Meine Herren Bundesminister und Minister!

Magnifizenzen! Königliche Hoheit! Hochansehliche Festversammlung!

In der Eröffnungsfeier der diesjährigen Generalversammlung der Görres-Gesellschaft habe ich die Ehre, alle unsere Mitglieder und zahlreiche Gäste aus dem In- und Ausland herzlich zu begrüßen. Unter den Gästen, die ich leider nicht alle namentlich erwähnen kann, darf ich insbesondere willkommen heißen die Vertreter von Kirche und Bundesrepublik, von Bayern und den anderen deutschen Ländern, sowie der Stadt München. Daß Euer Eminenz, selbst langjähriger Freund und Förderer der Görres-Gesellschaft, uns die Ehre Ihres Besuches geben, erfüllt uns mit besonderem Stolz und ehrerbietigem Danke. Ich begrüße ferner insbesondere den Herrn Ministerpräsidenten Dr. Ehard, die Herren Bundesminister Dr. Lukaschek und Dr. Schubert, den Herrn bayerischen Kultusminister Dr. Schwalber, den Herrn Präsidenten des Bayerischen Landtags Dr. Hundhammer mit Abgeordneten des Bundestags und Landtags, Herrn Staatssekretär Dr. Wende, sowie Herrn Bürgermeister von Miller.

Ich darf zugleich die Vertreter der Hohen Kommission willkommen heißen. Ferner begrüße ich den Hausherrn, S. Magnifizienz den Rektor dieser Universität Herrn Professor Schmaus, sowie mehrere Magnifizenzen anderer Hochschulen. Ich darf unserer Freude Ausdruck geben, daß auch zahlreiche befreundete Organisationen, wie die Katholische Akademikerschaft, der Katholische Akademikerverband und Vertreter der katholischen Korporationen hier erschienen sind und daß Sie alle so zahlreich unserer Einladung gefolgt sind, nicht zuletzt auch, daß wir Freunde aus sämtlichen deutschen Zonen sowie aus West- und Ostberlin hier begrüßen dürfen.

Mein besonderer Gruß gilt unseren ausländischen Gästen und Freunden. Hatten wir bereits im vorigen Jahre eine stattliche Anzahl von ausländischen Gelehrten unter uns, so darf ich heute mit Befriedigung feststellen, daß ihre Zahl in diesem Jahre noch erheblich größer ist. Ich sehe darin einen Beweis, daß die Görres-Gesellschaft damit ihre Weltgeltung im wissenschaftlichen Bereich wieder erreicht hat. Bei der Vielseitigkeit der Fachrichtungen und Fakultäten, die hier vertreten sind, darf man wohl sagen, daß nicht leicht irgendwo ein so im Sinne der Universitas litterarum zusammengesetztes Gremium zu finden ist wie hier. Unter den Ausländern gilt mein Gruß zunächst den Vertretern der Diplomatie und dem Herrn Landeshauptmann von Salzburg. Ich begrüße Kollegen und Freunde aus zwölf ausländischen Staaten, und zwar Belgien, England, Frankreich, Holland, Italien, Luxemburg, Österreich, Portugal, Schweiz, Spanien, den Vereinigten Staaten von Nordamerika und aus der Vatikanstadt. Auch mehrere ausländische Schwesterorganisationen wie die Vertreter der Wiener Katholischen Akademie, der Thijm-Genossenschaft aus Holland und der Newman Association aus England darf ich willkommen heißen. Die Gemeinsamkeit einer großen Kulturaufgabe hat uns zusammengeführt, und ich darf Ihnen ganz besonders herzlich für Ihr Erscheinen danken. Gerade wir als Deutsche haben allen Anlaß, Ihnen für Ihre Teilnahme an diesem Kongreß zu danken, der eine über seine unmittelbare wissenschaftliche Bedeutung hinausgehende Tiefenwirkung für unser Volk haben soll, weil hier von der sicheren Basis unserer Weltanschauung aus an Grundfragen menschlichen Erkennens herangegangen wird und Fernwirkungen in alle Zweige des täglichen Lebens erreicht werden sollen. Wir erhoffen uns gerade von Ihnen eine ergebnisreiche Zusammenarbeit! Mit besonderer Freude darf ich daher feststellen, daß sich mehrere

unserer ausländischen Gäste, wie Sie aus dem Programm bereits entnehmen wollen, als Vortragende liebenswürdigerweise zur Verfügung gestellt haben. Indem ich besonders diese hier mit ausdrücklichem Dank willkommen heiße, schließe ich meinen Gruß und Dank an alle anderen Redner an, die in selbstlosester Weise zu der – wie ich hoffe – interessanten Gestaltung dieser Generalversammlung beitragen.

Zahlreiche Telegramme und Schreiben verschiedener hoher Stellen sind eingegangen, darunter ein Telegramm unseres Protektors, des Kardinal Frings aus Köln, der uns seine Glück- und Segenswünsche sendet.

Wenn ein schöner Verlauf dieser Tagung bereits nach unseren bisherigen Eindrücken zu erwarten ist, so gilt unser Dank dem Münchener Ortskomitee, an seiner Spitze den Herren Ministerialdirigent Dr. Schwend und Professor Spörl, das mit großer Selbstlosigkeit eine erhebliche Vorarbeit geleistet hat und das reibungslose Funktionieren der Tagung gewährleistet. Nach dem prächtigen Ablauf der Tagung in Mainz, den wir in erster Linie unserem hochverdienten Beiratsmitglied, dem unermüdlich bis über die Grenze seiner Kräfte für uns tätigen, dabei stets humorvollen Professor Dr. Lenhart in Mainz verdanken, ist es für die Münchener keine leichte Aufgabe, unseren hochgespannten Erwartungen zu entsprechen. Aber wir können wohl schon jetzt bestätigen, daß wir nicht nur nicht enttäuscht worden sind, sondern daß München seinem bedeutenden Ruf als Kulturzentrum wie als gastliche Stadt wieder voll entspricht. Die Görres-Gesellschaft rechnet es sich als Ehre an, daß sie diese dritte Tagung nach ihrer Wiederbegründung seit dem Verbot der Gestapo gerade in München abhalten kann. Nicht nur als eine der führenden deutschen Städte im kulturellen Bereich und als Hauptstadt eines Landes, das von jeher durch viele persönliche Beziehungen zur Görres-Gesellschaft uns eng verbunden war, empfinden wir in Ihrer herrlichen Stadt manche Erinnerung an große Persönlichkeiten, denen das Land Bayern und München reiche Schaffensmöglichkeiten eröffneten. Wir fühlen uns heute gerade nach München hingezogen, weil der Patron unserer Gesellschaft, Joseph Görres, hier in seinen späteren Lebensjahren seine Wirkungsstätte gefunden hat und hier am 29. Januar 1848 verstarb. Als der 100. Todestag dieses großen Mannes vor einigen Jahren begangen wurde, war die Görres-Gesellschaft noch im Wiederaufbau und konnte, weil noch nicht wieder ins Leben getreten, diesen Erinnerungstag nicht mit Ihnen hier begehen. Um so größer ist unsere Befriedigung, daß wir jetzt das damals Versäumte nachholen können und heute vormittag am Grabe dieses großen Deutschen dankerfüllt einen Kranz niederlegen konnten. Auf der Beiratssitzung in Koblenz am 28. Januar 1951 anläßlich des 75. Gründungstags der Gesellschaft und des 175. Geburtstags von Görres hielt einer der besten gegenwärtigen Kenner von Görres' Werken in unserem Kreise, Professor Dr. Just, die Festrede über „Joseph Görres, Gestalt und Erbe“. Die Gesellschaft glaubte dem Andenken Görres am besten dadurch dienen zu können, daß sie diesen richtungsweisenden Vortrag in den allen Mitgliedern vor einigen Wochen zugegangenen Jahresbericht aufgenommen hat. Außerdem liegt ein weiterer Band der von Schellberg begründeten, von Just fortgeführten Neuherausgabe der Görres-Werke druckfertig beim Bachem-Verlag in Köln; leider ist bisher erst ein Teil der Druckkosten sichergestellt, so daß mit dem Druck noch nicht begonnen werden konnte.

So soll die Veranstaltung dieser Generalversammlung in München in diesem Jahre ein erneuter Anlaß sein, das Andenken von Joseph Görres lebendig zu erhalten. Wenn wir uns erinnern, daß Görres – wie Just so schön gezeigt hat – nicht nur durch seine Leistung als Publizist, sondern als kämpferischer Mensch von ungewöhnlich starker persönlicher Wirkung bis in die heutige Zeit hineinstrahlt, so bedeutet uns dies eine Verpflichtung, die nach ihm benannte Gesellschaft in engstem Kontakt mit den großen Kulturaufgaben unserer Zeit

zu halten und vor jeglicher Erstarrung zu bewahren. Ich bin davon überzeugt, daß wir damit auch weiterarbeiten an der Verwirklichung der Ziele, die zwei der hier auf Münchener Friedhöfen ruhenden Präsidenten erstrebten: der Mitgründer und erste Präsident Graf Hertling und von Grauert; deren Gräber wir gleichfalls heute vormittag besuchten. Es ist uns eine besondere Freude, daß wir nächste Angehörige dieser hochverdienten Männer heute in unserem Kreise begrüßen dürfen.

In meiner Ansprache im vorigen Jahr in Mainz hatte ich versucht darzulegen, warum die Görres-Gesellschaft auch heute noch oder gerade heute eine wesentliche Funktion erfüllt und daß ihr Wiedererstehen und ihre Zielsetzung nichts mit der zur Zeit allzu beliebten Restaurierung überholter Formen, alter Positionen und unzeitgemäßer Aufgaben zu tun hat. In dem überkommenen Mantel der Gesellschaft will sie auf den ewigen Wahrheiten unseres Glaubens aufbauend mitschaffen an der geistigen und gesellschaftlichen Gestaltung unserer Umwelt und ihrer Grundlagen. In einem Zeitalter, das mitten in einer geistigen Wende steht – am „Ende der Neuzeit“, wie Guardini es treffend ausdrückt und begründet –, in einem solchen Zeitpunkt muß sich die Wahrheit unserer Weltanschauung bewähren und müssen die Vertreter dieses Glaubens nicht nur formal Zeugnis ablegen, sondern das Ihrige zum Neuaufbau beitragen, selbst wenn sie gefühlsmäßig manchmal dem Vergangenen nachtrauern mögen. Wir müssen uns zum Bewußtsein bringen, daß wir Heutigen bereits die Entscheidungen mitformen, die später irgendein Staatsmann, Sozialpolitiker oder sonstiger Praktiker trifft. Willensfreiheit ist in erster Linie Freiheit bei der Motivsetzung, und an der Entstehung und Bildung der Motive wirkt jeder von uns bereits in diesem Augenblick mit. Das Versagen der Christen vor langen Jahren hat seinen Anteil an der Entstehung des Marxismus und an der Fortbildung des Kommunismus, vor dessen traurigen Ergebnissen wir stehen, wenn wir an die verbrecherischen Urteile gegen Kardinal Mindzenty, gegen den Erzbischof Stepinac, den Erzbischof Groesz von Kalosca und andere denken. Der wertverkehrende Nationalsozialismus wie der heute so verbreitete Nihilismus konnten nur auf einem Felde wachsen, auf dem christliche Überzeugungen nicht mehr in hinreichendem Umfange verwurzelt oder zumindest nicht mehr lebendig waren. Wenn der deutsche geistige Wiederaufbau trotz einiger prächtiger Ansätze nach 1945 nicht die Erwartungen erfüllte, die viele von uns hegten, so liegen die tieferen Ursachen – neben anderem – auch darin, daß wir ideologisch, politisch und praktisch auf die neue Lage nicht genügend vorbereitet waren und nicht dafür gesorgt hatten, daß unsere aus dem Glauben erwachsenden Gedanken wissenschaftlich genügend fundiert und für den Alltag und seine Anforderungen in umlauffähige Münzen umgeprägt waren.

Ich glaube, daß gerade hier die Wissenschaft, auch ohne daß sie ins politische und praktische Leben tätig eingreift, ihre großen Zeitaufgaben hat. Wissenschaft formt den Geist einer Zeit; sie lehrt, wenn sie an den Menschen, insbesondere an den jungen Studenten herangebracht wird, nicht nur formal methodisches Denken, sondern schafft aus dem vorgefundenen Material geistige Kräfte zu seiner Beherrschung, deutet die Vorgänge, zeigt die Ursachen und Wirkungen und wird, auch ohne sich ein konkretes praktisches Ziel zu setzen, durch Betrachtung des organischen und anorganischen Geschehens von Natur und Geist durch den höheren Standpunkt und das Ziel unbestechlicher Wahrheitsschau eine wichtige Antriebskraft menschlichen Handelns und ein Regulator der Verwertung ihrer unmittelbar gewonnenen Erkenntnisse. Auch der scheinbar weltfremde Gelehrte kann, wenn er in innerem geistigen Zusammenhang mit seiner Zeit lebt und wenn er als selbst geistig fest fundierte Persönlichkeit seine Forschungen in das Ganze des irdischen und metaphysischen Weltbildes einzugliedern versteht, durch richtig angesetzte Forschungsergebnisse einen gewaltigen Beitrag zur Umgestaltung der Welt durch den Menschen und damit für die Zu-

kunft des Menschengeschlechtes leisten. Umgekehrt können aber auch richtige Erkenntnisse, losgetrennt vom Ganzen, individualisiert, zu erheblichen Irrtümern führen und der Menschheit mehr schaden als nützen. Was wir in Technik und Medizin augenfällig beobachten, wie nämlich die gleiche gewaltige Entdeckung oder Erfindung, je nach ihrer Verwertung, der Menschheit schweren Schaden oder große Vorteile verursachen kann, so können in ähnlicher Weise Erkenntnisse im Bereich der Geisteswissenschaften Unheil anrichten oder positive Fortschritte bringen, je nachdem wie und wo sie gefunden, in welchen geistigen Zusammenhang sie gestellt und nach welchen Maßstäben sie bewertet werden. Jedenfalls müssen wir uns klar machen, daß fachliche anständige Arbeit allein in dieser Welt nicht genügt; gerade wir Deutsche haben die Illustration dafür, in welche Katastrophe sie hineinführen kann, wenn sie nicht auf der Basis der Wahrheit und auf einer fundierten Gesamtschau betrieben wird. Haben wir und haben andere erst einmal diese Grundlagen und Ausstrahlungen der wissenschaftlichen Arbeit ins praktische Leben erkannt, dann wird niemand, dem sein Glauben am Herzen liegt, mehr verkennen, daß gerade die heutige geistige Lage die konzentrierte Tätigkeit von Gelehrten vom christlichen Standpunkte aus erfordert. Die anderen erwarten geradezu unseren Beitrag und unsere begründete Stellungnahme. Als kürzlich der Katholische Akademikerverband eine Tagung „Arzt und Recht“ abhielt, wurde so recht klar, daß unser Beitrag nicht nur in der Herausarbeitung der moralischen Grundprinzipien unseres Glaubens und ihrer Anwendung sich erschöpfen könne, sondern daß beispielsweise im Bereich der medizinischen Wissenschaft erst eine von christlichen Voraussetzungen vom Wesen des Menschen ausgehende Forschung die letzten Entscheidungen vorzubereiten vermag. Auch auf der 38. französischen sozialen Woche in Montpellier, über die unter der bezeichnenden Überschrift „Wissen und Gewissen“ die „Neuen Züricher Nachrichten“ (Beilage „Christliche Kultur“ v. 3. August 1951) berichteten, wurde deutlich, daß die modernen Probleme der Psychoanalyse, der Biologie, der Gehirnoperationen, der künstlichen Befruchtung usw. nicht minder als Leukotomie und Narkoanalyse wissenschaftliche Erkenntnisse in sich bergen, die nur von fester weltanschaulicher Basis aus erfaßt werden können und nur von dort her in vollem Verantwortungsbewußtsein ausgewertet werden dürfen. Oder – um ein weiteres Beispiel aus dem Bereich der Sozialwissenschaft hinzuzufügen – : Bedurfte es wirklich jüngst des Hinweises des Bundeskanzlers Dr. Adenauer und einer Entschließung auf einer katholischen Sozialtagung in Essen am 23. September 1951, um die Bitte weiter Kreise unseres Volkes bewußt zu machen, daß die Sozialwissenschaften möglichst viele, für unsere heutige Zeit und die soziale Arbeit bedeutsame Erkenntnisse erarbeiten und vermitteln mögen. Gerade in den bürgerlichen Schichten fehlt oft die hohe Meinung vom Wert der Wissenschaft.

Ich hoffe, meine Damen und Herren, daß bereits die Durchsicht des Programms der diesjährigen Generalversammlung Ihnen gezeigt hat, daß unsere Forschung, so abstrakt sie manchmal zu sein scheint, bewußt weitgehend die erkenntnismäßigen Grundlagen unserer Kultur zum Gegenstande hat und damit der sog. abendländischen Kultur Stütze und Wegbereiter sein will. Wer an die schöpferische und weltbewegende Kraft der Idee glaubt und nicht die vordergründigen Ereignisse und Oberflächenerscheinungen isoliert betrachtet, wird zugeben, daß der Arbeit unserer Wissenschaftler auch eine eminent praktische Bedeutung zukommt. Ich freue mich, dies in zahlreichen Aufsätzen der Presse und verschiedenen Rundfunksendungen wiederholt und seit Jahren anerkannt zu finden, bedauere freilich, daß gerade in der vergangenen Woche ein Sprecher des Nordwestdeutschen Rundfunks dem Programm der diesjährigen Tagung mangelnde Zeitnähe vorwerfen zu können glaubt. Er verfällt damit einem auf einer gewissen Oberflächlichkeit beruhenden Irrtum; denn er übersieht, daß man von der Görres-Gesellschaft als wissenschaftlicher Organisation schon

aus ihrer Verbundenheit mit den großen internationalen Forschungsaufgaben nicht ein flüchtiges, auf Augenblicksbedürfnisse eingestelltes Tagungsprogramm erwarten kann. Jede in die Tiefe gehende Durchsicht des Programms muß überdies erkennen, daß – gerade unter Berücksichtigung des wissenschaftlichen Charakters unserer Gesellschaft – höchst aktuelle Fragen zur Erörterung stehen: so in sämtlichen drei großen öffentlichen Vorträgen: „Die Idee der Universität“, „Die Hauptströmungen in der französischen Literatur der Gegenwart“ und „Der irdische Lebensraum und die Zukunft der Menschheit“. Durch die Vorträge über den „Deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert“ werden Forschungen begonnen, die erst nach und nach manche der heutigen modernen Lebensäußerungen in Deutschland verständlich machen werden. Zu dem oft beklagten Zerfall der Familie hat sicher die Säkularisierung der Ehe beigetragen. In dieser Perspektive wird auch deutlich der innere Zusammenhang zwischen den heutigen Fragen um die Gleichberechtigung der Frau und der Entwicklung der bürgerlichen Ehegesetzgebung mit den „parlamentarischen Auseinandersetzungen über die Zivilehe im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts“. Eine Realisierung naturrechtlicher Gedanken, wie sie unsere Zeit immer klarer – zum Teil noch gegen die Stimmen einiger älterer Rechtsgelehrten – fordert, setzt die Aufdeckung der in einem weiteren Sektionsvortrag behandelten „Wurzeln des Rechtspositivismus“ voraus. Die Wirtschafts- und Sozialwissenschaften werden von allen Seiten heute angerufen, gerade den Zusammenhang mit der Ethik zu erforschen; auch hier wünscht die Welt eine Stellungnahme vom Standpunkt unserer Weltanschauung, soweit sich von dort her Maßstäbe gewinnen lassen. Die Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften setzt den im vorigen Jahre erfolgreich begonnenen Weg diesmal mit der Erörterung des „Kartell- und Monopolproblems“ fort. Während Technik und Naturwissenschaften gleichfalls aktuelle Probleme aufzeigen und zu lösen suchen, bedauern wir es selbst, daß die Mediziner sich zu Forschungsaufgaben in dem unserer Gesellschaft gesetzten Rahmen noch nicht wieder zusammengefunden haben.

Im übrigen brauche ich nicht weiter im einzelnen auseinanderzusetzen, warum und inwiefern die sonst noch auf dieser Tagung erörterten Fragen gerade von unserem weltanschaulichen Standpunkt eine wissenschaftliche Erforschung und Deutung erheischen und daß damit heute nach Ausmerzung überholter Vorurteile ein notwendiger und nützlicher Beitrag geleistet wird. Mir scheint, daß bereits die Programme dieser jetzigen und der vorjährigen Generalversammlung sowie unsere großen Publikationen das Gesicht der Görres-Gesellschaft so deutlich geprägt erscheinen lassen, daß die innere und äußere Rechtfertigung der Arbeit unserer Gesellschaft in ihrer zeitgemäßen Eigenart und Unvertretbarkeit evident wird.

Ich freue mich feststellen zu können, daß kirchliche und staatliche Stellen aus dieser Erkenntnis heraus unsere Arbeiten wirksam unterstützen. Mein Dank gilt dabei insbesondere dem Bundesinnenministerium, dem Ministerium für gesamtdeutsche Angelegenheiten, verschiedenen Länderministerien, speziell hier in Bayern, sowie der bisherigen Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft und allen ihren zuständigen Bearbeitern. Ganz besonderen ehrfurchtsvollen Dank schulden wir dem Heiligen Vater, der in Anerkennung der bisher geleisteten Arbeit durch seinen besonderen Segen und eine große hochherzige Spende das Erscheinen der beiden nächsten Bände der gewaltigen Arbeit des Concilium Tridentinum entscheidend ermöglicht. In diesem Jahre sind es 50 Jahre, seit der erste Band dieser fast einzigartigen Aktenpublikation erschienen ist. Inzwischen sind 12 weitere Bände gefolgt. Zwei stehen zum Druck heran. Weitere 4 sollen diese kaum einer anderen Stelle als der Görres-Gesellschaft mögliche Gemeinschaftsarbeit abschließen. Aber schon jetzt legen die bedeutende Arbeit von Jedin „Das Konzil von Trient“, und das von Prälat Schreiber herausgegebene Sammelwerk aus der Feder zahlreicher Mitarbeiter „Das Weltkonzil von Trient“

Zeugnis davon ab, daß das Riesenmaterial, dessen Edition die Görres-Gesellschaft in Anruff genommen und bereits so weit gefördert hat, auch wissenschaftlich verarbeitet wird.

Wenn wir die wohlwollende materielle Förderung dankbar anerkennen, die die Görres-Gesellschaft im vergangenen Jahre vom Heiligen Vater und hohen staatlichen Stellen wieder erfahren hat, müssen wir mit Schmerz feststellen, daß es mit der finanziellen Hilfe privater katholischer Förderer der Görres-Gesellschaft noch recht dürftig bestellt ist. Sehen wir von den persönlichen Opfern und der erheblichen Arbeitsleistung der Mitglieder, nicht zuletzt der Vorstandsmitglieder und Sektionsleiter ab, so besteht in weiten Kreisen der katholischen Bevölkerung noch keine rechte Vorstellung weder von der allgemeinen Bedeutung der Arbeit der Gesellschaft noch von den bösen Folgen, die der Mangel an katholischem Nachwuchs für das Universitätslehramt und die Forschung, für das ganze öffentliche Leben, auch das kirchliche, in Deutschland haben muß. Den Spenden von Papst, Bund und Ländern steht von privater Seite trotz zahlreicher Bemühungen noch ganz wenig gegenüber, obwohl die Görres-Gesellschaft vom Staat als steuerbegünstigt anerkannt ist. Wenn unsere Gesellschaft auch keine Titel und äußere Ehren zu vergeben hat, so legt uns die Förderung durch den Heiligen Vater sowie durch verschiedene staatliche und sonstige öffentlichen Stellen die Verpflichtung auf, auch von privater Seite für die Unterstützung der Görres-Gesellschaft Sorge zu tragen.

Diese Aufzeigung unserer materiellen Sorgen soll aber nicht etwa die bisherigen Leistungen verdunkeln, die mit allergeringsten Mitteln und unter teilweise erheblichen Opfern der Beteiligten erreicht worden sind. Ich hoffe, daß jeder, der während der letzten Jahre in irgendwelche Beziehungen zur Görres-Gesellschaft getreten ist, nicht enttäuscht worden ist, sondern daß er ein reges wissenschaftliches Leben vorgefunden hat, das klar und eindeutig der Wahrheit und den völkerverbindenden Zielen der Wissenschaft dient. Gerade die jetzt eröffnete Tagung soll davon wieder Zeugnis ablegen. Sie soll aber auch dem Zwecke dienen, gleichgesinnte Forscher aller Fakultäten zusammenzuführen und auch den jüngeren Gelehrten Gelegenheit bieten, mit älteren erfahrenen Kollegen sich bekanntzumachen und in Fühlung zu kommen. Darüber hinaus soll sie Mitgliedern wie Gästen Rechenschaft über die bisherigen Leistungen ablegen.

Wir wissen, daß wir unsere Ziele nur mit Gottes Hilfe erreichen können. Deshalb haben wir unserer Tagung im heutigen Pontifikalat die Bitte um Erleuchtung durch den Heiligen Geist und Gottes Segen vorangeschickt. Daß gerade eine unsere Bestrebungen seit vielen Jahren in jeder Weise fördernde Persönlichkeit wie Seine Eminenz Kardinal Faulhaber dieses Pontifikalat für uns gefeiert hat, veranlaßt mich, ihm auch an dieser Stelle den ehrerbietigsten Dank auszusprechen.

Dem Heiligen Vater und dem Herrn Bundespräsidenten werden, wie in früheren Jahren, wieder Huldigungstelegramme gesandt werden.

Indem ich Ihnen allen, die Sie an dem Gelingen dieser Tagung aktiv oder passiv Anteil nehmen, den aufrichtigsten Dank ausspreche, darf ich mit dem Wunsche schließen, daß unserer Arbeit in diesen Tagen reicher Erfolg beschieden und daß insbesondere ihre Fernwirkung unserem schwergeprüften deutschen Volke wie der ganzen in seelischer Not lebenden Menschheit von Nutzen sein möge!

Berichte über die öffentlichen Vorträge der Münchener Generalversammlung

Robert Graf d'Harcourt (Paris): Hauptströmungen der französischen Literatur der Gegenwart.

Der Platz, der in der modernen französischen Literatur dem religiösen Problem zukommt, kann nicht genug betont werden. An drei der literarischen Hauptgestalten dieser Zeit läßt er sich am besten erkennen: Montherlant, Mauriac, Bernanos.

Über das religiöse Gefühl bei Montherlant wäre ein ganzes Buch zu schreiben. Neben eine Pathologie der Lästerungen, die man ohne Schwierigkeit aus seinem Werk zusammenstellen könnte, wäre mit der gleichen Leichtigkeit eine Blütenlese katholischer Stellen zu setzen. Auf religiösem wie auf anderem Gebiet wird Montherlant zu den Extremen getragen. Er glüht entweder, oder ist eisig. Die gemäßigten Zonen sind nicht für ihn geschaffen. Er verlangt das Absolute, und sein Blick trifft nur laue Mittelmäßigkeit. Wir finden bei ihm einen sehr tiefen Sinn für die Askese. Er vermißt die kleinen Feigheiten der Christlichkeit der „Leute von Welt“, will aber darunter nicht verstanden wissen, daß er aus seinem Leben den Anteil der Lust ausmerzen soll. Er lehnt das Bequeme ab, will aber die Lust bewahren. Ein Kritiker nannte ihn sehr treffend einen „sinnlichen Jansenisten“.

Wenn man von Montherlant nicht sprechen kann, ohne die Bedeutung zu betonen, die der religiösen Einstellung zukommt, so gilt das in erhöhtem Maß von Mauriac. Die leidenschaftliche Liebe zum Wahren, die unerbittliche Aufrichtigkeit gegen sich selbst und die anderen, die innere Qual, das tiefe Unbefriedigtsein, prägen ihm christliche Züge von so unverkennbarer Echtheit, daß schon Voreingenommenheit dazu gehört, um das zu leugnen. Man hat wohl von seinem Werk gesagt, es sei ungesund durch seine schwüle Atmosphäre, durch die Sinnlichkeit, die es ausströmt. Das Zeichen des Christlichen erstrahlt darin aber nicht destoweniger. Das Zeichen des Christlichen erblicken wir auch in dem Anteil, den das ganze Werk Mauriacs dem Geist des Bösen im Verlauf des Menschenlebens gewährt. Das ganze Werk verkündet die Dürftigkeit des materiellen Determinismus als Erklärung der Menschennatur und die Macht des Bösen über das Geschöpf. Die Helden Mauriacs sind von einer unsichtbaren Macht geführt. Sie beherrschen sich nicht, sie sind beherrscht. Hinter ihnen ist Licht oder Schatten: Gott oder Satan.

In Bernanos Welt ist kein Raum für das Licht. Diese Welt ist der Schwärze ausgeliefert. Das Böse hat auf ihr seine Wohnstatt. Bernanos hat den Heiligen geliebt, und er hat den Sünder geliebt. Den „tugendsamen“ Menschen, den Christen, der den traditionellen ausgetretenen Pfaden folgt, den behaglichen bürgerlichen Christen hat er verworfen. Sein Hauptthema ist der Kampf zwischen dem Heiligen und dem Fürsten dieser Welt. Die Hauptfigur seines Werkes ist die des Priesters. Das Problem des Priesters bleibt für ihn das beherrschende Problem.

Fast überall tritt uns in der französischen Literatur der Gegenwart die Befassung mit dem Religiösen als ein Grundzug entgegen. Bei Montherlant können wir das Pendeln zwischen Heidentum und Christentum, was er selbst *le principe de l'alternance* nannte, als einen Wesenszug festhalten, bei Mauriac die Sünde als Weg zur Gnade aufgefaßt, bei Bernanos die dramatische Auseinandersetzung zwischen dem Heiligen und der Welt.

