

# Jahres- und Tagungsbericht der Görres- Gesellschaft

## 1985

Mit den in Osnabrück  
gehaltenen Vorträgen  
von Anton Schindling,  
Hermann Kunisch,  
Konrad Reppen,  
Hans Maier  
und Hanna-Barbara Gerl

1986  
Görres-Gesellschaft  
zur Pflege der Wissenschaft

Die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft befindet sich in  
5000 Köln 1, Belfortstraße 9 – Fernruf 02 21/73 83 17

**Postanschrift:** Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1

Postgirokonto Köln (BLZ 370 100 50) 758 93-500

Kreissparkasse Köln (BLZ 370 502 99) 20 501

Postgirokonto Wien (Österreich) 7747.366

## INHALTSVERZEICHNIS

| Erster Teil  | Seite |
|--|-------|
| Wissenschaftliche Beiträge   |       |
| Anton Schindling: „Stadt und Stift Osnabrück zwischen Mittelalter und Moderne“ . . . . .   | 5     |
| Hermann Kunisch: „Geist oder Macht? Hugo von Hofmannsthals abendländisch-christliches Geschichts- und Staatsbewußtsein in seinem Drama ‚Der Turm‘“ . . . . . | 22    |
| Konrad Repgen: „Der Westfälische Friede und die Ursprünge des europäischen Gleichgewichts“ . . . . .   | 50    |
| Hans Maier: „Justus Möser“ . . . . .   | 67    |
| Hanna-Barbara Gerl: „‚Das Ganze der geistigen Welt im Auge haben‘ – Romano Guardinis Denken zwischen den Wissenschaften“ . . . . .                           | 73    |
| <br>   |       |
| Zweiter Teil   |       |
| Die Generalversammlung in Osnabrück  |       |
| Bericht über den Verlauf der Tagung . . . . .  | 105   |
| Josef Isensee: Nachruf auf Professor Dr. Ernst Friesenhahn . . . . .   | 109   |
| Sektionsberichte . . . . .   | 114   |
| <br>   |       |
| Dritter Teil   |       |
| Jahresbericht  |       |
| I. Vorstand und Sektionsleiter . . . . .   | 158   |
| Träger des Ehrenringes . . . . .   | 160   |
| II. Mitgliederstand . . . . .  | 161   |
| III. Beirat . . . . .  | 161   |
| IV. Haushaltsausschuß . . . . .  | 170   |
| V. Unsere Toten . . . . .  | 170   |
| VI. Institute und Auslandsbeziehungen  |       |
| Institut Rom . . . . .   | 172   |
| Institut Madrid . . . . .  | 174   |
| Institut Jerusalem . . . . .   | 176   |
| Institut Lissabon . . . . .  | 177   |
| Institut für Interdisziplinäre Forschung . . . . .   | 178   |
| VII. Publikationen . . . . .   | 181   |

The first part of the paper deals with the general principles of the method of least squares, and the second part with the application of this method to the study of the variation of the human body. The author shows that the method of least squares is the most reliable method for the determination of the mean and the standard deviation of a series of observations, and that it is also the most reliable method for the determination of the correlation coefficient between two variables. The author then applies this method to the study of the variation of the human body, and shows that the method of least squares is the most reliable method for the determination of the mean and the standard deviation of a series of observations, and that it is also the most reliable method for the determination of the correlation coefficient between two variables.

The author then applies this method to the study of the variation of the human body, and shows that the method of least squares is the most reliable method for the determination of the mean and the standard deviation of a series of observations, and that it is also the most reliable method for the determination of the correlation coefficient between two variables. The author then applies this method to the study of the variation of the human body, and shows that the method of least squares is the most reliable method for the determination of the mean and the standard deviation of a series of observations, and that it is also the most reliable method for the determination of the correlation coefficient between two variables.

Wissenschaftliche Beiträge

Anton Schindling

Stadt und Stift Osnabrück zwischen Mittelalter und Moderne\*)

Wir haben uns hier versammelt in dem ehemaligen fürstbischöflichen Schloß von Osnabrück, das in den 1660er und 1670er Jahren von dem evangelischen Fürstbischof Ernst August I. von Braunschweig-Lüneburg und seiner Gattin Sophie von der Pfalz errichtet worden ist. Beim Hereinkommen haben Sie vielleicht über dem Portal das Wappen Ernst Augusts gesehen – das große welfische Hauswappen mit dem Rad des Osnabrücker Bischofs im Herzschild. Als Episcopus Osnabrugensis wird Ernst August auch auf der lateinischen Bauinschrift unter dem Wappen bezeichnet.

Der Herr Bischof und die Frau Bischofin hielten über Jahre hinweg hier im Osnabrücker Schloß Hof, bevor sie 1679 dann nach Hannover übersiedelten. Hier wuchsen die Bischofskinder auf – so Georg Ludwig, der später als Georg I. König von Großbritannien wurde und Sophie Charlotte, die erste preußische Königin. Von hier aus zog Ernst August an der Seite des Kaisers in den Reichskrieg gegen Frankreich, und seine Gattin Sophie reiste von hier nach Paris, wo sie ihre Nichte Liselotte von der Pfalz besuchte und wo der Sonnenkönig Ludwig XIV. in chevaleresquer Weise der „Madame de Osnabrück“ seinen Respekt bekundete.

Der ehrgeizige Ernst August, der es noch bis zum Kurfürsten von Hannover bringen sollte und die geistvolle Sophie, die man als Stamm-Mutter des englischen und des preußischen Königshauses später die „Mutter der Könige“ genannt hat, haben das Osnabrücker Schloß nach Vorbildern errichten lassen, die sie während ihrer Reisen in Rom und in Paris gesehen hatten. Der Hauptbau, in dem wir uns hier befinden, kopiert den Palazzo Madama in Rom, die Ehrenhofanlage das Palais du Luxembourg in Paris. Bauleute hier in Osnabrück waren Italiener. Es handelt sich um eines der frühesten Barock-

\*) Dieser Interpretationsversuch ist größtenteils textidentisch mit meinem Aufsatz: Westfälischer Frieden und Altes Reich – Zur reichspolitischen Stellung Osnabrücks in der Frühen Neuzeit. In: Osnabrücker Mitteilungen 90 (1985), S. 97–120. Dort finden sich Belege zu meiner Interpretation.

schlösser in Deutschland – ein Zeugnis für den Kunst- und Repräsentations-sinn des fürstbischöflichen Ehepaares.

Etwa gleichzeitig, als hier in Osnabrück mit dem Schloßbau des Fürstbischofs begonnen wurde, hat der Staatsrechtslehrer Samuel Pufendorf unter dem Pseudonym Severinus von Monzambano seine bekannte Analyse der deutschen Reichsverfassung veröffentlicht. Er trifft darin die gern zitierte Feststellung, daß das Reich ein unregelmäßiges Gebilde sei und einem Monstrum ähnlich, „monstro simile“. Unregelmäßig und eigentümlich, ja monströs, war auch die Verfassung des Fürstbistums Osnabrück. Osnabrück war ein geistlicher Staat der Reichskirche, ein Teil der „Germania Sacra“, aber hier regierten in regelmäßigem Wechsel katholische und evangelische Fürstbischöfe, wobei der evangelische Fürstbischof aus dem Haus der Welfen genommen werden mußte. Diese „alternative Sukzession“ schrieb das Reichsgrundgesetz des Westfälischen Friedens für das Fürstbistum Osnabrück vor. Osnabrück wurde so zu einem Musterfall für die Anwendung der konfessionellen Parität, über die der Westfälische Friedenskongreß gerade hier in Osnabrück als Ausweg aus dem deutschen Konfessionskonflikt verhandelte.

Das Osnabrücker Rathaus aus dem frühen 16. Jahrhundert – gewissermaßen das bürgerliche Pendant zu dem fürstbischöflichen Schloß – ist mit seinem Friedenssaal ein Denkmal der deutschen und der europäischen Geschichte. Die Bilder der Monarchen und der Kongreßgesandten in dem Friedenssaal erinnern bis heute an das zentrale Ereignis der neueren Geschichte Osnabrücks. Der Osnabrücker Teilfrieden des Westfälischen Friedens enthielt im Rahmen des Friedensschlusses zwischen dem Kaiser und Schweden den für Deutschland entscheidenden Religionsfrieden zwischen Katholiken und Protestanten, wegen dieses Osnabrücker Reichs- und Religionsfriedens vor allem wurde der Westfälische Frieden zum Reichs-Grundgesetz für die eineinhalb Jahrhunderte deutscher Reichsgeschichte von 1648 bis 1806. Osnabrück war nicht nur die Stadt des Reichsfriedensschlusses von 1648; Stadt und Stift boten mit ihren besonderen Verhältnissen auch ein Beispiel für das Prinzip der konfessionellen Parität, das der Westfälische Frieden für die deutsche Verfassungsgeschichte festschrieb. Osnabrück war dadurch eine historische Stätte des Heiligen Römischen Reiches, und dies wie kaum eine zweite Stadt in Norddeutschland, mehr auch als die andere westfälische Friedensstadt, das benachbarte Münster.

Das zentrale Problem der deutschen Reichsgeschichte im 16. und 17. Jahrhundert, die Glaubensspaltung, ist in Osnabrück ein Teil des Stadtbildes geworden. Von den vier großen mittelalterlichen Kirchen der Stadt blieben zwei katholisch, nämlich der Dom St. Peter und die Stiftskirche St. Johann,

und zwei wurden seit der Reformation evangelisch, nämlich die bürgerlichen Pfarrkirchen St. Marien und St. Katharinen. Ein entsprechendes Nebeneinander der Konfessionen findet sich in den Städten und Dörfern des Osnabrücker Landes.

Reichsbindung hatte im Reich der Frühen Neuzeit nicht nur den Aspekt der Bindung an den Kaiser, sondern auch – und gerade für Osnabrück – den Aspekt der Bindung an die Reichsinstitutionen und an das Reichsrecht. Osnabrück war im 17. und im 18. Jahrhundert ein Anwendungsfall des Reichs-Staatsrechts und des Reichs-Religionsrechts – durch das Reichs-Grundgesetz des Westfälischen Friedens und durch das anschließende hochstiftische Fundamentalgesetz der *Capitulatio Perpetua*. Osnabrück war so nicht nur die Stadt, in der der Reichs-Religionsfrieden von 1648 ausgehandelt wurde, sondern das Hochstift war auch – ähnlich wie im Süden die freie Reichsstadt Augsburg – ein Beispiel für die Anwendung der reichsrechtlichen Friedensgrundsätze.

Osnabrück als Stadt des Friedenskongresses, als bi-konfessionelle Stadt und als Hauptstadt des paritätischen Hochstifts hatte manches gemeinsam mit oberdeutschen Reichsstädten wie Augsburg, Regensburg oder Frankfurt. Eine Chance, die bischöfliche Stadtherrschaft abzustreifen und Reichsstadt zu werden, hatte die Stadt Osnabrück aber niemals. Stadt und geistliches Fürstentum bildeten über die Jahrhunderte hinweg eine politische Einheit – in den Folgen bis auf den heutigen Tag, denn der heutige Landkreis Osnabrück ist gebietsmäßig weitgehend identisch mit dem alten fürstbischöflichen Territorialstaat. Die verwaltungsräumliche Kontinuität in dem Osnabrücker Land ist übrigens ein sehr seltener Fall. Ich kenne nur drei weitere Beispiele von modernen politischen Raumeinheiten, die mehr oder weniger direkt auf Territorien von Fürstbistümern des Alten Reiches zurückgehen, nämlich der benachbarte nordrhein-westfälische Landkreis Minden-Lübbecke, das österreichische Bundesland Salzburg und der schweizerische Kanton Jura, das alte Fürstbistum Basel.

Für den Westen des heutigen Bundeslandes Niedersachsen ist charakteristisch ein kleinräumiger Regionalismus, der seine festen geschichtlichen Grundlagen in den territorialen und konfessionellen Gegebenheiten des 1806 untergegangenen Alten Reiches hat. Das gilt für Osnabrück und fast mehr noch für das benachbarte Emsland und das Oldenburgische Münsterland, die sich auf die Tradition des Niederstifts Münster stützen. Dieses regionale Nebeneinander, das sich aktuell auswirkt bis in die Struktur der Universität Osnabrück mit zwei Standorten in Osnabrück und in Vechta, weist hin auf

eine seit 1000 Jahren unverrückte Gegebenheit der Osnabrücker Geschichte, nämlich die Nachbarschaft von Münster, eine Beziehung, die fast immer ein Gefälle war – bistumsgeschichtlich, stadtgeschichtlich und auch bildungs- und universitätsgeschichtlich. Osnabrück lag – pointiert gesprochen – immer zwischen Münster und den Mooren.

In dem vielfach verflochtenen und verklammerten regionalen Nebeneinander der beiden ungleichen Krummstablande Münster und Osnabrück zeichnete sich Osnabrück in der Frühen Neuzeit durch die engere Anbindung an das Heilige Römische Reich aus. Durch ein Zusammenspiel mehrerer Faktoren seit dem 16. Jahrhundert kam es zu einer besonderen „reichischen“ Prägung des Fürstbistums Osnabrück.

Für den Nordwesten des Heiligen Römischen Reiches war das Phänomen der seit dem Mittelalter besonders ausgebildeten Bischofsherrschaften charakteristisch – neben Münster und Osnabrück sind hier noch die benachbarten geistlichen Fürstentümer Utrecht, Minden, Verden, das Erzstift Bremen, Paderborn und das Erzstift Köln zu nennen. Dazu kamen als Faktoren für die Osnabrücker Reichsgeschichte seit dem Beginn der Neuzeit starke geistige und politische Triebkräfte, und zwar die Reformationsbewegung, die burgundisch-habsburgische sowie die republikanisch-holländische Staatsbildung in den Niederlanden, katholische Reform und Gegenreformation, schließlich die dynastische Politik auswärtiger deutscher Fürstenhäuser, der braunschweigischen Welfen, des Hauses Hessen und der bayerischen Wittelsbacher.

Das kleine Osnabrücker Land war in der Frühen Neuzeit auf vielfältige Weise betroffen von großräumig sich ergebenden Konstellationen und Entwicklungen. Es galt dies generell auch für Münster und für ganz Westfalen, das heißt für den geschichtlichen Raum zwischen den großen Mooren im Norden und dem sauerländischen Rothaargebirge im Süden, zwischen dem Ijsselfluß im Westen und der Weser im Osten. Es war der Raum Westfalen, der mit seinen kirchlichen und politischen Strukturen die mittelalterliche und frühneuzeitliche Geschichte Osnabrücks bestimmte, und das heißt, daß Osnabrück eingebunden war in ein großräumig südnördlich verlaufendes Gefälle. Dieses Gefälle war ein strukturbildender Faktor. Denn der Raum Westfalen war immer geöffnet zu den Rheinlanden, und er ist in der Zeit des Alten Reiches vor allem von Einflüssen geprägt worden, die von dorthier kamen. Die geistlichen Staaten Westfalens waren auf Köln orientiert. Köln war für fast alle westfälischen Bistümer und für die Niederlande der Sitz des kirchlichen Metropoliten seit karolingischer Zeit. Diese Bindung an die Metropolitan-

kirche Köln war für Osnabrück sehr wirksam, und zwar gerade im 17. und 18. Jahrhundert.

Angesichts der heutigen Landesgrenzen scheint das alles lang vergangen. Aber die Ostorientierung von Stadt und Region Osnabrück, die Grenzziehung zugunsten von Hannover sind doch nur das Produkt einer späten und teilweise zufälligen Entwicklung. Wenn ich recht sehe, ist die „Ver-Niedersachsung“ Osnabrücks, des Emslandes und des Oldenburgischen Münsterlandes bis auf den heutigen Tag nicht uneingeschränkt angenommen worden, weder aus – wie es offiziell heißen würde – „westniedersächsischer“, noch aus Hannoveraner Sicht.

Aber ich möchte hier über die Verhältnisse im Alten Reich sprechen, wo es sich bekanntlich unter dem Krummstab gut leben ließ. Das galt am Ende des Ancien Regime sicherlich für das Fürstbistum Osnabrück, wo Justus Möser für den letzten evangelischen Fürstbischof, Friedrich von York, die Regierungsgeschäfte führte und im Sinne einer humanitären Aufklärung für das Landeswohl sorgte. Möser war sich der Anbindung Osnabrücks an das Reich voll bewußt, er gehörte zu den deutschen Intellektuellen der Aufklärungszeit, die in der Existenz des Reiches und der Reichsverfassung Garantien für die Entfaltung von Wohlfahrt, Bildung und Aufklärung in Deutschland sahen. Ähnlich wie für die gleichzeitigen Koryphäen der Rechtswissenschaft an der Universität Göttingen war auch für Justus Möser das Alte Reich keineswegs ein überaltertes und anachronistisch gewordenes Gebilde, sondern vielmehr ein auf dem Westfälischen Frieden beruhendes politisches System, das zwar im Detail reformbedürftig sein mochte, das aber im ganzen als die beste aller vorstellbaren Ordnungen für Deutschland erschien.

Bis es zur Spiegelung des Reiches in dem klassischen Osnabrück der Möserzeit kam, war freilich ein langer und auch kurvenreicher geschichtlicher Weg zurückzulegen. Am Anfang dieses Weges, am Ende des Mittelalters um 1500, war Westfalen relativ reichsfern. Die Zentren des Reiches, die königsnahen Landschaften, lagen im Süden und längs des Rheins. Andererseits war der Raum Westfalen seit dem Hochmittelalter zu zwei Dritteln seiner Fläche von geistlichen Fürstentümern geprägt und war durch diesen reichskirchlichen Status auf den König bzw. Kaiser und auf die Reichsinstitutionen verwiesen. Westfalen war wie die Rheinlande und wie Franken eine stark von der Reichsgeschichte bestimmte Landschaft, ein Teil des stiftischen Deutschland, der „Germania Sacra“.

Geistliche Staaten gab es auch im altniedersächsischen Bereich östlich der Weser. Aber von diesen waren die westfälischen Fürstbistümer deutlich unter-

schieden durch ihre Anbindung an die Metropolitankirche von Köln, das seinerseits als Sitz eines der drei geistlichen Kurfürsten an dem zentralen Geschehen im Reich Anteil hatte. Münster und Osnabrück waren auf dem Weg über Kurköln und über die „rheinische Pfaffengasse“ so zwar zur zentralen Sphäre des römisch-deutschen Reiches hin geöffnet. Die westfälischen Stifte lagen jedoch im Spätmittelalter und auch noch in den ersten drei Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts eher in einem Windschatten, in einer ruhigen Ecke der Reichspolitik. Noch bestimmten vorwiegend die endogenen Kräfte der Landschaft in wechselnden Konstellationen das regionale Geschehen.

Neben den Fürstbistümern ist hier auf die zahlreichen westfälischen Grafschaften hinzuweisen: von Hoya, Diepholz und Schaumburg im Weserbereich über Waldeck und Rietberg bis Bentheim und Tecklenburg-Lingen im Emsland. Die westfälischen Grafenfamilien besetzten mit nachgeborenen Söhnen im geistlichen Stand die Domherrenstellen in dem hochadeligen Kölner Domkapitel, und es waren wiederum vielfach solche Kölner „Domgrafen“, die die heimischen Bischofsstühle in Westfalen bekamen. Ein Beispiel hierfür ist der Fürstbischof von Osnabrück, Münster und Minden, Franz von Waldeck, der in der westfälischen Reformationsgeschichte eine Hauptrolle spielte. Über ihn werde ich gleich noch sprechen.

Wichtig für die regionalen Strukturen war, daß auch aus den westfälischen Grafschaften, weltlichen Territorien also, die Blicke nach Köln gingen. Das „heilige Köln“, das „deutsche Rom“, war nicht nur ein geistiges und geistliches Zentrum ersten Ranges, es bot auch Karrierechancen durch den sprichwörtlichen „kölschen Klüngel“. Es gab am Beginn der Neuzeit ein westfälisch-kölnisches Personen- und Interessengeflecht auf der Ebene der Reichskirche und des Adels, in welches das Fürstbistum Osnabrück eingebunden war. Daran änderte nichts, daß das Osnabrücker Domkapitel ebenso wie die anderen westfälischen Domkapitel von Domherren aus dem landsässigen ritterschaftlichen Adel Westfalens dominiert war. Die Fürstbischöfe wurden vorzugsweise aus reichsgräflichen oder reichsfürstlichen Häusern genommen. Stadt und Stift Osnabrück waren in dem regionalen Koordinatensystem Westfalens und aus der Sicht der Reichsgeschichte insgesamt ein Nebenzentrum, an Gewicht geringer als Münster, aber doch nicht einfach eine verkleinerte Kopie von Münster.

Bei der Aufzählung der geistlichen Fürsten in der Reichsmatrikel von 1521 kamen der Münsteraner Fürstbischof an achtzehnter und der Osnabrücker an neunzehnter Stelle. Damit rangierten die beiden westfälischen Fürstbistümer

immerhin beispielsweise noch vor Passau, Freising, Basel, Regensburg, Minden, Lübeck, Utrecht, Metz, Lüttich, Trient und Brixen.

Der Weg von dem relativ reichsfernen Fürstbistum Osnabrück am Ende des Mittelalters bis zu dem reichslich geprägten paritätischen Modell-Territorium des 18. Jahrhunderts vollzog sich in fünf Epochen, die ich im Rahmen einer Osnabrücker Reichsgeschichte wie folgt periodisieren und kennzeichnen möchte:

1. Das Zeitalter der Reformation und der Staatsbildung Kaiser Karls V. in den Niederlanden (ca. 1520 bis 1559)
2. Die Zeit der aufgeschobenen Konfessionsbildung in Osnabrück und des spanisch-niederländischen Krieges (1559–1623)
3. Die Zeit des Dreißigjährigen Krieges und der kölnischen Gegenreformation (1623–1648)
4. Das paritätische Hochstift Osnabrück im barocken Reich (1648–1740)
5. Osnabrück zwischen Kurköln und Kurhannover im Zeitalter des österreichisch-preußischen Dualismus (1740–1802)

Grundlegend war das Zeitalter der Reformation. In Westfalen hielt der Herbst des späten Mittelalters zunächst länger an als anderswo. Die Entscheidungszwänge, die durch die reformatorische Bewegung aufgenötigt wurden, wirkten hier anscheinend erst später als in anderen deutschen Landschaften. Fürstbischof Erich von Braunschweig-Grubenhagen, der zweite Welfe auf Osnabrücks Bischofsstuhl, war eine geistlich-weltliche Regentengestalt von spätmittelalterlicher Vitalität. Erich starb 1532 in der Bischofsburg Fürstenau angeblich nach einem Gelage an den Folgen eines sogenannten Sturztrunkes. Die reformatorische Bewegung war zu diesem Zeitpunkt in Westfalen erst ganz allmählich im Vordringen; sie wurde behutsam gefördert von dem Landgrafen Philipp dem Großmütigen von Hessen, der politische Kontakte zu den geistlichen Fürsten und den Grafen Westfalens zu knüpfen bestrebt war.

Gleichzeitig wurde im Westen die burgundisch-habsburgische Staatsbildung in den Niederlanden von Karl V. planmäßig bis an die Grenzen Westfalens vorangetrieben. Der römisch-deutsche König Karl hat 1528/29 die weltliche Herrschaft der Bischöfe von Utrecht säkularisiert und seinem burgundisch-niederländischen Staat einverleibt. Die Städte am Ijsselfluß wurden so von ihren westfälischen Beziehungen abgeschnitten. Die Säkularisation des Hochstifts Utrecht war zugleich ein Menetekel für die angrenzenden geistlichen Staaten Westfalens. Auch ihnen konnte von der expandierenden kaiserlich-habsburgischen Macht Gleiches widerfahren.

Der 1532 gewählte Fürstbischof von Osnabrück, Franz von Waldeck, zugleich Fürstbischof von Münster und von Minden, sympathisierte mit Philipp von Hessen und der Reformation, aber er spürte auch den Druck des Kaisers von Westen. Die bislang eher abseits gelegenen westfälischen Hochstifte wurden so mehr und mehr in das zentrale politische Geschehen im Reich einbezogen. Dahingehend wirkte sich vor allem das spektakuläre Ereignis des Täuferreiches in der Stadt Münster 1534/35 aus. Franz von Waldeck wurde der Wiedertäuferbewegung allein nicht Herr. Nur eine weiträumig koordinierte Gemeinschaftsaktion altkirchlicher und neugläubiger Reichsstände konnte das chiliastische Treiben in Münster 1535 beenden und so den Kaiser daran hindern, von den Niederlanden her zum eigenen Vorteil zu intervenieren. Seit der militärischen Niederschlagung des Münsterschen Täuferreiches lasteten über der westfälischen Reformationsgeschichte der Horror vor einer Wiederholung der erlebten Verirrungen und die Sorge, dem Kaiser keine Anlässe für Eingriffe zu geben.

Fürstbischof Franz von Waldeck führte zwar seit 1543 in der Stadt und dem Hochstift Osnabrück sowie in dem zur Diözese Osnabrück gehörenden Niederstift Münster die lutherische Reformation ein. Er war dabei aber peinlich bemüht, sich auf Normen des Reichs-Religionsrechts zu berufen. Der weitergehenden Absicht Franz von Waldecks, seine Fürstbistümer zu säkularisieren und in ein weltliches Erbfürstentum zu verwandeln, trat Philipp von Hessen entschieden entgegen, weil er hier unkalkulierbare Risiken fürchtete, die nur den Kaiser auf den Plan gerufen hätten. Die Niederlage der deutschen Protestanten im Schmalkaldischen Krieg 1547 beendete dann auch das Osnabrücker fürstbischöfliche Reformationsexperiment. Kaiser Karl V. zwang Franz von Waldeck, die lutherische Kirchenordnung zurückzunehmen, wobei das Domkapitel, das in seiner Mehrheit altkirchlich geblieben war, das Vorgehen des Kaisers aktiv unterstützte.

Die Wiederherstellung der alten Kirche in Stadt und Stift Osnabrück 1548 war freilich auch nur von kurzer Dauer. Denn nach dem erfolgreichen Fürstenaufstand von 1552 gegen Karl V. regten sich vor allem in der Stadt erneut die reformatorischen Bestrebungen, und es bahnten sich in der Folge die Mischung und das Nebeneinander von alter Kirche und neuem Glauben an, wie sie dann für Osnabrück und das Osnabrücker Land charakteristisch sein sollten.

Der Augsburger Religionsfrieden von 1555 garantierte das Nebeneinander von Katholiken und Lutheranern im Reich. Geistlicher Vorbehalt und Ferdinandeische Deklaration setzten reichsrechtliche Normen, welche die nachfol-

gende Entwicklung gerade auch im Fürstbistum Osnabrück mitbestimmten. Die Osnabrücker Lutheraner waren nach den Erfahrungen der 1540er und 1550er Jahre sorgfältig bemüht, ihren Rechtsschutz durch das Reichsrecht und ihre Reichstreue zu betonen. Noch im 17. Jahrhundert wurde in der lutherischen städtischen Pfarrkirche St. Katharinen ein großes Bild des katholischen Kaisers Karl V. aufgehängt, der in der beigegebenen Inschrift als „Augustanae Confessionis Acceptator“ bezeichnet wird, das heißt als der Kaiser, der das Augsburger Bekenntnis von Reichs wegen entgegennahm und anerkannte.

Der Sieg des Kaisers im Schmalkaldischen Krieg hatte für Osnabrück auch den Aspekt, daß Karl V. die strategisch wichtige Festung Lingen an der Ems und die Niedergrafschaft Lingen 1551 seinen Niederlanden angliederte, mit der Folge, daß das Fürstbistum Osnabrück nunmehr 150 Jahre lang unmittelbarer Grenznachbar der Niederlande war, zunächst der habsburgisch-spanischen Niederlande, dann der unabhängigen generalstaatisch-oranischen Niederlande. Die weitere Entwicklung in Osnabrück, vor allem die konfessionelle Entwicklung, vollzog sich unter den Kanonen der Festung Lingen, den spanischen oder den oranischen.

Der Sohn Kaiser Karls V., König Philipp II. von Spanien, brachte die habsburgische Staatsbildung in den Niederlanden zu einem vorläufigen Abschluß, indem er 1559 die Niederlande durch eine selbständige staatskirchliche Bistumsorganisation von den Reichsbistümern ablöste. Davon waren sowohl der Metropolitanverband der Kölner Kirchenprovinz als auch westlich der Ems die Westgrenze der Osnabrücker Diözese betroffen. Die Entstehung einer staatlichen Grenze westlich der Ems sowie die Abtrennung Münsters und Osnabrücks von dem Ober-Ijsselgebiet wurden so vorangetrieben. Seit 1559 waren die beiden Hochstifte Münster und Osnabrück faktisch Grenzterritorien des Reiches, die seitherige Geschichte der Region barg immer auch die Dimension der Grenzlandproblematik in sich.

Das Zeitalter der Reformation und der habsburgischen Staatsbildung in den Niederlanden habe ich wegen der grundlegenden Bedeutung etwas breiter dargestellt. Auf die anschließende Epoche von 1559 bis 1623 brauche ich dagegen nur kurz einzugehen. Die Konfessionsbildung bei Katholiken und Protestanten, die das allgemeine Kennzeichen dieses konfessionellen Zeitalters war, blieb im Osnabrückischen gewissermaßen stecken. Sie wurde aufgeschoben. Das überwiegend altkirchlich zusammengesetzte Domkapitel wählte evangelische Fürstbischöfe, die sich um Konfessionspolitik und Kirchenreform wenig kümmerten. In der Bevölkerung herrschten Mischverhältnisse, die weder im katholisch-tridentinischen Sinne, noch im lutherischen Sinne

eindeutig waren. Laienkelch und Priesterehe waren fast allgemein verbreitet, während der Gottesdienst überwiegend in der altkirchlichen Form der Messe gefeiert wurde. Auch in den Klöstern kam es teilweise zu konfessionellen Mischverhältnissen, wie sie bis auf den heutigen Tag in dem gemischt-konfessionellen Damenstift Börstel im Osnabrücker Nordland erhalten sind.

Die aufgeschobene Konfessionsbildung in Osnabrück stand in einem Gegensatz zu der strikten Konfessionalisierung, die in den meisten Territorien des Reiches während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an der Tagesordnung war. Dieser Osnabrücker Sonderweg hatte eine wichtige Ursache in der Nähe der Niederlande, wo der niederländische Aufstand seit 1568 und der spanisch-niederländische Krieg eine neue Situation schufen. Lingen und das Emsland waren während des 80jährigen Freiheitskampfes der Niederlande phasenweise Kriegsschauplatz. Die politischen und militärischen Gewichte der beiden Konfessionsparteien gerieten bald in einen Gleichstand, der auf die angrenzenden Fürstbistümer Münster und Osnabrück zurückwirkte. Die spanische Soldateska hinterließ auch in dem Bischofsland kein gutes Andenken. Im Gehwald bei Bramsche kam es 1591 sogar zu einem spanischen Massaker an Osnabrücker Bauern.

Der relative Stillstand der Entwicklung in Osnabrück seit der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde unterbrochen durch dynamische Kräfte der katholischen Gegenreformation, die seit dem beginnenden 17. Jahrhundert von Bayern und Kurköln aus zunehmend auch bis in das nördliche Westfalen ausgriffen. In Kurköln regierten seit 1583 bayerische Wittelsbacher als Kurfürsten und Erzbischöfe. Die Bayern blieben Herren in Bonn, der kurkölnischen Hauptstadt, genau 178 Jahre lang, bis zum Tod des Kurfürsten Clemens August von Bayern im Jahre 1761. Die bayerischen Kurfürsten von Köln waren von Anfang an meist auch Fürstbischöfe in Münster. Auf dem Weg über Münster wirkte seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts der bayerisch-kölnische Katholizismus auch auf Osnabrück, zumal da es im Niederstift Münster, also in den Ämtern Meppen, Cloppenburg und Vechta, die Verflechtung von Osnabrücker Diözese und Münsteraner Territorialstaat gab. Das allmähliche Eindringen reformkatholischer Tendenzen in das Niederstift Münster und in das Osnabrücker Domkapitel bereitete die konfessionspolitische Wende in Osnabrück vor, zu der es seit 1623 im Zusammenhang mit dem Geschehen des Dreißigjährigen Krieges kam.

1623 wurde Nordwestdeutschland Kriegsschauplatz, da die Heere der katholischen Liga unter dem Oberbefehl des bayerischen Feldherrn Tilly hierher operativ ausgriffen, um nach der Niederwerfung der Kurpfalz die

Resttruppen der protestantischen Union aufzureiben und um den Spaniern den Rücken in ihrem Kampf gegen die aufständischen Niederlande freizuhalten. Seit dem Sieg von Stadtlohn im westlichen Münsterland 1623 dominierten die Heere Tillys und damit die bayerische Politik in ganz Westfalen. In dieser Situation wählte das Osnabrücker Domkapitel einen Kölner Domgrafen, Kardinal Eitel Friedrich von Hohenzollern, zum neuen Fürstbischof, einen entschiedenen Verfechter der tridentinisch-katholischen Kirchenreform und engen Vertrauten des Kölner Kurfürsten Ferdinand von Bayern.

Nachdem Kardinal Hohenzollern bereits 1625 verstorben war, folgte auf ihn der Vetter des Kölner Kurfürsten, Franz Wilhelm von Wartenberg. Wartenberg, Sproß des Hauses Wittelsbach und ebenfalls enger Vertrauter Kurfürst Ferdinands von Köln, wurde zum Organisator der katholischen Konfessionsbildung in Stadt und Stift Osnabrück. Die anhaltenden militärischen Erfolge der katholischen Seite im niedersächsisch-dänischen Krieg von 1624 bis 1629 und der Zenit bayerisch-katholischer Machtstellung im Reich in den Jahren 1629 und 1630 boten die Voraussetzungen für Wartenbergs Konfessionspolitik. Osnabrück war für ihn die Basis, um auch eine Rekatholisierung der Fürstbistümer Minden und Verden zu versuchen – zwei geistliche Staaten, die seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts fast vollständig protestantisch geworden waren.

Der Dreißigjährige Krieg war in der Phase des niedersächsisch-dänischen Krieges vor allem ein Ringen um den Konfessionsstand der geistlichen Staaten Norddeutschlands. Die geistlichen Staaten östlich der Weser waren mit Ausnahme von Hildesheim damals alle schon seit längerem protestantisch und wurden von weltlichen protestantischen Dynastien, vor allem von den Welfen und von dem König von Dänemark, als Einflußgebiete und als Versorgungsmöglichkeit für nachgeborene Söhne betrachtet. Für Osnabrück hatte vor 1623 die Möglichkeit einer Entwicklung ähnlich wie in den lutherischen Fürstbistümern östlich der Weser bestanden. Allerdings war in Osnabrück die Stellung der altkirchlichen Kräfte durch die Mehrheitsverhältnisse im Domkapitel und durch die Verflechtung mit Münster immer wesentlich stärker geblieben als etwa in dem benachbarten Fürstbistum Minden oder in Verden.

In den Zusammenhang von Wartenbergs Politik der katholischen Konfessionsbildung und Rekatholisierung in Osnabrück gehörte auch die Gründung der ersten Osnabrücker Universität in den Jahren 1630 bis 1633. Die von Franz Wilhelm von Wartenberg gegründete und den Jesuiten anvertraute Osnabrücker Universität war der zweite Universitätsgründungsversuch im geistlichen Westfalen nach der 1614 eröffneten Paderborner Hochschule.

Gleichzeitig gab es Universitätsgründungspläne im benachbarten Münster, die aber nicht realisiert wurden. Für einen kurzen historischen Augenblick bestand damals die Chance, daß Osnabrück als Bildungszentrum mit Münster gleichgezogen hätte. Die Folgen in der bildungsräumlichen Schwerpunktbildung hätten interessant sein können. Aber die Osnabrücker Gründung wurde bereits 1633 ein Opfer der Kriegereignisse, und Münster behielt seine von der Tradition vorgezeichnete Überlegenheit als katholische Schulstadt.

Fürstbischof Franz Wilhelm betonte im Zusammenhang mit der Universitätsgründung übrigens sehr die Erinnerung an den Osnabrücker Bistumsgründer Kaiser Karl den Großen, was ja auch ein Betonen der Osnabrücker Reichstradition war. Nach Karl dem Großen hieß die Gründung Wartenbergs Karls-Universität, *Academia Carolina*. Der Tag des heiligen Karl, der 28. Januar, der ohnehin im Osnabrücker Heiligenkalender stand, sollte von der Universität besonders feierlich begangen werden.

Die gegenreformatorische Konzeption Fürstbischof Franz Wilhelms von Wartenberg fand ein jähes Ende durch den schwedischen Krieg in Deutschland. 1633 besetzten schwedische Truppen Osnabrück, und sie verließen das Stift nicht wieder bis zum Abschluß des Westfälischen Friedens. Unter dem Schutz der Schweden konnte der Osnabrücker Protestantismus sich wieder sammeln und konnte, im Gegenzug zu der katholischen Konfessionsbildung seit 1623, jetzt auch seinerseits eine stärker lutherisch-konfessionelle Durchformung verwirklichen. Die lange aufgeschobene konfessionelle Identitätsbildung in Osnabrück wurde insgesamt also erst unter dem Druck der Kriegereignisse und wechselnder militärischer Besatzungen eingeleitet. Es kam zu einem annähernden Gleichstand zwischen Katholiken und Lutheranern, was dann von dem Westfälischen Frieden und der Osnabrücker *Capitulatio Perpetua* rechtlich festgeschrieben wurde.

Die tatsächliche Durchsetzung eines konfessionellen Identitätsbewußtseins in der Bevölkerung und die Durchkonfessionalisierung vielfältiger Lebensbezüge waren ein Prozeß, der im Stift Osnabrück erst während der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, also nach dem Westfälischen Frieden, zu einem Abschluß gebracht wurde. Die wechselseitige Abgrenzung von tridentinischem Katholizismus und lutherischem Protestantismus verdrängte die vorher praktizierten kirchlichen Mischformen. Gegenüber der Konfessionsbildung in anderen Territorien ergab sich so in Osnabrück eine Phasenverschiebung von mehr als einem halben Jahrhundert – ein Sonderweg, wozu sich in Deutschland kaum eine Parallele findet.

Osnabrück wurde neben Münster Schauplatz des Friedenskongresses, weil der westfälische Raum in der Schlußphase des Dreißigjährigen Krieges wieder eher im Windschatten lag und bei den großräumigen Operationsplänen der kriegführenden Hauptmächte, des Kaisers, Frankreichs und Schwedens, nur eine untergeordnete Rolle spielte. In Osnabrück gab es öffentlichen Gottesdienst in repräsentativen Kirchen für Katholiken und für Lutheraner, was bei der Auswahl eines Kongressortes für die kaiserlich-schwedischen Friedensverhandlungen eine Rolle spielte. Neben den Gesandten der kriegführenden Hauptmächte versammelten sich dann auch die Gesandten der evangelischen deutschen Reichsstände in Osnabrück.

Das Ergebnis der Verhandlungen von 1643 bis 1648 war der kaiserlich-schwedische Frieden, das Osnabrücker Friedensinstrument, das auch den Frieden zwischen dem Kaiser und dem evangelischen Reich enthielt. Der Osnabrücker Reichs- und Religionsfrieden erneuerte den Augsburger Religionsfrieden von 1555 und schrieb ihn fort. Er regelte die konfessionellen Konflikte im Reich dauerhaft und hatte als Reichs-Grundgesetz bis zum Ende des Alten Reiches festen Bestand.

Der Osnabrücker Reichs- und Religionsfrieden fand einen Ausweg aus dem konfessionellen Zwiespalt durch eine rechtliche Formalisierung und Regulierung des Konflikts, durch das Prinzip der Parität und durch das Festschreiben der konfessionellen Besitzstände auf den Normaljahrstermin des 1. Januar 1624. Die Verhältnisse in Stadt und Stift Osnabrück waren von diesen Grundsätzen des Friedensschlusses unmittelbar betroffen. Während der Friedensverhandlungen wurde von schwedischer und protestantischer Seite mehrfach auch das Stift Osnabrück unter den protestantischen geistlichen Staaten Norddeutschlands genannt, die säkularisiert werden sollten, um als Entschädigungslande entweder an Schweden oder an Kurbrandenburg oder an die Welfen zu fallen. Angesichts der tatsächlichen Konfessionsverhältnisse in Osnabrück war die katholische Seite, vor allem auch Frankreich, für eine solche Regelung nicht zu gewinnen. Osnabrück blieb also ein geistlicher Staat der Reichskirche, aber es wurde die alternative Sukzession zwischen einem katholischen und einem evangelischen Fürstbischof eingeführt. Zum evangelischen Fürstbischof sollte das Domkapitel jeweils einen Prinzen des Welfenhauses wählen. Die alternative Sukzession in Osnabrück war eine Regelung, wie sie den Grundsätzen der Parität und der Formalisierung des Reichs-Religionsrechtes gemäß war; es war eine Regelung, die den Geist des Westfälischen Friedens am Tagungsort des Kongresses selbst zur Anwendung brachte.

Die vielen konkreten Fragen, die Osnabrück betrafen, wurden nach dem Ende des Westfälischen Friedenskongresses auf dem Friedens-Exekutionstag

in Nürnberg 1649/50 entschieden. Das Ergebnis war die *Capitulatio Perpetua* von 1650, die das staatsrechtliche und religionsrechtliche Fundamentalgesetz für das Fürstbistum Osnabrück wurde. In der *Capitulatio Perpetua* wurde beispielsweise die Aufteilung der Pfarrstellen gemäß dem Normaljahrstermin 1. Januar 1624 festgelegt. Auch wurde bestimmt, daß das katholische Kirchenwesen in der Regierungszeit eines evangelischen Fürstbischofs dem Erzbischof und Kurfürsten von Köln unterstellt sein sollte. Die alte Bindung Osnabrücks an die Metropolitankirche von Köln, die durch die Gegenreformation Franz Wilhelms von Wartenberg wieder aktualisiert worden war, wurde so durch die Religionsfriedensregelung von 1648 bzw. 1650 reichsrechtlich erneut fest geknüpft.

Umgekehrt hatten die Osnabrücker Lutheraner nunmehr eine feste Stütze an dem lutherischen Haus Braunschweig-Lüneburg. Für die Welfen freilich war die Beteiligung an der alternativen Sukzession in Osnabrück eher eine Verlegenheitslösung. Sie hatten die Erwerbung des Fürstbistums Minden angestrebt, das aber als säkularisiertes Fürstentum an Kurbrandenburg fiel. Ein glanzvoller Zugewinn war und wurde das halbe Osnabrück aus der Hannoveraner Sicht nicht.

Die Friedensregelung von 1648 bzw. 1650 blieb die Grundlage der politischen und konfessionellen Verhältnisse im Fürstbistum Osnabrück bis zu der allgemeinen Säkularisation im Reich durch den Regensburger Reichs-Deputations-Hauptschluß von 1802/1803.

Osnabrück jeweils in der Zeit des welfischen Fürstbischofs und das voll lutherische Fürstbistum Lübeck waren so die beiden einzigen evangelischen geistlichen Staaten im Reich nach 1648 – der Rest einer Entwicklung zu evangelischen Reichskirchen-Fürstentümern, von denen es am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges in Norddeutschland eine ganze Reihe gegeben hatte. Die Reichstagsgesandten der beiden evangelischen Fürstbischöfe von Lübeck und Osnabrück beim Immerwährenden Reichstag in Regensburg mußten auf einer eigenen Querbank Platz nehmen, getrennt von der geistlichen Fürstenbank der katholischen geistlichen Reichsstände. Das paritätische Fürstbistum Osnabrück blieb auf das Funktionieren der Reichsverfassung, des Reichsrechts und der Reichsinstitutionen angewiesen.

Osnabrück wurde nach 1648 bald auch in die sich anbahnende Wiederaufrichtung habsburgischer Kaisermacht im Reich einbezogen. Der evangelische Fürstbischof Ernst August I. von Braunschweig-Lüneburg setzte politisch meistens auf die Karte des Habsburger Kaisers, eine Rechnung, die schließlich aufging und die ihm 1692 die neunte Kurfürstenwürde für sein Herzogtum

Hannover einbrachte. Der Nachfolger in Osnabrück seit 1698, der katholische Fürstbischof Karl Josef von Lothringen, war ein naher Verwandter Kaiser Leopolds I.; er war auch Fürstbischof im mährischen Olmütz und hielt sich oft am kaiserlichen Hof in Wien auf. Das Fürstbistum Osnabrück war so um 1700 vollständig einbezogen in das wiederhergestellte habsburgische Herrschaftssystem im Reich. Karl Josef von Lothringen war Träger einer dynastisch-habsburgischen und kaiserlichen Reichskirchenpolitik.

An der grundsätzlichen politischen Orientierung Osnabrücks auf Wien änderte sich auch unter dem evangelischen Ernst August II. von Braunschweig-Lüneburg nichts, da die Hannoveraner Welfen in der Epoche des barocken Reiches zur Partei des Habsburger Kaisers zählten. Durch die englische Sukzession des Hauses Hannover im Jahre 1714 wurde die Bindung an Wien wegen des englisch-französischen Gegensatzes nur noch verstärkt. Wie das barocke Reich zwischen 1648 und 1740 insgesamt durch die Restauration der habsburgisch-kaiserlichen Führungsstellung in Deutschland gekennzeichnet war, so hatte auch das kleine Fürstbistum Osnabrück daran seinen Anteil als eine nordwestdeutsche Stütze des Reichs-Systems.

Der patriarchalische lutherische Landesvater Ernst August II. von Braunschweig-Lüneburg war der letzte Fürstbischof, der ständig im Osnabrücker Schloß residierte. Unter den Nachfolgern war das Fürstbistum nur noch ein Nebenland. Der Kölner Kurfürst Clemens August von Bayern war der Herr über fünf Reichsbistümer – ein Rokokoprälat mit aufwendigem Lebensstil, betrieb er eine gelegentlich eigenwillige Politik, meist aber im dynastischen Interesse der bayerischen Wittelsbacher. Das Fürstbistum Osnabrück wurde so in die Kombinationen der ambitionierten bayerischen Politik und seit 1740 auch in den sich anbahnenden österreichisch-preußischen Dualismus im Reich einbezogen.

In Osnabrück ließ Kurfürst Clemens August den romanischen St.-Peters-Dom im Innern barockisieren. Im münsterschen Emsland ließ er das Schloß Clemenswerth erbauen – dies in der Verbindung von Jagdschloß und Kapuzinerkloster der präziöse Sommernachtstraum eines bayerischen Rokokoprälaten, ein weltlich-geistliches Feenschloß, dem der Baumeister Johann Conrad Schlaun in der Heide am Hümmling Gestalt gab.

Die Ära des Kurfürsten Clemens August von Bayern war für die Nebenländer Münster und Osnabrück einerseits eine kunstgeschichtliche Blütezeit. Andererseits brachte der Siebenjährige Krieg für die westfälischen Fürstbistümer des Wittelsbachers eine schwere Belastung. Der österreichisch-preußische

Dualismus lähmte mehr und mehr das Reichs-System und war existenzbedrohend gerade für dessen besonders reichische Glieder.

Als Nachfolger für den 1761 verstorbenen Kurfürsten Clemens August wurde 1764 in Osnabrück ein Welfenbaby gewählt, Friedrich von York, der zweite Sohn König Georgs III. von Großbritannien. Friedrich sollte der letzte Osnabrücker Fürstbischof sein. Auf den bayerischen Wittelsbacher folgte jetzt der englische Prinz, der sich später vor allem dem Soldatentum widmete. Wie vorher von Bonn aus, wurde Osnabrück jetzt von London aus regiert. In der Zeit der Sedisvakanz von 1761 bis 1764 und dann während der Minderjährigkeit des Baby-Bischofs Friedrich bis 1783 setzte König Georg III. sich eigenmächtig über die verfassungsmäßigen Regierungsrechte des Osnabrücker Domkapitels hinweg.

Die Ära Friedrichs von York war für Osnabrück immerhin insofern eine glückliche Zeit, als Justus Möser hier für den fernen Fürstbischof die Geschäfte besorgte. Justus Möser und der für die Katholiken zuständige Kölner Kurfürst, Erzherzog Max Franz von Österreich, der jüngste Bruder Kaiser Josefs II., führten in Osnabrück Reformen im Geiste der Aufklärung durch.

Durch den Regensburger Reichs-Deputations-Hauptschluß wurde Osnabrück 1802/1803 dem Kurfürstentum Hannover einverleibt. Das weitere Schicksal des einstigen Krummstablandes als ein Grenzland und Nebenland war damit definitiv. Weder in dem 1815 geschaffenen Königreich Hannover, noch in der preußischen Provinz Hannover seit 1866, noch in dem modernen Bundesland Niedersachsen konnte und kann Osnabrück eine zentrale Rolle einnehmen.

Die Ostorientierung auf Hannover bedeutete für Osnabrück zugleich auf Dauer eine Position der Zweitrangigkeit hinter den alten welfischen Zentren Hannover, Göttingen und Braunschweig. Wie auch in der älteren Konkurrenzbeziehung zu Münster blieb Osnabrück mit genügend Eigengewicht ausgestattet, um unverwechselbar zu sein, aber es blieb auch außerstande, den Vorsprung der bevorzugten Zentren aufzuholen. Durch die Grenzstellung zwischen den traditionellen Bindungen nach Westfalen und den neuen Bindungen nach Niedersachsen wurde die Beengtheit kaum aufgebrochen. Aus südlicher wie aus östlicher Sicht folgte hinter Osnabrück bald das Moor.

Die späte Wiederbegründung des Bistums Osnabrück in den Jahren 1857/1858 illustriert die Konstellation ebenso wie in unserer Zeit die ebenfalls späte Gründung einer Universität in Osnabrück. Neben den Auswirkungen der

staatlichen Politik gab es freilich doch einen eigenen Weg Osnabrücks in die Moderne – den Weg der Industrieansiedlung seit dem 19. Jahrhundert, in der Ausbildung des heute für Osnabrück charakteristischen Großhandels, in der Entstehung eines unternehmerischen Bürgertums und einer Industriearbeiterschaft sowie in der Funktion als Verkehrsknotenpunkt. Trotz alledem blieb die integrative Kraft der Hannoveraner Staatsbildung begrenzt.

Der Hinweis auf problematische Raumstrukturen soll jedoch nicht am Ende dieses Überblicks stehen. Vielmehr möchte ich nachdrücklich hinweisen auch auf die fortwirkende Tradition des Alten Reiches in Osnabrück. Gerade in der Situation, in die Osnabrück seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts hineingeriet, wirkte die Erinnerung an die Vergangenheit belebend. Die Geschichte des untergegangenen Hochstifts mit seinen Reichsbeziehungen wurde in Osnabrück stets gepflegt, es gibt hier eine große Tradition regionaler Reichsgeschichtsschreibung, die sich mit den Namen Justus Möser, Johann Carl Bertram Stüve, Onno Klopp, Hermann Rothert und Hermann Hoberg verbindet sowie mit dem von Stüve begründeten Historischen Verein. Andererseits wirkte die Erinnerung an die Traditionen der alten Reichsverfassung und des alten Reichsrechts gerade in Osnabrück befruchtend auf dem politischen Weg zum modernen Verfassungsstaat und Rechtsstaat. Die beiden politisch bedeutendsten Osnabrücker des 19. Jahrhunderts bezeugten das jeweils auf ihre Weise, ich meine Johann Carl Bertram Stüve und Ludwig Windthorst. Stüve wie Windthorst, der Protestant und der Katholik, wurzelten beide in den besonderen Verhältnissen Osnabrücks und des Osnabrücker Landes, sie sammelten hier prägende Erfahrungen, die sie im Umbruch zur Moderne zu Vorkämpfern für den Verfassungs- und Rechtsstaat in Deutschland werden ließen. Hierin zeigt sich aus Osnabrücker Sicht ein Stück des Erbes, welches das Alte Reich der deutschen Geschichte hinterließ. Dieses Erbe an Traditionen der Rechtsstaatlichkeit und Verfassungsstaatlichkeit reicht bis in unsere bundesdeutsche Gegenwart.

## Hermann Kunisch

### Geist oder Macht

#### Hugo von Hofmannsthal abendländisch-christliches Geschichts- und Staatsbewußtsein in seinem Drama „Der Turm“

In seiner „Rede auf Grillparzer“ (1922), einer der großen Bekundungen dichterischen Selbstverständnisses hat Hugo von Hofmannsthal Wesen und Bestimmung des dichterischen Kunstwerks so umschrieben: „Der Dichter denkt, indem er das Menschliche tief sieht. Darüber entsteht in ihm von den Grundverhältnissen des Daseins eine Idee, und mit solchen Ideen, die Gestalten sind, bringt er in das kranke und irre Weltwesen die herrliche Ordnung, die aus seinen Gedichten widerstrahlt“ (GW IV, 127).<sup>1)</sup> Darin werden zwei Grundvorstellungen ausgesprochen. Zunächst – davon wird im folgenden nur in Andeutung zu reden sein –: Dichtung, auf dem *Denken* beruhend, verwirklicht sich nicht in *Begriffen*, sondern in *Ideen*, die *Gestalten*, das heißt *Bild* sind. In der gleichen Rede heißt es provozierend – zum Schrecken derer, denen das Sichtbarwerden des *Gehalts* nur in der *Form*, niemals außerhalb ihrer, bis heute nicht einleuchten will –: „Wer nicht gestalten kann, schleppt den Prozeß der Begriffe von einer Instanz zur andern. In der Gestalt erst ist das Problem erledigt.“ Dann aber – und davon soll unsere Darstellung vor allem handeln – sagt Hofmannsthal ernst und unmißverständlich, daß Dichtung sich mit den *Grundverhältnissen* des Daseins befasse, also Aussage über den Zusammenhang und Sinn der Existenz von Gott, Mensch und Natur ist. Solches Tun hat

<sup>1)</sup> Hofmannsthal (1874–1929) wird zitiert nach: „Gesammelte Werke in Einzelausgaben“. Hg. von Herbert Steiner: S. Fischer, Frankfurt/Main, seit 1945 (GW): D = Dramen I–IV; P = Prosa I–IV; A = Aufzeichnungen („Ad me ipsum“, „Buch der Freunde“). Die erste und dritte Fassung des Turms nach GW: D IV, S. 7–208; 321–463. Die zweite Fassung nach: „Ausgewählte Werke in 2 Bänden“. Hg. von Rudolf Hirsch, S. Fischer 1957 (AW). Die drei Fassungen werden bezeichnet als 1, 2, 3 (bei Zitaten mit Seitenzahl). Aus der Sekundärliteratur seien herausgehoben vor allem die Arbeiten von Richard Alewyn (jetzt in: R. A., „Über Hugo von Hofmannsthal“, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 4. Aufl. 1967) und William H. Rey. Dessen Aufsatz „Tragik und Verklärung des Geistes in H's ‚Der Turm‘“ berührt sich vielfach mit meiner unabhängig davon entstandenen, in Vorlesungen in Berlin und München vorbereiteten Darstellung. – Die Verflechtung der Turm-Problematik mit anderen Werken H's hat Grete Schaeder behandelt: „H. v. H's Weg zur Tragödie. Die drei Stufen der Turm-Dichtung“, DVS 23 (1949), S. 306–350. Dazu Einzelnes in den Anmerkungen. – Zu den Fakten von Leben und Produktion ist zu vergleichen: Günther Erken, „Hofmannsthal-Chronik. Beitrag zu einer Biographie“ in: Lit. Jahrbuch NF III (1962), S. 239–313 (im Folgenden: Erken, „Chronik“). Verwiesen sei noch auf die beiden Sammelbände mit Zeugnissen der Freunde und Zeitgenossen Hofmannsthal's: H.-A. Fiechtner, „Hugo von Hofmannsthal. Die Gestalt des Dichters im Spiegel der Freunde“, Wien 1949, 2. Aufl. Bern 1963. – „Hugo von Hofmannsthal. Worte des Gedenkens. Nachrufe aus dem Todesjahr 1929“. Hg. von L. M. Fiedler, Heidelberg 1969; mit Beiträgen von R. A. Schröder, R. Borchardt, R. Kassner, M. Mell, M. Rychner, K. Burdach, E. R. Curtius, H. H. Schraeder.

zur Folge, daß der Dichter „in das kranke und wirre Weltwesen“ die „herrliche Ordnung“ bringt, als welche sich sein Werk darstellt. Welt, so wie sie nun und hier ist, ist durch die Schuld der Menschen verfallen. Dichtung, und Kunst überhaupt, befreit das im Hiesigen, im „Weltwesen“ Entstellte zu einem von Gott her gemeinten Inbild, seinem Eigentlichen. Guardini drückt das so aus: alle Kunst ist „eschatologisch“, entwirft die Welt auf ihre letzte Gestalt hin, so wie sie von Gott gedacht war und von ihm her sein sollte.

Was Hofmannsthals *Turm*-Dichtung angeht, so sei abkürzend vorweg gesagt, daß die aus ihr „widerstrahlende herrliche Ordnung“ darin besteht, dem *Geist*, auch wenn er im Äußeren unterliegt – wie hier in Sigismund –, den Primat vor der *Macht* zuzuerkennen.

## I.

### Zur Entstehung und Überlieferung des Trauerspiels „Der Turm“

Der *Turm* steht in einem geistigen Zusammenhang mit den Hofmannsthal als europäisches Erbe überkommenen politischen und kulturellen Überzeugungen des alten Österreich und dem bis in die letzte Zeit wachgebliebenen Gefühl „der Zugehörigkeit zum römischen Reich“ (A 239). Hofmannsthal begegnete sich darin mit seinen Freunden Leopold v. Andrian-Werburg und Josef Redlich, mit denen er in lebhaftem geistigen Austausch stand.<sup>2)</sup> Rudolf Borchardt hat ihn schon früh („Rede über H. v. H.“ 1902) einen „Herrn aus altem Erbe“ genannt. Dieses innige Einbezogenensein in eine bis zum Zusammenbruch des österreichischen Kaiserreiches wirksame Tradition führte ihn früh zu Calderón de la Barca (1600–1681), dessen Dramen, besonders „Das große Welttheater“ und „Das Leben ein Traum“, ihm Anlaß zum Nachbilden und Weiterdenken wurden. Die Vorstellung des Lebens als eines von Menschen auf Veranlassung Gottes und von diesem gerichteten Schauspiels stammt aus diesem internationalen Erbe. Eine letzte Umbildung dieser Weltauffassung ins Gegenwärtige und Eigene ist das Trauerspiel *Der Turm*, die Reihe *Jedermann* (1911), *Die Frau ohne Schatten* (1911–1919), *Das Salzburger Große Welttheater* (1921/22) wie ein Vermächtnis abschließend.

<sup>2)</sup> Leopold von Andrian (1875–1951), ein Enkel von Meyerbeer, in der Frühzeit Mitarbeiter an den „Blättern für die Kunst“; 1895 „Der Garten der Erkenntnis“ (Erzählung: 1919 mit den Jugendgedichten „Das Fest der Jugend“), 1930 „Die Ständeordnung des Alls. Rationales Weltbild eines katholischen Dichters“, 1937 „Österreich im Prisma der Idee“. – Josef Redlich (1869–1936), Politiker und Historiker, 1920–26 „Das österreichische Staats- und Reichsproblem“; 1928 „Kaiser Franz Joseph“ (Biographie). Vgl. dazu die Briefwechsel beider mit Hofmannsthal: H.-A., hg. W. H. Perl 1968, der auch über A. geschrieben hat. H.-R., hg. H. Fußgänger 1971.

Reich in einem großen Geschichtsentwurf begreifend als Einheit von Herrschaft und Geist, als „sakrales“ Gebilde. Davon wird im Weiteren die Rede sein.<sup>3)</sup>

1901 taucht bei Hofmannsthal der Plan auf, Calderóns Schauspiel „Das Leben ein Traum“ (1631/32) zu bearbeiten. Von 1902–1904 entsteht das Fragment „Das Leben ein Traum – Bearbeitung in Trochäen“ (D III, 339–425; ohne Akt V). Außerdem sind „Aufzeichnungen und Entwürfe“ (1902–1904) zu dieser nicht zu Ende geführten Arbeit überliefert (D III, 426–438). Teildrucke wurden von Hofmannsthal in den Jahren 1907 bis 1919 in verschiedenen Organen veröffentlicht;<sup>4)</sup> wohl in dem Gefühl, daß die durch Calderón in ihm erwachte, über den spanischen Dichter hinausgehende Absicht, das Gegeneinander von *Macht* und *Geist* darzustellen, nicht durch eine Bearbeitung des Calderónschen Stückes, sondern nur durch eine selbständige Neukonzeption zu bewältigen sei. Diese erste Beschäftigung mit dem Verhältnis des die Macht in „Orgien des Selbstgefühl“ bewahren wollenden Königs Basilius zu seinem den Menschen zu verwirklichen strebenden Sohn Sigismund versuchte bereits über Calderón hinwegzukommen. Hofmannsthal spricht von „einer völlig freien Bearbeitung“ und von einer „Neudichtung des überkommenen Stoffes“ (1902). Das Neue, das er damals wohl mehr dunkel ahnte, als greifbar vor sich sah, umschreibt er 1904 in einem Brief an Hermann Bahr in einer Weise, die seiner späteren Absicht nahe kommt. Es handele sich „ja darum, in die letzten Tiefen des zweifelhaften Höhlenkönigreiches Ich hinabzusteigen und das Nicht-mehr-Ich oder die Welten zu finden“.<sup>5)</sup>

Darin ist das Schicksal des Sigismund in der späteren *Turm*-Dichtung im Ansatz vorweggenommen, der auf das Bestehen im „Eigensinn“, im Streben, sich selbst zu besitzen, verzichtet und sich in den „Turm“ seiner inneren, nicht mehr nach Verwirklichung im aktiven Leben strebenden Existenz zurückzieht.

---

3) Die Vorstellung vom Leben als „Welttheater“ geht auf alte antike und christliche Anschauungen zurück; als Dichtung wird sie seit Calderón verwirklicht. Darüber existiert eine umfangreiche Literatur. Für unsere Zwecke mögen folgende Hinweise genügen: Johann Sofer, „Bemerkungen zur Geschichte des Begriffes ‚Welttheater‘“, *Maske und Kothurn* 2 (1956), S. 256–268; Richard Alewyn/Karl Sälzle, „Das große Welttheater. Die Epoche der höfischen Feste in Dokument und Dichtung“. *Rowohlts deutsche Enzyklopädie*, Hamburg 1959; Clemens Heselhaus, „Calderón und Hofmannsthal. Sinn und Form des theologischen Dramas“, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen* 191 (1955), S. 3–30. Zu Hofmannsthals europäischer Grundrichtung vgl. meine Arbeiten: „H. v. H. als europäische Gestalt“ (1959), jetzt in „Kleine Schriften“ (1968), S. 373–388. „H. v. H.'s politisches Vermächtnis“ (1974), jetzt in „Von der Reichsunmittelbarkeit der Poesie“ (1979), S. 277–301.

4) „Tag“ 1907 – „Zeit“ 1910 – „Blätter des Burgtheaters“ 1919 – „Rodauner Nachträge“ I, 1919. – Der vollständige Text wurde zuerst 1937 in der Zeitschrift „Corona“ gedruckt. – Vgl. noch Erken, „Chronik“ S. 262.

5) Siehe die Anmerkungen zu den Entwürfen zu „Das Leben ein Traum“, D III, 502 H.

Die eigentliche Arbeit an der neuen Konzeption des Sigismund-Stoffes, die nur noch von Ferne an Calderón erinnert, beginnt 1920. Erhalten bleiben die Hauptpersonen: Basilius und Sigismund, dazu der Turmwächter und Erzieher Sigismunds Clotald, dessen letzter Sinn erst in Hofmannsthals wankelmütigem, zweideutigem und abtrünnigem Julian zu Tage tritt. Die Namensänderung mit ihrem Anklang an „Julian den Abtrünnigen“ verrät diese tiefere Bedeutung. Von 1922 bis 1924 dauert das Ringen um die Bewältigung der oft als unlösbar empfundenen Aufgabe, das vor allem dem 3. Akt und dann, sich fortsetzend bis zur Vollendung der letzten Fassung, dem 4. und 5. Akt galt. Der erste *Turm* wurde 1924 abgeschlossen; er erschien in den von Hofmannsthal selbst seit 1922 herausgegebenen „Neuen deutschen Beiträgen“ in zwei Folgen von 1923 bis 1925, Heft I 2, 1923, Heft II 2, 1925, (jetzt D IV 7–208). Auf Anraten von R. A. Schröder legte er 1925 eine gekürzte Fassung vor, die 1925 als Buch in der „Bremer Presse“ herausgegeben wurde. In Auseinandersetzung mit Max Reinhardt entstand ein Jahr später eine neue Bearbeitung, die den Anforderungen des Theaters gerechter werden sollte (siehe Hofmannsthal an Richard Strauß 16. VII. 1927); veröffentlicht 1927 im Verlag S. Fischer (jetzt D IV 321–463).<sup>6)</sup>

Nach den brieflichen Aussagen Hofmannsthals war die Arbeit am *Turm* eine der schwierigsten, Gemüt und künstlerisches Gewissen belastend, die er zu leisten hatte. Mutlosigkeit und Zweifel begleiten sie seit 1918. Die geistige Atmosphäre des Anfangs war von Calderón, mit dem er sich 1918 beschäftigte, und Claudel, den er 1919 las, bestimmt. Wir wissen, daß in Hofmannsthals Claudel-Ausgaben sich Notizen zum *Turm* finden.<sup>7)</sup> Dazu kommen fortlaufend Auseinandersetzungen mit Freunden und Mitarbeitern. Wesentlich für das Ringen um die letzte Fassung, vor allem, was die Akte IV und V angeht, war der auf hoher Ebene vor sich gehende Austausch mit Carl Jacob Burckhardt, der uns in dem Briefwechsel beider erhalten ist.<sup>8)</sup> Wir werden dadurch Zeugen eines künstlerischen Vorganges, der von Kunstverstand und den geistigen, sittlichen und politischen Strömungen der Zeit nach dem Zusammen-

<sup>6)</sup> Die 2. Fassung (AW I, 213–335) wird in der Literatur gelegentlich als „Buchfassung“, die 3. Bearbeitung als „Theaterfassung“ bezeichnet. – Die Theaterfassung wurde gleichzeitig in Hamburg und München am 4. Februar 1928 uraufgeführt; dazu der Briefwechsel H.-C. J. Burckhardt. Die 1. Fassung wurde am 10. VI. 1948 im Burgtheater in Wien gespielt. In den Salzburger Festspielen fand 1929 eine umstrittene Aufführung statt, deren Texte die 1. Fassung mit Teilen der 3. verband.

<sup>7)</sup> Vgl. dazu den aufschlußreichen „Bericht“ von Michael Hamburger: „Hofmannsthals Bibliothek“, *Euphorion* 55 (1961), S. 15–76; zu Claudel S. 65 ff.

<sup>8)</sup> Hugo von Hofmannsthal/Carl J. Burckhardt. Briefwechsel, S. Fischer Verlag 1956. – C. J. Burckhardt (1891–1974), Großneffe Jacob Burckhardts (1818–1897), Politiker (Botschafter, Kommissar des Völkerbundsrats, Präsident des Internationalen Roten Kreuzes) und Historiker („Richelieu“, 4 Bde, 1935, 1965): „l’homme Européen“.

bruch der österreichischen Monarchie und den Bemühungen um das geistige Gesicht Europas mitgeprägt war. Das geistige Klima, aus dem der *Turm* erwuchs, wird nirgends so deutlich spürbar, wie in diesen Briefen zweier kongenialer Zeitdeuter von alteuropäischer Kultur. Wenn man nach „Einflüssen“ sucht, hier wären sie zu finden.

Begleitend, fördernd und deutend stehen neben dieser dichterischen Arbeit die Versuche Hofmannsthals, den Sinn seines Dichtens und der Dichtung und ihres Zusammenhanges mit der „Zeit“ gedanklich zu klären; seit dem frühen Bekenntnis „Der Dichter und diese Zeit“ (1907), der programmatischen „Rede über Grillparzer“ (1922) – der eine Skizze über „Grillparzers politisches Vermächtnis“ als Einleitung zu einer Textauswahl aus Grillparzers Werken 1915 vorausgegangen war – bis zu der großen, wie der *Turm* ein Vermächtnis darstellender Münchner Rede „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“ von 1927.

Diese geistigen, weltanschaulichen und politischen Erfahrungen und Einsichten und die daraus entspringenden sittlichen Forderungen, allen voran die nach „Freiheit durch Bindung“, sich ausbildend in der Begegnung mit Spanien, Frankreich und mit den Bemühungen seiner Freunde (der Kreis in Neubeuern: Julie v. Wendelstadt und Ottonie von Degenfeld, mit Eberhard v. Bodenhausen, R. A. Schröder, C. J. Burckhardt, in Österreich Andrian, Redlich, Max Mell) umschreiben den Horizont, innerhalb dessen der *Turm* bis zu der endgültigen Reife als „menschliches“ Problem heranwuchs.<sup>9)</sup>

Abkürzend seien noch ein paar Hinweise gegeben auf die inhaltlichen Abweichungen der drei Fassungen, von denen die erste und zweite enger zusammengehören. In beiden unterliegt Sigismund seinen auf ihre Macht bedachten Gegnern (König, Julian, Woiwoden, Bettlervolk) und entzieht sich

<sup>9)</sup> Diese Darstellung der geistigen Zusammenhänge, aus denen sowohl der *Turm* wie die Münchner Schrifttums-Rede erwachsen sind (Calderón, Claudel – R. A. Schröder, Carl J. Burckhardt, Max Rychner; dazu kommt noch die das ganze Leben Hofmannsthals währende Beschäftigung mit Grillparzer), läßt es als in höchstem Maße unwahrscheinlich erscheinen, daß die nach Beendigung meiner Arbeit geäußerte Ansicht, beide Spätwerke seien dem anarchistischen Sozialismus Gustav Landauers (1870–1919) verpflichtet. Hofmannsthal hat zu Landauer nach der frühen Berührung (1908/09) im Zusammenhang mit dessen Mystik-Buch („Skepsis und Mystik“, 1903) keine geistige Beziehung mehr gehabt. Die späteren politischen Schriften befinden sich übrigens nicht in Hofmannsthals Bibliothek. Der Briefwechsel zwischen beiden endet schon 1907. Vgl. dazu noch den Essay von Oswald von Nostiz in der Neuen Zürcher Zeitung 27./28. 4. 1985: „Das Einzige, dem das ermüdete Herz zufliegt. Hugo v. Hofmannsthal und Gustav Landauer“. Dazu noch die frühere Deutung der Schrifttums-Rede durch O. v. Nostiz in der „Festschrift für Rudolf Hirsch“, S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1975: „Zur Interpretation von Hofmannsthals Münchner Rede“, S. 261–278. Ich darf noch eine briefliche Bemerkung von Rudolf Hirsch (20. 1. 1985) hinzufügen: „Ich sehe in der Beziehung Hofmannsthal zu Landauer keine politische Haltung.“

ihnen in den „Turm“ seines Wesens. Er wird von der Zigeunerin vergiftet. Sein „Reich“ übernimmt der „Kinderkönig“ als Vertreter der reinen, der Macht entsagenden neuen Zeit und Anführer der „Unmündigen“, der „Grünen“. Die zweite Fassung ist gegenüber der ersten gekürzt; nur Akt III ist fast unverändert. Die dritte Fassung kürzt die beiden ersten Akte und bildet die beiden letzten von Grund auf um: „fruchtbarer Entschluß“. Der Kinderkönig tritt nicht mehr auf. Sigismunds Ende ist völliger politischer Untergang durch den brutalen, erst hier sein Gewicht gewinnenden Gegenspieler Olivier, der ihn erschießen läßt. In den Briefen an C. J. Burckhardt wird deutlich, wie schwer dem Dichter diese Änderung geworden ist, und welchen inneren Einsichten diese „große schwere ernste Arbeit“, „diese sonderbare finstere Arbeit“ ihre Gestaltwendung verdankt. Die Umgestaltung geht über die formale Verdeutlichung und Versinnlichung – wovon noch zu sprechen sein wird – hinaus in eine Zuspitzung des Grundgegensatzes von *Geist* und *Macht* durch intensivere Profilierung der beiden Gegner, Sigismund und Olivier. Zur Charakterisierung dieses Vorganges möge hier, Späteres vorwegnehmend, Burckhardts Stellungnahme zu Hofmannsthals Mühen um eine Bewältigung des Problems angeführt sein: „Es geht dieser Stoff über Ihr eigenes Leben wohl hinaus. Er ist die Tragödie einer ganzen Welt, die Sie als einer der letzten vertreten“ (20. 10. 1921).

## II. Das Geschehen

Trotz der stofflichen Abweichungen der drei Fassungen, ist das Grundgeschehen in allen dreien das Gleiche. Es geht um die Darstellung der Fremdheit des Geistes in einer Welt der Berechnungen, Absichten, des Machtstrebens – und damit verbunden, der paradoxen Überzeugung, daß das Überwundenwerden des Geistigen nicht Ende, sondern im Untergang das letztlich Bleibende ist. Der dieses Paradox Verkörpernde ist Sigismund, der als Besiegter in den „Turm“ seines Inneren als in seine „Freiheit“ Eingehende.

Das dramatische Geschehen entwickelt sich aus dem Gegeneinander des „reinen“ Sigismund und der ihn verurteilenden, dann für ihre selbstsüchtigen Zwecke zu mißbrauchen suchenden „Welt“, verkörpert in dem Vater, dem König Basilius, dem Wächter und Lehrer Julian, den Woiwoden, dem Bettlervolk und in besonderer Härte in dem Olivier der dritten Fassung. Sie alle, im Gegensatz zu dem das „Sein“ suchenden Sigismund verwechseln eben dieses mit dem „Wirklichen“, mit dem, „was nicht ist“. Der König hat auf Grund einer Prophezeiung von Aufruhr und Krieg, dessen Urheber sein eigener Sohn

sein soll, diesen in dem „Turm“ zwanzig Jahre gefangen gehalten. Julian, der Kommandant des „Turmes“ hatte, solange Sigismund sein Gefangener war, versucht, die Lage des Prinzen zu lindern und ihm erste Lehren zur Bildung seines Geistes gegeben. Das aber, um ihn, falls die geheimen auf Vorzeichen (Tod des Königsneffen, Abkehr des alten Mönchs und Almoseniers Bruder Ignatius vom Hof) sich gründenden Wünsche zum Aufstand gegen die bestehende Ordnung sich verwirklichen sollten, für sich zu gewinnen. Alles, was er im Verlauf des Geschehens mit Sigismund vornimmt, gilt nicht der Freiheit des Königssohnes, seiner Wiederherstellung als Mensch, sondern den eigenen selbstsüchtigen Plänen. Sigismund soll ihn „anbeten“ und gefügiger Gehilfe seiner Absichten werden. In der gleichen Weise wollen die Woiwoden ihn zum Werkzeug ihrer ständischen Bestrebungen machen. So auch das Bettlervolk, das gegen den Adel aufsteht. Sie versuchen, Sigismund zum „Friedenskönig“ ihres eschatologischen Reiches zu machen, um so durch „Rollenwechsel“ – die Bettler an Stelle des Königs – eine ihnen gemäße neue Weltordnung zu schaffen. Ihnen entzieht sich Sigismund, wie der „Bettler“ im „Großen Welttheater“, von der Gnade getroffen, der Macht entsagt und aus dem Geist, an Stelle des „Rollenwechsels“, einen neuen „Weltstand“ zu begründen sucht, der sich auf „Freiheit“ in dem Gebundensein durch echte „Ordnung“ gründet. Der radikalste Gegenpart gegen Sigismund ist der brutale, die nackte Gewalt vertretende Olivier, der zur Verwirklichung seiner Absichten sich des Sigismund zu vergewissern strebt und diesen in allen Fassungen beseitigt; in den beiden ersten durch die seinen Auftrag erfüllende Zigeunerin, die ihn mit einem vergifteten Messer tötet, in der letzten, da er ihn in Sigismunds Palast erschießen läßt. Alle hängen ihre Gelüste, ihre dunklen Pläne, ihre Armut wie ein Kleid um den Reinen, dessen Sein das Bloßsein, das Entäußertsein ist. Selbst der „Kinderkönig“ nimmt den toten Sigismund für sich in Anspruch, wenn sein Grab den neuen Königssitz der Gewaltlosen „heiligen“ soll. Sigismund aber entzieht sich allen Zumutungen in das von niemandem gekannte „Reich“ seines Innern: „Gebet Zeugnis: Ich war da. Wenngleich mich niemand gekannt hat.“

Dieses Geschehen spielt sich ab in einem unhistorischen, weder örtlich noch zeitlich genau festgelegten „Milieu“. In der ersten und zweiten Fassung heißt es: „Schauplatz: Ein Königreich Polen, aber mehr der Sage als der Geschichte. Zeit: Ein vergangenes Jahrhundert, in der Atmosphäre dem siebzehnten ähnlich.“ In der letzten Fassung verweisen nur Attribute im Personenverzeichnis andeutend auf eine ältere östliche Welt: Woiwoden, Starost, Tataren, Letten; Lublin, Krakau, Litauen, Utarkow. Dem Dichter war in ganzem Ernst an der Schaffung eines das Geistige tragenden Milieus gelegen, nicht an der

Vergegenwärtigung eines bestimmten historischen Augenblicks. Hofmannsthal wußte, wie schwer es war und welche Bedeutung solche erdichtete (in großem Sinne) Welt für den Sinn des Geschehens hat.

In dem „imaginierten“ Milieu steht der König Basilius (er gibt sich als Großneffe Karls V. aus) gegen seinen Sohn Sigismund, den er in den „Turm“ einsperrt, wo er von dem Grafen Julian bewacht wird. Die erste Bedeutung des Titelwortes ist also leibliche, gewalttätige Gefangenschaft. Es wird zu zeigen sein, wie sie in Sigismunds innerem Weg eine weitere, geistige gewinnt. Im Turm wird er wie ein „Tier“ behandelt, in unwürdiger, das Menschliche pervertierender Weise sich selbst entfremdet. Das Unheimliche der ersten Szenen besteht vornehmlich aber darin, daß in dieser Kreatur zwischen Tier und Mensch, eine ungewisse Ahnung eines höheren Seins aufbricht, veranlaßt wohl durch die – nicht aus Menschenfreundlichkeit, sondern aus geheimen, selbstsüchtigen Absichten – von Julian vorgenommene Erziehung zum Denken und Lesen. Der Arzt, dem der Gefangene vorgeführt wird, erkennt in dem von ihm als Patienten beobachteten Sigismund diesen inneren Zwiespalt, der sich zu keiner menschlichen Form hat bilden können: „Es muß einmal ein Strahl in ihn gefallen sein, der das Tiefste geweckt hat“. Durch den Arzt, der als Sprecher des Dichters und aus dessen Legitimation den Sinn deutet, wird das an Sigismund begangene Unrecht nicht nur als „ungeheuerer Frevel“, als „Verbrechen, das zum Himmel schreit“, gekennzeichnet, sondern über das Materielle hinaus als Zerstörung *des* Menschen, nicht dieses einzelnen, sondern der „Menschheit“. Der „unermessliche Abgrund“, der sich in der Erniedrigung des Königssohnes auftut, ist Ausdruck eines Mordes an der „Majestät“ des Menschen; in Sigismund ist eine hohe Menschlichkeit, „eine quinta essentia aus den höchsten irdischen Kräften“ zerstört. Sigismund vertritt in seinem Schicksal den Menschen schlechthin in seiner irdischen Existenz. Was hier geschehen ist, ist „Adam“ zugefügt worden: „Hier ist Adam, des obersten Königs erstgeborener Sohn, geschändet.“

Schon hier zeigt sich, was im weiteren Fortgang des „Trauerspiels“ noch spürbarer wird, daß hinter dem irdischen Königssohn der Gottessohn verborgen ist: „Lamm Gottes“. Es gehört zu den großen Leistungen Hofmannsthals in diesem Werk, daß er den Horizont eines zunächst irdischen, geschichtlichen Spiels so erweitert, daß er Ort eines außergeschichtlichen, sinnbildlichen „Welttheaters“ wird. Gefährdung, Bewährung und Sieg des Menschen ist der tiefste Sinn dieses Dramas. Vor diesem in die Tiefe und Weite weisenden Entwurf eines Bildes vom Menschen als dem „Adam“ vollzieht sich das folgende Geschehen. Der Anfang des *Turm*-Dramas legt den Grund für die Bedeutung alles Kommenden. Von hier her gewinnt dieses seine Tiefe, seinen

Glanz über allem Furchtbaren, das sich im einzelnen vollzieht. Da in Sigismund nicht nur eine historische Gestalt vernichtet wird – wie sonst in Geschichtsdramen –, sondern der Mensch als Sohn des „obersten“ Königs, Gottes nämlich, entsteht daraus Weltschicksal, nicht nur historischer Untergang: „Hier wird“, so sagt wiederum der Arzt, „wofern nicht Gott Einhalt tut, die Majestät gemordet. An der Stelle, wo dieses Leben aus den Wurzeln gerissen wird, entsteht ein Wirbel, der uns alle mit sich reißt.“ Man muß bedenken, diese prophezeienden Worte vom möglichen Untergang des „Menschen“ sind geschrieben unter dem lähmenden Eindruck der Vorgänge in Rußland seit der Revolution von 1917/18; darüber hinaus sind sie eine Vorwegnahme dessen, was Hofmannsthals sensitive Natur bereits vorahnend fühlte, der bevorstehenden, sich ankündigenden Schrecken der dreißiger Jahre. In dem Briefwechsel mit Carl J. Burckhardt – wie übrigens in dem geistigen Austausch zwischen Burckhardt und Max Rychner, der parallel dazu zu lesen ist<sup>10)</sup> – werden diese, in der dichterischen Gestalt gebundenen Ahnungen und Einsichten benannt und ans Licht gehoben. Wie schon betont, ist mit diesen Feststellungen der geistige Ausgangsort für den übergreifenden Sinn dieser Dichtung und der sie begleitenden Zeitanalyse, vor allem in der gleichzeitigen Rede vom „Schrifttum als geistiger Raum der Nation“, (1927) umschrieben. Im Bilde Sigismunds, des exemplarischen Menschen, des „Adam“, zeigt sich das den Menschen der Zeit Hofmannsthals drohende Verhängnis: Zerstörung der „Person“, Verneinung des sich selbst besitzenden, nicht austauschbaren Ichs, das ein nur ihm gehörendes Antlitz trägt und einen, mit keinem anderen Menschen zu teilenden Namen; Auflösung des Ichs in der Anonymität der Rasse oder der Gesellschaft.