Die französische Literatur von heute hat ein strengeres Gesicht als die von gestern. Die Hinwendung zum Ernstesten, die bei ihr unverkennbar ist, dürfen wir ihr als Positivum anrechnen.

Carl Troll (Bonn): Der irdische Lebensraum und die Zukunft der Menschheit.

Die Furcht vor einer zukünftigen Überfüllung des irdischen Wohnraumes ist so alt, wie die Entwicklung der Hochkulturen. In der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft stehen sich die pessimistische Auffassung von Th. R. Malthus, der mit einer Vermehrung der Bevölkerung in geometrischer Progression, aber einer Vermehrung des Nahrungsspielraumes in nur arithmetischer Progression rechnete, und der Optimismus der Antimalthusianer gegenüber, der zunächst vom revolutionären Anarchismus getragen wurde, aber mit dem ungeheuren Aufschwung von Landwirtschaft, Technik und Verkehr im letzten Jahrhundert in Perioden steigender Konjunktur auch von anderer Seite Zustimmung fand. Während aber Malthus als tiefreligiöser Puritaner gegen die von ihm geforderte ungehemmte Volksvermehrung die moralische Enthaltsamkeit verlangte, tritt der moderne Neomalthusianismus offen für

Prävention und Freigabe der Abtreibung ein. Die Frage steht heute im scharfen Gegensatz der Weltanschauungen, neuestens sogar im Brennpunkt der geistigen Auseinandersetzung zwischen Amerika und Rußland (vgl. das Werk von W. Vogt „Road to Survival“ und die Gegenschriften von sowjetischer Seite). Sie ist nicht nur ein Gradmesser für den Stand der Weltkultur, auch nicht nur ein Spielball in der Hand der Staatsmänner und Militärs, sondern auch eine Aufgabe der Erd- und Gesellschaftswissenschaften und darüber hinaus ein Prüfstein der religiösen und sittlichen Haltung der Menschheit.

Die Aufgabe der Wissenschaften erschöpft sich nicht in der Feststellung der bisherigen und der nach bestimmten Voraussetzungen durchgeführten Berechnung der zu erwartenden Bevölkerungsbewegung der Erde und einzelner Länder durch die Bevölkerungslehre, sie umfaßt auch unsere Kenntnis der Nährkraft der Erde und der Veränderung der irdischen Landschaften durch den Menschen, also geographische Fragen. Die „mögliche Tragfähigkeit“ der Erde haben A. Penck auf 8 Milliarden, A. Fischer auf 6,2 Milliarden und W. Holstein auf 13,3 Milliarden überschlägig berechnet, allerdings nur unter der Annahme der gegenwärtigen technischen Mittel. Eine absolute Bonitierung ist überhaupt nicht möglich. Die Möglichkeiten einer künftigen Ausweitung des Nahrungsspielraumes sind zahlreiche, z. B. eine sinnvollere Verteilung des Wassers aus den Überschußgebieten in die Trockengebiete unter Ausnutzung der Wasserkräfte, eine Düngung der Meere zur Erzielung höherer Fischerträge nach dem Vorbilde J. Liebig's für die Bodenkultur; selbst die Erzeugung pflanzlicher Nährstoffe ohne Beanspruchung der Scholle (Hefekultur und Chlorellakultur als „Eiweißplantagen“) wird schon ernstlich erwogen.

Im übrigen zeigen die namhaftesten Bevölkerungsstatistiker, daß der Rückgang der Vermehrung in unserem Jahrhundert gar nicht mit den Grenzen des Nahrungsspielraums zusammenhängt, sondern mit dem sozialen Strukturwandel gerade in den Ländern des größten wirtschaftlich-technischen Fortschritts. Dort besteht vielmehr die Gefahr einer bedenklichen Überalterung, da die Vermehrung im 19. Jahrhundert großenteils nur ein Rückgang der Sterblichkeit und daher eine einmalige abgeschlossene Erscheinung war. Deshalb hat z. B. Frankreich durch energische soziale Maßnahmen seit dem Kriege seinen Bevölkerungsschwund in eine beträchtliche Vermehrung verwandelt (1937/38 Geburtendefizit von 47‰, 1948/49 Geburtenüberschuß von 655‰), während in der Bundesrepublik die bevölkerungspolitischen Maßnahmen durch die Besatzungsmächte aufgehoben wurden und nicht einmal mehr die Bundesbahn Familienermäßigung gewährt, wie in der Schweiz oder in Frankreich.

Die Neomalthusianer von heute stützen sich aber auf eine neue Lehre, die Zerstörung des menschlichen Nährraumes durch den Raubbau an der Erde und die unrationelle Bodennutzung („Die Wüste droht“, „Versteppung Deutschlands“, „Die Erde rächt sich“ u. a.). Landschaftsschutz und Landschaftspflege sind in der Tat eine hohe und dringliche Aufgabe unserer heutigen Zivilisation. Auch der Vortragende ist gegen wirkliche Gefahren der Landschaft immer eingetreten (Waldverwüstung und Wasserhaushalt, koloniale Raumplanung und Bodenpflege). Aber die Fragen des Landschaftshaushaltes unterliegen einer kompliziert verschlungenen Kausalität, und ihre Lösung erheischt ein doppelt verantwortungsvolles Vorgehen der Wissenschaft, ohne Einseitigkeit und verzerrende Propaganda.

Bei einer sorgfältigen Prüfung der geographisch-landschaftlichen Gegebenheiten und der von der Bevölkerungswissenschaft aufgehellten Bevölkerungsbewegung der Menschheit kann der Vortragende den malthusianischen Pessimismus nicht teilen. Wie die gegenwärtige Verteilung der Bevölkerung nicht aus den natürlichen Bedingungen zu verstehen ist, so lassen sich auch die Siedlungs- und Nährraumausweitung und die Frage, ob und wann ein bestimmtes Land übervölkert ist, nicht von der physischen Umwelt her allein beurteilen. Die Erde ist schon für den heutigen Stand der Technik bei weitem nicht bis zur Grenze der Tragfähigkeit bevölkert. Die obere Grenze einer künftig möglichen Tragfähigkeit kann überhaupt nicht angegeben werden, wie schon die Väter des Sozialismus erkannt haben. Aber auch der Ruf für eine pflegliche Behandlung der irdischen Landschaften darf nicht überhört werden. Ebenso wenig aber können wir uns dem Optimismus des Staatsmaterialismus anschließen, wenn er zur Förderung der Bevölkerungsvermehrung Methoden ergreift, die den Einzelmenschen seiner Würde entkleiden, die Familie ausschalten und die religiöse Sittenordnung aufheben. Wenn die abendländische Kultur, die auf die christliche Weltordnung aufgebaut ist, weiterbestehen und wie in den letzten Jahrhunderten die Vermehrung und Ausbreitung der Menschheit weiter ermöglichen soll, müssen die christlichen Staaten auf die christliche Familie gegründet bleiben, entsprechend dem göttlichen Auftrag: Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde und macht sie euch untertan. Mit diesem Auftrag ist auch unser Problem umrissen: Ehe – Familie – Gesellschaft – Zivilisation – Kulturlandschaft. Wollte man aus diesem Paradiesauftrag ein Stück, das „Mehret euch“ herausnehmen, so würde wohl die ganze christliche Ordnung zusammenbrechen.

Sektionsberichte

1. Sektion für Philosophie

Die Sitzung der Philosophischen Sektion war diesmal der Vorbereitung einer psychologischen Sektion gewidmet. Leider ist der Plan teilweise gescheitert, weil zwei Hauptreferenten, die zugesagt hatten, während der Tagung krank waren. S. M. der Rektor der Universität Mailand Padre Gemelli wollte über die Lage der Psychologie außerhalb Deutschlands sprechen, und Prof. von Gebattel über die Notwendigkeit, von Anfang an die Tiefenpsychologie in die neue Sektion mit einzubeziehen. So blieb nur der Vortrag von Prof. Dr. Gustav Kafka, Würzburg, übrig, der die Dringlichkeit darlegte, die alte spekulative Psychologie, also die Metaphysik der Seele in den Mittelpunkt der psychologischen Forschung von unserer Seite zu stellen. Daß damit eine eigentlich nur von unserem Kreis zu erfüllende Aufgabe gestellt ist, die im Zusammenhang mit der philosophisch-metaphysischen Menschenlehre das Anliegen unserer Zeit ist, das ergab auch die völlig einmütige Aussprache über diese Frage. In der Mitgliederversammlung wurde die Gründung der Psychologischen Sektion beschlossen und Prof. Kafka zum Sektionsleiter bestellt mit dem Auftrag, ein Psychologisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft vorzubereiten.

An Stelle der erkrankten Redner sprang in letzter Stunde höchst dankenswerterweise Prof. Hermann Muckermann, Berlin, ein. Er sprach eindringlich von der Notwendigkeit, die philosophische Anthropologie als Metaphysik vom ganzen Menschen sofort neben der psychologischen Sektion zur Geltung zu bringen. Nur um die Sektionsgründungen nicht zu überstürzen, wurde nicht sofort auch diesem höchst berechtigten Drängen nachgegeben, aber jetzt schon die Sammlung der anthropologischen Forscher und die Vorbereitung einer Sektion auf längere Sicht empfohlen.

Zu rein philosophischen Themen sprachen Prof. Dr. Albert Mitterer, Wien, und Privatdozent Dr. Hermann Krings, München. Mitterer brachte mit seiner souveränen Sicherheit die in einer langen Lebensarbeit bis ins Letzte ausgearbeitete Methode der Weltbildvergleichung zur Darstellung in bewußter Beschränkung auf das thomastische System. Im Gegensatz zur transzendentalistischen Weltanschauungskritik gilt seine realistische Strukturlehre der Systematik der verschiedenen Weltbilder vor allem nach ihren typischen Kausalitätsvorstellungen. Die Sonderheit der historischen Schichtung des antiken Erzeugungsweltbildes und des christlichen Schöpfungsweltbildes in der thomastischen Philosophie führt zu einem neuen vertieften Verständnis dieser großen Synthese und ergibt durch die Heranziehung des neuzeitlichen Weltbildes der Entwicklung neue Maßstäbe der Kritik gerade im Hinblick auf die überzeitliche Gültigkeit der thomastischen Synthese. In der Aussprache begründeten Prof. Hans Meyer, Würzburg, und Prof. Dempf, München, von ganz verschiedenen Standpunkten aus ihre Zustimmung zu dieser bedeutsamen neuen Forschungsmethode.

Hermann Krings gab vom Standpunkt einer klar durchdachten Dialektik von Existenz und Essenz und aus genauester Kenntnis der verschiedenen Strömungen eine sehr besonnene und fruchtbare Kritik der Existenzphilosophie. In der Aussprache forderte Dr. Bernhard Lakebrink, Bonn, eine schärfere Kritik der meist unzulänglichen Transzendenz-Problematik der verschiedenen Richtungen.

In letzter Stunde konnte der gerade in Europa weilende Prof. Götz Briefs, Washington, für einen Vortrag in der Philosophischen Sektion gewonnen werden. Er sprach über die philosophischen und theologischen Hintergründe der klassischen Nationalökonomie und bot damit einen vollendeten Traktat der historischen Wissenssoziologie. *Alois Dempf*

Hermann Krings (München): Ursprung und Ziel der Philosophie der Existenz (Der Existenzbegriff).

Die Philosophie der Existenz hat ihren Ursprung in einer Kritik an der neuzeitlichen Metaphysik von Descartes bis Hegel und dessen Nachfolgern, ihr Ziel aber in einer neuen Erschließung des Seins. In dieser ihrer Bedeutung als Kritik und als Propädeutik wurde die Philosophie der Existenz gewürdigt. Dabei wurde vor allem auf den Ansatz dieses Denkens in der Romantik bei Jacobi und Schelling hingewiesen. Der Mensch bzw. die neue Freiheitserfahrung des Menschen werden der neue Erschließungspunkt für die Enthüllung des Seins, das die Wesensbegriffe der rationalen Metaphysik ebenso wie später das absolute Ich Fichtes und der absolute Begriff Hegels verdecken.

Kierkegaard radikalisiert dieses Existenzdenken. Der Einzelne in seinem geschichtlichen Verhalten ist der einzige Erschließungspunkt für das Sein, und der Denker hat diese Subjektivität durchzuhalten gegen jede Form der Abstraktion. Der Terminus Existenz bezeichnet also nicht das Wesen des Menschen schlechthin, sondern das geschichtliche Wesen des Menschen, sofern in ihm das Sein selbst sich erschließt. Er ist also bei Kierkegaard kein anthropologischer Terminus, sondern ein Instrument, mit dessen Hilfe das Zentralproblem der idealistischen Metaphysik aus seiner Einbettung in dem System herausgelöst werden kann, mit dessen Hilfe das Resultat einer Identität von allem als falsch und die absolute Diskontinuität erwiesen werden kann.

Der Vortrag zeigte dann weiter, wie bei Jaspers der Versuch des neuen Seinsdenkens zu einer Philosophie der Vernunft zurückkehrt, während Heidegger über den Ansatz und über die Kritik hinaus zu einem Denken und Sagen des Seins durchzudringen sucht, womit er die „Geschichte des Seins“, welche die Geschichte seines Offenbarwerdens ist, zu einem neuen Ereignis führen will. Er sichert dabei wertvolle Unterscheidungen, die das griechische Denken nur formal machen konnte, die zwar implicite im christlichen Offenbarungsdenken enthalten sind, die aber das neuzeitliche Denken radikal verwischte, wodurch es in der Folge atheistisch wurde. Dagegen unterscheidet Heidegger: Das Sein ist nicht das Seiende; das Sein ist aber auch nicht ein Weltgrund, noch ist es Gott. Was ist das Sein? Heidegger unternimmt es nun, unter Absehung von der Frage nach Gott zu sagen, was das Sein ist. Dadurch ist er gezwungen, das Sein rein durch sich selbst zu erläutern („Das Sein ist Es selbst“). Damit aber droht das Sein wiederum zu einem Absolutum zu werden, das sich in der kreisenden Funktion des Selbstbezuges zu erfüllen sucht.

Als Ergebnis wurde formuliert: 1. Der Begriff der Existenz, den die Romantik entdeckte und dem Kierkegaard seine besondere Prägung gab, ist zunächst ein korrigierender, darüber hinaus ein propädeutischer Begriff. 2. Der aus der Existenzphilosophie sich ablösende Versuch einer neuen Vergegenwärtigung des Seins sichert wichtige Unterscheidungen, die unerlässlich sind, wenn der teils atheistischen, teils pantheistischen Metaphysik der Neuzeit begegnet werden soll. 3. Das Sagen des Seins selbst aber scheiterte bislang an der Frage nach Gott. Weder die Theosophie Schellings, noch das paradoxe Denken Kierkegaards, noch Jaspers' Vernunftphilosophie kommen zur Aussage. Heideggers Epoché im Augenblick der denkerischen Entscheidung gefährdet den Wahrheitsgehalt des neuen Aussageversuchs. Die Aufgabe, die mit der Existenzproblematik gestellt wurde, nämlich zu sagen, was das Sein ist, ist noch ungelöst.

Albert Mitterer (Wien): Ergebnisse der weltbildvergleichenden Thomasforschung.

Der Vortragende konnte aus den zahlreichen philosophischen und theologischen Ergebnissen nur einen Sektor herausgreifen, der beiderlei war: nämlich das ursächliche Verhältnis Gottes zur Welt. Es ist bei Aristoteles Erzeugung ohne Schöpfung, bei Thomas v. Aquin Schöpfung und Erzeugung, heute Schöpfung ohne Erzeugung. An diesem Beispiel konnten einerseits die Begriffe Weltbildtypen und weltbildvergleichende Typologie veranschaulicht werden. Andererseits wurde gezeigt, daß die dritte Vorstellung (Schöpfung ohne Erzeugung, statt dessen mit Entwicklung) von uns noch nicht so durchgearbeitet ist, wie es die vorangegangenen Typen durch Aristoteles und Thomas waren, daß aber eine solche Durcharbeitung reiche Ergebnisse verspricht, unter anderem einen integralen Seins- und Schöpfungsbegriff. Daraus ergibt sich der heuristische Wert weltbildvergleichender Thomasforschung und die Fruchtbarkeit der durch sie gegebenen Methode. Leider konnten weitere Ergebnisse nicht behandelt werden. Der Verfasser mußte auf seine zahlreichen Publikationen verweisen, deren jüngste „Dogma und Biologie der Hl. Familie“ soeben herausgekommen ist: Wien (Herder) 1952. Auch im Vortrag konnte nicht alles gesagt werden, was im Konzept vorgesehen war. Es wurde jedoch abgedruckt im Phil. Jahrbuch d. G. Ges. 1951 unter den beiden Titeln „Anthropomorphe Biologien“ und „Von der Erzeugung ohne Schöpfung zur Schöpfung ohne Erzeugung“.

Hermann Muckermann (Berlin): Die Dringlichkeit von Forschungen über eine philosophisch-naturwissenschaftliche Synthese in der Gestaltung einer neuen Anthropologie.

Der Vortrag „Die Dringlichkeit von Forschungen über eine philosophisch-naturwissenschaftliche Synthese in der Gestaltung einer neuen Anthropologie“ umfaßte zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt betraf den Inhalt der Synthese, der zweite die Gründe, die die Synthese als dringlich erscheinen lassen.

Der Inhalt der Synthese entsteht nicht dadurch, daß man die vielen Einzelwissenschaften vom Menschen in ihren Ergebnissen summiert, sondern indem man sie alle unter einem bestimmten Gesichtspunkt betrachtet, der das eigentliche Wesen des Menschen erfaßt. Dieser Gesichtspunkt ist das personale Sein des Menschen, das auf der Verselbständigung einer geistigen Natur beruht, die das Selbstbewußtsein und die Selbstmächtigkeit des Willens umgreift. Dieses personale Sein ist naturverbunden – ontogenetisch und phylogenetisch und in all seinen Funktionen. Außerdem umfaßt es eine dreifache Transzendenz: die kosmische, die die potentiellen Energien des naturverbundenen personalen Seins mit den potentiellen Energien des Kosmos verbindet, um so die Selbstformung des personalen Seins in all seinen Differenzierungen und die Gewinnung des Nahrungsspielraums mit Einschluß der Gestaltung der Kultur zu ermöglichen; die soziale aus der Ergänzungsbedürftigkeit und Ergänzungsbereitschaft des personalen Seins mit der wesenhaften und unlösbaren Wechselwirkung von Person und Gemeinschaft und die metaphysische, die die Autonomie des personalen Seins bindet, damit sie nicht an der Hybris zerbricht.

Auf Grundlage dieser Anschauung vom personalen Sein wurde im zweiten Abschnitt die Dringlichkeit der Forschungen an konkreten Beispielen, zumal aus der angewandten Anthropologie, dargetan. Wer bedenkt, daß das Hauptproblem unseres Zeitalters im Ringen um das personale Sein des Menschen besteht, wird zugeben, daß die Görres-Gesellschaft allen Grund hat, entsprechende Forschungen auf diesem Gebiet zu fördern. Das Ringen um die Menschenwürde und um die Partnerschaft der Menschen und Völker läßt über die Dringlichkeit der Forschungen keinen Zweifel.

2. Sektion für Psychologie und Psychotherapie

Gustav Kafka (Würzburg): Die Notwendigkeit einer psychologischen Sektion.

Die Errichtung einer Sektion für Psychologie und Psychotherapie der Görres-Gesellschaft ist selbstverständlich nur berechtigt, wenn für die Görres-Gesellschaft als Vertreterin der katholischen Forscher ein begründeter Anlaß besteht, sich mit den Gegenständen und Methoden beider Wissenschaften auseinanderzusetzen.

Das war nicht der Fall, solange die Psychologie die experimentelle Methode als die einzig „exakte“ anerkannte und daher ihr Arbeitsgebiet fast ausschließlich auf die Untersuchung der Empfindungs- und Wahrnehmungsfunktionen einschränken mußte. Erst als die Psychologie, im wesentlichen unter dem Einfluß der Psychoanalyse und der Charakterologie, vom Laboratoriumsexperiment zur „Feldbeobachtung“ überging, d. h. nicht mehr isolierte Reize und Reaktionen unter künstlichen Bedingungen, sondern das Gesamtverhalten des Menschen unter natürlichen Bedingungen zu untersuchen begann, gewann sie die verlorene Beziehung zum Leben zurück. Eine Lebenspsychologie aber, die vom menschlichen Verhalten ausgeht, führt immer wieder aus dem Gebiet der reinen Wissenschaft in das Gebiet der religiösen Besinnung.

Wenn sie sich nämlich nicht zu einer widerspruchsvollen Aktualitätstheorie verflüchtigen soll, muß sie die so lange aus der Wissenschaft verbannte Seele wieder als existentielle Wirklichkeit anerkennen. Sie muß weiterhin die „Natur“ des Menschen statt im Bereich der animalen Funktionen in seiner Geistigkeit suchen, in jener Vernunft, die imstande ist, die Forderungen zu vernehmen, die aus der transzendenten Welt eines *ordo aeternus* herüberklingen und den Menschen zu einer freien Entscheidung zwischen Wahr und Falsch, Gut und Böse, Schön und Häßlich aufrufen.

Wie aber der Mensch immer der Gefahr ausgesetzt ist, aus dem Reich des Geistes in das der Gewohnheit und des Affektes abzusinken, so besteht die geistige Entwicklung in der allmählichen Überwindung der affektiven und gewohnheitsmäßigen Gebundenheit zur freien Entscheidung. Aber der Begriff dieser Entwicklung zeigt nicht die Kontinuität, die ihm nach darwinistischer Auffassung zugeschrieben wurde, sondern läßt eine Diskontinuität erkennen, deren Stufen durch Wesensunterschiede gekennzeichnet sind und in nächste Nähe des Begriffes einer ewigen Schöpfung führen.

Schließlich bildet aber erst die Gemeinschaft die natürliche Umgebung des Menschen im eigentlichen Sinn, und diese Gemeinschaft setzt wiederum die Überhöhung des Affektes der Erschließung zum Gefühl der Liebe voraus, in der sich nach dem Worte der Schrift das Gesetz vollendet.

Von hier aus enthüllt sich auch die Bedeutung der Psychotherapie, die ihrem richtig verstandenen Wesen nach darauf gerichtet ist, die Störungen in der Einstellung des Menschen zu seiner mitmenschlichen Umgebung durch Aufweis der zugrundeliegenden Konflikte und durch verständnisvolle Hilfe bei ihrer Lösung zu beseitigen.

Angesichts dieser Tatsachen könnten sich daher nur mangelnde Sachkenntnis oder Trägheit des Herzens der Einsicht in die Notwendigkeit der geplanten Sektion verschließen.

3. Sektion für Geschichte

Die Historische Sektion erlitt einen schweren Verlust durch den Heimgang unseres Altmeisters Prof. Dr. Dr. theol. h. c. Heinrich Günter; seinem Andenken widmete der Unterzeichnete beim Beginn der Sitzung Worte der Erinnerung.

Die Sektion tagte dieses Mal in zwei Abteilungen. Auf dem Gebiete der mittelalterlichen Geschichte wurden vornehmlich verfassungsgeschichtliche Probleme in zwei Vorträgen erörtert; Prof. Karl Siegfried Bader (Mainz) mußte leider infolge Erkrankung absagen.

Prof. Heinrich Büttner (Marburg) sprach am 15. Oktober über das Thema: Aus den Anfängen des abendländischen Staatsgedankens.

An dem Beispiel der Königserhebung Pippins zeigte er, wie der Ordo-Gedanke an der Wiege des staatlichen Denkens der Karolinger im 8. Jahrhundert stand. Aus den christlichen Vorstellungen über das Gefüge der Ordnungswelt, wie sie in Weiterführung augustinischen Gedankengutes in den Werken von Isidor von Sevilla und bei Pseudo-Cyprian ihren Niederschlag erhalten und auch in den staatsrechtlichen Handlungen des Westgotenreiches seit der Mitte des 7. Jahrhunderts Ausdruck gefunden hatten, wuchsen die geistigen Grundlagen für das karolingische Königtum von 751/54 heraus. Hier tritt im 8. Jahrhundert, für Jahrhunderte im abendländischen Denken bestimmend, die enge Verbindung zwischen verfassungsrechtlicher Ordnung und christlichem Denken zutage. Diese Prägung des fränkischen staatlichen Lebens geht mehr auf die geistige Welt zurück, die sich bis ins 8. Jahrhundert innerhalb des festländischen Bereiches ausgestaltet hatte, als auf die alleinige Einwirkung des Einflusses, den Bonifatius auf die fränkische Mentalität ausübte.

Am 16. Oktober hielt Prof. Oskar Vasella (Freiburg/Schweiz) seinen Vortrag: Vom Wesen der Eidgenossenschaft im 15. und 16. Jahrhundert.

Zur Erklärung der Eigenart der Eidgenossenschaft muß auf ihr Föderativsystem zurückgegriffen werden. Aufgezeigt wird dies vorerst an der verfassungsrechtlichen Stellung der Tagsatzung und der eidgenössischen Orte, deren Beziehungen beherrscht sind vom Ausgleichsgedanken. Das Föderativsystem verhinderte die volle Ausbildung eines gesamtschweizerischen Herrschaftsprinzips, wahrte das Genossenschaftsprinzip der Länderorte und ermöglichte den stets erneuerten Austrag innerer Gegensätze. Bindend war für die Länderorte in ihrem Verhältnis zu den Städten ihre Herrschaftsstellung in den gemeinen Vogteien. Insofern stellte die Eidgenossenschaft eine ganz singuläre Synthese dar des Herrschaftsrechtes der Städte über untertänige Landschaften mit der Idee der Bauernfreiheit und Volkssouveränität der Länder, ganz abgesehen von einem differenzierten System des Zugewandtenverhältnisses. Wichtig ist dabei insbesondere, daß die Gefahr der Solidarität der untertänigen mit der freien Bauernschaft gegen die Städte ausgeschaltet wurde. Aus dem Föderativsystem entwickelte sich der Verzicht auf Expansionspolitik, zur Zeit der Glaubensspaltung die Parität der Konfessionen, schließlich schon früher der Schutz und die Erhaltung der sprachlichen Minderheiten.

Für den Sektor der neueren Geschichte nahm der Unterzeichnete einen Plan auf, der schon Philipp Funk und Herman Hefele aufs lebhafteste beschäftigt hat. Ein glücklicher Zufall wollte es, daß dieser Entwurf, der der Generalversammlung von 1929 vorgelegt worden war, erhalten blieb. Ihn konnte der Unterzeichnete bei der Eröffnung der Sitzung am 15. Oktober vortragen (publiziert im Hist. Jahrb. 70, 1951, S. 360–363)¹⁾. Diese Überlegungen sollen nun aktiviert werden, zumal hieraus für die Zukunft dringliche Quellenpublikationen erwachsen, deren Bearbeitung nicht bloß eine Ehrenpflicht der Görres-Gesellschaft darstellt, sondern einen überaus wichtigen Beitrag zur Geschichte des Katholizismus in der Neuzeit überhaupt liefert. Diesmal war als Arbeitsthema gestellt: Der deutsche Katholizismus im 19. Jahrhundert als Forschungsaufgabe. Da der Unterzeichnete bei der Münchener Tagung für den äußeren Gesamtablauf verantwortlich war, übernahm in freundschaftlicher Weise Prof. Clemens Bauer (Freiburg/Br.) die Leitung der Diskussion. Ihm sei auch an dieser Stelle für seine hervorragende Leistung aufrichtiger Dank gesagt.

Nach den einleitenden Worten des Unterzeichneten begründete Prof. Bauer die Wahl des Arbeitsthemas und umriß die drängenden Aufgaben für eine Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert.

Nicht allein die Jubiläumsfeier der Görres-Gesellschaft selbst, die ein gut Stück Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert repräsentiert, verpflichtet die historische Sektion zu dieser Themenstellung, vielmehr vor allem die Gegenwartsaufgaben und die völlig revolutionäre Wandlung aller bisherigen Strukturen des deutschen Katholizismus. Unser Bild der Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert ist neben der Erschließung neuer Quellen und damit größeren Wissens vor allem auch bestimmt von neuen Wertmaßstäben und Perspektiven, die aus der inneren Erfahrung und umgestaltenden Erlebnissen in der Zeit der Weimarer Republik und des Dritten Reiches kommen. Die Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert ist nicht Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland in diesem Zeitraum, sondern ein umfassenderes Ganzes. Als besonders drängende Aufgaben für die Forschung wurden von ihm bezeichnet: 1. die völlige Klärung der geistigen Ausgangssituation des deutschen Katholizismus unter Markierung von Art und Umfang seiner Verhaftung in der Aufklärung; 2. die Geschichte der neuen Führungsschicht nach dem Zusammenbruch der Reichskirche in der Säkularisation, d. h. eine Darstellung des deutschen Episkopats als Ganzes und Typus neben der biographischen Erforschung und Darstellung einzelner Bischofspersönlichkeiten; 3. eine Sozialgeschichte des deutschen Klerus im 19. Jahrhundert, vorab eine systematische Untersuchung seiner sozialen Herkunft; 4. eine Untersuchung der Wandlungen der Sozialstruktur des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert; 5. die monographische Erforschung der großen Konservativen innerhalb des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert, von Buss, Andlaw über Edmund Jörg zu von Franckenstein und Georg von Hertling.

Nach einem Hinweis auf die 150-Jahrfeier des Bestehens des Verlages Herder-Freiburg und die exemplarische Bedeutung seiner Produktion für die geistige Entwicklung des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert gab Prof. Bauer das Wort an Prof. Max Braubach (Bonn) zu seinem Referat: Der Domherr Joseph von Beroldingen und das Problem der Beziehungen zwischen Aufklärung und Romantik.