Was sich in Hofmannsthals *Turm* nach diesem großartigen Prolog der ersten Szenen begibt, ist die notwendige Folge aus dem in Sigismund verkörperten Geschick: Der an dem Königssohne begangene „Mord“ ist der Ursprung der revolutionären Ereignisse. Die Gestalt Sigismunds tritt nach dieser ersten Beschwörung zurück, bis auf den diesem Anfang antwortenden und ihn bestätigenden Schluß. Der Prinz ist im Folgenden mehr Stoff in den Händen der ihn Benutzenden und Mißbrauchenden, mehr erleidend als handelnd. Die bereits gekennzeichneten Versuche der Umgebung – vom Vater bis zu den aufständischen Bettlern und dem Gegenspieler Olivier –, Sigismund ihren Absichten zu unterwerfen, bilden den Stoff der vier folgenden Akte. Er sei hier skizzenhaft beschrieben.

---

<sup>10)</sup> Carl J. Burckhardt, Max Rychner, „Briefe 1926–1965“ (mit meinem Vorwort von C. J. B.), S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1970).

Auf Julians Veranlassung wird Sigismund an den Hof des Königs geführt, in die Welt der Gegensätze zwischen Herrschaftsanspruch des Königs und asketischer geistlicher Ordnung, vertreten durch den alten ehemaligen Großalmosenier Ignatius, der aus dem spanischen Franziskaner-Moralisten Guevara sich vorlesen läßt über den Verfall der Welt, und der in dem Streitgespräch mit dem König die von Gott gesetzte „heilige Ordnung“ als das Gültige verteidigt. Der König, der seinen Stand als Vater und Regent verletzt, soll diese „Mitte“ wiederzugewinnen suchen, anstatt sich der Sinnlichkeit und dem Einfluß der Höflinge hinzugeben: „Aber da ist noch etwas: das geht auf vor dir, als wollte es dich verschlingen. (...) Es verzweifelt hinter deiner Verzweiflung, durchgraust dich hinter deinem Grausen, und entläßt dich nicht dir selber, denn es kennt dich und will dich strafen: Das ist Gott!“ (D IV, 75. 368. AW I 253).

Sigismund wird vor seinen Vater gebracht und vertritt diesem gegenüber sein dunkles Wissen von Macht, Gewalt, Vaterschaft. Er sucht nach dem „Gesicht“ des Vaters, sucht den „Vater“, der sich hinter den Umkleidungen seiner Gelüste versteckt und den Vater in sich unterschlägt. Der sich empörende Sohn nennt ihn einen „Satan“ und schlägt ihn. Er wird zusammen mit Julian, der insgeheim einen Aufruhr gegen den König angestiftet hat, überwältigt und zum Tode verurteilt; dann aber, so in den beiden ersten Fassungen, in den Turm zurückgeführt, wo Julian wieder sein Wärter sein soll.

In den beiden letzten Akten, in denen Sigismund von den Aufständischen befreit, der König zur Abdankung gezwungen wird, weist der zum „Herrn“ Gewordene die an ihn gerichteten Ansprüche seiner Umgebung von sich, wächst immer mehr in sich hinein, geht in sein von den Anderen nicht verstandenes Schweigen als in seine Freiheit, den „Turm“ seines Inneren, wo er wieder, wie im Beginn des Stückes „Mensch“ und „Adam“ ist. Auch die religiös motivierten Anmutungen der Bettler – so in den ersten Fassungen – weist er zurück und weicht immer mehr nach innen aus, da für ihn „kein Platz in der Zeit ist“: „Ihr könnt nicht zu mir“, und: „Gebet Zeugnis: ich war da. Wenngleich mich niemand gekannt hat.“ In allen drei Fassungen wird er von dem das Regiment übernehmenden Olivier zerstört, am brutalsten in der Theaterfassung, in der Olivier zu dem Vertreter des Gegengeistes, der Gewalt, heranwächst. Auf seinen Befehl wird der neue König in seinem Palast von außen, als er ans Fenster tritt, erschossen. Die *Macht* hat den *Geist* vernichtet.

### III. Die Gestalten

Nach diesem Überblick über den Verlauf der Handlung vergegenwärtigen wir uns als Vorbereitung einer Gesamtdeutung, die das Geschehen tragenden Personen im einzelnen, wobei gelegentlich auf vorher Gesagtes zurückgegriffen werden muß.

Die geistige Mitte des Dramas stellt der in mehrfacher Bedeutung mit dem „Turm“ verbundene Königssohn Sigismund dar. In seiner inneren Gestalt verdichtet sich das tragische Problem. Er ist der „reine“ Vertreter, des „Reiches“ als „Geist“. „Eitel ist alles außer der Rede zwischen Geist und Geist“ (I, 138, 3, 435). Die sich in dieser Forderung ausdrückende Hochherzigkeit dieses „Königs“ ist der äußerste Ausdruck der aus Einsamkeit und Leiden an der Zeit hervorgehenden Geschichtsauffassung Hofmannsthals. Gewagt, einseitig und großartig, verbindlich und fordernd formuliert in einer Zeit der geistigen und politischen Niedergänge. Die Briefwechsel, vor allem mit Rudolf Borchardt und Carl J. Burckhardt, geben von der Situation der Zeit, aus der der *Turm* erwuchs, ein differenziertes Bild. Zwei andere Briefzeugnisse vom Jahre 1919<sup>11)</sup>, sich auf Zustände in Deutschland und Österreich beziehend, lassen Hofmannsthals innere Lage deutlich erkennen, die Suche nach dem „Anderen“, dem Materiellen Entgegengesetzten, nach der „Idee“, die das „Ganze“ erst ermöglichen könnte: „Mir ist das Scheidemann'sche Deutschland eigentlich ein Grauen. Es ist mir viel zu viel von dem Alten darin. Ich frage mich: wo ist das Andere, das wirklich Andere?“ (7. IV. 1919). Aus der gleichen Zeit: „Der Welt, die untergeht, weine ich keine Träne nach (...). Es war in Österreich alles der Idee entfremdet, ja alles verleugnete die Idee, ohne die das Ganze nicht bestehen konnte, alles war Materie, Pflagma geworden.“ Das Trauerspiel *Der Turm* schreibt Hofmannsthal nicht nur als Gestalter menschlicher Möglichkeiten in einer Reihe „problematischer Naturen“, sondern durch sie hindurch, und dadurch ihrem Schicksal erst das letzte Antlitz gebend, als Zeitdeuter, Mahner; auch dort, wo er fühlt, daß sein Unternehmen nichts mehr wird ändern können. Diese Einsicht gibt dem Ganzen den schwermütigen Ton, vor allem in der das Äußerste verkörpernden Gestalt des Sigismund. Ausdruck dieses Geistes ist seine durchsichtige, entmaterialisierte Sprache, die sich an vielen Stellen zu Formulierungen reiner Geistigkeit kristallisiert. Das Wort von der „Rede zwischen Geist und Geist“ –

<sup>11)</sup> Diese beiden Zeugnisse wurden mir von Rudolf Hirsch brieflich mitgeteilt in Zusammenhang seiner oben (s. Anm. 9) angeführten Stellungnahme zu der Möglichkeit eines Einflusses von Gustav Landauer auf Hofmannsthals Spätwerk. Für die Erlaubnis des Abdruckes sei Herrn R. Hirsch herzlich gedankt.

utopisch, aber von bitterem Ernst getragen; von dem Hofmannsthal wollte, daß man es trotz dieser ungeheueren, elitären Einseitigkeit ernst nehme – ist von dieser Art. Aber nicht nur dieses eine, vielleicht zentralste Wort unseres Dramas, sondern alle Rede des den letzten Sinn verkörpernden Prinzen. Von ähnlicher Transparenz und Geistigkeit sind nur noch die Worte des Arztes.

Sigismund präzisiert selbst das Besondere, Außergewöhnliche dieser Geistrede, wenn er an anderer Stelle sagt, daß sie letztlich nicht aussprechbar, mitteilbar sei innerhalb der gewöhnlichen Sprachsituation, in der die Anderen sich bewegen und ausdrücken: „Was zu sagen wäre, dazu ist die Zunge zu dick“ (1,158). Damit kehrt die Sprachunfähigkeit des „Schwierigen“ auf höherer Ebene wieder. Im „Schwierigen“ verliert der sensible, zweifelnde Kari Bühl angesichts des ungehemmten Geredes der Gesellschaft den Glauben daran, daß man sich mit Worten verständigen könne, und das so sehr, daß er, als das Eigentliche auszusprechen wäre, nämlich sein Einverständnis mit Helene, schweigt. „Aber das ist doch eine Enormität, daß Sie mich das sagen lassen“, sagt schließlich diese. „Worte sind schamlos, sie bringen uns um das Beste“, das ist seine Überzeugung, und: „Wo doch schließlich alles auf das Letzte, Unaussprechliche ankommt. Das Reden basiert auf einer indezenten Selbstüberschätzung“. Angedeutet kann hier nur werden, daß Hofmannsthal – denn die Überzeugung des „Schwierigen“ ist ja auch die des Dichters nach dem „Chandos-Brief“ (1901) – sich in dieser Sprachskepsis mit Goethe berührt, in seiner Zeit sich etwa von Rilke entfernt, der dem Wort das Letzte, die Verwandlung des Daseins in den „Weltinnenraum“ zutraut:

„Erde, ist es nicht dies, was du willst: unsichtbar  
in uns erstehn? – Ist es dein Traum nicht,  
einmal unmittelbar zu sein? – Erde! unsichtbar!  
Was, wenn Verwandlung nicht, ist dein drängender Auftrag?  
Erde, du Liebe, ich will.  
Überzähliges Dasein entspringt mir im Herzen.“  
„Duineser Elegien“ IX, 67 ff.

„Einzig das Lied überm Land  
heiligt und feiert.“  
„Sonette an Orpheus“ I, XIX.

Dies Versagen der Sprache und das Eingehen ins Schweigen wird im *Turm* aus dem Gesellschaftlichen, einer genauen zeitlichen und sozialen Situation angehörend – im „Schwierigen“ das Wien Maria Theresias – ins Allgemeine, das Menschliche schlechthin übersetzt. Sigismund ist als der von der Macht in den „Turm“ Gesperrte, dort wie ein Tier Erniedrigte und Entwürdigte, der

Mensch; ist, wie der Arzt, der mehrfach den Sinn des Geschehens benennt und es deutet, Adam, „Ebenbild Gottes“. In ihm ist „die Majestät gemordet worden.“<sup>12)</sup> Hinter der Gestalt wird, wie bereits angedeutet wurde, in einer zugleich verschwiegenen, wie überwältigenden Weise – Hofmannsthals Schweigen! – das Gesicht Jesu sichtbar. Nicht nur in Sigismunds Martyrium, sondern auch in seinem Sichzurückziehen in das Wortlose des Geistes. Der in dem „Turm“ Mißhandelte geht immer mehr vor der Materialität und Brutalität der Menschen und ihrer Bestrebungen in sein Inneres als den „Turm“ seiner „Brust“ (1,140) zurück. Dieser „Turm“ seiner Innerlichkeit ist „das Ganze“, während die anderen, vom Vater bis zu Olivier, nur die einzelnen Teile ihrer Wirklichkeit sehen. Die Selbstbezeugungen Sigismunds sind von so erschreckender Einmaligkeit, daß wir es uns nicht versagen dürfen, noch einige weitere anzuführen:

„Jetzt weiß ich meinen Platz. Aber der ist nicht dort, wohin Du mich haben willst“ (1,142).

„Du (Olivier) hast mich nicht, denn ich bin für mich. Du siehst mich nicht einmal, denn du vermagst nicht zu schauen, weil deine Augen vermauert sind mit dem, was nicht ist“ (3,455; leicht verändert in 1,158; zu Julian gesprochen 2,306).

Sigismunds eigentlicher „Turm“ ist – im Gegensatz zu seinem Gefängnis – das „Ganze“; die Wirklichkeit der anderen ist das „was nicht ist“. Das ist sein Glanz, sein Stolz. So sagt er denn als der im Untergang einzig Bleibende, Bestehende:

„Gebet Zeugnis: ich war da. Wenngleich mich niemand gekannt hat.“ (1,207)

„Ich bin hinter eine Wand getreten, von wo ich alles höre, was ihr redet, aber ihr könnt nicht zu mir und ich bin sicher von euren Händen“ (1,156. 2,303. 3,454).

Die „Ordnung“, in die er als Untergehender und dennoch Bestehender hineingeht, ist „Hingabe und Bescheidung“ statt des „Besitzens“. Die von ihm gemeinte und vertretene Welt ist die des „Begründens“ im Geistigen und des Verzichts auf „Besitz“ (1,197). Eine große, Glanz und Fragwürdigkeit verkörpernde Deutung des Sinnes der „Geschichte“, die im Aufgeben aller Ichsucht und alles Herrschenwollens sich auf der anderen Seite wiedergewinnt. „Hier innen“ („in meiner Brust“), sagt Sigismund, „sind die vier Enden der Welt;

<sup>12)</sup> S. oben S. 29.

schneller als der Adler flieg ich von einem zum andern, und doch bin ich aus einem Stück und dicht wie Ebenholz: das ist das Geheimnis“ (1,98; 2,266). Wir kommen auf die Paradoxie dieser Geschichtsdeutung am Schluß noch einmal zurück, in dem wir ihr Recht und ihre Gefahr genauer bedenken.

Diesem, eine neue „Ordnung“ in der „Hingabe und Bescheidung“ begründenden, auf „Besitz“ verzichtenden Sigismund, treten seine Gegenspieler entgegen, die ihn für ihre selbstsüchtigen, auf Macht und Herrschaft bedachten Pläne benutzen wollen; im Innersten dunkel fühlend, daß ihre falschen Anstrengungen Kraft gewinnen würden, wenn sie ihr Tun mit dem Namen dieses Einzigsten verbinden könnten. Da ist der Vater, der den aus dem „Turm“ Befreiten zur Ausübung von Gewalt gegen Julians Aufstand verführen möchte. Da ist der aus „heroischem Stoff“ groß angelegte, aber in sich gespaltene und zweideutige Julian, der Wächter und Lehrer des Gefangenen, der das Besondere Sigismunds spürt, aber nicht bereit ist, sich ihm, dem von Recht und Gesetz zum Herrscher Bestimmten unterzuordnen. In dem von Ehrgeiz Getriebenen, sind „Herz“ und „Hirn“ nicht einig. Der Arzt sagt zu ihm: „Aber Ihr verleugnet Euer Herz. Herz und Hirn müßten eins sein. Ihr aber habt in die satanische Trennung gewilligt, die edlen Eingeweide unterdrückt.“ (1.43)

Diese Zwiespältigkeit Julians drängt immer weiter nach ungerechter Herrschaft. Wieder der Arzt: „Was Ihr sucht, ist schärfere Wollust: Herrschaft, unbedingte Gewalt des Befehlens.“ So wird er, trotz der Einsicht in das größere Wesen seines Schützlings („Du bist weise“. „Dein Sinn ist stark und geht auf den Kern der Dinge“ 1,115 f.), zum Aufrührer; „der Mann aus Erde“ gegenüber dem Geistträger Sigismund. Er unterwirft den Geist der Gewalt, wo jener den Geist auf das „Ganze“ des Innern begründet, „Herr und König auf immer in diesem festen Turm“ seiner „Brust“ (1,140). Dagegen aber Julian:

„Denn Gewalt gibt es, wo es einen Geist gibt – und Recht hat der, der gesagt hat, daß man die Unterwelt aufwühlen muß“ (1,137; nicht in 2 und 3).

Und weiter:

„Taten tun, das ist nunmehr uns vorbehalten! Nur der Gebietende tut – die anderen braucht er nur nach seiner Willkür, wie Geräte!“ (1,140. 2,296, 3.437).

Dem entgegnet Sigismund:

„Ich verstehe, was Du willst, aber ich will nicht. Ich stehe fest und Du bringst mich nicht von der Stelle. Ich habe mit Deinen Anstalten nichts zu schaffen“ (1,146. 2,296. 3,438).

Diese große, das Entscheidende enthüllende Auseinandersetzung zwischen Sigismund und Julian im 4. Akt faßt das Problem der *Turm*-Dichtung in dem Gegensatz von *Geist* und *Macht* zusammen. Dieser Gegensatz wird noch krasser, vor allem in der dritten Fassung, in dem Kampf Oliviers, des „Gefreiten“, gegen Sigismund. Er ist der brutale, den „Aufstand Asiens“ tragende, die „Hofkerle“ verachtende Gewaltmensch: „Wenn ich was will, so geschiehts! (1,14. 2,217). Er ist der mit „einem Stiernacken und den Zähnen des Hundes“ (1,151); „Du Gesicht einer Ratte! Du Schweinsstirn“ (1,157). Aber dieser äußerlich Triumphierende ist – das ist Hofmannsthals äußerstes Urteil über die Vertreter der Macht als geschichtliche Größen – „der ohne Namen“ (3,441), das „Nichts mit tausend Köpfen“ (1,157. 2,304. 3,446). Er ist der ohne Gesicht, der keinen Namen hat, dessen „Augen vermauert sind mit dem, was nicht ist“ (2,306. 3,455). Der die „Wirklichkeit“, wie er sie will und versteht, besiegt und beherrscht, ist in der Tiefe Herr dessen, „was nicht ist“.

In Olivier hat Hofmannsthal, damals von den Schrecken „Asiens“ im sowjetischen Rußland bedrückt, das große Sinnbild des Gewaltherrschers, in seiner Furchtbarkeit und – das ist das Neue und Unerhörte seiner Geschichtsauffassung – dennoch seiner Nichtigkeit entworfen. Von heute aus gesehen, eine visionäre Vorwegnahme des Gewaltherrschers und Unmenschen der dreißiger Jahre. Neben dieser erschreckenden Zukunftsdeutung in der Gestalt Oliviers steht gleichwertig nur noch der Machtkerl Tvaroch in Franz Werfels fast gleichzeitigem Drama „Das Reich Gottes in Böhmen“ (1930).<sup>13)</sup>

Zu den weiteren Sigismund mißverstehenden, Gestalten, die ihn sich gefügig zu machen suchen, gehören endlich zwei auf den ersten Blick einander widersprechende Gruppen: die Großen seines Landes, deren „Ordnung“ aus Macht und Gerechtigkeit er seine Geistordnung im „Begründen“ entgegengesetzt, und – in der ersten und zweiten Fassung – die Armen unter ihrem unmündigen „Kinderkönig“, deren Ziel ein utopisches Reich des Friedens ist, das sein Berechtigsein und sein Heiligsein durch das Grab Sigismunds, für den „kein Platz in der Zeit“ ist, beglaubigt wissen will. Auch ihnen entzieht er sich in seinen „Turm“ der Innerlichkeit:

„Mir ist viel zu wohl zum Hoffen“ (1,202. 2,331. 3,462).

<sup>13)</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz: „Franz Werfels ‚Reich Gottes in Böhmen‘ im Zusammenhang der österreichischen Staatsdramen“ in: „Beiträge zur Dramatik Österreichs im 20. Jahrhundert“. Wien 1968, S. 71–83.

Eines der großen Rätselworte dieses das Wirkliche begründenden Dramas oberhalb des „Wirklichen“ der Gegenspieler Sigismunds, oberhalb dessen, „was nicht ist“. Der sein Letztes findende Sigismund bedarf keiner der Absichten, Pläne, Hoffnungen mehr, von denen die anderen ihr Heil erwarten. Wir werden an dieses Wort am Schluß noch einmal erinnern.

Alles dieses besagt, daß wir es bei dem *Turm* nicht mit einem historischen Drama zu tun haben im Sinn einer Vergegenwärtigung und Deutung einer bestimmten historischen Person oder Situation. Darin ist er nicht nur von den Historien der Romantik, sondern auch von Schiller, Kleist oder Grillparzer verschieden, auch wenn deren Dramen den historischen Vorgang ins Menschliche (Schiller, Kleist) oder Grundsätzliche des Sinnes des Herrschens (Grillparzer) erweitern. Historisch ist der *Turm* als Ausdruck einer abendländisch-christlichen Geschichtsschau, in der die Paradoxie von *Geist* und *Macht* sich versinnbildet. Der *Turm* bedeutet die Überwindung des Geschichtlichen in das hinein, was „ist“: Das Sein; die Bezeugung des Bestehens des „Reiches“ im Geist und des Gerichts aller Geschichte vor der Ebenbildlichkeit des Menschen als des „Adam“, des „erstgeborenen Sohnes“ des „obersten Gottes“.

Diese vorwegnehmende Feststellung führt uns hinüber in den Versuch, das Ganze des Dramas zu deuten.

#### IV. Die Deutung

Unser Überblick über die Gestalten in Hofmannsthals *Turm* führt auf das Grundproblem dieser Dichtung hin, das wir als ein abendländisch-christliches bezeichnet haben. Es kristallisiert sich in den Begriffen *Geist* und *Macht*, die für Hofmannsthal je länger je mehr die tragenden Fundamente seiner Geschichts- und Staatsauffassung wurden. Die Welt, in der diese Antinomie das Schicksal bestimmt, nannte er die europäische. Es mag aber hier gleich bemerkt sein, daß damit das gemeint ist, was wir eben abendländisch-christlich genannt haben. In Kürze: Hofmannsthal verstand sich als „Europäer“; eine Haltung, die sich nach dem Zusammenbruch der österreichisch-ungarischen Monarchie zunehmend verdeutlichte und verstärkte. Europäer, das heißt für ihn Erbe der habsburgisch-spanisch-katholischen Reichsauffassung; ein „Kulturuniversalismus“, der seine Wurzeln in Antike und Christentum hat, und der Hofmannsthal auf elementare Weise von Rilke unterschied. Dieser grenzte sich entschieden von allem „Europäischen“ und bekannte: „Gegen alles Ererbte muß ich feindsällig sein und mein Erworbenes ist so gering; ich bin fast

ohne Kultur.“<sup>14)</sup> Hofmannsthals geistige Bemühungen um die Erkenntnis seines Ortes reichen von den Griechen und Römern, den griechischen und lateinischen Kirchenvätern über die romanischen und germanischen Kulturen bis zu den historischen, weltanschaulichen und künstlerischen Auseinandersetzungen seiner Gegenwart. Die Fülle seiner literarischen Essays und die Briefwechsel – vor allem die schon genannten mit Rudolf Borchardt und Carl Jakob Burckhardt<sup>15)</sup> – sind imponierende Zeugnisse dieser „Kultur“ eines „Erben“. Damit ist angedeutet, daß Hofmannsthals Gegründetsein in altem „Erbe“ mehr und Positiveres darstellt, als ein Verhaftetsein an die Vergangenheit und ein Übersehen des jetzt und in der Zukunft Notwendigen, wie es am eindringlichsten Claudio Magris zu deuten versucht hat („Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur“, italienisch 1963, deutsch 1966). Hofmannsthals Bindung an das Erbe war Bekenntnis zum „Reich als Sakralität“; was aber bedeutet, daß daraus hervorgehen soll, was er in der Münchener Rede von 1927 („Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“) als „konservative Revolution“ und „schöpferische Anarchie“ bezeichnet hat. Darüber unten Näheres.<sup>16)</sup>

Die äußere Form dieser Darstellung seines abendländischen Erbes ist das „Welttheater“, wie es ihm aus dem Spanischen des Calderón nahegekommen war, der es, ruhend auf Vorstellungen der Antike und des Christentums, zum ersten Mal als künstlerische Gestalt ausbildete. Davon war bereits die Rede. S. oben S. 23 und die Anmerkung dazu. Hier muß der Hinweis darauf genügen, daß diese Form des im Auftrage Gottes und vor seinem Auge vor sich gehenden Spiels die genaue Entsprechung zu Hofmannsthals „geistespolitischer“ Haltung ist. Sein Werk war von Anfang an – darauf deutet nicht nur die Gattungsbezeichnung „Welttheater“ für eines seiner frühesten Stücke: „Das kleine Welttheater“ (1897), die sich in dem späten bekenntnishaften „Salzburger Großen Welttheater (1921) wiederholt – Einbindung der Schicksale des Menschen in den Zusammenhang der Überlieferung des „alten Wahren“ (Goethe); weder Naturalismus, noch Psychologismus, sondern Gestaltwerdung der zur Entscheidung aufgerufenen, zwischen Freiheit und Bindung sich bewährenden Geistperson. Davon wird noch später zu sprechen sein.

<sup>14)</sup> An Lou Andreas-Salomé, 10. August 1903 („Briefwechsel“, hg. von Ernst Pfeiffer, Insel 1975, S. 106. – Zu H's „Kulturuniversalismus“ vgl. Walter Brecht, „Hugo von Hofmannsthal“, „Deutsche Rundschau“ 56 (1930), S. 205–221, bes. S. 212 ff. W. Brecht bezeichnet Hofmannsthal als „christlichen Platoniker“, S. 207.

<sup>15)</sup> Vgl. Richard Alewyn, „Unendliches Gespräch“ (1964), jetzt in: „Über H. v. H.“, 1967, S. 17–45.

<sup>16)</sup> Zu dem ganzen Problem, auch darüber, daß in Hofmannsthals Salzburger Dramen mit der „Rückbindung“ an die Tradition „Neuerung“ im Hinblick auf die Gegenwart verbunden ist, vgl. noch Walter Weiß, „Salzburger Mythos? Hofmannsthal und Reinhardts Welttheater“, in „Zeitgeschichte“, 2. Jahr., Heft 5, Salzburg 1975.

Hofmannsthals Europäertum entfaltet sich aus dem Grund des voll ausgeprägten Nationalen, das er als „deutsch“ bezeichnete. In einem jüngst bekannt gemachten Brief an Walter Brecht vom 12. 1. 1928 wird die Kompliziertheit seiner österreichischen Herkunft und der damit gegebenen Einbezogenheit – schon durch die Sprache – in das Deutsche deutlich.<sup>17)</sup> Der Anlaß war ein von Brecht geplanter Vortrag über dieses „doch eigentlich unmögliche und mir so verhaßte Thema“. Gemeint ist vermutlich ein zur Zeit der Uraufführung des *Turms* (4. 2. 1928) von Brecht in München gehaltener Vortrag, der 1931 in der „Deutschen Vierteljahrsschrift“ unter dem Titel „Österreichische Geistesform und österreichische Dichtung. Nach einem Vortrage“ (S. 607–627) gedruckt wurde. Hofmannsthal schreibt: „Nämlich, so wahr es ein Oesterreich, und oesterreichisches Wesen gibt, und so wahr ich ein Oesterreicher zu sein mir bewußt bin, so wenig gibt es oder hat es ja etwas gegeben wie oesterreichische Literatur – und so unannehmbar erscheint es mir, für etwas anderes genommen zu werden als für einen deutschen Dichter in Oesterreich.“ Der Briefwechsel mit dem „Schweizer“ Carl Jakob Burckhardt kreist, vor allem nach dem Zusammenbruch des alten Österreich, um diese Frage des Österreichischen innerhalb des übergeordneten Deutschen. In diesem Zusammenhang mag eine Äußerung Max Rychners – in einem Brief an C. J. Burckhardt nach Hofmannsthals Tode<sup>18)</sup> – wichtig erscheinen: „H. bietet so viele Seiten der Betrachtung und die eine, in unserer so gearteten Zeit, ist seine geistespolitische Seite. Seit er ihn brauchte, hat der Begriff der Nation einen anderen gehobeneren Klang. Und die konservative Revolution hat nicht Curtius in Vorschlag gebracht, sondern H. in seiner Münchener Rede. Und ich glaube, er hat damit einer großen sich bildenden Bewegung vorgefühlt.“<sup>19)</sup> Ähnlich beurteilt Ernst Robert Curtius in seiner großartigen Deu-

<sup>17)</sup> Mitgeteilt von Rudolf Hirsch in: „Neue Zürcher Zeitung“, Freitag, 14. März 1980. Vgl. zu diesem Problem „europäisch-deutsch“ meine obengenannte Abhandlung: „H. als europäische Gestalt“, „Kl. Schriften“ (1968), S. 373 ff. Zu den dortigen Zeugnissen muß noch hinzugefügt werden, daß Hofmannsthal in dem Briefwechsel mit Max Mell (1982) mehrfach auf sein Österreichertum zu sprechen kommt. S. etwa S. 129, 131, 133. Dazu Kunisch, „Jahrbuch d. Freien Deutschen Hochstifts“ 1983, S. 320–327.

<sup>18)</sup> C. J. – MR „Briefe 1926–1965“ (1970), S. 22 vom 15. VIII. 1929 – Das berührt sich mit meiner Feststellung von Hofmannsthals „politischer Kompetenz“, die er, und damit ist die weitere Bedeutung dieser Bezeichnung genannt, Grillparzer zuerkannte. Siehe sein Vorwort zu der von ihm veranstalteten „Anthologie“: „Grillparzers politisches Vermächtnis“ in der von ihm begründeten Reihe „Österreichische Bibliothek“ (Insel Verlag), Nr. 1, 1915.

<sup>19)</sup> Sperrungen von mir. Mit der „Münchener Rede“ ist Hofmannsthals Rede „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“ gemeint, von der gleich noch gesprochen werden muß. Die vielbesprochene Wendung der „konservativen Revolution“ von der C. J. B. (an M. R. 21. VIII. 1929), festgestellt, daß sie (zuerst?) bei Paul L. Landsberg in dessen Buch „Die Welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn unseres Zeitalters“, 1922, begegnet, ist gleichbedeutend mit den ebenfalls von Hofmannsthal gebrauchten Termini „schöpferische Restauration“ (1919) und „produktive Anarchie“ (1927).

tung der Zeitsituation vor 1933 Hofmannsthals „geistespolitische“ Kompetenz:<sup>20)</sup> „Nachdem sich die einst so hoffnungsvoll wie ein neuer Geistesfrühling einsetzende Bewegung des Stefan-George-Kreises in der phrasenhaften Dogmatik von sektenförmigen Gebilden totgelaufen hatte, war Hugo von Hofmannsthal der letzte befugte Verkünder einer neuen Einheit von Nation und Bildung. Seine Münchener Rede von 1927 über ‚Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation‘ ist das letzte denkwürdige Ereignis der deutschen Bildung gewesen und ist völlig ungehört verhallt.“

Diese, auf Veranlassung des damaligen Rektors der Münchener Universität, Karl Vossler, am 10. Januar 1927 gehaltene Rede hat bis heute sehr unterschiedliche Reaktionen hervorgerufen. Wir müssen hier auf sie noch einmal kurz verweisen, weil der darin begegnende grundlegende Begriff der „konservativen Revolution“ die Mitte von Hofmannsthals „geistespolitischer“ Überzeugung darstellt. Darüber hinaus aber scheint er mir einen Klärungsversuch dessen darzustellen, was in dem zur gleichen Zeit seine endgültige Gestalt gewinnenden Trauerspiel *Der Turm* an menschlicher und politischer Problematik sich in dem Gegensatz Sigismunds zu seiner ihn mißbrauchenden Umgebung darstellt. Geht es doch in beiden Dokumenten um die Vergegenwärtigung der Möglichkeit des Bestehens des „Reiches“ zwischen den Antinomien von *Geist* und *Macht*. Die „konservative Revolution“ meint gleicherweise ein Bekenntnis zum „gesteigerten deutschen Wesen“, wie eine Erhöhung eben dieses „alten Deutschtums“ hinaus über seine Gefahren des „Autismus“ und „Selbstkultes“ in ein Geistiges und Humanes, dessen letzter Träger die Sprache ist.<sup>21)</sup> In der Münchener Rede beschwört Hofmannsthal als die solche „Revolution“ Bewirkenden, die Suchenden, die die „Romantik“ mit ihrem „Kultus des Gemütes über alles“, der „Suprematie des Traums über den Geist“, dem „Musikmachen aus allem und mit allem“ überholen; die „zuchtvollen, gebundenen“ Einzelnen, „die aus dem Chaos hervorstrebenden Geistigen“, „das geistige Gewissen der Nation“, die genau der von Curtius geforderten „Elite“ entsprechen und die neue „Epoche der Wiederherstellung“ heraufführen: im „Überschwellen geistiger Erkenntnis“ von „schwermütigem Ernst“ geprägt, der ihnen etwas „Heroisches“ mitteilt. „Denn nicht Freiheit

---

<sup>20)</sup> Ernst Robert Curtius, „Deutscher Geist in Gefahr“, Stuttgart 1932, das Zitat dort S. 19. – Diese Schrift stellt neben der – von anderen Voraussetzungen ausgehenden und von anderen Wertungen bestimmten – Arbeit von Richard Benz (dem Verfasser der „Stunde der deutschen Musik“), „Geist und Reich. Um die Bestimmung des Deutschen“, Januar 1933, eine der ungehört gebliebenen Versuche der Selbstfindung vor dem drohenden Unheil dar. Beide begegnen sich in der Überzeugung, die auch Hofmannsthals Überzeugung war: daß das „Reich“ nur als „Geist“ bestehen dürfe.

<sup>21)</sup> Vgl. dazu den Meinungs Austausch zwischen Burckhardt und Rychner in ihrem Briefwechsel. Dort S. 20, 22, 23, 24. Daraus die oben angeführten Zitate.

ist es, was sie zu suchen aus sind, sondern Bindung.“ Diesen „Einzelnen“, das war seine von dunkler Sorge gefärbte Botschaft, wollte er die neue Zeit anvertrauen, sie auf einen einzigen großen Begriff „einigen“, den der „konservativen Revolution“, oder wie es in einer Betrachtung zur „Wirklichkeit Europas“ (1925, P IV 243) heißt, der „schöpferischen Restauration“<sup>22)</sup>, die in der „Einheit von Geist und Leben“ besteht, damit „der Geist Leben wird und Leben Geist“. Das bedeutet für diese „Einzelnen“, daß sie zu dem „Höchsten“ gelangen: „zu der politischen Erfassung des Geistigen und der geistigen des Politischen, zur Bildung einer wahren Nation.“ Um eben dieses geht es in der Auseinandersetzung Sigismunds mit seinem Vater, seinem Betreuer Julian, den Standesherrn und dem Aufruhr in der Gestalt des gewalttätigen Olivier. Diese Vorstellungen und Überzeugungen, mit dem tiefsten Leiden Hofmannsthals an seiner Zeit und Ahnungen weiteren Unheils verbunden, bilden den Unter- und Hintergrund des Ringens um die endgültige Form des *Turm*. Neben den gerade in diesen Jahren wirksamen Begegnungen mit Calderón und Claudel haben an der Ausbildung dieser „geistespolitischen“ Position mitgewirkt die Zeitgenossen P. L. Landsberg, E. R. Curtius, C. J. Burckhardt, J. Redlich. Damit ist noch einmal der geistige Zusammenhang umrissen, aus dem die *Turm*-Dichtung und neben ihr die Schrifttums-Rede von 1927 erwachsen sind.<sup>23)</sup>

Was in den dem *Turm* vorausgegangenen Werken – vor allem in dem Märchen „Die Frau ohne Schatten“ (1911–1919) und dem „Schwierigen“ (1918/20) – im Rahmen des „Geselligen“ dargestellt wurde, die Bewahrung des Selbst, der Person, in der Auseinandersetzung mit der Gesellschaft, das wird

---

<sup>22)</sup> Der Begriff der „konservativen Revolution“ ist vermutlich, worauf oben S. 39, Anm. 19, bereits hingewiesen wurde, aus P. L. Landsbergs, damals Aufsehen erregendem Buch „Die Welt des Mittelalters und wir“ (1922) übernommen (s. den Briefwechsel C. J. Burckhardt u. M. Rychner). Der in Hofmannsthals Münchner Rede von 1927 neben der „konservativen Revolution“ begegnende, die gleiche Sprache meinnende Begriff der „produktiven Anarchie“ (P. IV, S. 400) ist wohl von Rudolf Borchardts früher – leider „Torso“ gebliebenen Rede über Hofmannsthal (gehalten 1902) angeregt; auch wenn es anderes bezeichnet, was in dem Zusatz „produktiv“ sich ausdrückt. Borchardt versteht unter „anarchistischer Literatur“ die nach seiner Meinung zerstörerische „Moderne“ seiner Zeit. Diese Rede Borchardts war Anlaß lebhafter Auseinandersetzungen zwischen den Freunden seit 1906 (s. „Briefwechsel“ S. 15 ff., 24 ff., 26 ff., 36 ff., 42). Hofmannsthals Auffassung der „produktiven Anarchie“ ist ganz offenbar Ergebnis seiner Bemühungen um die „Einheit von Geist und Leben“. Auch wenn er Gustav Landauers, des „Volksbeauftragten für Volksaufklärung“ in der bayerischen Räterepublik, Forderung der „Anarchie“ gekannt haben sollte, so ist doch sicher, daß er etwas der politischen Anarchie Ähnliches nicht gemeint hat. Er hat seine Vorstellung der „produktiven Anarchie“ ganz in den Zusammenhang seiner Auffassung von der Aufgabe der „Epoche der Wiederherstellung“ eingefügt. Man könnte geradezu sagen, seine Reformgedanken seien eine Widerlegung der des Anarchisten Landauer, vielleicht sogar – wieder vorausgesetzt, daß er eingehende Kenntnis von dessen sozialistischen Plänen gehabt hat – eine direkte Antwort auf Landauers „utopischer Revolution“.

<sup>23)</sup> S. oben S. 26 und die Anmerkung 9.

(nach den ersten Lösungsversuchen im „Jedermann“ (1911) und dem „Großen Salzburger Welttheater“ (1921/22) im *Turm* ins Geschichtliche übertragen. Der „Schwierige“, Kari Bühl, geht als Gesellschaftsmensch in sein „Schweigen“, das ist in sich zurück: „Ich versteh mich immer am besten, wenn ich schweig“, oder noch radikaler: „Das Reden basiert auf einer indezenten Selbstüberschätzung.“ Was aber hier die Flucht des der falschen Gemeinsamkeit Mißtrauenden ist, eine Flucht, die ihn aus der Umgebung ausschließt, aber ihn erst eigentlich zu sich selbst bringt und ihn zu dem eigentlich Überlegenen macht, wird im *Turm* zum Scheitern Sigismunds, der seines Königstums entsagt, aber gerade darin seine wesenhafte Freiheit gewinnt. Er erfährt, daß Handeln ins Unrecht führt und die Person zerstört, und daß Sprechen die Unwahrhaftigkeit hervorruft und die Wahrheit verfälscht.

Ein Blick auf zwei andere österreichische „Staatsdramen“: Grillparzers „Ein Bruderzwist in Habsburg“ (abgeschlossen 1848) und Franz Werfels „Das Reich Gottes in Böhmen“ (1930), mag das Besondere Hofmannsthals verdeutlichen. Auch bei Grillparzer und Werfel geht es um die Tragödie der *Macht*, die Möglichkeit und den Sinn des Herrschens und seines Verhältnisses zum *Geist*. Die echten „Herrscher“ (Rudolf bei Grillparzer und Prokop, der Hussitenführer, bei Werfel) scheitern im Kampf gegen die aufrührerischen Gewaltigen. Rudolf zieht sich in die Träume der Kindheit zurück, überläßt das Regiment seinem Bruder Matthias; Prokop wird von dem gewalttätigen Tvarocho – er ist eine Variation des Unmenschen Olivier bei Hofmannsthal – niedergeschlagen. Was aber diesen beiden Dramen das geschichtliche Gewicht gibt: die Auseinandersetzung zwischen *Geist* und *Macht* als Problem des Regierens, des Staates und seines Bestehens zwischen den Antinomien, das wird von Hofmannsthal ins Humane, ins Menschheitliche übersetzt: wie bewahrt sich im Handeln und Sprechen die Person als Eigenwelt und letztlich Gültiges. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß in den Dramen Grillparzers und Werfels, bei jenem weniger als bei diesem, die Frage des Sprechens und Schweigens kaum von Bedeutung ist und hinter der des Tuns und des Verzichts zurücktritt. Es gehört zum Eigentümlichen Hofmannsthals, daß die beiden Grundverhalten des Menschen, Tun und Sprechen, innig miteinander verbunden sind.

Sigismund im *Turm* als Vertreter der „Majestät“ des Menschen, als der Mensch und Ebenbild Gottes – hinter dem, darin wieder anders als die Herrscher bei Grillparzer und Werfel, die Gestalt Jesu verborgen ist – zieht sich vor der ihn zu selbstsüchtiger Gewalt zu verführen suchenden Umgebung (König, Julian, Woiwoden, Bettler), die das „Wirkliche“ des Heutigen und

Hiesigen, das „was nicht ist“, mit dem „Sein“ verwechselt, in den „Turm“ seines Geistes, seiner „Brust“ zurück. In seinem Untergang gewinnt er seine nicht mehr zu zerstörende Freiheit, welche die Freiheit des Selbstandes, der Person ist. In ihm ist der Herrscher überwunden, aber „Adam“, der Mensch, wiederhergestellt und endgültig bewahrt. Ein ebenso großartiges wie erschreckendes Paradox der Bedrohtheit und des Adels der Person.

Was hier im Mittelpunkt steht, ist nicht der Bestand einer Staatsform und die Existenz des Herrschers, sondern die Schaffung eines neuen „Weltstandes“, wie ihn auch der Bettler im „Großen Welttheater“ vertritt; nicht „Rollenwechsel“, daß in „Gottes Spiel“ ein Herrscher an die Stelle des anderen tritt, der Bettler statt des Königs, sondern Verwandlung des geistigen Gefüges der Welt: „Es muß für wahr und ganz ein neuer Weltstand werden“. Diesen „neuen Weltstand“ versteht Sigismund, der Bruder des Bettlers, die innere und äußere Situation differenzierter erfassend, als die Ablösung des „Besitzens“ durch „Begründen“ einer neuen „Ordnung“, die sich auf „Hingabe und Bescheidung“ stützt: „Was ihr“ – so sagt er zu den ‚Herren‘ – „Friede nennt, das ist eure Gewalt über die Bauern und die Erde. Was ihr Gerechtigkeit rufet, damit meint ihr eure Gerechtsame und daß die Wölfe anstatt der Hunde sein sollen. Könnet ihr diese Begier nicht abtun? Wisset ihr nichts als zu sitzen im Besitz und zu trachten nach Vorrang! – Ich trage den Sinn des Begründens in mir und nicht den Sinn des Besitzens, und die Ordnung, die ich verstehe, ist gefestigt auf der Hingabe und der Bescheidung. Denn ich will nicht dies oder das ändern, sondern das Ganze mit einem Mal, und dann wollen wir alle zusammen die Bürger des Neuen sein.“ (1,197; 2,327)

Wenig später heißt es: „Denn die Welt will sich erneuern.“ Sein Geschick, das sich dem Willen der anderen entzieht, benennt er selbst, damit sich ganz in sich zurückziehend, auf eine Weise, die heroisch, aber nicht fatalistisch ist: „Ich will nicht, denn ich habe mit denen nichts zu tun, die Schwerter und Messer in den Händen haben. Wenn ich aber sagen werde: Ich will! Dann wirst du sehen, wie herrlich ich aus diesem Turm hinausgehe.“ (1,147) Der von Sigismund gemeinte und in ihm sich darstellende neue „Weltstand“ besteht in der Bewahrung der Freiheit der Person, des *Geistes* gegenüber *Macht* und Herrschaft. „Reich“ begründet sich im *Geist* als der einzig der Person zukommenden Existenzform. Sie tritt an die Stelle der *Macht* und Gewalt. „Reich“ wird geschaffen durch „das unmittelbar Notwendige“: „Sittlichkeit und Gerechtigkeit“ und gewinnt darin seine „Sakralität“. Reich ist „sakrales Imperium“ (1926), „heiliges Reich“ (1917 an E. v. Bodenhausen), dem er sich verpflichtet fühlt. Am 5. 11. 1926 notiert er: „Gefühl der Zugehörigkeit zum

Heiligen Römischen Reich ungebrochen. So auch gegen Italien (hier auch durch Blut zugehörig)“ (A 239).<sup>24)</sup>

Der aus dem „Turm“ seiner Gefangenschaft von den Gegenspielern befreite Sigismund geht freiwillig zurück in den „Turm“ seines Innern als Gefangener seiner Geistbeschaffenheit. Aber diese selbstbestimmte Gefangenschaft ist, wie sein von bösen Mächten (der von Olivier gesandten Zigeunerin in den beiden ersten Fassungen) oder vom Gewaltherrscher Olivier selbst herbeigeführte Tod (in der dritten Fassung) kein Untergang, sondern Gewinnung seines Selbst in der Würde der Person. Der letzte und eigentliche Sinn dieser die überkommenen Dramenformen übersteigenden „Tragödie“ ist die in der Gestalt des Sigismund, des „Adam“, das heißt des Menschen schlechthin, sich verkörpernde abendländisch-christliche Paradoxie des menschlichen Seins, das sich gewinnt in der Hingabe, das im Aufgeben alles Eigenwillens, seines Selbst, zum eigentlichen Selbst gelangt. In der Forderung dieser in Christi Tod und Auferstehung präfigurierten Selbsthingabe gipfelt das Skandalöse der neutestamentlichen Offenbarung, bei den Synoptikern, bei Johannes und Paulus in verschiedenen Abwandlungen vorgetragen: „Wer sein Leben findet, wird es verlieren, wer aber sein Leben um meinetwegen verliert, der wird es finden“ (MT 10,39; vgl. noch MK 8,35; LR 9,24; 17,33; Jo 12,25; 2 Kor. 6,8–10).<sup>25)</sup> Der sich in Selbständigkeit gewaltsam und überheblich Sichernde ist nicht; er ist letztlich der Gestaltlose. „Das Nichts mit tausend Köpfen“, der „ohne Namen“. Hofmannsthal notiert in den „Aufzeichnungen“: „Das Individuum ist unaussprechlich. Was sich ausspricht, geht schon ins Allgemeine über, ist nicht mehr im strengen Sinne individuell. Sprache und Individuum heben sich gegenseitig auf“ (S. 194; August 1921). Darin begründet sich Sigismunds Verzicht und Schweigen am Ende der Tragödie. Als man ihm helfen will und der Arzt „Hoffnung schöpft“, spricht er sterbend, das rätselvolle, innere Herrlichkeit und Not offenbarende Wort: „Laßt das sein. Mir ist viel zu wohl zum Hoffen“ (1,202; 2,331; 3,462). Wenig davor sagt er; „Ich will

<sup>24)</sup> Siehe dazu des Näheren meine früheren Hofmannsthal-Deutungen (oben S. 24 Anm. 3) „Kleine Schriften“ (1968), S. 380 ff., „Reichsunmittelbarkeit“ (1979), S. 284 ff.

<sup>25)</sup> Hingewiesen sei hier noch darauf, daß dieses neutestamentliche Paradox innerhalb der abendländisch-christlichen Überlieferung immer wieder in großen Formen begegnet: In der Mystik des Mittelalters und der Neuzeit (Meister Eckhart: *ie mê eigen, ie minder eigen*); in säkularisierter Form vor allem bei Goethe (nicht nur in den Vorstellungen des „Verselbstens“ im „Entselbsten“, sondern auch in seiner Forderung der „Freiheit“ in der „Überwindung“), und nach ihm eindrucksvoll, dem Religiösen wieder ganz verpflichtet, bei Hofmannsthal, der sich mehrfach auf Goethes Anschauung, daß der sich „Überwindende“ sich von der Gewalt, „die alle Wesen bindet“, befreit („Die Geheimnisse“ – 1784/85 – V. 191 f.). Diese wenigen Andeutungen müssen hier genügen. In meinen bereits genannten Studien zu Hofmannsthal und den Arbeiten zur Mystik ist Weiteres gesagt. Zu diesem Problem demnächst auch meine Arbeit über „Goethes Menschenbild“. Besonders genannt sei noch Romano Guardinis grundlegende Arbeit zur Anthropologie: „Welt und Person“, zuerst 1939.

nicht Herr sein in den Formen, die euch gewohn und genehm sind, sondern in denen, die euch erstaunen. Es ist noch nicht die Zeit, daß Ihr mein sanftes Gesicht sehet, sondern das kommt später“ (1,199). Der das existenzielle Paradox vom Besitzen im Nichtbesitzen Verkörpernde ist, auch wenn er jetzt und hier noch der Unerkannte ist, doch der eigentlich Existierende. Das Wort vom „unaussprechlichen“ Individuum wandelt vermutlich ein von Goethe mehrfach zitiertes altes Wort unbekannter Herkunft ab, indem es dem Begriff des „Unaussprechlichen“ neben dem geistigen Sinn, „das nicht Begreifbare“, den eigentlichen, „das nicht Aussprechbare“ – das beides bei Goethe ungeschieden ist – ausdrücklich hinzufügt. Bei Goethe heißt es, und darin faßt sich das von uns hier Erörterte großartig und eindrucksvoll zusammen:

„Individuum est ineffabile.“

Goethe setzt hinzu: „woraus ich eine Welt ableite“ (an Lavater Sept. 1780).

Sigismunds Schweigen ist die symbolische Vergegenwärtigung dieses Geheimnisses der sich im Untergang vollendenden Person. „Was zu sagen der Mühe wert wäre, dazu ist die Zunge zu dick“ (1,158; 2,304; 3,447). Er geht in sein Eigentliches ein, als er sich der Auseinandersetzung mit der Umwelt und der Begründung dieses Hinüberganges in den Raum, wo kein „Hoffen“ mehr nötig ist, ins Nicht-mehr-sprechen entzieht. Auch darin ist, wie in der Wendung aus dem Geselligen ins Geschichtliche das in den Gesellschaftsdramen („Rosenkavalier“, „Der Schwierige“) Gewonnene überschritten und größer geworden. Der „Schwierige“ erleidet sein Schweigenmüssen; Sigismund nimmt es freiwillig, aus letzter Einsicht an als das ihm allein gemäße Erbe, das er in Freiheit verwaltet. Er kann sprechen, wenn er will. Seine Freiheit ist das Nicht-mehr-sprechen-wollen. Während Kari Bühl sein Nicht-sprechen-können als Mangel und Schmerz empfindet, erfährt Sigismund sein Nicht-sprechen-wollen als Erhöhung der Schmerzen des Untergangs in die „Herrlichkeit“. Dem eben genannten, rätselhaft-hellseherischen Wort: „Mir ist viel zu wohl zum Hoffen“ – einen Zustand ausdrückend, der in ein Nicht-mehr übergegangen ist – fügt sich nun ein weiteres dieser abgründigen Rätselworte hinzu, deren unvergleichlicher Meister Hofmannsthal ist:

„Der Mensch ist eine einzige Herrlichkeit, und er hat nicht zu viel Leiden und Schmerzen, sondern ihrer zu wenig“ (1,99; 2,267).

Dahinter steht wieder das abendländisch-christliche Paradox vom Haben im Nichthaben, von der Herrlichkeit des Leidens als des eigentlich Würde

Begründenden.<sup>26)</sup> Es mag hier in aller Vorsicht noch einmal angedeutet werden (mehr ist bei der zarten Eigenheit Hofmannsthalischer Verschwiegenheit nicht statthaft), daß hinter diesem großen Bilde des Sigismund – einer der reinsten Verkörperungen menschlichen Geheimnisses in unserer Zeit – das Bild des im Untergang triumphierenden Christus steht, der der Verlassenste der Menschen war und darin ihr Wiederhersteller.

Einem Einwand muß noch das Wort gegeben werden. Wird mit der Bekundung und Forderung des Gewinnens des eigentlich Wirklichen gegenüber der unechten „Wirklichkeit“ der falschen Herrscher, im Verzicht auf Sprechen und Handeln nicht einem im Hiesigen Notwendigen ausgewichen? Es gibt kein Hiersein ohne Sprache, kein Bestehen in der Geschichte ohne Handeln. Zum Menschsein bedarf es der Verwirklichung und Bewährung im Sozialen, dem „Geselligen“. Das vollzieht sich in dieser Welt nur im Sprechen und Handeln. Man könnte fragen, ob dieser Schatten, der über dem *Turm* liegt eine typisch österreichische Form der Auseinandersetzung mit dem Geheimnis der Existenz ist, spanisch-barockes Erbe: „Das Leben ein Traum“? Auch Rudolf und Prokop verkörpern diese Problematik der Flucht in das Schweigen und des Verzichts auf Tun und Handeln, der Wallenstein und Homburg nicht ausgesetzt sind. Sind nicht Tat und *Macht* Notwendigkeiten dieser Welt? Auch wenn Gewalt Sünde und ein zu Überwindendes ist?

Vielleicht darf man so sagen, diese Paradoxie – Sprechen und Handeln begründen menschliche Existenz, aber sie verfälschen die Wahrheit und führen ins Unrecht – ist ein Teil der Verfallenheit dieser Welt seit dem Sündenfall Adams. Sie wird bestehen, bis der Herr der Geschichte sie durch das Gericht hindurch ins Vollkommene, in die Einheit auflösen wird. Das Christliche steht quer zu dieser Welt. Das war eine der Überzeugungen Guardinis. Hofmannsthal's *Turm* ist ein eschatologisches Drama. Es verweist auf das im Geheimnis Gottes verborgene Ende der Paradoxie und des Ärgernisses der menschlichen Existenz im Hiesigen. Von dem äußerlich unterliegenden Sigismund heißt es, wieder in geheimer Anspielung auf Christus: „Wenn seine Stunde kommt, wird er hervorgehen und unser Herr sein“ (1,33). Seine „Stunde“ aber ist nicht in dieser „Zeit“. Bis dahin aber gilt:

„Eitel ist alles, außer der Rede zwischen Geist und Geist.“  
(1,138; 2,294; 3,435)

<sup>26)</sup> In Kürze sei darauf hingewiesen, daß die das Leiden mit Würde und Größe auszeichnende Auffassung eine der Grundvorstellungen Meister Eckharts ist, womit nicht gesagt werden soll, daß bei Hofmannsthal eine bewußte Anknüpfung vorlag. Zu dem Problem des „Leidens“ bei Eckhart siehe meine Arbeit: „M. E. Offenbarung und Gehorsam“, jetzt in „Kleine Schriften“, 1968, S. 79 ff.; ferner: „Mystik als außerordentliche Form christlicher Existenz“, Via Mundi Heft 12, G. Emde Verlag Ottobrunn 1986, S. 27 ff.

## V. Würdigung

Versuchen wir zum Schluß noch eine Wertung der Gestalt dieses Menschheitsdramas vom Widerstreit zwischen *Geist* und *Macht*. Im Gegensatz zu sonstiger Dramatik – etwa Schiller, Kleist und auch Shakespeare, trotz Herders Einwand – zeigt der *Turm* keine überschaubaren, greifbaren Vorgänge, so daß es schwer ist, die Linie der „Handlung“ nachzuzeichnen. Das war seit der Uraufführung ein immer wiederholter Einwand und der Grund für die Schwierigkeit der szenischen Darstellung.

Es gibt großartige und erschütternde Einzelszenen, die sind aber so subtil und differenziert in der Auseinanderlegung innerer Zustände, daß sie sich der „öffentlichen“ Darstellung entziehen. Sie geraten bis an die Grenze des Sagbaren; auserlesene Kostbarkeiten, eher dem Kammerspiel verwandt als der großen Tragödie; der Sichtbarkeit ausweichend und dem Schauspieler unerhörtes Gefühl für die Zwischentöne zumutend.

Dahin gehören etwa die Szenen des im Turm gefangenen Sigismund im zweiten Auftritt des zweiten Aufzuges. Der zwischen Gott und Tier im Halbbewußten vegetierende, aber gelegentlich die Tiefe ahnende Sigismund führt unheimliche Zwiesprache, in Einzelblitzen Letztes offenbarend, mit seiner früheren Ziehmutter, der Bäuerin, mit dem Gehilfen Anton seines Turmwärters Julian, mit Julian, dem Falschmeinendem. Tiefsinnige Reden kreisen um das Geheimnis seines Schicksals, das nicht ein einmaliges Geschehen ist, sondern das, von dem der Arzt im ersten Akt sagt, daß das hier geschehene Verbrechen begangen sei an dem Menschen, an der Menschheit, an Adam. In einem großen Stil, der jeden Naturalismus hinter sich läßt, wird das Leid dieser geschändeten Kreatur ins Sinnbildliche erhoben, eines menschlichen Wesens, dumpf hinlebend zwischen Unmündigkeit und Unwissenheit und der gelegentlich ausbrechenden helllichtigen Ahnung seines eigentlichen Adels; dessen, der weiß, daß er Sigismund heißt, aber nicht weiß, wer er ist (1,93): „Ich kenne, was ich nicht sehe, weiß, was fern von mir ist. Dadurch leide ich Qual wie kein Geschöpf“ (1,92).

Verwandt im Durchdringen innerer Vorgänge, aber noch gesteigert in der grotesken Mischung von Phantastik und der Realität von Krieg und menschlicher Unterwelt, ist die Zigeunerinnenszene im fünften Aufzug (1,181 ff.). Wie der Gefangene im ersten Akt kämpft hier auf höherer Ebene der „König“ gegen unfafßbare Schemen und greifbare Gestalten der „unteren Welt“. „Ja, Doktor, es war jemand da (die Zigeunerin). Aber in anderer Weise als Ihr und ich. Es scheint noch etliche Weisen zu geben, von denen wir erst mit nächstem

erfahren werden.“ Hier verwirklicht sich sprachlich das, was Hofmannsthal bei Ibsen und Hebbel vermißte, das Bildwerden von „Ideen“ statt des Argumentierens, des Schleppens „der Begriffe von einer Instanz zur anderen“ („Rede auf Grillparzer“).

Neben solchen Höhepunkten der Erhebung des Geistigen ins Bild gibt es weite Strecken, wo das Sichtbare, Gegenwärtige und Anwesende der Betrachtung weicht. Hofmannsthal hat mit diesem letzten Stück die Grenze des künstlerisch Möglichen und Notwendigen erreicht. Das ist nicht Folge mangelnden Könnens, sondern liegt an der Größe der geistigen Konzeption, eines Versuches, das nach seiner Meinung Letzte seiner Geschichts- und Staatsauffassung, die unauflösbare Polarität von *Geist* und *Macht*, zur „Sprache“ zu bringen. Die Gefahr, in Geheimsprache überzugehen, in der das Geistige sich mehr verbirgt als sichtbar, anwesend wird, ist gewiß nicht immer vermieden. Die Menschen werden nicht immer so hinreißende Gegenwart, daß wir vor ihnen nicht ausweichen können; man sagt uns mehr, was sie seien, als daß sie glaubhaft gegenwärtig werden. Dann ist Sigismund keine überzeugende Wirklichkeit; wer er eigentlich ist, wird an solchen Stellen nur aus den Reden der Anderen über ihn deutlich, statt daß es aus seinem Da-sein spürbar würde.

Hofmannsthal war sich dieser Schwierigkeit bewußt. In seinen Briefen, vor allem an den gerade an der Vollendung der *Turm*-Dichtung lebhaften und fördernden Anteil nehmenden Carl J. Burckhardt, spricht er oft von dem Ringen um die beiden letzten Akte, der „großen, schweren, ernstesten Arbeit“ (Oktober 1920). Im September 1922 schrieb Burckhardt an den Freund, damit das Gestalt-Problem genau benennend: „Ich habe nun die drei ersten Akte des Turms im Manuskript gelesen. Eine Frage: sie bezieht sich auf die Höhenlage. Ist nicht die Atmosphäre fürs Theater bisweilen allzu sehr verdünnt? Ich meine nicht so sehr den hohen Ton des Zeremoniells, die pathetische Distanz, auch nicht die Sparsamkeit, durch welche jeder nur seine schicksalhafte Aufgabe innerhalb des Stückes erfüllt. Ich meine ein gewisses Element reiner Geistigkeit in der Wortwahl aller agierenden Figuren“ (95). Hofmannsthal fühlte sich bei diesem Einwand an eigene Zweifel und Unsicherheit erinnert. Seine Reaktion auf Burckhardts Kritik bewegt sich zwischen Zustimmung und dem Versuch, positive Gründe für dieses Überwiegen des „Direkten“ gegenüber „dem Indirekten, dem eigentlich Mimischen“ zu finden. Er bittet den Freund, „was aber das Reden der Hauptfiguren anlangt“, ihm die Stellen zu bezeichnen, „wo Ihnen das Mimische, Verhüllte allzu sehr gelüftet scheint“ (Brief vom 13. 10. 1922, S. 97 f.). Darauf läuft die Auseinandersetzung schließlich immer wieder hinaus, daß „ein Vorderes, Greifbares da sei, eine Action, faßlicher, concreter Act“ – und zugleich, „daß hinter dieser sich ein Höheres, Geistiges, Allgemei-

nes, schwer Sagbares, gleichermaßen von Schritt zu Schritt enthülle und beglaubige – auch dieses *gestaltet*, nicht rational wahrnehmbar, aber mit der Phantasie“. So Hofmannsthal an Burckhardt unter dem 9. 10. 1923. Seit dieser Zeit vollzieht sich die Umbildung der Schlußakte bis in das Jahr 1926 hinein. „Die beiden letzten Acte werden völlig anders, dann erst lasse ich das Stück spielen“ (10. 7. 1926). Es ist nicht uninteressant, daß zu diesem „fruchtbaren Entschluß“ neben Max Reinhardts und Burckhardts Mitteilungen und Einwänden die Lektüre von Goethes „Egmont“, sechs Jahre zuvor, beigetragen hat. „Damals ahnte mir, wie der Schluß des *Turm* werden müsse“ (10. 7. 1926).

Dieses Ringen führt schließlich dazu, die bisherige Schlußkonzeption, die „den letzten Acten einen größeren Horizont gegeben (hatte), als das Theater erträgt“, womit wohl die Einführung des „Kinderkönigs“ gemeint ist, aufzugeben und die Handlung in einer anschaulichen, realen Aktion zu beenden. Das bedeutet, daß Olivier, der bis dahin nur eine Art brutaler Episodenfigur gewesen war, nun größeres Gewicht bekommt, als der eigentliche Gegner, der schließlich Sigismund überwindet. Er bleibt gleich „furchtbar“, wird aber „in eine höhere Sphäre“ erhoben als der nach außen hin siegreiche Gegenpol des sterbenden, aber in seinem Untergang als in seine „Freiheit“ gehenden Sigismund. An die Stelle des romantisierenden, ans Märchen grenzenden Schlusses der beiden ersten Fassungen tritt nun eine „nüchtern-furchtbare Atmosphäre“: das unerbittliche Schicksal der Überwindung des *Geistes* durch die *Macht* (siehe den Brief Hofmannsthals an Burckhardt vom 2. 8. 1926). Damit, so meinen wir, bedeutet das Ringen um die letzte Fassung nicht nur den Versuch, die Betrachtung durch Bildwerdung zu überwinden, sondern auch die Verdichtung des Gehaltes auf seinen letzten Sinn: *Geist* oder *Macht*.

Aufs Ganze gesehen, um noch einmal an unsere Bedenken, die Form betreffend, zu erinnern, ein auf manche Strecken hin undramatischer Stil, aber dennoch ein großer Stil der Vergegenwärtigung eines Vorganges von höchster Bedeutung, der durch das Dunkel eines „Verbrechens an der Menschheit“ in die Freiheit des Geistes führt.

Kein Naturalismus und Impressionismus, aber eine „Rede zwischen Geist und Geist“, aus dem die Gestalt eines Menschen und seines exemplarischen Schicksals immer deutlicher, anrührender und anwesender hervorgeht. Gewiß, viel Tiefsinn und Weisheit in subtilen und faszinierenden Formulierungen, aber das Ergebnis ist doch die Vision einer unvergeßlichen, „das alte Wahre“ unserer abendländisch-christlichen Tradition verkörpernden Gestalt, eben des Sigismund.

# Konrad Repgen

## Der Westfälische Friede und die Ursprünge des europäischen Gleichgewichts\*)

### 1. Einleitung: Die Fragestellung

1.1 Unser Denken und Sprechen ist voll von Metaphern, von Worten in einem uneigentlichen Sinne – so auch der Begriff „Gleichgewicht“. Manche Wissenschaften und auch die politische Sprache von heute verwenden ihn. „Europäisches Gleichgewicht“ in unserem Sinne meint ein von der Mechanik entlehntes Prinzip, wonach innerhalb der europäischen Staatenwelt kein Einzelstaat so viel Macht besitzen dürfe, daß er den (vorhandenen oder anzustrebenden) Zustand der Balance zwischen der Gesamtheit der Staaten störe. Notfalls müsse gegen den Gleichgewichtsstörer durch politische, ggf. auch militärische Kooperation aller übrigen Staaten ein Gegengewicht geschaffen und dadurch das Gleichgewicht wieder hergestellt werden. Nach dieser Konzeption ist Balance zweierlei: das Gleichgewicht bezeichnet erstens die ideale Norm und zweitens das therapeutische Mittel gegen einen als politische Krankheit empfundenen Zustand der Hegemonie eines Staates. Im 18. und 19. Jahrhundert ist dieses Gleichgewichtsprinzip als etwas Normatives verstanden worden, als allgemein verbindlich für die Organisation, für das System der zwischenstaatlichen Beziehungen in Europa. Unsere Frage lautet daher, was das Gleichgewichtsprinzip – als Therapie oder Norm – für den Westfälischen Frieden von 1648 bedeutet habe. Die Antwort läßt sich, wie oft bei historischen Problemen, nicht einfach mit Ja oder Nein geben. Sonst brauchte man auch kaum darüber zu sprechen.

### 2. Hauptteil

#### 2.1 *Die herrschende Lehre*

2.1.1 Nach der „herrschenden Lehre“ bildete das Gleichgewichtsprinzip „seit dem 16. Jahrhundert die Grundlage der europäischen Staatengemeinschaft“, und der Westfälische Friede habe, so meint man, „die Kräfteverhältnisse im europäischen Staatensystem neu geordnet“. Diese Auffassung ist alt. Justus Möser dichtete 1748, zur Zentenarfeier des Westfälischen Friedens, eine Ode, in der die Verse stehen: „O Tag! O größter aller Tage! / Du schufst die

\*) Hier wird die am 6. Oktober 1985 in Osnabrück vorgetragene Kurzfassung abgedruckt. Der vollständige Text erscheint, zusammen mit den nötigen Belegen, demnächst an anderer Stelle.

*Gleichheit jener Wage, / die Reiche gegen Reiche wiegt*“. Hier wird das Gleichgewicht der europäischen Staaten also auf den Westfälischen Frieden zurückgeführt, und dies tut man auch heute noch: 1815 sei man „zum friedenssichernden Gleichgewicht souveräner Staaten nach dem Muster des Westfälischen Friedens“ zurückgekehrt, heißt es 1984 bei Hagen Schulze. Durch diesen (schon im 19. Jahrhundert durchaus gängigen) Rückbezug erhalten die Regelungen des Westfälischen Friedens aktuelle politische Bedeutung für die Frage, was die deutsche Nation sei oder werden solle; denn, so fährt Schulze fort: „das europäische Gleichgewicht (von 1815) hing davon ab, ob die europäische Mitte zersplittert blieb, diffus und ohne Macht. Auf diesem Prinzip (Machtzersplitterung der europäischen Mitte) hatte das System des Westfälischen Friedens geruht“. Der Sache nach voll mit dieser Meinung übereinstimmend hatte das Pariser Außenministerium schon 1725 in einer Instruktion gesagt: die 1648 fixierte Reichsverfassung sei ein Angelpunkt, „*un point essentiel à l'équilibre et à la balance de l'Europe*“; denn sie verhindere auf Dauer die Bildung eines „*corps Germanique*“, was wir mit „Bildung eines Machtstaates Deutschland“ übersetzen dürfen, eines Staates, der – wie die erwähnte Instruktion ausführt – für alle anderen europäischen Mächte schrecklich wäre („*serait en effet devenu formidable à toutes les puissances de l'Europe*“). Ähnliche Belege ließen sich häufen. Daraus zieht die herrschende Lehre den Schluß: „Gleichgewicht oder Hegemonie“, wie der berühmte Buchtitel von Georg Dehio (1948) lautet, sind – als Norm und als Realität – das Leitmotiv der internationalen Beziehungen Europas seit dem Ende des Mittelalters um rund 1500.

2.1.2 Es bereitet jedoch einige Schwierigkeiten, in diesen allgemeinen Rahmen die Geschichte des Westfälischen Friedens einzuordnen. Im Standardwerk Fritz Dickmanns wirft das Register, sogar als „besonders wichtig“, ein Stichwort „europäisches Gleichgewicht“ aus. Die entsprechenden Seiten behandeln aber nicht die Bedeutung des Gleichgewichtsprinzips für die Entscheidungen von 1648, sondern bieten eine allgemeine Skizze der außenpolitischen Situation während des Westfälischen Friedenskongresses. Eine ähnliche Beobachtung ist in dem neuen Buch von Geoffrey Parker zu machen: das Stichwort „balance of power“ führt nicht zu konkreten Angaben über die Funktion des Gleichgewichtsgedankens in der Außenpolitik 1618–1648. Sind vielleicht Außenpolitik und Gleichgewichtspolitik Synonyma? So daß, wer von zwischenstaatlichen Beziehungen reden will, unvermeidlich auch vom Gleichgewicht sprechen muß?

2.1.3 Diese Regel gilt sicherlich für das 18. Jahrhundert. Im Frieden von Utrecht, 1713, wurden die *pax et tranquillitas christiani orbis* vertragsrechtlich

von einem *justum potentiae aequilibrium* abhängig gemacht; und als der Kaiser 1725 die bourbonische Sukzession in Spanien anerkannte, galt das europäische Gleichgewicht als sowohl handlungs-leitendes wie auch handlungs-legitimierendes Prinzip. Diese Auffassung blieb lange vorherrschend und wurde im frühen 19. Jahrhundert neu begründet. In den Verträgen zwischen Österreich, Rußland, England und Preußen über die Niederwerfung Napoleons (1813 IX 9) erwartet man die künftige Ruhe Europas vom „*rétablissement d'un juste équilibre des puissances*“. Hingegen finden sich in den 347 Paragraphen der beiden Friedensinstrumente von 1648 weder der Begriff „Gleichgewicht“ noch irgendeine diesbezügliche Anspielung oder Umschreibung. Das ist nicht Folge eines Regiefehlers beim Formulieren der Vertragstexte, sondern Konsequenz der Politik von 1648: „Gleichgewicht“ als Leitvorstellung für die internationalen Beziehungen in Europa ist nie Gegenstand oder Hintergrund konkreter Verhandlungen in Münster und Osnabrück gewesen. Daher lautet meine These – in deutlichem Gegensatz zu der herrschenden Lehre und dem landläufigen Geschichtsbild:

*Das europäische Gleichgewicht als normatives Prinzip der politischen Organisation Europas war nicht die Voraussetzung, sondern wurde nach 1648 eine (nicht: „die“) Folge des Westfälischen Friedens.*

Diese These bestreitet nicht, daß seit dem 18. Jahrhundert der Gleichgewichtsgedanke zur Kausalerklärung von 1648 herangezogen worden ist, sondern behauptet, daß diese Lehre das tatsächliche Verhältnis von Ursache und Wirkung geradezu auf den Kopf gestellt habe. Nicht das Gleichgewicht war eine Ursache des Friedens, sondern der Friede wurde eine Ursache des Gleichgewichts. Und dies, obwohl Schlagworte wie *aequilibrium*, *bilancia*, *contrepoids* in der politischen Diskussion vor 1648 längst bekannt waren. Aber die Existenz eines Begriffs, einer Zielvorstellung oder eines politischen Instrumentariums in der theoretischen Erörterung ist kein hinreichendes Indiz für seine Verwendung in der praktischen Politik.

## 2.2 Der Eingang des Gleichgewichtsprinzips in die europäische Politik

Nach dem Westfälischen Frieden ist das anders geworden; seit 1667 berief sich die Propaganda gegen die Außenpolitik des Sonnenkönigs auf das europäische Gleichgewicht. Es begann mit einer berühmt gewordenen Streitschrift des kaiserlichen Diplomaten Paul Lisola („*Bouclier d'Etat et de Justice*“), die das erbrechtlich begründete Vorgehen Ludwigs XIV. gegen Belgien (Devolutionskrieg) als unzweideutiges Streben nach *monarchie universelle*

denunzierte. „Universalmonarchie“, das war ein alter Topos der europäischen Propaganda. Neu aber war Lisola's Folgerung, die er aus einem französischen Traktat von 1638 (Rohan) übernahm: gegen Universalmonarchie helfe Gleichgewicht – Gleichgewicht als ideales Organisationsprinzip für Europa, so las man es von jetzt an aber- und abermal. Besonders die niederländische Propaganda hat sich dieses Argumentationsmusters bedient. Es wanderte mit Wilhelm III. 1688 nach England hinüber, wurde dort aufgegriffen und als nützlich erkannt. Offizielle Regierungspolitik aber war diese Propaganda noch nicht; *Element amtlichen, staatlichen Handelns wurde das Gleichgewichtsprinzip erstmals am 4./14. Mai 1702*, als Königin Anna den Eintritt Großbritanniens in den spanischen Erbfolgekrieg von den Herolden an den üblichen sechs Plätzen in London öffentlich proklamieren ließ. Denn das englische Kriegsmanifest wendete sich, und dies war das Neue, nicht allein gegen die exorbitante Macht des Hauses Bourbon, falls es zu Frankreich die spanische Erbschaft hinzugewänne, sondern bezeichnete als ausdrückliches Ziel, als Legitimation des beginnenden Krieges, das Prinzip der Bewahrung des europäischen Gleichgewichts: „*pour conserver la balance d'Europe*“ heißt es in dem Text, der auf dem Festland verbreitet wurde. Jetzt, aber erst jetzt, war Gleichgewicht als Therapie gegen Hegemonie konkrete Politik geworden. Es war daher konsequent, daß der Grundsatz der europäischen Balance als normatives Prinzip des Staatensystems in den Text der Friedensverträge übernommen wurde. Seit Ludwig XIV. ist internationale Politik Europas ohne das Gleichgewichts-Prinzip nicht mehr interpretierbar, gleichgültig, ob man nach den Legitimationen oder nach den Motivationen der Handelnden fragt. Vorher war das anders; denn das Prinzip Gleichgewicht ist nicht das einzige, ist kein notwendiges Therapie-Mittel gegen Universalmonarchie, wie die Forschungen meines Schülers Franz Bosbach in Kürze nachweisen werden, was uns zwingen wird, die Handbücher und Leitfäden hinsichtlich des 16. und 17. Jahrhunderts zu korrigieren.

### 2.3 Die Anti-Universalmonarchie-Politik gegen die Habsburger (von Karl V. bis Ferdinand II.)

Der Begriff „Universalmonarchie“ (negativ oder positiv interpretiert) ist – als Propaganda wie als Politik – erheblich älter als das Schlagwort „Gleichgewicht“. Lassen wir die hochmittelalterliche Politik und die spätmittelalterlichen Diskussionen beiseite, schauen wir allein auf Karl V. und Philipp II. von Spanien, so zeigt sich: in der veröffentlichten Meinung Europas ist die permanente Polemik gegen *monarchia universalis* ein zentrales Thema; aber die politische Publizistik Frankreichs, der Generalstaaten, der deutschen

Reichsstände und Englands kommt fast ganz ohne das Schlagwort *équilibre*, *balance* aus. Nicht anders steht es (soweit bisher bekannt) mit der antikaiserlichen Polemik im Dreißigjährigen Krieg. Die negativen Seiten eines *absoluten dominats*, wie ihn die rührige schwedische Propaganda dem Kaiser effektiv unterstellte, ließ sich nämlich durchaus drastisch herausstreichen, *ohne* daraus die Forderung abzuleiten: ergo muß Gleichgewicht gegen den Kaiser geschaffen werden. Unter den sieben Heilmitteln, die Hippolytus a Lapide (1641?) mit seiner *Dissertatio de ratione status Imperii* für die Remedur der deutschen Verfassung entwickelte (das aggressivste und umfassendste reichsständisch-antikaiserliche Programm beim Westfälischen Frieden) findet sich das Prinzip Gleichgewicht nicht, weder als Kampfmittel noch als Ziel. Antihabsburgische Bündnisse mit deutschen Lutheranern, mit kalvinistischen Niederländern, mit dem anglikanischen England und mit dem christlichen Erbfeind, dem Türken, konnte der *Rex christianissimus* eingehen und legitimieren, ohne sich des Denkmodells der Balance zu bedienen, ohne die Ruhestellung der beiden Schalen der Waage metaphorisch oder analogisch auf das zwischenstaatliche Verhältnis der beiden dynastischen Gebilde Valois/Bourbon vs. Habsburg zu übertragen. Politische Rivalität und staatlicher Antagonismus ließen sich legitimatorisch *und* psychologisch mit Appell an die Gefährlichkeit des Erzhauses vertreten, an die abgrundtiefe Unredlichkeit der Spanier und das Joch der viehischen Sklaverei („*servitut*“) und wie all die propagandistischen Klischees lauten, mit denen 150 Jahre hindurch und länger eine offenbar wirkungsvolle Propaganda gespeist werden konnte – all dies ließ sich, wie die Texte der einschlägigen Flugschriften beweisen, begründen, *ohne* als Gegenbild einen Zustand des Gleichgewichts innerhalb der europäischen Staatenwelt fordern zu müssen. Und man *konnte* dies nicht nur tun, man *tat* es auch – bis über den Westfälischen Frieden hinaus. Keiner der Habsburger ist dauerhaft denunziert worden, er verletze das europäische Gleichgewicht, und deshalb sei er Feind Nr. 1 für den gesamten Kontinent, wie es nach 1667 Ludwig XIV. hundertfach entgegengeschleudert wurde, und wie es nach 1702 zu einem Grundmuster europäischer Regierungspolitik wurde.