Während eine vor einem Vierteljahrhundert erschienene Monographie über Beroldingen (1738–1816), diesen Domherrn von Hildesheim und Speyer und Reichsdechanten von Odenheim als den Gönner von Klemens Maria Hofbauer, als Kämpfer gegen den Rationalismus und katholischen Romantiker gekennzeichnet und gewürdigt hat, ergibt sich aus neuerdings aufgefundenen Korrespondenzen, daß er, der übrigens als Freund der Musen hohes Ansehen genoß und mit Goethe in freundschaftlichen Beziehungen stand, noch bis über 1790 hinaus ein entschlossener Vorkämpfer der Aufklärung gewesen ist. Die Beobachtung, daß es doch manche Verbindungslinien zwischen seinem zunächst so gegensätzlich

¹⁾ Vgl. auch Hermann Baier, Karlsruher Archivalien zur Geschichte des Katholizismus im Ober- rheingebiet: Hist. Jahrb. 54 (1934). S. 104–107.

anmutenden Verhalten als Beschützer eines Eulogius Schneider und als Förderer der Redemptoristen gibt und daß es sich bei ihm nicht um einen Einzelfall handelt (Sailer, Wallraf, Fürstenberg), führt zu der Frage, ob hier nicht eine Entwicklung vorliegt, bei der manches in die kirchliche Erneuerungsbewegung einströmte, was von der Aufklärung gebildet und beeinflußt worden war, ob es mit anderen Worten nicht auch sehr positive Beziehungen zwischen beiden geistigen Strömungen gab.

Es folgte darauf ein Bericht von Archivdirektor Dr. Robert Haaß (Köln) über: Die katholische Aufklärung, ihre Beurteilung und ihre Nachwirkungen auf philosophischem und theologischem Gebiet.

Notwendig erscheint eine mehr positive Wertung der Leistungen der Aufklärungszeit auf katholischer Seite. Das bisherige abfällige Urteil war wesentlich bestimmt durch Heinrich Brück: Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland (1865). Als der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle 1908 auf dem Berliner Historikerkongreß eine neue Wertung anzubahnen suchte, entstanden daraus jahrelange, heftige Auseinandersetzungen, die schließlich im Sande verliefen, indem sein Hauptgegner J. B. Säg Müller erklärte, man müsse noch viel stärker in die Detailarbeit hinabsteigen. Eine eingehende Untersuchung der Verhältnisse an den katholischen Universitäten als den Zentren des geistigen Lebens vermag zu zeigen, daß keiner der für Hemmung oder Förderung der Aufklärung maßgebenden katholischen Landesherren bewußt eine radikale, offenbarungsfeindliche Aufklärung gefördert hat, auch Joseph II. nicht. Gewiß sind den damaligen Landesherren manche Fehler bei der Besetzung der Lehrstühle unterlaufen, aber es ist keineswegs gerecht, aus solchen Fehlbesetzungen ein abfälliges Urteil über die Leistungen dieser ganzen Zeit abzuleiten, wie es immer noch geschieht. Denn wenn man nur die philosophischen Fakultäten ins Auge faßt, die im „philosophischen Jahrhundert“ zu gewaltiger Bedeutung emporgestiegen waren, so muß man feststellen, daß nur wenige von ihnen einer unkirchlichen Aufklärung huldigten. Die allermeisten von ihnen haben sich vielmehr in der schwersten Krise, die die katholische Kirche seit der Reformation erlebt hat, in bester Absicht bemüht, eine Synthese zwischen dem mit Macht empordrängenden Neuen und dem noch lebensfähigen Alten zu finden. Man tut diesen Männern Unrecht, wenn man sie einfach als sog. Aufklärer abtun will. Auf philosophischem Gebiet geht die Entwicklung dahin, daß die katholischen Philosophen, nach langem Zögern auch die im damaligen Schulwesen maßgebenden Jesuiten, sich der modernen Philosophie verschrieben. Die sog. Barockscholastik genügte den Forderungen der Zeit nicht mehr, und die Hochscholastik war – ein ganz eigenartiger Bruch in der Tradition – überhaupt nicht mehr bekannt. Nachdem der Theologie auf diese Weise der bisherige philosophische Unterbau verloren gegangen war, führte dies um die Jahrhundertwende zu einer bemerkenswerten Reihe von Reformversuchen auf dogmatischem Gebiet. Dieses philosophische und theologische Erbe des 18. Jahrhunderts hat auf das 19. Jahrhundert in mannigfacher Weise eingewirkt und besonders die geistige Lage in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts bedeutsam mitbestimmt.

An die beiden Referate schloß sich eine Aussprache über das Problem der Aufklärung, an der sich die Herren Dr. Fischer, Prof. Braubach, Prälat Prof. Dr. Seppelt, P. Dr. Becher, Dr. Beckmann, Dr. Zeeden und Prof. Bauer beteiligten. Die Notwendigkeit weiterer monographischer Erforschung, vor allem eine Darstellung der Geistigkeit, insbesondere der theologischen und philosophischen Fakultäten an den katholischen Universitäten in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts, wird für unumgänglich erachtet. Neben der Verbreiterung der Quellen- und Materialgrundlage hält man auch eine Revision der Werturteile für notwendig.

Da der vorgesehene Vortrag von Dr. Heinrich Getzeny (Stuttgart) wegen plötzlicher Erkrankung ausfallen mußte, bildeten die Ausführungen von Ersten Universitätsbibliotheksrat Dr. Josef Beckmann (Freiburg/Br.) über: Melchior von Diepenbrock und das Problem der Bischofsforschung im 19. Jahrhundert, den Abschluß des ersten Verhandlungstages.

Für das in der Sektion gestellte Thema ist die Bereitstellung des Quellenmaterials für die Biographien führender Bischöfe dieses Zeitraums nicht die geringste Aufgabe. Die bedeutsamen Arbeiten, z. B. Schrörs', Vigeners lassen die Breite des Bereichs erkennen; sie zeigen aber andererseits, wie sehr noch die

Methode ausgeweitet und verfeinert werden muß, um wirklich das Phänomen „deutscher Katholizismus“, wie er durch den Episkopat repräsentiert wurde, deutlich werden zu lassen. Das kann besonders am Beispiel des Kardinals von Diepenbrock dargelegt werden, denn gerade hier zeigt sich in der Vielfalt der geschichtlichen Begegnungen, der ungewöhnlich reichen Umweltatmosphäre, in die dieser Kirchenfürst von Jugend an seit der schicksalhaften Begegnung mit Sailer gestellt wurde, die erregende Lage des Katholizismus während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Zieht man die zahlreichen Bischöfe hinzu, die nicht minder markant das Antlitz dieser Periode prägen, so nimmt man mit Staunen wahr, wie wenig noch aus dem überreichen Material gearbeitet wurde; man ersieht aber auch, welch bedeutsamer Auftrag der heutigen Geschichtswissenschaft noch gestellt ist.

Die Sitzung des 16. Oktober begann mit einem grundlegenden und neue Forschungsaufgaben aufweisenden Referat von Prof. Max Spindler (München): Die kirchlichen Erneuerungsbestrebungen in Bayern im 19. Jahrhundert als Forschungsaufgabe.

Für die Biographie Sailers, der im Mittelpunkt steht, sind vornehmlich durch die Forschungen Hubert Schiels, besonders durch sein zweibändiges Quellenwerk (1948/52), die Grundlagen geschaffen worden, doch fehlt von der bayerischen Seite her noch eine wichtige Voraussetzung, nämlich eine genauere Kenntnis der sozialen und geistigen Umwelt des Bischofs, was mit der Erforschung des bayerischen Geisteslebens des ausgehenden 18. Jahrhunderts zusammenhängt, das bis heute unter derselben Verkenning und Geringschätzung zu leiden hat, wie früher die Barockkunst und Barockliteratur und erst in der Gegenwart die Forschung stärker beschäftigt. Als Ergebnis zeichnet sich die Möglichkeit ab, die Erneuerungsbewegungen in Bayern mit katholischer Mystik und tridentinischen Bemühungen zu verknüpfen, womit auch die Aufklärung in Bayern und Süddeutschland in eine neue Beleuchtung gerückt werden dürfte. Wie der Kreis um Sailer, so bedarf auch die kämpferische Richtung, die sich über die Zeit Montgelas' zurückverfolgen läßt und später in Carl von Abel einen Helfer gewinnt, noch zahlreicher Einzeluntersuchungen. Abels Persönlichkeit sollte, gefaßt als Gegenpol gegen den staats- und religionsphilosophischen Radikalismus der Junghegelianer, durch eine großzügige Quellenpublikation dem Verständnis näher gerückt werden. Gang und Inhalt der katholischen Restauration in Bayern sowie der Sieg des Liberalismus seit 1847 und die folgenden kirchen- und kulturpolitisch bewegten Jahrzehnte legen den Wunsch nahe, die Görres-Gesellschaft möge die Herausgabe einer zentralen kirchengeschichtlichen Quelle des Jahrhunderts, der Nuntiaturberichte aus München, in die Hand nehmen.

Anschließend hielt Prof. Hugo Lang O. S. B. (München), nunmehr Abt von St. Bonifaz, einen mit Spannung erwarteten und stark beachteten Vortrag über: Die katholische Gelehrtenversammlung in München 1863.

Die Benediktinerabtei St. Bonifaz in München war der Ort der ersten Versammlung katholischer Gelehrter Deutschlands, die von Döllinger und Abt Haneberg August 1863 einberufen wurde, nachdem der päpstliche Nuntius in Wien, de Luca, 1862 ein umsichtiges Programm zur Gründung eines Vereins für Unterstützung und Beförderung katholischer Wissenschaft, Literatur und Tagespresse entworfen hatte. Anfängliche Widerstände kirchlicher Behörden wurden durch Haneberg's hohes Ansehen beseitigt. Über den Tagungsverlauf liegt ein gedruckter Bericht vor von P. Pius Gams (Regensburg 1863). Vertreter von Universitäten des In- und Auslandes fanden sich zusammen, darunter die führenden Persönlichkeiten der einzelnen Richtungen innerhalb des deutschen Katholizismus jener Tage, insbesondere der historischen oder „modernen“ Schule, repräsentiert in Döllinger, und der Mainzer Neuscholastiker. Haneberg betonte bei der Eröffnung die Notwendigkeit eines intensiven Zusammenarbeitens aller Kräfte. Von bis heute unübertroffener Meisterschaft zeugt die von Döllinger verfaßte programmatische Rede „Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie“, welche die deutsche Nation als die berufene schöpferische Trägerin der theologischen Disziplin sieht. Man befaßte sich vornehmlich mit der Frage einer zeitwirksamen Apologie, mit der Stellung der Theologie zu den Grenzgebieten, mit dem Verhältnis von Autorität und Freiheit. Besonders weitsichtig war der Antrag Döllingers auf stärkere Beschäftigung des Klerus mit Nationalökonomie und sozialen Fragen. Die Verschiedenheit historischer und spekulativer Blickrichtung geben diesen Münchener Vorgängen eine grundsätzliche Bedeutung. Die Versammlung hatte keinen erfreulichen Nachklang; die liberale Presse war ebenso unzufrieden wie die *civiltà cattolica*. Ein Breve Pius IX. an Erzbischof Scherr vom 21. Dezember spricht eine Warnung vor dem falschen Begriff der Freiheit der Wissenschaft sowie eine Empfehlung der alten Schule aus. Die für 1864 in Würzburg vorgesehene Versammlung fand nicht statt; im folgenden Jahr beschäftigte sich eine Tagung

in Bonn mit der Gründung des „Theologischen Literaturblattes“, das 1866–77 unter der Redaktion von F. H. Rensch erschien. Infolge der Vorbereitungen des Vatikanischen Konzils indes begannen sich die Gegensätze immer deutlicher abzuzeichnen. Das Werk wurde nicht mehr fortgesetzt, weil katholische Unternehmungen nur im Geiste der Übereinstimmung mit der höchsten kirchlichen Autorität segensreich sich auswirken können.

Mit dem endenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert beschäftigten sich die auf bisher unbekanntes Quellenmaterial gegründeten Ausführungen von Dr. Ernst Deuerlein (München): Georg von Hertlings Auseinandersetzung mit zeitgenössischen geistigen Strömungen.

Das Ergebnis der langjährigen Lehrtätigkeit Hertlings an der Universität München liegt in der Heranbildung eines großen Schülerkreises, durch den die Geschichte der scholastischen Philosophie machtvoll gefördert wurde. Ohne auf Hertlings philosophische Originalität einzugehen, ist bemerkenswert, daß die Ausweitung seiner reichen akademischen Arbeit infolge politischer parlamentarischer Wirksamkeit und seit 1912 infolge der Betrauung mit staatsmännischen Aufgaben zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung führte, insbesondere um das Grenzproblem von Politik und Kirche. Hertlings Haltung gegenüber den Zeitfragen wird ersichtlich aus seinen Ansprachen vor den Generalversammlungen, aus im Hochland erschienenen Aufsätzen und nicht zuletzt aus seinen Akademie- und Parlamentsreden. Diese seine Stellungnahme wird durch die erstmals erschlossenen Materialien in den Nachlässen Hertlings, Cardauns', Lerchenfelds, Ehrhardts und Ritters im Detail erläutert und ergänzt. Der Briefwechsel Hertling-Cardauns ist eine wesentliche Quelle für die Entwicklung nicht nur der Görres-Gesellschaft, sondern des deutschen Katholizismus überhaupt. Für die Zeit von 1912 bis 1917 enthalten die staatlichen Archive Bayerns die bedeutsamsten Grundlagen für eine geistespolitische Würdigung Hertlings. Unter Benutzung dieses Quellenmaterials wird das Verhältnis Hertlings zum „Fall Spahn“ und zu der dadurch ausgelösten Kontroverse um die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft, zu der Debatte um die katholischen Korporationen und zur Scholastik unter Berücksichtigung seiner Augustinus-Studien in Umrissen erläutert. Besonders interessant ist Hertling in der Beurteilung Pius X. Der von Pastor erhobene Vorwurf, Hertling habe sich an der Münsterschen „Anti-Index-Liga“ führend beteiligt (L. Frhr. v. Pastor 1854–1928, Tagebücher-Briefe-Erinnerungen, 1950, S. 475 f.), hält einer Nachprüfung durch die angeführten Quellen nicht stand. Gegenüber der Enzyklika „Pascendi“ betont Hertling seine und der Görres-Gesellschaft Anschauung von der Aufgabe der katholischen Forschung, die im Einklang steht mit dem päpstlichen Rundschreiben. Eine allzeit ablehnende Haltung bekundet Hertling gegenüber dem Modernismus. Er benutzt alle sich ihm bietenden Möglichkeiten, um die Kurie über Lage und Haltung des deutschen Katholizismus aufzuklären. Unter Hinweis auf Hertlings Urteil über den Gewerkschaftsstreit und auf seine Initiative zur Lösung der römischen und Jesuiten-Frage wird das in allen seinen Äußerungen und Handlungen sichtbar werdende Anliegen dargestellt, in dem Emanzipationskampf der deutschen Katholiken den vollen inneren Anschluß an das Leben des deutschen Volkes durch Klugheit und Geduld, besonders aber auch durch strenge Erziehtätigkeit am katholischen Gelehrtennachwuchs zu erreichen.

Den Abschluß bildeten die Darlegungen von Priv.-Doz. Dr. Ernst-Walter Zeeden (Freiburg/Br.): Der deutsche Katholizismus im Urteil des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert.

Hauptsächlich ging es dem Vortragenden darum, die Erinnerung an den konfessionellen Partner ins Gedächtnis zu rufen, der ständig in Verbindung oder in Gegenwart neben der katholischen Kirche in Deutschland gewirkt und sich auf die verschiedenartigste Weise mit ihr auseinandergesetzt hat. Aus dem fast unübersehbaren Komplex der vom Protestantismus zum Katholizismus hinüberlaufenden Beziehungen während des 19. Jahrhunderts wurden einige wenige, möglichst typische Verhaltensweisen herausgehoben und an Hand dafür charakteristischer Persönlichkeiten erläutert. Im einzelnen war zunächst von der durch Pietismus und Rationalismus bestimmten Ausgangssituation zu Beginn des Jahrhunderts die Rede, aus der heraus eine friedlich-freundliche Annäherung der Konfessionen in den ersten Jahrzehnten ermöglicht wurde. Von den verschiedenen Formen einer protestantischen Beurteilung des Katholizismus, die das spätere Jahrhundert hervorgebracht hat, wurden in Auswahl herangezogene Formen überwiegend ablehnender und Formen stark positiver Einstellung. Ein kritisch-ablehnendes Urteil über die katholische Kirche ergibt sich aus der Perspektive des protestantischen Staatskirchentums, des Nationalgedankens und des weltanschaulichen wie des politischen Liberalismus (Beispiele dafür u. a.:

Wilhelm I., Bismarck, Treitschke, Bluntschli). Zu einem positiven Urteil kommen Menschen der verschiedensten Richtungen (kirchlich Konservative, traditionsbestimmte, aber weltanschaulich skeptische Humanisten, religiös Suchende). Gegenüber den früheren Jahrhunderten ist das 19. Jahrhundert religiös recht indifferent und auf weite Strecken christentumsfremd geworden. Diese Konstellation hat einerseits zu unlebendiger Verhärtung älterer konfessioneller Vorurteile (bei Glaubenden und nicht mehr positiv Glaubenden) geführt, andererseits viele konfessionelle Hemmungen beseitigt und den unbefangenen Blick auf die jeweils andere Glaubensgemeinschaft ermöglicht. Verglichen mit früheren Jahrhunderten ist das gegenseitige Verhältnis von Protestantismus und Katholizismus komplizierter, diffiziler und weniger eindeutig bestimmbar geworden. Infolgedessen war es nicht möglich, ein Gesamtbild zu skizzieren. Was vorgebracht wurde, war nur ein Bündel von Andeutungen; das Aufzeigen einiger Elemente, die in das Gesamtbild mithineingehören. Die Ausführungen dienten dem Zweck, auf eine Forschungsaufgabe hinzuweisen, die noch vielseitiger Studien und Vorarbeiten bedarf, bis sie als Ganzes als durchleuchtet bezeichnet werden kann.

Im Anschluß an die Referate erfolgte eine abschließende Aussprache über die Aufgaben der Görres-Gesellschaft in Hinsicht auf das Thema „Der deutsche Katholizismus im 19. Jahrhundert“. An der Diskussion beteiligten sich die Herren Prof. Hübinger, Archivdirektor Dr. Haaß, Prof. Spindler, Prof. Bauer, Dr. Beckmann, Staatsarchivdirektor Dr. Aloys Schmidt (Koblenz) und Generaldirektor Dr. Winkler. In der Diskussion wird Einigkeit erzielt über die Dringlichkeit des Vorschlags von Prof. Spindler, die Sektion möge eine Edition der Berichte der Münchener Nuntiatur im 19. Jahrhundert in die Hand nehmen. Von dem Hefele'schen Plan wird als nächstliegende Aufgabe übernommen der Gedanke, einen Zentralnachweis über wichtige Nachlässe, Aktenbestände und Quellengruppen zur Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert bei der historischen Sektion der Görres-Gesellschaft zu schaffen. Weiterhin wird empfohlen, die historische Sektion möge in Zusammenarbeit mit der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft als gemeinsamen Forschungsgegenstand in Angriff nehmen eine Untersuchung des Wandels der Sozialstruktur des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert und eine umfassende Untersuchung der sozialen Herkunft des deutschen Klerus im 19. Jahrhundert.

Die Tagung in Würzburg wird unter einem gemeinsamen Thema für beide Abteilungen stehen.

Johannes Spörl

4. Sektion für Altertumswissenschaft

Franz Dölger (München): Johannes von Damaskos als Hagiograph.

Dem Hl. Johannes von Damaskos, der auf allen Gebieten der geistlichen Literatur erfolgreich tätig war, sind im Laufe der letzten Jahrzehnte von den vier ihm bis dahin sicher zugeschriebenen Hagiographica: 1. der umfangreichen Geschichte der Hll. Barlaam und Joasaph, 2. dem Martyrium des Hl. Artemios, 3. dem Enkomion auf den Hl. Johannes Chrysostomos, 4. dem Enkomion auf die Hl. Barbara die beiden erstgenannten Schriften wieder abgesprochen worden. Es läßt sich indessen an charakteristischen Eigenheiten der Komposition und des Stiles, der Selbstzitierung, des Wort- und Bilderschatzes zeigen, daß die Barlaamgeschichte in der uns vorliegenden griechischen Form ihm unzweifelhaft zugehört; gleiche Beobachtungen, besonders aber die bei anderen Schriftstellern der Zeit nirgends nachweisbare Benutzung der christlichen Orakelliteratur, erweisen auch das Martyrium Artemii als sein Eigentum. Von da aus aber ergibt sich wiederum, daß auch die in der Überlieferung zuweilen dem Johannes von Euböia, zuweilen anderen Schriftstellern mit Namen Johannes, zuweilen aber auch dem Johannes Damaskenos zugeschriebene Weihnachtspredigt (mit stark hagiographischem Einschlag) dem letzteren gehört und daß er auch ein (verlorenes) Martyrium S. Catharinae verfaßt haben muß, das dem Symeon Metaphrastes für seine (erhaltene) Version als unmittelbare Vorlage diente. Schließlich gehören ihm wahrscheinlich auf Grund der Vergleichung des Stiles auch das in der Überlieferung ebenfalls wieder dem Johannes von Euböia zugeschriebene (noch unedierte) Martyrium S. Paraskeues und das (ebenfalls noch unedierte, in der Überlieferung ihm teilweise zugeschriebene) Hypomenma auf den Propheten Elias zu.

5. Sektion für die Kunde des christlichen Orients

Georg Graf (Dillingen a. D.): Stand und Aufgaben des Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Löwen).

Auf Anregung des Generalsekretärs Prof. R. Draguet (Löwen) und als Leiter der arabischen Sektion gab Referent einen kurzen Überblick über die Neuorganisation des Corpus, über die zuletzt erschienenen und die in Vorbereitung befindlichen Publikationen von Texten und Übersetzungen in den verschiedenen Sektionen (äthiopische, arabische, armenische, koptische, georgische und syrische Literatur) und im besonderen über die neueingeführte Serie „Subsidia“, bestehend in kritischen Studien zu den veröffentlichten Texten, in speziellen Forschungen zur Literaturgeschichte und in Hilfsmitteln für die Forschungsarbeiten auf den einschlägigen Gebieten wie Konkordanzen, Wörterbüchern und Handschriften-Katalogen.

Der Vortrag Friedrich Nötscher (Bonn): „Jüdische Mönchsgemeinde und Anfänge des Christentums nach den am Toten Meer aufgefundenen hebräischen Handschriften“ erscheint voraussichtlich März 1952 anderweitig im Druck.

6. Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft

In der Sitzung der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Generalversammlung in München sprachen

Prof. Dr. Hermann Conrad (Bonn) über „Die parlamentarische Auseinandersetzung über die Zivilehe im Deutschen Reich von 1872 bis 1896“
und

Prof. Dr. Dietrich Lang-Hinrichsen (Bamberg) über „Die Wurzeln des Rechtspositivismus“.

Die Sektion beabsichtigt, ihre Schriftenreihe fortzusetzen, sobald die Geldmittel gesichert sind. Das wichtigste Anliegen der Sektion ist der Plan der Neuherausgabe des Staatslexikons. Aus den Kreisen der Mitglieder der Sektion wurde dabei der Wunsch geäußert, die Volkswirtschaft zumindest soweit zu berücksichtigen, als die Rechtsfragen sich von den wirtschaftlichen Voraussetzungen nicht trennen lassen.

Wilhelm Laforet

Hermann Conrad (Bonn): Die parlamentarische Auseinandersetzung über die Zivilehe im Deutschen Reich von 1872 bis 1896.

Die Einführung der obligatorischen Zivilehe in Deutschland stand einmal unter dem Einfluß der französischen Revolution, die erstmalig in Frankreich auf der Grundlage gallikanischer und aufklärerischer Theorien die Zivilehe allgemein verwirklicht hatte (Dekret v. 20. Sept. 1792), ferner unter dem Einfluß des Kulturkampfes. Bahnbrechend war Preußen mit dem Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Form der Eheschließung vom 9. März 1874, dem bald das neugegründete Reich mit dem Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875 folgte. Das Zentrum hat sich in beiden Häusern gegen die Einführung der obligatorischen Zivilehe zur Wehr gesetzt, ohne jedoch Erfolg zu haben. Auf der evangelischen (konservativen) Seite war die Abwehr nicht so eindeutig. Hier gab es sogar Befürworter der obligatorischen Zivilehe. Eindeutig klar trat der dem Zentrum nahestehende evangelische Abgeordnete Dr. v. Gerlach im preußischen Abgeordnetenhaus der obligatorischen Zivilehe entgegen, die er als das Kampfmittel zur Vernichtung von Christentum und Sakrament innerhalb der Ehe und Familie bezeichnete.

Während das Zentrum während des Kulturkampfes als Oppositionspartei den Kampf gegen die obligatorische Zivilehe ohne politische Rücksichtnahme führen konnte, war seine Stellung bei der Beratung des Bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich im Jahre 1896 in vieler Hinsicht politisch wesentlich erschwert. Es konnte den Vorschriften des Entwurfes über die Zivilehe nicht vorbehaltlos zustimmen, andererseits verboten seine Haltung gegenüber der Regierung und die Erwägung, daß das

vorgeschlagene Gesetzeswerk eine nationale Angelegenheit verkörperte, den Entwurf abzulehnen. Zudem wurde die Stellung des Zentrums noch dadurch schwieriger, daß im Verlaufe der parlamentarischen Verhandlungen von konservativer Seite der Antrag auf Einführung der fakultativen Zivilehe in einer für das Zentrum nicht in vollem Umfange annehmbaren Form gestellt wurde. Nach schwierigen Verhandlungen und einem förmlichen Stellungswechsel, der dem Zentrum die Feindschaft der Konservativen in dieser Frage einbrachte, haben die Zentrumsführer mit der Regierung, die den Entwurf gegen eine konservative Opposition, hinter der der Altkanzler Bismarck stand, möglichst schnell zum Gesetz erheben wollte, und den alten Gegnern aus der Kulturkampfzeit, den Liberalen, paktiert und die obligatorische Zivilehe als notwendiges Übel anerkannt, doch eine Reihe von Verbesserungen gegenüber dem Entwurf durchgesetzt.

Im Kampf um die Zivilehe hat das Zentrum bei Einführung des Bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich im wesentlichen nur eine schärfere Abgrenzung von ziviler und kirchlicher Ehe erreicht. Das eigentliche Ziel, die Notzivilehe, die am meisten den kirchlichen Anforderungen entgegenkam, konnte nicht erreicht werden. Die von den Konservativen vorgeschlagene fakultative Zivilehe, bei der die kirchliche Eheschließung vom Staate bestimmt wurde, war für das Zentrum unannehmbar. So blieb nichts anderes übrig, als sich mit Abänderungen der obligatorischen Zivilehe zu begnügen, die allerdings inzwischen meist in der neueren Rechtsentwicklung wieder verlorengegangen sind.

Dietrich Lang-Hinrichsen (Bamberg): Über die Wurzeln des Rechtspositivismus¹⁾.

Die Wurzeln des Rechtspositivismus lassen sich bereits im griechischen Rechtsdenken in den subjektivistischen Naturrechtslehren der Sophisten feststellen, die bei den Skeptikern und Epikureern zur konsequenten Ausprägung des Positivismus führten. Die Leugnung der Realität eines Allgemeinen führte zu der einem metaphysisch begründeten Naturrecht den Boden entziehenden These, daß über ethischen Wert und Unwert die Stellungnahme des Menschen entscheide. – In der christlichen Ära von den Kirchenvätern bis zur Hochscholastik und späteren Nachscholastik herrschte der Gedanke einer objektiven, in Gottes Wesen begründeten und von der Stellungnahme des Menschen unabhängigen Seins- und Wertordnung. Jedoch zeigten sich bereits vor Thomas Spuren, die dieses Weltbild zu beeinträchtigen geeignet waren. Im Anschluß an die Problematik einiger Texte des Alten Testaments, z. B. göttliche Anordnung der Tötung eines Unschuldigen (Isaak), wird die Frage aufgeworfen, ob Gott von den Dekaloggesetzen dispensieren könne. Thomas selbst hält hier nicht konsequent an seinem System fest und erklärt alle göttlichen Anordnungen in menschlichen Angelegenheiten für recht. Duns Scotus leugnet vom Boden einer voluntaristischen Omnipotenzlehre allgemein den metaphysisch notwendigen Charakter der sich auf das Zusammenleben der Menschen beziehenden Gebote, Wilhelm von Occam dehnt dies auf der Grundlage des Nominalismus auf den gesamten Dekalog aus, gibt damit vollständig den Gedanken einer allgemeinen, wesensmäßig begründeten Welt- und Wertordnung preis und macht so den positiven Willen Gottes zur ausschließlichen Norm der Sittlichkeit. Dieser Moralpositivismus, in dem der Rechtspositivismus keimhaft angelegt ist, fand im weltlichen Bereich eine analoge Ausprägung. Hobbes gelangte von seiner eine natürliche Harmonie leugnenden Naturzustandslehre aus zum Staatsabsolutismus, in welchem der souveräne Wille Gottes durch den des absoluten Fürsten auch auf dem Gebiet der Sittlichkeit ersetzt wird. Der theologische wird zum anthropologischen Moralpositivismus, Gedanken, die u. a. auf Pufendorf und Thomasius von Einfluß waren. Auch in den den Staatsabsolutismus bekämpfenden Naturrechtslehren – Rousseau – wird der positive Wille – hier des Volkes – zur allgemeinen Norm. In Kants Lehre von der Autonomie des Gewissens des Einzelmenschen wird die Souveränität vom staatlichen Bereich in den individuellen verlegt. Im 19. Jahrhundert trat die Betonung des Willensmomentes immer stärker hervor, so in der Willensphilosophie Schopenhauers und dem Wertnihilismus Nietzsches, nach welchem der als Chaos aufgefaßten Welt keine Wertprädikate eigen seien. Die Verlagerung vom Objektiven ins Subjektive führt auch zur Auflösung des Wahrheitsbegriffes. Eine immer radikalere Zerstörung eines objektiven, universalen Weltbildes war die Folge, entzog dem ontologischen Naturrecht den Boden und brachte den auf voluntaristischer Grundlage beruhenden Gesetzespositivismus zur Herrschaft. Die neuere Entwicklung zeigt wieder eine Wendung vom Subjekt (Husserl, in der Ethik insbesondere Scheler, Nicolai Hartmann, in der Erkenntnistheorie der kritische Realismus Oswald Külpes) und schafft mit der Anerkennung eines Kosmos und seiner Erkennbarkeit von Neuem die philosophischen Voraussetzungen eines ontologischen Naturrechts. Ob diese Entwicklung die Zukunft beherrschen wird, läßt sich zur Zeit nicht entscheiden, da sehr repräsentative Strömungen der jüngsten Gegenwart (Existenzphilosophie) die Geltung allgemeingültiger Wahrheiten und Werte ablehnen.

¹⁾ Vgl. die demnächst erscheinende Schrift: Lang-Hinrichsen, Über rechtliche und sittliche Verantwortung.

7. Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft

Die Sektionstagung war – laut Anwesenheitsliste – von 50 Teilnehmern besucht, von Theologen und Nationalökonomern, von Universitätsdozenten und Studenten, von Journalisten, Wirtschaftspraktikern und Juristen. Mit besonderer Freude wurden die Kollegen aus Österreich, Universitätsprofessor Hans Bayer (Innsbruck), Universitätsprofessor Knoll (Wien), Universitätsprofessor Ernst Lagler (Wien), Universitätsprofessor Tautscher (Granz), Universitätsprofessor Westphalen (Wien), Dr. Weber (Wien), begrüßt.

Das Hauptreferat hielten Universitätsprofessor Dr. Josef Höffner über die Lehre der Hochscholastik zum Monopol- und Wettbewerbsproblem und Dr. Franz Hermann, Universität Freiburg i. Br. über die Ethik der Wirtschaftssysteme. Im Mittelpunkt der Erörterungen der Referenten stand die wirtschaftspolitische, die wirtschafts- und sozialetische Beurteilung der Macht in der Wirtschaft. Die an die Referate anschließende Diskussion, welche von dem Nestor der Staatswirtschaftlichen Fakultät der Universität München, Herrn Geheimrat Prof. Dr. von Zwiedineck (Südenhorst) eröffnet wurde, drehte sich um die Kernfrage der Referate, inwiefern ist wirtschaftliche Macht nachteilig für die Wirtschaft und Gesellschaft im ganzen, inwiefern ist die Wirtschaftsmacht immer vorhanden und notwendig und inwiefern kann die Wirtschaftsmacht so geordnet und kontrolliert werden, daß sie nicht zuungunsten, sondern zugunsten der Gesamtheit der Konsumenten und Produzenten sich auswirkt. Besonders interessant war der Diskussionsbeitrag von Prof. Götz Briefs (Washington) und von verschiedenen österreichischen Kollegen. Leider mußte die Diskussion wegen Zeitmangel auf ihrem Höhepunkte abgebrochen werden.

Für die künftigen Tagungen ist vorgesehen, die Arbeitsgemeinschaft der Sozial- und Wirtschaftsethiker mit den Nationalökonomern auf den ersten Tag zu verlegen, um am zweiten Tag der Tagung noch Zeit für Diskussionen, wenn gewünscht, zur Verfügung zu haben. Soweit der Sektionsleiter mit Teilnehmern sprechen konnte, wird der Grundgedanke, Wirtschafts- und Sozialetiker und Nationalökonomern zur Diskussion auch weiterhin zusammenzuführen, bejaht.

Bernhard Pfister

8. Sektion für Kunstwissenschaften. Abteilung für Kunstgeschichte

Alois Elsen (München): Zur süddeutschen Glasmalerei.

Der Vortrag brachte die Bestätigung für das verhältnismäßig späte Auftreten der Glasmalerei in dem Raum zwischen oberer und mittlerer Donau und dem Alpengebiet. Das allgemeine Empfinden, die Bildfensterkunst müsse mit dem Einsetzen der Frühgotik auf süddeutschem Boden ungefähr zusammenfallen, bestätigt sich in überraschender Weise. Erst im frühgotischen Raum mit seinen bedeutenden Fensteröffnungen im Chorschuß, in den Querhäusern und den hohen seitlichen Langschiffen kommen die Medaillon- und figürlichen Fenster zu einem Höchstmaß farbiger und musivisch-dynamischer Wirkung. Zwar: die Herstellung farbiger Gläser ist alt und in manchen Fällen geht die Glasbereitung wie im oberen Regental (Zwiesel) bis in die römische Zeit zurück. Und auch das läßt sich beifügen: daß das hohe Schmuckbedürfnis und ein sakraler Prachtbegriff schon 200 Jahre vor der eigentlichen Gotik ausgezeichnete Stellen im romanischen Kirchenbau mit edelsteinhaft funkelnden, dicht komponierten und durchornamentierten Farbfenstern versehen hat (Beispiele in Augsburg und Regensburg). Aber die Fensteröffnungen waren im romanischen Zeitalter noch – beiläufig gesprochen – klein, und die Rahmenbildung in Fensterlaibung und im Fenster selber trug dazu bei, das Bildfeld stets noch mehr einzuengen und zu verkürzen. So ist die Bildfensterkunst in der romanischen Periode mehr Vorspiel, Wecken und Erproben von Kräften und Kontrasten, die erst mit dem gotischen Schwebefühl, einer Schwerelosigkeit und innersten Gelöstheit zur zusammenhängenden, transigenten und schließlich transzendenten Erscheinung gebracht wird.

Kein Zweifel: die plastische Gebrochenheit, wie sie sich im Bau, im Polygonalchor der Spätromantik (Georgenchor Bamberg) ausspricht, in der wachsenden Entwertung und „Entwertung“ der Wand und Mauer zum Ausdruck kommt, ist mit Voraussetzung für die Entstehung des frühgotischen Medaillonfensters (etwa im Hauptchor des Regensburger Doms). Ebenso ist die Bildung der „Maßwerke“, also dieser eigentümlichen Überhöhungen und Durchdringungen der Fensteröffnungen, eine Übung, die nicht erst mit den nordfranzösischen Kathedralen (Kapellenkranz von Reims, 1220) entsteht, sondern im 13. Jahrhundert schon eine reiche Vorgeschichte hat, die weit in die Baukunst der germanischen Völkerschaften, insbesondere der Ost- und Westgoten hinabreicht. Für das frühgotische Figuren- und Medaillonfenster ist das Maßwerk nicht etwa dekorative Zutat oder ein Stück „Bauornament“, sondern geradezu Ausgangspunkt dieser komplizierten Farbwunder im Bau. Die Maßwerke in gotischer Zeit sind bezeichnenderweise alle von den Glasmalern entworfen worden, nicht von Steinmetzen und Architekten, wie man zunächst meinen möchte. Die Maßwerke enthalten in ihren farbigen Zwickeln, Vier- und Fünfpässen auch die ikonographisch wichtigsten Kernpunkte der zyklisch gebauten Fenster. Es ist wiederum bezeichnend, daß diese Medaillonfolgen oder szenischen Zyklen, die sich den Kerndarstellungen im Maßwerk anschließen, ebenfalls von oben nach unten laufen, nicht umgekehrt. Die frühgotischen Bildfenster sind also gleichsam in der Schwebe, labil aufgebaut und durchkomponiert, und die Bleisteg sind dieses feinste Organ, das Bewegung schafft und Farbflächen faßt. Wo dann erst Farbfenstergruppen neben- und übereinander zusammenwirken, bekommt die frühgotische Bildfensterkunst ereignishaften Wert im Kirchenraum, etwa in den Hauptchören des Regensburger und Wiener Stephansdomes (vorher schon in den Chören des Kölner Doms und des Marburger Münsters).

Kurz nach der Mitte des 14. Jahrhunderts, um 1360, geht in den drei bedeutendsten süddeutschen Schulen, Augsburg, Regensburg und Wien, die frühgotische Glasmalerei zu Ende oder besser: macht der neuen spätgotischen Kunstübung auch in der Glasmalerei Platz, die besonders in Regensburg mit den Monumentalschöpfungen Heinrich Mengers sogleich ihren Höhepunkt erreicht.

Im Hinblick auf die Gesamtheit mittelalterlichen Kunstschaffens läßt sich schließlich aussagen, daß zweimal im Laufe einer langen Geschichte einheitliche und quasi abschließende Bilderwände im Hauptchor und vor dem Altar eine Hauptrolle übernahmen: im Kultbau der Ostkirche in der Form der Ikonostase, deren erste und bedeutendste um 560 die Hagia Sophia in Konstantinopel bekam. Und 700 Jahre später in den farbigen Bildfenster-Chören, die den Hauptaltar schreinhaft umschlossen und umkleideten, funkelnden und leuchtenden Wänden in Glas, die im Licht perlt, damit dem geheimnisvollen räumlichen Bezirk um den Opferaltar höheres Leben einhauchend. Auch da will es die Geschichte, daß jene Ikonostasen oder früheren Bilderwände in der Form frühgotischer Lettner gleichsam vor diese farbigen Bilderwände in Glas traten, als Arcanum und Umschluß des innersten Heiligtums Gottes.

Urban Rapp (Würzburg): Das antike und christliche Mysterienbild.

In den antiken Mysterienreligionen, deren Kult ursprünglich bildlos war, entstand in der Spätantike ein Bildtyp, der sich vom antiken Kultbild im Tempel wesentlich unterscheidet. Für diesen Bildtyp wurde der neue Begriff „das Mysterienbild“ geprägt. Sein Wesen läßt sich vor allem aus den Darstellungen des Mithraskultes bestimmen. Es ist ein Bild, das zum Kult hinzutritt und das von ihm sein Thema, seine Bedeutung und seine Seinsweise empfängt.

Im christlichen Kultraum, und zwar in der basilikalischen Anlage, übernimmt das Apsisbild die Nachfolge des antiken Mysterienbildes. Die Mosaiken von S. Pudenziana und SS. Cosma e Damiano sind die bedeutendsten frühchristlichen Beispiele. Thematisch entwickelt sich aus ihnen die „Majestas Domini“ der Romantik, wie sie in der Apsis von Knechtsteden z. B. noch erhalten ist. In der Gotik findet das christliche Mysterienbild als Apsisbild sein Ende.

Abteilung für Literaturgeschichte

Clemens Heselerhaus (Münster): Goethes Metamorphose-Anschauung und ihre christliche Tradition.

Goethes Metamorphose-Lehre verdient als der Versuch, Wissenschaft von einer Glaubensvoraussetzung her zu betreiben, noch immer unsere Beachtung. Mit seinen naturwissenschaftlichen Studien nimmt G. teil an den Forschungen des 18. Jahrhunderts zum Problem des „Lebens“. Einerseits steht er schon in der Entwicklung zum modernen Pluralismus, die von der Aufklärung ins 19. Jahrhundert zu verfolgen ist – andererseits stellt er dieser Tendenz, die er als Auflösung begreift, eine unitarische Ganzheitsvorstellung als „angeschaute Gestalt“ gegenüber. Die Ganzheit eines sich in der Zeit entwickelnden

Lebens ist in der Idee der Metamorphose gegeben, in welcher die wachstümliche Entfaltung als Verwandlung im Sinne der Steigerung das eigentliche Phänomen des Lebens wird. Die Idee der Metamorphose ist in einer „intellektuellen Anschauung“ gewonnen und dann auf die experimentellen Beobachtungen übertragen: „eine höchst ehrwürdige, aber zugleich höchst gefährliche Gabe von oben...“ (Weimarer Ausgabe II, Bd. 6, S. 352). „Metaphysik und Naturgeschichte“ (S. 348) durchdringen einander. Die Metamorphose gibt eine Sinngebung des Lebens aus der Idee des Lebens, die ja auch in der Erlebnistheologie in den Mittelpunkt des praktischen religiösen Lebens rückte.

Im Begriff der Metamorphose war, wie seine Geschichte zeigt, diese Sinngebung des Lebens von vornherein angelegt. G. gibt selbst an, daß er diesen Begriff bei Linné in der „Dissertatio de metamorphosi plantarum“ gefunden habe. Aber darin konnte er nur die Anwendung dieses Begriffs auf die Pflanzenwelt finden. Der Terminus selbst existierte schon vorher für die Verwandlungsstufen des Insektes. Der Bologneser Ulisse Aldovrandi verwendet ihn schon in diesem Sinn in seinen „De animalibus insectis libri septem“ (1602): „triplex erucarum metamorphosis“. Aldovrandi verweist bei der Behandlung der Seidenraupe auf Basilius den Großen, der in der 8. Homilie des Hexaemeron die Verwandlung der Seidenraupe als einen „resurrectionis mortuorum typum quendam certissimum“ bezeichnet. Basilius ermahnt dort die Frauen von Caesarea, sich bei der Bearbeitung der Seidenwürmer-Kokons an die Verwandlung des „gehörnten indischen Wurmes“ zu erinnern und damit den Gedanken an die Auferstehung zu verbinden „und zweifelt nicht an der Verwandlung, die Paulus allen verkündet“. Im griechischen Urtext steht an dieser Stelle noch der aristotelische Terminus *μεταβολή*, erst die lateinische Übersetzung bringt den Ausdruck „metamorphosis“. Das Aufkommen dieses Terminus in der Naturwissenschaft ist also keineswegs, wie G. sich notiert, nur von Ovid-Dante abzuleiten, sondern mit mehr Berechtigung von Basilius, der die aristotelisch-griechische Naturwissenschaft in die christliche Welt einführte. Als „Typus“ der Auferstehung spielt der Begriff der Metamorphose in der sich seit dem Humanismus entwickelnden Naturwissenschaft eine wichtige Rolle. Er erscheint als Buchtitel bei Johann Goedart, wovon ihn M. S. Merian in ihren Insektenbüchern übernahm, und als Ausgangspunkt für eine erste Klasseneinteilung der Insekten bei Swammerdam, dessen postumes Sammelwerk „Bibel der Natur“ (deutsch 1752) G. in seiner Bibliothek hatte. Als wissenschaftlicher Terminus erscheint er bei Malpighi, Réaumur, de Geer u. a. – als Bild für die entelechische Entwicklung des Menschen bei Hemsterhuis, der Gallitzin, Goethe, Hölderlin und noch bei Görres, ins Mystische gewendet. Auch der wichtige Herdersche Entwicklungsgedanke ist von daher mitbestimmt.

Die Wiederaufnahme dieses alten Terminus steht also auch bei Goethe noch in jener Tradition, die die Erkenntnisse und Entdeckungen der Naturwissenschaft mit dem christlichen Glauben in Beziehung setzen will. In Verbindung mit dem Eudämonismus, dem Entelechiegedanken und der Apokatastasis-Vorstellung erfuhr der ursprünglich strenge „Typus“ der Auferstehung am Ende des 18. Jahrhunderts eine Erweichung. Aber immer noch schimmert etwas von der alten Würde hindurch, und immer noch gehört die Metamorphose in den weiteren Bereich der christlichen Symbolik. Von diesen Zusammenhängen her erhält auch Goethes Metamorphosen-Lehre letzten Endes jenen Ernst, der aus seinen Bemühungen um die Sinngebung des Lebens spricht.

Abteilung für Musikwissenschaft

Die Abteilung Musikwissenschaft der Sektion für Kunstwissenschaften hat ihre Verhandlungen der Frage der Kultmusik gewidmet. In der ausgedehnten und anregenden Diskussion, die sich an den 2. Vortrag anschloß, wurde insbesondere die Frage der Stellung des Gregorianischen Chorals in der Liturgie und in den kirchenmusikalischen Formen bis zum 16. Jahrhundert besprochen. Die beiden Vorträge Prof. Rudolf von Ficker (München): „Musik und kultisches Symbol“ und Dr. Alfred Krings (Köln): „Die Wandlung des Cantus firmus-Gedankens in den Messen der Niederländer von Ockeghem bis zu Josquin des Pres“ gaben die Grundlagen zur Behandlung der Frage der Kultmusik. Prof. v. Ficker zeigte ebenso wie Dr. Krings, wie nicht eine bestimmte Stilart, sondern das Verhältnis jeden Stils zum Gregorianischen Gesang als dem durch die Jahrhunderte unveränderlichen Kern der liturgischen Musik, die Eigenart des Kultstils in der katholischen Kirchenmusik bezeichnet. Am Beispiel der Ars antiqua und dem von ihm für die Aufführung bearbeiteten „Sederunt principes“ (Bandaufnahme von E. Jochum) zeigte Prof. v. Ficker die im 13. Jahrhundert ge-

gebene Stellung von Choral und Satz in der Mehrstimmigkeit, während Dr. Krings den Wandel der Auffassung des Chorals in der Kunst der Niederländer vor allem im Geiste der *devotio moderna* deutlich machte. An der eingehenden Diskussion beteiligten sich neben den Referenten im besonderen Prof. Higinì Anglès (Rom) und Prof. Smijers (Utrecht).

Karl-Gustav Fellerer

Rudolf von Ficker (München): Musik und kultisches Symbol.

Die Bestrebungen, bestimmte ästhetische und stilistische Normen für die Kirchenmusik festzulegen, führten im 19. Jahrhundert zur Anerkennung des *a cappella*-Stiles der Hochrenaissance als der idealen, dem religiösen Empfinden entsprechenden musikalischen Erscheinungsform. Wie indessen die Entwicklung seither erwiesen hat, konnte durch diese normative Festsetzung eines bestimmten künstlerischen Zeitbildes der Anwendung anderer Stilformen und Besetzungsarten kein Abbruch getan werden.

Im Vortrag wurde daher zu zeigen versucht, daß nicht eine bestimmte epochale Stilform allein den religiösen, kirchlichen Wert des jeweiligen Musikschaffens bedingt, sondern vor allem sein Gehalt und sein Gegründetsein auf den unveränderlichen kultischen Symbolen. Diese Forderung hatte in großartiger Weise die kirchliche Musik des Mittelalters erfüllt. Denn hier bildete stets eine beziehungsvolle Phrase des gregorianischen Chorales die Grundlage des neuen Kunstwerkes, durch welche, ungeachtet aller subjektiven Freiheit der künstlerischen Gestaltung, seine religiöse Bestimmung sichergestellt und dem Gläubigen zum Bewußtsein gebracht wurde.

Alfred Krings (Köln): Die Wandlung des Cantus firmus-Gedankens in den Messen der Niederländer von Ockeghem bis zu Josquin des Pres.

Gleichzeitig mit der Verlagerung des musikalischen Schwergewichts nach dem Norden vollzieht sich um 1450 in den ersten Generationen der Niederländer unter dem Einfluß der religiösen Erneuerungsbestrebungen des 15. Jahrhunderts eine Wendung zur Kultmusik. Im Mittelpunkt der mehrstimmigen liturgischen Musik steht nicht mehr das *Proprium*, sondern das *Ordinarium*. Vor allem in den Messen mit Choralthemen wird nicht nur die Auffassung vom gregorianischen Choral, sondern darüber hinaus die Stellung zur liturgischen Musik im allgemeinen deutlich. Während der Cantus firmus beim Vortrag in Pfundnoten in seiner entmusikalisierten Starrheit die Bindung an die Vorlage unmittelbar zum Ausdruck bringt, wird die gregorianische Weise besonders im linearen Satz Ockeghems als musikalische Realität erfaßt, erhält aber durch die Betonung des melodisch-rhythmischen Elementes eine ihr entsprechende Gestaltung. Diese der Einstimmigkeit der Chormelodie analoge Mehrstimmigkeit weicht um 1500 immer mehr dem Streben nach Klanglichkeit und der Ausbildung von Harmonie und Form. Hiermit wird nicht nur der Choral umgedeutet, vielmehr öffnet sich die Kirchenmusik auch vom Musikalischen her „pathetischeren“ Formen der Frömmigkeit.

9. Sektion für Volkskunde

Georg Schreiber (Münster): Das Konzil von Trient und die historische Volkskunde.

Vor einer Reihe von Jahren konnte Karl Hefele, damals noch Professor in Tübingen (1837–1869), in der ersten Auflage seiner Conciliengeschichte bemerken: „Kein Teil des großen kirchenhistorischen Gebietes ist in neuern Zeiten weniger angebaut worden als die Conciliengeschichte. Ein paar Monographien über einzelne Synoden ausgenommen, ist in unseren Tagen nichts Nennenswerthes in dieser Richtung erschienen. Das war ehemals anders, und wer Einsicht in die Sache hat, wird mit uns wünschen, daß diese auffallende Vernachlässigung eines so höchst bedeutenden Stoffes baldigst endigen möge.“

Inzwischen sind die neuerlichen Ausgaben von Konzilien weit fortgeschritten mit E. Schwartz, A. Werminghoff, H. Finke, J. Haller und vielen anderen. Aber auch die Darstellung hat sich weithin entwickelt und vertieft. Primär überwiegt das Interesse an der Glaubensgeschichte und an der Kirchengeschichte. Aber zum anderen ist seit jüngster Zeit auch die Überzeugung gewachsen, daß mit den Canones der Konzilien auch die historische Volkskunde quellenkundlich und inhaltlich weithin erschlossen wird. Das betrifft sowohl die profane Volkskunde wie vor allem die religiöse Volkskunde.

Neuestens hat die volkskundliche Linie des Tridentinums eine besondere Aufmerksamkeit erhalten, was in dem zweibändigen Werk „Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken“, Freiburg i. Br. 1951, nachdrücklich festgehalten ist. Es setzt sich das Konzil bedeutsam auseinander mit dem Aberglauben, den es als Nachäffer echter Frömmigkeit anspricht (*superstitio verae pietatis falsa imitatrix*, Sessio XXII). So will es in den Erörterungen über die Zelebration der Messe nichts wissen von einer gewissen Anzahl von Messen und Kerzen, womit sich superstitiöse Auffassungen verbinden. Vor allem deckt die Durchführung der tridentinischen Dekrete in den deutschen Bistümern ergiebige Quellen auf. Man kann das an der Hand von Diözesanstatuten, von Visitationsprotokollen, von Religionsmandaten der Fürstbischöfe, ebenso in der archidiakonalen Praxis näher verfolgen. So verbietet ein Augsburger Religionsmandat von 1593 den Geistlichen das Wahrsagen. Es untersagt die sieben goldenen gregorianischen Messen für Verstorbene. Es tadelt weiterhin, daß Segnungen für abergläubische Zwecke mißbraucht werden. Kräuter und Kerzen werden unter das Altartuch gesteckt, um die Wirkkraft zu erhöhen, in einer Linie, die an irgendwelche Erinnerungen einer älteren Rechtssymbolik anknüpft (Traditionen, Oblaten). Andererseits fordern diözesane Agenden, daß der Wetterseggen und andere bodenständige Segnungen landesüblich gespendet werden, auch wenn sie dem *Rituale Romanum* unbekannt blieben. Trient respektierte ja die zweihundertjährige Übung. Wiederum erfolgen mit einem Blick ins Volksleben Bestimmungen über Verkauf und Handel auf Friedhöfen, über Wirtshausbesuch und Trinkgelage. Die volkhafte Feier der Priesterweihe und der Primiz soll zudem einfacher gehalten werden (Begrenzung der Teilnehmerzahl). Die Volksliturgie der Wochentage wird herausgearbeitet, wenn die Dienstmesse zum hl. Liborius und Freitagsmesse zum hl. Kreuz in der Paderborner Herbstsynode von 1594 empfohlen wird. Die überquellende spätgotische Wertung der Nebenkirche (Wallfahrtskapelle, Bruderschaftskapelle) wird zugunsten der Pfarrkirche zurückgedrängt. Reiche Beobachtungen ergeben sich im besonderen, wenn man, was Anton Dörner besorgte, die schöpferische Bedeutung des Tridentinums für das Werden und Wachsen des alpenländischen Volkstums herausarbeitet.

Karl Meisen (Bonn): Der Schutz des Hauses in Brauchtum und Sitte.

Den zweiten Vortrag hielt Prof. Dr. Karl Meisen aus Bonn über ein Problem, das in gleicher Weise den Volksglauben, das Brauchtum und die Volkskunst betrifft, nämlich über die an älteren Bauwerken aller Gattungen häufig angebrachten eigentümlichen bildlichen Darstellungen, die entweder menschlicher, tierischer oder sachlicher Art sind und von denen der sogenannte „Neidkopf“ nur eine besondere Gruppe ist. Da diese Darstellungen wie die meisten Volkskunstmotive selbstverständlich einmal einen tieferen Sinn hatten, gilt es, diesen zu ergründen, d. h. es müssen die Glaubensvorstellungen herausgearbeitet werden, die ihnen zugrunde liegen. Daraus erklärt sich dann auch das Brauchtum, das mit ihnen einmal verbunden war. Die älteren Arbeiten von Fr. Panzer, E. Jung, W. Stief u. a. haben hier die Dinge in zu engem Rahmen gesehen – sie berücksichtigen fast nur die Darstellungen an Kirchen – und zeigen sich in ihren Deutungsversuchen allzu abhängig von der germanischen Mythologie, sind also damit wenigstens zum Teil nicht frei von Tendenz. Nach einer eingehenden Kritik dieser älteren Anschauungen zeigte der Vortragende an einem außerordentlich reichhaltigen und vielseitigen Anschauungsmaterial, daß es sowohl bei den Völkern des asiatisch-mediterranen als auch des nordeuropäischen Kulturkreises seit jeher üblich war, durch apotropäische Zeichen und Bilder ihre Gebäude unter einen magischen Schutz zu stellen, um Unheil von diesen abzuwenden. Hierbei war Mitteleuropa stärker als der Norden von der Antike abhängig. In einer Anzahl von Fällen läßt sich aber auch bei Bauten in Deutschland der Einfluß antiker Vorbilder nachweisen. Diese Bilder haben auch noch Verwendung gefunden, als man an ihre magische Wirksamkeit nicht mehr glaubte, und wurden, nachdem das Christentum neue derartige Abwehrsymbole eingeführt hatte, vielfach mit diesen gemeinsam verwandt, so daß sich oft beide Gattungen von Bildern nebeneinander finden. Als man den Sinn der Zeichen in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht mehr verstand, haben sich dann um diese Bilder eine Anzahl von Entstehungssagen gebildet, die ihre Herkunft erklären sollten (sogenannte ätiologische Sagen). Als die wichtigsten Abwehrsymbole dieser Art, denen also der Gedanke der Abwehr des durch böse Dämonen verursachten Unheils aller Art zugrunde liegt, wurden behandelt und durch ausgewählte Lichtbilder verdeutlicht das Gorgoneion, menschliche Köpfe, bewaffnete Gestalten, starke Tiere (Löwe, Stier, Widder u. ä.), Obszönes, Fabelwesen, scharfe Gegenstände (Scheren u. ä.), dann die christlichen Symbole und schließlich Kombinationen der verschiedensten Art. Zum Schluß zeigte der Vortragende, daß den aufgezeigten Problemen erst dann beizukommen ist, wenn es im größtmöglichen Rahmen entwicklungsgeschichtlich angefaßt wird, daß dann aber nicht nur die Volkskunde und Kulturgeschichte, sondern auch die Kunstgeschichte weitgehend daraus Nutzen ziehen kann. Über ein Teilgebiet der Abwehr hat der Vortragende gehandelt in seinem Aufsatz „Der böse Blick und seine Abwehr in der Antike und im Frühchristentum“ im Rheinischen Jahrbuch für Volkskunde, Bonn 1950, S. 144–177.

Anton Dörner (Innsbruck): Alpine Volkskultur und ihre fernwirkenden Funktionen.

Die Bevölkerung der Alpenländer, vornehmlich der österreichischen und der angrenzenden süd-ländischen, ist durch die fortschreitende Technisierung des Lebens und die Mechanisierung der Arbeiten, durch die Anpassung der ländlichen Produktion an den städtischen Markt, durch die Vermischung ihres Berufslebens mit nichtbäuerlichen Hauptaufgaben und durch die Umsiedlungen und sonstigen Verschiebungen der Bewohnerschaft äußerlich und innerlich um den vorherrschend bäuerlichen und boden-verwachsenen Charakter gekommen. Dagegen haben sich die letzten städtischen Generationen dank der Natursehnsucht, des Alpinismus und des Sportes mehr und mehr der Gebirgswelt zugewandt. Jedoch hatten sich genauere Vorstellungen vom inneren Gewicht der biologischen und genossenschaftlichen, der ethischen und kulturschöpferischen Kräfte und Überlieferungen, die sich aus der Welt und dem Leben in und mit dem Gebirge für dessen Bewohner ergeben und weiterwirken können, damit noch nicht herauskristallisiert. Der volkswissenschaftliche Begriff Alpenwelt oder Hochgebirgslandschaft überhaupt hat zwar reichen Empfindungsgehalt gewonnen, wird jedoch als wissenschaftliche Wirklichkeit erst zögernd im Hinblick auf die Volkskultur schärfer angewandt und ausgewertet. Dem Begriff des Naturschutzes und der Kulturlandschaft entspricht noch nicht der der seelischen Landschaft und der geistigen Schöpfung im Gebirge. Die Alpenwelt ist hierin nicht bloß Rückzugsgebiet, sondern kann ein Bollwerk gegen die Allerweltsgleichmacherei, dank ihrer positiven Besonderheiten über die körperliche Erholungsstätte hinaus eine Sommerfrische der primären seelisch und geistig schöpferischen Kräfte sein und wieder werden. Erst der Zeitgeist hat befördert, daß der Bergbauer nicht mehr so sehr Standesangehöriger und Träger des ländlichen Zustandes, sondern zumindest dem Stadtmenschen gleichgestellt, Mensch seiner Zeit sein will. Der Anblick dieses Umbruches herrscht weit mehr vor als die Überlegung und Abwehr der schädigenden Auswirkungen auf Land und Stadt, Volk und Staat, auf die Sprache und Volksdichtung, auf Volksfertigkeiten und Volkskunst, kurz auf die Urproduktion des Menschen. Dank der Macht und Kraft ihrer Persönlichkeiten und der Breite und Weite verwandter Kulturkreise vermochten sich vordem ursprüngliche Schöpfungen vorteilhaft auszubreiten. An einer stattlichen Reihe von Einzelbeispielen lassen sich solche segensreiche und bedeutsame Fernwirkungen der Alpenkultur erhärten, in Sprache und Sage, in Lied, Spiel und Brauch. In der Bergwelt selbst zeigt sich vereinzelt und erfolgreich, zunächst gerade von nichtbäuerlicher Seite her, das alte, ewig neue Ringen um eine höhere Gesinnungsgemeinschaft im gleichen Kulturkreis, bei Verbundenheit mit dem Tale und dessen Traditionen. Darin liegt wohl die Zukunft und die Stärke wie auch die Beschränkung jedweder Volkskultur in der gegenwärtigen Krise ländlicher Zustände, die in ihrer Art der Entpersönlichung des Daseins und der Mechanisierung der Arbeit, dem Materialismus einer einseitig ausgewerteten Technik ihre Bedroher besitzen, die freilich mehr von außen als von innen ihr erwachsen sind. Die geistig-seelische Grundlage erlitt dadurch ihre schwersten Erschütterungen und fällt daher in dem gesteigerten Lebenstempo mehr und mehr der Allerweltszivilisation zum Opfer. In jedem Menschen, auch dem heutigen, pulsieren ur-tümliche, ewig-menschliche, zeitlose Triebkräfte. Bei ihnen wird die Entscheidung bleiben, ob und wie sich eine Landschaft und ihre Bevölkerung im weiteren auswirkt. Die letzte Frage lautet immer: Auf welchem Boden stehen die Menschen, und wie stehen sie zueinander? Sie berechtigt und verpflichtet die Görres-Gesellschaft, eingedenk der Hochgebirgs-erlebnisse ihres Vorbildes, zu diesem Gestalts- und Gehaltswandel der alpinen Volkskultur Stellung zu nehmen.