#### 2.4 Die historische Legitimierung der Gleichgewichtspolitik

*Nachdem* dieser Schritt aber einmal getan war, ereignete sich nun ein *Zweites*: man bemühte sich um eine historische Legitimierung der Gleichgewichtspolitik. Sie fand sich, indem nachträglich die internationalen Beziehungen seit 1494 in Europa als Gleichgewichtspolitik interpretiert wurden. Diese Interpretation ist von da an bis auf den heutigen Tag tradiert worden, wie wir

gehört haben. Betrachtet man sie mit den Augen des 18. Jahrhunderts, so wirkt sie in sich stimmig. Dies wurde durch drei Umstände erleichtert:

1. ging man relativ schnell über die entferntere Vorgeschichte, die 200 Jahre vor 1648, hinweg, ließ sich weniger auf Details ein und stellte vor allem überhaupt nicht in Frage, ob die Prämisse richtig und beweisbar sei, wonach jede anti-universalmonarchische Politik implizite Gleichgewichtspolitik bedeute. Erst David Hume hat das mit einem berühmten Essay „*On the balance of power*“ 1752 nachzuweisen gesucht, wobei er dem Mangel an quellenmäßigen Belegen die Bedeutung nahm, indem er sie für überflüssig erklärte. Der *common sense* lehre, daß es so gewesen sei. Dabei standen nicht das 16. und 17. Jahrhundert im Mittelpunkt seiner Überlegungen, sondern die antike Geschichte (Plb. I, 83). Wer gegen Hegemonie ist, der ist auch für Gleichgewicht: Dieser Satz wurde (und zwar, da es so ganz den zeitgenössischen Vorstellungen entsprach, durchaus guten Gewissens, daß dies ein historisches Faktum sei) gewissermaßen ein historisches Dogma für die neuzeitliche Staatengeschichte Europas.
2. ebenfalls, ohne sich dessen bewußt zu sein, daß man damit einer erst nachträglich entstandenen Legende aufsitze, hatte für diese anachronistische Interpretation (der europäischen Staatenpolitik des 16. und 17. Jahrhunderts als Gleichgewichtspolitik) das historiographische Vorbild und Zeugnis Francesco Guicciardini's (1483–1540) erhebliches Gewicht. Dieser florentinische Historiker hatte die Eroberung Neapels und Mailands durch Franzosen und Spanier seit 1494 als die Folge der Preisgabe der bis 1492 funktionierenden inneritalienischen Gleichgewichtspolitik interpretiert. Vorher habe Lorenzo Medici, Guicciardini's Held, mit seiner klugen Politik nach dem Frieden von Lodi (1454) die italienischen Staaten in der *bilancia*, in der Waage, gehalten. So lange dies Prinzip beobachtet worden sei, lebte Italien in Frieden und Glück. Die Abkehr von diesen Grundsätzen, aus einzelstaats-egoistischen Gründen, führte die fremden Heere und Herrscher auf die Halbinsel und brachte das Unheil über Italien. Wir wissen heute, daß die zwischenstaatliche Politik Italiens vor 1492 von Guicciardini in ein rosig-verklärtes Licht getaucht worden ist, in dessen Schein die Düsternis nach 1494 um so deutlicher hervortritt. Guicciardini formulierte mit der von ihm nicht erfundenen, sondern übernommenen Gleichgewichts-Interpretation eine florentinische Dolchstoßlegende; denn tatsächlich läßt sich von bewußter italienischer Gleichgewichtspolitik im 15. Jahrhundert kaum sprechen. Guicciardini's Autorität aber war im 18. Jahrhundert noch ungebrochen; erst Ranke hat diesen Mythos zerstört. Was aber lag (vom 18. Jahrhundert her betrachtet) näher, als die Kämpfe

zwischen Habsburg und Valois um die Vorherrschaft in Italien, die mit wenigen Unterbrechungen den Zeitraum von 1494 bis 1559 ausfüllen, als einfache Fortsetzung, als Übertragung der italienischen Gleichgewichtspolitik auf die Ebene Europas (oder wenigstens: West-, Mittel- und Südeuropas) zu interpretieren? Daraus ergab sich die These: Europas Gleichgewichtspolitik ist die Fortsetzung des in und für Italien erfundenen und erprobten Systems des Lorenzo Medici. Diese Vorstellung gehört daher seit dem frühen 18. Jahrhundert zum festen Bestand der tradierten geschichtlichen Lehren. Die Fortdauer dieses Klischees, über das 19. Jahrhundert hinaus, wurde durch einen

3. Umstand begünstigt: durch den geistesgeschichtlichen Befund; denn seit dem 16. Jahrhundert spielte in der abstrakten, politischen Theorie die Vorstellung, daß Außenpolitik betreiben balancieren bedeute, eine gewisse Rolle – zunächst bei den Italienern, vom späten 16. Jahrhundert an auch bei Franzosen. Die Einzelheiten dieser geistesgeschichtlichen Linie sind längst erforscht; sie bedürfen an dieser Stelle keiner Rekapitulation. Ich halte aber in diesem Zusammenhang vier Dinge fest:
  - a) Hinter den gelegentlich als früheste Belege für die Übertragung von *bilancia*-Vorstellungen auf zwischenstaatliche Politik zitierten Äußerungen aus dem venezianischen Humanismus vor 1450 (Francesco Barbaro: 1439, 1447) steht eine allgemeine Friedens-, aber keine konkrete Gleichgewichts-Konzeption. Wohl aber findet diese sich im Vokabular der venezianischen Diplomatie zur Zeit Karls V.; danach jedoch, bis 1650, kaum noch.
  - b) Die *equilibrio*- oder *bilancia*-Vorstellungen als *Beschreibung* und – in Maximen gefaßt – als *Norm* außenpolitischen Handelns stand keineswegs im Mittelpunkt des politischen Theoretisierens des 16. und frühen 17. Jahrhunderts. Es handelte sich um *obiter dicta*, um gelegentliche Erwähnungen (mehr oder minder in Parenthesen). Durch Isolierung und Aneinanderfügung dieser Passagen läßt sich zwar nachträglich eine geistesgeschichtliche Kontinuität konstruieren, eine Linie, eine Kette. Aber deren konkrete Bedeutung für die politische Praxis darf nicht überschätzt werden: Korrelation politischer Maximen mit politischem Handeln allein ist kein hinreichender Nachweis für tatsächliche Kausalitäten.
  - c) Die außenpolitischen Balance-Maximen finden sich fast nur bei *den* politischen Theoretikern, die von der Staatsräson und der Interesselehre der Staaten handeln, also auf irgendeine Weise (im Für und

Wider) mit Machiavelli zusammenhängen. Die Staatsräson-Lehre aber ist keineswegs das Vorherrschende und Typische der zeitgenössischen Politik-Traktate. Namen wie Bodin und Lipsius, also der Späthumanismus neostoizistischer und taciteischer Provenienz, sind für das politische Denken des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts weitaus bedeutsamer. Sie kannten natürlich Machiavelli, aber sie waren weniger an der Beschreibung der Macht-Technik interessiert, als am Tradieren von Tugendlehren. Bodin kommt auf das Problem der Gleichgewichtsbildung durch Bündnisse im Kapitel „Über Verträge“ zu sprechen (V, 6) und erörtert dort, relativ kurz, die Frage, ob es für einen schwachen Herrscher nützlich sei, gegenüber zwei stärkeren und befeindeten Nachbarn neutral zu bleiben oder nicht, und dies bündnismäßig abzusichern. Es geht ihm also weniger um das Gleichgewicht als um die Neutralität.

- d) Schlagworte wie *balance*, *équilibre*, *contrepoids* sind also den politisch Gebildeten des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts durchaus geläufig, obgleich die Theorie – im Unterschied zum 18. Jahrhundert – das Thema „Gleichgewicht“ nicht zum Zentralproblem ihrer Überlegungen macht, zumal sie an außenpolitischen Fragen viel weniger interessiert ist als an „Innenpolitik“ (im weitesten Sinne des Wortes). Das Balance-Modell war jedenfalls so bekannt, daß es ab 1644 in einem einschlägigen Buchtitel benutzt werden konnte. Es handelt sich um einen politisch-historischen Traktat des hugenottischen Prinzen Rohan vom Jahre 1638. Die schnell bekannt werdende und in vielen Auflagen verbreitete Schrift heißt im Französischen: *De l'interest des Princes et Estats de la Chrestienté*. Die offenbar sehr weit verbreiteten, ab 1640 erscheinenden deutschen Übersetzungen haben natürlich einen weit umständlicheren Titel: „*Interesse der Potentaten und Stände: Oder Vnpassionirter Discurs, Worinnen der fürnehmsten Potentaten vnd Stände der Christenheit / wares Interesse, Wolfart vnnd Auffnemmen dieser Zeit bestehe: Was jeder auch für Reguln vnd Puncten in seiner Regierung in obacht zu nemmen habe*“. Der niederländische Übersetzer oder Verleger nennt die ab 1644 in Leiden herauskommende lateinische Version dieses Traktats: „*Trutina statuum Europae sive Principum Christiani orbis interesse*“: die Wagschale der europäischen Staaten, die sich aus dem Abwägen ihrer (durch Staatsräson bestimmten) Interessen ergibt, das ist Inhalt und Titelstichwort des Traktats des ausgeschiedenen französischen Generals. Damit aber sind wir in die unmittelbare Nähe des Westfälischen Friedens zurückgekehrt, von dem ich behauptet habe, das das Gleichgewichts-Modell als organisatorische Norm für Europa

den Gang seiner Verhandlungen *nicht* bestimmt habe. Den Nachweis dafür muß ich nun im zweiten Teil dieses Vortrags führen.

## 2.5 Balance-Denken und Westfälischer Friede

### 2.5.1 Richelieu

Gleichgewicht als normative Konzeption der westfälischen Friedensväter abzulehnen, bedeutet natürlich nicht, zu leugnen, daß den Akteuren in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges Schlagworte wie „Gewicht“, „Gegengewicht“ und „Gewichtsausgleich“ zum Verständnis außenpolitischen Geschehens bekannt gewesen wären. Von Richelieu ist die Maxime überliefert: „*La France et l'Espagne devant tenir balance en égalité toutesfois*“. Die Bedeutung dieser Formel darf man aber nicht überbewerten. Sie besagt zunächst: Frankreich muß ebenso stark werden wie Spanien. Dies hat der Kardinal (subjektiv glaubwürdig von der Obsession erfüllt, daß Spanien Frankreich wie in einen Panzer einschnüre) im Conseil d'Etat intern immer wieder (1624, 1625, 1626) vertreten. Da Frankreichs Potential allein als Gegengewicht nicht ausreicht, muß es – nach Richelieu – Allianzen schließen, und zwar mit allen, die als habsburgische Gegner in Betracht kommen. Diese Zielrichtung wird präzise umschrieben, wenn eine bayerische Denkschrift vom November 1629 von dem „*aequilibrium*“ spricht, „*welches Franckreich gegen das haus Österreich suechen thuet*“. Intern heißt Richelieus Spanienpolitik also Gleichgewichtspolitik (*contrepoids, balance* – und zwar, wie ich hinzufüge, an nicht unwichtigen Stellen), und von den bayerischen Räten wird sie als Balancepolitik interpretiert, wobei ich, im Unterschied zu diesen Räten, statt von „Haus Österreich“ von „Spanien“ spreche, weil unbestritten ist, daß die antihabsburgische Wendung des Kardinals sich nicht an sich gegen den Kaiser richtete, sondern ihn nur als verlängerten Arm der spanischen Monarchie angriff, deren angeblich universal-monarchischen Bestrebungen im Kaiser getroffen werden sollten. Dieser Grundsatz der Politik ist auch rechtlich bedeutsam geworden; denn es gibt im Dreißigjährigen Krieg nicht nur keine französische Kriegserklärung gegen das Reich, sondern auch keine gegen den Kaiser, wohl aber die bekannten Kriegserklärungen gegen Spanien (1635).

Die Frage, die sich nunmehr stellt, lautet: bezeichnen Begriffe wie „*balance*“ oder „*contrepoids*“ für Richelieu eine programmatische Leitvorstellung

- a) für die politische Organisation Gesamteuropas, oder
- b) nur für das Verhältnis Frankreichs zur spanischen Monarchie (Belgien – Franche Comté – Mailand – toskanische Präsidien – Neapel, Sizilien, Sardinien, Balearen, iberische Halbinsel, Übersee).

Die Frage a) läßt sich mit einem eindeutigen Nein beantworten. Richelieus *balance-Maxime* und *balance-Dicta* sagen nicht: alle europäische Außenpolitik ist oder soll Gleichgewichtspolitik sein. Es ist sogar fraglich, ob Richelieu überhaupt über ein Programm für eine irgendwie systematische, institutionalisierbare politische Ordnung des gesamten Europa verfügte. Wenn er, wie seine Zeitgenossen, von *chrestienté* spricht, so denkt er, ganz traditionell, an ein Nebeneinander voneinander unabhängiger Staaten, das nicht institutionalisierbar ist. Das Abendland verfügte nach dem 13. Jahrhundert ja über gemeinsame Werte und Erfahrungen, aber nicht über gemeinsame Institutionen für Politik. Richelieus Interesse konzentrierte sich auf Frankreichs Nachbarschaft, also auf Mittel- und Südeuropa; Eingreifen in den nordeuropäischen Raum (1629, 1635) erfolgte nur mit Blick auf Habsburg, als Flankenhilfe für die französische Hauptstoßrichtung.

Was aber das nach Richelieus normativem Denken richtige Verhältnis von Frankreich zu Spanien betrifft, so läßt sich dies nicht mit der mechanisch-äußerlichen Vorstellung von „Gewicht“, „Kraft“, „Gegenkraft“ und „Gegengewicht“ bezeichnen. Dies sind die Namen seiner Kampfmittel, seine Außenpolitik aber läßt sich nicht auf seine Mittel reduzieren. Er war kein purer Machiavellist im Sinne einer von ethischen Kategorien gelösten, autonomen Interessenpolitik. Stößt man durch den Dunst der taktisch bedingten täglichen Aushilfen hindurch, so trifft man bei Richelieu auf historisch viel ältere Schichten, die auch und gerade sein Verhältnis zu Spanien bestimmten. Es waren

- allgemeine Rechtsprinzipien, sowie
- ein theologisch fundiertes Staatsethos, das allerdings von unterschiedlichen Sollenskriterien
  - für den Einzelmenschen und die staatliche Innenpolitik einerseits,
  - für die Außenpolitik andererseits,ausging.

Auch in seiner Bündnispolitik mit Protestanten suchte er einen Ausgleich zwischen dem Moment der konfessionellen Solidarität und dem metakonfessionellen Interesse des französischen Staates. Begriffe wie *honneur*, *reputation* und *juste modération* waren für Richelieu wichtigere Vokabeln als *raison d'état*. Fernziel auch seiner Spanien-Politik ist *la paix*, der Friede; und das heißt für ihn nicht Ersetzung der spanischen durch eine französische Universalmonarchie, ist nicht die Zerstörung Spaniens, sondern seine Schwächung bis zu dem Punkt, daß der Roi-Très-Chrestien als „*arbitre de la chrestienté*“

fungieren kann, was vermutlich mehr schiedsrichterliches Prestige als herrscherliche Machtausübung bedeutete.

### 2.5.2 Die französische Politik beim Westfälischen Frieden

Daher ist es nicht verwunderlich, daß Vokabeln wie „*contrepoids – balance – équilibre*“ als Leitbegriff für die französischen Kriegs- und Friedensziele in den französischen Akten über den Westfälischen Frieden nicht zu finden sind. Sie begegnen weder in Richelieus Vorarbeiten für die Kongreßinstruktionen (1636/7 und 1641/2) noch gehören sie in das politische Weltbild seines mehr pragmatisch orientierten Nachfolgers Mazarin, für den *équilibre* ein Frankreich gefährliches, daher zu bekämpfendes Motiv der venezianischen Diplomatie war, keine Maxime für französische oder gar europäische Außenpolitik.

Daß auch Mazarin die entsprechenden Schlagworte der zeitgenössischen Theoretiker gekannt hat, ist anzunehmen; aber um konkret Außenpolitik leiten zu können, dazu bedurfte er dieser Vokabeln nicht. Mit David Hume anzunehmen, es hätte dessen nicht bedurft, da diese Leitvorstellung als bekannt voraussetzen gewesen sei, heißt unhistorisch zu argumentieren. Ich behaupte natürlich nicht, daß das, was in den Akten nicht steht, nicht hätte vorhanden gewesen sein *können*, sondern postuliere, daß auch die handlungsleitenden Prioritäten des Beweises bedürfen. Die französische Politik beim Westfälischen Frieden war, wie von Vietsch 1942 zutreffend formuliert hat, „in keiner Weise das Produkt einer bewußten Gleichgewichtspolitik“. Die Pariser Zielsetzung hinsichtlich der deutschen Reichsverfassung läßt sich ohne das Bild vom Gleichgewicht durchaus vernünftig interpretieren: wie eh und je setzte Frankreich auf die reichsständische Karte – je mehr Libertät, desto besser; je lockerer die Reichsverfassung, je lieber.

### 2.5.3 Kaiser und Reich

Auch in Deutschland darf man die Kenntnis der aus Übersetzungen geläufigen politischen Schlagworte *aequilibrium* und *balance* voraussetzen, benutzt sie aber wenig. Mit dem Lexikon Geschichtlicher Grundbegriffe von „regelmäßiger Verwendung“ dieser Vokabeln im diplomatischen Alltag zu sprechen (H. Fenske, 1975), erweckt übertriebene Vorstellungen. Der erbitterte Streit um die konfessionelle Parität vor und nach 1600 wurde ohne Verbindung mit dem Gleichgewichtsgedanken ausgetragen. Im übrigen war die politische Praxis in Deutschland sehr juridisch orientiert, so daß das Balance-Denken keine Leitlinie bieten konnte: *aequilibrium* war (noch) kein Rechtsbegriff. Die

Politik des Kaisers und der Reichsstände folgte daher anderen Leitvorstellungen.

Das hat der Kaiser 1640 einmal präzise beschrieben, indem er seinem Bruder die unterschiedlichen Friedensstrategien der beiden Kriegsparteien erklärte:

– Da ist einmal der Kaiser, der (eigentlich seit Breitenfeld) „*vermittels einer durchgehenden zusammensetzung des allerhöchsten oberhaupts und aller derselben glieder*“ fragt, wie der Feind (das waren zu diesem Zeitpunkt die beiden Kronen, Schweden und Frankreich, sowie Hessen-Kassel und Braunschweig-Lüneburg) „*zum friedensgedanken bewegt kann werden*“. Für Ferdinand III. ist das Reich also ein Organismus, mit Haupt und Gliedern, die wieder zusammengebracht werden müssen. Dazu sind Konzessionen zu machen, die nicht im Prinzip umstritten waren, sondern im Ausmaß. Aus diesen Prämissen leitete sich, politisch logisch, ein Drei-Stufen-Plan ab:

- erstens Einigung des gesamten Reichs mit dem Kaiser;
- dadurch (zweitens) Wiedergewinnung militärischer Überlegenheit;
- schließlich (drittens) Vertreibung Schwedens und Frankreichs vom Reichsboden und Abschluß separater Friedensverträge mit ihnen.

Dies ist kaiserliche Politik geblieben, bis die militärische Katastrophe von Jankau (1645 III 6/7) eine neue Friedensstrategie erzwang, mit der Trauttmandorff im Herbst 1645 nach Westfalen geschickt worden ist. Die vom Kaiser eigenhändig verfaßte Instruktion behandelt die Regelung der reichsständischen Probleme und der Reichsverfassungs-Fragen zwar noch als Punkt 1, aber nicht mehr mit zeitlicher Priorität: auch mit den Kronen will der Kaiser „*ehist zum schluß khumen*“. Deshalb versah er seinen leitenden Minister mit weitergehenden Vollmachten, als dieser tatsächlich konzedieren mußte.

In beiden Friedensstrategien des Kaisers, vor und nach 1645, hat die Vorstellung irgendeines *aequilibrium* keinen Platz.

- Anders aber steht es mit den Kronen. Deren Politik verstand der Kaiser 1640 als *aequilibrium*-Politik, wollten sie doch (wie er in der erwähnten Quelle ausführt), durch ihre Verbindung mit deutschen Fürsten ihre „*selbsteigenen Kräfte bilanzieren*“ (= „*stärken, verstärken*“) und (wörtlich!) ein „*aequilibrium*“ machen. Nach kaiserlicher Ansicht war dies jedoch nicht das Endziel; dieses gehe tatsächlich weiter; denn ein solches „*aequilibrium*“ sei nur zur „*stabilierung fremden dominats*“ dienlich. Ferdinand III. interpre-

tiert die schwedische und französische Politik mittelfristig als klare „Gleichgewichtspolitik“, wenngleich die tatsächlichen, die langfristigen Absichten weiter reichten.

Ich vermute, daß der Kaiser dabei weniger an Frankreich als an Schweden gedacht hat, mit dem Wien seit 1635 ständig politisch verhandelte. Schon 1638 hatte der Reichsvizekanzler Kurz seine eigenen Erfahrungen aus den Separatverhandlungen mit der nordischen Macht in den Satz gefaßt: Schweden bestehe „auf einen durchgehenden *aequilibrio in dem Römischen Reich*“, auf einem, wie es an anderer Stelle heißt, nach schwedischer Auffassung „zur *erhaltung gemeiner ruhe notwendigen aequilibrio*“. In Wien hatte man also den Eindruck, daß Schweden für das Reich Gleichgewichtspolitik treibe, womit es der vom Organismus-Denken abgeleiteten kaiserlichen Strategie entgegentrat.

Noch im Frühjahr 1646 hat der Kaiserhof die schwedische (nicht: die französische) Kongreßpolitik in dieser Weise interpretiert. Diese Ansicht findet sich in einer sehr langen Instruktion, welche die gegnerischen Programme skizziert, die kaiserlichen Gegenpositionen erläutert und Punkt für Punkt juristische und historisch-politische Sprachregelungen vorschreibt – ein wahres Schlüsseldokument für das politische Selbstverständnis des Kaiserhofs.

- Für die Verhandlungen mit Frankreich taucht das Stichwort „Gleichgewicht“ nicht auf. Paris rechtfertigte den Krieg „mit der macht unseres löblichen Erzhauses und (mit der) daraus Frankreich zuwachsende(n) gefahr“. Dem entgegnet der Kaiser, es sei französische Politik seit Franz I., „*quod sibi oportunum fuerit, ad tanquam debitum vindicare*“, also rechtliche Kaschierung rein politischer Positionen. Die Unterhändler sollten demgegenüber in Westfalen darauf hinweisen, daß „viel größere ursach“ bestehe, „*sich vor der französischen Macht vorzusehen, alß welche durch gewalt und unrecht gewachsen und täglich noch zuenimbt und ye mehr sie zuenimbt, ye mehr sie umb sich greiffen wird*“.
- Anders mit dem weit ausführlicher behandelten Schweden. Es rechtfertige seine Interventionen in den Dreißigjährigen Krieg als erzwungene Defensive gegen die militärischen Operationen kaiserlicher Truppen in Polen 1628/9, als Prävention gegen die kaiserliche Macht an der Ostsee und als Schutz der Reichsverfassung wegen der kaiserlichen Ächtungen (gedacht ist an die Mecklenburger) und wegen der Nicht-Erledigung der protestantischen Gravamina. „*Dieweil solches also fürgangen*“, fährt die Instruktion fort, „und darauß diese confusion erregt, hetten die nachbaren, die ihrer staat sicherheit auf des Röm. Reichs unperturbirten statum und aequilibrum

*fundirten, nicht weniger ursach als die Teütschen selbst, dahin zu arbeiten und zu helffen, daß der status Imperii, welcher uf die reichsconstitutiones fundirt gewesen, in vorigen standt gebracht werden möchte*“. Die Schweden haben nach Ansicht der Wiener Zentrale also ein klares Konzept: seine Sicherheit erfordert eine ungestörte Reichsverfassung und Gleichgewicht innerhalb des Reiches. Damit sei erklärt, warum die Schweden (1645 VI 11 und 1646 I 7) völlige Wiederherstellung des status quo von 1618 gefordert hätten, wofür verhandlungstechnisch der Begriff „*Amnestie*“ diene.

Die Antwort des Kaisers auf diese schwedischen Postulate und ihre Begründung greift bezeichnenderweise das Stichwort *aequilibrium* nicht mehr auf – sie bestreitet nur, daß der Kaiser jemals etwas gegen Schwedens Sicherheit „*tentirt*“ habe: weder Ferdinand II. noch Ferdinand III. hätten jemals „*gemaint, den status Imperii zu endern oder dessen constitutiones aufzuheben, sondern das Reich nach denselbigen in rhue und friden zu regiren*“ – eine Passage, die in dieser lapidaren Kürze natürlich eine reine Schutzbehauptung ist, die m. A. n. aber mit den tatsächlichen Plänen und Programmen des Kaisers im Dreißigjährigen Krieg übereinstimmt.

Im übrigen konnte die Instruktion zeitgeschichtlich richtig ausführen, daß Schweden durch sein Eingreifen in den Kampf um Stralsund 1628 den Krieg gegen den Kaiser eröffnet habe, räumte aber ein: Gustav Adolf und die schwedische Regierung (so übersetze ich hier „*cron*“) hätten für ihre Forderung auf Abtretung Pommerns und der mecklenburgischen Häfen „*desto mehr antrieb bekommen, da er gesehen, daß durch die starckhen einquartierungen ihrer kaiserlichen . . . armada* (gemeint sind Wallensteins Truppen 1628/9) *ihme zu nahe wolte auf den leib geruckt werden. Darumb er diese lande gleichsamb als eine vormaur zu versicherung der reiche* (= des Reichs) *Schweeden ihme höchstnötig befunden*“. Die kaiserlichen Räte erklären 1646 also Schwedens Intervention in den Dreißigjährigen Krieg ähnlich wie 1958 Michael Roberts (in seiner überzeugenden Gustav-Adolf-Biographie) strategisch. Diesem Gesichtspunkt will die Wiener Politik Rechnung tragen.

#### 2.5.4 Schweden

##### 2.5.4.1 Die schwedische Kongreßpolitik

Begibt man sich von den Wiener zu den Stockholmer Akten, so wird man erstaunt bemerken, daß sie für die Auffassung der Kaiserlichen von der schwedischen Politik wenig hergeben.

Die schwedischen Friedenskongreß-Instruktionen stammen aus den Jahren 1636/41; „Gleichgewicht“ kommt darin weder als Begriff noch als Sache vor.

In der miserablen militärischen Lage vom Frühjahr 1636 bezeichnet man „*reputationen och säkerheeten*“ als die „*substantialia pacis*“, wobei für das erste die protokollarische Gleichstellung mit dem Kaiser, für das zweite ein ordnungsgemäßes Friedensvertrags-Instrument (= Wahrung der rechtlichen Formen) das mindeste Friedensziel bedeutete. 1641, bei der Hauptinstruktion, konnte natürlich weit mehr gefordert werden – z. B., wegen der evangelischen Reichsstände und „*enkannerligen naboskapetz*“, Rückführung des Reichs auf den Zustand von 1618. Aber von „Gleichgewicht“ spricht man dabei nicht. Auch in den genauen Anweisungen für eine Eröffnungsrede beim Friedenskongreß fehlte jede Anspielung auf die *aequilibrium*-Vorstellung, obgleich sich dies doch gerade für eine solche Gelegenheit geradezu angeboten hätte, wenn man es als eine zugkräftige, handlungsbestimmende und handlungsbegründende Leitvorstellung aufgefaßt hätte. Der Legat soll aber etwas ganz Anderes sagen: die Königin beklage zwei Dinge: „*Europae och Christenheetens distinction*“, also die Spaltung Europas und der Christenheit, sowie „*Tysklands förödning*“ (= die Kriegszerstörungen in Deutschland). Es sind die traditionellen Topoi für derartige Gelegenheiten.

Wohl kommen Ausdrücke wie „*aequi valens*“ und „*recompensatio*“ in der Hauptinstruktion vor, die im Gleichgewichtsdenken des 18. und des 19. Jahrhunderts eine so wichtige Rolle gespielt haben. Aber diese Begriffe finden sich allein mit Bezug auf den Kurfürsten von Brandenburg. Die schwedische Regierung wußte zu gut, daß eine Abtretung Pommerns ohne den hohenzollernschen Konsens ein rechtliches Ding der Unmöglichkeit wäre. Nicht Konnivenz, nicht Interessen-Ausgleich, den die Staatsräson nahelegt, zwang Stockholm zu Überlegungen, wie man durch Entschädigung das brandenburgische Ja-Wort erkaufen könne, sondern die simple Tatsache, daß nach Reichsverfassungsrecht die Anwartschaft Friedrich Wilhelms auf Pommern überhaupt nicht bestreitbar war – ein Hauptgrund, warum der Große Kurfürst sich 1648 teurer verkaufen konnte, als Stockholm und Wien einkalkuliert hatten. Der Rekompens für Pommern hatte nichts mit Gleichgewichtsdenken zu tun.

#### 2.5.4.2 Schwedisches Balance-Denken

Dennoch aber (und damit nähern wir uns allmählich dem Ende) war die kaiserliche *aequilibrium*-Interpretation der schwedischen Friedensstrategie kein Phantasieprodukt, sondern Resultat politischer Erfahrung.

Im Unterschied nämlich zu den kaiserlichen und den französischen Akten findet sich in den schwedischen Papieren gelegentlich der Begriff „*aequilibrium*“. Die wichtigste Passage stammt vom Herbst 1646. Unmittelbar nach

dem kaiserlich-französischen Vorvertrag (1646 IX 13) hielt Salvius (Schwedens zweiter Mann beim Kongreß) Konzessionen hinsichtlich der schwedischen Territorialforderungen für unvermeidbar. Er begründete dies unter anderem mit der Stimmung am Kongreß, wo Schwedens Macht Besorgnis erwecke – kein Wunder bei der militärischen Lage im Herbst 1646. „*Primum principium status är*“, schreibt er nun, „*at in aequilibrio singulorum imperiorum consistit securitas universi*“. Hier wird mit demselben Gleichgewichtsmodell argumentiert wie im 18. Jahrhundert: die *einzelnen* Staaten insgesamt können nur Sicherheit gewinnen, wenn sich alle Staaten im Gleichgewicht befinden: *securitas universi consistit in aequilibrio singulorum*. Eine literarisch so gebildete Frau wie die Königin Christine, an die dieser Brief gerichtet war, mag mit diesen Zeilen sofort an einen der italienischen und französischen Theoretiker erinnert worden sind, etwa an Rohans „*De l'interest des princes et des estats*“ – in der Leidener Übersetzung von 1644: *trutina statuum* –, wo die Ruhe und Sicherheit aller übrigen Staaten von der Erhaltung der „*balance égale*“ zwischen Frankreich und Spanien abhängig gemacht wird. Diese Rohan'schen Grundsätze kennt Salvius offenkundig; denn er fährt fort: „*När enn*“ (oder besser gleich auf Deutsch): „*Wenn einer beginnt, mächtig und für die andern formidabel zu werden, so legen sie sich per uniones et foedera in einer Wagschale dagegen, um ihn aufzuwiegen und das Gleichgewicht (Salvius spricht jetzt von ‚balance‘) wieder herzustellen*“. Das Gleichgewichtsprinzip als regulative Norm für die Sicherung des europäischen Friedens, dieses Denkmodell ist dem schwedischen Unterhändler voll vertraut, ja, er schränkt dessen Geltungskraft nicht, wie der französische Theoretiker, auf das spanisch-französische Verhältnis ein, sondern argumentiert generell.

Ähnlich gesamteuropäisch hatte sich schon 1633 der literarisch nicht weniger gebildete schwedische Reichskanzler Axel Oxenstierna geäußert. So malte er nach der Gründung des Heilbronner Bundes dem Dänenkönig mit leuchtenden Farben den Inhalt eines künftigen Friedens im Reich aus und leitete davon ein „*aequilibrium in ganz Europa*“ ab: antikaiserliches Reichsreform-Programm als Voraussetzung für europäisches Gleichgewicht, „*wonach auch einest der wehrte edle frid zu restabiliren sein möchte*“; und er beschwor gegenüber Richelieu den Kampf gegen das „*Spanische dominat*“ für das *aequilibrium in der christenheit*“.

### 3. Schlußteil

Die schwedischen Staatsmänner, modern und gebildet, wie sie waren, kannten also nachweislich das Gleichgewichts-Vokabular der zeitgenössischen Theorie. Sie haben sich dessen nicht nur in einigen internen Korrespondenzen

bedient, sondern auch in mündlichen Gesprächen Ende 1645, aus denen der Kaiserhof 1646 die zuvor skizzierten Folgerungen für die schwedischen Verhandlungsstrategien und Friedensziele gezogen hat.

Aber (und damit bin ich am Ende): In ihren konkreten Verhandlungen haben sie sich des bereitliegenden Balance-Modells kaum bedient, *weder* als propagandistisches Kampfmittel *noch* als Norm für die politische Organisation Europas, *auch nicht* als Norm für die Reorganisation der Verfassung des Hl. Römischen Reichs zu gunsten der ständischen Libertäten. Der Westfälische Friede ist (im Unterschied zu den Friedensschlüssen von Utrecht bis Wien) nicht mit der Gleichgewichtsidee als Legitimation für politisches Handeln, für die Regelung der zwischenstaatlichen Beziehungen, begonnen und abgeschlossen worden. Deshalb kommt das Wort *aequilibrium* im Text der Westfälischen Friedensverträge nicht vor.

Mann kann diesen Sachverhalt auch noch genereller formulieren: *die Konzeptionen, die den Westfälischen Frieden konstituierten*, entstammten erheblich älteren Schichten von *Alteuropa* als das damals *relativ junge Gleichgewichtsdenken*, das schon das *Ende der alteuropäischen Periode einläutete*, als es 1702 offizielle europäische Staatenpolitik wurde. 90 Jahre später deklarierte das französische Kriegsmanifest der Nationalversammlung den Begriff der Nation als hinreichenden Grund für Krieg. Das führte zur wirklichen Auflösung *Alteuropas*. Der Westfälische Frieden hingegen arbeitete mit den alten, traditionellen Begriffen und Werten der abendländischen Christenheit. Man darf ihn nicht mit Aufklärungsdenken interpretieren, wenn man sein Eigentliches nicht verfehlen will.

Hans Maier

Justus Möser

Wer in Osnabrück auf der Großen Domsfreiheit spazierengeht, der stößt dort auf das Denkmal des wohl berühmtesten Sohnes dieser Stadt: des ritterschaftlichen Syndikus und fürstbischöflichen Justizrats Justus Möser. Hochaufgerichtet, stattlich, mit Perücke und Staatsmantel steht er da, mitten in dem Gewühl von Menschen, Früchten, Blumen, das den Platz an Markttagen füllt. Den Marktfrauen vom Land ist er auf Hörweite nahe, steht aber doch als Bürgersmann ein wenig erhöht auf seinem Podest; dem katholischen Bischofs- haus kehrt er den Rücken zu, hält aber auch von seiner evangelischen Taufkirche St. Marien, die in der Nähe steht, gemessene Distanz – so als wolle er auch als Denkmal noch einmal das Kunststück seines Lebens wiederholen: Staatsmann zu sein in einem der merkwürdigsten Staaten des Alten Reiches, in den Diensten eines ausländischen Souveräns zu stehen und doch seinem westfälischen Volk verbunden zu bleiben, gleichzeitig dem katholischen Domkapitel und der evangelischen Ritterschaft zu dienen, ihrer beider gegensätzliche Interessen auszugleichen – und sich am Ende bei allen Parteien und Gruppen des höchsten Ansehens zu erfreuen.

1

Den historischen Möser, der von 1720 bis 1794 lebte, müssen wir uns noch mehr als Teil des alten Osnabrück vorstellen als sein Denkmal am Markt – ganz eingebunden in die lokalen Sitten, die familiären, kirchlichen, politischen Traditionen der Stadt und des gleichnamigen Fürstbistums<sup>1)</sup>. Er war angesehener Leute Kind. Die Familie des Vaters, eine Familie von Theologen und Juristen, stammte aus der Kurmark und war im 17. Jahrhundert über Kiel und Hamburg nach Osnabrück gekommen. Dort war der Großvater Johann

<sup>1)</sup> Die Schriften Justus Möasers werden im folgenden zitiert nach der Akademie-Ausgabe (AA): *J. M. Möasers Sämtliche Werke*. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden, hrsg. v. W. Kohlschmidt, L. Schirmeyer, E. Crusius, P. Göttching und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1943 ff. (noch nicht vollst.). Für die noch nicht in der Akademie-Ausgabe erschienenen Werke wird zurückgegriffen auf: *Justus Möser's sämtliche Werke*, hrsg. v. B. R. Abeken (SW), Berlin 1842/43. – Eine Übersicht über die unpublizierten Werke Möasers bei W. F. Sheldon, *The intellectual Development of Justus Möser: The Growth of a German Patriot*, Osnabrück 1970, 132 f.; zum familiären und sozialen Umfeld wichtig: W. u. U. Sheldon (Hrsg.), *Im Geist der Empfindsamkeit. Freundschaftsbriefe der Mösertochter Jenny von Voigts an die Fürstin Luise v. Anhalt-Dessau 1780–1808*, Osnabrück 1971, mit einem ausführlichen einleitenden Essay (1–43). Aus der umfangreichen Literatur seien neben den grundlegenden Studien von Sheldon erwähnt: K. Brandi, *Justus Möser*, Osnabrück 1944; H. Kanz, *Der humane Realismus Justus Möasers*, Ratingen 1971; K. Epstein, *Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland*, Frankfurt, Berlin 1973, 345 ff.

als Prediger tätig; dort amtierte der Vater Johann Zacharias Möser als Kanzleidirektor und Konsistorialpräsident<sup>2)</sup>). Möser's Mutter war die Tochter des Osnabrücker Bürgermeisters; sie gehörte, wie Friedrich Nicolai, Möser's erster Biograph anmerkt, „zu den guten westfälischen Hausfrauen, welche das Wirtschaftswesen für den ersten Zweck ihres Daseins halten, und die also ihre Kinder auch hauptsächlich *dazu* erzog; aber sie liebte doch die französische Sprache, und wies ihre Söhne auch von Jugend auf dazu an“. Justus lernte leicht und schnell; nach dem Zeugnis von Schulfreunden war er ein feuriger Kopf und guter Redner; das Lateinische und Französische handhabte er mit der Zeit ebenso selbstverständlich wie das Deutsche; und er beherrschte auch Italienisch und Englisch. Der junge Möser war sensibel. Ein kleiner, rasch entdeckter Diebstahl veranlaßte ihn zu einer überhasteten Flucht aus dem Elternhaus nach Münster. Züge eines rebellischen Geistes werden sichtbar, wie oft bei Sprößlingen alter Patrizierfamilien; aber stärker war bei Möser doch die wohlwollende Zuwendung zur Welt, die neugierige Offenheit für Menschen und Dinge. Er war der geborene Anführer seiner Kameraden, ein Riese schon in jungen Jahren – nach eigenen Angaben mehr als zwei Meter groß! Daher wollte ihn sein Vater zunächst nicht zum Studium an eine preußische Universität lassen, denn noch lebte der Soldatenkönig, und der erhob wie selbstverständlich Anspruch auf alle „langen Kerls“ und zog sie zu seiner Grenadiergarde ein<sup>3)</sup>).

Mit fast zwanzig Jahren, nach dem Tod Friedrich Wilhelms, bezog Justus Möser endlich die Universität Jena und schrieb sich dort für Rechtswissenschaft ein. Wir wissen nicht viel über dieses Studium und seine Ergebnisse, es scheint jedenfalls keine tieferen Spuren in seinem Leben hinterlassen zu haben. Spätere Äußerungen Möser's über Universitäten und Professoren sind skeptisch: die lederne Art des Unterrichts, der Hochmut und die Rechthaberei der Gelehrten, die rauflustige Einfalt der Studenten, der gewaltige Anspruch wissenschaftlicher Theorien bei geringer Kenntniss des Lebens und der praktischen Geschäfte – das alles scheint ihn mehr verstimmt als angezogen zu haben, sowohl in Jena wie im moderneren Göttingen, wohin er 1742 wechselte. Kurzum, er verließ die Universität ohne Examen, was damals nichts Außergewöhnliches war. Seiner juristischen Karriere war das kaum schädlich. Der Einfluß der Familie half ihm: Schon während des Studiums war er Sekretär der osnabrückischen Ritterschaft geworden, er führte de facto die Syndicus-Geschäfte, noch ehe ihm dieses Amt 1756 offiziell übertragen wurde. Damit nicht genug, trat Möser 1747 auch in den Dienst der landesherrlichen

<sup>2)</sup> Leben Justus Möser's von *Friedrich Nicolai* (SW Bd. 10), 6 ff.

<sup>3)</sup> *Nicolai* aaO 81.

Regierung als Vertreter des Landes in Rechtsstreitigkeiten – der klangvolle Titel dieses Amtes hieß „Advocatus Patriae“. Und schließlich wurde er, von 1762 bis 1768, Justitiar beim Kriminalgericht. Modern gesprochen – alle Vergleiche hinken natürlich – war Möser also Parlamentspräsident, Regierungschef und oberster Richter seines Landes in einer Person – er war es zumindest de facto, denn als Bürgerlicher durfte er nur stellvertretend und substituierend tätig werden, als unsichtbare Hand hinter allerhand adeligen Personen und Masken.

Tatsächlich hat Justus Möser das Fürstbistum Osnabrück von der Mitte der sechziger Jahre bis zu seinem Tod im Jahr 1794 regiert, im stetigen lautlos ineinandergreifenden Wechsel ständischer, landesherrlicher und richterlicher Befugnisse – und es mag seine komödiantische Natur gereizt haben, daß er dabei immer wieder in neue alte Rollen zu schlüpfen hatte. „Bei den Ständeversammlungen wurden die königlichen Verordnungen ex officio von Justus Möser, dem Konsulenten Georgs III. und Vormund Friedrichs von York, verfaßt. Die Erwiderungen der Ritterschaft, die in den ständischen corpora dominierte, zeichnete ex officio der Syndikus der Ritterschaft – Justus Möser. Und Streitigkeiten zwischen Ständen und König mochten sehr wohl der Untersuchung durch den Justitiarius beim Kriminalgericht unterliegen: Justus Möser . . .“<sup>4)</sup>. Der Gedanke an eine Teilung der Gewalten konnte angesichts einer so starken und allgegenwärtigen Persönlichkeit gar nicht aufkommen; dennoch: indem Möser die gegeneinander wirkenden Kräfte in Verbindung hielt und wechselseitige Blockaden verhinderte, sicherte er Osnabrück über ein Vierteljahrhundert seine überlieferte Freiheit gegenüber der anderwärts siegreich vordringenden absolutistischen Regierungsweise mit ihrer straffen Befehls- und Gehorsamsstruktur.

Das Fürstentum Osnabrück, ein vergleichsweise kleiner Staat mit einer Fläche von 117 km<sup>2</sup> und 125 000 Einwohnern, war selbst in der zerklüfteten politischen Landschaft des Alten Reiches eine vielbestaunte Merkwürdigkeit.<sup>5)</sup> Es bestand – wiederum vereinfacht und modernisierend gesagt – aus vier politisch-institutionellen Elementen: dem Domkapitel, der bischöflichen Regierung, den Ständen und der Stadt Osnabrück. Das überwiegend katholische Domkapitel hatte die Regierung zu wählen und mitzutragen, und zwar, aufgrund einer Klausel des Westfälischen Friedens, abwechselnd eine katholische und eine evangelische. Die Regierung wurde meist von auswärtigen Bischöfen und Fürsten repräsentiert: in Möser's erster Lebenshälfte von

---

<sup>4)</sup> *Epstein* (siehe Anm. 1), 351.

<sup>5)</sup> *Epstein* 348 ff.; dort weitere Literatur, *Sheldon*, *The intellectual Development* (Anm. 1), 43 ff.

Klemens August von Wittelsbach, Erzbischof von Köln und als Erbauer des Brühler Schlosses bekannt, in seiner zweiten von Friedrich, Herzog von York, dem zweiten Sohn des englischen Königs Georg III. Die Stände als Erben der alten Reichsverfassung setzten sich aus den corpora der Ritter und der Städte zusammen – sie waren in diesem Geflecht die *pièce de résistance*, das bewahrende, privilegienverteidigende, oligarchische Element. Die Stadt Osnabrück endlich hatte in ihrer Regierungsform fast demokratische Züge, die sechzehn Mitglieder ihrer Regierung wurden alljährlich neu gewählt – freilich nicht aus der Gesamtheit der Einwohner, sondern, wie im ganzen damaligen Europa, aus dem über „Freiheit und Eigentum“ verfügenden Bürgertum. Eine Mischung geistlicher, aristokratischer und demokratischer Züge also – ein Ständestaat, der sich in vielfältig gestuften Freiheiten aufbaute und in dem die Gestalt des egalitären Citoyen so wenig Platz hatte wie die des absoluten Fürsten. Ein Staat, schwer zu regieren, es sei denn mit Mitteln persönlicher Autorität und familiärer Beziehungen – und in der Tat konnte Möser sich in diesem komplexen System nur durchsetzen kraft seiner persönlichen Verbindungen zu Adel, Ritterschaft, Geistlichen und Bürgertum, in einer gesellschaftlichen Sphäre also, in der sich eine öffentliche Meinung bilden konnte und in der, jenseits der divergierenden Standesinteressen, Sachkompetenz und Unparteilichkeit respektiert wurden. Möser's Schüler Rehberg hat die Schwierigkeit und Eigenart dieses Regierens und Moderierens eindringlich geschildert: „Die fürstliche Regierung war beständig in unendlichen Verwicklungen befangen: mit der kaiserlichen Majestät und dem Reichstage; mit den Reichsgerichten; der päpstlichen Autorität; dem Erzbischöflichen Vicariate; dem Domcapitel, der Ritterschaft und der Stadt Osnabrück, einem Zwitter von Reichs- und Landstadt. Möser hielt das ganze, aus so mannigfaltigen Fäden gesponnene Gewebe in seiner Hand und leitete die Bewegungen der disharmonischen Teile durch die Feinheit seines Verstandes, die Milde seiner Gesinnung, welche alle bestehenden Verhältnisse mit der größten Sorgfalt schonte, und durch die Achtung und Liebe, die er jedem einflößte, der ihm nahekam . . .“ Er „lähmte die Streitsucht durch sein bewundernswürdiges Talent, Fragen des Staatsrechts, die, einmal berührt, nie zur Entscheidung gebracht werden konnten, mittels seiner überlegenen Kenntnis der Rechte und Geschäfte zu umgehen.“<sup>6)</sup>

## 2

Ich sprach von Gesellschaft, von öffentlicher Meinung. Beides waren wichtige Elemente in der pragmatischen Regierkunst Justus Möser's. Als wohl-

<sup>6)</sup> *A. W. Rehberg*, Sämtliche Schriften, Hannover 1831, Bd. II, 22 f. (zit. bei Epstein 351 f.).

habender Bürger, seit 1746 verheiratet mit der osnabrückischen Patrizier-tochter Regina Juliana Brouning, einer Frau von hoher Bildung und gesellschaftlichem Ehrgeiz, als begüterter Staatsmann, der sich ein großes Haus und eine Kutsche leisten konnte, verkehrte Möser mit dem Adel, und erst recht mit seinesgleichen, in natürlicher Unbefangenheit; er brauchte keinen Adelstitel, um seine Stellung zu unterstreichen. Es lag ihm mehr daran, zu überzeugen, in vielen Kreisen Unterstützung zu gewinnen, eine positive Stimmung zu entwickeln, die Maßnahmen der Regierung zu erklären und zu verdeutlichen. So ist ein großer Teil seiner Schriftstellerei aus pragmatischen Anlässen entstanden – und so ist der Politiker Möser mit seinen Wochenblättern und publizistischen Beiträgen einer der Väter des deutschen Zeitungswesens geworden. Auf den Glockenschlag habe er seine Sachen beim Drucker abliefern müssen, sagt er selbst entschuldigend<sup>7)</sup>; und in der Tat: es dürfte wenige bedeutende Prosaisten deutscher Sprache geben, deren Arbeiten bis auf weniges – so die große „Osnabrückische Geschichte“, die reife Frucht seiner Mannesjahre – ganz und gar von Gelegenheiten, von Zufällen der Politik und Zeitgeschichte abhängen.

Möser hat es so gewollt – und sich in offenherzigen Momenten auch dazu bekannt. War er nicht als junger Mann ein leidenschaftlicher Liebhaber der französischen Literatur gewesen, hatte er seinen Stil nicht an Marivaux und Saint-Evremond gebildet? Stand ihm nicht in frühen volkskundlichen Arbeiten gelehrtes Latein ebenso zur Verfügung wie ein strenger französischer Dramenstil in seinem Trauerspiel Arminius? Hätte er nicht Schriftsteller werden können?<sup>8)</sup> Auf der Schule, auf der Universität waren *Philosophie und Literatur* seine Leidenschaft gewesen – keineswegs die Pandekten. Er schrieb Gedichte und moralische Abhandlungen im aufgeklärten Stil der Zeit. Seine Verteidigung Luthers gegen Voltaire verfaßte er französisch, in den knappen Staccato-Sätzen Voltaires (seine Frau übertrug den Text ins Deutsche). Auch Rousseaus Stilmanier wußte er in seiner Kritik am Religionsbild des „Vicaire savoyard“ nachzuahmen – mit leichter Hand und hintergründiger Ironie. Das Deutsch der „Osnabrückischen Geschichte“ packt den Leser durch Bildkraft und Farbe und eine erstaunliche Fähigkeit, das Volk selbst auf die Bühne treten zu lassen;

7) Brief an seine Tochter als Herausgeberin der „Patriotischen Phantasien“ (AA Bd. IV, 9).

8) Vom dichterischen und literaturtheoretischen Werk Mösers ist in den beiden Gesamtausgaben nur ein Teil publiziert, so bei Abeken (SW Bd. 9): Harlequin oder Vertheidigung des Grotesk-Komischen; Über deutsche Sprache und Litteratur; De veterum Germanorum et Gallorum Theologia mystica et populari und die Vorrede zum Trauerspiel Arminius. In der historisch-kritischen Ausgabe fehlen bisher die Bände II und III, die das dichterische Werk sowie die philosophischen und kritischen Einzelschriften enthalten sollten; in Bd. I (1943) sind nur die frühen Schriften (Versuch einiger Gemälde von den Sitten unserer Zeit; Die Deutsche Zuschauerin, ein Wochenblatt) ediert. Vor allem für den „Arminius“ fehlt eine moderne Ausgabe.

es gibt Stellen, wo Möser den größten Geschichtsschreibern der Weltliteratur ebenbürtig ist.<sup>9)</sup> Und das so zufällig entstandene, nie als Ganzes konzipierte, sondern aus fliegenden Blättern aufgeschichtete Meisterwerk der letzten Jahre, die „Patriotischen Phantasien“ – es gehört zu den Glanzstücken deutscher Prosa, lebendig, witzig, bildhaft und doch von nüchterner Klarheit; so war bis dahin im Deutschen noch nie über Politik geschrieben worden.

Und doch hatte der Bürger und Staatsmann Möser im Lauf des Lebens den Schriftsteller, den Künstler in sich aufgezehrt. Der letzte war nur noch der bescheidene Kostgänger des ersten – in Nebenstunden nach den ausgedehnten Amtspflichten. Möser stöhnte darüber – und war es dann doch wieder froh, wissend, daß die Literatur ihn verschlungen hätte, wäre sie sein Hauptberuf geworden, im Unterschied zur Politik. „Doch ist es ein Glück für mich“, schrieb er an Nicolai, „daß ich mich meinen Favoritarbeiten (i. e. den literarischen) *nicht* überlassen kann. Bei jenen (i. e. den politischen) behalte ich Hunger und Durst, aber bei diesen würde ich mich in weniger Zeit um meine Gesundheit schreiben“.<sup>10)</sup>

Mösers Schriftstellerei hat viele Quellen, sie wächst aus verschiedenen, oft gegensätzlichen Antrieben, sie hat auch ihre Widersprüche – wie der Autor selbst. Die frühen Schriften buchstabieren die Gemeinplätze der Aufklärung; ihr Grundton ist moralisch und universal (Sheldon). Das Allgemeine, Übernationale, Überindividuelle dominiert. Osnabrück kommt höchstens als Reformprojekt und Studienobjekt in den Blick. Dann dringt Möser als Verwaltungsmann, Richter, Politiker und Diplomat tiefer in die Realitäten seines Landes ein. Im Siebenjährigen Krieg versucht er in mühevoller, oft abenteuerlicher Kleinarbeit das Schlimmste von dem – damals noch katholisch regierten – Staat abzuhalten; er verhandelt, finassiert, temporisiert, schlägt sich mit Generälen und Arrangeuren von Winterlustbarkeiten in Heeresetappen herum. Die Regelung der – nunmehr evangelischen – Sukzession führt ihn dann nach London, bringt ihn als Vormund des minderjährigen Prinzen von York in Osnabrück in eine vorteilhafte strategische Position, ohne daß die Beziehungen zur katholischen Seite abbrechen: ein Meisterstück geduldig ausgleichenden Verhandeln. Wer bei Generalquartiermeistern, Monarchen, militärischen und politischen Potentaten das Warten und Parlieren, das Verhandeln und Zugreifen im richtigen Moment gelernt hat, der sieht die Welt

---

<sup>9)</sup> Auch bei der Osnabrückischen Geschichte ist die ältere Ausgabe (SW Bde. 6–8) neben der Akademie-Ausgabe (AA XII, 1 und XII, 2) noch unentbehrlich. Zur Würdigung: F. Meinecke, Die Entstehung des Historismus, München 1959, 303 ff., u. E.-W. Böckenförde, Die deutsche verfassungsgeschichtliche Forschung im 19. Jahrhundert, Berlin 1961.

<sup>10)</sup> Nicolai 168.

nicht mehr in Schwarzweiß, sondern in vielfältigen Tönen. Möser hatte erfahren, was der Staat ist; er hatte gelernt, Verantwortung zu übernehmen; an die Stelle der Allgemeinbegriffe seiner Jugend war eine nationale; eine historische Anschauung der Welt getreten.

Gleichzeitig stößt Möser in Prozessen und Verhandlungen, aber auch als Ökonom und Politiker, als Antiquar und Sprachforscher auf die bis dahin kaum gesehene Wirklichkeit des *Volkslebens*. Neben den Adeligen, den Rittern und Bürgern steigt in seinem Werk die Welt der Bauern, Knechte und Mägde empor – bis hin zu den Dienern und Leibeigenen. Ein Universum zäher Gewohnheiten, mühseliger Selbstbehauptung, listiger Überlebenskunst wird sichtbar – eine staatlose Welt des gemeinen Lebens, scheinbar unbewegt seit Jahrhunderten, beharrlich allen Veränderungen trotzend – ein Schatzhaus von Sprache, Gestik, Verhaltensweisen, unabsichtlicher Selbstdarstellung, unprofessioneller Theaterhaftigkeit. Möser mustert diese Welt ohne Gefühlsüberschwang, aber mit deutlicher Sympathie; er wird zum historischen Entdecker des westfälischen, des deutschen Volkslebens. Die „Osnabrückische Geschichte“ ist für heutige Leser auch deshalb ein so faszinierendes Buch, weil sie nicht nur die Höhen der von wenigen „gemachten“, sondern auch die Breiten und Tiefen der von vielen erlittenen Geschichte aufsucht, weil sie, ganz modern, von Mentalitäten, Denk- und Handlungsweisen, Sozialstrukturen erzählt – die bei anderen Geschichtsschreibern im Vordergrund stehenden Staatsaktionen sind bei Möser eher ein flüchtiges Wetterleuchten über einem weiten sozialen Horizont. Mag auch die Konstruktion der alten deutschen Freiheit in dieser Geschichte überhöht sein, mag die berühmte Aktientheorie des Staates mit allzuviel rationalistischem Nachdruck vorgeführt werden und vielleicht mehr in eine Geschichte der politischen Theorien als in ein Geschichtsbuch gehören – erstaunlich ist doch die politische Vision eines *imperium limitatum*, eines „fragmentarischen Staates“ (Jan Schröder), „in dem jeder nur soviel an Rechten aufgibt, wie er freiwillig ‚hineinlegt‘, einer genossenschaftlichen Demokratie, in der es keine Mehrheitsentscheidungen über Rechte einzelner und keine Repräsentation gibt“. Jan Schröder hat mit Recht im Gedanken dieses ausschließlich auf Freiwilligkeit gebauten, ganz auf Subsidiarität gestellten Staates das „imponierendste Teilstück“ von Möser's Staats- und Rechtsdenken gesehen. Und wenn auch später der Freiherr vom Stein Möser's strikter Ablehnung des Repräsentationsprinzips nicht folgte, wenn er den Selbstverwaltungsgedanken auf dem Hintergrund der Repräsentation verwirklichte – Bruchstücke Möser'scher Ideen sind doch immer wieder in Gesetzgebung und Verwaltung aufgegriffen worden, bis in das 19. und 20. Jahrhundert hinein, so der Genossenschaftsgedanke, die Kritik an der

Übermacht staatlicher Apparate und endlich der Gedanke der freien, aber nicht willkürlichen Rechtsfindung.<sup>11)</sup>

Die „Patriotischen Phantasien“ führen dann noch einen Schritt tiefer ins Konkrete, Örtliche, Historische hinein, in das Reich der „Lokalvernunft“, wie der berühmte Terminus heißt, der Hegelsches Denken vorwegnimmt. Möser war jetzt ganz zum osnabrückischen Staatsmann geworden, zum *Advocatus Patriae* eines Kleinstaats, der sich aus den Strudeln der Geschichte immer wieder erhoben hatte. Und gerade als *Primus loci*, der sich ganz mit seiner Aufgabe vor Ort identifizierte, wurde Möser in ganz Deutschland gehört – der junge Goethe ist für diese Wirkung der wichtigste Zeuge.

William Sheldon, heute wohl der beste Kenner der geistigen Entwicklung Mösers, hat mit Recht betont, Möser sei mehr gewesen als nur eine provinzielle Figur. „Er war am provinziellsten in seiner Jugend, als er bewußt versuchte, universal zu sein. Nachdem er in seiner Reifezeit in jeder Beziehung ein Teil der lokalen Szene geworden war, wurde er am universalsten. Er identifizierte sich vollständig, aber nicht ausschließlich mit einer kleinen Gegend und ihren Problemen. Das Lokale war notwendiger Teil einer Spirale, die in dem Universalen gipfelte. Das ist nicht inkonsequent oder paradox . . . Das Problem löst sich mit Mösers Auffassung vom Organischen, nach der das Einzelne und das Ganze, das Individuelle und Universale (das Lokale, Regionale, Nationale und Europäische) eine völlige Einheit bilden.“

Aus der Perspektive eines Kleinstaates konstruierte Möser ein Bild der Zukunft. Die Grundzüge für diesen Staat hatte er in dem Deutschland der Vergangenheit und in der politischen Realität Europas im 18. Jahrhundert gefunden. Möser ging als Pragmatiker und zukunftsorientierter Politiker von den Institutionen aus, die bestanden und die belebt werden mußten, um ihre Aufgaben für die Zukunft zu lösen. Die politischen Befugnisse, die die einzelnen Kleinstaaten besaßen, sollten sie weiterhin behalten. Die wirtschaftlichen Probleme ließen sich nach seiner Meinung am besten auf regionaler Ebene lösen. Die verfassungsrechtlichen Belange sollte das Heilige Römische Reich als Rechtskörper vertreten. Sprache, Literatur, Kunst und Wissenschaft sollten Angelegenheit der gesamten Kulturnation sein. Für dieses Deutschland, das mannigfaltigen und individuellen Interessen Raum ließ, begeisterte sich Möser; für dieses Deutschland, das im Lokalen wurzelte, wurde Möser ein Patriot.<sup>12)</sup> Es ist der ungewöhnliche Fall, daß Aufklärung sich nicht nur mit

<sup>11)</sup> *Jan Schröder*, Justus Möser als Jurist. Vortrag, gehalten vor der Juristischen Gesellschaft Osnabrück-Emsland am 25. April 1985, 32 (dem Verfasser danke ich herzlich für die Überlassung des Manuskripts).

<sup>12)</sup> *Sheldon*, *The intellectual Development*, 131.

Witz, sondern auch mit Wärme verbindet – ein Unikum in der deutschen Literatur, ja in der des 18. Jahrhunderts überhaupt.

3

Sehen wir uns in den „Patriotischen Phantasien“ ein wenig um! Diese kleinen Aufsätze, erschienen in den von Möser gegründeten „Osnabrücker Intelligenzblättern“, gesammelt und herausgegeben von seiner Tochter, zeigen, wie Goethe gesagt hat, „die innigste Kenntnis des bürgerlichen Wesens . . .“ „Ein vollkommener Geschäftsmann spricht zum Volke in Wochenblättern, um dasjenige, was eine einsichtige, wohlwollende Regierung sich vornimmt oder ausführt, einem jeden von der rechten Seite faßlich zu machen; keineswegs aber lehrhaft, sondern in den mannigfaltigsten Formen, die man poetisch nennen könnte, und die gewiß im besten Sinne für rhetorisch gelten müssen“.<sup>13)</sup>

Es sind keine Staatsaktionen, von denen hier der Schleier weggezogen wird. Es ist die ganz alltägliche Politik – Politik im weitesten Sinn des Wortes verstanden –, und sie beginnt bei Möser bei den Menschen und ihren Lebensverhältnissen. Da sind Arme und Reiche, Einheimische und Ausländer, Kinder und Erwachsene, Bauern und Bürger; und immer wieder und in unerschöpflicher Vielfalt: Frauen. Ebenso konkret und lebensnah sind die Themen, die Gegenstände. Welche „Politik“ soll ein Mann gegenüber seiner lebenswürdigen aber putzsüchtigen Frau einschlagen? Wie soll sich eine Frau verhalten, deren Mann im Zuchthaus sitzt? Welche „Politik“ verfolgt man im Unglück? Wie hilft man Armen? Wie erzieht man Kinder? Kann man Verschwendungssucht heilen? Empfiehlt es sich, bei Verletzungen der Freundestreue mit gleicher Münze heimzuzahlen – oder soll man tun, als wisse man von nichts, um dem Freund Gelegenheit zur Reue zu geben? Solche Fragen und Situationen entwickelt Möser in Diskursen, witzigen Dialogen, in Erzählungen und Sittenbildern – und mitten im Diskurs hält er plötzlich inne, um Atem zu holen und dem Leser ein Bild zu malen:

In der letzten Ernte sah ich die Frau eines Heuermanns, deren Mann ein Hollandsgänger ist, welche selbst mähet und band und ihr vierteljähriges Kind neben sich in der Furche liegen hatte, wo es so geruhig als in der besten Wiege schlief. Nach einer Weile warf sie mutig ihre Sense nieder, setzte sich auf eine Garbe, legte das Kind an die gesunde Brust und hieng mit einem zufriedenen und

<sup>13)</sup> Dichtung und Wahrheit III, 13. Buch.

mütterlichen Blicke über dem saugenden Knaben. Wie groß, wie reich, dachte ich, ist nicht diese Frau? Zum Mähen, Binden, Säugen und Frau sein gehören sonst vier Personen. Aber dieser Ihre Gesundheit und Gechicklichkeit dienet für viere.

Das steht in einem Aufsatz „Etwas zu Verbesserung der Armenanstalten“, bei dem es (wie wir heute sagen würden) um Fragen der Sozialhilfe geht.<sup>14)</sup>

An anderer Stelle vergleicht Möser einen hart sich plagenden Arbeiter in Deutschland, dem er morgens um vier Uhr bei der Arbeit zugesehen hat, mit einem Londoner Bettler. Die ehrlichere, die solidere Existenz ist zweifellos der Deutsche. Aber wird er je das Glück des Bettlers kennenlernen, der sich nach sechs Stunden Frost und Regen, Durst und Hunger bei einem guten Feuer niedersetzt, wie es Möser in London beobachtet hat?

Er schläft ruhig und unbesorgt; bezahlt keine Auflagen; tut keine Dienste; lebt ungesucht, unbefragt, unbeneidet und unverfolgt; erhält und beantwortet keine Komplimente; braucht täglich nur eine einzige Lüge; errötet bei keinem Loche im Strumpfe; kratzt sich ungescheut, wo es ihm juckt; nimmt sich ein Weib und scheidet sich davon unentgeltlich und ohne Prozeß; zeugt Kinder ohne ängstliche Rechnung, wie er sie versorgen will; wohnt und reiset sicher vor Diebe, findet jede Herberge bequem und überall Brod; leidet nicht im Kriege und von betriegerischen Freunden; trotz dem größten Herrn und ist der ganzen Welt Bürger.<sup>15)</sup>

Man sieht, Möser verfährt mit größter Unbefangenheit; er geht nicht von Menschen aus, wie sie sein sollten, oder gar wie sie durch Gesetzgebung und Regierung geformt werden müßten – er sucht sie zuerst so auf, wie sie sind, wie sie sich produzieren; ihr Dasein, ihr produktives Behagen, ihr Selbstbewußtsein, ihre Ehre – das ist Voraussetzung und Grundlage aller Politik. Noch ein Zitat:

Wenn ich Polizeikommissarius wäre, es sollte mir anders gehn, die Leute sollten mir wenigstens ein- oder zweimal im Jahr, auf der Kirmes oder auf Fastnacht, völlige Freiheit haben, einige Bände springen zu lassen, oder ich hieße nicht Herr Kommissarius. Unsre heutige Mäßigkeit macht lauter Schleicher, die des Morgens ihr Gläsgen und des Abends ihr Kannen trinken, anstatt daß die vormalige Ausgelassenheit zu gewissen Jahreszeiten einem Don-

<sup>14)</sup> Patriotische Phantasien I (AA Bd. IV, 68 ff.).

<sup>15)</sup> Ebda., 65 ff.

nerwetter mit Schlossen glich, das zwar da, wo es hinfällt, Schaden tut, im ganzen aber die Fruchtbarkeit vermehret.<sup>16)</sup>

Daß dann freilich, trotz aller notwendigen und produktiven Exhibition, die bürgerliche Rechnung stimmt, daß Hausväter und Hausmütter, Gemeinden und ganze Länder ihr Auskommen finden – das hängt vom Zustand der Familien, von der christlichen Sittenzucht und endlich von den Obrigkeiten ab. Alle drei haben bei Möser ihre sorgfältig verteilten Rollen. Die Familie (das Wort verdrängt in jener Zeit langsam das ältere, umfassendere des Hauses) ist bei Möser schon durchaus ein Ort seelischer und gemüthafter Beziehungen, nicht mehr allein eine Arbeits- und Vermögensgemeinschaft zum Leben und Überleben. Sie ist ein psychischer Binnenraum, Grundlage des bürgerlichen Lebens, und dies nicht nur in den gehobenen Verhältnissen in der Stadt, sondern auch auf dem Lande. Möser ist kein Gleichmacher. Er will adelige, bürgerliche und bäuerliche Lebensformen in ihrer Differenz und Eigenständigkeit erhalten wissen. Menschenrechte sind ihm pure Abstraktion. Aber manchmal kommt ihn bei der Betrachtung seiner geliebten westfälischen Bauern, ihrer Vergnügungen im Singen und Tanzen doch so etwas wie die Vorahnung einer allen gemeinsamen Menschennatur:

Wenn ein podagrischer Fürst seinem Hofgesinde mit dem Stocke droht, so lernt der freie Bauer sein Glück schätzen. Im Tanzen dehnet die steife Bäuerin ihre unbeugsamen Glieder, ihr Nacken hebt sich, das Mieder lugt hervor. Das Auge fängt Feuer, ihr Mund zieht sich zum Lachen, und der ganze Körper streckt sich zu einem edlen Werke, Sie reiniget sich vom Rauche, putzt sich vor dem Zuschauer . . . sie sucht zu gefallen; sie sucht durch Geschicklichkeit zu gefallen, und eine Geschicklichkeit bringet die andre hervor.<sup>17)</sup>

Das bleibt zwar noch im Humanen, im Ästhetischen. Aber es zeigt doch, wie weit manchmal der Künstler Möser dem Juristen und Politiker, dem Anwalt der Ständegesellschaft und Gegner allgemeiner Menschenrechte vorseilt. Hier bereitet sich in einer neuen Sprache eine neue Kraft der Wahrnehmung und Empfindung vor, fern von der leeren Galanterie des *ancien régime*, weitab von der zwitschernden Anakreontik der umgebenden Rokokopoesie. Es waren wohl solche Stellen, die Herders Aufmerksamkeit erregten – und durch ihn die Goethes. Der Schriftsteller Möser (und ich meine hier keines-

<sup>16)</sup> Patriotische Phantasien IV (AA Bd. VII, 33 ff.).

<sup>17)</sup> Fragment „Singen und Tanzen“ (AA Bd. X, 262 f.).

wegs nur den politisch-juristischen Fachautor) ist von der Literaturhistorie noch zu entdecken.

Neben dem Hausstand spielt die Religion, die Kirche in Möser's politischer Pädagogik ihre Rolle. Sie beschränkt sich freilich hier auf einen sichernden, bestätigenden, gelegentlich auch abwehrenden Part. Gewiß war Möser ein gläubiger Protestant aus Familientradition. Die Zugehörigkeit zur Augsburger Konfession war ihm ebenso selbstverständlich wie seinen Vorfahren. Auch hat Gisela Wagner in einem Vortrag in Osnabrück überzeugend dargetan, daß Möser sich in einer sehr persönlichen Weise um die überlieferten Glaubenswahrheiten bemüht hat, daß er sich mit der Kritik der Aufklärung auseinandergesetzt und eine feste Position gesucht hat.<sup>18)</sup> Aber es ist doch so, daß Kirche und Religion in den „Patriotischen Phantasien“ vor allem in ihren institutionellen Aspekten vorkommen – begreiflich genug bei einem Mann, der sich täglich mit Domkapiteln, Bischöfen, protestantischen und katholischen Institutionen herumzuschlagen hatte.

Möser, aufgewachsen zwischen dem katholischen Dom und der protestantischen Marienkirche in Osnabrück, fand in seiner Umwelt kein abstraktes Christentum vor, sondern die beiden Konfessionen. Ihre Glaubensbekenntnisse, ihre Rechte und äußeren Erscheinungsformen, ihre Repräsentanten und Gläubigen hat er mit neugieriger Nüchternheit studiert – fest überzeugt, in ihnen Urformen kirchlichen Lebens anzutreffen, die ihre Entstehung unterschiedlichen Bedürfnissen verdankten und die sich auf absehbare Zeit kaum annähern oder gar vermischen würden. Als Künstler zog ihn die katholische Kirche durchaus an: sie mache aus der Religion eine Kunst, so sagte er, die Protestanten machten aus ihr eine Wissenschaft.<sup>19)</sup> Für Möser als Politiker standen die Konfessionen nach Reichsrecht auf der gleichen Stufe; sie hatten Anspruch auf gleichen Respekt und gleiche Behandlung. Als Protestant sah er mit kritischem Blick, wie seine Kirche im endlosen Streit der Theologen allmählich ihre dogmatische Form verlor – er erwartete deshalb, „daß die christliche evangelische Kirche sich bald in eine völlige Oligarchie verwandeln oder aber zu der Wahl eines sichtbaren Oberhauptes schreiten und sich unter demselben wegen eines sicheren Wegweisers vereinigen werde“.<sup>20)</sup> Für den

<sup>18)</sup> *Gisela Wagner*, Justus Möser's Verhältnis zu Kirche und Christentum, in: Osnabrücker Mitteilungen 89 (1983), 122 ff.

<sup>19)</sup> AA Bd. IX, 239.

<sup>20)</sup> Die Auseinandersetzung mit Religion, Kirche, biblischer Überlieferung zieht sich durch das ganze Werk Möser's; in der Akademie-Ausgabe stehen die einschlägigen Äußerungen im Bd. IX, 203 ff. Sie sind gegen einfache und einlinige Deutungen durch Dialogform, hypothetisches Pro und Contra und ironische Brechungen gesichert; gleichwohl treten die Meinungen Möser's deutlich hervor (die angeführte Stelle steht in dem Aufsatz „Das sichtbare Haupt der evangelischen Kirche nach allen seinen Eigenschaften betrachtet“, aaO 245).

Fall einer solchen institutionellen Korrektur bot er seiner Kirche Beobachtungen und Erwägungen über die monarchische Verfassung der katholischen Kirche an, gewissermaßen zu Studienzwecken – eine unschuldige Kriegslist zur leichteren Präsentation seiner Meinungen, die frommen evangelischen Gemütern in der Tat bestürzend katholiken- und papstfreundlich erscheinen mochten.

Denn in der Tat findet man bei Möser nicht nur Juristenlob für ex-cathedra-Entscheidungen der Römischen Kirche (in denen gewissermaßen ein Instanzenweg beendet wird), auch die päpstliche Monarchie, die Unabhängigkeit der Geistlichen von weltlichen Gewalten und der Zölibat werden mit großem Verständnis, ja mit Sympathie gewürdigt.<sup>21)</sup> Wohl gemerkt, es wäre falsch und voreilig, daraus auf „katholische“ Neigungen Möasers zu schließen. Möser hat gewiß nie daran gedacht, seine Kirche zu verlassen. Wenn er jedoch, als Jurist und Staatsmann, für Kirchen ein Minimum „staatlicher“ Struktur für unentbehrlich hielt, so bot sich ihm die römische Kirche ganz natürlich als Beispiel an. (Man sollte daraus nicht umgekehrt den irrigen Schluß ziehen, er sei ein Verfechter einer positivistischen Ordnungskirche und gewissermaßen ein Carl Schmitt *avant la lettre* gewesen!)<sup>22)</sup>

Möser vertraute auch im Religiösen auf die Eigenkraft des Gottvertrauens, auf den Glauben, der Berge versetzt – das korrespondiert mit der Rolle, die Selbständigkeit, Behagen im Stande und Produktivität in seinem Bild vom Menschen spielen – ich wies schon darauf hin. Eine kleine Geschichte aus dem Umkreis der „Patriotischen Phantasien“ mit der Überschrift „Eine Bauren-Theodicee“ mag das verdeutlichen. Möser schildert, wie er eines Tages in die Hütte eines Landmanns kommt, die durch eine Überschwemmung fast unwohnbar geworden war.

Guter Freund, sagte ich zu ihm, wie könnt Ihr hier, wo Ihr beinahe auf eine Stunde Wegs keinen Nachbarn und keine Hülfe habt, wo ihr allen vier Elementen zum baren Raube offen liegt, wo Diebe und Mörder und alles, was einen armen hilflosen Menschen überfallen kann, eine fast unumschränkte Gewalt über Euch haben, wie könnt Ihr hier, mit Eurer Frau und Euren kleinen Kindern, die Ihr noch nicht weit schicken könnt, mit Ruhe schlafen? Wenn einem von Euch in der Nacht etwas zustieße, so

<sup>21)</sup> Vgl. seinen Aufsatz „Der Cölibat der Geistlichkeit von seiner politischen Seite betrachtet (SW Bd. 5, 274 ff.).

<sup>22)</sup> Über Möasers persönliche Religiosität siehe G. Wagner, aaO 134 ff.

müßtet Ihr Euch ja schlechterdings auf Gottes Barmherzigkeit verlassen.

Ich kann wohl sehen, antwortete mir der Mann, daß Sie aus der Stadt sind, wo die Kinder nicht schlafen können, wenn die Magd nicht bei der Wiege sitzt. Hier auf dem Lande sind wir ganz anders gewöhnt. Sobald wir des Abends unser Gebet getan haben, so sind wir in Gottes Gewalt; und nun mag es regnen und schneien, stürmen und wehen, so können alle vier Elemente uns wohl aus dem Bette bringen, wie es auch das Wasser noch vorige Nacht getan hat; aber sonst denken wir: Was Gott will, das geschehe! und damit schlafen wir ruhiger ein, als wenn alle Wächter aus der Stadt uns die Ohren voll bliesen.<sup>23)</sup>

Familie und Haus, Religion und Kirche spielen in Möser's politischer Lebensökonomie die Rolle entlastender Geländer; sie verhindern zu starke Machtballungen bei den staatlichen Instanzen. So kann der Staat ein „gelindes Regiment“ bleiben. Möser ist überzeugt: der recht verstandene Staat regelt nur, was nötig ist, er gibt dem Handel, dem Gewerbefleiß den nötigen Rahmen, er sorgt für gutes Geld, für Sicherheit auf den Straßen, für Verlässlichkeit der Kontakte, er schützt den Bürger nach drinnen und draußen. Im übrigen vertraut man besser auf den „wahren Plan der Natur“, auf den Reichtum, der in der Mannigfaltigkeit liegt. Was soll der Hang zu allgemeinen Gesetzen, zur pedantisch genauen Regelung des Lebens in Verordnungen und Geboten? Er bringt nur Gefahren für die allgemeine Freiheit:

Es ist eine allgemeine Klage des jetzigen Jahrhunderts, daß zu viel Generalverordnungen gemacht und zu wenige befolgt werden. Die Ursache liegt aber in aller Wahrscheinlichkeit nach darin, daß wir zu viel Dinge unter eine Regel bringen und lieber der Natur ihren Reichtum benehmen als unser System ändern wollen.<sup>24)</sup>

Möser's Staatsauffassung könnte allzu statisch erscheinen, allzusehr orientiert an Gleichgewichtsvorstellungen, an der Vermittlung zwischen ständischen Interessen und historischen Rechten. Man darf jedoch die dynamischen Elemente in seiner politischen Theorie nicht übersehen. Ihre Träger sind freilich nicht die Fürstentümer und die Ritterschaften, die corpora des Reichsrechts – es sind die Bürger und die Städte. Durch Möser's politisches Werk zieht sich – noch kaum entdeckt – eine Spur nostalgischer Bewunderung für

<sup>23)</sup> AA Bd. IX, 210 ff.

<sup>24)</sup> Der Hang zu allgemeinen Gesetzen ist der Freiheit gefährlich, Patriotische Phantasien Bd. II (AA Bd. V, 22 ff.).

die Hanse. Die alte Städteherrlichkeit ist für Möser noch nicht endgültig vergangen. Kann sie nicht wieder aufleben?

Mit Leidenschaft ist die Vision eines Städtebundes als Ziel künftiger deutscher Politik entwickelt in dem Aufsatz „Also sollen die deutschen Städte sich mit Genehmigung ihrer Landesherrn wiederum zur Handlung vereinigen“ aus dem ersten Band der „Patriotischen Phantasien“.<sup>25)</sup> Möser fragt hier nach den Gründen, weshalb sich in Deutschland die „Handlung“, also der Groß- und Fernhandel nach britischem und französischem Muster nicht in zureichendem Maß entwickelt hat, weshalb der Städtebund der Hanse, dem auch Osnabrück zugehörte, nach unvergleichlichem Aufschwung so schmerzlich niedergegangen ist. Hat nicht Deutschland seine Häfen wie andere Reiche, ist es nicht zur Handlung ebenso gut gelegen wie andere Länder? *Einen* Grund sieht Möser in der besorgten Eifersucht der Fürsten gegenüber Bündnissen freier Städte – schon seit Karls des Großen Zeiten habe die Reichsgesetzgebung die Gilden, Bündnisse, Genossenschaften und damit auch die Handlung behindert und gelähmt.

Und so hat zu allen Zeiten von dem ersten Augenblick an, da der deutsche Nationalgeist sich einigermaßen erheben wollen, bis auf die heutige Stunde ein feindseliges Genie gegen uns gestritten. Man denke aber nicht, daß unsre Gesetzgeber zu schwache Augen gehabt haben. Nein, die Territorialhoheit stritt gegen die Handlung. Eine von beiden mußte erliegen; und der Untergang der letztern bezeichnet in der Geschichte den Anfang der ersteren. Wäre das Los umgekehrt gefallen: so hätten wir jetzt zu Regensburg ein unbedeutendes Oberhaus, und die verbundenen Städte und Gemeinden würden in einem vereinigten Körper die Gesetze handhaben, welche ihre Vorfahren, mitten in dem heftigen Kriege gegen die Territorialhoheit, der übrigen Welt auferlegt hätten. Nicht Lord Clive, sondern ein Ratsherr aus Hamburg würde am Ganges Befehle erteilen.<sup>26)</sup>

Mit diesem Text will ich schließen. Er bietet eine grandiose Vision deutscher Geschichte, ein Bild von aphoristischer Kürze und Kühnheit. Die britische Geschichte als Kontrafaktur der deutschen; die Schwäche des deutschen Städtebürgertums, das im Fürstendienst den kühnen Angriff in die Welt und zugleich die Meisterschaft in Wirtschaft, Kunst und Handwerk verlernte. Die Stärke der Territorialhoheit in der Erfüllung ihres geschichtlichen Auftrags:

<sup>25)</sup> AA Bd. V, 215.

<sup>26)</sup> AaO 216 f.

der Entflechtung feudaler Besitzstände, der Schaffung eines modernen Staates. Die Tragik, die darin lag, daß dieser notwendige Auftrag nur im Gegeneinander der jungen Territorialeinheiten, in der Auflösung des Reiches, in der Lähmung der „Handlung“, in der Selbstkolonisierung Deutschlands zu erfüllen war.

#### 4

Als Möser 1794 starb, zeichnete sich das Ende des Reiches bereits ab. Das Fürstbistum Osnabrück hatte nur noch wenige Lebensjahre vor sich. Die zersplitterten Kräfte Deutschlands fanden sich kaum noch zu wirkungsvoller Verteidigung zusammen. Ein Eroberer vereinfachte schließlich gewalttätig die deutsche Landkarte.

Von allen Möserischen Phantasien und Prophezeiungen haben sich daher nur diejenigen erfüllt, die auf den bevorstehenden Weltruhm der deutschen Sprache und Literatur hinweisen.<sup>27)</sup> Dieser Ruhm verbreitete sich in der Tat in einem Augenblick, in dem das alte politische Gehäuse der Deutschen wie ein Kartenhaus zusammenbrach. Auch Möser wäre als Staatsmann des alten Reiches rasch vergessen worden, hätte er sich nicht in seinen „Nebestunden“ literarisch verewigt. Er hatte für die Politik gelebt. Er überlebte in der Literatur.

---

<sup>27)</sup> Über die deutsche Sprache und Litteratur. Schreiben an einen Freund (SW Bd. 9, 136 ff.), bes. 143.

## Hanna-Barbara Gerl

### „Das Ganze der geistigen Welt im Auge haben“. Romano Guardinis Denken zwischen den Wissenschaften

Romano Guardini (1885–1968), Philosoph und Theologe, Erzieher und Lehrer weit über den akademischen Bereich hinaus, wurde am 17. Februar 1985 einhundert Jahre alt. Solche Jubiläen haben meist etwas Museales im Gefolge. Es zeigte sich jedoch im Laufe der vergangenen Monate ein unerwartet großes, anhaltendes Echo im Kreis der Freunde, Hörer und (neugewonnenen) Leser; ja eine wachsende Zahl von Veröffentlichungen, darunter nach langer Zeit auch Dissertationen und eine Habilitation<sup>1)</sup>, belegen eine erneut einsetzende Wahrnehmung des „Phänomens“ Guardini.

Hierin deutet sich auch eine Wende der universitären Rezeption Guardinis an<sup>2)</sup>: denn seit seiner Emeritierung (1962), mehr noch freilich nach seinem Tod im ominösen Jahr 1968 schien er im akademischen Gespräch vergessen. Sieht man genauer hin, so ist aber deutlich, daß schon zu Guardinis Lebzeiten ein eigentümlich kühles Verhältnis der Universität zu dem gefeierten Lehrer bestand. Es beginnt mit dem Ruf an die Berliner Universität 1923, wo ihn die protestantische Fakultät nur mittels einer Hilfskonstruktion zuließ (Guardini las als „ständiger Gast“ von der Universität Breslau) und dauerte an bis in die Tübinger (1945–1948) und Münchner Jahre (1948–1962), wo Guardini nur von wenigen Kollegen aus der philosophischen und theologischen Disziplin eine persönliche und sachliche Anerkennung erfährt und seinerseits nur mit wenigen in Berührung steht. Seit der Mitte der 50er Jahre häufen sich die nationalen und internationalen Ehrungen, von Guardini verhalten aufgenommen und aufschlußreich kommentiert: „Sie (= die Universität) ist ja im Grunde meine unglückliche Liebe. Das heißt, so stimmt es nicht ganz. Es ist komplizierter. Ich liebe die Universität. (. . .) Und dennoch bekomme ich immer wieder das Gefühl, ich habe eigentlich nicht das Recht, in der Universität zu sein. Der Maßstab, der in ihr gilt und nach dem man zu ihr gehört oder nicht, ganz oder nur halb, ist die Wissenschaft. Ich bin aber kein Wissenschaftler. Ich muß den Mangel des ‚Faches‘ immerfort durch mehr ‚Geist‘ ausgleichen. Die Situation ist irgendwie illegitim. Die Selbstverständlichkeit des

<sup>1)</sup> Joseph F. Schmucker- von Koch, *Autonomie und Transzendenz. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis*, Mainz 1985.

<sup>2)</sup> Für den pädagogischen Bereich und seine angrenzenden Gebiete liegt erstmals eine Auswertung der Guardini-Rezeption vor: Berthold Gerner, *Guardinis Bildungslehre. Beiträge zur Wirkungsforschung*, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt 1985.

Dazugehörens fehlt. (. . .) Ich bin so etwas wie ein Glanzstück – und dennoch! Es ist dafür gesorgt, daß man sich nichts einbildet.“<sup>3)</sup>

Deutlich tritt das Bewußtsein hervor, daß sein Denken sich nicht innerhalb gewohnter Fachgrenzen und erprobter Methoden bewegte, sondern einen schwer beschreibbaren, aber ihm gemäßen Zwischenraum zwischen Philosophie und Theologie einnahm. Dazu hatte ihn von vornherein der singuläre Lehrstuhl für „Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung“ ebenso herausgefordert wie mit der Suche nach einer eigenen Methode belastet. Eben diese Methode nahm die „Form eines beständigen, oft sehr bedrängten geistigen Suchens und Wagens“ an<sup>4)</sup>, um so bedrängter, je deutlicher die Aufgabe einer ganzheitlichen Sicht wurde: „Auch war er bemüht, seine Gegenstände so zu behandeln, daß die Darlegung keinen theologischen Fachcharakter trug, vielmehr das Ganze der geistigen Welt im Auge hatte.“<sup>5)</sup>

Dieser Anspruch kannte eine Gefährdung, gerade durch die notwendige Einzigkeit und Einzigartigkeit der Methode – konnte sie lehrbar, pädagogisch vermittelbar sein? Guardini machte nie von seinem Recht der Promotion Gebrauch: „Dabei hat mich auch die Befürchtung bestimmt, die eigentümliche Stellung dessen, was ‚Weltanschauung‘ heißt, zwischen Fachtheologie und Fachphilosophie, könne die fragwürdige Gattung von Studierenden anziehen, bei denen an Stelle methodischer geistiger Arbeit ein gewisser Dilettantismus steht.“<sup>6)</sup>

Was also macht die Einzigkeit oder Besonderheit der Methode aus? Sie ist auf eine wiederum besondere Weise mit Guardinis Existenz verknüpft, und zwar nicht nur mit denkerischen, sondern auch mit lebensbezogenen Entscheidungen.

Die erste grundlegende Entscheidung fiel mit dem Studium, mit der endgültigen, durch schmerzhafteste Umwege erreichten Wahl der Theologie. In drei Tübinger Semestern, den „glücklichsten und fruchtbarsten meiner ganzen

---

<sup>3)</sup> Tagebuch vom 22. 2. 1954, in: Guardini, Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942–1964, hg. v. F. Messerschmid, Paderborn 1980, 84 f.

<sup>4)</sup> Zur Streichung des k.w.-Vermerks bezüglich meines Lehrstuhls. Bericht in der Fakultätssitzung am 25. Jan. 1963, 2 (Nachlaß Bayer. Staatsbibliothek München, Ana 342).

<sup>5)</sup> Entwurf für den Antrag auf Streichung des k.w.-Vermerks betr. den Lehrstuhl für Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung (o. D.), 2 (ebd.).

<sup>6)</sup> Brief an Karl Rahner vom 17. 12. 1966 (ebd.). – Dies trifft sich mit der Erinnerung einer Studentin und späteren Professorin für Pädagogik in Münster: „Er selbst kennzeichnete seine Arbeitsweise – etwa bei der Einführung in ein Seminarthema – als ‚gehobenen Dilettantismus‘, wobei allerdings der Akzent auf ‚gehoben‘ gehört.“ Isabella Rüttenauer, Die Sorge um den Menschen. Festvorlesung zum 80. Geburtstag von Romano Guardini an der PH Münster I, in: Katechetische Blätter 90 (1965), 197.

Studienzeit“<sup>7)</sup>), ereignete sich vom Herbst 1906 bis Frühjahr 1908 ein wirklicher Aufbruch: ein Erwachen zu sich selbst, zum Eigensten. Es vollzieht sich, nach langer Stauung der Kräfte, rasch und bis ins Letzte bestimmend: so bestimmend, daß Guardini bis zu seinem Lebensende auf diesem Grund stehen konnte, alle Anreicherungen, Vertiefungen, Neugewichtungen darauf beziehend, ohne ihn ändern zu müssen.

## Der Modernismustreit

Eigenartigerweise wurde dieser Grund erreicht oder eröffnet in der Auseinandersetzung ausgerechnet mit dem Modernismustreit. Dieser trat an den jungen Theologen durch seinen Tübinger Lehrer, den Dogmatiker Wilhelm Koch, heran, und in dieser Übermittlung vollzog sich Entscheidendes. Das Grundproblem des Modernismus, gegen den sich die Kirche vor allem in der Ausbildung der Theologen wehren wollte, war die nicht bewältigte Auseinandersetzung der Theologie mit modernen historischen und linguistischen Erkenntnissen. Man war gedanklich noch nicht in der Lage, biblische Offenbarung, kirchliche Überlieferung und geschichtliche Entwicklung sinnvoll aufeinander zu beziehen, ohne das Übernatürliche an Offenbarung und Kirche einzuebnen.

Weder von seiten der Theologie noch von seiten der historischen Wissenschaften schien es zu dieser Zeit möglich, die Spannung der Methoden zu überwinden, wie es eine verantwortliche biblische Hermeneutik heute zu leisten imstande ist. In jedem Fall trat die Kluft zwischen Dogma und Geschichte als eine gedankliche Herausforderung der Zeit in den Blick.

Guardini geriet mit seiner Studienzeit ab 1906 in die entscheidenden Jahre einer kirchlichen Einmauerung, worin nur die Absage an die Erfahrungswerte und das Bestehen auf der reinen Glaubensüberlieferung vom Modernismusverdacht freihalten konnte. Daß es Guardini gelang, diese Absage zurückzunehmen *und* dabei der Kirche und der Offenbarung im tiefsten uneingeschränkt verantwortlich zu bleiben, ist eine grundlegende, zuerst persönlich, dann allgemein wichtig gewordene Leistung.

Guardinis Stichwort, an dem er das Umstrittene zu einer Lösung bringen sollte, lautet: „Offenbarung als gebende Tatsache und Kraft“<sup>8)</sup>. „Noch zur Zeit meiner ersten theologischen Studien wurde mir etwas klar, das von da ab

<sup>7)</sup> Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen, aus dem Nachlaß hg. v. F. Henrich, Düsseldorf 1984, 79.

<sup>8)</sup> Berichte über mein Leben, 84.

meine ganze Arbeit bestimmt hat: Was den modernen Menschen überzeugen kann, ist nicht ein historisch oder psychologisch oder wie immer modernisiertes Christentum, sondern nur die uneingeschränkte und ungebrochene Botschaft der Offenbarung. Natürlich ist es dann die Aufgabe des Lehrenden, diese Botschaft mit den Problemen und Nöten unserer Zeit in Beziehung zu setzen. Ich habe das in den verschiedensten Milieus zu tun versucht.“<sup>9)</sup>

Für Guardini wurde die Offenbarung zum Ernstfall der christlichen Existenz. In der Verdeutlichung dieses Ernstfalls gewinnt er jene Radikalität der Aussage, die wirklich „Wurzel“ seiner sonstigen Einsichten wird. Alles Behutsame, Wägende, Vermittelnde, das Guardinis Sprechen eigen ist, tritt zurück, wenn er vom Unbedingten spricht: „Es bedeutet einen entscheidenden Schritt in der Christlichkeit, daß man sich entschließt, die Worte der Heiligen Schrift genau so zu nehmen, wie sie dastehen; sie also nicht vom Munde des Herrn abzulösen und in eine allgemeine Ethik oder Religiosität zu verflüchtigen, sondern sie ganz konkret nimmt, als Weisung und Gabe von anderswoher. Christi Worte sind aus Gott kommende, wirkende Wirklichkeiten.“<sup>10)</sup>

Daß Guardini dabei die historisch-kritische Exegese nicht im Blick hat, weder zustimmend noch sich unterscheidend, ist deutlich. Gewiß erwachsen ihm später daraus Schwierigkeiten. Aber wesentlich für das Verständnis seines Eigensten bleibt, daß Guardini das Unzeitgemäße, besonders das Un-Neuzeitliche an der Offenbarung enthüllen will, aller Moderne zum Ärgernis. Dieses Ärgernis hat Guardini seit jener Studienzeit nie mehr aufgegeben. Seine Anthropologie kommt aus dem „Hören und Gehorchen“, aus dem Opfer der Selbstsetzung, die der Aufklärung und dem 19. Jahrhundert so teuer war. Wenn Nietzsche in der Selbsterlösung, die zugleich eine Befreiung von dem „ermordeten“ Gott ist, den Menschen erst zu sich kommen sieht, so gilt für Guardini umgekehrt und tiefer: der Mensch wird wirklich er selbst nur im Gehorsam. Dies bedeutet anthropologisch ein Anerkennen, von einem Anderen her zu stammen und weiterhin von ihm bestimmt zu sein, damit eine grundsätzliche Erfahrung der eigenen Grenze. Theologisch gesprochen: es bedeutet ein Anerkennen der Geschöpflichkeit, der Grenze an dem Schöpfer und der Nähe der endlichen Existenz zum Nichts: „(. . .) daß er der aus sich selbst und eigentlich Seiende, ‚der Herr‘ im ontologischen Sinn, sie aber das Geschaffene und nur ‚vor ihm‘ seiend, ontologisch im Gehorsam Bestehende ist.“<sup>11)</sup>

<sup>9)</sup> Brief an Paul VI. von 1965; zit. v. Stanis-Edmund Szydzik, Romano Guardini (1885–1968), in: W. Knauff (Hg.), Miterbauer des Bistums Berlin. 50 Jahre Geschichte in Charakterbildern, Berlin 1979, 77.

<sup>10)</sup> In Spiegel und Gleichnis, Mainz <sup>6</sup>1960, 114.

<sup>11)</sup> Welt und Person, <sup>2</sup>1940, 61.

Guardinis Entwurf von Welt und vor allem von Person sind bestimmt durch die positive Fassung von „Grenze“; diese Grenze anzunehmen, *weil* sie – umgekehrt zum Autonomiedenken – Vollkommenheit ermöglicht, ist ihm beseligender Sinn der Offenbarung. Sie entlastet von der Überanstrengung der Selbst-Behauptung, aber sie fordert die andere, in gewissem Sinn leichtere, weil der Wahrheit gemäße Anstrengung der Selbstlosigkeit.

Guardini hat sogar das Absolute der Offenbarung als daran erkenntlich bezeichnet, daß sie einen Lebensnerv schmerzlich, ja zur Revolte reizend berühren könne. Ein solches Getroffenwerden ist ihm genau die Krise, welche das Göttliche im endlichen Bewußtsein hervorruft, ja nicht anders als hervorrufen kann. Aufmerksamkeit auf dieses Ärgernis ist gefordert, schließlich die Entscheidung im Unangenehmen der Krise: von dieser Entscheidung hängt ab, ob die natürliche Existenz christlich wird. Und eben dann kommt die Polarität von Gehorsam und Selbstwerden, von Hörenkönnen und Freisein ins Spiel: aber nur dann, wenn das Un-Angenehme zum Angenehmen, Angenommenen wird.

Mit dieser Grundeinsicht ist Guardini, wie er es selber entfalten wird<sup>12)</sup>, über die Lösungen der Philosophie und der Religion, auch über den Mythos und die Psychologie hinweg: die Offenbarung offenbart Un-Denkliches, Un-Erfahrbares, sofern Erfahrung und Denken sich auf das natürlich Mögliche, auf die natürliche Psyche und den natürlichen Logos stützen.

## Die Bedeutung Bonaventuras für Guardinis geistige Herkunft

Der junge Priester ließ sich ab Wintersemester 1912 für ein Promotionsstudium in Freiburg freistellen, das er im Frühjahr 1915 mit einer Dissertation bei dem Privatdozenten Engelbert Krebs abschließt. Das Thema lautete: „Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre“<sup>13)</sup>.

Mit *Bonaventura* ist mittelbar *Augustinus* genannt, der Guardini ein Leben lang begleitet und befruchtet, wie es ähnlich nur noch Dante tat. Bezeichnend ist, daß *Dante* in denselben geistigen Umkreis wie Augustinus gehört. Hier ist schon zu erwähnen, daß hinter dieser Prägung durch die christlichen Lehrer unübersehbar die gewaltige Gestalt *Platons* auftaucht. Guardinis lebenslange

<sup>12)</sup> In: Religion und Offenbarung, Würzburg 1958, oder: Unterscheidung des Christlichen, Mainz 1935.

<sup>13)</sup> Erschienen in Düsseldorf 1921. Fälschlich heißt es immer wieder, er habe bei Carl Braig promoviert.

Deutung des Christentums, seiner Texte, seiner Vermittlungsformen in Liturgie und Kirche, des Geheimnisses Gott ist zutiefst und reich bestimmt von dem platonisch-augustinischen Entwurf, zu dem noch der Name des *Johannes* wesentlich hinzugehört: „Das bei Platon nur sich Andeutende wird bei Augustinus im Licht der johanneischen Logoslehre voll entfaltet.“<sup>14)</sup>

Das heißt umgekehrt, daß Guardini sich *nicht* für die Neuscholastik, nicht für Thomas von Aquin, mithin nicht für die aristotelische Prägung der abendländischen Geistesgeschichte entscheidet. Die Wahl des großen Franziskanertheologen und Kirchenvaters Bonaventura ist ja die Wahl des unmittelbaren Gegenspielers von Thomas.

Da die Neuscholastik zu dieser Zeit den verbindlichen Rahmen des Theologiestudiums abgab, tritt Guardini damit bereits in eine andere Bezugswelt ein. Es ist die geistige Welt einer Verbindung *und* Spannung zumal von Intuition und Vernunft, von Erfahrung und Wissenschaft, von Empfindung und logischer Klarheit. Es ist die Liebe zum „Lebendig-Konkreten“, wie der Untertitel des Gegensatz-Buches es nennt, die Liebe zum Gesehenen, um von dort zum Unsichtbaren weiterzudenken, die Liebe zum Phänomen, aus dem erst der Begriff erwächst. Augustinisch an Guardini bleibt auch die Betonung eines Unterschieds zwischen Religion und Glaube, die Betonung der nicht aus religiöser Begabung erwachsenden Offenbarung kraft der Souveränität Gottes. Erfahrung – ja, aber auch Grenze der Erfahrung und Eintreten eines Neuen, souverän zum Hören und Gehorchen Rufenden.

Im übrigen ist es keineswegs so, daß Guardini sich ausdrücklich gegen Thomas entschieden hätte. Dazu ist ihm die von Thomas ausgehende Klarheit in ihrer eigentümlichen Qualität zu deutlich.

In der Gegensatzlehre vermag Guardini Thomas und Bonaventura sogar zusammenzusehen, unter dem gewaltigen Spannungsbogen des mittelalterlichen Denkens, worin Intuition und formaler Verstand zusammenkommen. Mittelalter ist ihm „zuversichtliches, durch keine Begriffsmüdigkeit geschwächtes Denken, das aber die Kraft mystischen Schauens nicht störte (. . .). Die klaren Begriffsgebilde eines Thomas von Aquin, nicht zu reden von Bonaventura oder den Viktorinern, (erhalten) ihre eigentliche Sinnfülle und gespannte Kraft erst, wenn sie als Formung metaphysischen oder religiösen Erlebens erkannt werden.“<sup>15)</sup>

---

<sup>14)</sup> Religion und Offenbarung I, Würzburg 1958, 33.

<sup>15)</sup> Der Gegensatz, Mainz 1925, 13.

Weit entfernt, Thomas in eine falsche Alternative zu dem von Guardini geliebten und gewählten Bonaventura zu bringen, sieht er Thomas' größte Quelle aus demselben Ursprung kommen: „Auch Thomas von Aquin wurzelt tiefer in jener Art, als eine einseitig aristotelische Festlegung es wahr haben möchte; sein lebendigstes Leben strömt ihm doch aus Augustin.“<sup>16)</sup> Aber so scheint doch wieder beherrschend die genannte geistige Abstammung auf: von Platon zu Augustinus und weitergehend. Guardini ergriff, wo immer ihn etwas ansprach, manchmal ansprang, das seinem eigenen Wesen Verwandte, erkannte es wieder, erkannte tatsächlich aus der platonischen „Erinnerung“. So ging es ihm mit Bonaventura, und seitdem gingen die dadurch entbundenen Kräfte unaufhaltsam auf dieser Fährte in die Weite, methodisch beherrscht durch die Struktur des Gegensatzes, die er ebenfalls 1914 erstmals im Versuch vorlegte.

### Zeitweilige Nähe: Scheler und Guardini

Guardini nimmt in seinen Studienjahren, die man bis 1922, dem Abschluß seiner Habilitation, zählen darf, atmosphärisch teil<sup>17)</sup> an der Entwicklung der deutschen Philosophie, die zu dieser Zeit nach wie vor Weltgeltung hatte. An den Namen Edmund Husserl, Max Scheler und schließlich Martin Heidegger (den Guardini seit 1907 in Tübingen kennt) läßt sich die Bedeutung des philosophischen Denkens der Zeit markieren.

Max Scheler (1874–1928) ist jener Philosoph, der die phänomenologische Methode Husserls insbesondere auf die Religionsphilosophie anwandte. Erst seit ihm kann man begründet von einer katholischen Religionsphilosophie in Deutschland sprechen; schon insofern wußte sich Guardini durch seinen Lehrstuhl diesen gedanklichen Vorarbeiten verpflichtet.

Scheler schreibt 1912 folgende Kennzeichnung der neuen Richtung: „Die neue Haltung mag (. . .) als ein Sichhingeben an den Anschauungsgehalt der Dinge, als die Bewegung eines tiefen Vertrauens in die Unumstößlichkeit alles schlicht und evident Gegebenen, als mutiges Sichselbstloslassen in der Anschauung und in der liebenden Bewegung zu der Welt in ihrer Angeschaut-

---

<sup>16)</sup> Nachwort zu: Felix Klein, Madeleine Sémer 1874–1921; Übersetzung und Nachwort von Romano Guardini, Mainz 1929, 254.

<sup>17)</sup> „Einen wirklichen Rat hat mir aber nur Max Scheler gegeben, der mir von Bonn bzw. von Köln her nahe stand. Er sagte mir: ‚Lassen Sie sich fürs erste auf keine systematischen Themen ein. Nehmen Sie einen Gegenstand der Geistesgeschichte, analysieren Sie ihn, und entwickeln Sie an Hand dieser Analyse Ihre eigene religiös-theologische Stellungnahme.‘ Dieser Rat wurde sozusagen zur Keimzelle alles Späteren.“ Zur Streichung des k.w.-Vermerks bezüglich meines Lehrstuhls (Nachlaß Bayer. Staatsbibliothek München).

heit bezeichnet werden. Diese Philosophie hat zur Welt die Geste der offenen, aufweisenden Hand, des frei und groß sich aufschlagenden Auges. Das ist nicht der blinzelnde, kritische Blick, den Descartes – mit dem universellen Zweifel beginnend – auf die Dinge wirft, nicht Kants Auge, aus dem der Geistesstrahl so entfremdet, wie aus einer anderen Welt, und so herrschaftlich auf die Dinge fällt und sie durchbohrt. Der Mensch, der hier philosophiert, hat weder die Angst, welche moderne Rechenhaftigkeit und den Berechnungswillen der Dinge gebiert, noch die stolze Souveränität des ‚denkenden Rohres‘, die in Descartes und Kant Urquell – das emotionale Apriori – aller Theorien ist. Vielmehr umspült ihn bis in seine geistige Wurzel hinein der Strom des Seins wie ein selbstverständliches und schon als Seinsstrom selbst – von allem Inhalt abgesehen – wohltätiges Element. Nicht der Wille zu Beherrschung, Organisation, eindeutiger Bestimmung und Fixierung, sondern die Bewegung der Sympathie, des Daseingönnens, des Grußes an das Steigen der Fülle, in dem einem erkennend hingeebenen Blick die Inhalte der Welt allem menschlichen Verstandeszugriff immer neu sich entwinden und die Grenzen der Begriffe überfließen, durchseelen hier jeden Gedanken.“<sup>18)</sup>

Deutlich wird hieran eine „kopernikanische Wende gegen Kant“ oder über Kant hinaus. Die Phänomenologie ermöglichte eine Kritik des Kantianismus, nämlich des Subjektivismus, wenn nicht Skeptizismus der Erkenntnis, und die Begründung einer Erkenntnis des Objektiven. Anders und weitergehend als Husserl war es gerade Scheler, der diese Objektivität nicht bloß als Intentionalität (Objektgerichtetheit) des Bewußtseins, sondern wirklich als „Welt“, als gegebenen und den Sinnen zugänglichen Gegen-Stand erschloß.

Jener Wille zum Objekt ist damit durch eine neu begründete Entschiedenheit zur Gestaltwahrnehmung gekennzeichnet, die die Philosophie des 20. Jahrhunderts in eine beträchtliche Nähe zur antiken, patristischen und überhaupt mittelalterlichen Philosophie rückt. Nicht umsonst hat Edith Stein, die Husserl-Schülerin, den ebenso angestregten wie grundsätzlich richtigen Versuch unternommen, in ihrem Werk „Endliches und ewiges Sein“ Husserl mit Thomas von Aquin zu versöhnen. Schelers Leistung<sup>19)</sup> war es fernerhin, „Sphären“ dieser Welt unterschieden und in ihrer unterschiedlichen Erkennbarkeit durchdacht zu haben, darunter erstmals wieder philosophisch den Bereich der Religion und der ihr genuin zugeordneten Erkenntnishaltung. Damit wurde das Phänomen der Religion aus aller vermeintlichen Subjektivität, Gefühlsbezogenheit, der nicht-theoretischen, nicht-philosophischen

<sup>18)</sup> Max Scheler, Vom Umsturz der Werte I, Leipzig 1912, 164 f.

<sup>19)</sup> Vgl. zum Folgenden Heinrich Fries, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart, Heidelberg 1949, bes. 137–156.

Unmittelbarkeit, ja Selbst-Täuschung wieder zum Gegenstand theoretischer und ernstzunehmender Wahrheitsbemühung, die vor dem Forum kritischer Vernunft verhandlungsfähig war. So setzte mit Scheler der Schritt über die bloße Apologetik des Christentums ein, sogleich auch die Herausforderung des Zeitgeistes durch das Messen an der Offenbarung, also eine ebenso unerwartete wie überfällige Selbstbewußtwerdung und Neubesinnung des katholischen Denkens. Scheler vollzog, allerdings nur in seiner mittleren „katholischen“ Zeit, den nicht religiösen, sondern philosophischen Schritt, aus der unfruchtbaren Anthropozentrik der Neuzeit hindurchzustoßen zu einem Theomorphismus: zu einer Lehre vom Menschen, die ihn als Gottes Bild und Gebilde annimmt.<sup>20)</sup> Dieser heuristische Gesichtspunkt war unerhört neu, und gleichgültig ob Scheler ihn später selbst zu einem Pantheismus verschwimmen ließ, so verdankt doch Guardini einen bedeutenden Faktor seiner „Weltanschauung“ demselben Angelpunkt, daß die Welt nur von Gott her wahr betrachtet, richtig gedeutet, sinnvoll bestanden werden könne. Hier liegt der Ansatz, für den Guardini ein offenes Ohr besaß. Seine Kritik der neuzeitlichen Geisteshaltung beruht zutiefst und durchgängig auf einem Abrücken von der übersteigerten Selbsteinschätzung des Ich, auf einer Kritik der Selbstsetzung überhaupt. Entgegen kam ihm in der Phänomenologie die Betonung des „Sehens“, jene „evidentia objectiva“, für die er durch seine Schulung in der mittelalterlichen Philosophie, gerade an der Lichtmetaphysik Bonaventuras, ohnehin die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen besaß.

Unleugbar war Guardini auch von der Anlage her ein Mensch des Auges. Viele Erkenntnisvorgänge beschrieb er über das Sehen, das Hinblicken, das Aufleuchten im Schauen: „Ich möchte gleichsam neue Augen auf tun, um es neu zu sehen: jedem eine schöpferische Kraft seines Innern zu Bewußtsein bringen, die bisher durch den ‚Verruf des Gehorchens‘ niedergehalten wurde. Also nicht beweisen, sondern neu sehen helfen. Denkt, in einem trüben Raum sei ein Bild. Man kann nun durch chemische Untersuchungen die Trefflichkeit der Farben zeigen oder durch geschichtliche Berichte beweisen, es stamme von einem malgewaltigen Meister. Man kann aber auch durch die Wand gegenüber ein Fenster schlagen, nun flutet Licht herein, und die Farben leuchten auf. Dann braucht man nichts mehr zu beweisen. Man sieht.“<sup>21)</sup>

Guardini versucht in einem frühen Anselm-Aufsatz, der erstaunlich wenig rezipiert wurde, das in der Philosophie Geleistete auch auf die Theologie seiner Zeit zu übertragen. Ohne Scheler oder die Phänomenologie zu nennen, ist

<sup>20)</sup> Vgl. Felix Hammer, *Theonome Anthropologie. Max Schelers Menschenbild und seine Grenzen*, Den Haag 1972.

<sup>21)</sup> *Vom Sinn des Gehorchens* (1920), in: *Auf dem Wege*, Mainz 1923, 20.

deutlich, daß Guardini sich von den dort entwickelten Gedanken wesentlich zu seiner eigenen Klarheit führen läßt. „Gegenüber dem ganz ins Begrifflich-Abstrakte eingeschlossenen Denken der jüngsten Vergangenheit erleben wir heute ein gewaltiges Erwachen des Wirklichkeitsbewußtseins. (. . .)

Darin wird der Mensch, und zwar gerade der zeitgerechteste, gerade der aufgeschlossenste und klarsichtigste wieder den Stoß der Wirklichkeit spüren. Wieder scheint das Denken sich verehrend nach dem Sein richten zu wollen.“<sup>22)</sup>

Wenn Guardini 1920 in der Auseinandersetzung mit der Formel vom Hohen Meißner von Grund auf eine Überwindung Kants anzielt, so steht er auch in dieser jugendpädagogisch bezogenen Absicht in einer Überwindung neuzeitlicher Selbstherrlichkeit. „Wir werfen den Bann der Autonomie Kants von uns und begreifen, wie groß und lebenssteigernd es ist, wenn eine Persönlichkeit sich der anderen in freigewolltem, sinnbegriffenem Gehorsam hingibt.“<sup>23)</sup>

Vielleicht hätte Guardini die Stärke seines gedanklichen Ansatzes nur durch die Schulung an der mittelalterlichen Philosophie nicht in dem Maße entfalten können, wenn nicht die Zeitströmung der Phänomenologie selbst, freilich ohne Absicht in bezug auf Jugendbildung, geschweige denn Theologie, jene Relativierung Kants und des Individualismus geleistet hätte. Daß Guardini in dieser Strömung eigenstes katholisches Gut wiederentdeckte oder doch damit ohne Zwang in Verbindung bringen konnte, ist freilich eine Zugabe, die er selbst zu leisten berufen war. Gegenüber ähnlichen Versuchen dieser Art zeichnet sich Guardini dadurch aus, daß er diese Konvergenz nicht mit Gewalt und nicht im Unmaß betrieb, daß er, dem phänomenologischen Ansatz verpflichtet, bis in sein Alter mit dem dort gewonnenen „Sehenkönnen“ jene Keuschheit des Blickes verband, der nicht mit unterschwelligem Absichten, auch nicht religiöser Art, arbeitet.

## Die Suche nach einer gemäßen Methode

Als Guardini nach der Habilitation in Bonn (ebenfalls über Bonaventura!) seit dem Sommersemester 1922 Vorlesungen hielt, begann etwas, das ihn ein Leben lang begleitete: das Empfinden, kein Theologe von Fach zu sein. Noch

<sup>22)</sup> Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie (1921), ebd., 45. Guardini erwähnt Nikolai Hartmanns „Metaphysik und Erkenntnis“ von 1921; außerdem entwickelt er Schellers phänomenologischen Grundsatz von den verschiedenen Erkenntnishaltungen des Subjekts gegenüber den verschiedenen Seinsgebieten, (ebd., 47).

<sup>23)</sup> Neue Jugend und katholischer Geist, 1920, 18.

die späte Ehrenpromotion in Philosophie durch die Freiburger Fakultät 1954 berührt diesen empfindlichen Punkt an ihm, sein „Zwischendasein“ zwischen den Gebieten.<sup>24)</sup> So eine Selbstcharakteristik: „Du weißt, welchen Respekt ich vor der exakten Wissenschaft habe – einen Respekt, der mit einem leichten Gruseln verbunden ist, weil ich mich selbst zu den Werken der exakten Wissenschaft so wenig befähigt fühle.“<sup>25)</sup>

Dieses Gefühl beginnt in Bonn, ja es beginnt – was sich ebenfalls fortsetzt – eine Nichtverbindung mit anderen Kollegen der Fakultät. „Im Grunde gehörte ich nicht wirklich zu ihr (= der Fakultät). Ich war nun einmal kein Fachtheologe, und mehr als einmal habe ich mit Beunruhigung die Frage empfunden, wie ich ein solcher werden solle . . .“<sup>26)</sup>

1922 erreichte den jungen Gelehrten ein erster Ruf auf einen Liturgie-Lehrstuhl, den er ablehnte. Die Vorbehalte betrafen vor allem seine Unsicherheit, worauf seine unbestreitbar großen Gaben eigentlich zielten. Seine mehrmaligen Studienanfänge, mehr noch seine wenig erfolgreichen Mühen in der praktischen Seelsorge und im Schulunterricht hatten ihm zwar seine Grenzen, noch nicht aber das Zentrum seiner wissenschaftlichen Stärke gezeigt. Das Zögern oder besser die Treue zum eigenen Weg aber sollte sich lohnen. Nach nur zwei Semestern Vorlesungserfahrung ergeht im Frühjahr 1923 ein zweiter Ruf durch den bedeutenden preußischen Kultusminister Carl Becker. Dieser Gelehrte und unvoreingenommene Kulturpolitiker hatte den Plan der „Weltanschauungsprofessuren“ entwickelt, deren Inhalt nicht besonders beschrieben war.

Guardini selbst war über den Titel seines Lehrstuhls für „Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung“ nicht uneingeschränkt glücklich.

Es hing durchaus ebenso von seinem Geschick und seiner Methodenfindung wie von seinem Wahrheitsverständnis ab, den Lehrstuhl von dem Geruch eines möglicherweise propagandistischen Instruments der katholischen Kirche freizumachen und ihn einfach durch die Qualität der Aussage aus einem bloß apologetischen Zusammenhang zu lösen.

Was die inneren Voraussetzungen betrifft, so fand Guardini das Wort „Weltanschauung“ eindeutig besetzt vor. Und noch während seiner Lehrtätigkeit sollte sich eine fanatisch ausschließliche Weltanschauung entwickeln, die

<sup>24)</sup> Brief an Max Müller vom 27. 1. 1954: „Meine Arbeit ist sehr früh auf das Zwischengebiet zwischen Theologie und Philosophie übergegangen.“ (Nachlaß Bayer. Staatsbibliothek München)

<sup>25)</sup> Brief an Kunibert Mohlberg OSB vom 14. 6. 1961 (ebd.).

<sup>26)</sup> Berichte über mein Leben, 34 f.

in ihm einen auszuschaltenden Gegner witterte und in deren vergiftendem Umfeld er seinen Entwurf überzeugend vertreten mußte.

Guardini kennzeichnet später selbst jene vorgefundenen Möglichkeiten, auf die Welt zu blicken: „Zuerst war er (= der Begriff Weltanschauung) der Ausdruck des neuzeitlichen Relativismus und Subjektivismus in religiösen Dingen, der nicht mehr an eine Wahrheit glaubte, sondern nur an eine von persönlichen, geschichtlichen und volklichen Voraussetzungen bedingte Anschauung (vgl. Dilthey, Troeltsch, Jaspers). Dann kam die Bedeutung, die ihm der politische Totalitarismus gegeben hat usw. Dem gegenüber mein Versuch, ihm seinen Ort zwischen Offenbarungsglaube einerseits und empirischer Betrachtung andererseits anzuweisen.“<sup>27)</sup>

### **Guardinis Anspruch auf die Wahrheit und das Ganze**

Es besteht Anlaß zu der Vermutung, daß der Berliner Lehrstuhl seine Gründung nichts anderem verdankte als dem Durchspielen einer neuen Variante im Reigen der Perspektiven. Liest man Guardinis Antrittsrede im Rahmen der genannten Vorgaben, so ist sie im Grunde genommen unerhört. Er griff den Gedanken der Ganzheit als Thema der Weltanschauung auf, bestritt aber zu gleicher Zeit, daß diese Ganzheit sich nur aus individuellen Perspektiven zusammensetzen lasse. Guardini sprach von Wahrheit, wo vorher nur von Relativität die Rede gewesen war. Guardini sprach von der Offenbarung als Garant der Wahrheit, wo vorher die Religion bereits als eine der möglichen Perspektiven selbst relativiert worden war. Ja er führte den Begriff des Katholizismus nicht als Variable in den Reigen möglicher Standpunkte ein, sondern nahm ihn ausdrücklich, wenn auch in keiner Weise polemisch aus der Schar der anderen Variablen heraus und erklärte ihn zur einzig möglichen Konstante. Daß dieser Versuch unwidersprochen blieb, mag zum Teil an der Liberalität des Berlins der 20er Jahre liegen, zum Teil aber an Guardinis Art, den so sicher vollzogenen Blick auf die Welt seinen Hörern zu vermitteln. Als die Nationalsozialisten diesen Anspruch des Lehrstuhls 1939 durch einen Gewaltakt aufhoben, zeigten sie damit ungewollt die instinktiv richtige Einschätzung des geistigen Gegners.

Im Laufe von Guardinis langer Lehrtätigkeit (insgesamt 34 Jahre!) erwies sich deutlich, daß er auf diesem Lehrstuhl sein Eigenstes entfalten konnte. Ja in der Tat so sehr sein Eigenstes, daß das Bayerische Kultusministerium bei der Emeritierung Guardinis im Jahre 1963 erwog, den Lehrstuhl überhaupt aufzuheben.

<sup>27)</sup> Brief an Heinrich Fries vom 1. 7. 1952 (Nachlaß Bayer. Staatsbibliothek München).

Guardini hatte in seiner Arbeit, was er sehr wohl wußte und was Reiz und Schwierigkeit der Aufgabe ausmachte, (s)ein Zwischengebiet zwischen Theologie und Philosophie betreten. Oder stärker im eigentlich Positiven ausgedrückt: er hatte eine Begegnung beider Gebiete herbeigeführt, „eine Begegnung zwischen dem Glauben bzw. der Theologie auf der einen Seite, und dem kulturell-philosophischen Selbstverständnis auf der anderen. (...) Fragen also, die sich von der Theologie her auf kulturelle Probleme, und vom allgemeinen Bewußtsein her auf theologische Probleme richteten“.<sup>28)</sup>

Jene „wechselseitige Aufhellung, Befruchtung und Vertiefung“<sup>29)</sup> zielte aber nicht einfachhin auf eine dritte Disziplin zwischen Theologie und Philosophie. Wieder kommt bei dem Versuch einer letzten Bestimmung Guardinis Überzeugung vom Geistigen als dem Ganzen ins Spiel. Ganzes ist aber nicht das, was auf dem Feld des Erkennens, der Wissenschaft und ihrer Distanz zum Gewußten verbleibt. Auch die Begegnung von Theologie und Philosophie ist nicht selbstgenügsame Lust an Theorie. Begegnung wird ein Sich-Einlassen auf das Erkannte, zieht unabdingbar in eine Hingabe hinein, eben den Glauben. „Lassen Sie mich noch einmal formulieren, worum es bei dieser Lehraufgabe geht: Nicht um Geschichte, oder Psychologie oder Typologie möglicher Weltanschauungen – aber auch nicht einfach um Theologie bzw. Philosophie, sondern um die Begegnung des christlichen Glaubens mit der Welt. Um die Fragen, die vom Weltbewußtsein her an den Glauben ergehen; andererseits um die Aufschließung dieses Weltbewußtseins vom Glauben her.“<sup>30)</sup> Guardinis Methode versucht, *aus dem Ganzen auf das Ganze zu blicken*. Dieser aktuelle Gedanke, den man heute wohl „integrales Einsehen“ nennen würde, überwindet die Konstruktion, das gesuchte Addieren. Guardini wird sich über diese Notwendigkeit klar, weder ein Drittes aus Phänomenologie plus Metaphysik oder – um die andere Ergänzungsbedürftigkeit zu nennen – ein Drittes aus Phänomenologie plus Historie oder ein Drittes aus Theologie und Philosophie zu „seiner“ Wissenschaft zu machen.

Im „Gegensatz“ nannte Guardini den Geist polar bestimmt: „ein Höchstmaß von Intuition durch ein Höchstmaß von Begriffskraft geformt“<sup>31)</sup>, aber nicht als einfache Hinzufügung des einen zum anderen gedacht, auch nicht als Ruhepunkt einer ausgewogenen Mitte, sondern als „Durchgang von einer

<sup>28)</sup> Zur Streichung des k.w.-Vermerks bezüglich meines Lehrstuhls, 3.

<sup>29)</sup> Entwurf für den Antrag auf Streichung des k.w.-Vermerks betr. den Lehrstuhl für Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung, ohne Datum, 2 (ebd.).

<sup>30)</sup> Zur Streichung des k.w.-Vermerks, 4.

<sup>31)</sup> Der Gegensatz, Mainz 1925, 219 (3. Aufl. Mainz 1985).

Grenzwert-Nähe zur anderen“.<sup>32)</sup> Dieser Gedanke des Durchgangs oder des lebendigen Vorübergangs (der im übrigen auch Guardinis Eucharistieverständnis tief prägt) verhindert in der Weltanschauung den trockenen Schematismus des Denkens.

Bereits in der Antrittsvorlesung „Vom Wesen katholischer Weltanschauung“<sup>33)</sup> (1923) gelingt Guardini die Formulierung und Einsicht in *seine* eigentliche Methode, die ihm zugleich den Inhalt seiner Aufgabe deutlich macht (wie eben der Weg das Ziel einschließt). Sie beginnt mit dem Abschied vom bloßen Zusammenfassen anderer Methoden: „Die Weltanschauung hingegen sucht das Ganze nicht durch Synthese von Einzelheiten. (...) Das Ganze, Weltmäßige, darauf sie sich richtet, bedeutet nicht, daß alle Einzelheiten tatsächlich erfaßt und zusammengeordnet seien; besteht nicht in einer Vollständigkeit der Sachgehalte, sondern in einer vom ersten Augenblick an und in jeder Einzelheit erfaßten Ordnung, Richtung, Bedeutung der Dinge. Die Weltanschauung sieht jedes Ding von vornherein ‚ganzhaft‘. Sieht es als Ganzheit in sich selbst und als in eine Ganzheit eingefügt. Diese Ganzheit, diese ‚Welt‘ ist, wiederum gesagt, kein Endergebnis, das herauskommt, sobald alle Teile erfaßt sind, sondern von vornherein da.“<sup>34)</sup> Was Guardini hier sich auszudrücken müht, ist die bisher wenig gewürdigte Mitte seines Hinblickes auf Wirklichkeit. Es handelt sich nicht um ein gliederndes Verstehen, das aus beobachteten Einzelheiten Schritt für Schritt zu einem Ergebnis weitergeht, oft in der Sprachform „wenn – dann“ oder „weil – deshalb“. Hier geht es nicht um ein abschließendes (!) Ziel, sondern am Ende ist der Gedanke des Anfangs wieder erreicht, aber nicht einfachhin als derselbe, sondern: alles „rundet“ sich reicher als zuvor, bleibt aber offen für immer Weiteres, wie die Spirale.

Guardini sieht wenige Denker im vollen Besitz dieser „Methode“, bei Augustinus findet sie sich, wohl auch bei Pascal. Und sie wäre die genaue Methode des ihm gewiesenen Lehrauftrags: „Die Weltanschauung hingegen hat dieses Ganze bereits im ersten Griff. Auch sie schreitet fort, aber nicht auf das Ganze hin, sondern nach innen; nach immer größerer Tiefe, Fülle und Klarheit innerhalb der sofort erfaßten, mindestens sofort gemeinten Ganzheit.“<sup>35)</sup>

---

<sup>32)</sup> Ebd.

<sup>33)</sup> Neu aufgelegt Basel 1953, mit einem Nachwort von Heinrich Fries.

<sup>34)</sup> Ebd., 10 f.

<sup>35)</sup> Ebd.

## Der Abstand zum Ganzen oder die Fülle der Perspektiven: Christus und die Kirche

Guardini nimmt eine weitere wesentliche Unterscheidung zu den sonstigen Weltanschauungslehren vor: nicht nur Ganzheit ist das ‚Programm‘ dieses Blicks, sondern auch Abstand vom Ganzen. Also sowohl ein ‚Darinsein‘ wie ein ‚Darüberstehen‘. Wie ist das möglich?

Wieder kommt jene Paradoxie ins Spiel, die Guardini als ‚Gegensatz‘ zu fassen suchte: „Der Schauende (muß) die Welt umfassen, ja durchdringen, zugleich aber von ihr frei sein“.<sup>36)</sup> Es kann sich bei diesem Freisein allein um eine andere Qualität des Standpunkts handeln, der die Welt weder verneint noch unbeteiligt sich selbst überläßt noch in ihr aufgeht, sondern sie beurteilt nach dem Maßstab einer anderen Qualität: der Wahrheit. Bei aller Bescheidenheit im Ton bringt Guardini gegenüber der Tradition der Weltanschauungen das Reizwort des unabhängigen Standpunktes zur Sprache. Ungenannt ist es das Postulat der Wahrheit, formuliert wird sie religiös als Offenbarung. Guardini wird deutlich: die Gestalt Christi, worin die Offenbarung gipfelt, stellt die Welt in Frage und unter ein Gericht. „Christus hat den vollen Blick der Weltanschauung. Der weltschauende Blick ist der Blick Christi.“<sup>37)</sup>

Guardini setzt damit einen unerhörten Auftakt an der liberalen Berliner Universität jener Zeit: die Behauptung einer „angefochtenen Zuversicht“<sup>38)</sup> des Glaubens, der alles beurteilt, selber aber nicht beurteilt wird. Eine weitere „Zumutung“: Guardini macht die Fülle des Glaubens, die Fülle der gewonnenen wahren Einsichten fest am Katholizismus, d. h. an der Kirche. Sie wird in keiner Hinsicht triumphalistisch verstanden, sondern als Bündelung wechselnder geschichtlicher Perspektiven, in der wesenhaften Mitte des Glaubens, welche der Zufälligkeit enthoben bleibt und die Erkenntnis des Einzelnen vor aller Einseitigkeit sichert.

Damit garantiert die Kirche Ganzheit für die normalen Blickbeschränkungen des Typus. Es beleuchtet Guardinis Kirchenverständnis aufs tiefste, daß ihm die Besonderheit der geschichtlichen Einzelpersönlichkeit im Ganzen der kirchlichen Wahrheit aufgehoben scheint: eine ungeheure Beheimatung, in welcher das Mißtrauen gegen die Relativität der Erkenntnis als unzureichend zurücktritt. Daraus der ungewöhnliche Satz: „Das Katholische ist kein Typus neben anderen... (Es) umfaßt in sich alle typischen Möglichkeiten wie das

---

<sup>36)</sup> Ebd., 21.

<sup>37)</sup> Ebd., 25.

<sup>38)</sup> Ebd., 27.

Leben selbst.“<sup>39)</sup> Guardini weiß sehr wohl, daß die geschichtliche Erscheinung des Katholizismus, insbesondere seiner eigenen Zeit, sich in eine unguete Vereinzelung neben und gegen die anderen Konfessionen drängen ließ. „Man hat versucht, einen ‚katholischen Menschen‘ neben den protestantischen, buddhistischen, antiken, kapitalistischen zu stellen. Dieses Nebeneinander, und jedes solcher Art, ist falsch.“<sup>40)</sup>

Guardini formuliert hier, die kirchliche Verengung des Selbstverständnisses im 19. Jahrhundert lösend, daß der Katholizismus seine ursprüngliche Ganzheit nur wiedergewinne und damit unter Beweis stelle, wenn er die Gegensatzhaltung zu anderen religiösen Gruppen aufgebe. Die Gegensetzung dränge ihn nämlich in eine Einzel-Typik, die der ‚Umfassendheit‘ seines eigenen Anspruchs zuwiderläuft. „Wir haben nun die letzte Antwort auf die Frage gewonnen, was katholische Weltanschauung sei: Der Blick, den die Kirche im Glauben, aus dem lebendigen Christus heraus und in der Fülle ihrer übertypischen Ganzheit auf die Welt tut.“<sup>41)</sup> Guardinis Absicht ist es im letzten, nichts anderes als diesen Blick lebendig in der Gegenwart zu wiederholen. So beansprucht er nicht, Neues zu sagen. Er betrachtet sich vielmehr als jemanden, der dem seit jeher von der Kirche Gewußten Sprache verleiht.

## Die Entdeckung des Gegensatzes

Guardinis Geistigkeit wird nur richtig in den Blick genommen, wenn seine Gegensatzlehre erfaßt wird. Sie zählt zu den frühesten Versuchen einer methodischen Lebensdeutung, die schon der Student (in dem entscheidenden Berliner Winter 1905) und dann der junge Priester mühsam unternahm. 1925 veröffentlicht der 40jährige Berliner Professor ein Buch mit dem lapidaren Titel „Der Gegensatz“, mit dem Untertitel „Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“. Die Struktur dieses Denkens begleitete Guardini deutlich erkennbar in einer Fülle von Schriften. „Meine Versuche über (. . .) Bonaventura (. . .); dann die Schriften ‚Vom Geist der Liturgie‘, ‚Vom Sinn der Kirche‘ und über ‚Liturgische Bildung‘; endlich eine Reihe kleinerer Untersuchungen, von denen der Band ‚Auf dem Wege‘ einige zusammenfaßt, tragen die Gegensatzidee als Richtung und Maß in sich.“<sup>42)</sup> Weit mehr Schriften könnten indes noch hinzugefügt werden; darüberhinaus trug sich Guardini mit dem Gedanken, das Buch noch einmal von Grund auf umzuschreiben.

<sup>39)</sup> Ebd., 33 f.

<sup>40)</sup> Ebd., 34.

<sup>41)</sup> Ebd., 38.

<sup>42)</sup> Der Gegensatz, Mainz 1925, 210 f.

Gegen Ende seines Lebens fällt die bedeutungsvolle Bemerkung in einem Gespräch: „Ich weiß, was dieses mein Buch bedeutet – die Darstellung einer neuen, die bisherige übersteigenden Denkrichtung. Ich hatte vor, darauf eine neue Theologie zu gründen, aber es ist zu spät – ich vermag es nicht mehr.“<sup>43)</sup>

Worum geht es? Guardini bildet mit dem Denken des Gegensatzes ein Grundmodell von Wirklichkeitserfassung aus, das in seiner allgemeinen Gültigkeit – die herauszuschälen ihm jahrelange Mühe bereitete – anwendbar wird auf unterschiedliche Fragen. Es handelt sich um ein Gewinnen der *Methode*, wie Wirklichkeit umfassend, und zwar wesentlich von zwei gegensätzlichen Seiten her, gesehen und außerdem noch einmal in den Verschränkungen der Gegensätze begriffen werde. Es ist, in ihrer Vollendung angewandt, die Methode, einen Reichtum der Betrachtung zu gewinnen, der den Reichtum der Verflechtungen des Wirklichen vor Augen stellt. Guardini sucht das Heraustreten aus der subjektiven Sicht und das Einfinden in die objektive Ganzheit, die aber in ihren unterschiedlichen Strebungen und Spannungen gerade nicht verworren und unübersichtlich erscheint, sondern als strukturiert und also geordnet, geistig zugänglich erfahren wird. Denken des Gegensatzes ist Denken des Ganzen; Entfalten des Gegensatzes ist Gewinnen des Ganzen.

Will die Philosophie sich den ungeheuren Reichtum der Wirklichkeit methodisch im Denken eröffnen, so muß sie aus der vielfach geübten Teilbetrachtung, gerade aus dem nämlich, was an ihr als abstrakt empfunden wird, heraustreten und zu der im Untertitel genannten „Philosophie des Lebendig-Konkreten“ gelangen. In dieser Formulierung liegt nicht eine Bescheidung, als genüge es einmal versuchsweise, Philosophie ohne Abstraktionen zu erproben, sondern im Grunde erhebt Guardini den größtmöglichen Anspruch, über die Abstraktionen hinaus und sie durchlaufend zu einer Sicht des von der Philosophie so oft verlassenen Konkreten zu gelangen. Es geht, um den Anspruch am tiefsten zu benennen, um eine nachkantische und Kant überholende „Kritik der konkreten Vernunft“.

Guardinis bestimmende Einsicht greift zu auf den Gegensatz als *Polarität*, welche das gesamte Lebendige durchzieht, ja das Konkrete (theologisch gesprochen das Geschöpfliche) überhaupt ausmacht. Gegensatz ist nicht eine Eigenschaft *am* Lebendigen, sondern das Lebendige selber. Mit dem Gegensatz scheint das Bau- und Wirkprinzip alles Wirklichen gefunden, das „Urphänomen“ des Lebens. Dabei kommt alles darauf an, das Gefundene in größter Deutlichkeit zu fassen: nämlich den Gegensatz gerade nicht zum Widerspruch, zu einem Zerreißen der Kräfte entarten zu lassen. Gegensatz heißt beides

---

<sup>43)</sup> Alfons Rosenberg, *Die Welt im Feuer. Wandlungen meines Lebens*, Freiburg 1983, 149.

zugleich: relative Ausschließung und relative Verbindung von Kräften an ein und demselben Ding.

Damit ist der Gegensatz konträr (gegensätzlich-ergänzend) und niemals kontradiktorisch (widersprüchlich, unbedingt ausschließend) verstanden. Als einzige Kontradiktion, die sich *nicht* vermitteln läßt, führt Guardini den Widerspruch von gut und böse an: hier „hilft“ keine Dialektik des Zugleich. Guardini immunisiert von vornherein gegen eine Verführung durch Gnosis, auch durch eine „gnostische“ Psychologie: sie betreibt ihm ein Verschleifen besonders des Gegensatzes von gut und böse.

Guardini nennt sechs „kategoriale“ und zwei „transzendente“ Gegensätze. Die jeweiligen Pole sind dabei in sich vieldeutig und werden bemerkenswerterweise erst durch die Verankerung am gegensätzlichen Pol „gerichtet“, nämlich in ihrem inneliegenden Unguten, Gefährlichen aufgefangen. So beweist sich, daß der Gegensatz als sich selbst justierende Spannung des Lebendigen und nicht als bloß auseinandertreibende Widersetzlichkeit aufgefaßt werden darf. So beleuchtet Guardini etwa in dem Gegensatz „Ursprünglichkeit – Regel“ die schillernde Wertigkeit der für sich allein genommenen Pole, so wenn er in der „Ursprünglichkeit“ auch Randerscheinungen wie „Unstäte“, „Haltlosigkeit“ mit angelegt sieht, oder in der „Regel“ auch Rhythmus, Gesetz, Zucht, Dauer und schließlich Starre. Durch dieses weite Einbegreifen vermeidet er ein naheliegendes Schwarz-Weiß-Schema, in dem die eine Seite gewollt oder ungewollt in einen weniger angesehenen, sogar belasteten (Un)wert abgeleitet.

Die reine Typik der Gegensätze, nämlich die reine Einseitigkeit des einen Pols, wird selten angetroffen und dann als „Grenzwert“, als äußerste Gefährdung erfahren, gerade wegen ihrer Reinheit, die nichts Lebendiges mehr an sich hat. Das Genie läßt sich diesem Grenzwert zurechnen, wenn es in die Nähe reiner Form oder reiner Fülle gerät; es bezahlt diese Einseitigkeit mit dem Leben. Dem tödlichen Extrem des unvermischten Gegensatzes entspricht ein „inneres“ Extrem: wenn die Gegensätze einmal, in einem glückhaften und doch schon verzehrenden Augenblick so ausgewogen zueinander stehen, daß sie das Maß des Gleichgewichts erreichen. In dieser Harmonie ginge der lebensbestimmende Rhythmus, die ständige Verschiebung der einen zur anderen Seite verloren, jenes Pulsieren, das nicht nur ein Nebeneinander, sondern auch ein Nacheinander der Gegensätze kennt. Das Ungleichgewicht ist daher das Normale, das ständige Pendeln der Gegensätze in Gefährdung und rhythmischer Vitalität. So beseligend die Ausnahme wirken kann, so unerträglich ist sie auch im genauen Sinn des Wortes. Ein für allemal geht es um das Erlernen der Schweben und nicht der Befriedigung.

Der Ausdruck „Leben“ in diesem Entwurf bezieht seinen (unausgesprochenen) Hintergrund aus der zeitgenössischen Lebensphilosophie, die hier zu entwickeln kein Raum ist. Kurz gefaßt, ist „Leben“ bei Guardini der Vorgang, der das Korrektiv des Denkens darstellt und damit auch das Korrektiv von Wissenschaft. Wenn das konkrete Leben geformte Fülle ist, so greift Wissenschaft daran nur die eine Seite, die Form nämlich, zur Betrachtung heraus – glaubt aber, in der Begriffsbildung die ganze Wirklichkeit zu „haben“. Die Forderung wäre, ein „lebendiges Denken“ zu lernen, in dem die bloße Form des wissenschaftlichen und die ebenso einseitige Fülle des intuitiven Erkennens in der ursprünglichen Konkretion beisammenbleiben oder nach dem methodischen Durchlaufen und Trennen der aufs höchste gespannten Gegensätze sich wieder zusammenschließen. Dieses überrationale und über-intuitive Denken nennt Guardini „Anschauung“, die selber wieder nur augenblickshaft, in einem Gleichgewichtszustand der Erkenntniskräfte gelingt. Mit Sokrates sieht er diese Anschauung als „Zeugung“ zweier in der Liebe zur Wahrheit Verbundener.<sup>44)</sup> Erst die Neuzeit gibt diesen lebendigen Bezug verloren und läßt aus der Trennung zwei Extreme entstehen: den Rationalismus und den Intuitionismus. Damit sind Begriff und Anschauung zu beider Schaden zerrissen. „Wir neigen dazu, lebensnahe Intuition und abstrahierende Begriffsbildung als Widerspruch anzusehen. Ja meinen, begriffliches Denken müsse lebendige Anschauung zerstören, diese wiederum müsse das Denken verfälschen.“<sup>45)</sup>

Guardini steht mit seinem Denken in einer geistesgeschichtlichen Strömung, die auf eine Überwindung des begriffs-gebundenen Denkens abzielt. Ihre Kennzeichen sind ein verdichtetes Wahrnehmen des Geistigen, fern von dem „Stigma der Abstraktion“, das Erkennen der Unzulänglichkeit des Rationalen, aber auch des bloß Fühlend-Intuitiven, und schließlich eine Wendung zum „Ganzen“, wie vorsichtig und vorläufig es immer formuliert sein mag. In diesem „Ganzen“ ist (wichtig und bezeichnend) die übersteigerte Abhebung auf den Menschen als ausschließlichen Gegenstand des Nachdenkens, wie es etwa Existentialismus und Existenzphilosophie vollziehen, zurückgebracht auf ihr ausschnitthaftes Maß innerhalb der Gesamtwirklichkeit. Es spricht für die Tiefenschärfe von Guardinis Blick, daß er schon so früh Entwicklungen sah und benannte, die heute erst entfaltet sichtbar zu werden beginnen. Im wesentlichen nimmt er eine Wissenschaftskritik kraft Ganzheitsdenken voraus. Die Aufgabe der Zukunft bestünde nach ihm darin, das Ganze der Welt in den Blick zu nehmen und den Betrachter selbst dabei einzubegreifen. Der

---

<sup>44)</sup> Der Gegensatz, 184.

<sup>45)</sup> Ebd., 207.

Betrachter, in Guardinis Sprache die Person, müßte eine Haltung der Universalität gewinnen, die auch ein Bewußtsein vom Kosmos einschließt.<sup>46)</sup>

Ein zweites methodisches Stichwort: die „offene Haltung“. Sie hat nichts mit Unbestimmt-Standpunktlosem zu tun, sondern mit „Einsicht in die eigenen Grenzen“, mit „Überwindung der Anmaßung und der engen Individualwelt“<sup>47)</sup>. Diese Formulierung spricht nichts anderes als die Forderung aus, die Neuzeit als tiefeingeprägte Epoche des Denkens und Handelns zu verlassen, nämlich die seit 400 Jahren eingeschliffene Ichverhaftung des Individuums aufzugeben, damit seine neuzeitliche Setzung als Maß und Mitte der Welt, seinen Glauben an die Grenzenlosigkeit sei es des Fortschritts oder der eigenen „Macht“ oder eigener wie fremder Veränderbarkeit. Statt Grenzenlosigkeit tritt Guardini – als Grund der Offenheit! – die *Grenze* in den Blick, aber nicht die mit Widerwillen eingeräumte, sondern die *bejahte*. Die „Grenze zum Gesetz der Vollkommenheit machen“: ein groß gedachter Satz, ebenso wie die Wendung von der „Form durch Schranke“<sup>48)</sup>. Hinzu gehört – nicht nur im Menschlichen, sondern auch in der Wissenschaft – der Verzicht: erst im Verzicht auf eine seit langem eingeübte Unendlichkeit des Wollens (gleich Unmäßigkeit) gelingt das jetzt Entscheidende, „die Sättigung des Endlichen mit Vollendung“<sup>49)</sup>. Hier erscheint das letztlich bewegende Ziel des guardinischen Entwurfes in seiner ganzen Helle: nicht allein der Wille zur ganzheitlichen Sicht, sondern die souveräne Neufassung beladener und belasteter Begriffe wie Grenze, Schranke, Endlichkeit, Zucht, Mitte, Maß. Daß es möglich sein soll, in diesen zum Schein abgestandenen, sogar überwundenen Haltungen noch etwas Neuere als die Neuzeit heraufzuführen, ja ihre zerreißen den Gegensätze zu heilen, zu „ergänzen“, das ist das Erregende des Gedankens. Guardini behauptet das Eröffnen der (auch wissenschaftlichen) Zukunft *durch die angenommene Grenze*. In dieser paradoxen Formulierung liegt die eigentliche Frucht des Gegensatzdenkens vor. Das Bedenkenswerte an dieser Betrachtungsweise ist, daß „Grenze“ nicht matt erduldet werden muß. An ihr gewinnt die der Grenze bewußte Wissenschaft jene Genauigkeit und wohl auch Bescheidenheit, die dem Wissen vom Ganzen nicht im Wege stehen, es vielleicht sogar befördern. Nur wo der Teil mit dem Ganzen verwechselt wurde, ist Gefahr im Verzug, wie es ja in der neuzeitlichen Wissenschaft der Fall war. Wo aber das Wissen von der Grenze wächst, wächst auch das

---

<sup>46)</sup> Ebd., 198.

<sup>47)</sup> Ebd., 205.

<sup>48)</sup> Ebd., 208.

<sup>49)</sup> Ebd., 208.

Bewußtsein des übergreifenden Ganzen, dem sich die begrenzte Sicht einzuordnen bereit ist.

## Konzentration der Ergebnisse

Guardinis „Blick auf das Ganze“ geht von dem Anspruch aus, daß dieser Blick überhaupt *möglich* sei. Dies heißt umgekehrt, daß die Beschränkung auf eine Perspektive oder Teilwahrnehmung eine methodische Selbsteingrenzung vornimmt.

Die Möglichkeit des ganzheitlichen Blicks liegt darin begründet, daß er grundsätzlich in den Blick des Schöpfers auf die Welt einzugehen sucht. Methodisch bedeutet es, die Offenbarung als Maß des Denkens zu nehmen, um von diesem festen Punkt aus nicht alles „aus den Angeln zu heben“, sondern in seinen Angeln zu begreifen. Freilich ist auch hier nur Annäherung möglich, aber eine grundsätzlich mögliche und richtige Annäherung, die im Einzelnen – im „Moment“, um Hegels Ausdruck zu gebrauchen – das Ganze zu vergegenwärtigen sucht, oder: die auch in noch verhältnismäßiger Ferne das Ganze anvisiert, und von dort her nicht nur Klarheit, sondern ebenso sehr Fülle und Stimmigkeit der Relationen empfängt. Von daher Guardinis Überzeugung seit jungen Jahren, die Wahrheit sei polyphon.

Immer ist dabei mitzudenken, daß Guardini Wahrheit im letzten *personal* sieht, als Person. Aus diesem Grund ist auch die Annäherung an Wahrheit (wie theoretisch oder abstrakt auch immer) im letzten ebenso *personal* zu leisten, d. h. nicht nur gedanklich, sondern auch ethisch durchzuhalten. Zu diesem Ethos gehört der *Wille* zur Wahrnehmung, alle Vorbereitungen (*askesis*) des Hörenwollens (wie sie für alle elementaren Hinwendungen gilt, auch für die liturgische Hinwendung zu Gott), es gehört dazu die Liebe zum Erkennen – oder auch Erkanntwerden. (Guardini, der Giordano Brunos „Heroische Leidenschaften“ anonym<sup>50</sup>) übersetzt hatte, kennt auch jene zentrale Stelle des Buches, wonach das wahre Erkennen auf seinem Höhepunkt in ein Erkanntwerden umschlägt.)

Wo die Wahrheit *personal* gefaßt ist, wird auch die Begegnung mit ihr *personal* – persönlich. Hier liegt die Quelle für Guardinis existentielles Denken oder Denken aus der eigenen Existenz (wie er im Tagebuch notiert: „Bei mir muß alles durch eine innere Geburtsmitte hindurch“). Dieses Denken ist deswegen nur begrenzt lehrbar, pädagogisch weiterzugeben. Genauer: mitteil-

<sup>50</sup>) Dieser Hinweis ist Ernesto Grassi, München, zu verdanken, der die Übersetzung angeregt und bei Rowohlt's Klassikern (Bd. 16), Hamburg 1957, veröffentlicht hat.

bar ist wohl der eigene Weg, das eigene Angerührtsein von Wahrheit, das Zeugnis im eigentlichen Sinn. Gleichzeitig ist dieser Weg *eo ipso* aber nicht einfach wiederholbar, schematisch methodisierbar. Zu wiederholen wäre allein die Öffnung der eigenen Existenz auf Wahrheit. Auch das Erlernen des „gegensätzlichen“ Denkens ist nur ein *Werkzeug* der Wirklichkeitserfassung; selbst dieses Werkzeug aber darf nicht schematisch, sondern nur „pneumatisch“, geisterfüllt angewandt werden.

*Ausweis* der Näherung an Wahrheit wird die gewonnene Einsicht, das Sehen-Können: sowohl bei dem Lehrer wie bei den Hörern, zeitweilig in der Form von Durchbrüchen zu existentieller Klärung und auch vom eigenen inneren Empfinden beantwortet. „Zuweilen war es, als stünde die Wahrheit wie ein Wesen im Raum.“<sup>51)</sup>

Hier liegt die Quelle der unvergleichlichen Resonanz Guardinis: in der gemeinsam erreichten anamnesis von Wahrheit. Daß diese anamnesis an Guardinis Person, als „Medium“, gebunden war, ist inhaltlich seine Stärke, ja sein Charisma, methodologisch aber seine universitäre Nicht-Einordnung. Wahrheit als Person zu glauben und von ihr Zeugnis zu geben, sprengt ohnehin den Rahmen neuzeitlich-universitären Wahrheitsbegriffs.

Daß Guardini seine Vorentscheidung, Wahrheit als Person zu glauben, so deutlich wie möglich zur Sprache brachte und im Rahmen dieser Vorgabe fachübergreifende Fragen *an* die kulturell-wissenschaftliche Welt und *aus* ihr stellt, geschieht mit dem redlichen, unprätentiösen Einsatz eigener „Lebenskraft“. Es ist diese Redlichkeit, wurzelnd in einer verborgenen Glut, die ihn auch für jene anhörens-wert, anziehend machte, die seine Vorentscheidung aus dem Glauben (noch) nicht teilten.

---

<sup>51)</sup> Berichte über mein Leben, 39.

## Die Generalversammlung in Osnabrück

5.–9. Oktober 1985

Die Generalversammlung der Görres-Gesellschaft 1985 wählte – wie auch 1984 – eine der jungen Universitätsstädte zu ihrem Tagungsort. Osnabrück gab der Tagung insofern ein besonderes Gepräge, als die eigentümliche Geschichte des Fürstbistums Osnabrück durch die Bikonfessionalität und die „alternative Sukzession“ (d. i. der Wechsel zwischen katholischen und evangelischen Fürstbischöfen) gekennzeichnet ist. Professor Dr. Anton Schindling (Osnabrück) zeichnete ein ebenso plastisches wie faszinierendes Bild der Geschichte von „Stadt und Stift Osnabrück zwischen Mittelalter und Moderne“ (s. o. S. 5). Dieses Bild fand seine Zusammenfassung in dem Öffentlichen Vortrag von Professor Dr. Dr. h. c. Hans Maier (München), Staatsminister für Unterricht und Kultus und Leiter der Sektion für Politische Wissenschaft und Kommunikationswissenschaft der Görres-Gesellschaft, „Justus Möser (1720–1794). Ein Staatsmann des alten Reiches“. Meisterhaft bot Maier ein lebensvolles Portrait dieses bedeutenden Osnabrücker Patriziers und Staatsmanns, dieses um die deutsche Dichtung hochverdienten Schriftstellers (s. o. S. 67).

Im Dom von Osnabrück fand das die Versammlung eröffnende Pontifikalamt statt, das Seine Exellenz Helmut Hermann Wittler zelebrierte. In seiner Predigt bestärkte der Bischof von Osnabrück die Gesellschaft in ihrem Streben, in einer offenen Haltung die Wirklichkeit wissenschaftlich zu erschließen und diese Offenheit als eine solche gegenüber der Wirklichkeit Gottes zu verstehen. – Zum Festakt in der Stadthalle am Stadtpark begrüßte der Präsident der Gesellschaft, Professor Dr. Dr. h. c. Paul Mikat, die Mitglieder des Ehrenpräsidiums dieser Versammlung, an ihrer Spitze den Ministerpräsidenten von Niedersachsen, Dr. Ernst Albrecht, der in seiner Ansprache die Bedeutung der freien Gesellschaft von Wissenschaftlern sowohl für die Wissenschaften wie für die sittliche Fundierung wissenschaftlicher Forschung und deren religiöse Dimension hervorhob. Professor Mikat begrüßte ferner Seine Exzellenz Helmut Hermann Wittler, Bischof von Osnabrück, Dr. Johann-Tönjes Cassens, niedersächsischer Minister für Wissenschaft und Kunst, Dr. Werner Remmers, niedersächsischer Kultusminister a. D., den Oberbürgermeister der Stadt Osnabrück, Frau Ursula Flick, und den Präsidenten der Universität Osnabrück, Professor Dr. Manfred Horstmann. In seinem Bericht hob der Präsident hervor, daß die Gesellschaft, wiewohl durch ihre Geschichte wie

auch durch spezielle Forschungsinteressen katholisch ausgerichtet, keine konfessionellen Grenzen kenne, weder innerhalb der Gesellschaft noch im Verhältnis zur wissenschaftlichen Welt. Der Maßstab ihrer vielfältigen wissenschaftlichen Unternehmungen (Institute) und Vorhaben im In- und Ausland sei die sachgerechte wissenschaftliche Arbeit und die kritische Prüfung und Unterscheidung in Wertfragen. – „Geist oder Macht?“, dieser Frage ging Professor Dr. Hermann Kunisch (München) in dem Festvortrag nach, und zwar anhand einer eindringlichen Untersuchung zu Hugo von Hofmannsthals Geschichts- und Staatsbewußtsein in seinem Drama „Der Turm“ (s. o. S. 22). Das Streichquartett des Osnabrücker Sinfonieorchesters gab mit Kompositionen von Tschaikowsky und Haydn den musikalischen Rahmen.

Professor Dr. Konrad Repgen (Bonn) hielt am Nachmittag den Öffentlichen Vortrag „Der Westfälische Frieden und die Ursprünge des europäischen Gleichgewichts“. In einer erhellenden und spannenden Weise beschrieb Repgen die Bedeutung der „Balance“ als politischer Begriff und als praktisches Prinzip der Außenpolitik des 18. und 19. Jahrhunderts. Dann aber konnte er zeigen, daß, obwohl die Theorie bekannt gewesen war, sie gleichwohl im Westfälischen Frieden keine maßgebende Rolle als politische Norm gespielt hat. Sie sei nicht eine Voraussetzung des Friedensschlusses, sondern eine seiner Folgen gewesen (s. o. S. 50).

Der letzte der Öffentlichen Vorträge war anlässlich des 100. Geburtstags von Romano Guardini dem besonderen Verhältnis gewidmet, das Guardini zu den Wissenschaften eingenommen hat. Frau PD Dr. Hanna-Barbara Gerl (München), die Biographin Guardinis und langjährige Sachwalterin seines Werks auf der Burg Rothenfels, unterzog sich der Aufgabe, die Distanz, die sowohl von Guardini gegenüber den Fachdisziplinen wie auch umgekehrt von der universitären Wissenschaft gegenüber seinem Werk bestanden hatte und weiterhin noch besteht, zu charakterisieren und zu interpretieren. Dem ganzheitlichen Denken Guardinis genügten nicht die Methoden der einzelnen Disziplinen, auch nicht die der Theologie oder Philosophie. Das aber bedeutet nicht, daß Guardinis Werk unmethodisch und unwissenschaftlich gewesen wäre. Sein Ziel, die Offenbarung als Garant der Wahrheit auch wissenschaftlicher, kultureller und politischer Fragen zu realisieren und von der Theologie her kommende kulturelle Probleme darzustellen und Werke der Literatur wie auch Zeugnisse des Zeitgeistes kritisch zu interpretieren, erforderte durchaus Methode. Frau Gerl zeigte einleuchtend, daß der Reiz dieser Aufgabe und der Weg, sie zu lösen, darin bestanden hat, diesen Anspruch nicht dogmatisch, sondern phänomenologisch und hermeneutisch einzulösen (s. o. S. 83).

Die rund 600 Teilnehmer nahmen das Angebot von ca. 60 wissenschaftlichen Vorträgen in 18 Sektionen bzw. Abteilungen mit Interesse wahr. Die Diskussionen waren lebhaft und verrieten intellektuelle Anteilnahme. Die einzelnen Sektionen berichten darüber an anderer Stelle.

In der Sitzung des *Beirats* waren nach §§ 16 und 43 der Satzung in diesem Jahr der Vorstand und die Sektionsleiter neu zu wählen. Professor Dr. Hansjürgen Staudinger (Freiburg i. Brsg.) kandidierte nicht mehr für den Vorstand. Herr Professor Dr. Hans Michael Baumgartner (Bonn) wurde vorgeschlagen. Aufgrund der Wahl setzt sich der Vorstand mit Beisitzern wie folgt zusammen:

|                          |                                      |
|--------------------------|--------------------------------------|
| Präsident:               | Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Paul Mikat |
| Vizepräsident:           | Prof. Dr. Rudolf Morsey              |
| Generalsekretär:         | Prof. Dr. Hermann Krings             |
| Stellv. Generalsekretär: | Prof. Dr. Erwin Iserloh              |
| Beisitzer:               | Prof. Dr. Hans Michael Baumgartner   |
|                          | Prof. Dr. Kurt Heinrich              |
|                          | Prof. Dr. Johannes Herrmann          |
|                          | Prof. Dr. Walter Kasper              |
|                          | Prof. Dr. Dr. h. c. Hans Maier       |
|                          | Prof. Dr. Konrad Repgen              |

Von den Sektionsleitern kandidierten nicht mehr:  
Professor Dr. Martin Sicherl (Klassische Philologie),  
Professor Dr. Albin Eser (Rechts- und Staatswissenschaft) und  
Professor Dr. Dr. h. c. mult. Nikolaus Grass (Volkskunde).

Das Ergebnis der Wahl ist auf Seite 158 ff. dieses Jahresberichts festgehalten. – Der Präsident berichtet, daß Band I der 7. Auflage des STAATSLEXIKONS fristgerecht im September 1985 erschienen ist. Er wurde von der Gesellschaft zusammen mit dem Verlag Herder in einer Pressekonferenz am 24. 9. 1985 in Bonn der Öffentlichkeit vorgestellt.

In der *Mitgliederversammlung* hielt Professor Dr. Josef Isensee (Bonn) den Nachruf auf Professor Dr. Ernst Friesenhahn, 1981 Träger des Ehrenrings der Görres-Gesellschaft. – Die Mitglieder des Haushaltsausschusses wurden neu gewählt (s. S. 170). – Es wurden vierundzwanzig Mitglieder neu in den Beirat gewählt. Auf Vorschlag von Herrn Professor Dr. Elbern und Professor Dr. Massenkeil wurden die bisherigen Abteilungen der Sektion für Kunstwissenschaft umgewandelt in eine *Sektion für Kunstgeschichte* und eine *Sektion für Musikwissenschaft*. – Die nächste Generalversammlung findet 1986 in Göttingen statt.

*Hermann Krings*

## Begrüßungstelegramm an den Hl. Vater

SOCIETAS GOERRESIANA STUDIIS LITTERARUM PROMOVENDIS POST QUATTUOR FERE LUSTRA ITERUM IN URBE OSNABRUGENSI, QUAE ANTIQUISSIMA SEDE EPISCOPALI PRAEFULGET, SOLEMNEM CONVENTUM AGENS FIDE ET PIETATE COMMOTA BEATISSIMUM PATREM CONSALUTAT ROGATQUE, UT BENEDICTIO APOSTOLICA SIBI IMPERTIATUR.

PAULUS MIKAT, PRAESES

SUA SANTITA  
CITTA DEL VATICANO

Antworttelegramm aus Rom

HUMANISSIMAM SALUTATIONEM FIDEIQUE TESTIFICATIONEM A SOCIETATE GOERRESIANA ISTA IN URBE SOLEMNEM PERAGENTE CONVENTUM GRATO QUIDEM ANIMO RECIPIENS BEATISSIMUS PATER CUPIT PER TE INTERPRETEM OMNES DELIBERATIONUM ILLARUM PARTICIPES ET ADSTANTES RESALUTARE AD FINISQUE EXELSOS EIUSDEM SODALITATIS DILIGENTIUS USQUE PERSEQUENDOS EXHORTARI AC BENEDICTIONE SUA APOSTOLICA DIVINI LUMINIS ROBORISQUE PIGNORE PERMANENTER CUMULARE.

AUGUSTINUS CARDINALIS CASAROLI  
SECRETARIUS STATUS

**Josef Isensee**  
**Nachruf auf Ernst Friesenhahn**  
**(1901–1984)**

**vor der Mitgliederversammlung der Görres-Gesellschaft 1985**

Es war eine große Stunde der Görres-Gesellschaft, als beim Festakt der Generalversammlung 1982 in der Bonner Universität vor großem Auditorium, in Gegenwart des Bundespräsidenten, Ernst Friesenhahn den Festvortrag hielt über „Bewahrung und Bewährung der Verfassung“. So angemessen das Thema dem Orte war, so angemessen dem Orte und dem Thema der Referent: der Bonner Staatsrechtslehrer, der das Bonner Grundgesetz von Anfang an beobachtet, gelehrt, interpretiert und, über zwölf Jahre als Richter am Bundesverfassungsgericht, auch verbindlich judiziert hatte. Es sollte Friesenhahns Abschied von der Görres-Gesellschaft werden, die ihm ein Jahr zuvor ihren Ehrenring verliehen hatte, eine Auszeichnung, auf die der so vielfältig Geehrte besonders stolz war. Es sollte ein Abschied von der Öffentlichkeit überhaupt werden, in der er auf so vielen Foren gewirkt hatte. Danach sollte er nur noch einmal das Wort ergreifen, vor seiner Fakultät.

Der Vortrag vor der Görres-Gesellschaft bot so etwas wie das staatsrechtliche Vermächtnis des Achtzigjährigen, mit dem er aus seinen Erfahrungen und Prinzipien, seinen Sorgen und Hoffnungen die Summe zog. Ein Achtzigjähriger mit Leidenschaft engagiert für die Verfassung des demokratischen Rechtsstaats. Eine Berühmtheit seines Faches, die so allen Klischees zuwiderlief, die man sich landläufig von einem wissenschaftlichen Nestor macht: nicht abgeklärt, nicht besserwischerisch, nicht pompös, nicht larmoyant, nicht fertig mit sich und der Welt. Im Gegenteil: Friesenhahn war ein unfertiger, ein offener Denker, der mit den Problemen rang, der um die Sache und um das Wort kämpfte, der zu selbstkritisch war, um sich in Selbstsicherheit wiegen zu können, zu redlich, zu gewissenhaft, zu scharfsichtig, um zu blenden oder sich blenden zu lassen. Jeder Satz, den er vortrug, war seiner unbarmherzigen Selbstkritik abgetrotzt, hatte die Zensur eines skrupulösen Berufsgewissens passieren müssen. Friesenhahns Tugenden waren unbequem, unbequem sich selbst wie anderen. Aber kraft ihrer war er zur Autorität geworden, eine der seltenen Autoritäten des deutschen Rechtslebens in der Ära des Grundgesetzes.