Rudolf Kriss (München): Auf St. Patricks Spuren.

Der Vortragende zeigte in Wort und Bild die sichtbaren Spuren, die die Patricks-Legende an Ort und Stelle hinterlassen hat, und schilderte im Zusammenhang damit die volkstümlichen Verehrungsformen, die sich an den alten heiligen Stätten bis auf die Gegenwart abspielen. Er begann mit dem Engelsfelsen und der Quelle in Skerry, wo Patrick als Jüngling als Gefangener Milhos gelebt haben soll. Ihnen schloß sich eine Schilderung der zahlreichen heiligen Plätze in der näheren und weiteren Umgebung von Down-Patrick an: das legendäre Grab unseres Heiligen, der Messe-Felsen, verschiedene Sitz- und Wunschsteine, vor allem aber Struell-Well, ein umhegter alter Kultplatz, darin sich mehrere Quellen befinden, die Quelle von Sheepland und die heilige Felsenstraße, auf welcher Patrick mit seinem Gefährt wiederholt entlanggezogen sein soll. Alle diese Dinge wurden an Hand von zahlreichen Photographien dargestellt und auch erläutert. Es folgte der berühmte Wunschstuhl von Carigatuke, wo St. Patrick einst eine Kirche erbauen wollte, jedoch von bösen Dämonen daran gehindert wurde und schließlich die berühmte Patricks-Quelle von Armagh, welche von einem mächtigen Baum beschattet ist, dessen Gezweig dicht behangen ist mit den für Irland so charakteristischen Fetzen-Opfern. An die Darstellung

dieser altartigen Naturkulte schloß sich zuletzt noch eine Schilderung der berühmten Wallfahrt von Lough Derg, jener weltberühmten heiligen Insel, auf der einstmals das Fegefeuer des hl. Patrick sich befunden haben soll. Die Wallfahrt, die in der Zeit vom 1. Juni bis 15. August stattfindet, trägt in ihrer asketischen Strenge noch heute mittelalterliches Gepräge und kann in dieser Hinsicht eine einzigartige Stellung im religiösen Brauchtum der Gegenwart nicht nur Irlands, sondern ganz Europas beanspruchen.

Georg Schreiber

10. Sektion für Naturwissenschaften und Technik

Die Weite des Gebietes aller Naturwissenschaften und der Technik legt nahe, sich in jedem Jahr auf einen Teil davon zu beschränken, um Zersplitterung zu vermeiden und in die Tiefe gehen zu können. War im vergangenen Jahr in Mainz der Schwerpunkt bei den biologischen Wissenschaften, so kamen dieses Mal in der Sektionssitzung Technik und Physik zu Worte. Um eine Häufung zu vieler paralleler Sektionssitzungen zu vermeiden, mußten wir uns dieses Mal mit einem Vormittag begnügen, so daß nur zwei Vorträge gehalten wurden.

Paul Koeßler (Braunschweig): Verantwortung in Natur- und Ingenieurwissenschaften.

Jeder dem freien Willen anvertraute „Wert“ ist verantwortungsbelastet. Stets ergibt sich die Frage nach dem „Wie“ des Gebrauchs eines Gutes. Dies gilt auch für jedes Gedanken- und Erfahrungsgut, für das Gut der Wissenschaft im allgemeinen und die Errungenschaften der Natur- und Ingenieurwissenschaft im besonderen. Wir haben auf drei Gruppen von Fragen Antwort zu geben:

Fragen von außen: Wir werden gefragt nach dem Sinn und den Erfolgen unserer Arbeit, nach Materialismus und Grenzüberschreitung.

Fragen von innen: Wir fragen uns selbst nach der wissenschaftlichen Zulässigkeit unserer Aussagen, nach Sicherheit der Kenntnis, nach Grenzen und Genauigkeiten, nach Sicherheit und Möglichkeit der Verbesserung.

Fragen von oben: Wir werden gefragt nach dem Wert unseres Tuns, nach Vereinbarkeit exakter Feststellung mit Offenbarung und Glaube, nach Notwendigkeit oder Zulässigkeit einer Aussage.

In die mittelalterliche Einheit der Anschauungen war auch alle Wissenschaft eingebettet und die Verantwortung vielfach – wenigstens nach außen hin – obrigkeitlich übernommen. Die „Freiheit“ der Wissenschaft löste die Bindungen und vermehrte die eigene Verantwortung. Ein weiteres Mehr an Verantwortung für Natur- und Ingenieurwissenschaften läßt sich begründen:

Historisch: weil „halbe“ naturwissenschaftliche Erkenntnisse an der Verbreitung des Unglaubens mitgewirkt haben.

Aus dem Wesen: weil der Exaktheit der Mathematik und des Experiments eine besondere Macht innewohnt (vgl. Meurers „Über die Dämonie der Exaktheit“).

Aus der Wirkung: weil die Arbeitsergebnisse der Natur- und Ingenieurwissenschaften weitgehend das äußere Leben des Menschen prägen und daher weitem Interesse begegnen.

Während man den Trägern der Natur- und Ingenieurwissenschaften ohne weiteres der Verantwortung vermeintlicher oder echter Folgen ihrer Arbeit aufbürdet und diese selbst auch mit dem klar erkannten und anerkannten Begriff vertraut sind, so bleibt die Verantwortung auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften auf das Innerfachliche – im Sinn eines Eintretens für die Richtigkeit eigener Aussagen – beschränkt. Eine solche

innerfachliche Verantwortung ist auch im Bereich der Natur- und Ingenieurwissenschaften selbstverständlich. Sie bezieht sich zunächst auf die Wahrheit und Genauigkeit echter Feststellungen bzw. auf die fachgerechte Ausführung eines Werkes. Darüber hinaus ist dieser Verantwortungsbereich im Technischen noch erheblich erweitert durch den Bezug aller Technik auf den Menschen: Verantwortung für Sicherheit, soziale Verantwortung, wirtschaftliche Verantwortung. (Nicht dagegen ist der Ingenieur verantwortlich zu machen für den Mißbrauch, der mit technischen Dingen ohne sein Wissen oder gegen seinen Willen getrieben wird.) Weniger erkannt ist die

überfachliche Verantwortung: sie erweckt die Kritik am eigenen Werk und an der Stellung des Fachlichen im Bereich aller Wissenschaften und alles Menschlichen; sie soll ebenso vor Überwertung hüten als auch zur Abwehr einer Unterwertung ermächtigen. Die Wertung des eigenen Fachbereichs ist eigene Aufgabe und sollte nicht oder wenigstens nicht nur Fachfremden überlassen bleiben. (Viele schiefe und unvollkommene Urteile über Natur- und Ingenieurwissenschaften rühren davon her, daß dem Beurteiler Geisteshaltung und Arbeitsweise der Be- oder Verurteilten fremd geblieben sind, ja, daß er mit vorgefaßter Meinung an seine Urteilsfindung heranging. Im Rahmen der Bewertung der Natur- und Ingenieurwissenschaften sollte z. B. auch deren erzieherische Wirkung, Wahrheit, Klarheit, Ehrfurcht und Dienstbereitschaft, nicht vergessen werden.)

Über der innerfachlichen und überfachlichen Verantwortung und diese einschließend steht die christliche Verantwortung.

Glaube und Offenbarung sind als grundlegende „Arbeitshypothesen“ anzusehen, was keinesfalls die notwendige Freiheit und die Anerkennung der Wahrheit ausschließen kann. Im technischen Bereich verlangt christliche Verantwortung eine gewisse Behutsamkeit und Vorausschau bei der Auswertung vorliegender Möglichkeiten mit dem Ziele, mißbräuchliche Benutzung vorbeugend zu vermeiden. Caritas verlangt andererseits den Einsatz technischer Mittel überall da, wo schwere oder unwürdige menschliche Arbeit unvermeidbar ist, auch wenn die „Wirtschaftlichkeit“ nicht ohne weiteres gegeben erscheint.

Natur- und Ingenieurwissenschaften haben besonders heute der Welt vieles zu sagen. Die Welt hört auch noch in etwa auf diese Stimme. Im Bereich unserer Verantwortung liegt es, dieses (letzte) Verständigungsmittel nicht verkümmern zu lassen, sondern es recht zu gebrauchen.

Alfons Kotowski (Clausthal-Zellerfeld): Sinn, Tragweite und Grenzen des physikalistischen Ansatzes in den Naturwissenschaften.

In dem üblichen Sinne des Wortes „physikalistisch“ ist hier die Tendenz der Physik, die ganze Natur in ihr Forschungsprogramm einzubeziehen, mitgemeint, nicht aber der weitergehende Versuch, die Ergebnisse des physikalischen Denkens und Forschens als die schließlich allein gültig- und übrigbleibende Erkenntnis der Wirklichkeit überhaupt aufzuweisen. Seine letzte Bewährung findet der physikalistische Ansatz in dem Versuch, die Dinge und Verhältnisse in der Natur nach- und umzukonstruieren. Dies gelingt ohne weiteres im anorganischen Bereich. Im Bereich des Organischen gelangt der Physikalismus allmählich in Positionen, die es ihm erlauben werden, wichtige und grundlegende Fragen einer experimentellen Entscheidung zuzuführen. Er zeigt klar die Tendenz, von unten her zur Begegnung mit dem physiologischen, morphologischen und auch systematischen Ansatz zu kommen und deren Probleme zu übernehmen. Mineralogie und Kristallographie sind heute weitgehend in Kristallphysik aufgegangen. Wie weit der physikalistische Ansatz in einem ähnlichen Sinne für die Organismen fruchtbar werden kann, muß abgewartet werden. Es scheint jedoch sicher, daß Physiologie, Morphologie und Systematik, die ihre eigene Problematik haben, nicht einfach abgelöst werden können. Auf eine grundsätzliche Grenze stößt der Physikalismus bei dem Vorhaben, in den Bereich des Seelischen einzudringen. Alle Versuche, hier messend und mathematisch-formulierend vorzugehen, können die prinzipiellen Schwierigkeiten nicht überwinden. Die Absicht, diesen Bereich durch Kenntnis und Beherrschung der Kausalfaktoren in demselben Sinn wie den physischen Bereich zu erschließen und zu beherrschen, wird nicht durchführbar sein.

Leider mußte der angekündigte Vortrag von Prof. Dr.-Ing. R. Schwarz über „Das Wohnen bei der Maschine“ ausfallen. Das im Hinblick auf den Wiederaufbau unserer Städte besonders aktuelle Thema bleibt vorgemerkt.

Den beiden erstatteten Referaten folgte eine Diskussion, die trotz der in diesem Jahr geringeren Teilnehmerzahl an der Sektionssitzung sehr lebhaft verlief. Für das nächste Jahr sind wieder zwei Sitzungen mit je zwei bis drei Referaten vorgesehen, in denen voraussichtlich grundsätzliche Fragen des biologischen Geschehens behandelt werden. Auch der Plan, aus der Arbeit der Sektion Buchveröffentlichungen entstehen zu lassen, konnte im letzten Jahr gefördert werden, so daß demnächst mit dem Beginn der ersten Bearbeitungen zu rechnen ist.

Franz Moeller

Wissenschaftliche Beiträge

Alois Dempf

Die Idee der Universität

Vortrag auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in München (Oktober 1951)

Die Anfänge der Universität liegen um die Mitte des 12. Jahrhunderts, und schon nach 100 Jahren ist ihre Idee so weit verwirklicht, daß man das Studium neben, ja zwischen Sacerdotium und Imperium, die führenden Lebensmächte der Zeit, stellen konnte. Damals wurde auch auf diese dritte oder zweite Lebensmacht der Begriff der Translation, der weltgeschichtlichen Übertragung angewendet: wie das Priestertum nach dem Hebräerbuch vom Alten auf den Neuen Bund mit einer Gesetzesänderung übertragen wurde und dann von Jerusalem nach Rom, wie das Imperium von Troja nach Rom und Deutschland übertragen wurde, so wurde auch das Studium, die Wissenschaft und Forscherschaft von Griechenland nach Rom durch Cäsar und von Karl dem Großen von Rom nach Paris übertragen. Alle drei Begriffe sind Bezeichnungen eines Gemeinschaftswerks und einer Werkgemeinschaft. Das Mittelalter dachte eher soziologisch als doktrinär. So bedeutet Studium generale die allen Forschern eines Landes, eines Ordens oder der ganzen Christenheit zugängliche Forschergemeinschaft und Studium schlechthin das alle Wissenschaften umfassende Gemeinschaftswerk. Universitas magistrorum et studentium ist lange nur die eigene Rechtsgemeinschaft der Lehrer und Studenten, und die entsprechende Werkbezeichnung Universitas litterarum kommt erst mit dem Humanismus.

Daß im 13. und 14. Jahrhundert Italien die Priesterschaft, Deutschland die Herrschaft und Frankreich die Forscherschaft zugebilligt wurde, verrät allerdings schon den heraufkommenden Nationalstaat. Doch die Universitas magistrorum et studentium und das Studium generale sind noch Schöpfungen des ganzen Abendlandes, der Universitas Christianorum bestimmt. Das Studium ist für die ganze Menschheit, für die Universitas hominum, und eingerichtet ist es durch den Institutor universitatis, den Gesetzgeber der Welt und Menschheit, Gott selbst nach seinem ewigen Gesetz. So kann man im 14. Jahrhundert sagen, daß die Idee der Universität zuerst im Paradies aufgeleuchtet habe, bevor sie in Athen, Rom und Paris verwirklicht wurde.

Auch für uns ist das Studium wieder eine Lebensfrage geworden. Die Idee der Universität ist als notwendig und notwendig erkannt in unserer geistigen Zersplitterung. Als Kardinal Newman vor 100 Jahren über die Idee der Universität schrieb, bedrängt von der Aufgabe, die katholische Universität Irlands einzurichten, dachte er zunächst an die Übernahme der dritten Verwirklichungsform der idealen Universität, der vorwiegend deutschen Form der Verbindung von Lehrerkollegium und Forschungsakademie. Er blieb aber dann doch bei der zweiten humanistischen des Philologenkollegiums und Studenten-College. Aber was ist die erste Form? Die Gemeinschaft und Rangordnung der Fakultäten, der Theologen, Juristen, Mediziner und Artisten, um den mittelalterlichen Namen für die Philosophen und Naturwissenschaftler zu gebrauchen.

Es ist sehr schwer, diese ursprüngliche Form verständlich zu machen, weil die Wissenschaft, nach der dies geschehen müßte, die Soziologie der Wissenschaften selber noch nicht geschrieben ist. Wir haben eine großartig vorarbeitende deutsche Soziologie des Wissens, den genialen Systementwurf Max Schelers von den grundlegend verschiedenen Formen des

Heils- und Bildungswissens, des Herrschafts- und Leistungswissens und die gewaltige historische Wissenssoziologie Max Webers, die die schöpferischen Intelligenzen aller Zeiten und Zonen nach ihren sozialen Voraussetzungen und ihrer historischen Vernunft treffsicher zu charakterisieren vermag. Aber es fehlt uns noch die sehr nüchterne Gemeinschaftslehre der Lehrer und Forscher, die Untersuchung der Auswirkung der Methoden, der Lehrbücher und Lehrordnungen, der Anordnung der Enzyklopädien, der Rangordnung der Fakultäten, zu der Kant im Streit der Fakultäten seinen sehr ironischen Beitrag geliefert hat, der Autonomie, der eigenrechtlichen Verfassung der Magister und Studenten und schließlich das Wichtigste, der Einordnung des Studium universale in die Rangordnung der Lebensmächte und der Rechte, in die Gesamtkultur. Es gibt viele Ansätze dazu, aber noch keine fertige Doktrin. So muß hier mit vorweggenommenen Lehrsätzen dieser werdenden Wissenschaftssoziologie der Versuch gemacht werden, die Idee und die Verwirklichungen der Universität zu erfassen.

Entstanden ist die Universität durch die Anwendung der scholastischen Methode in allen fünf Fakultäten und die entsprechende Schaffung ihrer fünf Lehrbücher, der Sentenzenbücher des Petrus Lombardus für die natürliche Theologie, des Decretum Gratiani für die Kanonisten, der Summa codicis für die Juristen, des Canon Avicennas und Galens für die Mediziner und des Corpus Aristotelicum für die Artisten. Daß man Lehrsatz für Lehrsatz, Sentenz nach Sentenz historisch, kritisch und rational diskutierte, die sich widersprechenden Sätze ausglich und die magistrale Entscheidung fällte, das machte den Universitätsmagister im Gegensatz zum Scholasticus des Bischofs, zum Notar der Städte, zum Praktiker der Medizin und zum Dialektiker der bloßen Wort- und Begriffsbezeichnungen. Die von Abaelard inaugurierte Methode hat über das ganze Abendland hinweg zuerst die Fakultäten konstituiert und allenthalben Universitäten entstehen lassen, denen die Studenten von allen Seiten her zuströmten, um sich ihrerseits zu den „Nationen“ mit ihren Rektoren zusammenzuschließen. Das war die höchst lebendige Rezeption der Überlieferung der alten Wissenschaften, ihre rationale Durchdringung und Systematisierung in Summen, in kanonischen Lehrbüchern der Standesbildung einer neuen Geistigkeit.

Wie aber war die Rangordnung der Fakultäten? Und wie weit war die Idee eines Studium universale, einer Einheit der gesamten Wissenschaft und Lehre verwirklicht? Die Rangordnung richtete sich nach der Ordnung der Lebensmächte, der Kirche und des Staates. Aber wohin gehörte die Philosophie? Unvermeidlich war sie praktische Propädeutik, Einführung in die neue Begriffssprache und Logik, bis der ganze Aristoteles kommentiert wurde und selbständige Summen der Naturphilosophie entstanden. Damit begann der schwerste Kampf der scholastischen Universität, der Kampf der Philosophie um die erste Stelle in der Rangordnung noch über der Theologie. Aber es blieb bis heute dabei, daß die Philosophie zeitlich im Bildungsgang das erste ist und der Rangordnung nach das letzte. Die Magister der positiven Standesbildung rückten in Kirchen- und Staatsstellen ein, aber für die Philosophen blieb bloß der Aufstieg zur Theologie; zuletzt kam der Poet, zu allerletzt kam der Philosoph, als alle Stellen schon verteilt waren, es blieb ihm bloß die Schule selbst.

Aus dem Kampf der Vorherrschaft der Philosophie über die Theologie im 13. Jahrhundert, dem Kampf zwischen der arabischen naturalistischen Aristoteles-Deutung und der möglichen Verchristlichung durch eine konsequent monotheistische Deutung ist die abschließende Lehre des Aquinaten vom Ordo legum, von der Rangordnung der Rechte erwachsen. Die Idee der Universität kann nicht verstanden werden ohne eine Idee der Gesellschaftsordnung, und hier mischt sich unvermeidlich die historische Vernunft, der zeitbedingte Horizont der bestehenden und zu verbessernden Kulturordnung ein.

Es gab Augustins Lehre von der *Lex aeterna*, von dem ewigen Gesetz, das scharf zu unterscheiden ist von der *lex divina* des Alten und Neuen Testaments, dem positiv geoffenbarten göttlichen Gesetz in zwei Entwicklungsstufen nach dem Naturgesetz, das für alle Zeiten und Menschen gilt. Das ewige Gesetz ist der *Ordo rerum* selbst, die Weltordnung, die der Institutor universitatis, der ewige Schöpfer und Gesetzgeber einrichtet. Das ewige Gesetz ist zunächst das Gebot der reinen Vernunft des Herrn der Vorsehung für alle Wesen, das verwirklichte ewige Gesetz ist die ganze Naturordnung selbst. Dieses lebendige Gesetz ist die sinnvolle Gestaltung der Wesensordnung zu seiner Ehre und zum Heil aller Wesen, besonders zum Heil des Menschen, dessen sinnvoller Naturaufbau sich wesensgesetzlich zu den Naturpflichten und Naturrechten zu entfalten hat. Das ist die geniale aristotelische Wendung, die Thomas der Augustinischen *lex aeterna* gegeben hat. Die naturgemäßen Kräfte müssen sich zu naturgemäßen Tugenden und zur naturgemäßen Freude und Selbstvollendung auswirken. Das ist die metaphysische Grundlage des riesigen ethischen Systems des Aquinaten, des *Ordo virtutum*, das alle Tugenden und Laster auf die Grundkräfte der Menschennatur zurückführt, aber auch des *Ordo legum*, des Rahmengesetzes des göttlichen, natürlichen, staatlichen und bürgerlichen Rechts. Der Traktat *de legibus* ist das Herz des Thomistischen Systems, die Ergänzung seiner Metaphysik, der konnaturalen Erkenntnis durch die Konnaturalität des Wirkens und der Selbstvollendung. Höchste Naturpflicht ist die Gotteserkenntnis und Wahrheitserkenntnis. Dann kommt die Nächstenliebe und die Art- und Selbsterhaltung des geistigen und gesellschaftlichen Lebewesens. Darüber erst bauen sich die übernatürlichen Tugenden und die Gnadenordnung auf.

Diese philosophisch-anthropologische Grundlage der Thomistischen Rangordnung der Tugenden, Rechte und Lebensmächte ist heute leicht verständlich nach der Schelerschen Wissenssoziologie. Für Scheler gibt es freilich nur eine phänomenologische Rangordnung der Werte und eine geistgesetzliche Rangordnung der Wissensformen, die die Lebensmächte bestimmen: Das Heilswissen die Priesterschaft, das Bildungswissen die Geistigen, das Herrschaftswissen den Staat und das Leistungswissen die Wirtschaft. Thomas ist tiefer, weil er die metaphysisch-reale Aufbauordnung des Menschen selbst als Grundlage seiner Rangordnung der Rechte und Stände nach dem ewigen Gesetz sieht, er sieht die Heiligkeit und das Heil, erstellt das neue göttliche Gesetz der Gnade, der Liebe, der Freiheit über das nur stufenmäßig, relativ vollkommene alte Gesetz, und die positive Theologie steht über der rationalen, metaphysischen, die schon den wesentlichen Teil der Philosophie mit einschließt und den Vorrang des biblischen Theologen, der *auctoritas biblica* über die *ratio* festlegt. Das Bildungswissen verselbständigte sich nicht zu einem eigenen Stand, nicht zu einer eigenen Lebensmacht. Man hat viel zu sehr die päpstlichen, kaiserlichen oder landesherrlichen Stiftungsbriefe der Universitäten betont und zu wenig die Selbständigkeit des mittelalterlichen Innungswesens. Es gab noch kein staatliches Vereinsrecht! Zuerst muß ein Vereinszweck vorhanden sein, bevor man die Vereinsstatuten entwerfen kann. Die Autonomie der Universität ist nicht ein Geschenk des Staates, sondern die Folge einer neuen Methode und eines neuen Bildungsziels. Demgegenüber ist die Finanzierungsfrage der damals sehr billigen Universitäten sekundär, es haben nur die Altersversorgungen der Universitätslehrer durch höhere Kirchenämter, die den Päpsten präsentierten *Rotuli*, die Versorgungslisten in der Konzilszeit eine erhebliche kirchen-, ja kulturpolitische Rolle gespielt. Aber lag es nicht nahe, daß auch die Geistigen wie die Geistlichen sich ein eigenes Standesrecht schufen? Die Kirche hatte ihr eigenes kanonisches Recht ohne staatliche Intervention geschaffen. Die Standesordnung der Geistigen und ein eigenständiges Bildungsrecht ist bis heute ein immer dringlicheres Desiderat, weil die Einmischung des Staates in die sachgemäße Autonomie der Forschung und Lehre im totalen Staat unverhüllt zutage getreten ist,

ja im unfehlbaren Kommunismus eine groteske Rolle spielt. Aber diese Verzögerung der neuen Rechtsschöpfung ist im Wesen des Bildungswissens selber begründet, das keinen unmittelbaren Zweck hat, aber dafür um so höhere mittelbare Bedeutung für den geistigen und praktischen Fortschritt. Zudem ist diese Verzögerung in der kurzsichtigen rechtspositivistischen Sorge der Statisten begründet, daß damit zu der Überlegenheit des göttlichen Gesetzes über das positiv menschliche hinzu auch noch die Überlegenheit des Naturrechts als eine neue Zwischengewalt zwischen den einzelnen Untertanen und die souveräne Staatsspitze sich einschieben könnte. Denn seit dem Absolutismus war diese Zwischengewalt zu liquidieren das Hauptziel der Staatsräson. In der Rangordnung der Rechte nach der Lex aeterna, der zwei staatsfreien des Sacerdotiums und des Studiums als Repräsentation der natürlichen Ethik, der natürlichen Gotteslehre und des natürlichen Rechts über dem Staatsrecht und dem immer noch relativ staatsfreien bürgerlichen Recht ist auch ohne eine institutionelle Autonomie des Studiums gerade die beste Grundlage eines echten Staatsethos vor dem Gewissen gegeben. Die Einheit der geistigen und sittlichen Kultur ist nicht eine Frage des Wissens und der Standesordnung allein, die Ordnung der Rechte ist vor dem Gewissen nicht möglich ohne die Ordnung der Werte, und diese nicht ohne den *Ordo rerum*, ohne eine Metaphysik des wesentlichen Menschen, ohne eine philosophische Menschenlehre. Die Einheit des Studiums aber, die Idee der Universität, ruht auf dieser Lehre vom wesentlichen Menschen.

Der Humanismus hat die Idee der Universität nach ihrer enzyklopädischen Seite entfaltet. Es gibt eine sehr scharfe Grenze zwischen Mittelalter und Renaissance, das Epochenjahr 1303 der Gefangennahme Papst Bonifaz VIII. durch den französischen König und das darauffolgende Exil des Papsttums in Avignon, da gleich nach dem Sturz des Imperiums ins Interregnum der Aufstieg der Nationalstaaten beginnt. Aber wichtiger für das Kulturleben sind jetzt die Stadtstaaten wie in der Antike, es beginnt wieder eine bürgerliche Kultur. Die neue gesellschaftliche Wirklichkeit der Stadtstaaten, Nationalstaaten und der Kurie ist geistig bewältigt worden durch die aristotelische Politik, die Thomas gerade noch für sein System der mittelalterlichen Kultureinheit und der Einheit des Studiums auswerten konnte. Jetzt dient sie allen Parteien einschließlich des Kurialismus für ihre Ziele. Auch die Weltmonarchie Dantes ist ein freier Politikkommentar, die Juristen werten sie für das französische Königtum, Marsilius von Padua für das Kaisertum Ludwigs des Bayern, Occam für den Weltobrigkeitsstaat und die konziliare Kirchenordnung, zuletzt noch die Konstanzer Kardinäle und der Cusaner für die konstituelle Kirchenverfassung, das Regimen mixtum in ecclesia aus. Diese politische Renaissance liegt vor der künstlerischen und philologischen, denn aus der Durchbrechung der mittelalterlichen Ständeordnung entsteht die laizistische Gleichstellung aller Berufe in der Stadt. Jetzt genügen die vier oder fünf kanonischen Lehrbücher nicht mehr, jetzt muß der Geistige neuen Stils alle Bücher seines Berufs kennen, vor allem die Geschichtsbücher, die Dichter, Platon und den echten Aristoteles, er muß Griechisch lernen und antikisches Latein schreiben. Jetzt kommt der Buchdruck und die Universitas litterarum als Beherrschung aller Bücher der eigenen Disziplin, die Philologie zuerst als Sprachphilologie und zuletzt als Sachphilologie der neuen Theologie, Jurisprudenz, Medizin und Philosophie.

Wieder erwächst aus der philologischen Methode eine Gemeinschaftsform der Wissenschaft, das Kollegium der Editoren und Historiker. Die Herausgabe der gereinigten Bibel, des Corpus juris, des Aristoteles, kann nur durch Arbeitsgemeinschaften geleistet werden, das Collegium Coimbreense, Salamanticense, Complutense. Das Collegium der Centuriatoren, Mauriner, Bollandisten stehen neben der Universität, wie das Collège de France. Collegium ist jetzt das Stichwort wie vorher Fakultät. Aber die Fakultäten bestehen weiter,

und so wird eine große Regel der Wissenschaftsentwicklung hier sichtbar, die unvermeidliche Konservativität dieser Institution, in der man erst mit 45 oder 50 Jahren in die ordentliche Stelle einrückt, die Gefahr der Gerontokratie gerade in der den Fortschritt markierenden Institution. Die Konservativität des Universitätslebens ist freilich den Nivellierern ständig ein Dorn im Auge. Aber sie hat sich drastisch beim Versuch des Nazismus bewährt, die Universität mit Pressionsmitteln in seinem Geiste umzugestalten.

Die andere Seite dieser Regel ist die außerordentliche Chance, durch die Verlegung einer Universität wie z. B. der hiesigen von Ingolstadt nach Landshut und München einen neuen Lehrkörper aufzubauen. Das großartigste Beispiel dafür ist die Wittenberger Universität, die erst 1502 gegründet wurde und lauter junge Lehrer erhielt. Herbert Schöffler hat auf diese Tatsache der Wissenssoziologie eindringlich hingewiesen. Für 20 Jahre blieb die Wittenberger Universität die einzige des neuen Glaubens, und der Widerstand aller anderen Universitäten war für die innere doktrinaire Konsolidierung des Protestantismus von großer Bedeutung.

Im ganzen gesehen ist es jetzt der philologischen Methode und dem Collegium nicht gelungen, die ältere Fakultätsordnung umzustößen. Dennoch haben wir hervorragende Lösungen der neuen Einheit des Studiums, die des großen Thomisten Campanella, des unvergleichlichen Kanzlers Francis Bacon und des genialen Begründers der heutigen Kulturphilosophie, Giambattista Vico. Für Campanella ist die eigenrechtliche Organisation des Studiums als des gesamten natürlichen Wissens und eines umfassenden Erziehungsplans aller Berufe die Utopie seines Sonnenstaates. Das Studium steht bei ihm wie bei Thomas zwischen der Weltkirche und der Weltmonarchie, dient beiden und auch dem bei ihm schon fertigen Merkantilsystem. Der unvergleichliche Kanzler, wie ihn Leibniz nannte, war noch praktischer. Darum vergißt man über seiner Utopie, seiner Begründung der induktiven experimentellen Naturwissenschaften seine Einheit des Studiums, *hominis in universum imperium*, seine Entdeckung des selbständigen Geistesreiches mit seinen eigenen Revolutionen. Er hat freilich schon die kommende Gemeinschaftsform, die naturwissenschaftliche Forschungsakademie mit chemischen, physikalischen, botanischen, zoologischen, medizinischen, pharmazeutischen, mathematischen, astronomischen und technischen Instituten zum Kern seiner Utopie gemacht, der Nova Atlantis, ist bereits Leibniz ein Jahrhundert vorausgeeilt. Übrigens ist seine Ordnung und Einheit der Naturwissenschaften genau dieselbe wie die Roger Bacons im 13. und August Comtes im 19. Jahrhundert, aber sein *Globus intellectualis*, seine Einheit aller Wissenschaften mitsamt den erst noch zu entdeckenden ist viel bedeutungsvoller, noch rein humanistisch. Die neue Erweiterung der geistigen Charakterologie durch den großen Spanier Juan de Huarte, wonach Gedächtnis-, Phantasie- und Verstandestypen und deren Eignung für die entsprechenden Wissenschaften bestimmt werden, gibt Bacon den Leitfaden für sein System. Die Geschichtswissenschaften mitsamt der Literatur- und Philosophiegeschichte werden jetzt erst in das System aufgenommen, vor allem aber auch die Poesie.

Und das ist für den viel tieferen Vico, der nun wirklich selber Philologe, Jurist und Philosoph ist, der Anstoß zum klassischen Abschluß des Humanismus. Er entdeckt die Poesie als ursprüngliche Geistesform, das universale phantasticum, die Phantasiegestalten als erste Geistesschöpfung, eine poetische Theologie, Sprachphilosophie, Politik, Chronographie und Geographie, kurz, die Mythologie als erstes Geistesstadium. Das zweite ist das positiv juristische Stadium, das des Certums, des Gewissens, ist Sicherung der Vorherrschaft der Aristokraten über die Demokraten, ist das Zeitalter des Homerischen Epos, der römischen Republik und der abendländischen Volksrechte. Das dritte Stadium aber ist das des philosophischen Rechts, des *Verum aeternum*, der natürlichen Theologie und Sittenlehre und

des Naturrechts. Darüber erhebt sich unvergleichlich und einmalig das göttliche Gesetz der christlichen Offenbarung. Eine vergleichende Kulturphilosophie ist gewonnen, die antike absteigende Folge der natürlichen, politischen und mythologischen Theologie ist umgestellt. Im Anschluß an Campanella ist die Idee des ewigen Gesetzes als Rangordnung des göttlichen, natürlichen, staatlichen und bürgerlichen Gesetzes neu begründet. Nun tritt der statischen thomistischen Naturrechtslehre der Entfaltung des wesentlichen Menschen die dynamische einer gleichbleibenden Naturgesetzlichkeit der Völkerentwicklung an die Seite. Die gemeinsame Natur der Völker entfaltet sich geistgesetzlich zur Höhe der natürlichen Metaphysik, Ethik und Rechtsphilosophie. Das ist das Werk der Vorsehung, bis schließlich die Gnade und Erlösung dem Menschen zu Hilfe kommt.

Es war zu spät, als daß nun neben der auch Bacon noch simplifizierenden, positivistischen und materialistischen Enzyklopädie und späten Aufklärung sich noch eine voll humanistische Einheit des Studiums hätte entwickeln können. Aber es war doch wieder ein großer Entwurf dieser Einheit auf einer philosophischen Anthropologie aufgebaut, weil nun das Können, die Kunst und Phantasie in die Geistvermögen der schöpferischen Person aufgenommen war.

Mit Gewalt drängt nun seit dem Absolutismus die politische Philosophie der Neuzeit herauf, die Philosophie der Politiker, wie sich jetzt vorsichtig die Macchiavellisten, die Lehrer der Staatsräson und Staatssouveränität nannten. Um die sogenannten Zwischengewalten, Konfessionen, Stände und Städte zu beseitigen, um aus den Religionskriegen herauszukommen, ersetzten sie die Rangordnung der Rechte durch das einzige positive Staatsrecht, zunächst noch mit Umdeutungen des Naturrechts. Jetzt sind die Staatsdenker fern von der Universität wie Bodinus und Hobbes mit ihren Plänen für eine französische oder englische Hegemonie die geistigen Führer. Die Vereinfachung des Rechts und die Rationalisierung der Verfassung und Verwaltung sieht nur mehr die zentrale Gewalt und den Einzelnen als Untertan. Bald entspricht ihr die Vereinfachung des Weltbildes. Für Descartes gibt es nur mehr Gott, die denkenden und ausgedehnten Dinge an sich, aber keine Naturen mehr; diese Zwischengewalten zwischen der Existenz und Gott sind beseitigt. Selbst für Leibniz, der noch Naturen und Seinsschichten kennt, stehen doch der Central-Monade Gott die einzelnen fensterlosen Monaden gegenüber. Sie sind nur noch unmittelbar durch Gott, aber nicht mehr miteinander geistig verbunden. Für die späte Aufklärung aber gibt es nur noch Atome und Atomverbindungen.

Max Scheler hat geglaubt, die Vorherrschaft der mechanistischen Methode, den intuitiven Pragmatismus vor dem systematischen, der die neue Zeit charakterisiert, aus dem bürgerlichen Aktivitätswillen ableiten zu können. Allein der Gegenbeweis läßt sich leicht führen. Die bürgerliche Welt der Stadtstaaten kannte als soziologisches Zentralproblem die Vielfalt der freien und unfreien Berufe und hat daher als kosmologisches Zentralproblem die Entstehung der vielfältigen natürlichen Berufsbegabungen und Berufsneigungen gepflegt. Sie hat die naturwissenschaftliche Charakterologie astrologisch aus dem Strahleneinfluß der Sternkonstellationen auf die Lebensgeister erklärt, so Ficinus, Melanchthon und Paracelsus oder biologisch wie Pomponacci und Cesalpin oder gar quantitativ humoral-pathologisch wie Leonardo da Vinci. Die eminente Rolle der geisteswissenschaftlichen Charakterologie für die Gliederung und Einheit aller Wissenschaften haben wir oben bei Campanella, Bacon und Vico gesehen.

Es ist also keine Frage, daß erst dem neuen Gesellschaftsbild seit dem Absolutismus die Funktionalisierung des Menschen zum Beamten, zum Funktionär entspricht. Das bürokratische Denken hat die Funktionalisierung des Weltbildes angebahnt, nicht das bürgerliche. Wenn Bacon und Leibniz, beide noch halbe Humanisten, die Möglichkeiten der mechani-

stischen Methode für das Imperium hominis in naturam auswerten wollten, wenn sie die neuen, dieser Methode entsprechende Gemeinschaftsform, das Forschungsinstitut und die Forschungsakademie entworfen und verbreitet haben, so taten sie dies als Staatsmänner im Dienst der Macht oder der praktischen Nächstenliebe. Es hat anderthalb Jahrhunderte bis 1750 gedauert, bis die auf ihrem Gebiet, dem der unbelebten, ausgedehnten Dinge allein berechnete und sehr erfolgreiche mechanisch mathematische Betrachtungsweise zum mechanistischen Methodenmonismus erstarrte, auf alle Gebiete übertragen wurde und alle Disziplinen nach der bloßen Weltgesetzlichkeit der Atome und ihrer Bewegungen und Verbindungen dachte. Dies hat sich nicht nur wegen der Zensur, der dringend gebotenen Tarnung, sondern vielmehr noch wegen der alten konservativen Fakultätsordnung gänzlich außerhalb der Universität abgespielt.

Die Universitätswissenschaft hat dem seit Kant die allerdings im Kern auch individualistische und subjektivistische geistgesetzliche Methode entgegengestellt. Daraus ergab sich sofort die neue idealistische und romantische Kulturphilosophie der Freiheit und des objektiven Geistes, die erst die endgültige Eingliederung der Geschichte in die Universitätswissenschaft brachte. Wieder stand eine philosophische Menschenlehre bereit, um die Einheit des Studiums zu konstruieren. Schelling hielt 1802 seine Vorlesung über die Methode des akademischen Studiums. Die Philosophie selber zerfällt nach ihm in die drei positiven Fakultäten der Theologie mit der Synthese von Christentum und Hellenismus, der Geschichte und Jurisprudenz zur allmählichen Realisierung der richtigen Rechtsordnung und der Medizin und Naturphilosophie. Schleiermacher teilt jetzt die Lebensmächte in Kirche und Schule, Staat und Wirtschaft ein, und nach ähnlichen Entwürfen Fichtes und Steffens baut Humboldt die Berliner Universität auf. Daß nach dem liberalen Humboldt der reaktionäre Hegel, mit allen diesen Meistern verfeindet, der einzige Meister der Berliner Universität werden konnte, erklärt sich nur daraus, daß er statt Geist und Philosophie wieder den Staat zur Zentralgewalt der ganzen Kultur gemacht hat. Aber weder der Geist allein noch die Macht allein, sondern das Recht und die Rangordnung aller Rechte ist die wahre Kultureinheit. So haben sich die katholischen Romantiker Görres, Friedrich Schlegel und Anton Günther vom Idealismus getrennt, aus einer durch das Leiden, den Tod und die Erlösungssehnsucht vertieften Menschenlehre die geschichtliche Ordnung der Lebensmächte und Rechte erkannt. Auch sie haben noch zu sehr neuzeitlich geistgesetzlich die Ordnung und Kritik der Weltanschauungen, der Rechte und Staatsanschauungen konstruiert, aber sie kannten den ganzen Menschen und die ganze Geistnatur, sie hatten eine geistige Charakteristik, aus der jene Geschichtswissenschaft erwachsen konnte, die die Weltgeschichte nicht bloß aus der Produktionsgesetzlichkeit, der Machtorganisation oder auch der Geistesentwicklung konstruierte.

Die Geschichtswissenschaft dieser katholischen Romantiker kannte noch die Rechtsnormen, aber bald hat die radikale Historisierung aller Ordnungen, Rechte und Weltanschauungen, der Historismus und Relativismus, jede Einheit des Studiums unmöglich gemacht. Naturforschung und Geschichtsforschung haben erst im 19. Jahrhundert das neue Gesicht der Universität geprägt. Zuerst war die Naturforschung in den Akademien neben der Universität organisiert. Durch besondere Umstände ist in Göttingen und dann in Berlin jene Personalunion des Forschers und Lehrers geschaffen worden, die Kardinal Newman vor 100 Jahren als das Ideal der Universität betrachtete. Sie wird sicher nicht mehr aufgegeben werden, aber wir haben doch mittlerweile ihre wahre Bedeutung und auch ihre Gefahren erkannt. Denken wir zurück an die kanonischen Lehrbücher der ersten Realisierung der Universitätsidee. Die Summa theologica und das Corpus juris stehen heute noch in Geltung. Das Corpus Aristotelicum war es nur bis ins 18. Jahrhundert. Seither gibt es kein philosophisches Lehrbuch mehr, oft gar nur Philosophiegeschichte oder Logistik oder

Psychologie oder Soziologie mit dem Anspruch der Führung aller Geisteswissenschaften. Es gibt keine Methode des akademischen Studiums, nur Methodenlehren der Einzelwissenschaften. Wenn man daraus die wissenschaftssoziologische Konsequenz ziehen wollte, müßte man den Zerfall der Universität in Fachhochschulen und Forschungsinstitute erwarten. Da die Neuzeit als ihre Erbsünde die politische Philosophie mit sich schleppt, müßte in der Demokratie eine paritätische Verteilung der den Parteien genehmen Philosophie erfolgen, also auch des dialektischen Materialismus. Wenn man die Organisation des Forschungsfortschrittes berücksichtigen will, muß man die Spezialisierung in Kauf nehmen. Wenn man die politischen Einflüsse berücksichtigen müßte, könnte man Paritätskämpfe gewärtigen. Daß nach 1918 davon kaum die Rede war, ist der Einsicht zu danken, die Katheder-Sozialisten und Katholiken von der Universität als einer Institution mit sehr langem Atem ihrer inneren Wandlungen hatten.

Viel ernster ist die Frage, wie sich auf die Dauer die Verbindung von Forschung und Lehre auswirken wird. Als die Universität auf dem Höhepunkt ihres Ansehens in der Öffentlichkeit stand, die Wissenschaft, wie man sagte, eine allseitig anerkannte Autorität war, im späten 19. Jahrhundert, war gerade die Idee der Universität am meisten gefährdet. Es gab keine einheitliche Philosophie. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, im Zeitalter der beiden Weltkriege und kämpfenden Ideologien und Weltanschauungen, sank ihr öffentliches Ansehen. Aber es vollzogen sich gleichzeitig zwei Vorgänge von unabsehbarer Tragweite, die immer noch nicht genügend erkannt und gewürdigt werden: Die Wiedervereinigung der Wissenschaften und die Selbstbesinnung der Philosophie.

Die Konvergenz der spezialisierten Wissenschaften, das Zusammentreffen der Forschungsergebnisse benachbarter Wissenschaften machte zwar nicht die Spezialisierung rückgängig, aber sie läßt nun die Wissenschaften selber nach der Philosophie rufen und wird in Kürze ihr tief gesunkenes Ansehen sozusagen von unten her wieder erhöhen. Das großartigste Beispiel ist vorläufig die Konvergenz der Astronomie, Kernphysik und Astrophysik, die uns unser neues Weltbild beschert haben, einen echt wissenschaftlichen Weltbegriff, eine Erfassung des Universums als ganzem, was bisher ja immer nur die Philosophie mit ihrer Weltidee versuchen konnte. Die geistige Tragweite dieses neuen Weltbegriffs der zahlenmäßig bestimmten Endlichkeit der Welt ist noch gar nicht abzusehen. Sie wird die Überwindung des Nihilismus und Materialismus, der vermeintlichen Ewigkeit der Atome und der rein immanenten kosmologischen Gesetzlichkeit bringen. Das nächste Konvergenzereignis wird die Vereinigung der Paläontologie, der Typologie und der Tierpsychologie zu einem unzerstörbaren Begriff des Lebens sein. Vielleicht ist die Vereinigung der Wissenschaften vom Menschen noch etwas entfernter, aber auch hier zeichnen sich die Konvergenzlinien und ihr Treffpunkt bereits ab. Was das bedeutet, wenn einmal der Mensch wieder nach seiner ganzen Natur und Wesenheit gesehen wird, wenn die Universität wieder über einen ontologisch begründeten integralen Humanismus verfügen kann, das ist aus den bisherigen Darlegungen über die Menschenlehre als letzte Grundlage der Einheit der Wissenschaften und der Universität hoffentlich deutlich geworden.

Wie aber steht es mit den Geisteswissenschaften? Hier ist die Konvergenz nicht so leicht zu sehen. Hier gibt es keine unveränderlichen Zahlen, die sofort international anerkannt werden müssen. Aber die universale Anwendung der historischen Methode vor allem auch auf die nicht-abendländischen Kulturen hat hier die Wende gebracht. Die Geschichte war so lange eng verfeindet mit der Soziologie, solange die Gesellschaftslehre nur Entwicklungslinien konstruierte. Jetzt aber, durch die historische Wissenssoziologie und Rechtssoziologie haben wir wieder den Anschluß gefunden an die einzelne historische Entscheidung. Die

Typologie hat auch hier die Verbindung der Geschichte und der Gesellschaftslehre zur historischen Soziologie oder typologischen Geschichtsschreibung gebracht. So fehlt nur noch der dritte Partner, die alte normative Rechtsphilosophie. Das letzte Palladium der Einheit der Universität muß auch hier ein Konvergenzereignis zeitigen, das würdig neben dem neuen Welt-, Lebens- und Menschenbegriff stehen wird.

Aber auch die totgesagte und in Stücke gerissene Philosophie selber hat im 20. Jahrhundert beachtliche Fortschritte gemacht. Es begann um die Jahrhundertwende mit einer zweifachen Selbstbesinnung. Die Erneuerung der Logik im Kampf mit der neuzeitlichen reinen Geistgesetzlichkeit durch die phänomenologische Methode hat den Nominalismus der bloßen Begriffs- und Ideenkonstruktion überwunden und die immer gültigen Wesenheiten wieder in die Sicht gebracht. Das war eine Revolution, wie sie kaum jemals innerhalb einer philosophischen Periode dagewesen ist, das geht gegen den neuzeitlichen Denkstil des subjektivistischen Konstruierens, dem die objektive Geltung der Gedanken und Wesensgestalten entgegengestellt wird. Damit war sofort auch die objektive Gültigkeit der ewigen Werte der Ethik, eine normative Ethik der Rangordnung der Werte wiedergewonnen. Freilich sind Husserl und Scheler durch den Nazismus aus der deutschen Öffentlichkeit verdrängt worden, aber ihre Geltung in der Welt und nun auch wieder bei uns ist doch unerschüttert. Nicht revolutionär, sondern evolutionär ist aus der Biologie selbst die neue realistische Wesenslehre erwachsen, und die morphologische und typologische Methode hat wiederum die Entelechie, das Psychoid, das Organisationsprinzip des Lebens, kurz, die Natur, die dreihundert Jahre lang vergessene und scheinbar überwundene lebende Form, wiedergewonnen. Das ist der Sturz des neuzeitlichen Nominalismus von den Sachen selber her.

Diese Wiedervereinigung der philosophischen Disziplinen zu einer neuen induktiven Metaphysik trifft sich mit den selber zur Metaphysik drängenden Naturwissenschaften. Das wird in Kürze das größte Konvergenzereignis sein, denn damit ist ja die unselige Front zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften niedergerissen. Aus der Selbstreinigung der Wissenschaften bildet sich ihre neue Einheit. Sie ist nicht das Werk eines noch so großen Meisters der Philosophie, und heiße er Aristoteles, Thomas oder Leibniz, sondern das unausweichliche Ergebnis der Forschung in ihrer ganzen Breitenentfaltung selber; d. h. aber, daß die Soziologie der Wissenschaften zunächst einmal Wirklichkeit ist, Selbstvollzug der Gemeinschaftsgesetzlichkeit der Forschung und Lehre, noch bevor eine empirische und deduktive Soziologie der Wissenschaften fertig ist. Im treuen Dienst an der Wahrheit verwirklicht sich das Reich der Wahrheit, das verum aeternum selbst, der über den Geistern stehende ordo rerum, ordo legum und ordo virtutum, die ontologische lex aeterna.

Als vor hundert Jahren die freie Forschung über die alte Lehreinheit der Fakultäten aufstieg, als die Universität in Fachhochschulen und Forschungsinstitute zu zerfallen drohte, hat die katholische Kirche das kanonische Lehrbuch ihrer Theologie mitsamt der natürlichen Theologie und aristotelischen Philosophie den Einseitigkeiten der neuzeitlichen Geistesentwicklung entgegengestellt. Das ging nicht ohne Härten ab gegen jene großartige, freilich noch nicht in sich geklärte christliche Philosophie und Anthropologie der Neuzeit, die durch die Namen Görres, Schlegel, Günther, Baader, Deutinger, also gerade die Münchener Schule charakterisiert ist. Wir verstehen diese Maßnahme jetzt erst recht, nachdem die Folgen des Philosophie- und Normenzerfalls im späten 19. Jahrhundert durch die Ideologiekämpfe und Weltkriege des 20. Jahrhunderts jedermann sichtbar geworden sind. Vor allem aber seit der großen Wende zur Objektivität und zur neuen Einheit der Wissenschaften. Nun trifft sich die neue Philosophie mit der alten spekulativen Metaphysik in einer neuen morphologischen Methode. In Deutschland hat Graf Hertling nach der der nazistischen Hybris präludierenden

Generalprobe des Staatseinflusses auf die Religion und Universität, nach dem Kulturkampf, für die katholische Philosophie und Geschichte an einigen deutschen Universitäten zwar nicht die Parität, aber doch die Duldung einer bescheidenen Minderheit politisch durchgesetzt. Aber vielleicht war es bedeutsamer, daß er neben die staatlich gestützten Forschungsakademien die erste staatsfreie und ausschließlich geisteswissenschaftliche Akademie in Deutschland gestellt hat, die Görres-Gesellschaft. Sie hat damals gänzlich unzeitgemäße Forschungsaufgaben zu betreuen gehabt, für die kein Staatszuschuß zu erwarten war. Eine ihrer Leistungen sei in diesem Zusammenhang genannt, die philosophiegeschichtliche Erforschung der Scholastik unter Leitung von Clemens Bäumker. Sie hat neben ihrem Eigenwert der Erforschung einer ganzen philosophischen Periode, wie sie für keine andere so vollständig geleistet ist, zu einer gesicherten Thomas-Interpretation geführt, deren Folgen für die Einheit der neuscholastischen Richtungen selber erst noch später sichtbar werden wird. Daß Hertling und Bäumker es wagten, wie einst die Mauriner der historischen Methode zu vertrauen, die ja schließlich doch zu einer gesicherten Wahrheit führen muß, muß auch für uns Vorbild sein, daß auch wir die neuen Methoden der philosophischen Anthropologie, der induktiven Metaphysik, der historischen und normativen Soziologie im Vertrauen auf den Sieg der Wahrheit anzuwenden wagen.

Doch man kann der langsamen Eigengesetzlichkeit der Wissenschaftsentwicklung und damit auch der allgemeinen Geistesentwicklung nicht alles überlassen. Damit die Forschung rasch in die Lehre eingehen kann, ist ja die neuzeitliche Personalunion des Forschers und Lehrers gestiftet. Wann aber holen Dichtung, Literatur und Presse die Lehre ein? Es wäre leicht, mit vielen drastischen Beispielen zu zeigen, daß hier der Abstand etwa 30 Jahre beträgt, daß das öffentliche Geistesleben immer noch beim Abendland-Untergang und der existentiellen Geworfenheit hält. Wenn man die Konvergenzlinien sieht, sieht man auch den Schnittpunkt, und dann muß man die neue Synthese wagen. Immer ist es die weitschauende Planung der Forschungsaufgaben gewesen, die die Klärung der geistigen Lage beschleunigte. Was für Lücken der Forschung und Lehre geschlossen werden müssen, das kann nur bestimmen, wer die kommende Synthese sieht. Das ist die neue Sendung der Philosophie, nicht mit Extrasystemen, sondern durch die innere Einheit der Philosophie auch die neue Einheit des Studiums vorzuzeichnen. Daß die Görres-Gesellschaft die dringendsten Forschungsaufgaben in diesem Sinn mit den vielen bereitstehenden Kräften fördern kann, dazu erbitten wir Ihre Hilfe, die Hilfe der Kirche, die Hilfe des Staates, vor allem aber auch die Hilfe eines jeden einzelnen, der sich für das geistige Leben verantwortlich fühlt.

A. J. Festugière

Philosophie und Gnosis in ihrer Stellung zur Seele

[Vortrag auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in München (Oktober 1951)]

Seit einigen fünfzig Jahren weist man immer wieder auf die Eroberung des Römischen Reiches durch die Lehren des Orients hin. Man hat nicht nur die Ausbreitung der orientalischen Religionen oder vielmehr Kulte im römischen Imperium [die einwandfrei feststeht (siehe Cumont)] dargestellt, sondern man hat sogar die Ideenwelt des Orients in manchen Systemen der griechischen Philosophie des 2. und 3. Jahrhunderts (Numenius, Plotin) und auch in der heidnischen wie in der christlichen Gnosis nachweisen wollen; wir denken dabei besonders an die Untersuchungen von Anz, Dieterich, Bousset und Reitzenstein. Der Altphilologe jedoch, der gewohnt ist, zuverlässige und zuverlässig datierte Texte zu vergleichen,

empfindet bei diesen Arbeiten bisweilen ein gewisses Unbehagen. Um welchen Orient handelt es sich hier? Betrachten wir zum Beispiel die Hermetik; Reitzenstein führt ihren Ursprung im Poimandres auf Ägypten zurück, um sie dann in einer Reihe von Werken (den Hellenistischen Mysterienreligionen, den Studien zum antiken Synkretismus, dem Iranischen Erlösungsmysterium) dem Iran zuzuschreiben. C. H. Dodd hingegen sucht ihre Quellen in der Bibel. Wieder andere Autoren legen großen Nachdruck auf die chaldäischen Sternlehren oder wenden ihren Blick sogar nach Indien. Die Vergleichspunkte sind jedoch in den meisten Fällen recht unbestimmt, die herangezogenen Stellen mangelhaft datiert oder, wenn das Datum feststeht, um vieles später als die hermetischen Texte. Und wer soll eigentlich die Lehren übermittelt haben? Auf Handelsbeziehungen hinzuweisen oder auf orientalische Sklaven, die über das ganze Imperium verstreut waren, genügt hier nicht, denn es handelt sich um ganz präzise philosophische Lehren, die nur an Hand von Texten überliefert werden konnten, was wiederum bedeutet, daß übersetzte Texte vorhanden gewesen sein müssen. Der ärgste Mangel solcher Arbeitsweise ist aber die Vernachlässigung der griechischen Quellen. Kein einziges Mal wird die Frage aufgeworfen, ob nicht die griechische Überlieferung und darüber hinaus die Entwicklung dieser Überlieferung, mitsamt den dadurch hervorgerufenen Wandlungen in Geistern und Seelen, die formalen und grundsätzlichen Neuerungen erklären, wie sie sich zum Beispiel in der hermetischen Gnosis und der Philosophie des Plotin zeigen. Über Plotin machte Philip Merlan kürzlich einige hervorragende Bemerkungen, aus denen ich einige Zeilen zitiere. Er sagt:

„In seinem ‚Leben des Plotin‘ berichtet Porphyrius, daß Plotin die Kommentare von Severus, Cronius, Numenius, Gaius, Atticus, Aspasius, Alexander und Adrastus zum Ausgangspunkt für sein philosophisches Denken genommen habe... Wenn wir uns über die Vorgänger des Plotin klar werden wollen, so dürfen wir daher auch solche Philosophen nicht außer acht lassen. Cumont richtet sein Augenmerk auf die ägyptischen Mysterienkulte. Bréhier kommt zu dem Schluß, daß das philosophische System des Plotin im indischen Gedankenkreis verwurzelt sei; Jaeger hat unsere Aufmerksamkeit auf Posidonius gelenkt, Heidemann und Goodenough haben auf Philon hingewiesen. In Wirklichkeit aber scheint Plotin der griechischen Philosophie, so wie sie sich im 2. und 3. Jahrhundert gestaltete, außerordentlich viel zu verdanken zu haben.“

Ich bin mit Merlan der Meinung, daß auf diesem Wege manche Aufschlüsse zu gewinnen sind. Und so möchte ich Ihnen heute vorschlagen, über eines der Kernstücke der Gnosis, die Niederfahrt und den Wiederaufstieg der Seele, einen Vergleich zwischen der griechischen Philosophie dieser Epoche und einem System heidnischer Gnosis, der Hermetik, anzustellen.

Wenn wir Tertullians *De anima* (mit Sicherheit datiert zwischen 210 und 213, vergleiche die vorzügliche Ausgabe von J. H. Waszink, Amsterdam 1947) einerseits mit den *Placita* des Aëtius, dem *Didaskalikos* des Albinus und gewissen hermetischen Auszügen vergleichen und andererseits mit dem Traktat über die Seele des Jamblichos (bei Stob. I 49), so kann man, wie ich dartun werde, das Gerüst der Schulhandbücher aus dem 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, die sich mit der Seele befassen, rekonstruieren.