Ernst Friesenhahn in der Bonner Universität: Es war die authentische Umgebung. Als Neunzehnjähriger hatte der Student aus Oberhausen hier

sein Studium aufgenommen im Jahre 1920. Über 62 Jahre, von kurzen Unterbrechungen abgesehen, gehörte er derselben Universität an: als Student, Doktorand, Assistent, Privatdozent, als außerplanmäßiger und ordentlicher Professor, schließlich als Emeritus. Eine geradezu benediktinische *stabilitas loci*.

In Bonn begegnete er dem genialen akademischen Lehrer, der ihm das öffentliche Recht erschloß: Carl Schmitt. Carl Schmitt war es auch, der das Thema der Dissertation „Der politische Eid“ vorschlug, mit dem Friesenhahn 1928 promovierte. 1932 folgte die Habilitation mit der *venia legendi* für Staatsrecht, Verwaltungsrecht, Steuerrecht und Völkerrecht. Ein Extrakt der Habilitationsschrift „Grundfragen der Staatsgerichtsbarkeit“ fand sogleich Aufnahme im Handbuch des Deutschen Staatsrechts, das Richard Thoma, der neue Mentor, nachdem Carl Schmitt nach Berlin gegangen war, gemeinsam mit Gerhard Anschütz herausgab. Ein akademischer Anfang, der Hoffnungen begründete. Jedoch schienen diese alsbald mit dem Untergang der demokratischen Verfassung, der er seine wissenschaftliche Arbeit gewidmet hatte, für immer zu scheitern. Dem „dezidierten Katholiken“, als der er sich bekannte und als der er den Regierenden bekannt war, verschlossen sich die Berufungschancen. Seit 1939 wick er auf die Tätigkeit als Rechtsanwalt aus.

Das berufliche Unglück sollte, als sich das politische Blatt wendete, in Glück umschlagen. Nach zwölf Jahren des Wartens brach seine Zeit an, da die nationalsozialistische Ära in Zerstörung versunken und nun der Wiederaufbau der deutschen Universität wie der deutschen Verfassungsstaatlichkeit anstanden. Friesenhahn war wie wenige fachlich wie moralisch dazu berufen, den verfassungsrechtlichen Brückenschlag von der Weimarer Staatsrechtslehre über die Kluft des Dritten Reiches hinweg zur neuen Republik hin zu leisten.

Nach Kriegsende nahm er sogleich die Lehrtätigkeit wieder auf. Nun, 1946, erhielt er Rufe auf Ordinariate in Köln und in Bonn. Er entschied sich für Bonn, und das endgültig. Nach zwei Jahren übernahm er das Dekanat, nach dreien das Rektorat. Vor allem aber wirkte er als akademischer Lehrer. Der Sohn und Enkel von Lehrern gab sich mit Leidenschaft der Lehre hin. Vom Katheder aus prägte er Generationen von Studenten. Er stiftete dauerhafte, persönliche Anhänglichkeit. Im legendären „Friesenhahn-Seminar“ trafen über seine Emeritierung, sogar über seinen Tod hinaus, seine Schüler zusammen.

Bei Errichtung des Bundesverfassungsgerichts wurde er als einer der ersten zum Richter gewählt. Zwölf Jahre, von 1951 bis 1963, war er an diesem neuartigen Staatsorgan tätig, das von Verfassungswegen mit einem Reichtum

an Zuständigkeiten, an Richtermacht, ausgestattet war wie keine vergleichbare Institution der deutschen Verfassungsgeschichte und das ein einzigartiges Maß an Vertrauen und Erwartung einzulösen hatte. Was Friesenhahn zwanzig Jahre zuvor in seiner Habilitationsschrift an Theorie und Hoffnung konzipiert hatte, das konnte er nun in die Staatspraxis umsetzen. Seine Sicht: „Die Verfassungsgerichtsbarkeit eröffnet dem Widerstandsrecht des Bürgers einen legalen Kanal. Sie wirkt weiter als Katalysator der politischen Atmosphäre, indem sie die Parteien eines Verfassungsrechtsstreites zwingt, in der kühlen Luft des gerichtlichen Verfahrens ihren Standpunkt zu präzisieren und rechtlich zu argumentieren. So können sich unter Umständen auch verhärtete Fronten auflockern, und so könnte über diesen Umweg auch eine Verständigung im politischen Bereich angebahnt werden. Das bloße Vorhandensein des Verfassungsgerichtes hat schließlich einen unübersehbaren Erziehungseffekt für den ganzen Bereich des Staatsapparates.“ Er sah auch die Grenzen der Legitimation von Richtermacht: „Allerdings muß das Gericht die Grenzen wahren, die aus dem Wesen der Rechtsprechung folgen: es darf nicht eigene Politik betreiben, nicht neues Verfassungsrecht schaffen, sondern es soll erkennen, was nach geltendem Verfassungsrecht rechtens ist. Sicher eine schwierige Gratwanderung, insbesondere wenn man bedenkt, daß die Anwendung der Grundrechte als Entscheidungsgrundlage auch die Aufgabe umfaßt, das vielfach weitmaschig gefaßte Verfassungsrecht zu konkretisieren, aus den Freiheit verbürgenden Grundrechtsnormen den dahinter stehenden objektiven Wert zu ermitteln, den institutionellen Gehalt neben den subjektiven Rechten zu entwickeln, die Auswirkungen der Grundrechte auf die gesamte Rechtsordnung zu effektuieren. Dadurch entsteht im dialektischen Gegenspiel ein über die Rechtsprechungs- und Kontrollfunktion hinausreichender besonderer Effekt der Verfassungsgerichtsbarkeit, indem die Bedeutung der Grundrechte und die der staatsleitenden Prinzipien des Rechtsstaates und des Sozialstaates als Grundlage unseres sozialen Lebens den Bürgern stärker bewußt geworden sind, damit Integration zum Ganzen und zur Einheit unter den Zeichen der die Verfassung beherrschenden Werte erzielt wird.“

Es taten sich manche zusätzliche Wirkungsfelder auf. Ich nenne den Deutschen Juristentag, dessen Präsident er von 1962–1968 war. Ich nenne das Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands, in dem das heute maßgebende „Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland“ (1974/75) entstand. Herausgeber des Handbuchs waren Ernst Friesenhahn und Ulrich Scheuner. Dem Direktor des Instituts, Joseph Listl, ist es zu danken, daß die zwei fachlich wie charakterlich so grundverschiedenen Bonner Staatsrechtslehrer sich zum gemeinsamen Werk fanden: der Katholik

Friesenhahn, dem, gewissenstreu, wissenschaftlich skrupulös, leidend an sich und der Welt, so mancher „protestantischer“ Wesenszug eigen war, und der Protestant Scheuner, der in seiner barocken Bildungsfülle und Weltoffenheit „katholische“ Eigenschaften verkörperte. Friesenhahn entsprach jedoch im Kern dem „katholischen“ Idealtypus: durch seinen Willen zur klaren Entscheidung, durch seine Grundsicherheit, die, jenseits aller wissenschaftlichen Unsicherheiten, ihn befähigte, das als wahr Erkannte allen Anfechtungen zum Trotz durchzuhalten.

Es ist nicht leicht, das wissenschaftliche Profil Ernst Friesenhahns zu bestimmen. Er hat kein eigenes System entworfen, keine Schule gegründet. Es verbinden sich wenige Lehrmeinungen (im vollmundigen Sprachgebrauch der Juristen „Theorien“) mit seinem Namen. Eine häufig zitierte Formel, daß Parlament und Regierung die „Staatsleitung zur gesamten Hand“ wahrnehmen, bildet eine Ausnahme – Ausnahme aber auch in der Sache; hier ist dem stets so Genauen eine verfassungsrechtliche Ungenauigkeit unterlaufen.

Die Genauigkeit bis ins kleinste Detail, die Konsequenzversessenheit, die Schärfe und Unbestechlichkeit der Kritik, Allergie gegen alles Hohle, die intellektuelle Redlichkeit, das waren Eigenschaften, die seinen Charakter als Jurist ausmachten. Und daß er Jurist war, das eben war sein Charakter.

Als Jurist war er geprägt vom juristischen, denkenden Gehorsam gegenüber dem positiven Recht, als der notwendigen, wenn auch nicht hinreichenden Bedingung der Möglichkeit eines menschenwürdigen Gemeinwesens. Das gab ihm Distanz zu naiven Naturrechtsdoktrinen, zu politischer Schwarmgeisterei und Opportunismus. Er hatte Sinn für Form, Verfahren, Institution. Sein Ethos war konträr zu der heute grassierenden Geringschätzung der Förmlichkeit des Rechts, wie sie im Schlagwort vom „autoritären Legalismus“ Ausdruck findet. Kein noch so legitimes Ziel, das es rechtfertigte, sich über die freiheitsermöglichenden, disziplinierenden Verfahren des Rechtsstaates hinwegzusetzen. Auf der anderen Seite aber wahrte Friesenhahn auch Distanz zu der wertfreien Rechtstechnik, die blind ist für die Inhalte, gleichgültig gegenüber der Idee des Rechts, die jedem dient, der zahlt.

Friesenhahns große Themen, denen schon seine Erstlingswerke gewidmet waren, klangen noch einmal in dem Vortrag vor der Görres-Gesellschaft auf: Wie kann das Verfassungsrecht die politische Macht binden? Wie vermag das Verfassungsgericht diese Bindung zu kontrollieren? Wie läßt sich die freiheitliche Verfassung dauerhaft gründen und befestigen über die Verfassungstreue der Bürger und der Staatsdiener? Die Lebensgrundlage der Verfassung war ihm die nicht mit den Mitteln des Verfassungsrechts erzwingbare, freie

Zustimmung der Bürger. Das Trauma seines Lebens, die Selbstvernichtung der Weimarer Republik, deren Ursache für ihn nicht in labilen Strukturen der Verfassung, sondern in dem Mangel an Verfassungswillen der Bürger und der Parteien lag. Wenn der glücklichere Verfassungsstaat von Bonn alles in allem bislang die notwendige Akzeptanz gefunden hat, so machte sich Friesenhahn keine Illusionen darüber, daß die verfassungsrechtlichen Vorkehrungen einer „wehrhaften Demokratie“ in einem erheblichen Maße impraktikabel sind oder unterlaufen werden. Er sah Fehlentwicklungen und Verdüsterungen. Und dennoch bekundete er zuletzt noch sein Vertrauen „auf die gesunden Kräfte in unserem Volk, die um die einzigartigen Chancen einer demokratisch-parlamentarischen Regierungsform wissen und bereit sind, sie zu bejahen, zu stärken und zu verteidigen“.

In seiner letzten öffentlichen Rede deckte Friesenhahn das Fundament seines Denkens auf: den katholischen Glauben. Hier lag die Grundentscheidung seines Lebens, die ihm Sicherheit in aller Unsicherheit der juristischen Erkenntnis gab. Der Glaube war ihm der „über alles Menschliche hinausgehende Verpflichtungshorizont“. Seine verfassungsrechtliche Konfession: „Nachdem wir erlebt haben, wie der Moloch Staat alles überwuchern und Menschen zum Ding erniedrigen kann, wissen wir, wo wir die verfassungsrechtliche Ordnung unseres Volkes anknüpfen müssen.“ Er wußte, daß nicht alle Rechtsgenossen seine Begründung des Rechts teilen können. Er achtete die Freiheit des anderen. Aber gerade darum erbrachte er der Wissenschaft und dem Gemeinwesen den Dienst, der seiner eigenen Überzeugung gemäß war.

Am 5. August 1984 hat Ernst Friesenhahn im Alter von 82 Jahren sein Leben vollendet. Die Görres-Gesellschaft gedenkt seiner in Verehrung.

# Sektionsberichte

## 1. Sektion für Philosophie

Das Rahmenthema der diesjährigen Veranstaltung der philosophischen Sektion hieß: „Leib und Seele. Ein altes und neues Problem der Philosophie.“ Es wurde in vier Sektionsvorträgen behandelt.

Leib und Seele sind Thema der Philosophie seit Platons Unterscheidung von sinnlicher und intelligibler Welt und seiner Zuordnung des Menschen als Körper zur ersteren, als Seele zur letzteren. In jeder philosophischen Erörterung des Wesens des Menschen als eines zugleich vernünftigen und körperlich-gegenständlichen Lebewesens sind Leib und Seele darum seither fast unvermeidliche Bestandstücke und unverzichtbare Problemtitel: sie bergen ein weites und unerschöpfliches Spektrum philosophischer Fragestellungen und Positionen.

Anders verhält es sich mit dem Leib-Seele-Problem im engeren Sinn: es ist jüngeren Datums und keineswegs ein „ewiges“ Thema der Philosophie. Es verdankt sich nämlich der spezifischen Engführung der Wesensfrage nach dem Menschen auf das seiner selbst gewisse Subjekt und dessen problematisches Verhältnis zu allem anderen, was „außerhalb“ des *ego cogito* und *ego volo* sonst noch zum Menschen gehört: zu seinem Körper, seinen Organen, seinen Trieben, Strebungen, Gefühlen und Empfindungen. In dieser Fassung ist „Leib und Seele“ zum klassischen Problem der durch Descartes begründeten neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft geworden und weit über den Rationalismus seines Urhebers hinaus bis in die Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts, die sie begleitende Philosophie, und bis in die Anfänge der Psychologie und Psychophysik hinein wirksam geblieben. Erst in unseren Tagen schien es endgültig verabschiedet und obsolet geworden zu sein. Aber es schien nur so: Denn die Methodologie der Naturwissenschaften ist nach wie vor ungebrochen, und noch die anticartesianischen Bewegungen der Philosophie unseres Jahrhunderts bezeugen, wenn auch *ex negativo*, seine Wirksamkeit: so die Lebensphilosophie, die philosophische Anthropologie, die Existential-Philosophie und Phänomenologie der Leiblichkeit, die allesamt die rigorose Trennung von Vernunft/Seele und Körper/Leib energisch kritisieren und je verschieden aufzuheben suchen; so auch die jüngste, in der Nachfolge Nietzsches und Heideggers stehende, postmodern sich gebende Kritik an der Moderne, an der neuzeitlichen Naturwissenschaft und ihres Rationalitätsbegriffes.

Vor diesem Hintergrund ist es irritierend und verständlich zugleich, daß gerade in der neuesten Variante der analytischen Philosophie, der an den exakten Naturwissenschaften und ihrer Theorie orientierten, synthetischen Naturphilosophie, etwa Mario Bunge, das cartesianische Leib-Seele-Problem und die schon bei Descartes und seinen Nachfolgern diskutierten Fragen neue Aktualität gewonnen haben: so z. B. die Fragen, ob das Verhältnis von Leib/Körper und Seele monistisch oder dualistisch zu denken ist, ob es sich um eine oder um zwei Substanzen handelt; ob im ersten Fall ein stoffliches Substrat oder ein geistiges Prinzip die Einheit stiftet; ob im zweiten Fall ein Parallelismus oder eine Wechselwirkung angenommen werden muß. Charakteristisch für diese erneute Aufnahme des neuzeitlichen Leib-Seele-Problems ist freilich nicht mehr der

cartesische Ansatz eines seiner selbst gewissen Subjekts, gleichwohl aber dessen mechanistisches Verständnis des menschlichen Leibes als stofflich-körperliche Realität, deren Deutung jetzt von einer eigentümlichen Verbindung der neodarwinistischen Evolutionslehre mit einer ontologischen Schichtentheorie her angestrebt wird.

Das neuzeitliche Leib-Seele-Problem ist also, wenn auch mit charakteristischen Modifikationen, in der naturwissenschaftsorientierten Philosophie der Gegenwart erneut aktuell geworden, und dies sowohl gegen allen ausdrücklichen ontologie- und metaphysikkritischen Einspruch der meisten anderen Hauptpositionen der Gegenwartsphilosophie, wie auch trotz des allgemein verbreiteten Unbehagens am Begriff der Seele. Eben diese unerwartete Aktualität eines altbekannten Problems fordert eine erneute sowohl systematische wie auch historisch belehrte philosophische Erörterung und Prüfung heraus. Zu ihr einen Beitrag zu leisten, war das Ziel der Sektionsveranstaltung. So finden sich in den vier Vorträgen systematische Reflexionen zu signifikanten historischen Konstellationen des Leib-Seele-Themas, die zugleich auch die verhandelte Sache selbst betreffen und gegebenenfalls voranzubringen vermögen.

Der erste Vortrag von Prof. Dr. *Richard Heinzmann*, München, befaßte sich mit dem Thema „Anima unica forma corporis. Thomas von Aquin als Überwinder des platonisch-neuplatonischen Dualismus.“

Wie immer man Plato selbst interpretieren mag, die Wirkungsgeschichte seiner Anthropologie ist verantwortlich für einen Leib-Seele-Dualismus, der in vielfachen Brechungen bis heute nachwirkt. Insbesondere über Augustinus hat er bis ins 12. Jahrhundert auch das christliche Denken nahezu ausschließlich bestimmt. In dieser Sicht bilden Leib und Seele letztlich keine wesenhafte innere Einheit, ihr Verhältnis zueinander ist rein akzidentell. Die von Natur unsterbliche Seele ist der eigentliche Mensch, ihr kommt in Verbindung mit dem Leib wie auch als *anima separata* das Personsein zu. Die leibliche Dimension gehört streng genommen gar nicht zum Menschen. Sie ist mehr Kerker, Last und Behinderung für das eigentliche Menschsein.

Von diesem philosophischen Ansatz her konnte die spezifisch christliche Sicht des Menschen nicht angemessen gedacht werden. Nach dem Ausweis des Alten und Neuen Testaments ist der Mensch nicht eine Seele, die zufällig und vorübergehend sich eines Leibes bedient, der Mensch wird vielmehr als eine von Gott so gewollte letzte innere Einheit verstanden. Es gibt keine Teile, aus denen er zusammengesetzt wäre. Alle in der Schrift gebrauchten Teilbegriffe bezeichnen immer den ganzen Menschen unter je anderem Aspekt. Die Fragwürdigkeit einer neuplatonisch überlagerten und verfälschten Auslegung des Leib-Seele-Verhältnisses wird besonders greifbar, wenn die christliche Hoffnung auf die Auferstehung der Toten reduziert wird auf eine Auferstehung des Leibes, da die Unsterblichkeit der Seele ohnehin gesichert sei.

Thomas von Aquin hat diesen Sachverhalt klar als Fehlentwicklung erkannt. Er greift das spezifisch christliche Verständnis des Menschen als eine letzte substantiale Einheit auf, das auch der Wirklichkeit des Menschen allein gerecht wird, und expliziert es unter Heranziehung und in Weiterführung des aristotelischen Hylemorphismus. Leib und Seele sind keine selbständigen Teile, sondern metaphysische Prinzipien des konkreten Menschen. Von diesem Ansatz her kann der Tod in der Tat als Tod des Menschen verstanden und Auferstehung der Toten philosophisch zwar nicht begründet, aber sinnvoll und konsequent gedacht werden. Wenn Thomas von der Unsterblichkeit der Seele spricht, hat das mit der platonischen Unsterblichkeit der Seele nichts mehr zu tun. Es geht vielmehr um den Versuch, von der Schöpfungsintention her die philosophisch nicht deduzierbare bleibende Vereinzelung und Identität des Menschen zu formulieren. Mit seiner These, die Geistseele sei die *unica forma corporis*, hat Thomas nicht die aristotelische Anthropologie übernommen, sondern das spezifisch christliche Verständnis des Menschen philosophisch expliziert und damit den Dualismus von Leib und Seele grundsätzlich überwunden. Gleichwohl konnte er sich damit gegen den neuplatonischen Augustinismus auf breiter Basis nicht durchsetzen. Erst heute gewinnt er, philosophisch wie theologisch, nicht zuletzt in der Auseinandersetzung mit den modernen Humanwissenschaften, unmittelbare Aktualität.

Der zweite Vortrag von Privatdozent Dr. *Wilhelm G. Jacobs*, München, entwickelte Kants Kritik an der klassischen Exposition und Durchführung des Leib-Seele-Problems bei Descartes. Sein Thema lautete: „Leib und Seele. Die transzendentalphilosophische Kritik an der dualistischen Position der frühen Neuzeit.“

Eine Neufassung erhält das Leib-Seele-Problem in der für die frühe Neuzeit grundlegenden Position des Descartes. Dieser hatte mit Hilfe des methodischen Zweifels die Erkenntnis daraufhin überprüft, was sich als unerschütterlich gewiß erweise, und dabei das prüfende Bewußtsein, das sich seiner unmittelbar gewiß ist, gefunden. Descartes sieht sich genötigt, dieses Bewußtsein, die *res cogitans*, als die eine Substanz von der *res extensa* als der anderen zu trennen. Die Einheit der beiden Substanzen wird zwar erfahren, kann aber im Rahmen des cartesischen Ansatzes nicht zureichend bestimmt und erklärt werden.

Kant präzisiert die Reflexion der Erkenntnis. Dabei zeigen sich ihm Raum und Zeit als Anschauungsformen des äußeren und inneren Sinnes, die voneinander abhängig sind. Da aber der Raum die Vorstellung von Erscheinungen, nicht von Dingen an sich ermöglicht, so auch die Zeit. Wir erkennen somit unser Ich nach Kant nicht unmittelbar, wie es ist, sondern vermittelt, wie es erscheint.

Ein Erscheinendes ist ein Objekt, das einem Subjekt erscheint. Erscheint das Ich sich selbst, so muß es laut Kant als erscheinendes Objekt auf das Ich als Subjekt bezogen werden. Das letzte ist nicht mehr als ein logischer Bezugspunkt, auf den alles Erscheinende bezogen werden muß. Die Verwechslung des logischen mit dem empirischen Ich führt nach Kant zu den Fehlschlüssen (Paralogismen) der rationalen Psychologie.

Die Unterscheidung der beiden Ichbegriffe basiert auf der von Erscheinung und Ding an sich. Diese erlaubt Kant, das Problem des Zusammenhangs von Leib und Seele zu lösen, indem er beide als Erscheinungen, die Seele nur als Erscheinung des inneren, den Leib als Erscheinung beider Sinne, begreift. Die theoretische Frage nach der Einheit von Leib und Seele kann deshalb nicht beantwortet werden, da sie die Grenze des Wissens überschreitet; diese Einsicht verhindert aber, indem sie diese Grenze anerkennt, zugleich eine fehlerhafte Auflösung der Einheit beider, sei es in einer materialistischen, sei es in einer spiritualistischen Konzeption.

Die Seele unterscheidet sich Kant zufolge vom Leib dadurch, daß letzterer durch die Kategorie der Substanz als Objekt begriffen werden kann, während den Erscheinungen des inneren Sinnes das zur Anwendung der Substanzkategorie nötige Dauernde fehlt; die Seele erscheint ja nur in der stets verfließenden Zeit. Um die seelischen Erscheinungen als Einheit denken zu können, wie es das Einheitsbedürfnis der Vernunft verlangt, generiert die Vernunft die Idee „Seele“. Durch diese Idee wird das empirische Ich vorstellbar.

Durch die Idee ist die Einheit gedacht, nicht aber bestimmt. Das Postulat der Unsterblichkeit läßt eine Bestimmung denken, wenn diese auch nicht auf Anschauung bezogen ist. Das Sittengesetz verlangt nämlich vom Menschen Heiligkeit; diese aber ist nur in unendlicher Annäherung zu denken. Da das Sittengesetz unbedingt gebietet, hat die Vernunft einen Rechtsgrund, die Bedingung der Erfüllung des Gebots zu denken. Daher denkt sie die Seele als beharrlich und kann somit die Substanzkategorie auf sie anwenden. Aus diesem Zusammenhang wird verständlich, weshalb die Identität der Person für Kant erst im Rahmen einer Philosophie der praktischen Vernunft zureichend gedacht werden kann.

Der dritte Vortrag wurde von Prof. Dr. *Alfred Schöpf*, Würzburg, gehalten und behandelte unter dem Thema „Das Leib-Seele-Problem in der Sicht der Phänomenologie und Psychoanalyse“ einige der für unser Jahrhundert charakteristischen Auseinandersetzungen, vor allem um die Bestimmung des menschlichen Leibes.

Der Ansatz der philosophischen Phänomenologie stand noch ganz im Banne des neuzeitlichen Konzepts der *cogitatio* als eines vorstellenden und vergegenständlichenden Bewußtseins. Erst allmählich konnte sich die Phänomenologie daraus lösen, indem sie tiefer in den Grund des Vorstellens einzudringen suchte. Vor diesem Hintergrund läßt sich der Weg zum phänomenologischen Verständnis von Leib und Seele als Weg vom vorstellenden zum erlebenden Bewußtsein charakterisieren. Während jenes noch bei Husserl in seinen beiden Varianten des transzendentalen und des naturalistischen Bewußtseins wesentlich die Gegenüberstellung von Seele als Bewußtsein

und Körper zum Inhalt hat, zielt dieses bei Merleau-Ponty im personalistischen Bewußtsein die Einheit von Leib und Seele an. Das erlebende Bewußtsein wird jetzt selbst als leiblich ausgewiesen. In dieser Perspektive läßt sich die These vertreten, daß dem dualistischen Ansatz die Phänomene der Willkürbewegung und der Erkrankung als Referenzgegenstand zugrunde liegen, dem Ansatz bei der Einheit jedoch die unwillkürlichen Bewegungen des alltäglichen Lebensvollzugs.

Der späte Merleau-Ponty geht einen Schritt weiter, insofern er das leibliche Bewußtsein als nicht in sich gegründet, sondern von unbewußten Strukturen bestimmt sieht. Sichtbares und Unsichtbares, Sinn und Nichtsinn werden aus dem einen Fleisch der Welt (*chair*) verstanden. Freud faßt diese unbewußten Strukturen konkreter als dynamischen Prozeß des Wunsches, der an den anderen gerichtet ist, und der Angst. Im Krankheitsgeschehen spitzen sich beide Tendenzen konflikthaft zu. Mit dieser Charakteristik erfaßt Freud das Feld des Psychischen spezifischer als Merleau-Ponty, allerdings um den Preis, es wiederum dem Körpergeschehen gegenüberstellen zu müssen. In der Konzeption des Instanzenmodells deutet Freud jedoch eine grundlegende Korrektur an, insofern er die Begriffe Es und Ich als Bestimmungen leiblicher Art zu fassen versucht.

Den vierten und abschließenden Vortrag hielt Prof. Dr. *Bernulf Kanitscheider*, Gießen. Unter dem Titel „Das Leib-Seele-Problem in der analytischen Tradition“ stellte er die aktuelle Konstellation des Leib-Seele-Problems in den Mittelpunkt und skizzierte neben den verschiedenen Entwicklungslinien in der analytisch orientierten Philosophie deren neue Problemstellungen und Lösungsvorschläge.

Bernulf Kanitscheider entwickelte seinen kritischen Überblick in fünf Schritten:

1) Die metaphysikfeindliche Einstellung des Logischen Empirismus machte es in der Frühzeit der analytischen Philosophie schwierig, das Leib-Seele-Problem als bedeutungsvoll und lösbar zu erkennen. Es wurden zu enge Kriterien an die Sinnhaftigkeit eines Satzes gelegt. Erst der Übergang zu einer liberaleren Behandlung von Sinn und Bedeutung, v. a. die Anerkennung, daß theoretische Terme sich auf Reales aber Unbeobachtbares beziehen können, brachte die Wende.

2) Die Pionierarbeit von Herbert Feigl ließ erkennen, daß auch in einer sprachanalytisch orientierten Philosophie das Leib-Seele-Problem behandlungsfähig ist und daß es ein philosophisches Problem darstellt, das eine erkenntnistheoretische und eine fachwissenschaftliche (neurologisch-biologische) Komponente besitzt. Diese beiden Anteile sind so verflochten, daß es sinnvoll erscheint, sie zum Gegenstand einer Teildisziplin der Philosophie, der sogenannten synthetischen Philosophie zu machen, die die Rolle als Nachfolgerin der klassischen Naturphilosophie übernehmen kann.

3) Im Kontext der Diskussion um den Reduktionismus in den Wissenschaften spielt das Leib-Seele-Problem eine zentrale Rolle. Monistische Lösungen und ein ganzes Spektrum von verschiedenen Reduktionsansätzen bemühen sich um eine Lösung. Die Reduktionen können nach der Radikalität ihres Verständnisses des Mentalen geordnet werden. Der extremste Standpunkt versucht, ohne die Kategorie des Seelisch-Geistigen auszukommen und erklärt die Zuschreibung mentaler Eigenschaften zu bestimmten neurologischen Zuständen als falsche Prädizierung (eliminativer Materialismus). Der Physikalist akzeptiert das Mentale als reale Gegebenheit, versucht sie aber als Spezialfall physikalischer Gesetze einzuordnen (reduktionistischer Materialismus). Am liberalsten ist der emergentistische Materialismus, der pluralistisch in bezug auf Eigenschaften denkt, aber an der stofflichen Einheit der Welt festhält.

4) Systemtheoretische Gesichtspunkte treten bei dem letztgenannten Standpunkt auf den Plan. Das Geistig-Seelische wird als emergente Qualität betrachtet, das auf einer bestimmten Stufe der Selbstorganisation von komplexen Systemen gesetzesartig auftaucht. Damit wird die Existenz der mentalen Systeme verstehbar, auch wenn es unmöglich sein sollte, ihr Vorhandensein aus den Konstituenten der tieferen Ebenen zu prognostizieren.

5) Der heutige Stand der Auseinandersetzung von monistischen und dualistischen Konzeptionen muß als offene Argumentationssituation betrachtet werden, bei der jede Seite mit bestimmten ungelösten Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Die Dualisten haben noch nicht geklärt, wie zwei völlig heterogene Substanzen miteinander wechselwirken können, den Monisten ist es noch nicht gelungen, jene Untersysteme des Zentralnervensystems eindeutig anzugeben, die die mentalen Zustände erzeugen.

Im Anschluß an die gut besuchten Vorträge ergaben sich lebhaftere Diskussionen, die vor allem auch deswegen dem Niveau der Referate entsprechen konnten, weil alle Vortragenden dankenswerterweise während der gesamten Veranstaltung anwesend waren. Wurden in den Aussprachen zu den einzelnen Vorträgen in erster Linie Detailprobleme der vorgestellten Positionen erörtert, so wandte sich die Schlußdiskussion allgemeinen, die verschiedenen Leib-Seele-Konzeptionen übergreifenden Fragestellungen zu: Auffällig war dabei zunächst der Tatbestand, daß alle antidualistischen Bestimmungen des Verhältnisses von Leib und Seele als besonders aktuell empfunden und gewürdigt wurden, so vor allem die gegen Platon gerichtete Seelenlehre des Thomas, so auch die Kantsche Kritik an der rationalen Psychologie und ihrer fehlerhaften Identifizierung von Substanz und Subjekt, so schließlich Merleau-Pontys Abwendung von Husserls Cartesianismus. Die Einheit von Leib und Seele erhielt Vorrang vor jeder Art von Dualismus, sei er nun metaphysischer oder ontologischer oder erkenntnistheoretischer Herkunft. Aber auch dies zeichnete sich ab, daß die intendierte Einheit keine einfache Identität sein könne, in dem Sinne etwa, daß Körperliches und Seelisches gleichzusetzen sei und nur in verschiedenen Sprachen, einmal in einer mentalistischen, zum anderen in einer physikalistischen Sprache, ausgedrückt werde. Vielmehr müsse eine Identität von Verschiedenem gedacht werden, eine Einheit, die weder eine spiritua- listische noch eine materialistische Reduktion gestatte. Selbst in dem emergentistischen Materialismus, auf den die neuere Diskussion des Leib-Seele-Problems zuzusteuern scheint, lassen sich seelische Vorgänge ja weder theoretisch eliminieren, noch derart auf materielle Prozesse reduzieren, daß jene aus diesen vorhergesagt werden könnten. Das Ergebnis der Erörterungen führte zu der allgemein geteilten Überzeugung, daß weder eine Elimination noch eine, sei es reale, sei es sprachliche Reduktion des mit Seele Gemeinten vertretbar sei: und zwar weder aus philosophischer noch aus wissenschaftstheoretischer noch aus naturwissenschaftlicher Perspektive. Worin aber die notwendig zu denkende Einheit zu sehen sei, darüber ließ sich keine Übereinstimmung erzielen. Daß die Seele in ihrer personalen Identität als emergenter Eigenschaftskomplex einer sich in Evolutionsschüben zu immer komplexeren Systemen organisierenden Materie-Substanz zu begreifen sei, konnte wegen der auch in dieser Sicht nicht lösbaren Fragen des menschlichen Selbstbewußtseins und seiner Ich-Identität nicht wirklich überzeugen. So blieb es abschließend dem Sektionsleiter vorbehalten, an Kants einschlägige Äußerung zu erinnern, daß die menschliche Vernunft uns zu Fragen nötigt, die wir nicht abweisen, gleichwohl aber auch nicht beantworten können, Fragen, die wir deshalb – ohne schlechtes Gewissen – gehalten sind, einer höheren Weisheit als der unseren anheimzugeben.

*Hans Michael Baumgartner*

## 2. Sektion Pädagogik

Die Vorträge der Sektion Pädagogik suchten der Frage nachzugehen, was Religion und Glaube als Fundament für die Beantwortung pädagogischer Grundfragen zu bieten hätten. *Johannes Schurr* (Passau/Köln) referierte unter dem Thema: „Von christlicher Erziehung zu unchristlicher Zeit. Ein Versuch zur Pädagogik der Offenbarung.“

Der Grundintention der christlichen Offenbarung folgend, hält Johannes Schurr fest, daß es keine direkte Erziehung zum Glauben gibt. „Pädagogik der Offenbarung“ setzt den Glauben überall so voraus, daß er nicht das Ergebnis einer Einwirkung von

Menschen auf Menschen, sondern eine Vorgabe Gottes an den Menschen ist: Der Glaube des Menschen an Gott gründet auf dem Glauben Gottes an den Menschen. Spätere Verkündigung, Exegese und Katechese haben den Eindruck zu erwecken versucht, als könne der Mensch schon als Kind zum Glauben erzogen und durch menschliche Einwirkung zum Christen „gemacht“ werden. Untersucht man jedoch den entscheidenden Übergang aus dem Zustand des Nichtglaubens in den des Glaubens, so zeigt sich, daß Glaube weder das Produkt einer Gewöhnung und Prägung ist, noch das Ergebnis einer Belehrung in dem Sinne, daß mittels Argumentation und Beweis Glaube bewirkt werden könnte. Glaube im alt- wie im neutestamentlichen Sinne kann vielmehr nur eine Antwort auf den unvorhersehbaren, alles Kalkül ausschließenden plötzlichen Einfall göttlicher Botschaft an den Menschen sein, welche gegenüber dem Gewohnten geradezu als absurd und paradox zu erscheinen pflegen.

Jeder Versuch, diese Paradoxie zu überspielen und gängigen und vertrauten Vorstellungen anzupassen, muß, wenn nicht zu einer Verfälschung, so doch zu einer Verniedlichung jenes ganz anderen Glaubens führen, welchen die Offenbarung bewirkt.

Dies gilt auch für Menschen eines aufgeklärten, nahezu ungläubigen Zeitalters wie des unsrigen, mit dem gravierenden Unterschied allerdings, daß aus heidnischen gebildeten Christen von einst christlich gebildete Heiden von heute geworden sind, welche seelenruhig den Geboten der Bergpredigt zuwiderhandeln oder diese einfach ignorieren, ohne indes aufzuhören, sich und ihre Welt für „christlich“ zu halten und wähnen, auch ihre Kinder „christlich“ erziehen zu können.

*Hubertus Kunert* (Hildesheim) behandelte das Thema: „Pädagogisches Ethos in der Lehrerbildung und die Theologie der Befreiung.“

Nach ihm muß die erkenntnistheoretische Fundierung eines pädagogischen Ethosbegriffs von zwei Ansätzen ausgehen:

- a) Der überkommene Status der Pädagogik als Wissenschaft ist unzureichend entwickelt, so daß eine begriffliche „Umschmelzung“ dringend geboten erscheint.
- b) Nach K. Marx kann eine historisch-materialistische Rekonstruktion der Erkenntnis nicht mehr umgangen werden, so daß auf eine grundlegende Bedeutung der Praxis für die Theorieproduktion abgehoben werden muß.

Die Theologie der Befreiung kann bei diesem Begründungsversuch eines pädagogischen Ethosbegriffs interessante Fundierungshilfe leisten.

1. Eine Analyse der verschiedenen Konzepte von Lehrer(aus)bildung zeigt, daß es durchgängig um die Begründung und Gestaltung des Theorie-Praxis-Verhältnisses geht. Auf die Kernfrage, wie die pädagogische Theorie dem Lehrer zu einer optimalen Berufsleistung verhelfen kann, gibt es allerdings keine überzeugende Antwort, da die Integration von Theorie und Praxis nicht befriedigend gelöst ist.
2. Wenn man – analog zur Befreiungstheologie – in der Pädagogik der „Praxis“ den Vorrang vor jeder „Theorie“ einräumt, dann sind bei einer Fundierung des Ethosbegriffs einige erkenntnistheoretische Hindernisse auszuräumen: Empirismus, methodologischer Purismus und Bilinguismus stellen unbrauchbare Einseitigkeiten bzw. Unzulänglichkeiten dar. Bei der Präzisierung der erkenntnistheoretischen Identität einer Pädagogik als Wissenschaft, die der „Praxis“ ihre eigene Dignität

zugesteht, muß der methodische Unterschied zwischen theoretischem und praktischem Diskurs als „Umschmelzung“ bisheriger Begriffszusammenhänge gedacht werden.

3. Pädagogisches Ethos ist nicht vorrangig und nicht in erster Linie eine Frage der Theorie, sondern eine praktizierte Lebenshaltung.

*Hartmut Köhler* (Stuttgart) wandte sich in seinem Vortrag vor allem den Problemen eines verantwortlichen Umganges mit der Natur zu. Sein Thema lautete: „Fragen nach der Wirklichkeit (Impulse für eine Pädagogik, die den Herausforderungen der Zeit nicht ausweicht).“ Seine Ausgangsthese lautete:

Wenn Pädagogen der bestmöglichen Entwicklung aller Anlagen des jungen Menschen verpflichtet sind, dann müssen sie selbst möglichst viel Wirklichkeit wahrnehmen. Wenn aber gerade *die* Wissenschaften, denen eine weitgehende Verfügung über unser Leben eingeräumt wurde, zu einer harten Selektion der Wirklichkeitswahrnehmung führten, und wenn diese wissenschaftliche Lebensführung durch Spezialisten geschieht, die einer solchen Selektion doppelt aufsitzen, dann dürfen sich Pädagogen nicht auf diese üblicherweise gefragten Experten verlassen.

Dem Pädagogen ist also aufgegeben, die Wirklichkeit unseres Lebens, und das heißt, heute vor allem die Relevanz der angesprochenen Wissenschaften für unser Leben, immer wieder selbst zu durchdenken. Dies scheint auch die Voraussetzung dafür, die immer rigidere Ausrichtung unserer Schule auf einen engen Ausschnitt der Wirklichkeit überwinden zu können. Aus diesem Grunde suchte der Vortrag zwei Gedanken miteinander zu verweben: der eine ist die Frage nach Wissenschaft und Leben, der andere die nach der Schule. Dabei ist anzumerken, daß unsere Schule nicht nur ihrem pädagogischen Auftrag nicht gerecht wird, sondern in ihrer Zurichtung der Schüler auf vermeintliche gesellschaftliche Notwendigkeiten auch gerade diese verfehlt.

An alle Vorträge schloß sich eine ausführliche und z. T. kontrovers geführte Diskussion an, in der von verschiedenen Standpunkten kritische Einwände vorgebracht wurden. Die Beiträge werden in einem der nächsten Hefte der Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik veröffentlicht.

*Marian Heitger*

### 3. Sektion für Psychologie, Psychopathologie und Klinische Psychotherapie

Das Rahmenthema der diesjährigen Sektionsveranstaltung galt analog zu jenem der Philosophischen Sektion, die sich mit dem Leib-Seele-Problem beschäftigte, der Psychosomatik. Die drei Referate sollten aus verschiedenen Perspektiven neuere Entwicklungen der Psychosomatik diskutieren. Priv.-Doz. Dr. *Paul L. Janssen* (Essen) behandelte die Fragen aus psychoanalytischer Sicht.

Er legte dar, daß für den in Klinik und Praxis mit der Behandlung von psycho-somatisch bzw. somato-psychisch erkrankter Patienten beschäftigten Psychoanalytiker das Verstehen der psychischen Vorgänge vorwiegend eine praktische Dimension hat. Das Verstehen solcher Vorgänge eröffnet ihm den psychotherapeutischen Zugang. Die Begriffe „psycho-somatisch“ und „somato-psychisch“ sind dabei Arbeitsbegriffe, die der Differenzierung psychischer Störungen dienen. Zwei verstehende Auffassungen lassen sich nach Priv.-Doz. Dr. Janssen grundsätzlich unterscheiden: Der holistische Ansatz und der nosologische, Krankheitseinheiten postulierende Ansatz, der

als hermeneutische Wissenschaft der naturwissenschaftlichen Auffassung in der Medizin entgegensteht oder ergänzt. Konzepte des letzten Ansatzes entwickelten sich seit Freud aus der Psychoanalyse. Nach wie vor spielt Freuds Auffassung von der *Konversion* und das *Sturkturmodell*, das er zur Erklärung des neurotischen Konfliktes entwickelte, eine bedeutende Rolle. Mit der Vertiefung der psychoanalytischen Kenntnisse über die emotionalen Austauschprozesse in der frühen Mutter-Kind-Beziehung und deren Auswirkung auf die *Ich-Struktur*, die *Affekt-Disposition*, die *Selbst-Struktur* und die *Objektbeziehungen* des Menschen sind neue Wege im Verständnis der somato-psychischen und psycho-somatischen Vorgänge eröffnet worden. Die Diskussion um das *Alexithymie-Konzept* und die *psycho-somatische Persönlichkeitsstruktur* des Patienten nehmen dabei einen breiten Raum ein. Der Psychoanalytiker versteht heute, so betonte Priv.-Doz. Dr. Janssen, psycho-somatische Symptome als Ausdruck einer Ich-Selbst-Entwicklungsstörung, also als Persönlichkeitsstörung ähnlich den Entstehungsprozessen bei der Perversion, dem Borderline-Syndrom oder auch der Psychose. Hingegen können somato-psychische Vorgänge als nicht-spezifische, emotional-kognitive Krankheitsverarbeitungsprozesse verstanden werden.

Prof. Dr. *Hans Molinski* (Düsseldorf) referierte über die „Psychosomatische Medizin im Wandel“. Er gab einen Überblick über wichtige gegenwärtige psychosomatische Störungen und ordnete diese in eine Systematik ein. An Beispielen wurden psychosomatische Phänomene und Prozesse veranschaulicht und diskutiert.

Die Vorstellung von einer psychosomatischen Medizin ist für den Patienten zu einem selbstverständlichen Postulat geworden. Für viele wissenschaftlich Gebildete ist der Begriff einer psychosomatischen Medizin aber bis heute eine anstoßerregende Vorstellung geblieben. Denn das Wort psychosomatische Medizin wird so mißverstanden, als wenn behauptet werden würde, daß Nicht-Materielles auf Materielles einwirkt.

Der sogenannte „geheimnisvolle Sprung vom Psychischen zum Körperlichen“ (S. Freud) ist jedoch heute weitgehend verständlich geworden. In Wirklichkeit überwindet die psychosomatische Medizin das angedeutete dualistische Denken. In pathogenetischer Hinsicht sind 4 unterschiedliche psychologische Wege – oder besser gesagt 4 unterschiedliche Verhaltensweisen – zu erkennen, auf denen psychogene Körpersymptome zustande kommen können.

Erstens gehen die psychischen Affekte korrelativ mit körperlichen Veränderungen einher.

Zweitens können physiologische Vorgänge als Folge von psychischer Belastung eine Umpolung erfahren.

Drittens können innere Bilder und Vorstellungen vom Körper agierend dargestellt werden.

Und viertens können körperliche Symptome durch Aufmerksamkeitsverschiebung zustande kommen.

Aufgrund dieser unterschiedlichen pathogenetischen Wege kann die folgende systematische Einteilung psychogener Körpersymptome vorgenommen werden.

### *I. Organneurosen*

Hier besteht das neurotische Symptom in einer konkreten körperlichen Veränderung.

#### a) Affekt-Äquivalente

Ein muskulärer Spasmus mit all seinen potentiellen Folgeerscheinungen kann z. B. das somatische Korrelat von Angst oder aggressiven Affekten sein; übermäßige Scheidensekretion und Fluor können das somatische Korrelat von gehemmten sexuellen Impulsen sein.

#### b) Somatische Folgen unbewußter Haltungen

Ein unbewußter Konflikt kann zu habituellen Innervationen an quergestreifter oder glatter Muskulatur oder auch zu Sekretionen führen. Nur diese Funktionsstörungen selber sind direkt psychogen. Die als Folgeerscheinung auftretenden morphologischen Veränderungen sind nicht mehr als direkt psychogen aufzufassen. Das gilt für *Ulcus duodeni*, *Asthma bronchiale*, *Hypertonie* usw.

## II. Konversionshysterische Körpersymptome

Die konversionshysterischen Körpersymptome kommen dadurch zustande, daß eine verdrängte Vorstellung in einer bildhaften Weise vom Körper agiert wird.

## III. Psychogene Schmerzen und Sensationen infolge Aufmerksamkeitsverschiebung

Wenn man die Aufmerksamkeit beharrlich auf irgendeine banale Sensation an irgendeiner Stelle des Körpers konzentriert, kann sich das innerhalb weniger Minuten zu schmerzartigen Sensationen steigern.

## IV. Ausbildung hypochondrischer Körpersymptome

Auch hier handelt es sich um die Verhaltensweise der Aufmerksamkeitsverschiebung. Wer sich selber als minderwertig erlebt, mag kompensatorisch Teile des eigenen Selbst überhöhen.

## V. Direkte Folgen des neurotischen Konfliktes

### a) Hemmungen

Das körperliche Symptom der Impotenz kann die direkte Folge der vollständigen Hemmung genitaler Impulse sein.

### b) Physiologische Umpolungen

Bei der sogenannten Notstandsamenorrhoe kommt es unter den verschiedensten Belastungen zu einer Umschaltung in der Hypophyse, in dem die Gonadotropien-Ausscheidung vermindert, die ACTH-Ausscheidung dabei vermehrt wird.

### c) Resistenzminderung

Daß Energieverbrauch zu Resistenzminderung führen kann, ist ein allgemein anerkannter Zusammenhang. Psychische Konflikte aber können eine außerordentliche erschöpfende Wirkung haben. So kann das Aufklackern chronischer und latenter Infektionen eine Folge psychischer Konflikte sein.

Diese Andeutungen illustrieren, daß die psychosomatische Medizin das anfangs angedeutete dualistische Denken überwindet. Denn sie geht wie alle Medizin von der selben Psychologie aus und ordnet sich zwanglos in das Gefüge der herkömmlichen Medizin und Praxis ein; um diese dann freilich durch neue Wege zu erweitern, nicht aber zu ersetzen.

Das dritte Referat von Dr. *Paul Ch. Hassel* (Düsseldorf) war der „Problematik der Behandlung psychovegetativer Störungen mit Medikamenten“ gewidmet.

Als psychovegetatives Syndrom ist ein körperlich zentriertes Beschwerdebild zu beschreiben, das keine krankhaften organischen Ursachen oder Korrelate hat, sich aber auf psychosoziale Belastungen und/oder innere Konfliktsituationen zurückführen läßt; im Vordergrund steht also eine Tendenz zur Somatisierung seelischer und sozialer Konflikte. Die Beschwerdebildhäufigkeit hat ihren Gipfel bei den 30- bis 40jährigen. In ursächlicher Hinsicht findet sich, wie Dr. Hassel ausführte, ein Zusammenspiel mehrerer Faktoren:

1. Ein Persönlichkeitsfaktor (Neurotizismus),
2. Einflüsse der frühen Kindheit aus dem Bereich der familiären Lebenssituation und der Beziehung der Eltern,
3. Einflüsse der frühkindlichen Sozialisation, der sozialen Schicht der Eltern und der in Abhängigkeit davon erfolgenden unterschiedlichen Sprachentwicklung und Sprachfähigkeit,
4. Belastungen in der gegenwärtigen Lebenssituation wie Konflikte in Familie, Ehe, Arbeitsplatz, die gewöhnlich noch hinzutreten müssen, damit es zu diesem Zeitpunkt zu einer Symptombildung komme und
5. ist in bezug auf die Somatisierung noch der prägende Einfluß des medizinischen Gesamtapparates zu bedenken, der ausgerichtet ist auf ein körperliches Krankheitsangebot.

Psychovegetative Beschwerden stellen ein relevantes Problem in der ärztlichen Praxis dar; aufgrund entsprechender Untersuchungen ist selbst bei vorsichtiger Schätzung davon auszugehen, daß 20–30% der Patienten in internistischen und allgemeinärztlichen Praxen unter psychischen

bzw. psychovegetativen Störungen leiden; auch in sonstigen Facharztpraxen findet sich korrelierend zu dem jeweiligen Beschwerdebild ein ähnlich hoher Prozentsatz, so z. B. psychosomatisch bedingte „Kreuzschmerzen“ in der orthopädischen Praxis. Die Behandlung dieser Beschwerden kann gleich beim ersten Arzt-Patientenkontakt beginnen, wenn der Patient im ersten, rein diagnostisch orientierten Gespräch Kontakt zu seinem Arzt findet, indem der Patient dem Arzt ein Krankheitsangebot und der Arzt dem Patienten ein Angebot psychologischer Interpretation macht. Gelingt es dabei, den Patienten dazu zu bringen, unter emotionaler Beteiligung Mitteilung von seinen Konflikten zu machen, seine körperlichen Beschwerden in ihrem Konflikthintergrund zu verbalisieren, so wird schon durch diese Aussprache eine Entlastung möglich. Oft kann zum Patienten auf sein somatisches Krankheitsangebot hin nur eine Brücke geschlagen werden durch ein somatisches Behandlungsangebot. Neben anderen somatischen Behandlungsformen ist an dieser Stelle vor allem die medikamentöse Behandlung zu nennen, die nach dem bisherigen Gesagten immerhin den Stellenwert eines Kommunikationsmittels in der Arzt-Patientenbeziehung hat.

Bei der Auswahl der medikamentösen Behandlung ist zu bedenken, daß bei der Entstehung psychovegetativer Störungen im Zusammenhang mit den aktuellen Konflikten Angst eine ganz entscheidende Rolle spielt; während Angst sonst ein ubiquitäres Element menschlichen Erlebens darstellt und eine Schutzfunktion in gefährlichen Situationen hat, so erscheint sie hier vom realen Objekt losgelöst und zu einer Überforderung der Erlebnisverarbeitung führend. In diesen Entstehungsmechanismus psychovegetativer Störungen greifen Medikamente ein, die einen tranquilisierenden Effekt haben, d. h. beruhigend angstlösend, affektiv abschirmend, antinozizeptiv wirksam sind. Neben einer Vielzahl früher verwendeter Stoffe sind heutzutage fast ausschließlich zwei Substanzgruppen mit einem derartigen Wirkungsspektrum verfügbar, nämlich einmal die Benzodiazepine und zum anderen Neuroleptika in niedriger Dosierung. Jene chemisch als Benzodiazepine definierte Arzneikörper sind ganz allgemein bekannt als Tranquilizer oder Beruhigungsmittel und in einer Vielzahl von Handelspräparaten verfügbar. Seit der Einführung in die Therapie vor über 20 Jahren hat sich die Anwendung dieser Wirkstoffe geradezu exponentiell entwickelt, was zu verstehen ist, in Anbetracht ihrer sehr guten Wirksamkeit und Verträglichkeit bei äußerst geringer Giftigkeit. Die so sehr weite Verbreitung dieser Medikamente hat jedoch im Lauf der Jahre ein gewichtiges Problem deutlich werden lassen, nämlich das der Gewöhnung und Abhängigkeitsentwicklung. Zwar scheint es sich dabei um eine in Relation zur Gesamtzahl der Behandelten kleinen Anteil, jedoch insgesamt einer ständig wachsenden und mehr ins Gewicht fallenden Gruppe von Patienten zu handeln. Zudem ist hier eine Besonderheit zu vermerken, denn im Gegensatz zu der früheren Annahme, daß eine Abhängigkeit von diesen Medikamenten stets mit einer Dosissteigerung einhergehe, wurde in den letzten Jahren bei entsprechenden Untersuchungen eine sogenannte Niedrigdosis-Abhängigkeit gefunden, d. h. also, daß ein Mensch bei auch nur kleiner und im üblichen therapeutischen Rahmen liegender Dosis von einem solchen Medikament abhängig werden kann.

Die als Alternative zu den Benzodiazepinen genannten Neuroleptika sind Psychopharmaka, deren Indikationsgebiete eigentlich schwere Psychosen mit Wahn und Halluzinationen darstellen. Bereits in den 60er Jahren konnte jedoch herausgefunden werden, daß kleine Dosen dieser Medikamente tranquilisierende Effekte haben, so daß sie äquivalent eingesetzt werden können. Allerdings ist das Spektrum der durch diese Medikamente ausgelösten Begleiteffekte deutlich größer; so sind eine höhere Giftigkeit speziell was das Herz angeht, vegetative Funktionsänderungen (z. B. Speichelfluß, Obstipation, Periodenstörungen und vieles andere mehr) und vor allem auch neurologische Störungen mit Muskelsteife, Zittern und krampfartige Erscheinungen zu nennen. Diese Begleiteffekte sind aber abhängig von der Höhe der verabreichten Dosis und zum Teil auch von der Dauer der Behandlung. Da zur Erzielung des Tranquilizereffektes bei Verwendung sogenannter hochpotenter Neuroleptika nur sehr kleine Dosen erforderlich sind, ist es möglich, unter der Auslöseschwelle für derartige Begleiteffekte zu bleiben und in der Regel nebenwirkungsfrei zu therapieren. Einen zusätzlichen Sicherheitsfaktor stellt die Tatsache dar, daß Neuroleptika als sogenannte Depotinjektionen in Spritzform verfügbar sind und somit Dosierung und sichere Applikation fest in der Hand des Arztes liegen und die oftmals nur eingeschränkte Verlässlichkeit des Patienten sich nicht nachteilig auswirken kann.

Auf diesen Voraussetzungen und Überlegungen basierend wurden etwa ab 1973 immer wieder vergleichende Untersuchungen zur Wirksamkeit von Benzodiazepinen bzw. Neuroleptika in Tranquilizerindikation durchgeführt, wobei immer wieder äquivalent therapeutische Effekte nachgewiesen werden können.

Dr. *Hassel* stellte abschließend eine eigene an der Psychiatrischen Universitätsklinik Düsseldorf durchgeführte größere Studie vor. In verschiedenen psychologischen Erfolgsmassen konnten Unterschiede in den Effekten gefunden werden. Dr. *Hassel* stellte klar heraus, daß es sich bei der pharmakologischen Behandlung nur um eine symptomatische und nicht kausale Therapie handelt, die als vorbereitendes oder eventuell begleitendes therapeutisches Mittel hilfreich sein kann.

Die Referate veranlaßten eine angeregte Diskussion, an der sich die Teilnehmer lebhaft beteiligten.

*Wilhelm Josef Revers*

#### 4. Sektionen für Geschichte, Deutsche Philologie, Romanische Philologie

Die drei Sektionen tagten diesmal gemeinsam mit einer Veranstaltung über das Rahmenthema: „Das Gewissen und die Macht.“

Am Montag, dem 7. Oktober um 9 Uhr eröffneten die Sektionsleiter die Vortragsreihe mit einer kurzen Einführung.

Als erste Referentin sprach Frau Prof. Dr. *Hanna Vollrath* (Mannheim) über: „Die Macht des Gewissens. Zu den Auseinandersetzungen zwischen Thomas Becket und König Heinrich II. von England.“

In den Auseinandersetzungen zwischen König Heinrich II. und Erzbischof Thomas Becket von Canterbury um den Gerichtsstand der straffälligen Kleriker und um ungehinderte Kontakte des englischen Episkopats nach Rom vollzog der Erzbischof einige spektakuläre Wendungen in seinem Vorgehen, die später heftig kritisiert wurden: nach anfänglicher Weigerung, die „Konstitutionen von Clarendon“ anzuerkennen, die der König dem Episkopat mit der Forderung, alte Gewohnheiten (*consuetudines*) des Königreiches anzuerkennen, zur Unterschrift vorgelegt hatte, leistete Thomas Becket plötzlich ohne Rücksprache mit seinen Mitbischöfen seine Zustimmung und Unterschrift und nötigte sie, das gleiche zu tun. Auf dem Rückweg nach Canterbury aber widerrief er, tat Buße für diesen Irrtum und versuchte, den Kontinent und Papst Alexander III. zu erreichen, obwohl er dem König gerade die Zusicherung gegeben hatte, England nicht zu verlassen. Es ist zu fragen, welche Rolle in den zeitgenössischen Darstellungen und Briefen das Gewissen als Legitimationsinstanz bei der Erklärung des Verhaltens Thomas Beckets spielt. Das Gewissen war ja in der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ so sehr zur obersten moralischen Instanz geworden, daß Papst Innozenz III. am Ende des Jahrhunderts in einem Brief an den Archidiakon von Bourges den Vorrang des göttlichen Rechts vor dem Kirchenrecht als einen Gewissensentscheid bezeichnen konnte; und Beryl Smalley hat gezeigt, wie sehr Beteiligte wie Berichterstatter des Becket-Streits diesen Ideen der französischen Kathedralschulen verpflichtet waren. Durch einen kurzen Vergleich mit den Auseinandersetzungen zwischen einem späteren König Heinrich und einem anderen Thomas, nämlich zwischen Heinrich VIII. und Thomas Morus und die Bedeutung, die die Berufung auf das Gewissen in diesen Auseinandersetzungen hatte, wurde die dem 12. Jahrhundert eigentümliche geistige Situation, so wie sie sich im Becket-Streit widerspiegelt, näher beleuchtet.

Prof. Dr. *Georg Steer* (Eichstätt) referierte über: „Der Prozeß gegen Meister Eckhart und die Folgen.“

Im Sommer des Jahres 1326 eröffnete der Kölner Erzbischof Heinrich II. von Virneburg (1304–1332) ein Inquisitionsverfahren gegen Meister Eckhart (ca. 1260–1328). Den Anlaß dazu gab der volkssprachige „*Liber Benedictus*“ („Buch von göttlicher Tröstung“ mit Predigt „Vom edlen Menschen“). Wegen der Appellation Eckharts am 24. 1. 1327 an den Hl. Stuhl wurde der Prozeß in Avignon weitergeführt und nach dem Tode des Meisters mit der Veröffentlichung der Bulle „*In agro dominico*“ des Papstes Johannes XXII. vom 27. 3. 1329 zum Abschluß gebracht.

Sie verurteilten 17 Lehrsätze (*articuli*) Eckharts als häretisch, 11 stuften sie als „sehr kühn und häresieverdächtig“ ein.

Am unmittelbarsten und stärksten war Eckhart selbst von der Verhängung der *inquisitio haereticae pravitatis* betroffen: als Theologe, als Ordensmann, als Spiritual und Prediger und als gläubiger Christ. Er verteidigte seine Lehre, kämpfte um sein „mystisches“ Predigtkonzept, das auf die Volkssprache abstellte, und beanspruchte mit Vehemenz die Anerkennung seiner Rechtgläubigkeit. Aus der Freiheit des *in der wârheit* Stehenden vermochte er zu „widerrufen“.

Der Dominikanerorden zog aus Eckharts Verurteilung die Konsequenz, seine Schriften nicht in den Schriftstellerkatalog des Ordens aufzunehmen. In die Zwickmühle gerieten vor allem die deutschen Dominikaner, die wenige Monate vor der Anklage des Kölner Erzbischofs unter der Leitung des Nikolaus von Straßburg ein Sondergericht gegen Eckhart durchführten, seine Lehren auf ihre Rechtgläubigkeit hin überprüften und ihn von jedem Verdacht der Häresie freisprachen. Eine Reihe von Indizien weist darauf hin, u. a. auch die spezielle Rezeption der Schriften Eckharts, daß insbesondere die *docti* unter ihnen, die mit der *cura monialium* Betrauten und die Lektoren, die Bulle für sie, die sie keine *simplices* waren, ohne Gewissensbedenken nicht als verbindlich erachteten.

Auf die Überlieferung der deutschen Predigten und Traktate wirkte sich nach allgemeiner germanistischer und historischer Forschungsmeinung der Prozeßausgang am negativsten aus: ihre Trümmerhaftigkeit, ihre Anonymität und die beklagte Unauthentizität der Texte sei eine unmittelbare Folge der Verurteilung Eckharts. Dieses „Überlieferungsbild“ entspricht nicht den historischen Tatsachen. Der Vortrag versuchte, aus den Quellen zur Wirkungsgeschichte Meister Eckharts im 14. und 15. Jahrhundert und aus der Besonderheit der Tradierung seiner Werke, die Prozeßfolgen neu zu sondieren.

An jedes Referat schloß sich eine Diskussion.

Nachmittags ab 14 Uhr folgte der Vortrag von Prof. Dr. *Horst Pietschmann* (Hamburg) über: „Menschenrechte im Spannungsfeld von Staatsraison, ökonomischem Gewinnstreben, missionarisch-zivilisatorischem Sendungsbewußtsein und herrscherlicher Gewissensentscheidung: die spanische Eingeborenenpolitik von Isabella der Katholischen zu Karl V.“

Ausgehend von einigen allgemeineren Überlegungen zur Aktualität der Menschenrechtsproblematik und zur Frage nach der Bedeutung von individuellen Gewissensentscheidungen als geschichtlich bewegenden Faktoren angesichts der dominierenden strukturgeschichtlichen Betrachtungsweisen der modernen Historiographie wird zunächst eine Begründung versucht für die Verwendung des Begriffs „Menschenrechte“ in einem rechtsgeschichtlichen Kontext, in dem dieser Begriff auf den ersten Blick nicht angebracht zu sein scheint. Daran anschließend wird versucht nachzuzeichnen, wie sich im Verlauf des 15. Jahrhunderts zunächst ein Problembewußtsein zur Frage der Behandlung nichtislamischer heidnischer Völkerschaften in Afrika und auf den Kanarischen Inseln herausbildet, das die beiden diesbezüglichen naturrechtlichen Lehrmeinungen des Thomas von Aquin einerseits und des Aegidius Romanus und Heinrich von Susa andererseits in differenzierter Form zur Anwendung zu bringen sucht, ein Prozeß, der sich zunächst an der Kurie in Rom und bald auch bei den katholischen Königen Ferdinand und Isabella auf der Iberischen Halbinsel beobachten läßt und der weitreichende Konsequenzen für die Debatten um die Behandlung der amerikanischen Ureinwohner erlangen sollte.

Im Hauptteil wurde untersucht, inwieweit königliche Gewissensentscheidungen bei Isabella, Ferdinand und Karl V. die Entwicklung der kastilischen Gesetzgebung zum Schutz der amerikanischen Ureinwohner, die schließlich in den 40er Jahren des 16. Jahrhunderts zum Verbot jedweder Versklavung und der Erklärung der persönlichen Freiheit der Indianer weiterentwickelt wurde, beeinflußt hat. Die grobe Kenntnis der Debatte in der spanischen Spätscholastik über diesen Problemkomplex voraussetzend, wird kritisch geprüft, inwieweit die in diesem Kontext von der Forschung immer wieder hervorgehobene Rolle des königlichen Gewissens quellenmäßig eindeutig nachweisbar ist. Neben einer Reihe von Quellen- und Forschungsproblemen wird in diesem Zusammenhang deutlich, daß zwischen dem persönlichen Gewissen der Person des Monarchen, einer Art „öffentlichen Gewissens“, repräsentiert vor allem durch Angehörige des Klerus, und einer religiös-rechtlich definierten Form von den Aufgaben des Herrschers, die als eine Art

öffentlichen herrscherlichen Gewissens angesehen werden muß, zu unterscheiden ist. Anhand der Quellen läßt sich die erste Form von Gewissensentscheidung wohl nur bei Isabella nachweisen, während Ferdinand in der Menschenrechtsfrage nur auf den Druck des öffentlichen Gewissens gesetzgeberisch tätig wird. Karl V. gibt sich dagegen zumindest in dem vorliegenden Zusammenhang eher als Herrscher zu erkennen, der ganz dem dritten Typus zu entsprechen scheint und in der Frage der Menschenrechte der amerikanischen Ureinwohner nicht aus persönlicher Betroffenheit oder aus von außen an ihn herangetragenem Druck agiert, sondern aus einem bestimmten Herrschaftsideal heraus in dieser Frage tätig wird, dergestalt, daß in seinen persönlichen Äußerungen sein individuelles Gewissen nicht faßbar wird und die Indianerfrage nur aus christlich-staatspolitischer Perspektive für ihn von Bedeutung gewesen zu sein scheint. Ergebnis dieses unterschiedlichen Zusammenspiels verschiedenartiger Formen von Gewissensentscheidungen war in jedem Fall die Weiterentwicklung der Gesetzgebung zum Schutz der amerikanischen Ureinwohner in Richtung auf die Freiheit und Gleichstellung der Indianer mit den europäischen Untertanen der spanischen Krone, ein Prozeß, der durch kuriale Entscheidungen ausgelöst und von Isabella der Katholischen dann in die entscheidende Richtung vorangetrieben wurde und unter Karl V. weitestgehend zum Abschluß kam.

Im Anschluß an die Diskussion hielt Dr. *Hans-Georg Aschoff* (Hannover) ein Referat über: „Rechtsstaatlichkeit und Emanzipation. Das politische Wirken Ludwig Windthorst.“

Ludwig Windthorst gehört zu den herausragenden Gestalten der Geschichte des deutschen Parlamentarismus. 1812 in Ostercappeln bei Osnabrück geboren, wurde er in dem mehrheitlich protestantischen Königreich Hannover als erster Katholik in ein Ministeramt berufen (1851–53 und 1862–65). In der Reaktionsperiode gehörte er zu den Führern der gemäßigten liberalen Opposition und bemühte sich, gegenüber dem Regiment des Innenministers v. Borries liberalen und konstitutionellen Grundsätzen Geltung zu verschaffen. Die Annexion Hannovers durch Preußen im Jahr 1866 lehnte er aufgrund seines ausgeprägten Rechtsbewußtseins, seiner Loyalität gegenüber dem welfischen Herrscherhaus und seiner großdeutschen Orientierung ab. Sein Realitätssinn stärkte ihn jedoch in der Überzeugung, daß eine Restauration des Königreiches unmöglich war, und dies begründete die Distanz zur welfischen Bewegung und zur Deutschhannoverschen Partei, die die Wiederherstellung Hannovers als ihr eigentliches politisches Ziel verfolgte. Nach der Reichsgründung schloß sich Windthorst der Zentrumsparterie an, die seinen reformkonservativen, christlichen Grundanschauungen am nächsten kam; ohne offizielle Parteiämter innezuhaben, gelang es Windthorst, im Zentrum eine unangefochtene Führungsstellung einzunehmen. Während des Kulturkampfes entwickelte er sich zum wichtigsten parlamentarischen Gegner Bismarcks und zum führenden politischen Repräsentanten des katholischen Bevölkerungsteils. Über seinen Tod hinaus (1891) bestimmten seine Ideen und seine Handlungsweise die Politik der Zentrumsparterie.

Bei aller Anpassungsfähigkeit an politische Veränderungen und neue Realitäten hielt Windthorst in seinem Denken und Handeln an bestimmten Grundlinien fest; hierzu gehörten die Verteidigung der Religion und der Rechte der Kirche, die Sicherung der konstitutionellen und liberalen Freiheiten, unbedingtes Eintreten für den Gleichheitsgrundsatz und für die Erhaltung und Ausweitung föderalistischer Strukturen. Als Angehöriger einer konfessionellen Minderheit im Königreich Hannover und aufgrund der Kulturkampf Erfahrung festigte sich in ihm die Überzeugung, daß kirchliche und staatsbürgerliche Freiheiten untrennbar zusammengehörten. Sein politisches Denken und Handeln waren von der Vorstellung geprägt, daß eine freiheitsverbürgende Verfassung auf dem Prinzip der Gewaltenteilung aufgebaut sein müsse, kein Verfassungsorgan in den Alleinbesitz politischer Macht eingewiesen werden dürfe, sondern diese zwischen mehreren gleichberechtigten Verfassungsfaktoren aufgespalten sein müsse. So stand Windthorst sowohl dem Prinzip der Volkssouveränität mit der Überordnung der Volksvertretung über anderen Verfassungsorganen distanziert gegenüber, wie er auch die Konzentration von Macht im Sinne des Absolutismus ablehnte. Das machtsverteilende Prinzip stellte die Grundlage dar für seinen Einsatz hinsichtlich einer Stärkung des Föderalismus, veranlaßte ihn aber auch, gegen jegliche Beeinträchtigung der verfassungsmäßigen Rechte der Volksvertretung vorzugehen.

Unter dem Eindruck des Kulturkampfes gelangte Windthorst zu einer neuen Bewertung von parlamentarischen und demokratischen Einrichtungen, denen er in Hannoverscher Zeit distanziert, wenn nicht ablehnend gegenübergestanden hatte, denen er später aber besondere Bedeutung für die Sicherung von Freiheitsräumen beimaß. Hierzu gehörten vor allem die Beeinflussung der öffentlichen Meinung und der Einsatz einer starken, geschlossenen Partei in den Parlamenten.

Windthorst lag viel an einer Kräftigung der Zentrumspartei, weil er in ihr sowohl ein Mittel zur Begrenzung staatlicher Macht als auch zur Herausführung des katholischen Bevölkerungsteils aus seiner politischen und gesellschaftlichen Isolierung sah. In seinem Einsatz für eine interkonfessionelle Parteibildung, für unbedingte Toleranz und Parität sowie durch seine Integrationsbemühungen und seine aktive Mitgestaltung der Politik aus christlicher Verantwortung wies Windthorst die Zentrumspartei und die christlich-demokratische Bewegung in Deutschland auf wesentliche politische Zielsetzungen hin.

In der Diskussion führte Prof. Dr. *Rudolf Morsey* (Speyer) weitere Gesichtspunkte Windthorsts an, die den Ansatz seiner politischen Konzeption – unbeirrtes Eintreten für Grundwerte, Rechtsstaat, Föderalismus, Minderheiten – verdeutlichten. Bei deren Verwirklichung blieben dem bedeutendsten Parlamentarier und Gegenspieler Bismarcks Rückschläge und Enttäuschungen nicht erspart. Das gilt auch für die kuriale Diplomatie beim Abbau des Kulturkampfes. Durch sein Eintreten für eine interkonfessionell-christliche Partei gehört Windthorst in die Traditionslinie der späteren Unionsgründungen. Morsey berichtete weiter über eine jüngst begonnene, von Herrn Aschoff mitgetragene systematische Erfassung der weitverstreuten Korrespondenz Windthorsts, die innerhalb kurzer Zeit bereits erfreuliche Ergebnisse zutage gefördert habe.

Am Dienstag, dem 8. Oktober, ab 9 Uhr sprach Prof. Dr. *Joseph Jurt* (Freiburg i. Br.) über: „Widerstand oder Gehorsam. Georges Bernanos, die Katholiken, das Vichy-Regime und der Nationalsozialismus.“

Georges Bernanos war zutiefst erschüttert worden durch die Erfahrung des Spanischen Bürgerkrieges, den er auf den Balearen miterlebt hatte. Hier hatte er die „Banalität des Bösen“ entdeckt – die Anfälligkeit braver Bürger für den Totalitarismus – ebenso wie die religiöse Verbrämung der frankistischen Repression als Kreuzzug, die er aufs entschiedendste anprangerte. Seine Reaktion wurde nicht so sehr durch die Rechts-Links-Dichotomie geprägt als vielmehr durch zentrale Werte wie die Ehre. Darum sprach er sich seit 1940 für den Widerstand und gegen das Vichy-Regime und den Waffenstillstand aus – denn dieses neue Regime schien ihm unvereinbar zu sein mit der Ehre seines Landes. Er war überdies in großer Sorge, daß das Gewissen der Katholiken infolge des spanischen „Kreuzzuges“ und des Äthiopien-Krieges durch eine opportunistische „raison d'Eglise“ verformt worden sei und rief diese darum unentwegt auf, sich nicht durch das traditionalistische Programm Pétains blenden zu lassen. Der Weltkrieg war schließlich für ihn nicht mehr bloß ein nationaler Konflikt, sondern eine ideologische Auseinandersetzung. Der Widerstand wurde nicht durch Germanophobie motiviert, sondern artikulierte sich gegen eine nihilistische Mystik, die nur destruktiv wirken konnte. Der Widerstand wurde letztlich bestimmt durch die für das Menschsein konstitutive Idee der Freiheit, indes blinder Gehorsam als des Menschen unwürdig erachtet wurde.

Es folgte das Referat von Prof. Dr. *Eckhard Heftrich* (Münster i. W.) über: „Künstlerfreiheit und Gewissensnot – Das Beispiel Thomas Mann.“

Vom Ausbruch des Ersten Weltkrieges an bis zu seinem Tod, also über vier Jahrzehnte lang, hat Thomas Mann sich beständig, und zeitweise sogar fast ausschließlich mit politischen Problemen beschäftigt. Daß er es nicht freiwillig tat, sondern als ein im Grunde seines Wesens Unpolitischer zur Politik gezwungen wurde, gilt nicht nur für die frühe Phase der Auseinandersetzungen, deren so umfassende wie fragwürdige literarische Dokumentation die „Betrachtungen eines Unpolitischen“ sind. Noch ein Aufsatz von 1939 über „Kultur und Politik“, ein Konzentrat seiner schon in der Weimarer Republik erworbenen Überzeugungen, erschien zunächst unter dem bezeichnenden Titel „Zwang zur Politik“. Die Erkenntnis von der Unausweichlichkeit des Politischen ist als die sich gegen den Strich durchsetzende Tendenz bereits in den „Betrachtungen“ leitend, deren Bemühungen gerade darauf gerichtet sind, die Kunst als den Freiraum des Geistes gegen den Allmachtsanspruch des Politischen zu verteidigen. Nach einer Zeit der depressiven politischen Ratlosigkeit, von der die Tagebücher von 1918–21 Zeugnis ablegen, wird Politik nun als sozial verpflichtende Demokratie verstanden. Die hochmütige Abstinenz des Geistes vom Politischen, die dann gerade den Weg frei macht für die neue, pseudorevolutionäre Totalisierung des Politischen, ist nun die von Thomas Mann immer aufs neue beschworene Gefahr. Obwohl Thomas Manns Position von den dreißiger, ja sogar den späten zwanziger Jahren an klar zu sein scheint, verdienen vor allem die ersten Jahre des Exils eine differenzierende Beobachtung, wie sie die Tagebücher ab 1933 erlauben. Einerseits ist der Zwang des Politischen als Zwang zur Entscheidung von einer viel größeren Härte als vor 1933. Andererseits zögert Thomas Mann ziemlich

lange, die unwiderruflichen Konsequenzen aus seiner Gegnerschaft zum NS-Regime zu ziehen. Das hat aber nicht nur die bekannten äußeren Gründe, wie Furcht vor Verlust des Eigentums, dem dann zu erwartenden Verbot seiner Bücher, Rücksicht auf den Verlag, sondern auch innere. Ihnen vor allem soll nachgefragt werden.

Wiederum schlossen sich an die Referate sehr lebhaft Diskussionen an. – Die Sektionsveranstaltung schloß um 11.30 Uhr.

*Theodor Berchem*

*Laetitia Boehm*

*Wolfgang Frühwald*

## Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum e. V.

### Bericht über die Mitgliederversammlung am 9. Oktober 1985 im Gebäude der Universität Osnabrück

Der Vorsitzende erstattete Bericht über den Mitgliederstand der Gesellschaft und über die laufenden Publikationen. Die 1984 von der Mitgliederversammlung gewählten Kassenprüfer, die Professoren J. Heinz Möller und Hugo Ott, erstatteten Bericht über die Kassenführung. Ihr Antrag auf Entlastung des Vorstandes wurde bei Stimmenthaltung der Betroffenen einstimmig angenommen. Die Kassenprüfer wurden wiedergewählt. An den Bericht über die Vorbereitung des von der Gesellschaft vom 13. bis 16. November 1986 in Ingolstadt geplanten Symposions aus Anlaß des 500. Geburtstages des Johannes Eck schloß sich an der Vortrag von Professor Dr. *Dieter Mertens* (Tübingen) über das Thema: „Jakob Wimpfeling und die Reformation.“

Wimpfeling (1450–1528) hat die Anfänge der Reformation als alter Mann in Schlettstadt erlebt. Der 1520 beabsichtigte Rücktritt aus Krankheitsgründen von einer Kaplaneipfründe, ein an sich belangloses biographisches Detail, wird unversehens mit einem römischen Pfründenprozeß und dieser mit der Luther-Sache verknüpft. Er erweist sich als ein exemplarischer Fall konkreter Gemengelage spätmittelalterlicher Reform und der Anfänge der Reformation und als Indikator reformerischen (Miß-)Verständnisses der Reformation.

Im Zentrum der Reformkonzeption Wimpfelings steht der Stand der Weltpriester, dessen moralische Reformierung und gesellschaftliche Aufwertung mittels Bildung und Erziehung erreicht werden und der seinerseits die Gesellschaft reformieren soll. Die Wurzeln dieser Konzeption führen zu den Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts und namentlich zu Johannes Gerson, für ihre Entfaltung spielen Impulse des Humanismus eine wesentliche Rolle. Diese Konzeption führt zu Konflikten und Abgrenzungen zu den Orden – ihrem Selbstverständnis und ihren Schultheorien –, zu anderen Formen des Humanismus, zum unreformierten Weltklerus und der diesen begünstigenden Kirchenverfassung. Moral und Bildung, Askese und Frömmigkeit, Disziplin und Geltung des Weltpriesterstandes stehen im Mittelpunkt und erst in diesem Rahmen auch die Theologie. Im Sinn dieser Konzeption hat Wimpfeling als Erzieher gewirkt und als seinen Musterschüler Jakob Sturm erzogen, der sich 1524 der Reformation anschloß wie die Mehrzahl der jüngeren Schüler Wimpfelings. Diese Konzeption bestimmte auch das Verhältnis Wimpfelings zur Reformation: seine Unterstützung Luthers bis 1521 und seinen Bruch mit den Lutheranern auch unter seinen Schülern. Priestertum, Liturgie und Geltung der Tradition bestimmen die Bruchlinie, nicht theologische Positionen der Ablass- und der Gnadenlehre. Das theologische Defizit dieser Position ist deutlich, darf aber nicht vergessen lassen, daß die theologische Wissenschaft das diesem Konzept zugrunde liegende pastorale Problem der Glaubwürdigkeit nicht lösen konnte.

*Erwin Iserloh*

## 5. Sektion für Altertumswissenschaft

### a) Abteilung für Klassische Philologie

Wie bereits im „Jahres- und Tagungsbericht 1984“ dargetan, war auf der Generalversammlung in Regensburg (1984) Prof. Dr. Hans Jürgen Tschiedel von der Sektion als Nachfolger des auf eigenen Wunsch ausscheidenden bisherigen Sektionsleiters der Klassischen Philologie nominiert worden. Der Beschluß der Sektion wurde gemäß § 44 der Satzung als Antrag an den Vorstand weitergeleitet, und am 8. Oktober 1985 wurde Prof. Tschiedel in Osnabrück vom Beirat zum neuen Sektionsleiter für Klassische Philologie gewählt. Der bisherige Sektionsleiter wurde von der Sektion am 7. Oktober im familiären Rahmen des geselligen Beisammenseins im Restaurant Vitihof und am 8. Oktober im Rahmen der Sektionsveranstaltung vom Präsidenten der Gesellschaft, der ihm seinen Dank für die 20jährige ehrenamtliche Tätigkeit aussprach, verabschiedet.

In der Sektionsveranstaltung am 8. Oktober gab der scheidende Sektionsleiter zunächst einen Rückblick auf die Entwicklung der Abteilung Klassische Philologie und der Sektion Altertumswissenschaft in den letzten 20 Jahren.

Er führt dabei aus, daß bei seiner Wahl auf der Generalversammlung des Jahres 1964 – ebenfalls in Osnabrück – die 1956 als Teil der Sektion Sprach- und Literaturwissenschaft gegründete Abteilung für Klassische Philologie praktisch nicht bestand. Jedenfalls war sie seit dem Jahre 1958 nicht als solche hervorgetreten, und nur sehr wenige Klassische Philologen gehörten der Gesellschaft an. Die wichtigste Aufgabe, die sich dem neuen Sektionsleiter stellte, war deshalb der Aufbau eines festen Mitgliederstammes. Nach tastenden Versuchen begann er seit 1970 mit der systematischen Werbung, zunächst unter den Alt-cusanern, aber mehr noch durch Einzelsprache. Der Weg war nicht leicht, und manche Enttäuschungen stellten sich ein; mehr aber wogen die ermutigenden Zeichen, die von seiten des wissenschaftlichen Nachwuchses, dessen Förderung eines der vornehmsten Ziele der Gesellschaft ist, und der Österreicher kamen. Seit Mitte der 70er Jahre wurden auch Brücken zum übrigen Ausland geschlagen, und seit dem Ende der 70er Jahre begannen sich neue Mitglieder von selbst einzufinden, ein Zeichen dafür, daß die Abteilung attraktiv geworden war. Heute zählt sie einen festgefügtten Bestand von etwa 80 Mitgliedern, von denen 18 dem Beirat angehören.

Im Jahre 1971 wurde auf der Generalversammlung in Nürnberg das Forschungsunternehmen „Gregor von Nazianz“ aus der Taufe gehoben, das sich die Erstellung einer kritischen Gesamtausgabe der Werke des Kirchenvaters zum Ziele setzte, seit 1977 in Zusammenarbeit mit der Université Catholique de Louvain, wo die Reden einschließlich der orientalischen Übersetzungen bearbeitet werden, während die Bearbeitung der Gedichte in Münster verblieb.

Einen Markstein bildete die im Jahre 1980 in Aachen vorbereitete und 1981 in Passau beschlossene Gründung der Sektion Altertumswissenschaft mit den Abteilungen Klassische Philologie (mit Mittellatein), Alte Geschichte und Archäologie, in der sich die Einheit der Altertumswissenschaft sinnfällig darstellt, und die gleichzeitige Wiederbegründung der „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums“, die seit vier Jahrzehnten nicht mehr erschienen waren, in Neuer Folge als Organ der Sektion. Die Neue Folge wurde in zwei Reihen gegründet, den „Monographien“ aus dem gesamten Gebiet der Altertumswissenschaft und den „Forschungen zu Gregor von Nazianz“, mit jeweils eigenem Herausbergremium.

Im Programm der Generalversammlungen war die Abteilung Klassische Philologie seit 1965 mit Ausnahme des Jahres 1968 (Augsburg) immer vertreten. Es wurden insgesamt 74 Sektionsvorträge veranstaltet, zu denen noch zwei Öffentliche Vorträge kommen. Davon entfielen auf die klassische griechische Literatur 16, auf die patristische griechische Literatur 10, auf die Überlieferung der griechischen Literatur 5, auf die Byzantinistik 1, auf die römische Literatur 19, auf die lateinische patristische Literatur 9, auf Religion, Sprache und antikes Leben 6, auf Mittellatein 3, auf den Humanismus 5 Vorträge. Dem wissenschaftlichen Nachwuchs wurde dabei jeweils die Möglich-

keit gegeben, sich in Vortrag und Diskussion einer wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorzustellen; davon ist immer gerne Gebrauch gemacht worden.

Das Forschungsunternehmen „Gregor von Nazianz“ lief langsam an, intensivierte sich aber im Laufe der Zeit, besonders durch das Hinzutreten der Université Catholique de Louvain, mit der sich die Zusammenarbeit im Geiste echter Kollegialität und herzlicher Atmosphäre vollzieht. Es veranstaltete zwei Symposien (1976 in Koblenz und 1981 in Louvain-la-Neuve) und trat auf den Internationalen Patristischen Kongressen in Oxford 1979 und 1983 vor die Öffentlichkeit. Mit einer Übersicht über den Stand der Arbeiten, unter denen die in Lovain-la-Neuve auf Computerbasis erstellte Konkordanz des Gesamtwerkes Gregors einen herausragenden Platz einnimmt, und die aus dem Unternehmen bisher hervorgegangenen Publikationen sowie einem persönlichen Schlußwort schloß der Rückblick.

Sodann verabschiedete sich der scheidende Sektionsleiter, einem akademischen Brauche folgend, in ehrender Anwesenheit des Präsidenten der Gesellschaft mit einem Vortrag aus dem Gebiet der griechischen Tragödie; ihm folgten drei weitere über Themen der griechischen und lateinischen Philologie:

Prof. Dr. *Martin Sicherl*, Münster:  
„Die Tragik der Danaiden“

Das zentrale Problem der „Hiketiden“, des allein auf uns gekommenen ersten Stückes der Danaidentrilogie des Aischylos, ist die Frage, weshalb die Danaiden, die fünfzig Töchter des Danaos, die Ehe mit ihren Vettern, den fünfzig Söhnen des Aigyptos, ablehnen, obwohl diese offenbar ein Anrecht auf sie geltend machen können und auf diesem Recht bestehen. Alle bisherigen Versuche, diese Frage aus religiösen, rechtlichen, soziologischen, psychologischen oder charakterologischen Gegebenheiten zu beantworten, müssen als gescheitert betrachtet werden. In diesem Vortrag wurde versucht, das Problem von einem bisher unbeachteten Zug der Sage her zu lösen, der nur in der Scholienliteratur erscheint und von Aischylos selbst in den Mythos eingeführt worden sein muß. Daraus lassen sich nicht nur die offenen Fragen, die die „Hiketiden“ selbst aufgeben, beantworten, sondern auch die Frage nach der Konzeption des Tragischen, die den Dichter in der Danaidentrilogie geleitet hat. Es zeigte sich, daß die Trilogie sich durch ihre innere Form, die dramatische Gestaltung des unaufhebbaren Widerspruchs von Gesetzen ihrer Lebensordnung, an dem sich das tragische Schicksal der Danaiden erfüllt, in die letzte Schaffensperiode des Dichters von den „Sieben gegen Theben“ bis zur „Orestie“ einordnet, also in die Zeit, in die die Danaidentrilogie durch den 1952 publizierten Papyrusfund verwiesen wird.

Prof. Dr. *W. D. Lebek*, Köln:  
„Vergil und Antonius“

Wahrscheinlich schon in den Bukolika, mit Sicherheit in den Georgika kreist Vergils Denken um die Gestalt des Caesar-Octavianus. Die Georgika sind in der Zeit der Auseinandersetzung Octavians mit Antonius entstanden. Es fragt sich, ob der Vergilischen Hinwendung zu dem *Divi filius* als Pendant eine mehr oder weniger deutliche Polemik gegen Antonius entspricht. Nimmt also Vergil in der Auseinandersetzung der beiden Herrschaftsprätendenten die Stelle eines streng parteiischen Gefolgsmanns Octavians ein? Wenn gewichtigen Äußerungen zumal der neueren deutschen Vergilphilologie zu trauen ist, könnte an der Bejahung der Frage kein Zweifel sein.

Hellfried Dahlmann hat 1954 in einer vielbeachteten Mainzer Akademieabhandlung über den „Bienenstaat in Vergils Georgika“ darzutun versucht, daß die im 4. Georgikabuch gezeichnete Bienenmonarchie symbolisch das Ideal menschlicher Staatsgestaltung aufrichten soll. In der Darstellung des Kampfes zweier Bienenschwärme wäre Dahlmann zufolge angespielt auf die Auseinandersetzung zwischen Octavian und Antonius. Auf Antonius beziehe sich die negative Charakteristik des unterlegenen *ductor*, der durch Struppigkeit, Faulheit, Ruhmlosigkeit und einen dicken Wanst gekennzeichnet ist; Georg. 4. 89–93. In einer 1983 erschienenen Akademieabhandlung „Zu Fragmenten römischer Dichter“ hat Dahlmann seine Auffassung bekräftigt. Eine Stütze bieten ihm dabei unter anderem die gleichgestimmten Darlegungen, die Vinzenz Buchheit 1972 in seiner Abhandlung über den „Anspruch des Dichters in Vergils Georgika“ vorgelegt hat. Buchheit hat, über Dahlmann hinausgehend, auch in dem Finale des zweiten Georgikabuches Attacken gegen Antonius gefunden. Insgesamt stellen sich die Thesen von Dahlmann und Buch-

heit als Interpretationsgebäude dar, die durch eine Vielzahl von Beziehungen gestützt und nicht leicht zu erschüttern scheinen.

Der Vortrag wollte zeigen, daß die Deutungen der beiden namhaften Philologen und ihrer Gefolgsleute verkehrt sind. Daraus ergibt sich eine Veränderung des Vergilbildes. Die Verehrung und Hoffnung, die Vergil mit dem jungen Caesar verknüpft, haben nicht den Charakter einer Parteinahme, die dazu verpflichtete, auch gegen Octavians Rivalen zu Felde zu ziehen. In den Georgika entwarf Vergil das hohe Bild eines Caesar-Octavianus, der unberührt war von der allzu menschlichen Notwendigkeit, sich eines Konkurrenten zu erwehren. Zur Zeit der Entstehung hatte dieses Bild einen irrealen Zug, aber es sollte nicht lange dauern, bis Vergils Ideal und die Realität zusammengefallen waren. Die Dichtung hatte die Wirklichkeit antizipiert.

Dr. Waltraut Desch, Graz:

„Der ‚Herakles‘ des Euripides: Dichtung und Glaube“

In der vorgelegten Interpretation wurde das Drama als ein kausal verknüpftes einheitliches Ganzes aufgefaßt, das von inneren Widersprüchen frei ist und das Weltbild des Dichters spiegelt.

Zwar persönlich schuldlos, hat Herakles gerade durch seine Größe und die Bewunderung seiner Umgebung, die ihn weit über Menschenmaß hinausheben, die kosmische Ordnung gestört. Eine göttliche Vergeltungsaktion muß das Gleichgewicht wieder herstellen: nicht nur Zeus, der Größe verleiht, auch Hera, die unerträglichen Schmerz dazugesellt, haben Anteil am Schicksal des Helden. Gleichzeitig erfährt sich dieser als Mensch unter Menschen: er kann nicht ständig nur geben, sondern ist auch aufs Empfangen angewiesen.

Hand in Hand mit der theologischen Motivierung des Wahnsinns geht eine psychologische, denn die Götter wirken im Handeln und durch das Handeln des Menschen. Lebenslange Überforderung, der Herakles ausgesetzt war, rächt sich nun. Sie hat den Haß gegen Eurystheus unerträglich anwachsen lassen, so daß er sich Luft schaffen muß; doch Angst hindert Herakles, gegen den Feind zu kämpfen, denn hinter diesem steht Heras Macht. So sucht er sich in Wahnvorstellungen Befreiung vorzuspiegeln; erst als sein Vater ihn in die Realität zurückrufen will, wehrt er sich gegen die Zerstörung seines Wunschbildes, indem er seine Gefährlichkeit unter Beweis stellt und dabei unwissentlich seine eigene Familie mordet.

Doch konnte auch dieser gewaltige Schicksalsschlag Herakles nicht vernichten. Vielmehr trotz der Held den Göttern, nicht durch Selbstmord, denn ein solcher würde die Götter nicht treffen, sondern indem er ihnen die Verehrungswürdigkeit abspricht. Für ihn sind sie zwar *theoi* = unsterbliche Naturmächte, aber nicht *orthós theoi*, verehrungswürdige Wesen, zu denen der Mensch aufschauen kann.

Dr. Friedrich Heberlein, Eichstätt:

„Romanas caerimonias recognoscere (Act. Cypr. 1)“

Das in den sog. *Acta proconsularia Cypriani* überlieferte Edikt „*Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus . . . praeceperunt eos, qui non Romanam religionem colunt, debere Romanas caerimonias recognoscere*“ hat unlängst durch R. Freudenberger (FS D. Daube, 1978) eine völlig neue Deutung erfahren, welche den von Reitzenstein und anderen monierten unnatürlichen Gegensatz zwischen Religion und Ritus, der sich bei der herkömmlichen Deutung „*caerimonias recognoscere* = Kulthandlungen vollziehen“ ergab, ohne Änderung am überlieferten Text beseitigen soll. *Caerimonias recognoscere* bedeutete demnach „die Kosten für die Durchführung der *Romanae caerimoniae* übernehmen“; die Wendung sei ein Analogon zu dem aus den juristischen *Corpora* bekannten Typ *munus agnosco/recognosco*, bei dem sich aus der alten Bedeutung „anerkennen“ ein Begriff für die Übernahme und Ableistung von Verpflichtungen gegenüber dem Staat entwickelt habe.

Der Vortrag wollte zeigen, daß diese Deutung sprachlich unmöglich ist. Die Bedeutung „eine Leistung vollbringen“, „etwas finanzieren“ etc. ist bei Wendungen wie *munus/pensationes agnosco* stets das Resultat aus der Interaktion von Verb- und Objektsemantik und niemals Leistung des Verbs allein. Für ihr Zustandekommen muß eine Reihe von Bedingungen erfüllt sein: das Objekt muß ein Abstraktum mit monetärer Bedeutungskomponente sein; der Agens der vom Objekt denotierten Leistung muß identisch mit dem Subjekt von *agnoscere* sein; eine 3. Instanz, der gegenüber das *agnoscere* erfolgt, muß in Situation oder Kontext greifbar sein. Die entsprechen-

den Wendungen mit *recognosco* sind als Analogiebildung zum wesentlich älteren Vorbild *munus agnosco* zu begreifen.

Die Interpretation „*caerimonias recognoscere* = Kulthandlungen finanzieren“ scheidet daran, daß sie die skizzierten Bedingungen nicht erfüllt: weder eignet *caerimonia* eine monetäre Komponente noch ist die Identität des Agens von *caerimonia* mit dem Subjekt von *recognosco* gegeben.

Von den herkömmlichen Deutungen verdient „Kulthandlungen vollziehen“ den Vorzug vor „Kultnormen anerkennen“, da *recognoscere* in Verbindung mit Objekten, die eine Vorschrift oder Norm denotieren, stets „überprüfen“ bedeutet.

Abschließend wurde gezeigt, daß die Interpretation „Kulthandlungen vollziehen“ mit den textgeschichtlichen Ergebnissen Reitzensteins, von denen F. ausgeht, verträglich ist, was für F.s Interpretation nicht gilt.

An die Vorträge schlossen sich jeweils wie üblich Diskussionen an. *Martin Sicherl*

## b) Abteilung Alte Geschichte

Im Rahmen der Sektionssitzung sprach am Montag, dem 7. Oktober, um 15 Uhr der Althistoriker Prof. Dr. Dr. *Manfred Clauss*, Universität Eichstätt, zum Thema „Audienzen am spätantiken Kaiserhof“.

Der Vortrag untersuchte zwei Arten von Audienzen am spätantiken Kaiserhof: diejenige ausländischer Gesandter und die von Reichsbeamten und Angehörigen der senatorischen Oberschicht, die sogenannte *Adoratio*. Die Empfänge auswärtiger Gesandter sind uns in ihrem zeremoniellen Ablauf gut bekannt. Mit ihnen wird in einem zweiten Teil die *Adoratio* konfrontiert, weil sich wesentliche Parallelen zwischen den beiden Arten von kaiserlichen Audienzen aufzeigen lassen.

Eines der wichtigsten friedlichen Mittel, die Überlegenheit des römischen Staates gegenüber fremden Völkern zu bekunden, war die feierliche Audienz am Hof. Sie stellte eine Aktion dar, bei der jede Repräsentationsmöglichkeit aufs genaueste durchdacht und auf Bild- und Bühnenwirkung ausgearbeitet war. Die Pracht und der Aufwand waren dabei Instrumente der Politik, nicht nur ein Mittel, in vordergründiger Weise Eindruck auf den anderen zu machen, dem Gesandten den Glanz und die Macht des Reiches in blendender Weise vorzuführen. Überlegenheit der Prachtentfaltung bedeutete Überlegenheit überhaupt. Demgegenüber stand die Unterwerfung des Gesandten, wie einige zeremonielle Akte solcher Audienzen versinnbildlichten. Zu betonen ist dabei, daß die Zeremonie dem antiken Menschen nie Gegensatz zum Wirklichen war, sondern Funktion der Wirklichkeit auf einer neuen und höheren Ebene. Neben der Form der Einladung, die geschickt vornehme Höflichkeit und deutliche Schroffheit ausbalancierte, drückte vor allem die dreifache *Proskynese*, zu der jeder Gesandte verpflichtet war, die Unterwerfung aus. Und selbst wenn der Gesandte nicht kniete, sondern während der meisten Zeit stand, so erwies auch dies die Überlegenheit des sitzenden Herrschers. Hierbei zeigt sich die Symbolik des Vorgangs: Der Herrscher war das Zentrum, der ruhende Pol. Er erhob sich nie, saß immer erhöhter als der Empfangene stand, und nickte kaum mit dem Kopf zur Begrüßung. Diese Starrheit war Starrheit auch im Glauben an die Richtigkeit einer Idee.

Wie gegenüber fremden Völkern so war auch gegenüber den Angehörigen der eigenen Führungsschicht die feierliche Audienz am Hof eines der wichtigsten Mittel, die Überlegenheit des Herrschers zu bekunden. Bis zu Diokletian hatte die sogenannte Prinzipatsideologie das Erscheinungsbild der Kaiser geprägt. In der Staatskunst erschienen sie als Magistrate, Priester oder Feldherren. Huldigungsakte konnten lediglich bei Empfängen von Barbaren durch den sitzenden Kaiser ins Bild gebracht werden. Hier äußerte sich bereits im Prinzipat dessen monarchische Seite mit aller Offenheit, lassen sich Ansätze ausmachen, welche die kaiserlichen Audienzen in der Spätantike generell prägten. Seit Diokletian rückten die Kaiser endgültig von der Gesellschaft ab und formalisierten damit das Kaisertum selbst. Diokletian und seine Nachfolger objektivierten alle Aspekte und Traditionen, die den römischen Herrscher schon längst über alle Sterblichen erhoben hatten. Diese Aspekte und Traditionen brachten sie in dem Kanon eines Hofzeremoniells zum Ausdruck, das darauf abzielte, die Distanz zwischen Kaiser und Untertan als prinzipiell unüberbrückbar darzustellen. Vor dem Kaiser, der hoch über allen thronte, waren sogar die Mitglieder

der Führungsschicht nivelliert. Die Distanz, die den Herrscher von allen trennte, ließ sich auch räumlich darstellen: Während er selbst bei den Audienzen saß, hatten alle anderen zu stehen.

Das zentrale Objekt der Verehrung bildete bei all diesen Audienzen das formalisierte Kaisertum, die mit Hilfe von Zeremonien und Insignien eindeutig als solche erkennbare absolute Monarchie. Das Bild von Herrscher und Reich, das in solchen Audienzen gesehen und geglaubt wurde, konnte nicht weiter erhöht werden. Im Mittelpunkt stand die alles beherrschende Gestalt des Kaisers, der als Mensch in die göttliche Sphäre erhoben erschien, bildlich und real. Dafür war jede Zeremonie, Bewegung und Gebärde ebenso wie Farbe und Ton, Kleid und Insignie, durchgestaltete Anordnung und rangbezeichnende Pracht zwingender Ausdruck. Je unpersönlicher der Kaiser dabei agierte, besser gesagt: nicht agierte, desto mehr war er befreit von allem Menschlichen, war er Träger eines heiligen, ewigen Amtes, versinnbildlichte er sich selbst und seinen Staat. Form und Inhalt waren hier, wie in allem höfischen Leben, eins; nur in der Erfüllung der Form wurde der zugehörige Inhalt erreicht.

Der Vortrag hatte viele interessierte Hörer. In der anschließenden, lebhaften Diskussion wurden vor allem Fragen nach weiteren Details gestellt, Fragen, die zum Teil auf Grund der Quellenlage nicht mit der gewünschten Präzision beantwortet werden können.

Heinrich Chantraine

## 6. Sektion für Englisch-Amerikanische Philologie

Thema der von der Sektion diesmal allein veranstalteten Vortragsfolge war das „Jüdische Leben und Leiden im Spiegel der englischen und amerikanischen Literatur“. Der Berichterstatter umriß zu Beginn den Rahmen des Themas:

„Die Völker mögen in ihren gegenseitigen Beziehungen, in ihren Instinkten und Bestrebungen noch so auseinandergehen“, sagt Leon Pinsker aus Odessa, „in ihrem Widerwillen gegen die Juden reichen sie sich die Hände, in diesem einzigen Punkt sind sie alle miteinander einverstanden.“ Die Englisch sprechenden Länder bildeten keine Ausnahme.

André Schwarz-Barts eindrucksvolle Gedichte der aschkenasischen Juden in seinem Roman *Der Letzte der Gerechten*, 1951, der mit dem Tod des letzten Gliedes einer langen Folge von Gerechten in Auschwitz endet, nimmt seinen Anfang mit einem Pogrom in der englischen Stadt York im Jahre 1185. Zu jener Zeit lebten und litten Juden in England wie in allen europäischen Ländern und in den meisten der asiatischen und afrikanischen Länder am Mittelmeer. Nach ihrer Vertreibung von der Insel im Jahre 1290 unter Eduard I. lebten sie in ihrer Literatur weiter. Man erzählte Geschichten von Verbrechen, die sie begangen haben sollten; Juden verkörperten das Laster in den Moralitäten. Die oft als Vorwand für Pogrome benutzte Anklage wegen Ritualmord an christlichen Kindern findet seine frühe englische Version in der Ballade von Sir Hugh. Chaucers Priorin erzählt auf der Pilgerfahrt nach Canterbury eine Geschichte mit dem gleichen Motiv und erwähnt dabei den angeblichen Mord an Sir Hugh als eine Warnung. Das Motiv lebte auf peinliche Weise in Geschichte und Literatur weiter: Bernard Malamud verarbeitete in seiner Geschichte Yakov Boks in *Der Fixer*, 1966, den historischen Prozeß von Mendel Beiliss als Quelle, der in Kiew kurz vor dem ersten Weltkrieg eines Ritualmordes wegen angeklagt worden war.

Als die Juden offiziell noch nicht das Land betreten durften, schuf Shakespeare mit seinem Shylock im *Kaufmann von Venedig* die wohl berühmteste und umstrittenste jüdische Gestalt aller Literatur. Auf allen Bühnen der westlichen Welt über die Jahrhunderte hinweg aufgeführt, seit das Stück entstand, erregen sich die Gemüter bei jeder Inszenierung bis heute von neuem.

Obwohl Juden seit Cromwell die Insel wieder betreten durften, dauerte es fast zweihundert Jahre, bis sie im 19. Jahrhundert ihre volle Anerkennung fanden. Mit Fagin, gezeichnet von George Cruikshank, schuf Charles Dickens in seinem *Oliver Twist* von 1838 den wohl aufregendsten Verbrecher des viktorianischen Romans als Juden. Doch mit Isaac D'Israeli und vor allem seinem Sohn Benjamin Disraeli traten Juden in die Reihe englischer Autoren. In *Tancred oder Der Neue Kreuzzug*, 1847, dem dritten Roman seiner Jungengland-Trilogie, konnte der jüngere Disraeli es wagen, das Studium der jüdischen Religion als für die Erneuerung des christlichen Glaubens nützlich zu empfehlen. Zur Zeit, da er Premierminister war, veröffentlichte George

Eliot 1876 ihren zionistischen Roman. Unglücklicherweise macht sie ihren Protagonisten zu einem solch übertriebenen Tugendhelden, daß er den meisten Lesern wenig glaubhaft erscheint.

Die Emigration von Millionen osteuropäischer Juden nach England und den Vereinigten Staaten von Amerika, die nach den russischen Pogromen von 1883 begann, schuf eine völlig neue Situation. Im Prozeß der Emanzipation und Assimilation gewinnt die jüdische Kultur ein neues Selbstbewußtsein und bringt die Knospen, die sich in der jiddischen Literatur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereits zeigten, zur vollen Blüte. Diese erreicht ihren Höhepunkt zu der Zeit, als mit der Gründung des Staates Israel ein weiteres Zentrum der Entfaltung jüdischer Literatur und Kultur entstand, obwohl dieses Ereignis verhältnismäßig wenig Spuren in den von englischen oder amerikanischen Juden verfaßten Werken hinterließ. Das weit bedeutsamere Ereignis, das in dieser Literatur wiederhallt, ist natürlich die Vernichtung der Millionen von Juden in den Konzentrationslagern der SS, dem absoluten Höhepunkt in der Geschichte jüdischen Leidens.

Professor Dr. *Karl-Heinz Göller*, Regensburg, eröffnete die Reihe der Vorträge. Sein Thema lautete: „Hugh of Lincoln: Vom historischen Ereignis zum Kinderreim.“

Die unter dem Namen „Hugh of Lincoln“ bekannte Volksballade ist in allen englischsprachigen Ländern bekannt und beliebt gewesen und wird heute noch in korrumpierender Form als Kinderreim aufgesagt und weitergegeben. Nach allgemeiner Auffassung bezieht sich die Ballade auf den Tod des kleinen Hugh, der im August 1255 in Lincoln ermordet wurde oder einem Unglücksfall zum Opfer fiel. Für die Zeitgenossen und mehrere nachfolgende Generationen war es evident, daß Hugh einem jüdischen Ritualmord zum Opfer gefallen war. Im Laufe der mündlichen und auch der schriftlichen Überlieferung aber verlor sich der ursprüngliche Kern der Geschichte und damit der antisemitische Impetus. Schon der erste Chronist der tragischen Ereignisse bezeichnet die Auslassungen des Hauptzeugen als Deliramenta, bezweifelt also deren Zuverlässigkeit. In den Balladen wirkt das antijüdische Element bereits peripher bzw. aufgesetzt. Wieweit es zum ursprünglichen Bestand der Ballade gehört, wird kontrovers bleiben. Es gibt gute Gründe für die Annahme, daß die ursprünglichen Versionen der Ballade mit dem angeblichen Ritualmord und mit der Opposition Juden vs. Christen nichts zu tun haben. Vielmehr lag offensichtlich eine Märchensituation zugrunde. Sie hatte Ähnlichkeiten mit der Froschkönig-Geschichte, bezog sich also auf Liebe und Liebesinitiation. Die Sexualität wird metaphorisch-symbolisch durch Aggressivität und Grausamkeit, durch Verletzung und Tod zum Ausdruck gebracht. Selbst in den letzten Versionen der Ballade ist aber immer noch zu erkennen, daß der Mord als symbolische Darstellung des Liebesaktes aufzufassen ist. Die Integration der Hugh-of-Lincoln-Geschichte ist somit ein sekundäres Phänomen. Wir können heute nicht mehr feststellen, wann diese Elemente in die Volksballade eingefügt worden sind. Die These des Redners läuft darauf hinaus, daß die Auffindung der Gebeine des kleinen Hugh im Münster von Lincoln (1791) dabei eine Rolle gespielt habe. Ähnlich wie in Chaucers *Prioress's Tale* sind folglich historische Fakten und Erinnerungen, die auch ideologisch in einen ganz anderen Zusammenhang gehören, in ein ursprünglich märchenhaft-symbolisches Gedicht integriert worden. Zumindest in Amerika sind die antijüdischen Ressentiments bald nicht mehr verstanden worden und wurden daher ausgemerzt. In anderen englischen Versionen blieb die *Jew's daughter* als Mörderin erhalten. Sie erinnert uns daran, daß Literatur die Wirklichkeit nicht nur abbildet oder nachgestaltet, sondern oft auch überformt und schafft. Auch volkstümliche Gedichte und Geschichten sind mitverantwortlich für die geistige Ausrichtung des Menschen und seine Haltung zur Umwelt, nicht zuletzt für sein Verhältnis zum Mitmenschen.

Den wohl bedeutendsten Autor jüdischer Herkunft im England der Königin Viktoria behandelte Professor Dr. *Rolf P. Lessenich*, Bonn. Sein Thema lautete: „Synagoge, Kirche und Young England: Der jüdische Beitrag zur englischen Kultur in Benjamin Disraelis Romantrilogie *Coningsby*, *Sybil* und *Tancred* (1844–1847).“

Benjamin Disraeli war zwar getaufter Jude und überzeugter Christ der Church of England, doch er hat seinen sephardisch jüdischen Ursprung stets betont und war stets bemüht, philosophisch und theologisch eine Brücke zu bauen zwischen Judentum und Christentum. Im Unterschied zu seinem Vater Isaac D'Israeli, einem aus der Synagoge ausgetretenen Mendelssohniänschen Aufklärer und bedeutenden englischen Literaturkritiker und Genietheoretiker, war Benjamin Disraeli dogmatisch konservativ und anti-liberal. In diesem Denken stand er Thomas Carlyle nahe, der wie viele andere englische Konservative in den von Hunger und Elend geprägten 1840er

Jahren die Rettung Englands in einer romantisch nostalgischen Rückkehr zu den feudalistischen Strukturen des Mittelalters empfahl. Dies beinhaltete eine deutliche Wende gegen chartistische und sozialistische Überzeugungen, dem Elend der Zeit sei nur zu begegnen durch Aufhebung feudaler Reststrukturen, durch Kirchenfeindlichkeit, durch Klassenkampf und totale Egalisierung der Gesellschaft (Marx und Engels weilten zu dieser Zeit in England). Das Young England Movement in Sir Robert Peels Tory-Partei, dem Disraeli angehörte, war das politische und säkulare Pendant des Oxford Movement: beide Bewegungen mediävalisierend und katholisierend im Sinne einer konservativen Soziallehre. Disraelis besonderer Beitrag war die Betonung des jüdischen Erbes in dieser Soziallehre. Die Vorstellung, daß Glück und Ordnung nur von oben gestiftet werden können, war für ihn ebenso alttestamentlich wie die absolute Gültigkeit des Moralgesetzes. Gott hat bestimmten Völkern und Menschen Privilegien wie Pflichten gegeben, seinen Willen in die Geschichte einzubringen: den Juden (wie den orientalischen Semiten überhaupt) die Fähigkeit der inspirativen Kommunikation mit Gott, den Aristokraten (im Sinne blaublütig biologischer Determination) die Fähigkeit der Führung nach Gottes offenbarten Gesetzen. Aus dem Osten kam die Erlösung, aus dem Osten muß sie wiederkommen, mit Hilfe einer katholischen Kirche, die gestiftet vom Juden Simon Petrus allein die jüdische Tradition fortsetzt und zur Weltreligion erweitert.

„Innen- und Außenperspektive des jüdischen Einwandererschicksals in der amerikanischen Literatur“, war das Thema von Professor Dr. W. Zacharasiewicz, Wien.

Die Welt der jüdischen Einwanderer aus Osteuropa gewinnt mit der Einnahme der Innenperspektive in den ab etwa 1910 erscheinenden fingierten und genuinen Autobiographien jüdisch-amerikanischer Erzähler der ersten Schriftstellergeneration durch das darin enthaltene Identifikationsangebot eine besondere Wirkungsmächtigkeit. Der Zwiespalt zwischen dem Wunsch der Immigranten, die angestammten Sitten und die religiös-kulturelle Eigenart zu bewahren, und der oft übermächtigen Versuchung, sich dem Ghetto durch völlige Amerikanisierung zu entziehen (vgl. A. Cahans Erzählungen und *The Rise of David Levinsky*), wird auch in den Milieustudien und anderen literarischen Zeugnissen außenstehender Beobachter faßbar (Hapgood Hutchins, John Dos Passos, *Manhattan Transfer*). Unter den Versuchen zur Lösung dieses von den Betroffenen unterschiedlich stark empfundenen Dilemmas ragt die Prognose, die Israel Zangwill in seinem effektvollen Theaterstück *The Melting-Pot*, das einen rasch gängigen Terminus lieferte, hervor. Die bald umstrittene mehrdeutige Prophezeiung verhieß eine harmonische Integration gerade des jüdischen Bevölkerungsanteils, dessen Entwurzelung inzwischen in der Erzählprosa wiederholt anschaulich gestaltet worden war.

In ihren fiktionalen Texten bemühten sich jene Autoren um die Widerlegung von zum Teil alten, inzwischen reaktivierten, literarisch tradierten Stereotypen (besonders des habgierigen jüdischen Händlers, des machthungrigen Emporkömmlings und des Parvenu). Das geistige Klima jener Zeit, in der nativistische Strömungen von der popularisierten Rassenlehre zunehmend abgestützt wurden, erleichterte die Rezeption und Propagierung solcher Klischeebilder, deren kruder Ausstrahlung sich selbst Autoren, die sonst den vom gewaltigen Einwanderungsstrom ins Land gebrachten ethnischen Gruppen wohlgesinnt und -geneigt waren, nicht entziehen konnten (vgl. Willa Cathers Erzählungen und *The Professor's House*).

In den literarischen Dokumenten jüdisch-amerikanischer Erzähler wird immer wieder auch der drohende oder bereits effektuierte Bruch zwischen den Generationen erkennbar, der junge Männer und besonders die jüdischen Frauen auf dem Wege über die amerikanische Schule und das College zur Emanzipation von der Last der Tradition, von geschlechtsspezifischen Rollen (vgl. Anzia Yezierskas Romane) oder gar zur Ideologie gesellschaftlicher Revolutionen führte. Damit war aber ein wesentliches Thema für die sich entfaltende jüdisch-amerikanische Erzählliteratur der 30er Jahre vorgegeben (Michael Gold, Henry Roth).

Dem Thema dieses Vortrages stand das des letzten Redners, Dr. Sepp Tiefenthalers, Innsbruck, nahe. Er sprach über „Amerikabild und Amerika-Erfahrung in Isaac Bashevis Singers autobiographischen und erzählerischen Schriften“.

Isaac Bashevis Singer, der 1978 mit dem Nobelpreis für Literatur ausgezeichnet wurde, gilt aufgrund seiner Romane und Erzählungen, in denen er eine Chronik jüdischen Schicksals in Polen vom 17. Jh. bis zum Jahr 1939 entwirft, als bedeutendster Vertreter der jiddischen Gegenwartsliteratur. Obwohl Singer bereits 1935 aus Polen in die USA emigrierte, schreibt er ausschließlich

auf Jiddisch, das für den Autor als „Sprache des Exils“, als literarisches Medium und gleichermaßen als existentielle Metapher fungiert; die Rezeption seines Werks erfolgt jedoch fast ausschließlich auf der Basis der Übersetzungen ins Englische, die er in zunehmendem Maße weitgehend selbst besorgt, wobei die englische Sprache für ihn zu einer „second original language“ geworden ist.

Der Schauplatz Singers Erzählprosa beschränkt sich jedoch nicht auf die inzwischen vernichtete jüdische Welt Polens; über dreißig seiner Kurzgeschichten, vier Romane, von denen allerdings zwei bisher nur in einer jiddischen Version vorliegen, sowie seine fikionalisierte Autobiographie *Lost in America* spielen großteils in Amerika oder handeln von der Amerika-Erfahrung ostjüdischer Emigranten. In diesen Werken thematisiert Singer die Anpassungsschwierigkeiten polnischer Juden in der Neuen Welt und zeichnet gleichzeitig ein generell negatives Amerikabild.

Das umfassendste Psychogramm des entfremdeten jüdischen Emigranten in Amerika skizziert Singer anhand von Herman Broder, dem Protagonisten seines Romans *Enemies: A Love Story* (1972), der sich als ein Überlebender des Holocausts vor der materialistisch bestimmten Existenz assimilierter amerikanischer Juden ekelt. Die Themen von Orientierungslosigkeit, Entfremdung und entwurzelter Existenz figurieren auch in seiner Autobiographie *Lost in America* (1981) als Leitmotive: wie die meisten jüdischen Charaktere in Singers amerikanischer Erzählprosa versteht sich der Ich-Erzähler als ein unwiederbringlich der Vergangenheit Verhafteter, ein ständig im Exil Befindlicher. Daß Amerika – im Gegensatz zu zahlreichen früheren jüdisch-amerikanischen Immigrantenromanen – keine sinnstiftende Zukunftsperspektive für den jüdischen Emigranten besitzt, ist auch die zentrale Aussage seines Romans *The Penitent* (1983), dessen Protagonist sich nach Jahren materiellen Wohlstands in Amerika als gläubiger Jude in Jerusalem niederläßt. Als strikte Absage an jede Form von Assimilation, als Beispiel einer Identitätsfindung im orthodoxen Judentum und als vernichtende Kritik am amerikanischen Leben sowie an der westlichen Zivilisation figuriert dieser Roman als radikalste Formulierung Singers Haltung gegenüber jüdischer Existenz in Amerika.

Fragen antisemitischer Stereotypen behandelten die Vorträge von Dr. *Meinhard Winkgens* und Dr. *Kurt Müller*, beide aus Freiburg i. Br.. Thema des Vortrages von Dr. *Winkgens* war „Die Widerlegung des negativen Judenstereotyps: Arnold Weskers Neukonzeption der Shylock-Figur in seiner Shakespeare-Bearbeitung *The Merchant*.“

Im Gegensatz zur vorherrschenden Meinung der Shakespearekritik, die Shylock in *The Merchant of Venice* vor allem als komischen Antagonisten in einer ‚festive comedy‘ sieht und die den Antisemitismusvorwurf daher als eine unangemessene Aktualisierung ablehnt, versteht Wesker aus einer vornehmlich wirkungsgeschichtlichen Perspektive Shakespeares Drama als ein antisemitisches, das negative Judenklischee beförderndes und ihn in seiner Identität als jüdischen Schriftsteller beleidigendes Stück. Mit seiner Bearbeitung *The Merchant* setzt er sich daher das Ziel, die Shylock-Figur neu zu konzipieren und das negative Judenstereotyp dramatisch zu widerlegen.

Unter weitgehender Beibehaltung der Shakespeareschen Handlungsstruktur, jedoch bei einer völligen Umcodierung des Verhaltens einzelner Figuren wählt er dazu ein ästhetisches Verfahren, das man als die Einheit von Historisierung und Aktualisierung beschreiben kann. Die historisierenden Tendenzen dienen dem Zweck, Shylock in einen historisch glaubhaften Lebenskontext innerhalb des jüdischen Ghettos in Venedig einzuordnen, ihn damit zu humanisieren und von den antisemitischen Stigmatisierungen bei Shakespeare zu befreien. Die aktualisierenden Tendenzen laufen auf eine Projektion geschichtlich späterer Erscheinungen in den historischen Horizont des Venedigs des 16. Jahrhunderts hinaus. Sie führen zu einer modellhaften Verallgemeinerung des dramatischen Geschehens. Sie lassen Shylock zusammen mit Portia und Antonio zu Außenseitern und gleichzeitig zu antizipatorischen Figuren werden, deren aufgeklärter Humanismus und Bildungsleidenschaft sie nicht nur mit der historischen Realität Venedigs in Konflikt geraten läßt, sondern auch geistesgeschichtlich spätere Entwicklungen vorwegnimmt. In ihrem Konflikt mit der Inhumanität und den Vorurteilen der venezianischen Patrizier entlarvt Wesker den Antisemitismus als Teil einer übergreifenden ideologischen Gesamtstruktur. Er beantwortet Shakespeares Antisemitismus mit einem aufgeklärten Philosemitismus, der sich zugleich als optimistische Hoffnung auf eine allgemeinmenschliche Vernunftkultur versteht.

Mit seinem Gegenentwurf zu Shakespeare, der sich durch argumentative Kohärenz auszeichnet, gelingt Wesker eine überzeugende dramatische Widerlegung antisemitischer Vorurteile, allerdings

auf Kosten ästhetischer und dramatischer Qualitäten. Es bleibt zudem die Frage offen, ob sein gewählter künstlerischer Ansatz weltanschaulich wie ästhetisch den Anforderungen an eine spezifisch moderne Erfahrungsperspektive gerecht wird, was im Vergleich zu anderen zeitgenössischen Shakespeare-Bearbeitungen aber auch generell vor dem Hintergrund einer Literatur nach Auschwitz problematisch erscheint.

Das Thema des Vortrags von Dr. Kurt Müller lautete: „Das antisemitische Stereotyp in Ernest Hemingways *The Sun Also Rises*.“

Ernest Hemingways *The Sun Also Rises* erscheint in der Literaturgeschichte meist als ein Paradebeispiel für das Fortwirken antisemitischer Stereotypen in der modernen amerikanischen Literatur. Untersucht man die Entstehungsgeschichte des Romans und andere außerliterarische Zeugnisse, so wird evident, daß Hemingways Denken durchaus von antisemitischen Klischeebildern geprägt war. Eine Ineinssetzung von Hemingway *the man* und Hemingway *the artist* wäre jedoch zu kurzschlüssig. Das Gesamtwerk des Autors ist vielmehr Ausdruck einer ambivalenten Spannung: einerseits einer Tendenz, der Kontingenz innerer und äußerer Erfahrung durch ein Sicherheitssystem reduktiver Gedanken und Verhaltensstereotypen (wozu z. B. Hemingways Code-Ideal gehört) zu begegnen, andererseits eines gegenläufigen Impulses, die Rationalisierungs- und Kompensationsfunktion solcher Stereotypen zu entblößen.

*The Sun Also Rises* ist ein Beispiel für diese Ambivalenz. Die Gestalt des mit allen möglichen antisemitischen Negativklischees gezeichneten Juden Robert Cohn erscheint einerseits als eine geradezu archetypische Verkörperung all dessen, was Hemingway ablehnte: einer fremdbestimmten, in derivativen Werten befangenen Gefühls-, Denk- und Existenzweise. Andererseits würde es der Sinnintention des Romans nicht gerecht, Cohn auf die Funktion einer Negativfolie zu reduzieren. Der Autor distanziert sich vielmehr von der auch in ihm selbst durchaus virulenten *scapegoat*-Mentalität seiner Romanfiguren, indem er den in dieser Mentalität wirksamen Projektions- und Rationalisierungsmechanismus durchschaubar macht. Diejenigen, die Robert Cohn zum *scapegoat* machen – so die ironische Implikation des Romans –, haben im Grunde mehr mit ihm gemeinsam, als sie zugeben möchten. Der Haß auf den Juden – sei es auf der Bewußtseins-ebene des Autors, der Romanfiguren oder des potentiellen Lesers – wird letztlich als rationalisierter Selbsthaß bloßgestellt.

Mit der Spiegelung des Holocaust in der englischen und amerikanischen Literatur befaßten sich die Vorträge des Berichterstatters, der für den leider erkrankten Dr. Kurt Dittmar einsprang, und Professor Dr. Paul Goetschs, beide Freiburg i. Br.

Der Berichterstatter zeigte an dem Beispiel von William Styrons Roman *Sophie's Choice*, wie die literarische Imagination bei der Darstellung der Schrecken von Auschwitz an ihre Grenzen stößt. Professor Goetsch sprach über den „Holocaust in der englischen und amerikanischen Lyrik“.

Nach einer historischen Einführung, die auf die Bedeutung des Prozesses gegen Eichmann hinwies, vermittelte er einen Überblick über die Formen und Verfahrensweisen der englischsprachigen Gedichte über den Holocaust. Neben dokumentarisch orientierten Werken gibt es solche, in denen die Dichter sich in die Rolle der Nazi-Schergen oder der Opfer versetzen. Wiederum andere Werke nehmen den Eichmann-Prozess oder andere Anlässe, z. B. die Besichtigung eines Konzentrationslagers, als Ausgangspunkt für Reflexionen über den Holocaust oder für die Erinnerung an die Toten und die Totenklage. Die Holocaust-Thematik taucht aber auch in Gedichten auf, die höchst private Probleme moderner Autoren behandeln.

An den Überblick schloß sich eine Erörterung der Hauptfunktionen der Lyrik zum Holocaust an. Danach wurden die von den Autoren selbst immer wieder reflektierten problematischen Aspekte der Gedichte besprochen.

Das Symposium verstand sich als ein Anfang. Es wird – in der geplanten Veröffentlichung in den *Beiträgen zur englischen und amerikanischen Literatur*, ergänzt durch weitere Beiträge – sein Ziel erreichen, wenn es weitere Studien über jüdisches Leben und Leiden im Spiegel der englischen und amerikanischen Literatur anzuregen vermag.

Franz Link

## 7. Sektion für die Kunde des Christlichen Orients

In der gut besuchten Sektionsveranstaltung wurden am Dienstag, 8. Oktober 1985, im Hörsaal 214 der Universität Osnabück zwei Vorträge gehalten.

Prof. Dr. *Manfred Kropp*, Universität Heidelberg: „Das Staatsbankett im mittelalterlichen Äthiopien: aus dem Protokoll des königlichen Hoflagers“ (mit Lichtbildern).

Vom 13. Jhdt. mit dem Aufkommen der salomonischen Dynastie bis zur Gründung der Hauptstadt Gondar im 17. Jhdt. residierte der König des christlichen Äthiopien nicht an einem festen Ort, sondern hielt in einer ausgedehnten Zeltstadt Hof, die in regelmäßigen Abständen verlegt wurde. Dies geschah aus den Notwendigkeiten der Herrschaftsausübung heraus (Präsenz des Monarchen im Reiche), aber auch dem Zwange gehorchend, daß eine Region nicht auf Dauer den großen Hofstaat mit der stehenden Königstruppe versorgen konnte. Ortswechsel und Versorgung stellten zahlreiche Probleme, die nur durch eine bis in die Einzelheiten gehende Planung und Organisation befriedigend zu lösen waren. Darüber hinaus verlangte das ausgeprägte Gefühl für Form und Rang der mittelalterlichen äthiopischen Gesellschaft klare Regelungen für das Hofleben. Manches davon ist in den Reiseberichten jesuitischer Missionare aus dem 15./16. Jhdt. zu finden. Ein bisher unveröffentlichter äthiopischer Originaltext mit Dienstanweisungen für Offiziere des Hoflagers gibt einen Einblick in den Aufbau des Lagers, die Gruppierung der Fürsten um das königliche Zelt (Abbild des Reiches) und neben anderem eine ausführliche Schilderung des jährlichen Staatsbanketts zum Ende der Regenzeit (Mitte September). Neben der Selbstdarstellung des Reiches als der Projektion des königlichen Haushalts (Reichsämtler sind eigentlich Hausämtler; vgl. die Parallelen zum Karolingerreich) ergeben sich aus der Zahl der Eßrationen und Sitzplätze Aufschlüsse über die Zahl der Bewohner des Hoflagers. Die Angaben über den Feuerholzverbrauch erlauben, die maximale Verweildauer des Lagers an einem Ort abzuschätzen. Die abgestuften Leistungen der Fürsten zu dem Bankett ergeben eine Einordnung nach Rang und wirtschaftlicher Leistungskraft. Die minutiösen Angaben über Speisefolgen und Getränke erlauben wertvolle Aussagen über Ernährung und Eßgewohnheiten. Die genauen Listen über die anlässlich des Banketts abzuliefernden Waren, bzw. der Geschenke aus den königlichen Schatz- und Vorratskammern an bestimmte Personengruppen ergeben ein Bild der Handels- und Importwaren der Zeit, deren zumeist arabische Bezeichnung zugleich die Herkunft verrät.

Allerdings ist dieses farbige Bild des Hoflebens nur durch mühevollen Interpretation des schwierigen Textes zu gewinnen, der in Mischsprache aus Ge'ez (klass. äth. Literatursprache) und Amharisch (gesprochene Sprache, aber als „Sprache des Königs“ Prestigesprache) zu den ältesten Zeugnissen des Amharischen zählt.

Prof. Dr. *Ernst Chr. Suttner*, Universität Wien: „Kirchliche und nichtkirchliche Gründe für den Erfolg abendländischer Missionare bei Christen im Osten seit dem Tridentinum.“

Das Referat auf der Jahrestagung 1984: „Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart“ – inzwischen veröffentlicht in: *Ostkirchliche Studien* 34 (1985) 128–150 – behandelte die theologischen Konzeptionen, die im Lauf der Jahrhunderte abwechselnd das Wirken der Missionare leiteten. Im Anschluß daran wird diesmal über die sonstigen Motive bzw. zeitgebundenen Umstände nachgedacht, die das missionarische Wirken beeinflussten, um den gelegentlich allzu pauschal erhobenen Vorwurf, daß in erster Linie Proselytismus die mit Rom unierten östlichen Kirchen ins Dasein rief, näher zu untersuchen. Bei genauerem Zusehen kann der Vorwurf weder ganz zurückgewiesen werden, noch uneingeschränkte Zustimmung finden.

Der 1. Teil behandelt besonders wichtige Gründe für den Missionserfolg:

- 1) den Umstand, daß die Kirchen mit Ausbruch des Schismas nicht sofort jegliche gegenseitige geistliche Befruchtung ausschlossen;
- 2) den konsequenten Einsatz der Missionare für die Einheit der Christen;
- 3) soziopolitische Implikationen des Staatskirchentums bzw. der islamischen Staatsordnung;
- 4) kulturelle Fakten;
- 5) die wachsende Präsenz der katholischen Kirche im christlichen Osten.

Der 2. Teil betrachtet aus den 400 Jahren seit dem Tridentinum im einzelnen:

- 1) die Zeit vor Gründung der Propaganda Fide;

- 2) die Missionstätigkeit im osmanischen Reich im 1. Jahrhundert des Bestehens der Propaganda;
- 3) die Missionstätigkeit in Österreich;
- 4) die Missionstätigkeit im osmanischen Reich nach dem ekklesiologischen Umdenken des 18. Jahrhunderts;
- 5) die Bedeutung der Schulen und karitativen Werke;
- 6) die finanziellen Hilfen für die Missionen;
- 7) die Zeit der bulgarischen Wiedergeburt;
- 8) die Union in Rußland zu Beginn des 20. Jahrhunderts;
- 9) das Entstehen der malankaresischen Kirche.

Der kurze Schlußteil spricht die Proselytismusproblematik ausdrücklich an. Eine Publikation des Referates ist vorgesehen in *Ostkirchliche Studien* 35 (1986) Heft 2/3.

Die interessierten Zuhörer diskutierten nach jedem Vortrag eingehend und sehr lebhaft. Anstelle des erkrankten Sektionsleiters leitete Prof. Dr. *Anton Schall*, Universität Heidelberg, die Sektionsveranstaltung.

*Julius Aßfalg*

## 8. Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft

Die Veranstaltung der Sektion stand unter dem Generalthema „Das neue kirchliche Rechtsbuch“. Mehr noch als der *Codex Iuris Canonici* von 1917, der hauptsächlich den Priestern zur verbindlichen Richtschnur ihres seelsorglichen Handelns in die Hände gegeben war und der nicht in andere Sprachen übersetzt werden durfte, will der neue CIC vom Jahr 1983, wie Kardinal Höffner in seinem Geleitwort zur lateinisch-deutschen Ausgabe programmatisch feststellt, „allen Gliedern des Volkes Gottes ihren Platz in der kirchlichen Rechtsordnung, ihre Rechte und Pflichten, ihre rechtlichen Möglichkeiten und die Erwartungen in ihrer rechtlich geordneten Teilhabe am Aufbau des Leibes Christi und der Verwirklichung der kirchlichen Sendung klar umschreiben“. Angesichts dieser großen Bedeutung für alle Gläubigen erschien es angebracht, dieses seit knapp zwei Jahren in Kraft befindliche Gesetzeswerk auch im Rahmen der Görres-Gesellschaft vorzustellen und zu würdigen.

Zunächst ging es im Vortrag von Professor Dr. theol. *Peter Krämer* (Katholische Universität Eichstätt) um „Die theologischen Grundlagen des Kirchenrechts nach dem CIC/1983“.

Der Referent ging davon aus, daß der untheologische Charakter des kirchlichen Rechts, wie er beispielsweise in der Lehre von der „*societas perfecta*“ seinen Niederschlag gefunden habe, als Herausforderung an die Grundlagendiskussion im Bereich des Kirchenrechts zu verstehen sei. Nach dem neuen CIC sei die Kirche Christi zwar in der katholischen Kirche verwirklicht, ohne daß jedoch – im Unterschied zum früheren Verständnis – von einer ausschließlichen Gleichsetzung gesprochen werde; dies habe eine nicht unerhebliche Einschränkung im Geltungsbereich kirchlicher Gesetze zur Folge. In seiner Grundstruktur sei das Recht in der Kirche als „*communio*“ angesiedelt, wobei deren polare Gestalt beachtet werden müsse. Dies zeige sich beispielsweise in der Kirche als geistlich-sichtbarer Gemeinschaft, in der fundamentalen Gleichheit aller Gläubigen bei gleichzeitiger Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien, sowie im Verhältnis von Gesamtkirche und Teilkirche. Hinsichtlich seines theologischen Gehalts seien im neuen CIC bei weitem mehr theologische Leitsätze enthalten als im früheren Gesetzbuch. Als Beispiele wurden die einleitenden Kanones zum Verkündigungsrecht oder zum Sakramentenrecht sowie die theologische Wesensumschreibung der Teilkirche und der Pfarrei genannt. Demgegenüber werde zu Beginn des strafrechtlichen Teils auf einen theologischen Leitsatz verzichtet, so daß Grund und Grenze kirchlicher Strafgewalt nicht unmittelbar in den Blick kämen. Nicht zu übersehen sei jedoch eine starke Reduktion von strafrechtlichen Normierungen. Im Ergebnis bleibe festzuhalten, daß der neue CIC in theologischer Hinsicht bedeutsame Verbesserungen enthalte. Gleichwohl

seien manche Mängel, gerade was die theologische Betrachtungsweise anbelangt, offenkundig. Die Grundlagendiskussion dürfe nicht zu einer theologischen Überbewertung des kirchlichen Rechts führen, da dies aufs neue die Gefahr einer Verrechtlichung heraufbeschwören würde.

Der Vortrag von Professor Dr. Dr. *Hubert Müller* (Universität Bonn) hatte „Die Bedeutung des CIC/1983 für den einzelnen Christen“ zum Gegenstand.

Einleitend konnte der Referent feststellen, daß die Neukodifikation des kanonischen Rechts in ersten Stellungnahmen sowohl der Medien als auch der kirchlichen Wissenschaften eine für viele überraschende, überwiegend positive Bewertung gefunden habe. Ausschlaggebend dafür seien in erster Linie Fortschritte der theologischen Konzeption des Kirchenrechts, wie sie im neuen Codex zum Vorschein kommen, sowie die rechtliche Gestalt der Kirchenverfassung, die eine spürbare Weiterentwicklung erfahren habe. Damit sei aber noch nichts über die rechtliche Situation des einzelnen Gläubigen im CIC entschieden. Die Bedeutung des neuen Gesetzbuches für den einzelnen sei einerseits in jenen ekklesiologischen Prinzipien zu suchen, die grundlegend seine Stellung betreffen und den allgemeinen Rahmen für seine Pflichten und Rechte bestimmen, andererseits in konkreten Einzelbestimmungen, die vor allem die wichtigsten Lebensvollzüge der Kirche in Wort und Sakrament normieren und dabei die rechtlichen Grenzen für die Lösung des den einzelnen Christen betreffenden Probleme abstecken. An allgemein-ekklesiologischen Prinzipien im neuen CIC seien für den einzelnen Christen von Bedeutung: die gesamtekklesiologische Sichtweise gegenüber der früheren hierarchologischen Engführung, die Hervorhebung des „christifidelis“ als des entscheidenden Subjekts des kirchlichen Lebens, die Bestimmung der rechtlichen Grundstellung aller Gläubigen in der Kirche, die Aufwertung des Laien, die Ausweitung der Eigenverantwortlichkeit, die ökumenische Dimension und schließlich der Ausbau des Rechtsschutzes in der Kirche. Die Konkretisierung dieser Prinzipien zeige sich – abgesehen vom kirchlichen Verfassungsrecht – für den einzelnen Christen vor allem in einigen Bestimmungen des Taufrechts, des Eucharistie- und Bußrechts sowie des Straf- und Prozeßrechts. Dabei werde deutlich, daß die ekklesiologischen Prinzipien zuungunsten des einzelnen Christen nicht immer konsequent durchgehalten, sondern in einzelnen Fällen rechtliche Regelungen erlassen würden, die dazu in erheblicher Spannung oder teilweise sogar in Widerspruch stünden. Es bleibe offen, wie weit diese Diskrepanz durch den Rezeptionsvorgang überwunden werde.

Während im vorangehenden Referat das Verhältnis des einzelnen zur Kirche im Vordergrund stand, war der Vortrag von Professor Dr. *Alexander Hollerbach* (Universität Freiburg i. Br.) über „Codex und Staat“ dem Verhältnis von geistlicher und weltlicher Rechtsordnung im Lichte des neuen kirchlichen Rechtsbuchs gewidmet.

Dabei ging es dem Referenten insbesondere darum, die das Verhältnis von Kirche und Staat sowie von geistlicher und weltlicher Ordnung betreffenden Normen des neuen Codex systematisch zu erfassen. Das Fundament dafür sah er in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils, aus denen sich die beiden grundlegenden Prinzipien entnehmen ließen: nämlich das der Religions- und Kirchenfreiheit einerseits und das der staatlich-kirchlichen Zusammenarbeit andererseits. Gemäß seiner neugestalteten Gliederung wurden die einschlägigen Bestimmungen des Codex zum Verfassungsrecht, zum Verkündigungsdienst, zum Heiligungsdienst, zum Vermögensrecht sowie zum Straf- und Prozeßrecht besprochen. Auch die Frage nach Einflüssen weltlichen Rechtsdenkens auf das neue Gesetzbuch wurde aufgeworfen. Abschließend wurde auch zur Grundsatzdiskussion über das Verhältnis von Kirchen- und Rechtsbegriff ein Beitrag geleistet.

Sowohl die ungewöhnlich große Zuhörerschaft wie auch die engagierten Diskussionen im Anschluß an die einzelnen Referate haben gezeigt, daß das neue Kirchenrecht nicht auf Gleichgültigkeit stößt, sondern mit Hoffnungen verbunden ist, teils aber auch manche Erwartungen enttäuscht. Um so mehr wird es darauf ankommen, seine positiven Ansätze aufzugreifen und zu einem theologischen Gehalt lebendig werden zu lassen.

*Albin Eser*

## 9. Sektion für Wirtschaft- und Sozialwissenschaft

Rahmenthema: „Regionalpolitik heute.“

Im Rahmen dieses Gesamtthemas wurden zwei Referate gehalten.

Zunächst sprach Prof. Dr. *Paul Klemmer*, Bochum, über das Thema: „Aktuelle Probleme der Regionalpolitik.“

Das Referat konzentrierte sich auf drei Fragen, die gegenwärtig im Rahmen der Neuorientierung der Regionalpolitik der Bundesrepublik Deutschland diskutiert werden:

1. Inwieweit ist eine ausgleichend orientierte regionale Wirtschaftspolitik angesichts einer wirtschaftlichen Stagnation noch sinnvoll?
2. Welche Möglichkeiten der Verbesserung der Fördergebietsabgrenzung gibt es?
3. Inwieweit muß eine instrumentale Anpassung der Regionalpolitik an geänderte Rahmenbedingungen vorgenommen werden?

Bei der Behandlung der ersten Frage betonte der Referent, daß es nicht sinnvoll sei, zwischen gesamtwirtschaftlichen und regionalen Wachstumsvorgängen zu unterscheiden. Vielmehr stelle sich das gesamtwirtschaftliche Wachstum als Summe regionaler Entwicklungsvorgänge dar. Insofern seien rückläufige gesamtwirtschaftliche Wachstumsraten auch Folge der Erlahmung der motorischen Funktion klassischer Wachstumsträgerregionen. Dies sei vor allem auf eine zunehmende Anpassungsinflexibilität dieser Regionen zurückzuführen. Unter diesen Flexibilitätsbarrieren komme den institutionellen Hemmfaktoren besondere Bedeutung zu. Hier wurden u. a. das Bau- und Planungsrecht sowie das Umweltrecht angesprochen.

Was die Neuabgrenzung der Fördergebiete betrifft, machte der Referent auf einige Verbesserungsmöglichkeiten bei der Konstruktion eines Gesamtindikators aufmerksam. So sei es dringend notwendig, die interkorrelativen Beziehungen zwischen den bisher verwendeten Einzelindikatoren zu berücksichtigen und eine multiplikative Verknüpfung der Variablen vorzunehmen. Auf diese Weise könne man die nicht gewollte Übergewichtung der Einkommenskriterien mindern und auch den Schwierigkeiten der Gebiete mit einseitiger Problemlage (hohe Arbeitslosigkeit bei gleichzeitig noch überdurchschnittlichen Einkommenschancen) besser Rechnung tragen.

Die Reformdiskussion des regionalpolitischen Instrumentariums konzentriert sich vor allem auf die Entscheidungen zum 14. Rahmenplan der Gemeinschaftsaufgabe „Verbesserung der regionalen Wirtschaftsstruktur“. Als besonders problematisch stellte der Referent den Einbau qualitativer Kriterien in die Investitionsförderung dar. Dies öffne die Tür zu einer selektiven Investitionslenkung und mache die Regionalpolitik immer weniger nachvollziehbar.

In einem zweiten Vortrag sprach Dr. *Bertram Schaeffer*, Freiburg (Brsg.), über das Thema: „Räumliche Sozialpolitik – Ultima Ratio der Regionalpolitik?“

Der Einsatz sozialpolitischer Maßnahmen unter regionalpolitischen Gesichtspunkten ist im Rahmen der regionalwirtschaftlichen Diskussion bisher kaum ernsthaft in Erwägung gezogen worden. Veränderte gesellschaftspolitische Rahmenbedingungen (rückläufige Bevölkerung und stagnierende wirtschaftliche Entwicklung) geben jedoch begründeten Anlaß zur Sorge, daß sich die positive räumliche Entwicklung, wie sie bis Mitte der 70er Jahre etwa zu beobachten war, in Zukunft nicht weiter fortsetzen wird. Es muß angenommen werden, daß vor allem die wirtschaftsschwachen, peripheren ländlichen Räume von dieser Entwicklung besonders betroffen sein werden und in Zukunft mit erheblich größeren wirtschaftlichen und arbeitsmarktpolitischen Problemen konfrontiert sein werden als die übrigen Räume (mit Ausnahme der altindustriellen Gebiete). Ungünstige wirtschaftliche Aussichten und daraus resultierend Abwanderungsbewegungen von für die wirtschaftliche und soziale Entwicklung wichtigen Bevölkerungsgruppen könnten in diesen Räumen einen „circulus vitiosus“ einläuten, an dessen Ende die soziale Erosion ganzer Teilgebiete stehen könnte.

Aufgabe der Regionalpolitik ist es, dieser drohenden Entwicklung wirksam entgegenzusteuern, eine Aufgabe, die unter den gegebenen Rahmenbedingungen kaum lösbar erscheint. Zum einen ist

die traditionelle regionale Wirtschaftspolitik zur Wirkungslosigkeit verurteilt, da sie von der Konzeption her einer expansiven Wirtschaft bedarf. Dies ist seit langem bekannt. Zum anderen ist dem Großteil der regionalpolitischen Strategien, die als Alternative zur traditionellen regionalen Wirtschaftspolitik in der Regionalwissenschaft diskutiert werden, gemein, daß sie zwar alle normativ hinreichend formuliert sind, was ihre theoretische Fundierung und instrumentale Ausgestaltung betrifft, jedoch erhebliche Schwachstellen aufweisen, die eine realpolitische Umsetzung (noch) nicht erlauben. Gleichzeitig ist man sich jedoch auch einig, daß einer „Passiven Sanierung“ aus sozialstaatlichem Verständnis heraus nicht zugestimmt werden kann.

Nicht zuletzt aus diesem Verständnis und angesichts des regionalpolitischen Dilemmas der bedrohlichen Entwicklung einerseits und des Fehlens einer wirkungsvollen Strategie andererseits, fordern einige Vertreter der Regionalwissenschaft ein Umdenken in der Frage des Einsatzes sozialpolitischer Maßnahmen unter regionalpolitischen Gesichtspunkten. Man will mit regional gezielten, sozialpolitischen Maßnahmen möglichen Abwanderungsbewegungen vorbeugen bzw. daraus resultierende soziale Härten in diesen Räumen abmildern.

Eine solche Strategie der „Räumlichen Sozialpolitik“ existiert bisher jedoch nur in Bruchstücken; von einer umfassenden Konzeption oder gar einem handlungsfähigen Konzept kann nicht gesprochen werden. Dabei ist es von besonderer Bedeutung zu erkennen, daß die verschiedenen Maßnahmen unterschiedliche Auswirkungen haben und ihnen auch ansonsten Probleme entgegenstehen. Es führt aber angesichts der Schwierigkeiten der traditionellen Regionalpolitik kein Weg daran vorbei, auch diese Möglichkeiten eingehend zu prüfen.

Die Referate fanden lebhaftes Interesse, wie die vielen Fragen und die ergänzenden Diskussionen zeigten.

*J. Heinz Müller*

## 10. Sektion für Kunstgeschichte

Die diesjährige Jahresversammlung brachte eine wesentliche Veränderung in der bisherigen Stellung des Faches Kunstgeschichte in der Gesellschaft mit sich: nachdem es bisher zusammen mit der Musikgeschichte eine Sektion „Kunstwissenschaft“ bildete, wurde der Abteilung Kunstgeschichte nunmehr, auf Vorschlag des Vorstandes und durch Beschluß der Mitgliederversammlung, der Status einer eigenen Sektion zuerkannt. Es wird nun die Bemühung der kommenden Jahre sein, das hier zum Ausdruck kommende Vertrauen von Mitgliedern und Vorstand in Funktion und Rang der Kunstgeschichte innerhalb des wissenschaftlichen Spektrums der Görres-Gesellschaft zu rechtfertigen.

Wie schon in den beiden vergangenen Jahren konnte das Fach für die Jahresversammlung eine Folge von Veranstaltungen bieten, die beachtlichen Themenreichtum, zeitliche Spannweite und inhaltliche Vielfalt widerspiegelten. Alle Vorträge, mit Ausnahme des letzten, waren unter ein Rahmenthema gestellt, innerhalb dessen Formulierung möglichst breite Möglichkeiten offen bleiben sollten: „Bildstrukturen – Ikonographie – Bedeutungen“.

Die genannten Faktoren sollten weniger unterschieden, als aufeinander bezogen erscheinen, im dialektischen Zueinander von künstlerisch-formalen Ordnungselementen und zugeordneten Inhalten. Die darin gegebene Spannung wurde innerhalb der einzelnen Vorträge wie auch zwischen diesen immer wieder deutlich und in den nachfolgenden Diskussionen spürbar. Bei der Auswahl der Referenten war auch in diesem Jahre eine Mehrzahl jüngerer Fachgenossen berücksichtigt worden, und zwar sowohl von Universitäten wie aus musealer Praxis bzw. Denkmalspflege.

Die Vorträge der Sektion zogen sich über zwei Tage hin. Das erste Referat wurde gehalten von Dr. *Winfried Weber*, promovierter klass. Archäologe und z. Z. Leiter des Dom- und Diözesanmuseums in Trier. Sein Vortrag, mit archäologischer Akribie ausgearbeitet, beschäftigte sich mit Neufunden spätantiker Deckenmalereien in den Vorgängerbauten jener Anlagen mit den bekannten konstantinischen Deckenmalereien und Kassettenbildern, die unter dem heutigen Trierer Dom aufgefunden worden waren: „Die Deckendekorationen der frühchristlichen Kirchenanlage im Bereich des Trierer Domes und der Liebfrauenkirche“.

Die seit 1943 im Bereich des Trierer Domes und der Liebfrauenkirche durchgeführten Grabungen haben auch Aufschlüsse über einige Deckendekorationen der frühchristlichen Kirchenanlage erbracht. Schon 1965 hatte Th. K. Kempf anlässlich des Kongresses der frühchristlichen Archäologen in Trier zwei aus vielen Fragmenten zusammengesetzte Muster vorstellen können, die einmal aus dem Chor der Liebfrauenkirche stammen, zum anderen im Bereich zwischen dem Dom und der Liebfrauenkirche gefunden wurden. Die eine Decke zeigt auf rotem Grund ein Kassettenmuster aus Sechseckfeldern, um die sich Quadrate und Dreiecke anordnen, so daß große, sich einander überschneidende Zwölfecke entstehen. Die Kassettenfelder werden von einem ockerfarbenen Kymation eingefasst. Bemerkenswert ist, daß in der mittleren Sechseckkassette ein gleicharmiges Strahlenkreuz nachgewiesen werden konnte. Diese Decke zierte einst den rechteckigen Chor der Südkirche.

Der zweite Befund zeigt dasselbe Muster, jedoch auf weißem Grund, wobei das Kassetten-system in breiten, roten Streifen mit Begleitstrichen aufgemalt ist. In den Feldern sind stilisierte Blumenrosetten dargestellt. Die Dekoration gehört zu einem fast quadratischen Raum mit einer Piscina, der als Baptisterium gedeutet wurde. Die Grabungen der Jahre 1980/81 erbrachten westlich vor der Liebfrauenkirche weitere Befunde antiker Deckenmalerei, die zu einem hier stehenden basilikalischen Kirchengebäude gehörte. Die Fragmente lagen auf dem Estrich des Mittelschiffes in situ, bedeckt von Brandresten des verkohlten Dachgebälks. Diese Fragmente konnten zusammengesetzt werden und ergaben ebenfalls ein ornamentales Muster: Um Quadrate sind Sechsecke gruppiert, so daß ein gleichförmiges, netzähnliches Muster entsteht. Die Dekorationsfelder sind mit stilisierten Blumenrosetten und Ranken gefüllt. Ein ähnliches Muster ist auch für den Chorbereich dieser Anlage nachgewiesen. Schließlich sind auch für den Quadratbau der Nordkirche (heutiger Dom) kassettenförmige Deckenmuster belegt, die schon J. N. v. Wil-mowsky 1874 bekannt gemacht hat.

Diese Befunde antiker Deckenmalerei in Kirchen des 4. Jhs. sind für die Kenntnis des frühchristlichen Kirchenbaues von hervorragender Bedeutung, da sonst aus dieser Zeit keine vergleichbaren Deckenmalereien aus Kirchenräumen bekannt sind. Es gibt lediglich einige kurze, literarische Bemerkungen, die durch die Trierer Befunde in glücklicher Weise ergänzt werden. Die seinerzeit bei den Grabungen in der Südkirche von Aquileia gefundenen Reste reichten bislang nicht aus, die Deckendekoration zu rekonstruieren. Aber auch hier scheint wie in Trier ein geometrisches Muster die Decke geziert zu haben.

Chronologisch folgte ein Referat von Frau Dr. *Hiltrud Westermann-Angerhausen*, z. Z. Lehrbeauftragte für mittelalterliche Kunstgeschichte an der Universität Münster. Mit ihrer Dissertation (1972) über „Die Goldschmiedarbeiten der Trierer Egbertwerkstatt“ hervorragend ausgewiesen, wandte sie sich in ihrem Vortrag „Rahmenthemen und Rahmen als Thema in der Schatzkunst um 1000“ dem fundamentalen Problem der ikonographischen Relevanz von Strukturelementen in der mittelalterlichen Kunst zu und entwickelte es beispielhaft an Werken der Goldschmiedekunst.

In Rembrandts Œuvre hat J. Bialostocki als „Rahmenthemen“ solche Bilder angesprochen, die „von außerordentlich großer menschlicher Bedeutung sind, in denen sowohl christlich-religiöse als auch weltliche Inhalte miteinander verschmolzen werden können“. Aus einem solchen „Arsenal ursprünglicher Bilder“ sind für Rembrandts Werk einige wie der Reiterheld die Opferszene, die dem Menschen erscheinende Gottheit, namhaft zu machen.

„Rahmenthemen“ lassen sich auch im unfigürlichen, abstrakten Ornament ausmachen. Geometrische Konfigurationen wie Kreis, Diagonalkreuz und Raute, im Bereich von Gewölbe- und

Architekturdekoration weit vor der christlichen Zeit als Welt- und Himmelsbilder entstanden, sind im frühen Mittelalter übertragbar geworden auf verschiedenartigste Objekte vom Altar bis zum persönlichen Schmuck. Die „Ikonologie des Ornaments“, die „Ikonographie des Unfigürlichen“ (V. H. Elbern) bestimmt die Zierkunst des frühen Mittelalters.

In der karolingischen Buchmalerei von Tours hatte das Bild des Thronenden inmitten der vier Wesen aus der Ezechielvion eine neue und tief durchdachte Form gefunden, indem die Mandorla, der Ort des Thronenden, in die kosmologisch zu deutende Raute gesetzt wurde. Das alte Rahmenthema, das Kosmos-Symbol, wird mit dem Bild der göttlichen Allmacht neu „gefüllt“.

Erstaunlich am ottonischen Egbertschrein ist ein scheinbarer Rückschritt gegenüber dem Schema der Karolingerzeit: Die Diagonalkreuz-, Kreis- und Rauten-Konfigurationen der Schreinsseiten sind mehrmals mit Verkürzungen, Chiffrierungen des Majestasthemas gefüllt. Es fragt sich also, ob hier die tautologische Verstärkung des Motivs eine gewisse ornamentale Verflachung impliziert, ob die figürlichen Bildinhalte im ottonischen Denkmal gegenüber den karolingischen Vorbildern schon wieder zur Chiffre werden. Versucht man die Darstellungen des Egbertschreins jedoch nicht als Ansammlung von in ihrer Aussage gleichen und daher auswechselbaren Vokabeln zu sehen, sondern zusammen mit dem Fuß auf dem Kasten als sinnvolle Folge von Bildern, so fragt sich, ob es einen Text gibt, den eine solche Bilderfolge illustriert.

Der Text findet sich in Nachbarschaft von Illustrationen, deren Verwandtschaft mit den „Majestasformeln“ am Egbertschrein schon länger bekannt ist. Das Rauten-Diagonalkreuz-Schema der Vorderseite und die auf zwei Längsseiten „aufgespaltene“ Majestas mit dem Löwen finden sich wieder im Markus- und Matthäusincipit des Codex Aureus von St. Emmeram. Nun ist die Einheit der vier Evangelien in Christus und ihre Ausbreitung in die vier Weltgegenden, das eben, was die karolingischen Majestastbilder sinnfällig machen, auch Thema des Hieronymusprologs „Plures fuisse“ zu Matthäus, der den mittelalterlichen Evangelienhandschriften voranzugehen pflegt.

Von den „geflügelten Füßen“ derer, die das Evangelium verkünden, über die Ezechielvion, die dem Majestastbild zugrunde liegt, und die Vierzahl der Evangelien im Bezug zu anderen Vierheiten, die die kosmologische Ordnung spiegeln, bis hin zu den Ringen der Bundeslade, die als Bild der Kirche beschworen wird, finden sich im Hieronymustext die gleichen Bildelemente im gleichen Sinnzusammenhang. Die Verkündigung des Evangeliums ist Grundthema auch des Altarkastens, der gleichzeitig Denkmal des Apostels Andreas sein soll. Am Egbertschrein wird das alte kosmologisch-christologische Rahmenthema also nicht einerseits ornamental vervielfacht und dann wieder figürlich aufgefüllt, sondern systematisch bezogen auf einen Text, dessen allgemeine Verfügbarkeit außer Frage steht und der in sich ein „Rahmenthema“ war.

Als Einleitung bzw. Ausblick wurden schließlich kostbare Rahmen und ihre Bedeutung „an sich“ sowie die Anwendbarkeit des Hieronymustextes auf den sog. Petrusstab und den Buchdeckel aus der Egbertwerkstatt angesprochen.

Einen Höhepunkt erreichte die Erörterung des Rahmenthemas der Vortragsreihe mit dem gelehrten Vortrag von *P. Herbert Schade SJ*, Professor an der SJ-Hochschule in München. Er war zweifellos vielen der Zuhörer wohlbekannt als langjähriger Mitarbeiter an den „Stimmen der Zeit“ und als Verfasser zahlreicher bedeutender Arbeiten über kunsthistorisch-ikonologische Probleme, aber auch durch seine scharfsinnigen Stellungnahmen zu Fragen moderner Kunst. Das Thema des für die Hörergemeinde nicht leichten, aber faszinierenden Referates, das von zahlreichen instruktiven Diagrammen und Bildbeispielen aus Antike und Mittelalter begleitet wurde, lautete: „Das Lamm, das geschlachtet ist seit Erschaffung der Welt (1 Petr 1,19–20), und der Widder vom ersten Mal (Esna) im Lichte der mittelalterlichen Symbolik“, mit dem Untertitel: „Zur kosmologisch-psychologischen Struktur der Ikonographie des ‚Lammes Gottes‘ (Jh 1,29)“. Die Aussagen des Vortrags lassen sich thesenartig wie folgt zusammenfassen:

Den Ausgang der Betrachtung bildet die Kritik Platons an der Schriftkultur in Zeichen des Toth. Im Gegensatz dazu wird hier Toth-Hermes als Ekliptik (cf. Cl. v. Alexandrien-Kerykeion), d. i. die Bahn der Sonne zum Prinzip einer kosmologischen Hermeneutik.

Diese Sonnenbahn mit dem Planetenlauf (= „Das Hauptproblem der antiken Astronomie“, E. Zinner) gibt den Grund der „Conceptio rerum“ (Vitruv-Bibel von St. Castor). Seine Symbole sind das platon. Chi (= X, d. i. die „geheiligte Diagonalform“, V. Elbern), die 8-Form (= „rota in medio rotae“) und das Tau (Tagundnachtgleiche). Der Planetenlauf als „anima mundi“ (ägypt. Widder als Ba-Seele) ist Inbegriff der Weltordnung (= Gesetz) und der „Metanoia“, der innerpsych. Wende oder des Tropaion. Am Anfang der Spaltung der „una essentia“ (= „una linea“) zeichnet sich das Ypsilon ab (vgl. W. Harms, Homo in bivio).

Den Anfang des Sonnenlaufs im „Hypsoma“ (= „Höhe“ – „Oriens ex alto“) markiert das Tierkreiszeichen des „Widders“ (bzw. „Stieres“). Texte dazu bieten Macrobius, Anatolius, Eusebius und Beda. Dieser Anfang, der auch „Aphesis“ (Loslassen der Zügel am Beginn des Pferderennens) genannt wird, wird durch den Schnitt von Ekliptik und Himmelsäquator gebildet. Er markiert die Schöpfung (ägypt. den „Widder vom ersten Mal“). Nach Ptolomäus (vgl. Abu Maschar) geht der „Schnitt“ durch den Steiß des Widders. Diesen „Schnitt“ symbolisieren u. a. die Bratspieße des Osterlammes (vgl. Justin), die Hölzer und der Baum mit dem Lamm beim Isaakopfer und die gekreuzten Tore der Anastasis. Schließlich macht die Öffnung der Seite Christi mit der Lanze den „Schnitt“, die „Wunde“ oder den „Schoß“, aus dem die Kirche hervortritt, offenbar.

Der „Widder“ ist also das Bild für den Frühlingspunkt, in dem der Beginn der Zeit (Beda: De ratione temporum) und die Bindung des Planetenlaufs an die Weltachse (Pol), als Inbegriff der Ewigkeit, sichtbar werden. Er symbolisiert das Prinzip der geistigen Struktur des Kosmos, das „Wort“ des Ptah, den „Logos“ oder die „Weisheit“. Der Brustschild des Hohenpriesters mit den 12 Steinen des Zodiakos wird deshalb „Logeion“, „rationale“ und „Stätte der Offenbarung und Wahrheit“ (K. Honselmann) genannt. Sinnzeichen dieser göttlichen Ordnung (d. h. der Bindung des Planetenlaufs an den Pol) ist der „Wickelfetisch“ (ntr, vgl. E. Hornung) oder „Rhombus“ (= Zwei aufeinandergestellte Kreisel mit gleichem Grundriß). Im Rhombus stehen der Christus der Maiestas, das Lamm und der kosmische Mensch. Er ist sinngleich mit der Spindel (Plat. Atraktos) oder lat. Fusus, das sind die Haltebänder oder die „Kette des Zeus“, an denen die Planeten befestigt sind. So offenbart der „Rhombus“ den unsichtbaren Gott.

Vorbilder des „Lammes Gottes“:

Der Bock von Ur, die Fütterung der Ziegen durch Dumuzi, der „Widder“ als Himmelsträger, der König als „Knecht“ (mul LU. HUN. GA) und Vergil: „... aries jam suave rubenti . . . redit et virgo . . . nova progenies caelo dimittitur alto . . .“

Die „Hochzeit des Lammes“ als „Hieros Gamos“ zwischen Christus und der Kirche mag die Betrachtung des „Lammes Gottes“ als natürliche Offenbarung des „sinnlich wahrnehmbaren Gottes“ (Plat.) und als „Christentum ohne Christus“ (Hieronymus) abschließen.

Es war bedauerlich, daß die Gedrängtheit des Programms gerade nach diesem bedeutenden Beitrag eine wünschenswerte längere Diskussion verhinderte.