Durch einen Vergleich dieser Schulhandbücher mit dem ersten Traktat des *Corpus Hermeticum*, dem *Poimandres*, werde ich sodann zeigen, inwiefern hier das Gerüst das gleiche ist, und inwiefern die hermetische Gnosis, obgleich sie sich des gleichen Gerüsts bedient, von den philosophischen Werken in der Form verschieden ist.

Schließlich werde ich zeigen, daß diese Unterschiede in der Form auf eine Verschiedenheit der geistigen Einstellung gegenüber denselben Problemen beruht.

I. Das Gerüst der Traktate über die Seele und das Gerüst der Gnosis.

Der Aufbau von Tertullians *De anima* liegt ziemlich klar zutage; dies beruht zum Teil auf der übersichtlichen Schreibweise des Autors, der entweder zu Beginn mehrerer Kapitel mitteilt, was er zu behandeln gedenkt oder nach einer Abschweifung den Faden seiner Abhandlung wieder aufnimmt, oder aber von Zeit zu Zeit wichtige Teile dessen zusammenfaßt, was schon behandelt wurde. Dieser Aufbau läßt sich, abgesehen von der Vorrede 1–3 und dem Nachwort 58. 9 *grosso modo* in vier Teile zusammenfassen:

- I. Vom Wesen der Seele 4–22 (Zusammenfassung 22. 2).
- II. Ursprung, Zeitpunkt und Modus der Inkarnation der Seele 23–36.
 1. Falsche Theorien, abgeleitet von der platonischen Anamnese 23–24.
 2. Die wahre Lehre 25–36 („Exkurs“ über die Metempsychose 28–35).
- III. Schicksal der Seele nach ihrer Inkarnation 37–53.
 1. Wachstum und Pubertät des lebendigen Wesens 37–41. (In der Pubertät – 14 Jahre – erwirbt die Seele den Sinn für die Sünde, daher: Traktat über die Sünde 39–41.)
 2. Das Sterben des Lebendigen 42–53. (Der Schlaf ist ein Ebenbild – *speculum* – des Todes, daher Traktat über den Schlaf und den Traum 43–49.)
- IV. Eschatologie 54–58.

Nach ihrer begrifflichen Definition, die selbstverständlich vorangeht (vergleiche den Traktat über die Seele des Aristoteles), begleitet man die Seele von ihrem Ursprung an ihr ganzes Erdenwallen hindurch bis zu ihrem Wiederaufstieg zum Himmel; in den Grundzügen ist die Anlage des Werks von der platonischen Schule beeinflusst, und man darf annehmen, daß sie in den Schulen als klassisch gegolten hat. Vergleichen wir einmal die Schrift *De anima* mit dem, was uns die Epitomen oder die Einführungen oder die Sammlungen hellenistischer *Doxai*, in denen die Lehren der großen Philosophen zusammengefaßt sind, über die Seele sagen. Vor langer Zeit schon haben Diels (*Doxographia Graeci*) und Karpp (*ZNTW* 33, 1934, pp. 31–47) gezeigt, wieviel Tertullian dem *περὶ ψυχῆς* des Arztes Soranus zu verdanken hat. Die Mehrzahl der *doxai* stammt von Soranus, ebenso die Disposition zu den ersten drei Teilen des *De anima* über das Wesen der Seele, den Modus der Inkarnation und die Funktionen der inkarnierten Seele; das direkte Vorbild des Soranus, die Sammlung der *Placita* des Aëtius, wurde zum indirekten Vorbild Tertullians. Zu dieser wichtigsten Quelle treten die Epitomen des Arius Didymus, die Tertullian sicherlich nur mittelbar über Soranus benutzte, und für die platonischen Doktrinen ein heute verlorenes Werk des Albinus, *περὶ τῶν Πλάτωνι ἀρεσκόντων*, von dem der *Didaskalikos* nur eine Zusammenfassung ist.

Betrachten wir, wie dies bereits Waszink und Karpp taten, die Vergleichspunkte zwischen dem *De anima* und der Kapitelreihe bei Aëtius, die sich auf die Seele (IV 2–V 2) und auf das Lebendige (V 3–25) beziehen.

Περὶ ψυχῆς.

Aëtius	Tertullian
IV 3 εἰ σῶμα ἡ ψυχὴ	5/9 Körperlichkeit der Seele
IV 4 π. μερῶν τ. ψ.	10/14 Teile der Seele
IV 5 π. ἡγεμονικοῦ	15 idem
IV 7 π. ἀφθαρσίας ψ.	Nur Anspielung (14. 1, 22. 2, 24. 2): enthalten im <i>de censu animae</i>
IV 8/9 π. αἰσθήσεως	17 idem

V 3/6 π. σπέρματος etc.	27 Gleichzeitige Entstehung von Körper und Seele: Fortpflanzung
V 15/16, 18, 21 π. ἐμβρύου :	25/6, 36/7 Der Embryo ist beseelt. Entwicklung des Embryo
V 23, 26 Pubertät, Ernährung und Wachstum ...	38 idem
V 24/25 π. ὕπνου καὶ θανάτου	43 de somno, de morte 42, 50/3
V 1/2 π. ὀνείρων, π. μαντικῆς	49 de somniis

Wie Waszink ganz richtig bemerkt hat (p. 33*), drückt sich der Unterschied zwischen beiden Autoren am stärksten in der Auffassung des Traums aus, der bei Tertullian mit dem Schlaf zusammenhängt, während bei Aëtius der Traum in den Bereich des *peri psyches* gehört, der Schlaf in den des *peri zōou*. Aber das ist nicht wesentlich; im Ganzen betrachtet besteht eine deutliche Beziehung zwischen dem *De anima* und den *Placita*.

Diese Anordnung, wie wir sie im Kernstück der *Placita* finden (das heißt die Reihenfolge „Wesen der Seele“ – „Inkarnation der Seele“), findet sich auch in anderen Schriften früheren Datums oder aus der gleichen Epoche wie dem *Didaskalikos* des Albinus oder späteren Datums wie dem *peri psyches* des Jamblichos.

Bei der Kürze der uns zur Verfügung stehenden Zeit will ich hier nur auf Jamblichos näher eingehen. Die von Stobäus zusammengestellten Fragmente des *peri psyches* des Jamblichos sind eine ausgesprochen historische Darstellung und erscheinen als eine Reihe von *doxai*, die unter verschiedenen Kapitelüberschriften gruppiert sind. Es ist also für uns von Interesse, die Reihenfolge dieser Kapitel zu betrachten, was um so leichter ist, als die meisten mit eigenen *lemmata* versehen sind.

Wir dürfen dabei nicht außer acht lassen, daß der Kompilator Stobäus die Werke, die er abschreibt, auseinandernimmt, um sie der Anordnung seiner eigenen Sammlung einzupassen. So ist zum Beispiel das *peri psyches* des Jamblichos bei ihm auf vier Hauptstücke verteilt, wobei wir zwei sehr kurze, unbedeutende Fragmente außer acht lassen (II 1. 16 = II, p. 6. c W., und II. 31. 32 = II, p. 207. 15 W.).

(1) Das längste Fragment, das vom Wesen und von der Inkarnation der Seele handelt, findet sich bei Stobäus im Abschnitt I 49, der sich mit der Seele befaßt (*peri psyches*) = Stob. I 49. 32–43 (I, pp. 362–385 W.).

(2) Ein kürzeres Stück, über den Intellekt, ist bei Stobäus in den Abschnitt I 48, über den Intellekt, eingebaut (*peri nou*) = Stob. I 48. 8 (I, pp. 317–318 W.).

(3) Ein drittes Stück von nur einigen Zeilen, das vom Gedächtnis handelt, ist bei Stobäus im Abschnitt III 25, über das Gedächtnis, enthalten = Stob. III 25. 6 (III, p. 608–609 Henze).

(4) Ein viertes Fragment, das ebenfalls in dem Abschnitt über die Seele enthalten ist, befaßt sich einerseits mit dem Gericht, der Strafe und der Reinigung der Seele, andererseits mit der Belohnung der Seele nach dem Tode. Diese beiden Auszüge gehören also ganz offenbar zur Eschatologie. Zudem ist ihnen der platonische Mythos des Er über das Gericht der Seelen vorangestellt, während ein hermetischer Auszug (Rede der Isis an Horus) über den Ort, an den sich die Seele nach dem Tode begibt, den Schluß bildet.

Die Gliederung des *Peri psyches* des Jamblichos kann also grosso modo wie folgt rekonstruiert werden:

A. Das lange Stück über das Wesen und die Inkarnation der Seele, in das die Fragmente über den Intellekt und über das Gedächtnis hineingehören, wir werden später sehen, an welcher Stelle.

B. Das eschatologische Stück.

Betrachten wir nun die Anordnung des ersten Stückes im einzelnen.

I. Wesen der Seele

(1) Wesen der Seele I 49. 32 = Aët. IV 2/3 = Tert. 5/9.

Der kleine Prolog, der das Kapitel eröffnet, scheint mit den überleitenden Worten *men oun* anzudeuten, daß erst an dieser Stelle der eigentliche Traktat beginnt und daß sicherlich alles, was vorangehen sollte, nichts weiter als die bei solchen Werken übliche Präambel ist, die den abgehandelten Gegenstand bezeichnet und vielleicht noch eine Widmung enthält.

(2) Kräfte der Seele (I 49. 33–35 = Aët. IV 4 = Tert. 14).

Die lemmata sind: *περὶ δυνάμεων ψυχῆς* (33), *περὶ πλήθους δυνάμεων* (34), *περὶ τῶν κατ' οὐσίαν τῆς ψυχῆς καὶ τῶν προστιθεμένων αὐτῇ δυνάμεων* (35).

(3) Gedächtnis und Intellekt III 35. 6 und I 48. 8 (= Aët. IV 5. 11/12, p. 392b 1–7 D. = Tert. 12/13).

An dieser Stelle ist das kurze Fragment über das Gedächtnis einzufügen, das wie folgt beginnt: „Solcherart sind die gewöhnlichsten Kräfte...“ Nach den Kräften des vegetativen Lebens kommen also jene, die Tier und Mensch gemeinsam sind (Empfinden, Einbildungskraft, Gedächtnis), und dann die edelsten Kräfte, die nur dem Menschen eigen sind. An letzter Stelle wäre also das Fragment über den Intellekt einzusetzen oder vielmehr über das *ἡγεμονικόν* = *λόγος*, aus dessen Beginn erhellt, daß es an den Schluß gehört. Dieses Fragment entspricht dem Kapitel IV 5 der Placita (*περὶ τοῦ ἡγεμονικοῦ*), allerdings nicht in der Fassung des Ps. Plutarch, der sich nur mit dem Aufenthaltsort des *ἡγεμονικόν* im menschlichen Körper befaßt, wohl aber in der Fassung des Stobäus, der nur zwei *doxai* mitteilt, die eine über die *εἰσκρισις* des *nous*, die andere darüber, daß *nous* und *psyche* gleichbedeutend sind. Bei Stobäus stehen nun diese beiden *doxai* unmittelbar vor dem Fragment des Jamblichos über den Intellekt. Die Übereinstimmung mit der Anordnung der Placita (Kräfte der Seele IV 4 dann Intellekt IV 5) steht also fest; Tertullian hat diese Reihenfolge umgestellt (Intellekt 12/13, Kräfte 14).

(4) Tätigkeiten der Seele I 49. 36 = Aët. IV 6 (*περὶ κινήσεως ψυχῆς*) = fehlt in Tertullian.

[In diesem Kapitel *περὶ τῶν ἐνεργειῶν τῆς ψυχῆς* stellt Jamblichos die Frage, ob die Seele, die den Körper in Bewegung setzt, selbst in Bewegung gerate oder unbeweglich bleibe. Aëtius führt zu dieser Frage nur Plato und Aristoteles an (Unbeweglichkeit der Seele). Jamblichos fügt hier die Auffassung der Stoiker hinzu, der *physikoi* und derer, die die Seele als Harmonie aus dem Körper dringen lassen (sicherlich sind es Pythagoreer). Bei allen diesen Autoren nimmt die Seele an den Bewegungen des Körpers teil.]

(5) Handlungen der Seele I 49. 37 (*περὶ τῶν ἐργων τῆς ψυχῆς*).

[Hier wird die Frage behandelt, ob die göttlichen, die menschlichen und die tierischen Seelen dieselben Tätigkeiten ausüben, oder ob zwischen den verschiedenen Seelengattungen in dieser Hinsicht Unterschiede bestehen. Bei Aëtius findet sich nichts, was darauf Bezug nähme, aber wir können feststellen, daß die Kapitelfolge 33–37 des Jamblichos mit der

Unterscheidung zwischen *δυνάμεις τῆς ψυχῆς* (33–35), *ἐνέργειαι τῆς ψυχῆς* (36), und *ἔργα τῆς ψυχῆς* (37) der Unterscheidung zwischen *vires*, *efficaciae*, *operae* in Tertullians *De anima* 14. 3 entspricht. Es ist also anzunehmen, daß diese Einteilung bereits in den Schulen des 2. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung klassischer Bestandteil des Unterrichts war.]

(6) Anzahl der Seelen I 49. 38 = Tert. 30.

[Unter dem rätselhaften Titel Über das Maß der Seele (*περὶ μέτρον ψυχῆς*) verbirgt sich in Wirklichkeit eine Diskussion der Frage, ob die Anzahl der Seelen beschränkt sei (Platon, die Platoniker, Plotin) oder unbeschränkt (Epikureer und andere). Auch hierüber findet sich nichts bei Aëtius. Aber, wie Waszink sehr richtig bemerkt, sind die *Placita* nicht als ein erschöpfendes Handbuch der Wissenschaft von der Seele zu betrachten; Tertullian ist da, und zwar in wesentlichen Punkten, weit vollständiger, wobei er vieles direkt oder über Soranus von anderen Autoren wie Arius Didymus und Albinus übernimmt. In Wirklichkeit blieb diese Frage der Anzahl der Seelen, die zum erstenmal von Platon aufgeworfen worden war, auch weiter Lehrgegenstand in den Schulen, was noch Sallustius bezeugt (*de diis et mundo* 20, p. 36. 5 Nock: *εἰ γὰρ μὴ πάλιν αἱ ψυχαὶ εἰς σώματα φέροντο, ἀνάγκη ἀπείρους εἶναι.*)

II. Inkarnation der Seele

(7) Inkarnation der Seele I 49. 39/42 (*περὶ διαφορᾶς καθόδου τῶν ψυχῶν*) = Aët. V 3 ss. = Tert. 23 ss.

Mit den Kapiteln 39–42 gelangen wir zu dem, was wir als den zweiten Abschnitt des *De anima* bezeichnet haben und der sich mit dem Ursprungsort der Seele, dem Modus und dem Zeitpunkt der Inkarnation befaßt, cf. Tert. *de an.* 22. 2 *Sequitur nunc ut quomodo ex una (sc. fonte) redundet consideremus, id est, unde et quando et qua ratione sumatur* (wiederholt 25. 1); Kapitel 23 handelt von dem himmlischen Ursprung der Seelen (cf. 23; 1, p. 31. 13 *Quidam de caelis devenisse se credunt etc.*), Kapitel 25 von dem Zeitpunkt und dem Modus der Inkarnation (cf. 25. 2, p. 34/3 *isti, qui praesumunt non in utero concipi, sc. animam, etc.*). Dies entspricht dem Abschnitt *π. ζῶον* des 1. V der *Placita*, der sofort mitten in das Problem der Art und Weise der Inkarnation hineinführt (Erzeugung des Spermas und Bildung des Embryos).

In dieser Kapitelreihe des Jamblichos beschäftigt sich das Kapitel 39 zum einen mit dem Ursprungsort der Seelen, zum anderen mit den Ursachen ihrer Niederfahrt zur Erde. Kapitel 40 handelt von der *κοινωνία* oder, wie Albinus und die Hermetiker sagen, von der *οἰκειότης* zwischen der Seele und dem Körper. Kapitel 41 beschäftigt sich zunächst mit dem Zeitpunkt der Beseelung, und schließlich spricht er davon, wie sich die Seele des Körpers als eines Werkzeuges bedient (382. 1–16: anmerke 382. 1 *ἡδὴ τοίνυν καὶ ἡ χρῆσις τοῦ σώματος*). Kapitel 42 handelt von der *κοινωνία* der Seelen mit den Göttern oder mit den Heroen oder den Dämonen. Dieser Gegenstand lag Jamblichos am Herzen; bekanntlich hat er ihn in den *De mysteriis* behandelt, und es ist sehr wohl möglich, daß hier ein von dem Syrer selbst verfaßter Zusatz vorliegt. Der Anfang dieses ersten Teils ist übrigens verstümmelt, der erste Satz beginnt mit einem *κατὰ δ' Ἱπποκράτην*. Jamblichos erwähnt nur zwei Lehrmeinungen, die des Hippokrates (Beseelung, sobald der Embryo Gestalt angenommen hat) und die des Porphyrius (Beseelung nach der Geburt), obgleich es noch andere gab (Beseelung im Augenblick des Eindringens des Spermas oder dann, wenn der Embryo

sich zu bewegen beginnt); der Ausdruck *τοσαῦτα* ist nach einer so kurzen Aufzählung nicht am Platze. Jamblichos spricht dann von der Art und Weise des Eintretens der Seele in den Körper (*πῶς εἰσκρίνεται*: es bestehen hier Vergleichspunkte zwischen Jamblichos und Porphyrius).

Wir sehen, daß der Stoff der Kapitel 39–42 reichhaltiger ist als in den *Placita* oder dem *de anima*; aber die Anordnung (Wesen der Seele – Inkarnation) bleibt dieselbe, und nur damit haben wir uns hier zu beschäftigen.

III. Schicksal der inkarnierten Seele

(8) Wahl des Lebensweges I 49. 42a.

Trotz einer im Anfang vorhandenen Lücke wird der Gegenstand deutlich: es handelt sich um eine Reihe von *doxai* über den letzten Sinn der menschlichen Betätigung und daraus folgend um die Frage, welchen Lebensweg der Mensch wählen soll. [Warum hat dieser zur Ethik gehörende Gegenstand in dem *peri psyches* Platz gefunden, und warum gerade an dieser Stelle? Wir können voraussetzen, daß Stobäus das Stück nicht aus eigener Initiative an dieser Stelle eingegliedert hat, denn normalerweise hätte es in das *Anthologion*, und zwar an den Anfang des Abschnittes über die *Moral* gehört (II 7, *περὶ τοῦ ἠθικοῦ εἶδους τῆς φιλοσοφίας*), wo der Auszug aus den *Epitomen* des Arius Didymus, der dieses ganze Kapitel ausfüllt, gerade einen langen Paragraphen *peri telous* enthält. Dieser Auszug 42a gehört also zum *peri psyches* des Jamblichos und fügt sich zwischen die Inkarnation der Seele (I 49. 41) und den Tod (I 49. 43) ein. Unsere beiden Autoren haben hier parallel ein Kapitel, das von dem Zeitpunkt handelt, in dem das lebende Wesen das „Alter der Vernunft“ erreicht (Aët. V 23 *πότε ἀρχεται ὁ ἄνθρωπος τῆς τελειότητος* = Tert. 38. 15c). Nach Aëtius und Tertullian erreicht der Mensch in diesem Alter das Unterscheidungsvermögen für Gut und Böse, und damit ist die moralische Bewertbarkeit seiner Lebenswahl gegeben: *περὶ δὲ τὴν δευτέραν ἑβδομάδα ἐννοία γίνεται καλοῦ τε καὶ κακοῦ καὶ τῆς διδασκαλίας αὐτῶν* = *ex quo id ipsum sentimus* (von dem Augenblick an, da der Mensch des Schamgefühls fähig ist, sc. mit 14 Jahren), *agnitionem boni et mali profiteamur*. Da im Anfang von 42a ganz offensichtlich eine Lücke vorhanden ist, können wir also annehmen, daß Jamblichos oder sein Vorbild an dieser Stelle das Thema *ἐννοία καλοῦ τε καὶ κακοῦ* im Zusammenhang mit der Lebenswahl (*διαγωγῆς τὸ αἰρετὸν* 383. 11 W.) entwickelt hat.]

Mit diesem Auszug 42a würde also der dritte Abschnitt über das Schicksal der inkarnierten Seele beginnen, und dieser Abschnitt würde mit folgendem Auszug fortgesetzt werden:

(9) Sterben des Lebendigen I 49. 43 = Aët. V 34/25 = Tert. 42, 50/53. Entsprechend dem 4. Abschnitt bei Tertullian käme dann schließlich

IV. Eschatologie

(10) die Eschatologie I 49. 65, 67 = Tert. 54/58.

Bei zusammenfassender Betrachtung finden wir bei Jamblichos die vier Abschnitte des *de anima* wieder.

A. I 49. 32/35 + III. 25. 6 + I 48. 8 + I 49. 36/38 = Wesen der Seele.

B. I 49. 39/42 = Inkarnation der Seele.

C. I 49. 42a/43 = Schicksal der inkarnierten Seele (Lebenswahl, Tod).

D. I 49. 65, 67 = Eschatologie.

Es wäre jedoch widersinnig, wenn wir annehmen wollten, Jamblichos habe Tertullian kopiert. In Wirklichkeit haben sich Tertullian sowohl wie Jamblichos nach dem in den

Schulen gebräuchlichen Lehrstoffgerüst gerichtet, nach demselben, das wir auch an anderer Stelle festgestellt haben, zumindest für die drei ersten Abschnitte in der Placita des Aëtius, [für die beiden ersten bei Albinus und in der Hermetik]. Wir dürfen mit Recht annehmen, daß Tertullian dieses Gerüst für die Abschnitte I–III bei seinem Vorbild Soranus fertig vorgefunden hat. Wenn Tertullian einen vierten Abschnitt, der sich mit der Eschatologie befaßt, hinzugefügt hat, so deshalb, weil dieser Abschnitt gleichzeitig die von den Platonikern beeinflussten Traktate über die Seele abschließen sollte. Das Beispiel des Jamblichos bestätigt diese Auffassung; denn wenn die dualistischen Gnostiker von der platonischen Idee herkommen, in der die Eschatologie ein Kernstück ist, so ist Jamblichos in erster Linie ein „platonikos“. Der eschatologische Abschnitt geht also letzten Endes auf die platonischen Handbücher der Philosophie zurück, deren es vom 2. Jahrhundert an eine beträchtliche Anzahl gab.

So definiert, ist es dasselbe Gerüst, das wir in der heidnischen wie in der christlichen Gnosis wiederfinden. Um dies mit aller Deutlichkeit zu zeigen, wähle ich nunmehr einen von christlichen Lehren völlig freien Text der heidnischen Gnosis, einen verhältnismäßig alten Gnosistext; vergleicht man diesen mit der valentinischen Gnosis, mit der er vieles gemein hat, so wird man erkennen, daß sein System einfacher und übersichtlicher angeordnet ist: ich spreche hier von dem ersten Traktat des Corpus Hermeticum, dem Poimandres. Das Gerüst des Traktats ist auch hier das gleiche: nämlich die Niederfahrt und der Wiederaufstieg der Seelen, und es lassen sich die gleichen vier Abschnitte erkennen, die wir weiter oben bei Tertullian und Jamblichos festgestellt haben:

I. Wesen der Seele (I 12)

Gleich nach dem kosmologischen oder besser gesagt kosmogonischen Teil, der den ersten Teil des Traktats bildet (§§ 4–11), kommt die Anthropologie, die mit dem § 12 beginnt. Dieser § 12 beschreibt die Genesis der Ersten Seele oder vielmehr des Ersten Menschen (Anthropos), hervorgebracht (*ἀπεκύησεν*) vom Nous, dem höchsten Vater aller Wesen, der männlich und weiblich zugleich, Licht und Leben ist. Es handelt sich also um eine Zeugung aus einem einzigen höchsten Wesen, nicht aus einem ersten Paar. Der Mensch des Himmels ist der Sohn von Nous Vater, dessen Ebenbild er ist. Viermal wird in dem kurzen Stück auf diese Idee der Gottähnlichkeit hingewiesen, um zu verdeutlichen, daß der aus Gott geborene Anthropos oder die Seele alle göttlichen Prärogative besitzt, nämlich Körperlosigkeit, Unsterblichkeit, Allwissenheit, geistige und moralische Vollkommenheit (Schuldlosigkeit), Unabhängigkeit vom Schicksal¹⁾. Dieser Nous, Vater aller Wesen, der Licht und Leben ist, erzeugte einen Menschen seinesgleichen (*αὐτῷ ἴσον*), den er lieb gewann, weil er sein eigenes Kind war (*ὡς ἰδίου τέκνον*). Denn der Mensch war sehr schön, weil er das Ebenbild seines Vaters war (*τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα ἔχων*). Ja, in Wahrheit gewann Gott sein eigenes Bild lieb (*τῆς ἰδίας μορφῆς*), und er gab ihm seine ganze Schöpfung hin.

II. Inkarnation der Seele (I 13–19)

Das ganze Mittelteil des Traktats, von § 13 bis 19, beschäftigt sich mit diesem Thema, dem Hauptthema des Poimandres. Es handelt sich hier darum, die zwiefache Natur des Menschen zu erklären, der aus einem unsterblichen Teil – der aus Gott hervorgegangen und Gott ähnlichen Seele – und aus einem sterblichen Teil – dem irdischen Leib – besteht. Hier ist ein Geheimnis verborgen. Wie wäre es zu begreifen, daß die Seele aus der Glückseligkeit ihres Himmelsdaseins, wo sie mit den anderen Söhnen Gottes (dem zweiten Nous und dem

¹⁾ Dies sind klassische Charakteristika, cf. z. B. *Mémorial Lagrange* (Paris 1940), p. 120.

Logos) über die Schöpfung herrscht, zur Erde herabgestiegen ist und sich in einen sterblichen Leib eingeschlossen hat? Im 2. und 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung haben sich noch viele andere Autoren die gleiche Frage gestellt, wie zum Beispiel der Verfasser des hermetischen Asclepius (7, p. 304, 11): „Warum doch, o Trismegistos, mußte es sein, daß der Mensch in die Materie einging, anstatt in der höchsten Glückseligkeit zu leben, da, wo Gott wohnt?“ Andere Beispiele sind die Gnostiker, von denen Arnobius als von den *novi viri* spricht und die von den neopythagoreischen und hermetischen Lehren beeinflusst gewesen zu sein scheinen, oder der hermetische Verfasser der *Koré Kosmou*, des weiteren Plotin, Enn. IV 3, 12–15 (die Niederfahrt der Seelen folgt weder einem Zwange noch ist sie freiwillig), und schließlich Jamblichos in seinem Traktat über die Seele (I, pp. 378 und 380 W.). [Der letztere teilt zunächst die Auffassung des Heraklit mit (die Seelen steigen hernieder, um ihren Ort zu wechseln, da ein Wechsel des Aufenthaltsortes für sie ein Ausruhen bedeutet), sodann die Auffassung der Platoniker der Schule von Taurus (2. Jahrhundert), nach der die Seele von den Göttern ausgesandt ist, um die konkrete Welt mit lebenden Wesen aller Art zu erfüllen, oder damit sich durch die Anschauung reiner Seelen das Leben der Götter auf Erden kundtue. Eine andere Gruppe unterscheidet zwischen der freiwilligen Niederfahrt der Seelen (um die irdischen Dinge zu verwalten oder um den Göttern zu gehorchen) und ihrer unfreiwilligen Niederfahrt, bei der die Seelen gewaltsam zur Erde hinabgezwungen werden. Später spricht Jamblichos von dreierlei Gründen für die Niederfahrt: erstens die Verwaltung der irdischen Dinge, zweitens eine Prüfung für die Seele, auf daß sie sittlich gefestigt daraus hervorgehe, drittens Bestrafung für eine Schuld, die vor der Niederfahrt begangen wurde. Er weist schließlich darauf hin, daß der Eingang in den Leib von den Neopythagoreern Numenius, Cronius und Harpocratio immer als ein Übel betrachtet worden ist.]

Die Lösung des C. H. I. ist die der Erbsünde. Der Anthropos ist eifersüchtig auf die Erschaffung der Himmelsphären durch den zweiten Nous, den Demiurg, und will nun selbst auch Schöpfer sein; er erhält hierzu die Erlaubnis seines Vaters, verläßt den obern Himmel und steigt in die Planetensphären hernieder, wo jeder einzelne Sphärenbeherrscher ihm etwas von seinem Wesen mitteilt (mit anderen Worten: beim Durchwandern der Sphären wird der Anthropos nacheinander von Saturn, Jupiter, Mars, der Sonne, der Venus, von Merkur und dem Monde gezeichnet). In der letzten, der Mondsphäre angekommen, zerbricht der Anthropos deren Hülle; er spiegelt sich in den Wassern der irdischen Natur und verliebt sich in das Spiegelbild, während sich gleichzeitig die Natur in ihn verliebt. Der Anthropos steigt hernieder, vereinigt sich mit Physis, und aus ihrer Vereinigung entstehen die ersten sieben zweigeschlechtlichen Menschen (sieben wegen der Siebenzahl der planetarischen Sphäre I 16); durch Teilung der zweigeschlechtlichen Menschen entstehen die ersten Männer und die ersten Frauen, die Ahnen des Menschengeschlechts. Jetzt können wir die dualistische Natur des Menschen begreifen. Einerseits stammt er durch den Anthropos von Gott; andererseits ging er aus der sterblichen Natur hervor, durch Physis dem Tode unterworfen. Dieser zwiefache Ursprung bestimmt also das Verhalten des Menschen auf Erden, wenn er zum Himmel zurückkehren will. Hiervon handelt der III. Abschnitt.

III. Schicksal der inkarnierten Seele (I 21–25, 27–29)

Bei Tertullian wie bei Jamblichos enthält dieser Abschnitt zwei Hauptkapitel: (1) die Wahl des Lebensweges zur Zeit der Pubertät, also dann, wenn der Mensch fähig geworden ist, seine Vernunft zu gebrauchen und damit nach moralischen Gesichtspunkten zu handeln; (2) der Tod. Diese beiden Kapitel finden wir im *Poimandres* wieder, das eine unter den §§ 21–23 (der Autor kommt in parenetischer Form in der Schlußzusammenfassung noch einmal darauf zurück 27–29); das andere findet sich unter den §§ 24–25.