Das letzte Referat zum Rahmenthema wurde von Dr. *Bernd W. Lindemann* vorgelesen, ausgewiesen durch seine Dissertation (1981) und mehrere andere Arbeiten zur barocken Deckenmalerei Süddeutschlands. Dr. *Lindemann* ist derzeit wiss. Mitarbeiter und Lehrbeauftragter am Kunsthistorischen Institut der Freien Universität Berlin. Unter dem Thema „Zeitliches Wunder und ewige Glückseligkeit – Anmerkungen zur Ausstattung der Chiesa Nuova in Rom“ wurde erneut die wichtige Funktion von Elementen der Bildstruktur auch in barocker Deckenmalerei überzeugend herausgearbeitet:

Die Chiesa Nuova, Kirche der Oratorianer in Rom, erhielt ihr heutiges Aussehen erst nach und nach. Im Mittelpunkt der hier vorgetragenen Überlegungen stehen die von Pietro da Cortona zwischen 1647 und 1665 geschaffenen Dekorationen von Langhaus, Kuppel und Chor. Der Künstler bediente sich dabei zweier grundsätzlich verschiedener gestalterischer Möglichkeiten.

Erweisen sich Kuppel und Apsiskalotte als Träger reiner Freskomalerei, so zeigt die Langhaustonne die Kombination einer parataktisch durch Gurtbögen rhythmisierten Kassettierung mit einem gerahmten Fresko.

Bei eingehender Analyse erkennt man in der Rahmenkonstruktion der Langhauswölbung eine scheinbar ephemere Installation, ganz im Gegensatz zu der als Hypäthralraum zu verstehenden Kuppel, die sich illusionistisch zu einem Ausblick in den Himmel zu öffnen scheint. Warum sich Pietro da Cortona für diese unterschiedliche Behandlung der einzelnen Teilräume entschied, ist bisher nur unvollkommen und ausschließlich mit Argumenten der Stilgeschichte zu erklären versucht worden. Sehr wahrscheinlich waren es im Bereich der Ikonologie liegende Gründe, die den Maler und Architekten diese Lösung finden ließen.

Das Fresko des Langhauses, letztlich ein gerahmtes „Quadro riportato“, stellt eine präzise zu datierende Begebenheit aus dem Leben des Filippo Neri dar, die zugleich unmittelbar mit dem Bau der Chiesa Nuova zusammenhing: Einem einmaligen Ereignis aus der jüngeren Vergangenheit sollte mit den Mitteln der Malerei ein Denkmal gesetzt werden. Cortona begriff, daß die Gesetze des Historienbildes hier Gültigkeit behalten mußten, insbesondere die Forderung nach Einheit von Raum, Zeit und Handlung. Die spezifischen Bedingungen des „Quadro riportato“ sichern darüber hinaus, daß das Gemälde vom Betrachter als Darstellung eines historisch verbürgten, aber eben „zeitlichen Wunders“ verstanden wird, im Unterschied zur zwar spekulativen, doch als sicher geglaubten und überzeitlich wirksamen Aufnahme des Filippo Neri in die Heiligenfamilie der Chiesa Nuova, wie sie das Apsisfresko zeigt. Ist dessen Transitorik deutlich nach oben gerichtet, so ist die dem Gemälde der Kuppel innewohnende Bewegung einerseits auf den Betrachter hin angelegt, zum anderen merklich verhaltener, wenn nicht gar zum Stillstand gekommen. Kuppel und Tribuna scheinen auf den ersten Blick inhaltlich im Sinne einer Darstellung der Himmelfahrt Mariens aufeinander bezogen zu sein. Dieser Lesart steht die Anwesenheit von Heiligen, die erst lange nach dem Tode der Jungfrau gelebt haben, ebenso entgegen wie die das Programm der Kuppel beherrschende Weltgerichtsthematik. Das Motiv der Assunta ist im Sinne eines „Simulacrum“ ikonologisch als Intercessio-Darstellung zu deuten, wobei es sich formal des Kompositionsprinzips einer „Sacra Conversazione“ bedient. Hilfreich für diese Interpretation ist ein Vergleich mit Giovanni Lanfrancos Kuppelfresko von S. Andrea della Valle, das nach seiner Enthüllung Gegenstand heftiger Polemik wurde. Damals gegen den Vorwurf des unzulässigen „Anacronismo“ vorgetragene Argumente lassen sich direkt auf Pietro da Cortonas wenige Jahre später entstandene Komposition anwenden. Die Kuppel der Chiesa Nuova zeigt einen Akt himmlischer Gnade, durch den die Trinität, die Heiligen und die Chöre der Engel dem sterblich auf Erden wandelnden Gläubigen eine Schau der ewigen Glückseligkeit vermitteln. Die Darstellung soll als Verbildlichung eines Zustandes, nicht als temporäre „Dekoration“ verstanden werden. Der Gläubige mag bei Betrachtung dieser künstlerischen Vision sich an den knienden Engeln in Rubens' Gemälde über dem Hochaltar der Kirche ein Beispiel nehmen: wie diesen das wundertätige Marienbild erscheint, so wird er der Offenbarung der „Gloria Paradisi“ und Gottes Segen teilhaftig.

Der fünfte und letzte Vortrag in der Sektion Kunstgeschichte war dem eher lokalen Problem der Baugeschichte und Baugestalt des Osnabrücker Domes gewidmet, das bereits in der Domführung des Sonntagnachmittags durch den Leiter des Osnabrücker Dom- und Diözesanmuseums, Dr. *Andreas Jung*, einen großen Kreis von Interessenten angezogen hatte. Das Thema „Der Dom von Osnabrück“ wurde von Dr. *H. A. Braun* (Beckum) abgehandelt. Der Studiengang des Referenten war zwischen Kirchengeschichte und Geschichte der christlichen Kunst angesiedelt. Hier liegen auch seine Forschungsschwerpunkte, die er derzeit als Mitarbeiter des Sonderforschungsbereichs 164 an der Universität Münster über „Vergleichende geschichtliche Städteforschung“ verfolgt. Seine Darlegung vor einem besonders zahlreichen Publikum lassen sich wie folgt zusammenfassen:

Lage und Gestalt des karolingischen Gründungsbaues sind unbekannt. Die ältesten Teile des bestehenden Domes stammen nach Ausweis des Mauerwerks aus der Regierungszeit des als Bausachverständigen bekannten Bischofs Benno (1067/88). Die von ihm geschaffene flachgedeckte Pfeilerbasilika mit Querschiff und mehrgeschossigem Westriegel sächsischer Prägung legte die Abmessungen für den späteren Bau fest. Bei Wiederaufbau nach dem Brand von 1100 durch

Bischof Udo (1137/41) wurde das Westwerk zu einem Westchor umgestaltet und der Vierungsturm errichtet. Der von Bischof Adolf von Tecklenburg um 1218 begonnene, etwa um die Jahrhundertmitte vollendete Neubau des Langhauses sowie die nach einem Brand 1254 bis 1272 durchgeführte Neugestaltung des Chores prägen das heutige Erscheinungsbild des Domes. Zutaten der Gotik sind: Chorumgang mit Marienkapelle 1434–44, Kreuzkapelle 1483, Südwestturm 1509–44 und Westportal 1531.

Die Gestalt des Außenbaues wird bestimmt durch die Gruppierung der kubischen Blöcke von Langhaus, Querschiff und Chor, überragt vom zentralen Vierungsturm und dem schlanken Nordwestturm, während der überdimensionale Südwestturm das Gleichgewicht der Massenverteilung gefährdet. Die Wände sind sparsam gegliedert bis auf die als Schauseite mit Blendarkaden reich gezierte Nordfront. Das Innere erweist sich als Basilika von gedrungenen Proportionen im gebundenen System mit Stützenwechsel. Auf weit in den Raum vortretenden Pfeilervorlagen, die mit schwerem Schritt die Folge der überquadratischen Joche skandieren, setzen in halber Raumhöhe hoch ansteigende Domikalgewölbe an, die ein behäbiges, aber auch bergendes Raumgefühl im Mittelschiff bewirken. Der breiter und höher dimensionierte Chor hingegen zeigt mit doppelschaligem Wandaufbau und schlanken Proportionen frühgotische Eleganz.

Wenngleich sich für Einzelformen Vorbilder aufweisen lassen – für die Nordfront St. Etienne in Caen, für das Raumgefüge des Mittelschiffes die Kathedrale von Angers, für die Wand- und Gewölbegestaltung im Chor der Dom zu Münster –, stellt der Dom zu Osnabrück doch ein Bauwerk von ausgeprägt eigenem Charakter dar, das wie kein anderes der Epoche das Lastende und die Mächtigkeit der Mauermaße sowie deren künstlerische Bewältigung vor Augen führt.

Die Ausführungen von Dr. *Braun* hatten ein sehr lebhaftes Echo im Gefolge.

Alle Referate waren von durchschnittlich 30–40 Zuhörern frequentiert, deren spezielle Interessen – je nach der verfügbaren Zeit – in längeren oder kürzeren Diskussionen zum Ausdruck kamen. Nach der erfolgreichen Durchführung der themengebundenen Veranstaltung dieses Jahres ist beabsichtigt, auch in den kommenden Jahren möglichst ein Rahmenthema bzw. Leitmotiv für die Arbeit der Sektion vorzugeben.

*Victor H. Elbern*

## 11. Sektion für Musikwissenschaft

Die Sektion für Musikwissenschaft hielt ihre Sitzung am Montag, dem 6. Oktober 1985, vormittags ab, diesmal nur mit ganz wenigen Teilnehmern. Als erster sprach Dr. *Helmut Loos* (Bonn) „anlässlich des Europäischen Jahres der Musik“ über „Die Christus-Oratorien von Friedrich Kiel (1821–1885) und Felix Draeseke (1835–1913)“. Es handelt sich also um zwei heute unbekanntere, in ihrer Zeit aber hochangesehene Komponisten, die ihrer Geburts- bzw. Todesjahre wegen zu den heurigen Jubilaren gezählt werden müssen.

In der Geschichte des Oratoriums seit Georg Friedrich Händels *Messias* nehmen die Christus-Oratorien eine eigene Stellung ein. Aus der großen Zahl der Werke dieses Typs kennt man heute allenfalls das Oratorium *Christus* von Franz Liszt (1872). In Vergessenheit geraten sind bedeutende Werke, die seinerzeit große Beachtung fanden, darunter die beiden Christus-Oratorien von Kiel (1874 uraufgeführt) und Draeseke (1905 uraufgeführt). Der Vortragende legte dar, daß und wie sich diese beiden Werke auffallend von dem genannten Oratorium Liszts unterscheiden. Er betrachtete ihre Stellung in der Tradition anhand analytischer und zeitgenössischer Kommentare. Dabei erwiesen sich die Bach-Rezeption des 19. Jahrhunderts und die konfessionellen Bindungen als wichtige Aspekte der textlichen und musikalischen Gestaltung.

Den zweiten Vortrag hielt Professor Dr. *Hans-Christian Schmidt* (Osnabrück): „Alte Musik in neuen Medien. Anmerkungen zum Bild barocker Komponisten und

ihrer Musik im Fernsehen.“ Die Ausführungen wurden mit prägnanten und aufschlußreichen Video-Beispielen illustriert.

Das Europäische Jahr der Musik mit ihren Jubiläen hat uns eine Fülle von Fernsehpräsentationen ins Haus gebracht – Pflichtübung oder Verantwortung? Dieser Frage wurde nachgegangen, wobei sich der kritische Blick vor allem auf die Darstellung von historischen Komponistenpersönlichkeiten (Bach, Händel) mit den Mitteln des optischen Mediums richten wird. Fernsehen ist Wahrnehmungsgegenwart – wie gegenwärtig werden dann diese Komponisten, wie sind sie filmisch darstellbar, wie wird die Zeitdistanz übersprungen, damit sich aktuelle Nähe einstelle? Es hat den Anschein, als finde mit der Umsetzung von Komponistenbiographien eine neue Form von Geniediskussion statt.

Die zweite Frage befaßte sich mit der Zulässigkeit filmischer Insbildsetzungen von barocker Musik: auch hier zwingen die medienspezifischen Gesetze des Fernsehens der Musik eine Prägung auf, von der zu fragen sein wird, wie sich die beiden grundverschiedenen Medien „Film“ und „Musik“ zueinander verhalten. Auch hier also entstehen „Bilder“ von gelungener oder mißratener Art.

Der Vortrag erschien inzwischen im Druck (*Zeitschrift für Musik* 147, 1986, S. 14–19).

Zu berichten ist an dieser Stelle ferner, daß in der Herausgeberschaft des *Kirchenmusikalischen Jahrbuchs*, dessen Schriftleitung seit Karl Gustav Fellerer (vgl. den Nachruf des Unterzeichneten im Jahres- und Tagungsbericht 1984) mit der Leitung der Abteilung (jetzt Sektion) Musikwissenschaft verbunden ist, eine gewisse Änderung eingetreten ist. Bisher – d. h. von 1930 bis 1982 – wurde dieses Periodikum, das 1886 zum Besten der Kirchenmusikschule Regensburg gegründet und seit 1909 von der Görres-Gesellschaft finanziell gefördert wurde, lt. Titelblatt „herausgegeben vom Allgemeinen Cäcilien-Verband ... in Verbindung mit der Görres-Gesellschaft“. Nachdem die Görres-Gesellschaft aber schon seit vielen Jahren das *Kirchenmusikalische Jahrbuch* finanziell trägt, war es für den Vorstand sinnvoll, es nun auch nominell in die Reihe der eigenen Publikationen aufzunehmen und dies auch im Titel deutlich zu machen. Dort heißt es nun mit Zustimmung des Allgemeinen Cäcilien-Verbandes seit dem 67. Jahrgang (1983; erschienen 1985): „Im Auftrag der Görres-Gesellschaft und in Verbindung mit dem Allgemeinen Cäcilien-Verband herausgegeben von Günther Massenkeil.“

Günther Massenkeil

## 12. Sektion für Volkskunde

Die Veranstaltungen dieser Sektion fanden am Dienstag, dem 8. Oktober, vormittags statt. Um 9 Uhr hielt Prof. Dr. Josef Ziegler (Mainz) einen Vortrag über „Das Oberammergauer Passionsspiel im Widerstreit“.

Das Thema entbehrt nicht einer gewissen aktuellen Brisanz. Unter den neun regelmäßig im deutschen Sprachraum bespielten Passionsspielorten ragt Oberammergau wegen seines Bekanntheitsgrades und wegen der Kontroversen um das Spiel heraus. Entscheidend bleibt das *Selbstverständnis* eines Passionsspieles. Es handelt sich um ein Mysterienspiel, in dem der Einbruch der unbegrenzten Liebe Gottes in die begrenzte Welt vorgeführt wird. Daran dankbar zu erinnern, qualifiziert ein Passionsspiel als einen Kultakt, als den gläubigen Vollzug sichtbarer und gemeinsamer Gottesverehrung.

Innerkirchliche Einwände gründen, wie die zwei Kahlschläge zur Zeit der Reformation und der Aufklärung zeigen, in einer einseitigen Favorisierung der Rationalität. Eine ihr nahestehende Richtung in der nachkonziliaren Entwicklung plädierte für eine *indirekte Darstellung* des Leidens

Jesu am Schicksal eines schuldlos gescheiterten Menschen, weil „jede direkte Weise christlicher Verkündigung (als solche verstand sich ja auch das O.P. bis in unsere Tage) zur Zeit einfach scheitern muß“. Neben dieser Forderung hat die *Unterstellung der Geschäftemacherei*, die ebenfalls in den 70er Jahren erhoben wurde, eine weitreichende Animosität erzeugt.

Mögen auch beide Vorwürfe etwas abgeklungen sein, die *Anklage einer antisemitischen Tendenz* wird vor allem von jüdischen Kreisen in den USA mit unverminderter Heftigkeit vorgetragen. Sie geben sich nicht mit der Ausmerzungen mißdeutbarer Formulierungen zufrieden. Sie fordern ein „philosemitisches Spiel“, in dem der Jude Jesus als „Rabbi Jeschua“ anzusprechen sei. Eine tödliche Gefahr beschwor die Alternative „Hie Daisenberger!“ – „Hie Rosner!“. Es ging darum, ob das Passionsspiel weiterhin ein religiöses Volksspiel bleiben oder in ein *religiöses Festspiel* umgewandelt werden sollte.

Ein Passionsspiel stellt hinsichtlich seiner inhaltlichen wie darstellerischen Gestaltung vor eine ständige Aufgabe.

Anschließend folgte die Vorführung eines unter Leitung von Prof. Dr. *Wolfgang Pfaundler* (Wien–Innsbruck) aufgenommenen Filmes über „Nächtliche Fasnacht in Tirol – Das Mullerlaufen in Thaur“.

Anstelle des unerwartet verhinderten Professor Pfaundler hielt Frau Kustos Dr. *Herlinde Menardi* vom Volkskunstmuseum Innsbruck das einführende Referat und erläuterte die Vorführung.

Zuletzt sprach Univ.-Dozent Dr. *Werner Maleczek* (Innsbruck) über „Die Fresken des Adlerturms in Trient: Ein Bilddokument zur Landwirtschaft des Spätmittelalters“.

Die Monatsbilder des Adlerturmes im Trienter Castello del Buonconsiglio stellen eine hervorragende bildliche Quelle für die alpine Landwirtschaft des späten Mittelalters dar. Der Künstler, wahrscheinlich der Hofmaler Wenzel des Bischofs Georg von Liechtenstein, beobachtete sehr genau die bäuerliche Welt seiner Umgebung, während die abgebildete höfische Welt eher schematisch wirkt. Dies wird durch Vergleiche mit örtlich und zeitlich möglichst nahen ikonographischen Quellen und mit rezentem bäuerlichem Gerät bestätigt. Bei der Untersuchung standen die ausgeführten bäuerlichen Arbeiten, weniger die Kleidung und die Behausung, im Vordergrund. – Die beiden gezeigten Pflüge entsprechen den in den Alpen im Spätmittelalter verwendeten Typen, dem Beetpflug und der Arl, die im Trentino bis in die Jetztzeit nachzuweisen sind. Auch die Anspannung der Zugtiere Pferd und Ochse mit Sielen, Kummet und Doppeljoch sind in zeitgenössischen Quellen gut belegt. Verschiedene Typen von Zäunen kommen ebenso wie die im alpinen Raum gebräuchlichen Mühlen vor. Die Szene mit den Almhütten und den Sennerinnen ist die erste bildliche Darstellung dieses für die Alpen so wichtigen Zweiges der Viehwirtschaft überhaupt. Auch Heuernte und Getreideschnitt sind in vielen Details liebevoll beobachtet. Die meisten Einzelheiten bietet das Bild der Weinlese. Geradezu verblüffend muten die Parallelen zum Gerät der jüngeren Vergangenheit an, wie sie in den Museen von Kaltern und San Michele aufbewahrt werden. Zwischen dem bäuerlichen Gerät, das auf dem Freskenzyklus in Trient zu sehen ist, und rezentem Gerät besteht so wenig Unterschied, daß sich die von der Agrargeschichte postulierte Kontinuität der Landwirtschaft vom späteren Mittelalter bis ins Zeitalter vor der industriellen Revolution durch diese außerordentliche realienkundliche Quelle punktuell bestätigen läßt.

Dieser Vortrag vermittelte wertvolle Einsichten in Arbeitsbräuche und -Geräte im spätmittelalterlichen Trentino.

Die Sektionsveranstaltung erfreute sich eines guten Besuches; das Interesse der Teilnehmer kam auch in regen Diskussionen zum Ausdruck.

Da der Unterzeichnete in Anbetracht seines vorgeschrittenen Alters bei den derzeitigen Neuwahlen der Sektionsleiter auf eine weitere Kandidatur verzichtete, beschloß er mit dieser Sektionsveranstaltung seine – in Nachfolge des Gründers der Volkskundlichen Sektion Prälat Prof. Dr. *Georg Schreiber* – durch volle achtzehn Jahre wahrgenommene Tätigkeit als Leiter dieser Sektens.

*Nikolaus Grass*

### 13. Sektion für Naturwissenschaft und Technik und Abteilung für Archäologie

Im Sinne interdisziplinärer Zusammenarbeit wurde das Rahmenthema „Der Mensch und sein Werkzeug“ gemeinsam von der Sektion für Naturwissenschaft und Technik und der Abteilung für Archäologie behandelt. Ein die gesamte Menschheitsgeschichte von über zwei Millionen Jahren umspannender Längsschnitt diente in drei Vorträgen und einer Podiumsdiskussion der Betrachtung der technischen Hilfsmittel, mit denen der Mensch sich zunächst gegenüber der Natur behauptete und dann immer mehr Macht über seine Umwelt gewann.

Unter den zahlreichen Teilnehmern begrüßte der Sektionsleiter, Prof. Schieb, Köln/Aachen, zugleich im Namen des Abteilungsleiters Prof. Hackens, Löwen, außer dem Präsidenten besonders die Professoren Spieker, Lieth, Salzmann und Farwig von der gastgebenden Universität Osnabrück.

In dem einleitenden Lichtbildervortrag „Funktion und Herstellung urgeschichtlicher Werkzeuge aus Stein und Holz“ legte Prof. Dr. *Karl Narr*, Universität Münster, in Wort und Bild dar, welche unvorstellbaren Zeiträume zwischen den ersten Spuren von Werkzeugen in Menschenhand und dem geschichtlich belegten klassischen Altertum liegen. Selbst in der einfachsten Ausführung unterscheidet sich ein vom Menschen benutztes Werkzeug bei genauer Betrachtung von Gegenständen, die sich in der Natur vorfinden. Die mit Hilfe moderner Methoden und Geräte verfeinerte Untersuchung von Steinwerkzeugen der Urgeschichte läßt zwei verschiedene Herstellungstechniken erkennen. Ein wichtiges Kennzeichen der von Menschenhand verwendeten Werkzeuge gegenüber gewissen werkzeugähnlichen Hilfen höherer Tiergattungen liegt darin, daß mit menschlichen Werkzeugen andere Geräte hergestellt werden können und sollen. Durch glückliche Umstände sind einzelne mehrere hunderttausend Jahre alte hölzerne Geräte erhalten geblieben, die eine – allerdings spärliche – Auskunft über die Anfänge handwerklicher Technik geben. Der im allgemeinen Sprachgebrauch bekannte „Faustkeil“ kann sowohl hinsichtlich seiner Herstellung als auch seiner Funktion nur unzureichend erklärt werden. Zwar ist durch neue mikroskopische Methoden die Bearbeitung organischer Stoffe, wie z. B. Holz, mit Faustkeilen nachgewiesen worden, es bleibt jedoch eine Reihe von Fragen offen, die bisher von der Wissenschaft nicht abschließend beantwortet werden konnten. Übrigens war die Entwicklung und Benutzung von Spezialmikroskopen für die Untersuchung urgeschichtlicher Steinartefakte der Anlaß für Prof. Narr gewesen, die Anregung zu diesem Rahmenthema zu geben; moderne Werkzeuge erweitern die Erkenntnisse über uralte Werkzeuge und Geräte.

Der zweite Vortrag „Das Werkzeug in der Hand des Menschen von der Antike bis zum Mittelalter (Bronze und Eisen)“, den Prof. Dr. *Tony Hackens*, Universität Löwen, hielt, umfaßte die Zeit von etwa 3000 vor Christi Geburt bis 1700 nach Christi Geburt und ging von der griechischen Mythologie aus, die in der Gestalt des Prometheus den Gebrauch des Feuers und in dem Gott Hephaistos die Kunst der Metallbehandlung (Bronze = Kupfer und Zinn sowie Eisen) in die Gedankenwelt der Menschen des klassischen Altertums einführt. Aus den historischen Zeugnissen läßt sich die damals und noch lange Zeit danach weit verbreitete Meinung erkennen, die Meister der frühen Technik stünden mit Dämonen im Bunde, da die Erfolge ihrer Arbeit über menschliches Maß hinauszugehen schienen. Auch im weiteren Verlauf der Geschichte kann

man aus der Kontrollfunktion der Tempelverwaltungen und später der Zünfte auf die Angst und Sorge schließen, mit der man die technische Entwicklung betrachtete, vor allem wohl deshalb, weil die Verbesserung der Werkzeuge und die Einführung neuer Werkstoffe oft zuerst der Waffentechnik und der Kriegskunst zugute kam. Zwar sind die Namen vieler Erfinder, die z. B. die Setzwaage, den Hochofen oder die Glasherstellung entwickelten, nicht bekannt, man kann aber den hohen Stand der Werkzeugtechnik nur bewundern, der in den bis heute erhaltenen Zeugnissen dieser Zeit zu erkennen ist. Die verbesserten Werkzeuge förderten die Entstehung der Städte und dadurch allgemein die kulturelle Entwicklung; sogar die heute so aktuelle Biotechnik war schon bei den Bierbauern im alten Ägypten bekannt. Außer der Metallbearbeitung, die als eine Art Schlüsseltechnik anzusehen ist, führte die technische Entwicklung auch im Transportwesen, z. B. mit dem Ruder- und Segelschiff, und bei den Dienstleistungen, z. B. den Tret-, Wind- und Wassermühlen, zu zahlreichen Veränderungen im Gefüge der Gesellschaft und damit zu sozialen und politischen Problemen. Mit der Alchimie fand die Technik und Naturwissenschaft des Altertums und Mittelalters einen gewissen Abschluß und einen Übergang von der rein handwerklichen zur industriellen Herstellung der Gebrauchsgüter.

Während die beiden ersten Vorträge Jahrtausende bzw. Jahrmillionen umspannten, erfaßte der dritte Vortrag von Dipl.-Ing. Bodo Dreisbach, Siemens/München, „nur“ die zwei Jahrhunderte von 1800 bis 2000 und bewies damit die atemberaubende Beschleunigung des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts. Der Vortragende führte seine Zuhörer anhand interessanter Lichtbilder und mit einem spannenden Film durch die Zeit „Von der Maschine des 19./20. Jahrhunderts zum selbständig arbeitenden Fertigungsautomaten (Industrieroboter)“ und gab nach einem Rückblick auf die industrielle Revolution im 18./19. Jahrhundert einen Ausblick auf die neueste Entwicklung des 20. und 21. Jahrhunderts, eine Zeitspanne, in der die Überleitung von dem durch Menschenhand geführten Werkzeug über die vom Menschen gesteuerte Maschine zu dem zwar von Menschen erdachten und hergestellten, aber nach einem Programm selbständig arbeitenden Automaten stattgefunden hat. Dieser geschichtliche Vorgang hat durch konsequente Nutzung des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts zu einer erheblichen Steigerung der Produktivität geführt und die Leistung des Einzelmenschen in der industriellen Fertigung in ungeahnter Weise gesteigert. Die Erfindung der Dampfmaschine machte bisher unbekannte Energien verfügbar, die Herstellung verbesserter Schneidwerkstoffe, Kühl- und Schmiermittel führte zu völlig neuen Bearbeitungsmethoden mit hoher Präzision. Der Elektromotor ermöglichte eine bequeme dezentrale Energieversorgung für Geräte und Maschinen, die verbesserte Steuerungs- und Regelungstechnik machte an vielen Stellen das dauernde Eingreifen des Menschen überflüssig. Den bisher letzten Entwicklungsschub brachte die Mikro-Elektronik und die Verwendung von technischen Sensoren, die die menschlichen Sinne ersetzen konnten. Zusammen mit dem wirtschaftlichen Bestreben, die Herstellungskosten zu senken, führte diese Technik zu den universellen Fertigungsautomaten, denen man auch den aus dem Russischen stammenden Namen „Industrie-Roboter“ gab. Die Verwendung solcher „eisernen Sklaven“ in der Automobilindustrie ist inzwischen allgemein bekannt geworden. Die Entwicklung geht jedoch weiter, wie der vorgeführte Film aus der Elektrogeräte-Fertigung zeigte. Dabei kommt man mit Begriffen wie „Künstliche Intelligenz“ oder „Lernfähige Maschinen“ an Grenzen, die zum Nachdenken über Zweck und Ziel technischen Schaffens überhaupt Anlaß geben. Es gilt, die der

Hand des Menschen entgleitenden Werkzeuge für die Gestaltung eines humanen Daseins in menschenwürdiger Weise auszunutzen.

Die lebhafteste *Podiumsdiskussion*, die sich auf alle drei Vorträge bezog und in der die Referenten nach einem kurzen Gespräch untereinander Fragen aus dem Zuhörerkreis beantworteten, zeigte Besorgnis und Bestürzung darüber, daß man modernen Maschinen menschliche Eigenschaften wie Lernfähigkeit und Intelligenz zuschreibt. Man erkannte, daß dabei auch Mängel der Übersetzung aus dem Anglo-Amerikanischen eine Rolle spielen. Der Sektionsleiter faßte schließlich das Ergebnis der Veranstaltung dahingehend zusammen, daß der Weg von der mühevollen „Tretmühle“ früherer Handwerkstechnik zu der leistungsfähigen industriellen Fertigung zur Erhöhung des Lebensstandards, zur Verkürzung der Arbeitszeit, zur Erhöhung der Produktivität und zu neuen Möglichkeiten der Freizeitgestaltung geführt habe. Es komme jedoch darauf an, dem (angesichts der immer komplizierter und weniger verständlich werdenden Technik) beunruhigten Menschen die Angst zu nehmen, die in auffallender Weise den Weg der Technik durch die Jahrtausende stets begleitet hat. So sei auch die Hoffnung berechtigt, durch Sachverstand und vertrauensvolle Zusammenarbeit den Weg zu einer von humanen Maßstäben bestimmten Lebensgestaltung auch im Zeitalter der modernen Technik zu finden.

*Alfred Schieb*

#### 14. Sektion für Politische Wissenschaft und Kommunikationswissenschaft

Das Thema der Sektionsarbeit war die Berichterstattung des Fernsehens über die Katholikentage in Düsseldorf (1982) und in München (1984). Zwei Untersuchungen waren vorausgegangen: Prof. Dr. *Hans Wagner* (München) hatte ein im Auftrag des Zentralkomitees der deutschen Katholiken angefertigtes Gutachten über die Düsseldorfer Berichterstattung vorgelegt, Prof. Dr. *Hans-Matthias Kepplinger* ein solches über die Münchner Berichterstattung. Da es über beide Analysen zu kontroversen Diskussionen zwischen den für die Berichterstattung verantwortlichen Fernsehredakteuren, den Untersuchern und dem Auftraggeber gekommen war, hielt die Sektionsleitung es für angebracht, von den bisherigen Gepflogenheiten abzuweichen und den Kreis der Eingeladenen erheblich zu erweitern. Die Beteiligung war erfreulich gut, die Debatte sehr lebhaft und offen. Zur Abrundung der Thematik und als Einladung zum Vergleich wurden zwei Referate über das Verhalten der Massenmedien beim Papstbesuch in der Schweiz und bei dem mit einem Papstbesuch verbundenen Katholikentag in Österreich hinzugefügt.

1. Prof. Dr. *Louis Bosshart*, Freiburg in der Schweiz, dem die Bischofskonferenz des Landes die Leitung der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit beim Papstbesuch anvertraut hatte, berichtete über die Rolle der elektronischen Medien bei diesem Ereignis:

Waren die Vorbehalte dem Papstbesuch gegenüber in allen Medien latent vorhanden, so bestanden doch vorab bei den Printmedien verschiedenste Möglichkeiten, diesen ungeschminkt Ausdruck zu geben. Leserbriefseiten und redaktionelle Vorschauen, die über das Publizieren des vorgesehenen Programms hinausgingen, waren bevorzugte Träger kritischer Aussagen. Den elektronischen Medien fehlten derartige Ausdrucksmöglichkeiten infolge geringerer Kanalkapazitäten und – mit Ausnahme einiger Lokalradios – infolge pluralistischer Organisationen. Sie spielten ihre Rolle in erster Linie als Begleiter des pastoralen Ereignisses.

Das Fernsehen wurde im doppelten Sinne zu einem Leitmedium. Auf der einen Seite legte es Zeugnis ab von der Stimmung an den Orten des Geschehens, und dieses Zeugnis fiel aufgrund der personenzentrierten Dramaturgie sehr positiv aus. Auf der andern Seite wurde das für viele Teilnehmer starke emotionale Erlebnis religiöser Gemeinschaft auch für die Journalisten der Presse zu einem beeindruckenden Ereignis, was dann deren journalistisches Verhalten ebenfalls mitprägte. Die telegene Darstellung des Papstbesuches war allerdings auch mitverantwortlich für die starke Betonung der jeweiligen Handlungen. Die Bildauswahl geschah vorab unter dem Aspekt des Besuchers, d. h. die aktuelle Situation dominierte über die Inhalte. In dieser Beziehung spielte allerdings das Medium Radio eine hervorragende Rolle. Die Intensität der religiösen Botschaft, verbunden mit einem fachlich fundierten Kommentar, erreichte den Hörer erstens viel besser als via inszenierte Fernsehbilder und zweitens auch aus Situationen heraus, zu denen Kameras keinen Zugang hatten und bei denen Kommunikation stattfand. Der Augenzeuge wurde also mit starken Bildern konfrontiert, während der Ohrenzeuge an Begegnungen teilhaben konnte.

Radio und Fernsehen trugen dann allerdings beide wenig bis gar nichts zur Verarbeitung und Nachbehandlung des Papstbesuches bei. In dieser Beziehung zogen sie mit der Presse gleich. Der Papstbesuch war für die große Mehrheit der Publikumsmedien ein kurzlebiges, journalistisches Ereignis, das in theologischer Sicht sowie in Fragen des Glaubens und der Pastoral für die Journalisten wenig hergab. Sie orientierten sich am Ereignis, an problematischen Situationen, kaum aber an Problemen. Die katholische Kirche ist kein Ereignis an sich. Der Papst als Person ist eines. Als vielreisender Papst läuft er allerdings Gefahr, sich als Medienereignis allmählich abzunutzen. Das ist aber ein Problem der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit, der vatikanischen PR.

2. Prof. Dr. *Maximilian Gottschlich*, Wien, befaßte sich mit der Rolle der Journalisten beim Papstbesuch in Österreich:

Österreichs Nachkriegsgeschichte kennt vermutlich kein Ereignis von ähnlicher Phänomenalität und mobilisierender Kraft wie den Besuch Papst Johannes Pauls II. anlässlich des österreichischen Katholikentages im September 1983.

Das programmatische Motto dieses Katholikentages „*Hoffnung geben – Hoffnung leben*“ erhielt erst durch die Anwesenheit des Papstes seine massenmedial multiplizierte Strahlkraft – eine Strahlkraft, die gleichermaßen nach innen, innerkirchlich wirkte und erhellte, als auch weit in die kirchenferne Öffentlichkeit reichte. Unzweifelhaft kam dabei dem österreichischen Journalismus und den österreichischen Medien vor allem dem ORF (Österreichischer Rundfunk) und den großen Boulevardzeitungen „*Kronen-Zeitung*“ und „*Kurier*“ besondere Bedeutung zu. Sie „transportierten“ nicht nur das spektakuläre Ereignis selbst, sondern wurden bereits in der „präkommunikativen“ Phase, also schon Wochen vor der Ankunft des Papstes, aktiv. Ihre intensive Berichterstattung über die verschiedenen Vorbereitungen war es, die dem „kirchlichen Mittelbau“, also den verschiedenen organisierenden Diözesanstellen und katholischen Führungskräften, die nötige Zuversicht über das Gelingen von Katholikentag und Papstbesuch gab, die jener kirchlicherseits spürbaren Skepsis über Möglichkeit wie auch Sinnhaftigkeit solcher kirchlich-religiöser Großereignisse im frostigen Klima einer scheinbar religiös empfindlich gewordenen Gesellschaft die Spitze nahm . . .

Aber erst die personale Präsenz des Papstes, das, was er sagte und wie er es sagte, vermochte einen im Vergleich zur österreichischen Bevölkerung überproportional a-religiösen österreichischen Journalismus zumindest kurzfristig „umzudrehen“ (E. Leitenberger).

So entfaltete ein riesiges „Medienverbundprogramm“ – während der etwas mehr als dreitägigen Besuchszeit des Papstes sendete der ORF 36 Stunden im TV und 25 Stunden Radio-live-Berichterstattung, machte die größte österreichische Tageszeitung, die „*Kronen-Zeitung*“ mit einer Reichweite von mehr als 37% täglich mit dem Papst auf Seite 1 auf – ein „Wir-Bewußtsein“, das von den österreichischen Bischöfen bis zur Basis reichte . . .

3. Prof. Dr. *Hans-Matthias Kepplinger*, Mainz, schilderte die Ergebnisse seiner Untersuchung über das Bild, das im Fernsehen vom Münchner Katholikentag gezeigt wurde:

Die Veranstalter des Katholikentages setzten in ihrem Programmangebot andere thematische Schwerpunkte als die Journalisten in ihrer Fernsehberichterstattung. Die Journalisten machten vor allem die Veranstaltung selbst zum Gegenstand ihrer Beiträge und akzentuierten. Wenn sie sich

einzelnen Diskussionspunkten zuwandten, dann vor allem jenen Themen, die die alltägliche Fernsehberichterstattung bestimmten. Im Vordergrund der Berichterstattung standen deshalb die Organisation und der Ablauf des Katholikentages sowie die Erörterung politischer Probleme, wobei – im Gegensatz zum Motto der Veranstaltung – ein pessimistischer Grundton vorherrschte.

Die Tendenz der wertenden Aussagen über den Katholikentag war, wenn man alle Beiträge in der ARD, im ZDF und im BR gemeinsam betrachtet, weitgehend ausgewogen, wobei jedoch deutliche Unterschiede zwischen den einzelnen Programmen bestanden. Die weitgehend ausgewogene Gesamttendenz der Berichterstattung war das Ergebnis eindeutig positiver Urteile über den Katholikentag als Veranstaltung (Organisation und Ablauf) sowie eindeutig negativer Urteile über die Institution der katholischen Kirche und den thematischen Schwerpunkt des Veranstaltungsprogramms, den Themenkomplex „Lebenskonzepte, Lebenswirklichkeit“. Zu einem weiteren Schwerpunkt-Thema der Veranstaltung, dem „Bekenntnis zum Leben“, überwogen dagegen positive Urteile. Allerdings handelte es sich hier nur um wenige Aussagen.

Die *Diskussion* begann mit einem Podiumsgespräch, an dem die Referenten, Programm-Verantwortliche der ARD und des ZDF sowie Präsident und Generalsekretär des Zentralkomitees der deutschen Katholiken teilnahmen, und bezog nach etwa einer Stunde andere Teilnehmer der Sektionstagung ein. Sie ließ zwei miteinander kaum versöhnbare Positionen deutlich werden: Die Rundfunkleute beanspruchten für sich die Definitionsmacht, d. h. das Recht, in letzter Instanz zu entscheiden, was berichtenswert ist, und zwar nach den im Routinebetrieb des Mediums geltenden „Neuigkeitsregeln“; die meisten übrigen Diskutanten bestanden darauf, daß es zur Berichterstattungspflicht eines jeden (und zumal eines öffentlich-rechtlich verfaßten) Mediums gehöre, ein möglichst wirklichkeitsgetreues Abbild des Weltgeschehens – und damit auch eines Großereignisses wie Katholikentag und Papstbesuch – zu bieten.

Nicht die Tatsache, daß in Kommentaren oder Gesprächsbeiträgen an Erscheinungsformen und Positionen des Katholikentages Kritik geübt wurde, forderte Widerspruch heraus, sondern die hochgradige Verschiebung der Gewichte durch selektive Berichterstattung; nur solche Themen wurden herausgestellt, die dem Erwartungs- und Bedeutungsraster der Journalisten entsprachen; Ähnliches gilt für die Personen, die im Rahmen der Berichterstattung „zu Wort kommen“ durften.

Ein weiterer Punkt blieb kontrovers: Die von den beiden Gutachten, die in wesentlichen Ergebnissen übereinstimmten, betroffenen Rundfunkleute beanstandeten, daß nur die „journalistisch bearbeiteten“ Programmbestandteile untersucht worden seien, nicht jedoch die mehrstündigen Direktübertragungen. – Die zu Beginn geäußerte These, daß Medienmacher nicht sonderlich zur selbstkritischen Reflexion disponiert seien, schien sich im Verlauf der Debatte zu bestätigen.

Mit Nachdruck wurde dankbar vermerkt, daß die Live-Sendungen von Papstbesuchen und Katholikentagen Millionen von Zuschauern und Zuhörern ein Mitdabeisein, wenn auch vermittelter Art, ermöglichen. Es wurde aber auch konstatiert, daß nicht alle Chancen einer vorausschauenden (und vorbeugenden) Zusammenarbeit von Programm-Verantwortlichen und Veranstaltern genutzt worden seien.

Die Diskussion mußte aus Zeitgründen abgebrochen werden. Sie hinterließ den Eindruck, daß die Kluft zwischen dem wirklichen und dem „Fernseh-Katholikentag“ nicht hingenommen werden kann, sondern weiterhin öffentlicher Erörterung bedarf.

*Hans Maier/Otto B. Roegele*

## 15. Sektion für Soziologie

Die Sektionsarbeit während der Generalversammlung 1985 in Osnabrück war der Thematik gewidmet: Philosophische Grundlagen soziologischer Methode.

Am Montag, 7. Oktober 1985, fanden in der Zeit zwischen 9.00 Uhr und 16.30 Uhr die folgenden fünf Vorträge statt, die jeweils unmittelbar im Anschluß einzeln diskutiert wurden:

Prof. Dott. *Mario Signore*, Lecce:

„Sensus communis‘ bei Giovanni Battista Vico (1668–1744)“

Vico entdeckte das Spezifikum der historischen Forschung und begründete die Unterscheidung zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften (oder Kulturwissenschaften), die im 19. Jahrhundert die deutschen Vertreter des Methodenstreits von Dilthey über Windelband und Rickert bis zu Max Weber in einer heftigen antipositivistischen Diskussion engagiert sehen sollte.

Die Idee der Kultur und des historischen Wandels, gegründet auf der revolutionären Idee einer sich selbst verwandelnden menschlichen Natur, wird für Vico zur großen Intuition des Werts der Sprache, der Mythen und der symbolischen Riten als Arten der Erfahrung und des „Verstehens“ menschlichen Handelns aller Zeiten. Damit ist die Methode entworfen, das Handeln anderer Menschen gedanklich zu rekonstruieren und den verborgenen Sinn der unterschiedlichen Kulturen zu ergründen und in der Geschichte das Wesen der Dinge zu fassen. Dank jener Qualität menschlichen Denkens, die sich in der intuitiven Einbildungskraft und im „sensus communis“ verkörpert, kann der Mensch, indem er in die Geschichte eindringt, sich selbst verstehen.

Aber hier kann nach Vico die „mens“ sicher nicht mit den traditionellen Kategorien der deduktiven Erkenntnis „a priori“ und der empirischen „a posteriori“ identifiziert werden. Man braucht vielmehr eine neue Fähigkeit, die Vico in der „immaginazione ricostruttiva“ sieht, d. h. in der Aktivität der Phantasie, die allein es ermöglicht, in das mentale Leben anderer Kulturen einzudringen und den Prozeß des Wandels und der sozialen Entwicklung zu verstehen, indem man ihn in Verbindung bringt mit der parallel laufenden Entwicklung der Symbole, durch die die Menschen ihre Wirklichkeit ausdrücken.

Mit seinen Entdeckungen erweist sich Vico heute mehr denn je als ein Vorläufer der neuesten und stimulierendsten philosophischen, epistemologischen und soziologischen Konzepte des 20. Jahrhunderts.

Dozent Dr. *Josef Solař* (Brno):

Ludwig Feuerbach (1804–1872) als Wegbereiter soziologischen Denkens

Inwiefern kann Feuerbach als einer der Wegbereiter soziologischen Denkens betrachtet werden? Seine Persönlichkeit und sein Übergang von der Theologie zur Philosophie sowie seine Bewunderung für Hegel stellen den Ausgangspunkt des Referats dar. Feuerbachs „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“, seine „Geschichte der neueren Philosophie“ und seine Zuwendung zum Studium der Naturwissenschaften werden beschrieben. 1841 erscheint Feuerbachs Hauptwerk „Das Wesen des Christentums“, das die endgültige Abkehr von Hegel signalisiert, das ihm jedoch nicht die Möglichkeit bietet, sich von dem überwältigenden Einfluß Hegels wirklich befreien zu können.

Es folgt die Hinwendung zu Sensualismus und Anthropologismus. Der „lebendige“ Mensch wird Mittelpunkt von Feuerbachs Kritik der Religion und von seiner Ethik. Das Denken Feuerbachs ist für das marxistische Weltbild bedeutsam geworden. Ausgangspunkt der Auseinandersetzung war die Kritik von Marx selbst an Feuerbach:

- a) Sein Materialismus ist mechanisch und inkonsequent.
- b) Feuerbach hat nicht den Versuch unternommen, den Materialismus auf die Geschichte anzuwenden.
- c) Feuerbach hat die revolutionäre sozialistische Bewegung nicht begriffen.

Einwendungen gegen Feuerbach finden sich auch in der Schrift über ihn von Friedrich Engels.

Um den eigenständigen Beitrag Feuerbachs zur Entwicklung des soziologischen Denkens zu skizzieren, zeigt der Referent Feuerbachs Weg zur Anthropologie und zum Begreifen des Menschen in seiner Totalität auf.

Prof. Dr. *Horst Jürgen Helle*, München:

„Wilhelm Dilthey (1833–1911) als Begründer der geisteswissenschaftlichen Methode“

Der Geisteswissenschaftler erforscht jene Realität, die der Mensch geschaffen hat, und die eben darum nur insoweit wirklich ist, als sie Inhalt menschlichen Bewußtseins ist. Dem Reich der Natur wird das Reich der Geschichte „abgetrotzt“, welches von objektiver Notwendigkeit umgeben ist, in dem aber immer wieder die Blitze unzähliger Punkte der Freiheit aufleuchten. Und dieses Reich der Freiheit ist es, welches dem Studium durch die Geisteswissenschaften obliegen soll, im Gegensatz zu den mechanischen Prozessen und Abläufen, die die Naturwissenschaften auf der Suche nach Gesetzen studieren. Aus der Perspektive solcher Gesetzessuche erscheinen Freiheiten der Handelnden als Unregelmäßigkeiten und Abweichungen. Charakteristisch ist es für den „mechanischen Ablauf der Naturvorgänge“, daß er „im Ansatz alles, was in ihm erfolgt, schon enthält . . .“

Dilthey konfrontiert das Studium der Schöpfungen menschlichen Geistes mit den leeren und unfruchtbaren Wiederholungen von Naturprozessen im menschlichen Bewußtsein. Das positivistische Ideal des historischen Fortschritts als berechenbarer Prozeß denunziert er; denn dessen Methode führe nicht „... über die leere und öde Wiederholung von Naturlauf im Bewußtsein hinaus, in deren Vorstellung als einem Ideal geschichtlichen Fortschritts die Götzenanbeter der intellektuellen Entwicklung schwelgen.“ Dilthey macht auch deutlich, warum nach seiner Überzeugung materielle Prozesse mit geistigen Prozessen nicht verglichen werden können und wieso als Folge dessen die Methoden der Naturwissenschaften notwendig versagen müssen, wenn man sie für die Erforschung geistiger Zusammenhänge zum Einsatz bringt.

Dilthey hebt die geistesgeschichtliche Bedeutung der italienischen Renaissance hervor, die das Band zerrissen habe zwischen der Religion als Quelle von Wirklichkeitskonstruktionen und der empirischen Wirklichkeit selbst. (Vgl.: H. J. Helle, Dilthey, Simmel und Verstehen, Vorlesungen zur Geschichte der Soziologie, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M. 1986.)

Dr. *Antonius Maria Bevers*, Den Haag:

„Die methodische und theoretische Einheit im Gesamtwerk Georg Simmels“  
(1858–1918)

Ortet man die Position der Soziologie im Gesamtwerk Simmels, nämlich nach zwei Seiten von seiner Philosophie begrenzt, so kann man zu keinem anderen Schluß kommen als dem, daß Simmels Denken in großem Maße eine Einheit aufweist. Diese Einheit wird durch eine einzigartige Kombination zweier Denkrichtungen verursacht: des Neukantianismus und der Lebensphilosophie. Dabei geht es um zwei Themen: den kantischen Unterschied zwischen Form und Inhalt und das der Lebensphilosophie verwandte Prinzip der Wechselwirkung. Diese Themen spielen eine wechselnde Rolle innerhalb Simmels Erkenntnistheorie, Soziologie und Kulturphilosophie.

Simmel verwendet die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt zuerst als logisches Prinzip in seinen erkenntnistheoretischen Untersuchungen. Er wollte zeigen, daß Formen, in denen Erkenntnis konstituiert wird, ihre „Vorformen“ im alltäglichen Erleben der Wirklichkeit besitzen. Durch die Anwendung des Form-Inhalt-Unterschieds auf die soziale Wirklichkeit begründete Simmel seine Soziologie als die Wissenschaft der Formen der Vergesellschaftung. Schließlich taucht die Form-Inhalt-Dichotomie wieder auf in seiner Lebensphilosophie. Indem Simmel das Leben mit dem Formprinzip und die Form mit dem Lebensprinzip verbindet, sucht er sowohl die Einseitigkeit des lebensphilosophischen Irrationalismus als auch die des kantianischen Intellektualismus zu vermeiden.

Das zweite Thema – das Prinzip der Wechselwirkung – ist ebenfalls auf allen drei Gebieten (Erkenntnistheorie, Formensoziologie, Lebensphilosophie) wirksam. In seiner Erkenntnistheorie bezieht Simmel den Standpunkt, daß wir der „Wahrheit“ noch am nächsten kommen, indem wir von wechselnden Standpunkten und einander entgegengesetzten Prinzipien ausgehen. Simmels Relativismus stützt sich erkenntnistheoretisch auf das Prinzip der Wechselwirkung. Dieses Prinzip

nimmt weiter eine Schlüsselstellung ein in Simmels Soziologie, indem er soziale Beziehungen als Formen der Wechselwirkung zwischen Elementen auffaßt und analysieren will. Die Dynamik von Leben und Form behandelt Simmel in seiner Kulturphilosophie. Der dialektische Charakter des Kulturprozesses wird von ihm lebensphilosophisch als eine Wechselwirkung zwischen Leben und Form begriffen. (Vgl.: A. M. Bevers, Dynamik der Formen bei Georg Simmel, Sozialwissenschaftliche Abhandlungen der Görres-Gesellschaft, Band 13, Berlin: Duncker & Humblot 1985.)

Prof. Dr. *Jef Verhoeven*, Löwen:

„Der Freiheitsbegriff im Werk von George Herbert Mead“ (1863–1931).

George Herbert Mead war ein origineller Denker, der sich gegen den Idealismus und den Realismus seiner Zeit abgegrenzt hat. Er wandte sich dem Pragmatismus zu, den man in den Werken seiner Zeitgenossen John Dewey und William James antrifft, doch zu dem auch er selbst wichtige Beiträge geleistet hat. Obwohl seine Arbeiten überwiegend philosophisch und sozialpsychologisch sind, hat sein Denken einen bemerkenswerten Einfluß auf die Soziologie gehabt, besonders auf die Theorie der Symbolischen Interaktion. In seinem Referat untersucht Prof. Verhoeven Meads pragmatische Auffassung des Freiheitsbegriffs. Dabei werden vier Aspekte herausgearbeitet: Freiheit in der Gesellschaft, Freiheit im ethischen Handeln, Freiheit in der Demokratie und Freiheit in der wissenschaftlichen Forschung.

Man darf nach Mead nur dann von Freiheit des Handelnden in der Gesellschaft sprechen, wenn der einzelne Akteur sein Handeln selbst bestimmt und sich völlig damit identifiziert. Sowohl die Ziele als auch Zeit und Raum der Handlung müssen im Herrschaftsbereich des Akteurs liegen, damit die Bedingungen der Freiheit erfüllt sind; dabei ist allerdings einsichtig, daß die Körperlichkeit des Handelnden und die Physis der Gesellschaft dem Beschränkungen auferlegen.

*Horst Jürgen Helle*

Dritter Teil  
**Jahresbericht**

**I. Vorstand und Sektionsleiter**

**Protector:**

Se. Eminenz Dr. Joseph Kardinal Höffner  
Erzbischof von Köln

**Vorstand:**

*Präsident:*

Professor Dr. Dr. h. c. mult. Paul Mikat, MdB, Minister a. D., Erich-Hoepner-Straße 21,  
4000 Düsseldorf

*Vizepräsident:*

Professor Dr. Rudolf Morsey, Blumenstraße 5, 6730 Neustadt 22 – Geinsheim

*Generalsekretär:*

Professor Dr. Hermann Krings, Zuccalistraße 19 a, 8000 München 19

*Stellvertretender Generalsekretär:*

Domkapitular Professor Dr. Dr. h. c. Erwin Iserloh, Domplatz 29, 4400 Münster

*Beisitzer:*

Professor Dr. Hans Michael Baumgartner, Seebreite 4, 8137 Berg 1

Professor Dr. med. Kurt Heinrich, Novalisstraße 1, 4000 Düsseldorf

Professor Dr. Johannes Herrmann, MdS, Wolfsäckerweg 4, 8520 Erlangen

Professor Dr. Walter Kasper, Schwabstraße 65, 7400 Tübingen

Professor Dr. Dr. h. c. Hans Maier, Staatsminister für Unterricht und Kultus,  
Meichelbeckstraße 6, 8000 München 90

Professor Dr. Konrad Repgen, Saalestraße 6, 5300 Bonn-Ippendorf

**Sektionsleiter:**

*Sektion für Philosophie:*

Professor Dr. Hans Michael Baumgartner, Seebreite 4, 8137 Berg 1

*Sektion für Pädagogik:*

Professor Dr. Marian Heitger, Dreimarksteinstraße 6, Haus 5, A-1190 Wien

*Sektion für Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie:*

Professor Dr. Wilhelm Josef Revers, Buchenweg 13, A-5061 Salzburg-Glasenbach

*Sektion für Geschichte:*

Professor Dr. Laetitia Boehm, Hohenzollernstraße 54/I, 8000 München 40

*Sektion für Altertumswissenschaft:*

Abteilung für Klassische Philologie:  
Professor Dr. Hans Jürgen Tschiedel, Schlaggasse 1, 8078 Eichstätt

Abteilung für Alte Geschichte:  
Professor Dr. Heinrich Chantraine, Troppauer Straße 1, 6834 Ketsch

Abteilung für Archäologie:  
Professor Dr. Tony Hackens, 28 a, Av. Léopold, B-1330 Rixensart

*Sektion für Romanische Philologie:*

Professor Dr. Theodor Berchem, Frühlingstraße 35, 8700 Würzburg-Lengfeld

*Sektion für Deutsche Philologie:*

Professor Dr. Wolfgang Frühwald, Lessingstraße 28, 8900 Augsburg

*Sektion für Englisch-Amerikanische Philologie:*

Professor Dr. Franz H. Link, Eichrodtstraße 1, 7800 Freiburg

*Sektion für die Kunde des Christlichen Orients:*

Professor Dr. Julius Aßfalg, Kaulbachstraße 95, 8000 München 40

*Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft:*

Professor Dr. Josef Isensee, Weberstraße 98, 5300 Bonn

*Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft:*

Professor Dr. J. Heinz Müller, Ringstraße 13, 7815 Kirchzarten

*Sektion für Kunstgeschichte:*

Professor Dr. Victor H. Elbern, Ilsensteinweg 42, 1000 Berlin 38

*Sektion für Musikwissenschaft:*

Professor Dr. Günther Massenkeil, Böckingstraße 3, 5340 Bad Honnef

*Sektion für Volkskunde:*

Professor Dr. Wolfgang Brückner, Bohlleitenweg 59, 8700 Würzburg

*Sektion für Naturwissenschaft und Technik:*

Professor Dipl.-Ing. Alfred Schieb, De-Vries-Straße 6, 5000 Köln 60

*Sektion für Politische Wissenschaft und Kommunikationswissenschaft:*

Professor Dr. Dr. h. c. Hans Maier, Staatsminister für Unterricht und Kultus,  
Meichelbeckstraße 6, 8000 München 90

*Sektion für Soziologie:*

Professor Dr. Horst Jürgen Helle, Waldtruderinger Straße 32 a, 8000 München 82

*Archivar der Görres-Gesellschaft:*

Hans Elmar Onnau, Köln

## Träger des Ehrenringes der Görres-Gesellschaft

- 1977 Professor Dr. Clemens Bauer, Freiburg/Br.  
1978 Prälat Professor Dr. Dr. h. c. Hubert Jedin, Bonn  
1979 Professor Dr. med. Franz Grosse-Brockhoff, Düsseldorf  
1980 Professor Dr. Johannes Broermann, Berlin  
1981 Professor Dr. Dr. h. c. Ernst Friesenhahn, Bonn  
1982 Dr. h. c. Hermann Josef Abs, Frankfurt  
1983 Professor Dr. José Manuel Pérez-Prendes, Madrid  
1984 Professor Dr. Max Müller, Freiburg/Br.

## II. Mitgliederstand

vom 31. Dezember 1985

|                          |      |
|--------------------------|------|
| Mitglieder .....         | 2645 |
| davon:                   |      |
| a) lebenslängliche ..... | 95   |
| b) zahlende .....        | 2482 |
| c) Teilnehmer .....      | 68   |

## III. Beirat

- Abraham, Karl, Professor Dr., Viktoriastraße 3, 6242 Kronberg  
Adam, Adolf, Professor Dr., Waldthausenstraße 52, 6500 Mainz-Finthen  
Ahrens, Rüdiger, Professor Dr., Universität Würzburg, Am Hubland, Institut für Englische Philologie, 8700 Würzburg  
Albrecht, Dieter, Professor Dr., Adalbert-Stifter-Straße 16, 8400 Regensburg  
Aldea, Quintin, Professor Dr., Serrano 123, Instituto Enrique Florez, Madrid 6  
Altermatt, Urs, Professor Dr., Universität Miséricorde, CH-1700 Fribourg  
Angenendt, Arnold, Professor Dr., Waldeyer Straße 41, 4400 Münster  
Arnold, Gottfried, Dr., Rechtsanwalt, MdB, Leostraße 107, 4000 Düsseldorf  
Arnold, Rainer, Professor Dr., Wolfsteinerstraße 14, 8400 Regensburg  
Asselmeyer, Fritz, Professor, Dr.-Ing., Sollner Straße 6 a, 8000 München 71  
Aßfalg, Julius, Professor Dr., Kaulbachstraße 95, 8000 München 40  
Auer, Alfons, Professor Dr., Paul-Lechler-Straße 8, 7400 Tübingen  
Babolin, Albino, Professor Dr., Via Ponte d'Oddi, 29 D 3, I-0600 Perugia  
Bacelar e Oliveira, José, Professor Dr., SJ, Rua da Lapa, 111, Lisboa-2  
Backmund, Norbert, O. Praem., 8841 Kloster Windberg, Post Hunderdorf/Ndb.  
Bader, Karl Siegfried, Professor Dr., Rebbergstrasse 57, CH-8049 Zürich  
Baldus, Manfred, Dr., Schimmelsweg 4, 5353 Mechernich  
Baltes, Matthias, Professor Dr., Hornstraße 2, 4400 Münster  
Bartelink, G. J. M., Professor Dr., Postweg 152, NL-6522 Nijmegen  
Baruzzi, Arno, Professor Dr., Pfarrer-Grimm-Straße 18 c, 8000 München 50  
Baumeister, Theofried, Professor Dr., OFM, Scharnhorststraße 28, 6200 Wiesbaden  
Bäumer, Remigius, Professor Dr., Mattenweg, 2, 7815 Kirchzarten  
Baumgartner, Hans Michael, Professor Dr., Seebreite 4, 8137 Berg 1  
Beck, Lutwin, Professor Dr., Himmelgeister Landstraße 67, 4000 Düsseldorf  
Becker, Hans-Jürgen, Professor Dr., Leichtensternstraße 11, 5000 Köln 41  
Becker, Winfried, Professor Dr., Reinhold-Koeppel-Straße 10, 8390 Passau-Grubweg  
Beer, Rainer, Professor Dr., Talblick 50, 8411 Lappersdorf  
Berchem, Theodor, Professor Dr., Frühlingstraße 35, 8700 Würzburg-Lengfeld  
Bernhard, Ludger, Professor DDr., O.S.B., Mönchsberg, A-5020 Salzburg  
Berschin, Walter, Professor Dr., Max-Reger-Straße 41, 6900 Heidelberg  
Bertram, Hans, Professor Dr., St.-Georg-Straße 6 a, 8011 Oberpfammern  
Besters, Hans, Professor Dr., Baumhofstraße 41, 4630 Bochum  
Biedenkopf, Kurt, Professor Dr., MdL, Haus des Landtags, 4000 Düsseldorf  
Birk, Rolf, Professor Dr., Am Weidengraben 162, 5500 Trier

Biser, Eugen, Professor DDr., Hiltenspergerstraße 80, 8000 München 40  
 Blass, Georg, Min.-Rat a. D., OStud.Dir., Broicherdorfstraße 28, 4404 Kaarst  
 Böckle, Franz, Professor Dr., Am Kottenforst 46, 5300 Bonn-Röttgen  
 Boehm, Laetitia, Professor Dr., Hohenzollernstraße 54/I, 8000 München 40  
 Böhm, Winfried, Professor Dr., Unterer Katzenbergweg 11, 8700 Würzburg  
 Böing, Günther, Dr., Engelbergstraße 9 a, 7801 Stegen-Eschbach  
 Bosch, Friedrich Wilhelm, Professor Dr. Dr. h. c., Plittersdorfer Straße 130,  
 5300 Bonn 2  
 Boshof, Egon, Professor Dr., Kreuzbergstraße 13, 8390 Passau  
 Bossle, Lothar, Professor Dr., Thüringer Straße 50, 8700 Würzburg  
 Brandmüller, Walter, Professor Dr., Pfarrhaus, 8901 Walleshausen  
 Braunfels, Wolfgang, Professor Dr., Mitterweg 26, 8035 Gauting-Stockdorf  
 Briesemeister, Dietrich, Professor Dr., Lilienstraße 17, 6729 Kuhardt  
 Brohm, Winfried, Professor Dr., Wydenmöslistrasse 11, CH-8280 Kreuzlingen  
 Brückner, Wolfgang, Professor Dr., Bohlleitenweg 59, 8700 Würzburg  
 Büchner, Franz, Professor Dr., Holbeinstraße 32, 7800 Freiburg/Br.  
 Camacho Evangelista, Fermin, Professor Dr., Spanisch-Deutsche Kulturvereinigung,  
 Palacio de las Columnas, Puentezuelas, 55, Granada  
 Carlen, Louis, Professor Dr., Sonnenstrasse 4, CH-3900 Brig  
 Casper, Bernhard, Professor Dr., Birkwäldle 16, 7801 Wittnau  
 Chantraine, Heinrich, Professor Dr., Troppauer Straße 1, 6834 Ketsch  
 Christian, Paul, Professor Dr., Jaspersstraße 2, 6900 Heidelberg 1  
 Coenen, Ernst, Dr. Dr. h. c., Malmedystraße 5, 5000 Köln 1  
 Conzemius, Viktor, Professor Dr., Schädritthalde 12, CH-6006 Luzern  
 Cramer, Winfrid, Professor Dr., O.S.B., Beverstrang 37, 4410 Warendorf 4  
 Dahl, Winfried, Professor Dr., Eberburgweg 53, 5100 Aachen  
 Dalfen, Joachim, Professor Dr., Lederwaschgasse 22, A-5020 Salzburg  
 Delahaye, Karl, Professor DDr., Annaberger Straße 283, 5300 Bonn-Bad Godesberg  
 Deutsch, Erwin, Professor Dr., Höltystraße 8, 3400 Göttingen  
 Dickerhof, Harald, Professor Dr., Keltenstraße 32, 8831 Möckenlohe bei Eichstätt  
 Dieckhöfer, Klemens, Professor Dr. med., Poppelsdorfer Allee 84, 5300 Bonn 1  
 Diemer, Alwin, Professor Dr. Dr., Kaiserswerther Straße 162, 4000 Düsseldorf 30  
 Dregger, Alfred, Dr., Oberbürgermeister a. D., MdB, Über der Aue 5, 6400 Fulda  
 Eiff von, A. W., Professor Dr., Haager Weg 18 a, 5300 Bonn 1  
 Elbern, Victor H., Professor Dr., Ilsensteinweg 42, 1000 Berlin 38  
 Engels, Odilo, Professor Dr., Pestalozzistraße 58, 5042 Erftstadt-Lechenich  
 Eser, Albin, Professor Dr., Neuberweg 9, 7800 Freiburg  
 Eßer, Ambrosius, Professor Dr., O. P., Pont. Università di San Tommaso d'Aquino,  
 Largo Angelicum 1, I-00184 Roma  
 Eulerich, Wilhelm, Dr., Rechtsanwalt und Notar, Lichtburg, 4300 Essen  
 Ewig, Eugen, Professor Dr., Saalestraße 10, 5300 Bonn-Ippendorf  
 Faber, Werner, Professor Dr., Ludwigshöhe 23, 8600 Bamberg  
 Faussner, Hans Constantin, Dr., Klementinenstraße 5, 8000 München 40  
 Fernández-Galiano, Manuel, Professor Dr., Guzmán el Bueno, 88, Madrid/Spanien  
 Ferrari d'Occhieppo, Graf, Professor Dr., Türkenschanzstraße 17, A-1180 Wien  
 Fink, Hugo, Dr., Staatssekretär a. D., Römerweg 7, 8900 Augsburg 22  
 Flasche, Hans, Professor Dr. Dr. h. c., Humboldtstraße 35, 5300 Bonn  
 Freudenberger, Theobald, Professor Dr., Steubenstraße 13, 8700 Würzburg

Frühwald, Wolfgang, Professor Dr., Lessingstraße 28, 8900 Augsburg  
 Ganzer, Klaus, Professor Dr., St.-Benedikt-Straße 6, 8700 Würzburg  
 Gatz, Erwin, Prälat, Professor Dr., Via della Sagrestia 17, I-00120 Città del Vaticano  
 Gaugler, Eduard, Professor Dr., Büttemerweg 32, 6945 Hirschberg  
 Geiger, Willi, Professor Dr., Kantstraße 5, 7500 Karlsruhe  
 Gerö, Stephan, Professor Dr., Ligusterweg 1, 7400 Tübingen  
 Gieraths, Paul-Gundolf, Professor Dr., O. P., Dominikanerinnenkloster,  
 8111 Schlehdorf/Kochelsee  
 Giesen, Dieter, Professor Dr., Ihnestr. 38, 1000 Berlin 33 (W)  
 Gietzen, Hubert-Otto, Dr., Univ.-Dozent, Blindestr. 11, 4660 Gelsenkirchen-Buer  
 Gillessen, Herbert, Dr., Königin-Luise-Straße 33, 1000 Berlin 33  
 Gnilka, Christian, Professor Dr., Mauritz-Linden-Weg 40, 4400 Münster  
 Göller, Karl-Heinz, Professor Dr., Weingartenstraße 13, 8400 Regensburg-Oberisling  
 Grasmück, Ernst Ludwig, Professor Dr., An der Universität 2, 8600 Bamberg  
 Grass, Franz, Professor Dr., Meraner Straße 9, A-6020 Innsbruck  
 Grass, Nikolaus, Professor Dr. Dr. Dr. Drs. h. c., Meraner Straße 9,  
 A-6020 Innsbruck  
 Greiß, Franz, Dr. h. c., Direktor i. R., Ehrenpräsident der Industrie- und Handels-  
 kammer, Werthmannstraße 5, 5000 Köln 41  
 Gross, Heinrich, Professor Dr., Agnesstraße 13, 8400 Regensburg  
 Großfeld, Bernhard, Professor Dr., Von-Manger-Straße 16, 4400 Münster  
 Guth, Klaus, Professor Dr., Greiffenbergstraße 35, 5600 Bamberg  
 Habscheid, J., Professor Dr., Lütisäumestrasse 2, CH-8706 Meilen  
 Hackens, Tony, Professor Dr., 28 a, Av. Léopold, B-1330 Rixensart  
 Hackmann, Johannes, Professor Dr., Seydeckreihe 11, 2000 Hamburg 70  
 Haeffner, Gerd, Professor Dr., S.J., Kaulbachstraße 33, 8000 München 22  
 Halder, Alois, Professor Dr., Riedweg 18, 8900 Augsburg 28  
 Halleux, de André, Professor Dr., Collège Erasme, Place Blaise Pascal 1,  
 Louvain-la-Neuve  
 Hammermayer, Ludwig, Professor Dr., Münzbergstraße 16/0, 8070 Ingolstadt  
 Hanssler, Bernhard, Prälat, Stafflenbergstraße 46, 7000 Stuttgart 1  
 Hartinger, Walter, Professor Dr., Auhözlweg 27, 8400 Regensburg  
 Heftrich, Eckhard, Professor Dr., Domplatz 20-22, 4400 Münster  
 Hegel, Eduard, Professor Dr. Dr., Gregor-Mendel-Straße 29, 5300 Bonn  
 Heggelbacher, Othmar, Professor Dr. Dr., Prälat, Weide 8, 8600 Bamberg  
 Heinrich, Kurt, Professor Dr., Novalisstraße 1, 4000 Düsseldorf  
 Heitger, Marian, Professor Dr., Dreimarksteinstraße 6, Haus 5, A-1190 Wien  
 Helle, Horst Jürgen, Professor Dr., Waldtruderinger Straße 32 a, 8000 München 82  
 Hellmann, Manfred, Professor Dr., Kriemhildenstraße 22 II, 8000 München 19  
 Hemmerle, Klaus, Professor Dr., Bischof von Aachen, Friedlandstraße 2, 5100 Aachen  
 Henrich, Franz, Dr., Mandlstraße 23, 8000 München 23  
 Herborn, Ursula, Gustav-Mahler-Straße 8 a, 6200 Wiesbaden  
 Herder-Dorneich, Hermann, Dr., Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg  
 Herder-Dorneich, Theophil, Kommerzienrat Dr., Hermann-Herder-Straße 4,  
 7800 Freiburg  
 Hermens, Ferdinand A., Professor Dr., 4201 Mass. Ave. N.W.,  
 Washington D.C. 20016, USA  
 Herrmann, Johannes, Professor Dr., MdS, Wolfsäckerweg 4, 8520 Erlangen

Hessen, Jan Siebert van, Professor Dr., Heidelberglaan 2, NL-3508 Utrecht  
 Hiltbrunner, Otto, Professor Dr., Spitzingweg 5, 8031 Gröbenzell  
 Hoberg, Hermann, Dr., Prälats, Archivio Segreto Vaticano, I-00120 Città del Vaticano  
 Hockerts, Hans-Günter, Professor Dr., Feldstraße 24, 6380 Bad Homburg v.d.H. 9  
 Höffe, Otfried, Professor Dr., Albert-Schweitzer-Weg 4, CH-1700 Fribourg  
 Hofmann, Rudolf, Professor Dr., Deutschordensstraße 4, 7800 Freiburg/Br.  
 Hofmann, Rupert, Professor Dr., Betzenweg 14 a, 8000 München 60  
 Hollerbach, Alexander, Professor Dr., Parkstraße 8, 7801 March/Hugstetten  
 Holzamer, Karl, Professor Dr., Friedrich-Schneider-Straße 32, 6500 Mainz  
 Homeyer, Josef, Dr., Bischof von Hildesheim, Domhof 18-21, 3200 Hildesheim  
 Hommes, Ulrich, Professor Dr. Dr., Universität, 8400 Regensburg  
 Honnefelder, Ludger, Professor Dr., Sternstraße 65, 5300 Bonn  
 Honselmann, Klemens, Professor Dr., Karlstraße 1, 4790 Paderborn  
 Hruschka, Joachim, Professor Dr., Sperlingstraße 59, 8520 Erlangen  
 Hübinger, Paul Egon, Professor Dr., Ministerialdirektor a. D., Am Paulshof 6,  
 5300 Bonn-Venusberg  
 Hürten, Heinrich, Professor Dr., Schwanenstraße 2, 8070 Ingolstadt/Gerolfing  
 Ilgner, Rainer, Dr., Gothastraße 32, 5205 St. Augustin 2  
 Immenkötter, Herbert, Professor Dr., Filzstraße 2, 8085 Geltendorf 2  
 Isensee, Josef, Professor Dr., Meckenheimer Allee 150, 5300 Bonn 1  
 Iserloh, Erwin, Professor Dr., Domkapitular, Domplatz 29, 4400 Münster/Westf.  
 Jacobs, Wilhelm G., Dr., Privatdozent, Primelweg 1, 8031 Eichenau  
 Jäger, Wolfgang, Professor Dr., Werderring 18, 7800 Freiburg  
 Jahn, Wolfgang, Dr., Mitglied des Vorstandes der Commerzbank, Rosenstraße 4,  
 4005 Meerbusch 1  
 Juretschke, Hans, Professor Dr., Andrés Mellado, 76, Madrid  
 Jürgensmeier, Friedhelm, Professor Dr., Obere Waldstraße 1 b, 4500 Osnabrück  
 Jurt, Josef, Professor Dr., Im Gärtle 11, 7800 Freiburg  
 Kanz, Heinrich, Professor Dr., Adolfstraße 157, 5420 Lahnstein  
 Karpen, Hans-Ulrich, Professor Dr., Hahnenstraße 19, 5030 Hürth 5  
 Kasper, Walter, Professor Dr., Schwabstraße 65, 7400 Tübingen  
 Kaufmann, Franz-Xaver, Professor Dr., Graf-Galen-Straße 5, 4800 Bielefeld  
 Kempf, Friedrich, Professor Dr., S.J., Piazza della Pilotta, 4, Rom  
 Kerber, Walter, Dr. Dr., S.J., Kaulbachstraße 33, 8000 München 40  
 Kirchhof, Paul, Professor Dr., Am Pferchelhang 33/1, 6900 Heidelberg  
 Klaus, Josef, Dr., Bundeskanzler a. D., Saurangasse 11, A-1130 Wien  
 Kleber, Karl-Heinz, Professor Dr., Prinz-Eugen-Straße 23, 8390 Passau  
 Klein, Franz, Professor Dr., Ministerialdirektor, Schedestraße 1-3, 5300 Bonn 1  
 Kleinhenz, Gerhard, Professor Dr., Dr.-Ritter-von-Scheuring-Str. 16, 8390 Passau  
 Kleinheyer, Gerd, Professor Dr., Steinergasse 58, 5305 Alfter  
 Klemmer, Paul, Professor Dr., An der Pfannenschmiede 9, 4322 Sprockhövel  
 Klippel, Diethelm, Professor Dr., Baroper Straße 235, 4600 Dortmund 50  
 Klose, Alfred, Professor DDDr., Starkfriedgasse 11, A-1180 Wien  
 Kluxen, Wolfgang, Professor Dr. Dres. h. c., Humboldtstraße 9, 5300 Bonn 1  
 Knemeyer, Franz-Ludwig, Professor Dr., Unterdürrbacher Straße 353,  
 8700 Würzburg  
 Kobler, Michael, Professor Dr., Brixener Straße 26, 8390 Passau  
 Köck, Heribert Franz, Professor Dr., Bastiengasse 41/4, A-1180 Wien

Koeßler, Paul, Professor Dr.-Ing., Kreuzbaumstraße 7, 8211 Inzell  
 Köhler, Oskar, Professor Dr., Verlagsdirektor, Sickingenstraße 35, 7800 Freiburg/Br.  
 Kölmel, Wilhelm, Professor Dr., Frühgartenstraße 6, 7554 Kuppenheim  
 Königstein, Franz-Josef, Dr., Dipl.-Chemiker, Am Kapellenbusch 19,  
 5042 Erftstadt 1  
 Konrad, Helmut, Professor Dr., Obergasse 5, 7630 Lahr  
 Koopmann, Helmut, Professor Dr., Watzmannstraße 51, 8900 Augsburg  
 Kopp, Ferdinand Otto, Professor Dr., Martin-Prech-Straße 6, 8390 Passau  
 Korff, Wilhelm, Professor Dr., Westendstraße 115, 8000 München 2  
 Körner, Karl-Hermann, Professor Dr., An der Paulikirche 1, 3300 Braunschweig  
 Koster, Severin, Professor Dr., Guerickestraße 22, 6600 Saarbrücken 3  
 Kötting, Bernhard, Professor Dr., Prälat, Theresiengrund 24, 4400 Münster  
 Kottje, Raymund, Professor Dr., Konviktstraße 11, 5300 Bonn  
 Kraft, Otto, Bankdirektor, Graf-Spee-Straße 15, 4300 Essen  
 Krampe, Christoph, Professor Dr., Markstraße 262, 4630 Bochum  
 Kraus, Andreas, Professor Dr., Nederlinger Straße 30 a, 8000 München 19  
 Krausen, Edgar, Dr., Archivdirektor, Andreas-Hofer-Straße 20, 8000 München 90  
 Kremer, Karl, Professor Dr., Elmenweide 16, 4000 Düsseldorf-Himmelweide  
 Krenn, Kurt, Professor Dr., Universitätsstraße 31, 8400 Regensburg  
 Krings, Hermann, Professor Dr., Generalsekretär, Zuccalistraße 19 a,  
 8000 München 19  
 Kuen, Heinrich, Professor Dr., Spardorfer Straße 57, 8520 Erlangen  
 Kuhn, Rudolf, Professor Dr., Bothmerstraße 6, 8000 München 19  
 Kunisch, Hermann, Professor Dr., Nürnberger Straße 63, 8000 München 19  
 Kurth, Hans Heinrich, Dr., Nonnenstrombergstraße 5, 5205 St. Augustin 2  
 Ladner, Pascal, Professor Dr., Avenue du Moleson 29, CH-1700 Fribourg  
 Lafontaine, Guy, Professor Dr., Rue Grande 16, B-6813 Termes  
 Lakebrink, Bernhard, Professor Dr., Bussdorfmauer 18, 4790 Paderborn  
 Laufer, Heinz, Professor Dr., 8197 Höfen, Post Königsdorf  
 Laufhütte, Hartmut, Professor Dr., Weinleitenweg 54 a, 8390 Passau  
 Laufs, Adolf, Professor Dr., Brunsstraße 31, 7400 Tübingen  
 Laurien, Hanna-Renate, Professor Dr., Senatorin, Dillgesstraße 4, 1000 Berlin 46  
 Lausberg, Heinrich, Professor Dr., Schreiberstraße 14, 4400 Münster/Westf.  
 Lazarowicz, Klaus, Professor Dr., Schubertstraße 2, 8132 Tutzing  
 Lebek, Wolfgang D., Professor Dr., Unterer Buschweg 98, 5000 Köln 50  
 Leder, Gottfried, Professor Dr., Ortelsburger Straße 35, 3200 Hildesheim  
 Leidl, August, Professor Dr., Prälat, Birgmeierweg 2, 8390 Passau  
 Lenzenweger, Josef, Professor DDr., Waldegghofgasse 3, A-1170 Wien  
 Lepper, Herbert, Dr., Archivdirektor, Haus-Heyden-Straße 11, 5100 Aachen  
 Lermen, Birgit, Professor Dr., Gartenstraße 30, 5100 Aachen  
 Lill, Rudolf, Professor Dr., Alvenslebenstraße 7, 5000 Köln 1  
 Link, Franz H., Professor Dr., Eichrodtstraße 1, 7800 Freiburg  
 Listl, Joseph, Professor Dr., S.J., Lennéstraße 5, 5300 Bonn 1  
 Litzenburger, Ludwig, Dr., Oberstudienrat i. R., Haardterstraße 6 A,  
 6730 Neustadt/Weinstraße  
 Llompарт, José, Professor Dr., S.J., Kiocho 7, S.J. House 102 Tokyo, Chiyoda-Ku  
 Lobkowicz, Nikolaus, Professor Dr., Ludwigstraße 10, 8000 München 22  
 Lönne, Karl-Egon, Professor Dr., Oberstraße 37, 4048 Grevenbroich 2