Die Lösung des Problems der Wahl des Lebensweges ist für den Hermetiker einfach und ergibt sich von selbst aus dem Vorgesagten über die Genesis des gegenwärtigen Menschen. Wenn dieser gegenwärtige Mensch zwiefacher Natur ist, bestehend aus einer unsterblichen Seele und aus einem sterblichen Leib, aus einer Seele, die wie der Vater, aus dem sie durch den Anthropos hervorging, Licht und Leben ist, und aus einem Leib, der düstere Finsternis (*τὸ στυγνὸν σκότος* 13. 23) ist, da er von der feuchten Natur, die selbst aus der Finsternis und dem Urchaos kommt, abhängt, so bedeutet eine Rückkehr zur Unsterblichkeit vor allem die Erkenntnis Gottes, der Licht und Leben ist, und das Sich-selbst-Erkennen als von Gott kommend: *Gnosis theou* und *Gnosis heautou* sind die ersten Grundbedingungen für das Heil, und daher erhielt diese besondere Heilslehre den Namen *Gnosis*. Die vornehmste Tugend ist die *Gnosis*, die Ursünde die *agnoia*, das heißt die Verkennung Gottes und unserer direkten Gotteskindschaft (I 20–21). Hier erhebt sich nun eine Frage: wie kommt es, daß nicht alle Menschen im Besitz der *Gnosis* sind, da sie doch alle von Gott abstammen und infolgedessen auch alle mit Vernunft (*nous*) begabt sind, die vom *Nous* Vater kommt? *Poimandres*, das heißt der offenbarende Gott, beantwortet diese Frage in den §§ 22–23. Die Erkenntnis Gottes und die Selbsterkenntnis sind von dem moralischen Verhalten bedingt. „Ich, *Nous*, bin denen nahe, die heilig und gut und rein und barmherzig sind, den Frommen, und meine Gegenwart ist ihnen ein Beistand, und sie erkennen sogleich alle Dinge, und sie gewinnen den Vater für sich durch das Mittel der Liebe, und sie danken ihm durch Lobpreisungen und Hymnen, so wie es geboten ist, in kindlicher Liebe und Verehrung für den Vater“. Hingegen „von den Unsinnigen, den Bösen, den Lasterhaften, den Neidbesessenen, Habgierigen, Mördern, von den Ruchlosen halte ich mich fern und habe meine Stelle dem rächenden Dämon überlassen, der den Menschen mit feurigem Stachel sticht, ihn schmerzlich durchbohrt und ihn so noch mehr rüstet zur Begehung von Ruchlosigkeiten, auf daß er noch größere Züchtigung erhalte“, und gerade die Sucht zu freveln ist es, die an dem Sünder nagt und die seine Strafe ist, und die ihn nie zur Ruhe kommen läßt. Dies sind die beiden Lebenswege, unter denen der Mensch zu wählen hat. Wie wir oben bereits bemerkten, wird das Thema der Wahl in der parenetischen Schlußzusammenfassung nochmals aufgenommen (§§ 27–29). Nachdem der Erzähler des *Poimandres* (sicherlich *Hermes* selbst) die Offenbarung gehört hat, beginnt er, die Heilsbotschaft, das heißt die Lehre von der Frömmigkeit und der *Gnosis*, zu predigen. Er will die Menschen aus ihrem Todesschlaf – der Unkenntnis Gottes – ziehen (*μετανοήσατε, οἱ συνοδεύσαντες τῇ πλάνῃ καὶ συγκοινωνήσαντες τῇ ἀγνοίᾳ ἀπαλλάγητε τοῦ σκοτεινοῦ φωτός* 17. 1), um sie zur Unsterblichkeit zu führen (§§ 27–28). Nach einem wohlbekannten Schema, das sich zum Beispiel auch im C. H. IV findet, teilen sich nun die Zuhörer in zwei Gruppen; die einen fahren auf dem Wege des Todes fort (*καὶ οἱ μὲν αὐτῶν... ἀπέστησαν, τῇ τοῦ θανάτου ὁδῷ ἑαυτοὺς ἐκδεδωκότες* 17. 4–5), die anderen flehen den Propheten an, sie zu belehren: „und ich streute unter sie die Worte der Weisheit, und sie wurden gesättigt von dem Trank der Unsterblichkeit“ (*καὶ ἐτράψην ἐκ τοῦ ἀμβροσίου ὕδατος* 17. 9: cf. *Korè Kosmou* 1 *Isis* bietet dem *Horus* *ποτὸν γλυκὺν... ἀμβροσίας* 385. 13 W.).]

Das zweite Kapitel dieses dritten Abschnitts handelt vom Tode, ein Thema, das ebenfalls zu den klassischen Elementen der Traktate über die Seele gehört. In den *Placita* widmet *Aëtius* diesem Problem die Kapitel V 24–25, *Tertullian* im *de anima* die Kapitel 42, 51/3, *Jamblichos* das Kapitel *Stob.* I 49. 48 seines *peri psyches*. [Der letztere unterscheidet eine Haupt- und einige Nebenfragen. Die Hauptfrage lautet: was geschieht nach dem Tode? Stirbt die Seele mit dem Körper oder überlebt sie ihn? Die Nebenfragen beschäftigen sich

einerseits mit den natürlichen Ursachen des Todes, andererseits mit dem Los der verschiedenen Wesensbestandteile des Menschen: Leib, rationelle Seele, irrationelle Seele, die den Übergang zwischen Körper und Seele vermittelnden Substanzen. Zeitweilig zwar beunruhigt das Problem der Ursachen des Todes den hermetischen Autor (cf. C. H. X 13, 119. 11–15: der Tod ist dadurch verursacht, daß der Odem sich in die Seele zurückzieht, was das Gerinnen des Blutes und das Leerwerden der Venen und Arterien verursacht; Koré Kosmou 67: der Tod ist dadurch verursacht, daß der Odem plötzlich fehlt, woraus eine Ohnmacht kommt, gegen die es kein Mittel gibt [cf. Jambl. peri psyches I, p. 383. 24. 25 W.]; Ascl. 27, 333. 5–13: der Tod ist die Auflösung des Körpers und das Verschwinden des körperlichen Empfindungsvermögens nach Ablauf der normalen Lebensdauer des Menschen)); im Poimandres geht man nicht auf diese Ursachen ein, um sogleich zu sagen, was aus den Wesensbestandteilen des Menschen beim Tode wird. Der Körper fällt der Verwesung anheim, seine Form zerfällt. Das *ἡθος*, das heißt das durch die Materie (wir würden sagen durch das Temperament, entstandene, aus der proportionellen Mischung der vier Elemente oder vier Grundeigenschaften im Körper) bedingte gewöhnliche Wesen fällt dem *daimon* anheim, worunter vielleicht der Dämon, der uns bei der Geburt übernimmt (C. H. XVI 5), zu verstehen ist, und bleibt von nun an untätig. Die körperlichen Sinne kehren zu ihren Quellen zurück und werden wieder Teile der Kräfte, womit sicherlich die astralen und kosmischen Kräfte gemeint sind. Die irrationelle Seele, das heißt der *θυμός* und die *ἐπιθυμία* gehen in die vernunftlose Natur ein. Soweit für den Leib und alles, was mit ihm zusammenhängt. Von den sieben planetarischen Einkleidungen, die der Anthropos bei seiner Niederkunft empfangen hatte (hier ist vielleicht der Ursprung unserer sieben Hauptsünden), befreit sich der Mensch (jetzt die geistige Seele) nach und nach, je näher er dem ersten Himmel kommt. Wenn er schließlich nackt und nur noch reine Seele ist, geht er in Gott ein.

IV. Eschatologie (§ 26)

Sie entspricht dem vierten Abschnitt bei Tertullian und bei Jamblichos über die letzten Zwecke, über das Los der vom Leib befreiten Seele. Tertullian beginnt hier damit, die Lehren des Pythagoras, des Platon und der Stoiker zu verwerfen, nach denen nur die Seelen der Weisen in den Himmel kämen (in *supernis mansionibus* 54. 1), während die anderen Seelen in die Hölle führen, in beiden Fällen entweder auf immer (Pythagoras und Platon) oder bis zum letzten Weltenbrand (54). [In Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift, nach der Christus zur Hölle fuhr, ehe er auferstand, sagt er, daß alle Seelen ebenfalls zur Hölle führen und hier bis zum Jüngsten Gericht und zur Auferstehung des Leibes verblieben. Während ihres Aufenthaltes in der Hölle erhalten die Seelen, die körperlich sind, ihre Bestrafung oder ihre Belohnung. Von dem, was auf die Auferstehung folgt, sagt Tertullian nichts.] Jamblichos hingegen unterscheidet zwischen Gericht, Strafe, Reinigung und Belohnung der Seelen und beschränkt sich darauf, zu diesen vier Punkten einige philosophische *doxai* zu erwähnen. Unser hermetischer Autor aber spricht ausschließlich von der Belohnung. Wenn die Seele, entblößt vom Leib und allem, was mit ihm zusammenhängt, entblößt auch von den planetarischen Einkleidungen, die ogdoadische Natur, das heißt den achten oder höchsten Himmel erreicht, so vereint sie sich zuerst mit den Wesen (sicherlich die wahren oder intelligiblen Wesen, aber hier personifiziert), und gleicht sich diesen Gefährten an (*καὶ ὁμοιωθεὶς τοῖς συνοῦσιν* 16. 7). Dann erhebt sie sich noch höher, über die ogdoadische Natur hinaus bis zu dem Ort, da die Kräfte Gottes wohnen; dort wird sie ihrerseits Kraft und geht in Gott ein (oder wird in Gott geboren, *ἐν θεῷ γίνονται* 16. 11):

denn solches ist das glückselige Ende für die, die im Besitze der Gnosis sind: Gott zu werden (*θεωθῆναι*).

Wir sehen, daß das Gerüst in beiden Fällen das gleiche ist; das gleiche Schicksal der Seele, ihre Niederfahrt und ihr Wiederaufstieg, dient hier wie dort als Grunddoktrin. Aber bei der Feststellung der Vergleichspunkte fallen uns gleichzeitig auch die Unterschiede auf. Wenn man diese Unterschiede aus dem beiden gemeinsamen Grundgewebe herausschält, so definiert man damit gleichzeitig die Eigenheit der Gnosis gegenüber den philosophischen Systemen der gleichen Epoche.

Ein erster und gleichzeitig fundamentaler Unterschied besteht in der geistigen Einstellung zu den behandelten Problemen. In seinem Traktat über die Seele folgt Jamblichos noch völlig der Tradition der griechischen Philosophie, die durch rationale Überlegung das Wesen der Erscheinungen zu begreifen sucht. [Das Vorwort des Traktats wurde von Stobäus nicht übernommen; es dürfte dem Vorwort zu dem Traktat über die Kräfte der Seele des Porphyrius sehr ähnlich gewesen sein, von dem uns Stobäus einige Fragmente bewahrte: „Mein Vorhaben ist es, ein Bild von den Kräften der Seele zu entwerfen und zunächst von Grund aus Forschungen, die die Alten hierüber anstellten, zu untersuchen, ebenso wie alles, was spätere Meister der Schulen festgelegt haben“. *ὑπογράψαι πρόκειται, ἐπεξελθεῖν τῇ ἱστορίᾳ, ἐπὶ κρισις, διδάσκαλοι* (347. 1 W.): dies sind technische Ausdrücke, die nach Schule riechen.] Nachdem Jamblichos die Lehren des Platon und des Pythagoras, des Aristoteles und der Großen Alten über die unkörperliche Seele mitgeteilt hat, hält er an einer Stelle des Traktats inne, um uns zu sagen: „Wir aber, bei der Abfassung dieses Traktats stets um Wahrheit bemüht, wollen versuchen, uns nach diesen Anschauungen zu richten“: *ἡμεῖς τε περὶ αὐτὰς τὴν μετ' ἀληθείας πραγματείαν πᾶσαν πειρασόμεθα ἐνστήσασθαι* 366. 10W., auch hier verrät sich die Schulsprache. Schulmethoden werden überall sichtbar, so zum Beispiel in der Sorgfalt, die auf übersichtliche Gliederungen gelegt wird [„Nachdem diese Dinge nun klar unterschieden sind, wird das, was folgt, in ähnlicher Aufteilung dargestellt werden“ – „Diese zweite Aufteilung, die mit der ersten zusammenhängt, muß auch der gleichen Methode erfolgen“ – „Wenn wir den Gegenstand nach einem anderen Gesichtspunkt einteilen“ usw.], in der Sorgfalt auch, mit der für ein und dasselbe Problem alle je vorgeschlagenen Lösungen aufgezeichnet werden. Ganz allgemein kann man sagen, daß das *peri psyches* des Jamblichos nichts weiter als eine Folge von *doxai* ist, ganz nach dem Beispiel der *Placita* des Aëtius und einer großen Anzahl anderer hellenistischer Handbücher. Nur gelegentlich der einen oder anderen *doxa*, indirekt und immer mit Zurückhaltung gibt Jamblichos seiner eigenen Meinung Ausdruck. Er tut es im Tone abgeklärter Weisheit; die Polemik, wenn er sich ihrer überhaupt bedient, bleibt gemäßigt. Es ist, als hörten wir einen modernen Historiker der Philosophie, der sich darauf beschränkt, all die mannigfachen Wege zu beschreiben, auf denen die Menschen die Wahrheit gesucht haben, ohne je selbst Partei zu ergreifen; nur hier und da ist ein Wort des Beifalls oder des Tadels eingeflochten.

Wie anders ist da der Ton im *Poimandres*! Zwar handelt es sich auch hier um ein Gespräch zwischen Lehrer und Schüler: der eine will lehren, der andere brennt von Lerneifer. Aber die Methode des Lehrers ist von der der Berufsphilosophen völlig verschieden: er wendet sich viel weniger an die Vernunft als an den Glauben. Zum Schluß erklärt der Schüler, es handele sich darum, an eine offenbarte Lehre zu glauben, und sei der Glaube er-rungen, dafür Zeugnis abzulegen (*πιστεύω καὶ μαρτυρῶ* I 32), und dieser Satz drückt den Geist des Werkes recht genau aus. Da die Offenbarung von oben kommt, da sie ein Gott eingibt, nämlich Poimandres, der Geist oder das Wort der höchsten Herrschaft, da sie dem

Jünger im Schlaf oder in einem dem Schlaf benachbarten kataleptischen Zustand als Vision übermittelt wird, wodurch der Jünger nicht nur mit der wahren Lehre, sondern mit göttlichem Odem erfüllt wird, der ihn ganz durchdringt und ihm neue Kräfte verleiht (*τοῦτο δὲ συνέβη μοι λαβόντι ἀπὸ τοῦ Νοός μου, τουτέστι τοῦ Ποιμάνδρου... θεόπνοος γενόμενος τῆς ἀληθείας ἦλθον* I 30), so ist es klar, daß menschliche Auffassungen von der Seele, wie sie die Weisen formuliert haben mögen, alles Interesse verlieren. Hier haben wir nicht mehr eine Sammlung von *doxai* vor uns, unter denen der Zuhörer seine Wahl treffen kann. Hier ist es genug, die alleinige Wahrheit auszusprechen. Hat der Schüler sie einmal erkannt und verstanden, so wird er sie seinerseits predigen. „Was zögerst du noch zu dieser Stunde?“ fragt Poimandres gegen Schluß der Offenbarung, „da du nun von mir die ganze Lehre empfangen hast, willst du da nicht der Führer derer sein, die dessen würdig sind (*καθοδηγὸς γίγῃ τοῖς ἀξίοις* I 26), damit das Menschengeschlecht durch Gott erlöst werde?“ Und der Schüler gehorcht sogleich: „Da begann ich zu predigen (*ἡργμαὶ ζηρύσσειν* I 27) zu den Menschen von der Schönheit der Frömmigkeit der Gnosis.“

Das Thema dieser Predigt ist die Wahl des Lebensweges. Wie wir gesehen haben, bildet der Begriff der Wahl des Lebensweges eins der Kapitel des dritten Abschnittes der Schultraktate über die Seele. Man findet es bei Jamblichos, und auch in dem *de anima* des Tertullian hat es seinen Platz in Form eines Traktats über die Sünde (denn sobald wir das Alter der Vernunft erreicht haben, können wir Gott gehorchen oder ihm ungehorsam sein, also sündigen). An dieser Stelle ist ein Vergleich zwischen Jamblichos und dem hermetischen Autor äußerst interessant. Nach seiner üblichen Methode richtet sich Jamblichos nach der philosophischen Tradition. In einem Punkte ist die Meinung der Weisen einstimmig: sie alle halten das irdische Leben für geringer als das, in dem sich das *telos*, der letzte Sinn des menschlichen Lebens erfüllt, und sie unterscheiden sich nur in der Auffassung dieses *telos*. [Ebenso wie Cicero (*de Fin.* V, 6. 16 – 8. 23) beschränkt sich Jamblichos und mit ihm viele andere darauf, uns eine Reihe von *doxai* über das *telos* mitzuteilen, das diese oder jene Lebensweise empfehlenswert (*hairetos*) erscheinen läßt. Bei Platon ist es die Reinigung, die Erhebung oder Vervollkommnung der Seele; bei den Stoikern hängen die Kommunion (zwischen Göttern und Menschen oder die *homonoia* (Eintracht) zwischen allen Menschen) und das Heil von der Natur ab; bei den Peripathetikern ist es die richtige, der Natur entsprechende Proportion und das kontemplative Leben, das dem Stande des Menschen überlegen ist, bei Herillus die Wissenschaft, bei Ariston die *adiaphora*, bei Hieronymos die Abwesenheit von Wirrnis, etc.] Dies alles wird uns ganz sachlich mitgeteilt, als wäre es Jamblichos völlig gleichgültig, ob wir diesen Weg wählen oder jenen. Hören wir dagegen die Predigt des Poimandres (I 27): „O Völker, erdgeborene Menschen, die ihr euch überlassen habt der Trunkenheit und dem Schlaf, die ihr lebt in der Unkenntnis Gottes, seid enthaltsam, verlaßt den Sumpf der Völlerei, ihr vom tierischen Schlaf Befangene“. Und nach diesem ersten Anruf heißt es weiter: „Warum, o ihr erdgeborenen Menschen, habt ihr euch dem Tode überliefert, da ihr doch an der Unsterblichkeit teilhaben könnt? Tut Buße, ihr habt den falschen Weg gewählt, und die Unwissenheit war euer Begleiter. Befreit euch von diesem Schein, der nur Finsternis ist, und werft alle Verderbtheit für immer hinter euch“ (I 28). Hier hat alle Sachlichkeit, alles bedächtige Suchen nach Wahrheit ein Ende: hier brennt ein Feuer, das die Welt erleuchten wird. *τῆς χάριτος ταύτης φωτίσω τοὺς ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ γένους, μου ἀδελφούς υἱοὺς δὲ σοῦ*: „Mit diesem Heil“ (der Offenbarung selbst) „will ich die erleuchten, die in der Unkenntnis ihres göttlichen Ursprungs leben, meine Brüder, deine Söhne“ (I 32).

Nicht nur Ton und Methode der Lehre sind verschieden, sondern auch die Form, in die die Doktrin gekleidet ist. Was bei Jamblichos, Tertullian, Aëtius etc. als lehrhafter Unterricht erteilt wird, wird bei den Hermetikern in Form eines Mythos dargeboten. Wir haben hier eine eigentümliche Entwicklung vor uns. Die Philosophie, die dank den Bemühungen der Vorsokratiker die Schalen des Mythos mühsam abgeworfen hat, um sich nur noch in der reinen Vernunft zu bewegen, kehrt nun zum Mythos zurück: sie versucht nicht mehr, den Geist durch die Folgerichtigkeit von Argumenten zu überzeugen, sondern sie will auf die Einbildungskraft wirken und auf das Gefühl.

Betrachten wir das erste Problem, das des Wesens der Seele. In der gesamten platonischen Tradition wird die Seele als von unkörperlicher Substanz betrachtet, als unveränderlich in ihrem grundsätzlichen Sein, als intelligibel, unsichtbar, uniform; da sie nicht körperlich ist, ist sie nicht zusammengesetzt, sie kann sich also nicht auflösen noch zerstreuen (cf. Albinus, *Didask.*, 25, p. 177 19 H). Infolgedessen ist sie unzerstörbar und unsterblich. Nun sind diese Eigenschaften der Seele dieselben in der platonischen Idee, und zumindest seit Albinus sind es auch die Eigenschaften Gottes (cf. *Didask.*, 10, p. 165. 30 ss. H.): Gott ist unteilbar, unveränderlich, unkörperlich, daher unzerstörbar und nicht erzeugt. Bei der Verkündung dieser Wahrheit betonen die Philosophen eine Beziehung zwischen dem Wesen Gottes und dem der Seele; sie sagen, daß die Seele göttlicher Natur sei. „Die Seele“, sagt Albinus (25, p. 177. 28 ss), „die den Menschen lenkt, ist dem Göttlichen ähnlich: da sie dem Göttlichen ähnlich ist, entgeht sie der Zerstörung und dem Tode“. Der hermetische Autor gestaltet hieraus einen Mythos. Mit großartigem Schwung beschreibt er die Geburt des Menschen des Himmels, des Gottessohnes. Diesen Menschen des Himmels beschreibt er als das genaue und völlige Ebenbild seines Vaters, als begabt mit allen Prärogativen des Vaters. Durch diese Darlegung sollen wir zu der Erkenntnis hingeführt werden, daß die Seele unzerstörbar und unsterblich ist, da sie ja Gott, der diese Eigenschaften besitzt, ähnlich ist.

Betrachten wir noch einmal das Problem des Dualismus des irdischen Menschen, der aus einer unsterblichen Seele und einem sterblichen Leib zusammengesetzt ist. Albinus demonstriert dies in ganz klassischer Weise (25, 177. 18 ss. H.). Die Seele ist *ἀσώματος*, also *ἀσύνθετος*, also *ἀθάνατος*. Dagegen ist der Körper *σύνθετον*, also *φθαρτόν*. Außerdem wird die Seele, wenn sie mittels des Körpers mit der sinnlich erfaßbaren Welt in Berührung kommt, von Schwindel erfaßt und wie trunken; wenn sie hingegen von sich aus, als Seele, mit dem Intelligiblen in Berührung gerät, so wird sie still und gewinnt ihre Ruhe zurück. Wenn sie nun durch den Gegenstand, mit dem sie in Berührung gerät, verwirrt wird, so hat sie deswegen natürlich noch keine Ähnlichkeit mit diesem. Die Seele ähnelt also viel mehr der intelligiblen Welt, die ihrem Wesen nach unzerstörbar ist. An Stelle dieser Beweisführung tritt im *Poimandres* der Mythos vom Sturz des Anthropos, von seiner Vereinigung mit *Physis* und als Folge dieser Vereinigung von der Geburt der irdischen Menschen, die logischerweise von doppelter Natur sind, da sie aus dem Menschen des Himmels und der materiellen Natur hervorgegangen sind.

Legen wir uns nunmehr die Frage vor, wo denn der Ursprung dieser Unterschiede zu suchen ist. Kommen sie aus dem Orient oder wurden sie, wie ich annehme, durch eine Veränderung der geistigen Haltung des abendländischen Menschen verursacht?

Der Dualismus, der dem *Poimandres* zugrunde liegt, kommt sicherlich nicht aus dem Iran. Wie Nilsson noch kürzlich bemerkte (*Greek Piety*, Oxford, 1948, p. 137), „tritt der iranische Dualismus innerhalb dieser irdischen Welt zutage, der griechische Dualismus jedoch zwischen der irdischen und der überirdischen Welt: hierin liegt der grundsätzliche

Unterschied, der sich in keiner Weise überbrücken läßt.“ Der einzige wahrhaft orientalische Zug im Poimandres ist die Lehre von den planetarischen Einkleidungen, die der Anthropos bei seinem Sturz erhält und deren er sich bei seinem Wiederaufstieg entledigt; diese Einkleidungen symbolisieren den Einfluß der sieben Planeten auf unser moralisches Wesen. Aber wenn das Bild der Einkleidung neuartig ist (die Idee einer Zwischensubstanz zwischen Körper und Seele ist übrigens griechischen Ursprungs und aus der Überlegung entstanden, daß es unmöglich ist, den materiellen Leib unmittelbar mit der immateriellen Seele zu vereinen), so ist die Lehre von dem Einfluß der Gestirne auf den menschlichen Charakter – mit Sicherheit eine chaldäische Lehre – von den Griechen schon zu Platons Zeit übernommen worden, wie wir dies im Phaidros feststellen können, wo bereits von „Jupiter“- „Juno“- und „Mars“-Typen gesprochen wird.

Sagen wir es noch einmal: das Gerüst sowohl wie die Reihenfolge und oft sogar Einzelheiten dieser Lehren (zum Beispiel die Teilung der ersten irdischen Menschen, die zuerst zweigeschlechtlich waren, in zwei Hälften), all das kommt von Platon. Wenn Tertullian Platon bezichtigte, der geistige Vater der von ihm angegriffenen Gnostiker (Valentinus, Saturnus, Carpocrates: de an. 23. 1–5) zu sein, so hatte er damit völlig recht; sein gesamter Traktat de anima ist ein gegen Platon aufgefahrenes Geschütz (cf. mein Artikel in Rev. Sc. Phil. Théol. XXXIII, 1949, pp. 146 ss.). In diesem Punkt liegt der wesentliche Unterschied zwischen dem philosophischen und dem gnostischen Verfahren bei der Behandlung des Problems der Seele, nicht in der Anlage oder in den Doktrinen, sondern in der Form. Daraus ergibt sich folgende Frage: vorausgesetzt, daß Platon die Quelle war, aus der beide schöpften, wie ist dann dieser formale Unterschied zu erklären?

Er ist, meiner Ansicht nach, auf die Wandlung in der geistigen Haltung zurückzuführen, die ich ausführlich im 1. Band meiner Révélation d'Hermès Trismégiste (Offenbarung des Hermes Trismegistos) beschrieben habe. Der griechische Weise verfolgt den Zweck, die Wirklichkeit zu erkennen und zu begreifen, um ihre schöne Ordnung zu bewundern. Sein Ideal ist die reine *θεωρία*. Wenn er sie erreicht, ist er völlig befriedigt. Bis zum Schluß gehört dieses Ideal zur Tradition griechischer Weisheit. Im Protreptikus führt Jamblichos kein anderes Ideal ein, und diese Einstellung beschaulicher Kontemplation drückt sich auch im peri psyches aus. Dasselbe ist bei Sallustius in dem Traktat „Von den Göttern und der Welt“ der Fall, dasselbe auch bei Simplicius in seinem Kommentar zu dem De Caelo und der darin enthaltenen Kontroverse gegen den Christen Philopon. Aber im 2. und 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung gab es viele Menschen, die von der Sachlichkeit der reinen Kontemplation nicht befriedigt wurden, die beunruhigt, verwirrt waren und sich nach Erlösung sehnten. Was konnten ihnen die verschiedenen Lehrmeinungen der Weisen bedeuten? Eine einzige Lehre genügt, aber sie soll die wahre sein und die Erlösung bringen. Und da das Heil die Vereinigung mit Gott ist, so soll diese wahre Lehre der irdische Weg sein, ein Mittel, zu Gott zu gelangen.

Nun kann man zu Gott gelangen durch die Erkenntnis der Weltordnung und der Gesetze des gestirnten Himmels. Die Astronomie und alle anderen Wissenschaften, die sie bedingt, können zu einer Mystik führen. Aber man ist dieser Wissenschaften überdrüssig und ebenso der Dialektik, der Physik und der rationalen Beweise des Vorhandenseins Gottes. Zwischen der Seele und Gott sucht man eine unmittelbare, direkte Beziehung. So kommt es, daß man nunmehr in der platonischen Tradition die kosmische Richtung, die Richtung des Timäus und der Gesetze und, wenn man will, das Epinomis aufgibt, um zum Dualismus Platons zurückzukehren, zum Platon des Phaidon und der Republik, der aus der Seele ein *ὁμοιον τῷ αἰδεῖν* macht (Phaid. 79 CIO), eine Art überirdischer Gestalt, Schwester der

Idee, Tochter Gottes. Die Seele soll sich verinnerlichen, sich in sich selbst versenken, und sie wird Gott finden. Der Mensch soll „sich erkennen“, und er wird „Gott erkennen“.

Und da man der eisigen, dünnen Luft der reinen Wissenschaft müde ist, da man sich nach Wärme und Leben sehnt, kleidet man diese Doktrinen in die Form des Mythos ein. Ist das nicht wiederum eine Rückkehr zu Platon? Brauchen wir da noch andere Vorbilder zu suchen? Um es mit einem Worte zu sagen: ich bin davon überzeugt, daß diese Rückkehr zu dualistischen Doktrinen und zur Form des Mythos eine Rückkehr zur platonischen Ideenwelt des Phaidon bedeutet, und daß diese Rückkehr von der geistigen Atmosphäre der Epoche bestimmt wurde; man hatte den Rationalismus satt, man sehnte sich nach einem Glauben, nach einer einfachen, lebenspendenden Wahrheit, die die Seele in der Vereinigung mit Gott zum Frieden führt. Daß hierbei verschiedene Einzelheiten, zum Beispiel die Vorstellung des himmlischen Anthropos oder des Durchwanderns der Sphären nicht aus griechischen Quellen stammen, ist möglich, aber nebensächlich. Ihrem Wesen nach bleibt die hermetische Gnosis in der platonischen Tradition. Sie beweist nur, daß die Kraft dieser Tradition noch nicht erschöpft war, so daß sie neue Gestalt annehmen konnte, um den immer neuen Bedürfnissen der wandelbaren Seele des Menschen zu genügen.