- Loschelder, Wolfgang, Professor Dr., Am Ehrenmal 8, 5205 St. Augustin 3
- Lutterotti, Markus von, Professor Dr., Loretto-Krankenhaus, 7800 Freiburg/Br.
- Lützel, Heinrich, Professor Dr., Niebuhrstraße 19, 5300 Bonn
- Maier, Hans, Professor Dr. Dr. h. c., Staatsminister für Unterricht und Kultus,  
Meichelbeckstraße 6, 8000 München 90
- Malms, Johannes, Beigeordneter, Im Mittelfeld 83, 5100 Aachen
- Mantzaridis, Georg, Professor Dr., Aristoteles Universität, Theolog. Fakultät,  
Thessaloniki/Griechenland
- Marx, August, Professor Dr., Prälat, Universität, 6800 Mannheim
- Massenkeil, Günther, Professor Dr., Böckingstraße 3, 5340 Bad Honnef
- Maunz, Theodor, Professor Dr., Kultusminister a. D., Hartnagelstraße 3,  
8032 München-Gräfelfing
- Mayer, Josef, Professor Dr., Moosmattenstraße 24, 7800 Freiburg-Kappel
- Mayer-Maly, Theo, Professor Dr., Thorakstraße 19, A-5020 Salzburg
- Meister, Walter, Rechtsanwalt und Notar, Akazienweg 1, 6368 Bad Vilbel
- Menne, Albert, Professor Dr., Trauermantelweg 8, 4600 Dortmund 30
- Menze, Clemens, Professor Dr., Paul-Gerhard-Straße 8, 5303 Bornheim-Walberberg
- Merk, Gerhard, Professor Dr., Albertus-Magnus-Straße 2, 5900 Siegen 2
- Meurers, Joseph, Professor Dr., Schlechinger Straße 7, 8211 Schleching-Ettenhausen
- Mikat, Paul, Professor Dr. Dr. h. c. mult., Präsident, MdB, Minister a. D.,  
Erich-Hoepner-Straße 21, 4000 Düsseldorf
- Misera, Karlheinz, Professor Dr., Büchertstraße 15, 6902 Sandhausen
- Molitor, Hansgeorg, Professor Dr., Oberstraße 39, 4050 Mönchengladbach 1
- Molsberger, Josef, Professor Dr., Neckarhalde 3, 7400 Tübingen 1
- Mörsdorf, Klaus, Professor DDr., Junkersstraße 3, 8035 Gauting
- Morsey, Rudolf, Professor Dr., Vizepräsident, Blumenstraße 5, 6730 Neustadt 22
- Mosler, Hermann, Professor Dr., Mühlthalstraße 117, 6900 Heidelberg-  
Handschuhsheim
- Mossay, J., Professor Dr., rue de Profondsart, 8, B-1342 Ottignies-Louvain-la-Neuve
- Mückl, Wolfgang J., Professor Dr., Am Weiher 15, 8391 Salzweg/Passau
- Mühleck, Karl, Professor Dr., Höllgasse 24, 8390 Passau
- Mülher, Robert, Professor Dr., Alserstraße 69, Wien VIII
- Müllenbrock, Heinz-Joachim, Professor Dr., Thomas-Dehler-Weg 14,  
3400 Göttingen
- Müller, J. Heinz, Professor Dr., Ringstraße 13, 7815 Kirchzarten
- Müller, Max, Professor Dr., Kartäuserstraße 136, 7800 Freiburg
- Müller, Severin, Professor Dr., Lilienthalstraße 7, 8900 Augsburg
- Mummenhoff, Winfried, Professor Dr., Luisenstraße 16, 4500 Osnabrück
- Musielak, Hans-Joachim, Professor Dr., Heilikastraße 6, 8390 Passau
- Muth, Robert, Professor Dr., Schneeberggasse 86 B/17, A-6020 Innsbruck
- Naendrup, Peter-Hubert, Professor Dr., Am langen Seil 95 C, 4630 Bochum
- Nehlsen, Hermann, Professor Dr., Prof.-Kurt-Huber-Straße 21, 8032 Gräfelfing
- Nell-Breuning, Oswald von, Professor Dr., S.J., Offenbacher Landstraße 224,  
6000 Frankfurt/M.-Süd
- Nettesheim, Josefine, Professor Dr., Kanalstraße 12, 4400 Münster
- Niemeyer, Johannes, Dr., Regierungsdirektor a. D., Ahrstraße 1,  
5205 St. Augustin 2 (Hangelar)

Niggel, Günter, Professor Dr., Kilian-Leib-Straße 129, 8078 Eichstätt  
 Oberreuter, Heinrich, Professor Dr., Eppaner Straße 12, 8390 Passau  
 Oelmüller, Willi, Professor Dr., Dechaneistraße 4, 4400 Münster  
 Olesch, R., Professor Dr. Dr. h. c., Buchenweg 9, 5040 Brühl-Badorf  
 Onnau, H. Elmar, Haagstraße 100, 5014 Kerpen 6  
 Ott, Hugo, Professor Dr., Von-Schnewling-Straße 5, 7807 Merzhausen  
 Otte, Gerhard, Professor Dr., Lina-Oetker-Straße 22, 4800 Bielefeld 1  
 Patt, Helmut J., Dr., Prälat, Flensburger Straße 53, 5300 Bonn 1  
 Paus, Ansgar, Professor Dr., O.S.B., Toscaninihof 1, A-5020 Salzburg  
 Pérez-Prendes, José Manuel, Professor Dr., Cea Bermudez, 10-3° B,  
 Madrid 3/Spanien  
 Perrez, Meinrad, Professor Dr., Chemin du Gerbey 3, CH-1752 Villars-sur-Glâne  
 Petermann, Franz, Professor Dr., Bröltal 5, 5202 Hennef 1  
 Peters, Karl, Professor Dr., Kleinmannstraße 3, 4400 Münster  
 Pfaff, Carl, Professor Dr., Fontanaweg 236, CH-3280 Muntelier  
 Pfeil, Hans, Professor DDr., Obere Karolinenstraße 6, 8600 Bamberg  
 Pfister, Bernhard, Professor Dr., Egartsteig 6, 8021 Icking/Isartal  
 Pfligersdorffer, Georg, Professor Dr., Akademiestraße 15, A-5020 Salzburg  
 Pfohl, Gerhard, Professor Dr., Benekestraße 60, 8500 Nürnberg 10  
 Piel, Joseph M., Professor Dr. Dr., Zeughausstraße 18, 5500 Trier  
 Pieper, Annemarie, Professor Dr., Magdalenenweg 1, CH-4143 Dornach  
 Pohl, Hans, Professor Dr., Friedrich-Engels-Straße 28, 5042 Erftstadt  
 Pöggeler, Franz, Professor Dr., Eichendorffweg 7, 5100 Aachen  
 Pollok, Karl-Heinz, Professor Dr., Präsident, Bischof-Landersdorfer-Straße 2,  
 8390 Passau  
 Pommerin, Reiner, Dr., Privatdozent, Aennchenplatz 7, 5300 Bonn 2  
 Pötscher, Walter, Professor Dr., Inst. für Klass. Philologie, Universitätsplatz 3,  
 A-8010 Graz  
 Pötter, Walter, Dr., Präsident des Verfassungsgerichtshofs und des Oberverwaltungs-  
 gerichtshofs Nordrhein-Westfalen a. D., Fliegerstraße 9, 4400 Münster  
 Potthast, Bernhard, Dr., Rechtsanwalt, Mettfelder Straße 24, 5000 Köln 50  
 Prokop, Ernst, Professor Dr., Memeler Straße 79, 8000 München 81  
 Puelma, Mario, Professor Dr., H.-Dunant-Strasse 17, CH-1700 Fribourg  
 Raab, Heribert, Professor Dr., Case postale 714, CH-1700 Fribourg  
 Rager, Günter, Professor Dr. Dr., Chemin St. Marc, 18, CH-1700 Fribourg  
 Rainer, Johann, Professor Dr., Historisches Institut, Innrain 52, A-6020 Innsbruck  
 Rauscher, Anton, Professor Dr., Wilhelm-Hauff-Straße 28/XIV, 8900 Augsburg  
 Real, Willy, Professor Dr., Benngasse 26, 5300 Bonn 2  
 Regenbrecht, Alois, Professor Dr., Neuheim 23 a, 4400 Münster  
 Reinecker, Hans, Professor Dr., Lehrstuhl Klin. Psychologie, Markusstraße 6,  
 8600 Bamberg  
 Reinhard, Wolfgang, Professor Dr., Radaustraße 77, 8900 Augsburg  
 Reis, Hans, Dr., Rechtsanwalt und Hauptrechtsrat, Gellerstraße 21, 3000 Hannover  
 Reiter, Josef, Professor Dr., Utastraße 54, 8400 Regensburg  
 Repgen, Konrad, Professor Dr., Saalestraße 6, 5300 Bonn-Ippendorf  
 Revers, Wilhelm Josef, Professor Dr., Buchenweg 13, A-5061 Salzburg-Glasenbach  
 Roegele, Otto B., Professor Dr., Hasselsheider Weg 35, 5060 Bergisch Gladbach 4  
 Rogger, Iginio, Professor Dr., Via Milano, 106, Trento/Italien

Rombach, Heinrich, Professor Dr., Judenbühlweg 25 a, 8700 Würzburg  
 Röttgen, Peter, Professor Dr., Heinrich-Fritsch-Straße 16, 5300 Bonn-Venusberg  
 Rüdiger, Dietrich, Professor Dr., Siebenkeesstraße 11, 8400 Regensburg  
 Rüfner, Wolfgang, Professor Dr., Hagebottenstraße 26, 5309 Meckenheim  
 Rütters, Bernd, Professor Dr., Postfach 55 60, 7750 Konstanz 1  
 Salzmann, Heinrich, Rechtsanwalt, Einsteinstraße 35, 4005 Meerbusch  
 Schaeffler, Richard, Professor Dr., Am Alten Stadtpark 61, 4630 Bochum 1  
 Schall, Anton, Professor Dr., Trübnerstraße 38, 6900 Heidelberg  
 Schambeck, Herbert, Professor Dr., Bundesrat, Hofzeile 21, A-1190 Wien  
 Scheffczyk, Leo, Professor Dr., Dall'Armistraße 3 a, 8000 München 13  
 Scheuch, Erwin K., Professor Dr., Uni-Center App. 41<sup>II</sup>, 5000 Köln 41  
 Scheuermann, Konrad Audomar, Professor Dr., M.d.S., Viktualienmarkt 1,  
 8000 München 2  
 Schick, Eduard, Professor Dr., Aachener Straße 14, 6400 Fulda  
 Schieb, Alfred, Professor Dipl.-Ing., De-Vries-Straße 6, 5000 Köln 60  
 Schieffer, Rudolf, Professor Dr., Augustastraße 91, 5300 Bonn 2  
 Schieffer, Theodor, Professor Dr., Augustastraße 91, 5300 Bonn 2  
 Schindling, Anton, Professor Dr., Antoniterstraße 12, 6230 Frankfurt/M.-Höchst  
 Schleißheimer, Bernhard, Professor Dr., Bahnhofstraße 25, 8196 Beuerberg  
 Schlette, Heinz Robert, Professor DDr., Professor-Neu-Allee 20, 5300 Bonn 2  
 Schmaus, Michael, Professor Dr., Prälat, Junkersstraße 5, 8035 Gauting  
 Schmid, Alfred, Professor Dr., Universität Fribourg, Miséricorde, CH-1700 Fribourg  
 Schmidinger, Heinrich, Professor Dr., Viale Bruno Buozzi, 113, Rom  
 Schmidt, Hans, Professor Dr., Tulpenstraße 15, 8011 Aschheim  
 Schmitt, Rudolf, Professor Dr., Jacobistraße 47, 7800 Freiburg  
 Schmolke, Michael, Professor Dr., Sigmund-Haffner-Gasse 18/III, A-5020 Salzburg  
 Schmölz, Franz-Martin, Professor Dr., Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg  
 Schmutge, Ludwig, Professor Dr., Illinger Strasse 71, CH-8424 Embrach  
 Schnackenburg, Rudolf, Professor Dr., Prälat, Erthalstraße 22 d, 8700 Würzburg  
 Schneider, Heinrich, Professor Dr., Doktorberg, Haus 2 B/4,  
 A-2391 Kaltenleutgeben  
 Schnith, Karl, Professor Dr., Gustav-Mahler-Weg 7/II, 8011 Neubaldham  
 Schöningh, Ferdinand, Dr., Jühenplatz 3, 4790 Paderborn  
 Schoos, Jean, Professor Dr., Bismarckstraße 2, 5300 Bonn 1  
 Schöpf, Anton, Professor Dr., Albertsleitenweg 38, 8700 Würzburg  
 Schreiber, Hans-Ludwig, Professor Dr., Linzer Straße 1, 3000 Hannover 81  
 Schulte-Herbrüggen, Heinz, Professor Dr., Habbelschwerdter Allee 45,  
 1000 Berlin 33  
 Schulte Herbrüggen, Hubertus, Professor Dr., Dürerstraße 30, 4040 Neuss-Selikum  
 Schulten, Rudolf, Professor Dr., Institut für Reaktorenentwicklung, Postfach 19 13,  
 5170 Jülich  
 Schumacher, Walter, Professor Dr., Schwimmbadstraße 10, 7800 Freiburg  
 Schurr, Johannes, Professor Dr., Herwarthstraße 21, 5000 Köln 1  
 Schwab, Dieter, Professor Dr., Riesengebirgstraße 44, 8400 Regensburg  
 Schwarz, Albert, Professor Dr., Seilerbrückenstraße 22 a, 8050 Freising b. München  
 Seegrün, Wolfgang, Dr., Körnerstraße 2, 4504 Georgsmarienhütte  
 Servatius, Bernhard, Dr., Klosterstieg 15, 2000 Hamburg 13  
 Sicherl, Martin, Professor Dr., Weierstraßweg 8, 4400 Münster

Siebel, Wiegand, Professor Dr., Soziologisches Institut der Universität,  
6600 Saarbrücken

Signore, Mario, Professor Dr., Via Catalina 9, I-73100 Lecce

Simon, Norbert, Dr., Rechtsanwalt, Äußere Brücker Straße 51, 8520 Erlangen

Solar, Josef, Dr., Dozent, CSc., Mahenova 19, 602 00 Brno/ČSSR

Spaemann, Robert, Professor Dr., Geschwister-Scholl-Platz 1, 8000 München 22

Speigl, Jakob, Professor Dr., Karl-Straub-Straße 1, 8700 Würzburg-H.

Spieker, Manfred, Professor Dr., Südstraße 8, 4504 Georgsmarienhütte

Starck, Christian, Professor Dr., Unter den Linden 20, 3400 Göttingen

Stasiewski, Bernhard, Professor Dr. Dr., Pfarrer-Franssen-Weg 2,  
5330 Königswinter 41

Staudinger, Hansjürgen, Professor Dr., Holbeinstraße 3, 7800 Freiburg

Stehkämper, Hugo, Ltd. Archivdirektor, Am Hang 12, 5060 Bergisch Gladbach

Stickler, Alfons, Professor Dr. Dr. h. c., Via della Sagrestia 17,  
I-00120 Città del Vaticano

Stix, Gottfried, Professor Dr., Sandgasse 43/4, A-1190 Wien

Strassl, Hans, Professor Dr., Ochtrupweg 39, 4400 Münster

Strätz, H.-Wolfgang, Professor Dr., Fischerstraße 14, 7750 Konstanz

Straub, Johannes, Professor Dr., Auf dem Hügel 14, 5300 Bonn-Endenich

Sutor, Bernhard, Professor Dr., Speckmühle 8, 8079 Nassenfels

Suttner, Ernst Christoph, Professor Dr., Alserstraße 19/II/2, A-1080 Wien

Sydow, Jürgen, Professor Dr., Jürgensenstraße 32, 7401 Tübingen-Lustnau

Szydzik, Stanis-Edmund, Dr., Prälat, Horionstraße 37, 5300 Bonn 2

Teichtweier, Georg, Professor Dr., Frühlingstraße 46, 8700 Würzburg

Tellenbach, Hubert, Professor Dr. Dr., Rungestraße 43, 8000 München 71

Tettinger, Peter J., Professor Dr., Bergstraße 30, 5000 Köln 50

Thomas, Alois, Professor Dr., Prälat, Bistumsarchivar, Domfreiheit 2, 5500 Trier

Thurnher, Eugen, Professor Dr., Universität, Innsbruck

Trippen, Norbert, Professor Dr., Regens, Kardinal-Frings-Straße 12, 5000 Köln 1

Trusen, Winfried, Professor Dr. Dr., Albert-Hoffa-Straße 14 a, 8700 Würzburg

Tschiedel, Hans Jürgen, Professor Dr., Schlaggasse 1, 8078 Eichstätt

Unverricht, Hubert, Professor Dr., Hans-Böckler-Straße 43 a,  
6500 Mainz-Bretzenheim

Vara-Thorbeck, R., Professor Dr., Fray Leopoldo, 4, Granada/Spanien

Vascovics, Laszlo, Professor Dr., Feldkirchenstraße 21, 8600 Bamberg

Ven van der, J. J. M., Professor Dr. Dr. h. c., Wallenburg 3, Zeist/Niederlande

Verhoeven, J., Professor Dr., Heuvelstraat 10, B-3045 Blanden

Vogel, Bernhard, Dr., Ministerpräsident des Landes Rheinland-Pfalz,  
Paul-Egell-Straße, 6720 Speyer

Vossenkuhl, Wilhelm, Professor Dr., Ganghoferstraße 23, 7000 Stuttgart 1

Waldstein, Wolfgang, Professor Dr., Essergasse 11, A-5020 Salzburg

Wallraff, Hermann-Josef, Professor Dr., Offenbacher Landstraße 224,  
6000 Frankfurt/M. 70

Weber, Christoph, M.A., Professor Dr., Citadellstraße 9, 4000 Düsseldorf

Weber, W., Professor Dr., Himmelstraße 62, A-1190 Wien

Weides, Peter, Professor Dr., Franz-Marc-Straße 22, 5000 Köln 50

Weier, Joseph, Dr., Bischöfl. Rechtsrat, Kreuzeskirchstraße 11, 4300 Essen

Werb, Vinzenz, Verlagsleiter, Warburger Straße 46, 4790 Paderborn

Wertenbruch, Wilhelm, Professor Dr., Oberlandesgerichtsrat a. D.,  
 An der Rodung 6, 5353 Mechernich-Katzvey  
 Westhoff, Hermann, Professor Dr., Am Bachpütz 4, 5190 Stolberg  
 Wewel, Meinolf, Dr., Alemannenstraße 11, 7809 Denzlingen  
 Wieland, Georg, Professor Dr., Windstraße 16, 5500 Trier  
 Wiesflecker, Hermann, Professor Dr., Schubertstraße 23, A-8010 Graz  
 Willoweit, Dietmar, Professor Dr., Fr.-Dannemann-Straße 24, 7400 Tübingen  
 Wimmer, August, Dr. Dr., Senatspräsident, Endenicher Allee 16, 5300 Bonn  
 Wingen, Max, Professor Dr., Präsident des Statistischen Landesamtes,  
 Böblinger Straße 68, 7000 Stuttgart 1  
 Wittstadt, Klaus, Professor Dr. Dr., Dienickstraße 19, 4400 Münster  
 Wolf, Alois, Professor Dr., Goethestraße 69, 7800 Freiburg  
 Wyss, Dieter, Professor Dr., Waldkugelweg 6 a, 8700 Würzburg  
 Zacharasiewicz, Waldemar, Professor Dr., Lammgasse 8, A-1080 Wien  
 Zacher, Hans F., Professor Dr., Starnberger Weg 7, 8134 Pöcking  
 Zdarzil, Herbert, Professor Dr., Wallrißstraße 62/6, A-1180 Wien  
 Zeeden, Ernst Walter, Professor Dr., Mörikestraße 8, 7400 Tübingen  
 Ziegler, Joseph, Professor Dr., Albrecht-Dürer-Straße 112,  
 8706 Höchberg ü. Würzburg  
 Zielinski, Zygmunt, Professor Dr., ul. Slawínskiego 8/90, 20-080 Lublin/Polen  
 Zöllner, Michael, Professor Dr., Walchenseestraße 16, 8580 Bayreuth  
 Zurnieden, Paul, Schmidtbonnstraße 1, 5300 Bonn 1  
 Zwierlein, Otto, Professor Dr., Mozartstraße 30, 5300 Bonn

#### IV. Haushaltausschuß

Professor Dr. J. Heinz Müller, Vorsitzender, Ringstraße 13, 7815 Kirchzarten  
 Professor Dr. Remigius Bäumer, Mattenweg 2, 7815 Kirchzarten  
 Professor Dr. Odilo Engels, Pestalozzistraße 58, 5042 Erftstadt-Lechenich  
 Professor Dr. Marian Heitger, Dreimarksteinstraße 6, Haus 5, A-1190 Wien  
 Professor Dr. Alexander Hollerbach, Parkstraße 8, 7801 March-Hugstetten  
 Dr. Wolfgang Jahn, Rosenstraße 4, 4005 Meerbusch 1  
 Professor DDR. Dr. Alfred Klose, Starkfriedgasse 11, A-1180 Wien  
 Professor Dr. W. J. Revers, Buchenweg 13, A-5061 Salzburg-Glasenbach  
 Professor Dr. Ludwig Schmutge, Illingerstrasse 71, CH-8424 Embrach  
 Rechtsanwalt Norbert Simon, Erba-Haus, Äußere Brucker Straße 51, 8520 Erlangen

#### V. Unsere Toten

Professor Dr. Giovanni Ambrosetti, Verona  
 Prälat Professor Dr. Andreas Bauch, Eichstätt  
 Professor Dr. D. José Belloch-Zimmermann, Cáceres/Spanien  
 Josef Böllhoff, Bielefeld  
 Professor Dr. Anton Brück, Dittelsheim/Heßloch  
 Rechtsanwalt und Notar Karl Dickenberger, Friedberg/Hessen

Diplomkaufmann Arthur Eckermann, Dortmund  
Privatdozent Domkapitular Dr. Heinrich Eisenhofer, München  
Rechtsanwalt Konsul Dr. Otto Eulerich, Münster  
Msgr. Dr. Johannes Fellerer, München  
Studienrat Julius Frassine, Bensheim  
Pater Dr. Venantius Günther O.P., Braunschweig  
Professor Dr. Wilhelm Hanisch, Vechta  
Eugen Maria Reichsgraf von und zu Hoensbroech, Schloß Türnich  
Professor Dr. Carl Holböck, Salzburg  
Redakteur Dr. Helmut Holzapfel, Würzburg  
Gymnasialprofessor Dr. Karl Hotter, Karlsfeld  
Professor Dr. Rudolf Hülshoff, Südkamen  
Maria Jochum, München  
Wilhelm Köster S.J., Uppsala/Schweden  
Dipl.-Volksw. Dr. Wilhelm Klutentreter, Bad Godesberg  
Archivdirektor a.D. Dr. Otto Graf von Looz-Corswarem, Koblenz-Niederberg  
Professor Dr. Heinrich Lutz, Wien  
Professor Dr. Werner Mahr, Tutzing  
Regierungsdirektor a.D. Dr. Werner Marx MdB, Bad Godesberg  
Studienrat Dr. Johannes Meisenzahl, Würzburg  
Staatssekretär a.D. Dr. Alois Mertes MdB, Wachtberg-Pech  
Professor Dr. Peter Metz, Berlin  
Professor Dr. Hans Münstermann, Köln  
Dr. Johanna Naendrup-Reimann, Bochum  
Professor Dr. Ludger Oeing-Hanhoff, Tübingen  
Professor Dr. Ludwig Ott, Eichstätt  
Dompropst Dr. Josef Paulus, Trier  
Professor Dr. Erhard Platzeck O.F.M., Mönchengladbach  
Dr. Benno Poehlmann, München  
Dompräbendar Professor Dr. Dr. Ludwig Pralle, Fulda  
Beigeordneter a.D. Ewald vom Rath, Essen  
Professor DDr. Joseph Maria Reuß, Mainz  
Edelhard Rock MdB, Wolfenbüttel  
Bibliotheksdirektor Dr. Wilhelm Schleicher, Bamberg  
Pfarrer i. R. Berthold Scheuring, Ochsenfurt  
Professor Dr. Werner Schöllgen, Bonn  
Professor Dr. Max Spindler, München/Neunkirchen  
Professor Dr. Georg Stadtmüller, München  
Professor Dr. Richard A. Strigl, München  
Redakteur Dr. Hans Stubbemann, Nürnberg  
Dr. Werner Trillmich, Hildesheim  
Geistlicher Rat, Rektor i. R. August Twiehaus, Bremerhaven  
Prälat Dr. Ludwig Voelkl, Rom  
Professor DDDr. Gustav Vogel S.A.C., Vallendar  
Rechtsanwalt Dr. Karl Weber MdB, Koblenz  
Dr. Friedrich Weigend, Stuttgart  
Weihbischof DDr. Jakob Weinbacher, Wien  
Professor Dr. Leo Weisgerber, Bad Godesberg

## VI. Institute und Auslandsbeziehungen

### Institut Rom

*Anschrift:* Via della Sagrestia, 17  
I-00120 Città del Vaticano

#### *Direktorium:*

Minister a. D. Univ.-Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Paul Mikat MdB, Präsident der Görres-Gesellschaft, Bochum/Düsseldorf  
Univ.-Prof. Dr. Erwin Iserloh, Münster  
Univ.-Prof. Dr. Bernhard Kötting, Münster  
Univ.-Prof. Dr. Konrad Repgen, Bonn  
Univ.-Prof. Dr. Erwin Gatz, Geschäftsführender Direktor, Rom

#### *Fachbearbeiter:*

Prälat Dr. Hermann Hoberg, Rom (Päpstliche Hof- und Finanzverwaltung im 14. Jahrhundert)  
Univ.-Prof. Dr. Klaus Wittstadt, Würzburg (Kölner Nuntiaturberichte)  
Univ.-Prof. Dr. Burkhard Roberg, Bonn (Kölner Nuntiaturberichte)  
Dr. Josef Wijnhoven, Nimwegen (Kölner Nuntiaturberichte)

#### *Bibliothekar:*

Dr. phil. Ivan Rebernik

#### *Beiratsmitglieder:*

neun

#### *Erworbene Bücher:*

327

#### *Wissenschaftliche Vorträge:*

26. Januar: Prof. Dr. Konrad Repgen, Bonn: „Kriegslegitimationen im frühneuzeitlichen Europa. Entwurf einer historischen Typologie“  
23. Februar: Dr. Gustav Kühnel, Jerusalem: „Neue Forschungen zur musivischen Ausstattung der Geburtsbasilika in Bethlehem“  
9. März: Prof. Dr. Matthias Winner, Rom: „Raffaels Disputa und die Schule von Athen“  
1. Juni: Prof. Dr. Erwin Gatz, Rom: „Zur Geschichte des Kardinalskollegiums“ Festakademie zu Ehren der in das Kardinalskollegium berufenen Mitglieder der Görres-Gesellschaft Erzb. A. Mayer und Erzb. P. Dr. A. M. Stickler  
26. Oktober: Dr. Egon Johann Greipl, München: „Wilhelm von Humboldt und Rom“

### *Exkursion:*

Die diesjährige Exkursion des Römischen Instituts führte am 19. Mai 1985 40 Teilnehmer unter der wissenschaftlichen Führung von Dr. J. Krüger/Biblioteca Hertziana in das nördliche Latium. Erstes Ziel war das 1971 durch ein Erdbeben verwüstete Tuscania, das mittlerweile vorbildlich wiederhergestellt wurde. Dort studierte man eingehend die Kirchen S. Pietro und S. Maria Maggiore, um dann die Stadt selbst in Augenschein zu nehmen. An das Mittagessen im Restaurant Gallo schloß sich noch ein Besuch der Kirche S. Maria del Reposo mit dem Nationalmuseum an. Auf der Rückfahrt feierten die Teilnehmer in Vetralla/S. Francesco die hl. Messe und besichtigten dann auch noch dieses eindrucksvolle, aber wenig bekannte Bauwerk.

### *Publikationen:*

Römische Quartalschrift 80 (1985)

### *Symposion:*

Grundlagen der kirchengeschichtlichen Methode – heute

Vorwort

Teilnehmerverzeichnis

Erwin Iserloh: Kirchengeschichte – Eine theologische Wissenschaft

Victor Conzemius: Kirchengeschichte als „nichttheologische“ Disziplin

Peter Stockmeier: Kirchengeschichte und ihre hermeneutische Problematik

Miquel Batllori: Kirchengeschichte und Theologie auf verschiedenen Ebenen: Lehre, Forschung, Interpretation

Aus der Diskussion (Achille Erba, Franco Bolgiani, Marc Venard, W. H. C. Frend)

Raoul Manselli †: La storia della Chiesa: disciplina storica o teologica? Il problema dei rapporti tra la gerarchia e i fedeli

Alphonse Dupront: Approches Historiques d'une Anthropologie religieuse

Aus der Diskussion (Giorgio Cracco, Quintin Aldea)

Owen Chadwick: Moral Judgement in the Historian: British Documents on Pope Pius XII during the War 1940–1944

W. H. C. Frend: Silent Witness: The Use and Limitation of Archaeological Research in the Problems of Early Christianity

Jean Gaudemet: Theologie et droit canon

Aus der Diskussion (Owen Chadwick, W. H. C. Frend, Robert A. Graham)

Walter Kasper: Kirchengeschichte als historische Theologie

Eckehart Stöve: Kirchengeschichte und das Problem der historischen Relativität

Aus der Diskussion (Martin Tejedor, W. H. C. Frend)

Giuseppe Alberigo: Conoscenza storica e teologia

John W. O'Malley: Church Historians in the Service of the Church

Aus der Diskussion (Achille Erba, Maria Lodovica Arduini, W. H. C. Frend, John W. O'Malley, Udo Maria Schiffers)

W. H. C. Frend: Grußwort

Konrad Repgen: Schlußwort

### *Aufsatz:*

Richard Klein: Die frühe Kirche und die Sklaverei

*Nuntiaturberichte:*

In Bearbeitung sind die Bände:

Band III

Nuntius Coriolano Garzadoro, 1596–1606, bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Burkhard Roberg (Bonn)

Band VII/2

Nuntius Pier Luigi Carafa, 1628–1629, bearbeitet von Dr. Joseph Wijnhoven, Kath.-Theol. Hochschule Amsterdam

Band VII/3

Nuntius Pier Luigi Carafa, 1630–1632, bearbeitet von Dr. Joseph Wijnhoven, Kath.-Theol. Hochschule Amsterdam

*Erwin Gatz*

### Institut Madrid

*Anschrift:*

Instituto Germano-Español de Investigación de la Sociedad Goerres,  
Serrano, 123, 28006 Madrid, Tel. 261.84.28

*Leitung:*

Professor Dr. Quintín Aldea, Consejo Superior de Investigaciones Científicas,  
Madrid

Professor Em. Dr. Hans Juretschke, Universidad Complutense, Madrid

*Wissenschaftlicher Mitarbeiter:*

Dr. habil. Hans-Otto Kleinmann, Universität Köln

*Administrative Mitarbeiter:*

Frau Regine Baumeister

Frau Jutta Ploss

Frau Germa Zorn

*Öffnungszeiten:*

9–14 und 16–20 Uhr

Die Bücheranschaffungen der Bibliothek beliefen sich auf 843 Bände bzw. 736 Titel.  
(Im Vorjahr waren es 960 Bände bzw. 819 Titel.)

Über die Fernleihe wurden 250 Publikationen vermittelt. (Im Vorjahr 174.) Der  
Leihdienst aus eigenen Beständen – zum Teil nach auswärts – umfaßte 526 Bücher.  
(Im Vorjahr 483.)

Die Anzahl der Besucher betrug 920. (Im Vorjahr 820.)

*Anschrift der Zweigstelle Granada:*

Instituto Germano-Español de Investigación de la Sociedad Goerres, Seminario de Derecho Romano, Facultad de Derecho, 18001 Granada, Tel.: 28.00.62, 27.96.12

*Leitung:*

Professor Dr. Fermín Camacho Evangelista, Universidad de Granada

*Wissenschaftliche Vorträge und andere Veranstaltungen:*

**Madrid:**

20. März: Prof. Dr. Ludwig Schmutge, Universität Zürich: „Der spätmittelalterliche Pilger – zwischen Tourismus und Frömmigkeit.“  
22. März: ders.: „Die Kanonisten und die Armut, oder: Darf man in der Not stehlen?“  
24. Oktober: Prof. Dr. Thilo Ulbert, Deutsches Archäologisches Institut München: „Sergiopolis (Resafa), lugar de peregrinación de los primeros cristianos en el norte de Siria“ (m. Lichtbildern), als Beitrag zu einem Symposium der Fundación Pastor.  
6. Dezember: Prof. Dr. Antonio Mestre Sanchís, Universität Alicante: „Relaciones de Gregorio Mayans (1699–1781) con sus corresponsales alemanes.“  
4. u. 5. Juni: Encuentro Hispano-Alemán de Traductores (Deutsch-Spanisches Übersetzer-treffen), in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Kulturinstitut Madrid.

**Zweigstelle Granada:**

26. u. 28. März: Prof. Dr. Ludwig Schmutge, Universität Zürich; Wiederholung der am 20. u. 22. März in Madrid gehaltenen Vorträge.

Auf Einladung der Sprach- und Literaturwissenschaftlichen Fakultät sprach der Berichterstatter an der Katholischen Universität Eichstätt am 20. u. 21. Februar 1985 in zwei Vorträgen über „Die spanische Romantik auf dem Hintergrund ihrer deutschen und französischen Voraussetzungen“ und „Die deutsche Präsenz in der katalanischen Renaixença (1830–1875)“. Der erste Text antizipiert den Inhalt eines Kapitels einer Monographie über die spanische Romantik, die zur Zeit beim Verlag Espasa Calpe im Druck ist. Der zweite Text ist eine für deutsche Hörer erfolgte Umarbeitung des im Programm von 1984 aufgeführten Titels und befindet sich ebenfalls im Druck.

Auf dem Kongreß der spanischen Germanisten, der vom 5. bis 8. November an der Universidad Complutense in Madrid stattfand, hielt der Berichterstatter am 5. November den Eröffnungsvortrag über „Semblanza espiritual de los Hermanos Grimm: Relación y penetración en el mundo hispánico“.

*Veröffentlichungen:*

Die Bände XII und XIII unserer Aktenpublikation „Berichte der diplomatischen Vertreter des Wiener Hofes aus Spanien in der Regierungszeit Karls III.“ werden im Laufe des Jahres 1986 gleichzeitig erscheinen, da sie als Kulturberichte des Sonderbeauftragten P. Gius die Regierungszeit Karls III. im Zusammenhang behandeln. Der

Text enthält neben der Einführung des Berichterstatters eine biographische Information über P. Giusti von Dr. Hans-Otto Kleinmann.

Für das Jahr 1987 ist die Publikation der Indices aller Bände vorgesehen, da mit der Veröffentlichung der Kulturberichte alles auf Karl III. bezügliche Material bearbeitet worden ist.

*Hans Juretschke*

### **Institut Lissabon**

*Anschrift:*

Instituto Português da Sociedade Científica de Goerres c/o. Universidade Católica Portuguesa, Palma de Cima, P-1600 Lissabon

Nachdem die Görres-Gesellschaft mit der Universidade Católica Portuguesa am 15. August 1982 einen Kooperationsvertrag geschlossen hat und das Institut räumlich in den Bereich der Katholischen Universität aufgenommen wurde, setzt sich die Institutsleitung wie folgt zusammen:

Der Präsident der Görres-Gesellschaft,  
der Rektor der Universidade Católica Portuguesa,  
ein weiterer Vertreter der Universidade Católica Portuguesa,  
Professor Dr. Dietrich Briesemeister, Mainz.

Ein ausführlicher Bericht über das Institut wird im kommenden Jahresbericht erscheinen.

### **Institut Jerusalem**

*Anschrift:*

Institut der Görres-Gesellschaft, Schmidt-School, Nablus Road 4, POB 19935,  
Jerusalem, Israel

*Kustos:*

Lic. Pfarrer Johannes Düsing, Schmidt-School, Nablus Road 4, POB 19935,  
Jerusalem, Israel

*Geschäftsführer:*

Dr. Gustav Kühnel, 64/35 Ben Zakai, 93585 Jerusalem, Israel

*Wissenschaftliche Tätigkeit und Publikationen:*

Das abgelaufene Forschungsjahr kann dadurch charakterisiert werden, daß einige Projekte des Instituts abgeschlossen wurden, während andere weitergeführt werden. Nach längerem Stillstand der Aktivitäten gibt es also erneut Zeichen von Kontinuität der wissenschaftlichen Arbeit in Jerusalem. Abgeschlossen und im Druck sind zwei

große Arbeiten, die in Buchform erscheinen werden. Das eine vom Unterzeichneten mit dem Titel „Die Monumentalmalerei im Königreich Jerusalem“, das andere von Frau Dr. Bianca Kühnel mit dem Titel „From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium.“ Kleinere Aufsätze bereichern das Bild der Institutsarbeit im letzten Jahr. Unter den Arbeiten, die weit fortgeschritten sind, ist diejenige über die Ausschmückung der Geburtskirche in Bethlehem an erster Stelle zu erwähnen. Das Material ist so stark angeschwollen, daß es uns sinnvoll erschien, das Ganze zweizuteilen. Der erste Teil behandelt die Säulenmalerei und bildet einen Abschnitt der oben erwähnten, im Druck befindlichen Publikation über „Die Monumentalmalerei im Königreich Jerusalem“. Der zweite Teil ist ausschließlich den Mosaiken gewidmet und wird separat erscheinen.

Die Erforschung der monastischen Kultur und Kunst der Wüste Judäa wird weiter fortgesetzt. Nach den Malereien des Theoktistosklosters stehen jetzt diejenigen des berühmten Sabasklosters im Vordergrund. Neue Funde, wahrscheinlich aus dem 12. Jahrhundert, sind auch hier zu melden.

Überraschende Resultate haben die Arbeiten in der Kreuzfahrerkerche in Abu Gosh (Emmaus) ans Tageslicht gebracht. Die von hoher Qualität gekennzeichneten byzantinischen Fresken erweitern wesentlich unser Bild über die Kultur- und Kunstsymbiose zwischen Westen und Osten im Heiligen Lande im 12. Jahrhundert. Das Manuskript soll an die *Oriens Christianus* gehen.

#### *Wissenschaftliche Vorträge:*

Im eigenen Hause konnten weiterhin keine Vorträge stattfinden, weil der Umzug in die Dormitio-Abtei am Zionsberg noch nicht durchgeführt werden konnte.

Am 23. Februar 1985 hielt der Unterzeichnete im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft einen Vortrag über „Neue Forschungen zur musivischen und malerischen Ausmalung der Geburtskirche in Bethlehem“.

#### *Exkursionen:*

Die Besichtigung der Sanktuarien und Kunstschatze der *Loca sancta* war auch im letzten Jahr sehr intensiv. Es scheint sogar, daß man bestrebt war, das Fehlen von Vorträgen im eigenen Hause durch die vielen Exkursionen irgendwie ersetzen zu wollen. Unter den Teilnehmern solcher Exkursionen waren Studenten, Professoren und Gäste aus Deutschland. Besonders hervorzuheben ist die Begleitung und Führung von Herrn Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker und seiner Delegation anlässlich des Staatsbesuches in Israel im Oktober 1985.

#### *Bibliothek:*

Die Revitalisierung des alten Bestandes der Bibliothek macht sich trotz des kleinen Bücher-Etats nach zweijährigen systematischen Erwerbungsbemühungen zwar langsam aber doch deutlich bemerkbar. Ein anständiger Bibliotheksraum, erweiterungsfähig und mit vernünftigen Lesemöglichkeiten, bleibt immer noch eine akut dringende Notwendigkeit. Die Neuanschaffungen des Berichtsjahres beliefen sich auf 298 Titel.

*Gustav Kühnel*

## Institut für Interdisziplinäre Forschung

(Naturwissenschaft, Philosophie, Theologie)

Die Jahrestagung des Institutes der Görres-Gesellschaft für interdisziplinäre Forschung fand vom 29. 8. bis 3. 9. 1985 in Feldafing statt. Von den 16 aktiven Mitgliedern waren 15 anwesend. Außerdem haben emeritierte Mitglieder des Institutes an der Tagung teilgenommen. Zwei Gäste waren zusätzlich als Redner eingeladen, die betreffenden Gäste standen zur Kooptation an.

Die Tagung hatte das Thema:

„Veränderung im Menschenbild“

Folgende Vorträge wurden gehalten:

L. Scheffczyk: „Theologische Anthropologie im Spannungsfeld von Philosophie und Humanwissenschaften“

W. Wickler: „Evolutionenbiologisches Menschenbild“

J. Wiesner: „Die Verformung des personalen Menschenbildes durch Politik“

H. Hepp: „Manipulation der Ontogenese“

K. Mael: „Künstliche Intelligenz“

G. Cottier: „Strukturalismus; Abschaffung des Menschen als Symptom?“ (über Michel Foucault)

Nach jedem Vortrag fand eine ausgiebige Diskussion statt, die meist die Länge des Vortrages sogar überschritt. Am Schluß der Tagung fand unter der souveränen Leitung von Herrn Pater Luyten OP eine vierstündige Generaldebatte statt, die nicht nur die einzelnen gehaltenen Vorträge betraf, sondern nach entsprechender Einführung durch Pater Luyten das Thema noch einmal als Ganzes ins Blickfeld rückte. An der Diskussion beteiligten sich alle anwesenden Mitglieder und Gäste des Institutes. Gerade diese Diskussion hat einmal mehr gezeigt, daß es gelingt, wirklich ein interdisziplinäres Gespräch zu führen. Mit diesem Ziel ist das Institut vor fast 30 Jahren angetreten, dieses Ziel haben die Mitglieder nie aus dem Auge verloren.

Die Mitgliederversammlung fand am 1. 9. 1985 statt.

Die zwei Gäste, die zuvor Vorträge gehalten hatten, Herr Prof. Dr. K. Mael und Herr Prof. Dr. J. Wiesner wurden von den Mitgliedern in geheimer Abstimmung kooptiert. Entsprechende Gutachten lagen, wie die Satzung es vorschreibt, vor.

Die Amtszeit des Direktors (Staudinger) ist mit dem Ende des Jahres 1985 abgelaufen. Herr Staudinger hat darum gebeten, nicht wiedergewählt zu werden, da er nach einer nochmaligen Amtsperiode 75 Jahre alt wäre. Das wäre weder für das Institut noch für ihn gut. Die Mitglieder folgten diesem Wunsch und wählten Herrn Prof. Dr. Hans Michael Baumgartner, Bonn, zum Nachfolger.

Die durch die Wahl von Herrn Baumgartner frei gewordene Position eines Vicedirektors wurde durch Herrn Staudinger besetzt. Die Amtszeit gilt nur bis Ende 1986. Im Jahre 1986 müssen alle vier Vicedirektoren neu gewählt werden.

Das Protokoll der Mitgliederversammlung 1984 wurde gebilligt und verabschiedet. Der Bericht des Vorstandes wurde gebilligt. Dem Vorstand wurde Entlastung erteilt.

Die Wahlen (Direktor und Vicedirektor) wurden vom Vorstand der Görres-Gesellschaft bestätigt.

Band 13 der „Grenzfragen“ ist im Jahre 1985 als Doppelband erschienen. Titel: „Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit“.

Band 14 der „Grenzfragen“ (Arbeitstitel: „Gleichung und Gleichnis“) wird im Jahre 1986 erscheinen.

Außer der Jahrestagung fanden zwei Sitzungen des Direktoriums (Direktor und Vicedirektoren) in Freiburg bzw. in Feldafing statt. Sie dienten der Klärung der Nachwahlen und der Vorbereitung der kommenden Tagungen.

Die Mitglieder haben beschlossen, an den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, ein Schreiben zu senden, das vor einer neuen Form der Abtreibung warnen soll. Der Text des Schreibens lautet:

Eminenz,  
die diesjährige Jahrestagung des internationalen interdisziplinären Institutes der Görres-Gesellschaft hat sich thematisch mit der Wandlung des Menschenbildes befaßt.

In diesem Zusammenhang wurde auch ausführlich über das Phänomen der Geringschätzung ungeborenen menschlichen Lebens und die erschreckend große Zahl von illegalen Abtreibungen diskutiert. Während es sich hierbei um ein Beispiel eines langdauernden Prozesses der Wandlung des Menschenbildes und der ethischen Einstellung handelt, das kurzfristig kaum zu ändern sein wird, wird von den Teilnehmern der Tagung eine drohende Gefahr erkannt, die vielleicht noch gebannt werden kann:

Bisher fanden Abtreibungen vorwiegend mittels Fremdeinwirkung statt, so daß außer der abtreibenden Mutter weitere Personen beteiligt waren. Wenn es in absehbarer Zeit möglich sein wird, mit Hilfe von nebenwirkungsarmen Medikamenten gezielt die Nidation eines eventuell befruchteten Eis zu verhindern, kann die Abtreibung von der Mutter allein vorgenommen werden.

Selbst bei Rezeptpflicht solcher Medikamente muß damit gerechnet werden, daß in großem Umfang von dieser Art der Abtreibung Gebrauch gemacht werden wird. Man wird dann mit einer vielfachen Zahl der heute geschätzten Schwangerschaftsabbrüche rechnen müssen. Weiten Kreisen der Bevölkerung käme es nämlich gar nicht zum Bewußtsein, daß in einem solchen Fall eine Abtreibung vorliegt. Der Gebrauch solcher Abortiva würde mit der Einnahme oraler Kontrazeptiva gleichgesetzt. Die Abtreibung wäre zur Methode der Geburtenregelung geworden.

Wenn von kirchlicher Seite in Zukunft nicht mit größter Eindringlichkeit darauf hingewiesen wird, daß Abtreibung niemals eine Methode der Familienplanung sein darf und daß sich Abtreibung, gleich in welcher Form, wegen der Vernichtung von menschlichem Leben von der Empfängnisregelung wesentlich unterscheidet, könnte auch bei unserer katholischen Bevölkerung, ungeachtet der kirchlichen Lehre über die Empfängnisverhütung, eine schleichende Bewußtseinsänderung eintreten, da sie einer massiven Propaganda von verschiedenen ideologischen und kommerziellen Seiten ausgesetzt sein wird.

Die im Anhang aufgeführten katholischen Wissenschaftler verschiedener Disziplinen halten es für ihre Pflicht, ihre Sorgen den verantwortlichen kirchlichen Stellen mitzutei-

len. Wegen der besonderen Aktualität bitten die Wissenschaftler Sie, Eminenz, diese Frage bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischöfe zur Sprache zu bringen.

Im Namen der bei unserer Tagung anwesenden Mitglieder des Institutes der Görres-Gesellschaft für interdisziplinäre Forschung bin ich mit

hochachtungsvollem Gruß

Ihrer Eminenz sehr ergebener

Prof. Dr. Hj. Staudinger, Direktor des Institutes

*Hansjürgen Staudinger*

## VII. Publikationen

### Philosophisches Jahrbuch

Das Philosophische Jahrbuch wird im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Hermann Krings, Ludger Oeing-Hanhoff †, Heinrich Rombach, Arno Baruzzi, Alois Halder.

*Verlag Karl Alber, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg i. Br.*

Jährlich 2 Halbbände (im April und Oktober). Umfang des Jahrgangs: 448 Seiten. Preis des kompletten Jahrgangs: 74,- DM; Halbjahresband: 40,- DM. Mitglieder erhalten das Jahrbuch zu ermäßigtem Preis (20% Nachlaß bei Bezug im Abonnement) durch Bestellung bei der Görres-Gesellschaft, Geschäftsstelle, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

Lieferbare Jahrgänge: 64 (1956) bis 68 (1960), 70 (1962/63), 79 (1972) bis 92 (1985).

*Inhalt des 92. Jahrgangs (1985):*

#### *Beiträge*

Dariusz Aleksandrowicz, Das Problem des Anfangs bei Hegel.

Emil Angehrn, Der Begriff des Glücks und die Frage der Ethik.

Jan P. Beckmann, Zur Transformation von Metaphysik durch Kritik.

Käte Hamburger, Zum Problem der Mitleidsethik. Rousseau und Schopenhauer.

Ulrich Hommes, Die Freude ist die Wahrheit. Über die Herausforderung der Metaphysik durch die moderne Wissenschaft.

Ludger Honnefelder, Transzendent oder transzendental: Über die Möglichkeit von Metaphysik.

Andreas Kamp, Die aristotelische Theorie der Tyrannis.

Hermann Krings, Vom Sinn der Metaphysik oder über den Unterschied von Ursache und Bedingung.

Max Müller, Was ist Metaphysik – heute? Drei Betrachtungen zu ihrem Selbstverständnis.

Hans Radermacher, Zum Begriff der Parasubjektivität bei Augustinus.

Heinrich Rombach, Philosophische Zeitkritik heute. Der gegenwärtige Umbruch im Licht der Fundamentalgeschichte.

Wilhelm Schmidt-Biggemann, Zeiterfahrung und Zeitgeist. Über das intellektuelle Risiko unserer Gegenwartserkenntnis.

Peter Stemmer, Das Kinderrätsel vom Eunuchen und der Fledermaus. Platon über Wissen und Meinen in Politeia V.

Hermann Westhoff, Christliches Existenzbewußtsein. Zum einhundertsten Geburtstag Peter Wusts

Gerd Wolandt, Philosophie und Erfahrungswissenschaften bei Karl Jaspers.

#### *Berichte und Diskussionen*

Dieter Borchmeyer, Wodurch hat Wagner Nietzsche tödlich beleidigt? Eine Replik auf Eugen Bisers Aufsatz „Glaube und Mythos“.

Albert Borgmann, Amerikanische Zeitkritik nach Heidegger.  
 Theodor G. Bucher, Zwischen Atheismus und Toleranz. Zur historischen Wirkung von Pierre Bayle (1647–1706).  
 Rudolf Heinz, Das „wilde Denken“. Heidegger im Denk-Wildheitsvergleich mit Lévi-Strauss, der herkömmlichen Psychoanalyse und auch der Anti-Psychiatrie  
 Dieter Henrich, Die Treue der Weisheit.  
 Martin Hielscher, Zerbrechen. Zu Heideggers Sprachgestus.  
 Tetsuji Ikegami, Der geschehende Sachverhalt in der japanischen Denkweise.  
 Yasuo Kamata, Technik als Vorspiel des Er-eignisses? Technik im Westen und Osten.  
 Kunio Kōzu, Der Standpunkt der Leere im Hinblick auf das Prinzip der Praxis.  
 Narifumi Nakaoka, Zur Differenzfrage. H. Tanabes Philosophie des Absoluten Nichts.  
 Martin Schneider, Leibniz über Geist und Maschine.  
 Karl Schuhmann, Geometrie und Philosophie bei Thomas Hobbes.  
 Gregor Sebba, Zeitkritik nach Heidegger.  
 Franco Volpi, Seinsvergessenheit oder Logosvergessenheit? Die Diagnose der Gegenwart nach Heidegger.  
 Wolfgang Welsch, Postmoderne und Postmetaphysik. Eine Konfrontation von Lyotard und Heidegger.  
 Zeitkritik nach Heidegger.

### *Buchbesprechungen*

### **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik**

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Winfried Böhm, Marian Heitger, Rudolf Hülshoff †, Heinz Jürgen Ipfling, Otto Kreis, Elisabeth Krohmann, Hanna-Renate Laurien, Clemens Menze, Karl Gerhard Pöppel, Aloysius Regenbrecht, Rita Süssmuth, Herbert Zdarzil.

Schriftleitung: Univ.-Prof. Dr. Marian Heitger, Dreimarksteingasse 6/5, A-1190 Wien, unter Mitarbeit von Dr. Ines M. Breinbauer und Dr. Alfred Schirlbauer.

Bezugspreis 52,- DM jährlich, Einzelheft 16,- DM.

*Verlag Ferdinand Kamp GmbH & Co. KG, Widumestraße 6, 4630 Bochum*

### **Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie**

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von P. Christian (Heidelberg), K. Heinrich (Düsseldorf), M. Perrez (Fribourg), F. Petermann (Bonn), W. J. Revers (Salzburg), H. Tellenbach (München), D. Wyss (Würzburg).

Mitherausgeber: W. v. Baeyer (Heidelberg), U. Baumann (Salzburg), W. Blankenburg (Marburg/Lahn), P. Fraise (Paris), V. E. Frankl (Wien), J. Glatzel (Mainz), A. Görres (München), G. Harrer (Salzburg), P. H. Hofstätter (Hamburg), B. Kimura (Nagoya), K. P. Kisker (Hannover), A. Kraus (Heidelberg), H. Lang (Heidelberg), S. Lebovici (Paris), G. Lienert (Erlangen-Nürnberg), J. J. Lopez-Ibor (Madrid), P. Matussek (München), A. Mayer (München), A. E. Meyer (Hamburg), T. Miyamoto

(Tokyo), U. Moser (Zürich), R. Mucchielli (Nizza), B. Pauleikhoff (Münster), L. Pongratz (Würzburg), E. Roth (Salzburg), H. Schipperges (Heidelberg), M. Schrenk (Homburg/Saar), W. C. M. Simon (München), W. Spiel (Wien), J. Stork (München), H. Strotzka (Wien), R. Tausch (Hamburg), A. Vukovich (Regensburg), E. Wiesenhütter (Siegsdorf).

Schriftleiter: Prof. Dr. M. Perrez, Université de Fribourg, Institut de Psychologie, Route des Fougères, CH-1701 Fribourg; Prof. Dr. W. J. Revers, Psychologisches Institut der Universität Salzburg, Akademiestraße 22, A-5020 Salzburg.

Redaktion: Lothar Schattenburg, Université de Fribourg, Institut de Psychologie, Route des Fougères, CH-1701 Fribourg.

*Verlag Karl Alber, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg i. Br.*

Erscheint vierteljährlich. Jedes Heft 96 Seiten. Bezugspreis pro Jahrgang: 86,- DM; Einzelheft 25,- DM. Die Mitglieder erhalten die Zeitschrift zum ermäßigten Preis (20% Nachlaß bei Bezug im Abonnement) durch Bestellung bei der Görres-Gesellschaft, Geschäftsstelle, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

Lieferbar ab 19. Jahrgang (1971). – Vorläufer der Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie ist bis zum 18. Jahrgang (1970): Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie. Lieferbare Jahrgänge: 4 (1956) bis 18 (1970).

*Inhalt des 33. Jahrgangs 1985:*

#### *Beiträge*

Ch. Becker-Carus, Th. Heyden und A. Kelle, Münster: Die Wirksamkeit von Akupunktur und Einstellungs-Entspannungstraining zur Behandlung primärer Schlafstörungen.

A. Blaser, Bern: Diagnose und Indikation in der Psychotherapie.

E. J. Brunner, Tübingen: Methoden der Familieninteraktionsdiagnose: Ein metatheoretischer Bezugsrahmen.

K.-E. Bühler, Würzburg: Persönlichkeit und Neurose in biographischer Perspektive.

M. Esser und F. Petermann, Aachen: Vertrauensfördernde Variablen in Kind-Erwachsenen-Interaktionen.

A. v. Eye, Berlin, und G. A. Lienert, Nürnberg: Die Konfigurationsfrequenzanalyse. XXII a. Typen normativer Skalenmuster.

J. Glatzel, Mainz: Sinn und Sinnzusammenhang in der Psychopathologie.

J.-L. Hagens, Charlottesville (USA): Jenseits von „Nietzsche und Freud“. Aktenstücke zweier Psychologen.

W. Häuser, Homburg/Saar: Psychosomatik und Epistemologie. Grundlagen und Wandlungen des Konzepts Psychosomatik.

I. Keuchel und G. A. Lienert, Erlangen-Nürnberg: Die Konfigurationsfrequenzanalyse. XXII b. Typen ipsativer Skalenmuster.

B. Kimura, Nagoya (Japan): Zeit und Angst.

F. König, D. Liepmann, H. Holling und J. Otto, Berlin: Entwicklung eines Fragebogens zum Problemlösen (PLF).

M. Kuda, Göttingen: Konfigurationsfrequenzanalyse von Items eines Suizidaltendenz-Fragebogens.

- H. Lang, Heidelberg: Zwang in Neurose, Psychose und psychosomatischer Erkrankung.
- G. A. Lienert, Nürnberg, und P. Netter, Gießen: Die Konfigurationsfrequenzanalyse. XXI b. Typenanalyse bivariater Verlaufskurven von Hyper- und Normotonikern.
- W. S. Nicklis, Bayreuth: Versuch einer vorläufigen Beantwortung der RENANschen Frage: „De quoi vivra-t-on après nous?“ Gedanken eines Pädagogen zur Naturgeschichte eines Erwartungshorizontes.
- E. Plaum, Eichstätt: Kreativität und Leistungsstärken bei Schizophrenen.
- U. Rauchfleisch, Basel: Die diagnostische Bedeutung der Ich- und Über-Ich-blockierenden Situationen im Rosenzweig Picture-Frustration Test.
- M. Reicherts, Fribourg: Kriteriumsorientierte Messung in der Klinischen Psychologie: Die Entwicklung eines Tests zur Belastungsbewältigung.
- W. J. Revers und Ch. G. Allesch, Salzburg: Vom Thematischen Apperzeptionstest (TAT) zum Thematischen Gestaltungstest Salzburg. Einige Bemerkungen zu einer längst fälligen Testrevision.
- P. Ridder, Greven: Laienprozesse im Gesundheitssystem.
- H. Schipperges, Heidelberg: Heilung einer Geisteskranken im hohen Mittelalter. Eine „Gemeinschaftstherapie“ bei Hildegard von Bingen.
- B. Sczesni und B. Kröner, Bochum: Monosynaptische Reflexaktivität und elektrodermale Prozesse bei Praktizierenden des Autogenen Trainings und „naiven“ Kontrollpersonen.
- H. Stein, Heidelberg: Die Geometrie des „wahren Selbst“ (Winnicott). Über eine psychoanalytische Leibniz-Studie von F. Eckstein aus dem Jahre 1931.
- H. Tellenbach (Heidelberg und München): Die psychophysischen Konzeptionen des Prinzen A. Auersperg.
- G. Ulrich, Berlin: Was unterscheidet und was verbindet Psychotherapie und psychiatrische Somatotherapie? Zur Epistemologie therapeutischer Verfahren.
- D. Wyss, Würzburg: Die Bedeutung der Sprachhermeneutik E. Bisers für die medizinische und psychologische Anthropologie.
- A. Zacher, Würzburg: Die Krankengeschichte und das „ungelebte Leben“.
- A. Zacher und H. Weiß, Würzburg: Konfliktstrukturen und Biographie bei Morbus Crohn-Kranken. I. Einleitung.

### *Buchbesprechungen*

### *Zusammenfassungen*

## **Historisches Jahrbuch**

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Laetitia Boehm, Odilo Engels, Erwin Iserloh, Rudolf Morsey, Konrad Repgen.

Pro Jahr erscheinen im allgemeinen 2 kartonierte Halbbände mit zusammen 33 Bogen (= 528 Seiten). Preis des kompletten Jahrgangs: ca. 98,- DM. (Die Jahrgänge 97/98 [1977/78] erschienen geschlossen in 1 Sammelband mit 720 Seiten zum Preis von ca. 108,- DM.) Mitglieder erhalten das Historische Jahrbuch zum ermäßigten Preis (20% Nachlaß

bei Bezug im Abonnement) durch Bestellung bei Frau Professor Dr. Laetitia Boehm, Universitäts-Archiv, Geschwister-Scholl-Platz 1, 8000 München 22.

Lieferbare Jahrgänge: 70 (1951), 71 (1952), 73 (1954) bis 92 (1972)/I, 93 (1973) bis 105 (1985).

1982 erschien: *Register zu den Jahrgängen 1–100*, herausgegeben von Laetitia Boehm, bearbeitet von Sigurd Merker und Hubertus von Schrottenberg, XV und 216 Seiten, kart. 48,- DM; es enthält Autoren- bzw. Titelregister und Sachregister der Aufsätze, Beiträge und Berichte, Verzeichnisse u. a. der Herausgeber und der Nekrologe sowie ausführliche Hinweise für die Benutzung.

*Inhalt des 105. Jahrgangs (1985):*

#### *Aufsätze*

Eberhard, Winfried, Ansätze zur Bewältigung ideologischer Pluralität im 12. Jahrhundert: Pierre Abélard und Anselm von Havelberg.

Fina, Kurt (†), Vom geschichtsdidaktischen Ort der Subjektivität. Eine anthropologische Grundlegung historischer Bildung.

Fried, Johannes, Wille, Freiwilligkeit und Geständnis um 1300. Zur Beurteilung des letzten Templergrößenmeisters Jacques de Molay.

Ott, Hugo, Martin Heidegger und die Universität Freiburg nach 1945. Ein Beispiel für die Auseinandersetzung mit der politischen Vergangenheit.

Schöllgen, Gregor, Determinanten deutscher Identität. Das Nationalstaatsproblem im 19. und 20. Jahrhundert.

Schulte-Althoff, Franz-Josef, Rassenmischung im kolonialen System. Zur deutschen Kolonialpolitik im letzten Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg.

Struve, Tilman, Die Romreise der Kaiserin Agnes.

Thomas, Heinz, Die Deutsche Nation und Luther.

Wolter, Heinz, Die Verlobung Heinrichs VI. mit Konstanze von Sizilien im Jahre 1184.

#### *Beiträge und Berichte*

Ganzer, Klaus, Der Beitrag Sebastian Merkles zur Entwicklung des katholischen Lutherbildes.

Gatz, Erwin, Zur Entwicklung der Pfarrei im Erzbistum Köln von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.

#### *Nekrologe*

Grass, Nikolaus, Walter Ullmann †

Reppen, Konrad, Ludwig Volk †

#### *Buchbesprechungen*

Verlag Karl Alber, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg i. Br.

## Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte

Bände XX, XXII, XXIV.

Ludwig Mohler, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann.

I. Band. Darstellung. 1967 (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1923), 432 Seiten, Leinen, DM 75,-.

II. Band. Bessarionis in Calumniatore Platonis Libri IV. 1967 (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1923), 636 Seiten, Leinen, DM 100,-.

III. Band. Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntios, Niccolo Perotti, Niccolo Capranica. 1967 (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1942), 649 Seiten, Leinen, DM 100,-.

I.-III. Band, 1717 Seiten, Leinen, DM 250,-.

Die Bände IV und VII der „Quellen und Forschungen“ liegen als Reprints als Bände I und II/1 der „Nuntiaturberichte aus Deutschland – Die Kölner Nuntiatur“ vor. Näheres siehe dort.

Neue Folge

1. Band

Sozialgeschichtliche Probleme in der Zeit der Hochindustrialisierung (1870–1914). Herausgegeben von Hans Pohl. Mit Beiträgen von Walter Achilles, Karl Heinrich Kaufhold, Hans Pohl, Hermann Schäfer und Günther Schulz. 1979, 266 S., kart. DM 36,-.

2. Band

Jesuiten an Universitäten und Jesuiten-Universitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung. Von Karl Hengst. 1981, 425 S., kart. DM 70,-.

3. Band

Karl der Große und die Entstehung des Aachener Marienstiftes. Von Ludwig Falkenstein. 1981, 148 Seiten, kart. DM 22,-.

4. Band

Weltpolitik als Kulturmission. Auswärtige Kulturpolitik und Bildungsbürgertum in Deutschland am Vorabend des Ersten Weltkriegs. Von Rüdiger vom Bruch. 1982, 232 Seiten, kart. DM 28,-.

5. Band

Ketzer in Österreich. Untersuchungen über Häresie und Inquisition im Herzogtum Österreich im 13. und beginnenden 14. Jahrhundert. Von Peter Segl. 1984, CXXI und 360 Seiten, kart. DM 120,-.

6. Band (in Vorbereitung)

Heinrich von Langenstein. Studien zur Biographie und zu den Schismatraktaten unter besonderer Berücksichtigung der Epistola pacis und der Epistola concilii pacis. Von Georg Kreuzer.

7. Band (in Herstellung)

Akademische Ausbildung zwischen Staat und Kirche. Das bayerische Lyzealwesen 1773–1849. Von Rainer A. Müller. 1986, ca. 720 Seiten, ca. DM 180,-.

8. Band (in Vorbereitung)

Vertragsurkunden der Grafen von Württemberg. Von Peter Johannes Schuler.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Vatikanische Quellen

### VII. Band

Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Innozenz VI. 1. Teil: Die Einnahmeregister des Päpstlichen Thesaurars. Herausgegeben von Hermann Hoberg. 1956, X, 36, 501 Seiten, brosch. DM 50,-.

### VIII. Band

Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Innozenz VI. 2. Teil: Die Servitienquittungen des päpstlichen Kamerars. Herausgegeben von Hermann Hoberg. 1972, XII, 36, 302 Seiten, brosch. DM 68,-.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Nuntiaturberichte aus Deutschland

### Die Kölner Nuntiatur (1583–1648)

#### Band I

Bonomi in Köln. Santonio in der Schweiz. Die Straßburger Wirren. Bearbeitet von Stephan Ehses und Alois Meister. 1969 (1895), LXXXV, 402 Seiten, kart. DM 44,-.

#### Band II/1

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1587–1590. Bearbeitet von Stephan Ehses. 1969 (1899), LXI, 544 Seiten, kart. DM 56,-.

#### Band II/2

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1590–1592. Bearbeitet von Burkhard Roberg. 1969, LI, 330 Seiten, kart. DM 52,-.

#### Band II/3

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1592–1593. Bearbeitet von Burkhard Roberg. 1971, XVIII, 450 Seiten, kart. DM 90,-.

#### Band II/4

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1594–1596. Bearbeitet von Burkhard Roberg. 1983, XX, 281 Seiten, kart. DM 98,-.

#### Band III (in Vorbereitung)

Nuntius Coriolano Garzadoro. 1596–1606.

#### Band IV/1

Nuntius Atilio Amalteo. 1606–1607. Bearbeitet von Klaus Wittstadt. 1975, LXXXI, 394 Seiten, kart. DM 92,-.

#### Band V/1

Nuntius Antonio Albergati. 1610–1614. Bearbeitet von Wolfgang Reinhard. 1973, 2 Halbbände. Zusammen LVIII, 1068 Seiten, kart. DM 245,-.

#### Band VI

Nuntius Pietro Francesco Montoro. 1621–1624. Bearbeitet von Klaus Jaitner. 1976. 2 Halbbände. Zusammen LXII, 929 Seiten, kart. DM 210,-.

#### Band VII/1

Nuntius Pier Luigi Carafa. 1624–1627. Bearbeitet von Josef Wijnhoven. 1980, LXXIV + 768 Seiten, kart. DM 140,-.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

### Concilium Tridentinum

Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum Nova Collectio. Edidit Societas Goerresiana promovendis inter Germanos Catholicos Litterarum Studiis. 4. Pflichtfortsetzung. Apartbezug möglich.

Tomus I: Diariorum Pars Prima: Herculis Severoli Commentarius. Angeli Massarelli Diaria I-IV. Collegit, edidit, ill. S. Merkle. CXXXII et 931 pp. (27051) 1. N'dr. d. 2. Aufl. 1965. Br. Subskr.-Pr. DM 235,-, Einz.-Pr. DM 262,-.

Tomus II: Diariorum pars Secunda: Massarelli Diaria V-VII. L. Pratani, H. Seripandi, L. Firmani, O. Panvini, A. Guidi, G. de Mendoza, N. Psalmai Commentarii. Collegit, edidit, ill. S. Merkle. CLXXVIII et 964 pp. (27052) 1. N'dr. d. 2. Aufl. 1965. Br. Subskr.-Pr. DM 252,-, Einz.-Pr. DM 280,-.

Tomus III/1: Diariorum Partis Tertiae Volumen Prius: Aistulphi Servantii, Philippi Musotti, Philippi Gerii, Gabrielis Paleotti Scripturae conciliares. Collegit, edidit, ill. S. Merkle, VIII et 762 pp. (27053) 2. Aufl. 1964. Br. Subskr.-Pr. DM 170,-, Einz.-Pr. DM 189,-.

Tomus III/2: Diariorum Partis Tertiae Volumen Tertium. Antonii Manelli libri pecuniarum pro Concilio expensarum, libri introitus et exitus datariae, expensae et perscriptiones variae, indices patrum subsidia accipientium, res annonariae expensae factae ad commercia per cursum publicum inter Romam et Concilium habenda. Collegit, edidit, illustravit. U. Mazzone. 412 pp. (27070) 1985.

Tomus IV: Actorum Pars Prima: Monumenta Concilium praecedentia, trium priorum Sessionum Acta. Collegit, edidit, ill. St. Ehses. CXLIV et 619 pp. (27054) 2. Aufl. 1964. Br. Subskr.-Pr. DM 169,-, Einz.-Pr. DM 187,-.

Tomus V: Actorum Pars Altera: Acta post Sessionem tertiam usque ad Concilium Bononiam translatum. Collegit, edidit, ill. St. Ehses. LX et 1081 pp. (27055) 2. Aufl. 1964. Br. Subskr.-Pr. DM 252,-, Einz.-Pr. DM 280,-.

Tomus VI/1: Actorum Partis Tertiae Volumen Prius: Acta Concilii Bononiensis a Massarello conscripta. Edidit, ill. Th. Freudenberger. XII et 864 pp. (27056) 2. Aufl. 1964. Br. Subskr.-Pr. DM 192,-, Einz.-Pr. DM 215,-.

Tomus VI/2: Actorum Partis Tertiae Volumen Secundum: Concilii Tridentini periodus Bononiensis. Vota patrum et theologorum, quotquot inveniri potuerunt. Collegit,

edidit, ill. Th. Freudenberger. XVI et 756 pp. (27066) 1972. Br. Subskr.-Pr. DM 292,-, Einz.-Pr. DM 330,-.

Tomus VI/3: Actorum Partis Tertiae Volumen Tertium: Summaria sententiarum theologorum super articulis Lutheranorum de sacramentis, purgatorio, indulgentiis, sacrificio missae Bononiae disputatis. Collegit, edidit, ill. Th. Freudenberger. XXXVIII et 572 pp. (27068) 1974, Br. Subskr.-Pr. DM 240,-, Einz.-Pr. DM 272,-.

Tomus VII/1: Actorum Partis Quartae Volumen Prius: Acta Concilii iterum Tridentum congregati a Massarello conscripta 1551-1552. Collegerunt, ediderunt, ill. Joach. Birkner et Th. Freudenberger. XII et 558 pp. (27057) 1961. Br. Subskr.-Pr. DM 56,-, Einz.-Pr. DM 62,-.

Tomus VII/2: Actorum Partis Quartae Volumen Secundum: Orationes et vota theologorum patrumque originalia in Concilio iterum Tridentum congregato prolata vel in scriptis data, quotquot inveniri potuerunt, cum Actis Miscellaneis. Collegit, edidit, illustravit Th. Freudenberger. XXXVI et 784 pp. (27067). 1976. Br. Subskr.-Pr. DM 367,-, Einz.-Pr. DM 415,-.

Tomus VII/3: Actorum Partis Quartae Volumen Tertium: Acta praeparatoria, Mandata, Instructiones, Relationes concilium iterum Tridentum congregatum spectantia. Cum Praesidentium, Imperatoris Principumque Germanorum, oratorum, episcoporum, abbatum, theologorum quorundam litteris. Collegit, edidit, ill. Th. Freudenberger. XLVI et 706 pp. (27069) 1980. Br. Subskr.-Pr. DM 400,-, Einz.-Pr. DM 452,-.

Tomus VIII: Actorum Pars Quinta: Complectens Acta ad praeparandum Concilium et Sessiones anni 1562 a prima (XVII) ad sextam (XXII). Collegit, edidit, ill. St. Ehses. XIV et 1024 pp. (27058) 2. Aufl. 1964. Br. Subskr.-Pr. DM 229,-, Einz.-Pr. DM 255,-.

Tomus IX: Actorum Pars Sexta: Complectens Acta post Sessionem sextam (XXII) usque ad finem Concilii 17. Sept. 1562-4. Dec. 1563. Collegit, edidit, ill. St. Ehses. XXXII et 1193 pp. (27059) 2. Aufl. 1965. Br. Subskr.-Pr. DM 270,-, Einz.-Pr. DM 300,-.

Tomus X: Epistularum Pars Prima: Complectens Epistulas a die 5. Martii 1545 ad Concilii translationem 11. Martii 1547 scriptas. Collegit, edidit, ill. G. Buschbell. LXXVI et 996 pp. (27060) 2. Aufl. 1966. Br. Subskr.-Pr. DM 235,-, Einz.-Pr. DM 262,-.

Tomus XI: Epistularum Pars Secunda: Additamenta ad tom. X. Epistulae usque ad suspensionem anno 1552 conscriptae. Collegit, edidit, ill. G. Buschbell. XLIV et 1058 pp. (27061) 2. Aufl. 1966. Br. Subskr.-Pr. DM 242,-, Einz.-Pr. DM 270,-.

Tomus XII: Tractatum Pars Prior: Complectens tractatus usque ad translationem concilii conscriptos. Collegit, edidit, ill. V. Schweitzer. LXXX et 884 pp. (27062) 2. Aufl. 1966, Br. Subskr.-Pr. DM 212,-, Einz.-Pr. DM 236,-.

Tomus XIII/1: Tractatum Partis Alterius Volumen Prius: Complectens Tractatus a translatione Concilii usque ad Sessionem XXII conscriptos. Ex Collectionibus Vincentii Schweitzer auxit, edidit, ill. H. Jedin. CII et 737 pp. (27063) 2. Aufl. 1967. Br. Subskr.-Pr. DM 165,-, Einz.-Pr. DM 184,-.

*Verlag Herder, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg*

### **Römische Quartalschrift**

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Im Auftrag des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom und des Römischen Instituts der Görres-Gesell-

schaft in Verbindung mit Theofried Baumeister, Heinrich Chantraine, Erwin Iserloh, Paul Mikat, Konrad Reppen, Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher, Ernst Walter Zeeden, herausgegeben von Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting. Jährlich ein Band in zwei Doppelheften.

*Verlag Herder, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg*

## Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums

### Neue Folge

*1. Reihe: Monographien.* Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Heinrich Chantraine, Tony Hackens, Martin Sicherl und Otto Zwierlein.

1. Heft: Die Darstellung von Naturgottheiten bei Ovid und früheren Dichtern. Von Torsten Eggers. 1984. 300 Seiten, kart. DM 73,-.

2. Heft: Goten in Konstantinopel. Untersuchungen zur oströmischen Geschichte um das Jahr 400 n. Chr. Von Gerhard Albert. 1984, 211 Seiten, kart. DM 44,-.

3. Heft: Parrasios Epikedion auf Ippolita Sforza. Von Thomas Klein.

*2. Reihe: Forschungen zu Gregor von Nazianz.* Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Justin Mossay und Martin Sicherl unter Mitwirkung von Gérard Garitte.

1. Heft: Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus. 1. Codices Galliae, recensuit Iustinus Mossay. 1981. 133 Seiten, kart. DM 40,-.

2. Heft: II. Symposium Nazianzenum (Louvain-la-Neuve, 25–28 août 1981). Actes du colloque international, édités par Justin Mossay. 1983. 306 Seiten, kart. DM 44,-.

3. Heft: Die handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz. 1. Die Gedichtgruppen XX und XI. Von Wilfried Höllger. Mit Vorwort und Beiträgen von Martin Sicherl und den Übersichtstabellen zur handschriftlichen Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz von Heinz Martin Werhahn. 1985. 174 Seiten, kart. DM 48,-.

4. Heft: Die handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazians. 2. Die Gedichtgruppe I. Von Norbert Gertz. Mit Beiträgen von Martin Sicherl. 1986, ca. 210 Seiten, kart. ca. DM 72,-.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

### Spanische Forschungen

1. Reihe: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. In Verbindung mit Quintin Aldea, Theo Berchem, Hans Flasche, Hans Juretschke und José Vives †, herausgegeben von Odilo Engels.

9. Band 1954, in Leinen DM 24,-, kartoniert DM 22,-.

10. Band 1955, in Leinen DM 28,-, kartoniert DM 26,-.

11. Band 1955, in Leinen DM 22,-, kartoniert DM 20,-.

12. Band 1956, kartoniert DM 23,-.
13. Band 1958, in Leinen DM 32,-, kartoniert DM 30,-.
14. Band 1959, kartoniert DM 24,-.
15. Band 1960, in Leinen DM 30,-, kartoniert DM 27,-.
16. Band 1960, in Leinen DM 28,-, kartoniert DM 26,-.
17. Band 1961, in Leinen DM 24,-, kartoniert DM 21,-.
18. Band 1961, in Leinen DM 34,-.
19. Band 1962, in Leinen DM 32,-.
20. Band 1962, in Leinen DM 32,-, kartoniert DM 30,-.
21. Band 1963, kartoniert DM 45,-.
22. Band 1965, in Leinen DM 53,-, kartoniert DM 50,-.
23. Band 1967, in Leinen DM 54,-, kartoniert DM 52,-.
24. Band 1968, in Leinen DM 72,-, kartoniert DM 68,-.
25. Band 1970, in Leinen DM 60,-, kartoniert DM 58,-.
26. Band 1971, kartoniert DM 64,-.
27. Band 1973, in Leinen DM 84,-.
28. Band 1975, in Leinen DM 94,-.
29. Band 1978, in Leinen DM 148,-.
30. Band 1982, in Leinen DM 98,-.
31. Band 1984, in Leinen DM 98,-.

## 2. Reihe: Monographien.

6. Band 1957, Spanische Versdichtung des Mittelalters im Lichte der spanischen Kritik der Aufklärung und Vorromantik, von Heinrich Bihler, in Leinen DM 24,-.

7. Band 1958, Cervantes und die Figur des Don Quijote in Kunstanschauung und Dichtung der deutschen Romantik, von Werner Brüggemann. Vergriffen.

8. Band 1964, Spanisches Theater und deutsche Romantik, Band 1, von Werner Brüggemann, in Leinen DM 45,-, kartoniert DM 42,-.

9. Band nicht erschienen.

10. Band 1962, Zur Vorgeschichte und Geschichte der Fronleichnamensfeier, besonders in Spanien. Studien zur Volksfrömmigkeit des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit, von Gerhard Matern, in Leinen DM 52,-, kartoniert DM 50,-.

11. Band 1967, Die theologische Wissenschaftslehre des Juan de Perlin SJ (1569–1638), von Johannes Stöhr, in Leinen DM 76,-, kartoniert DM 72,-.

12. Band 1968, Heine im spanischen Sprachgebiet, von Claude R. Owen, in Leinen DM 70,-, kartoniert DM 67,-.

13. Band 1968, Zur Weltanschauung, Ästhetik und Poetik des Neoklassizismus und der Romantik in Spanien, von Wolfram Krömer, in Leinen DM 49,-, kartoniert DM 45,-.

14. Band 1970, Schutzgedanke und Landesherrschaft im östlichen Pyrenäenraum (9.–13. Jahrhundert) von Odilo Engels, in Leinen DM 68,-, kartoniert DM 64,-.

15. Band 1972, Die Kupferstiche zur Psalmodia Eucaristica des Melchor Prieto von 1622, von Ewald M. Vetter, in Leinen DM 120,-.

16. Band 1972, Die philosophischen Notionen bei dem spanischen Philosophen Angel Amor Ruibal (1869–1930), von José Luis Rojo Seijas, in Leinen DM 42,-.

17. Band 1979, Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien, von Gerd Kampers, in Leinen DM 68,-.

18. Band 1980, Bedürftigkeit, Armut, Not. Studien zur spätmittelalterlichen Sozialgeschichte Barcelonas, von Uta Lindgren, in Leinen DM 120,-.

19. Band 1980, Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas, von Horst Pietschmann, in Leinen DM 68,-.

20. Band 1980, Zur Frühgeschichte des Gnadenstreites, von Johannes Stöhr, in Leinen DM 45,-.

21. Band 1982, Die britischen Pläne zur Besetzung der spanischen und portugiesischen Atlantikinseln während des Zweiten Weltkrieges, von Monika Siedentopf, in Leinen DM 48,-.

22. Band 1983, Die Finanzen der Krone Aragon während des 15. Jahrhunderts (Alfons V. und Johann II.), von Winfried Küchler, in Leinen DM 112,-.

Mitglieder erhalten 25% Nachlaß bei Bezug im Abonnement.

*Verlag Aschendorff, Postfach 11 24, 4400 Münster*

Festschrift für Johannes Vincke. Herausgegeben von Consejo Superior de Investigaciones Científicas und der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft.

*Blass, S. A. Tipografica, Nùñez de Balboa, 27, Madrid*

### **Portugiesische Forschungen**

Herausgegeben von Hans Flasche.

Erste Reihe: Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte.

1. Band 1960, VIII u. 334 S., 5 Taf. mit 7 Abb., kart. DM 36,-, Leinen DM 38,-.
2. Band 1961, VI u. 297 S., 1 Karte, kart. DM 44,-.
3. Band 1962/1963, VI u. 262 S., kart. DM 38,-, Leinen DM 40,-.
4. Band 1964, VI u. 272 S., 9 Taf. mit 17 Abb., kart. DM 54,-, Leinen DM 58,-.
5. Band 1965, VI u. 299 S., kart. DM 57,-, Leinen DM 60,-.
6. Band 1966, 290 S., kart. DM 54,-, Leinen DM 58,-.
7. Band 1967, VI u. 450 S., kart. DM 90,-, Leinen DM 94,-.
8. Band 1968, VI u. 274 S., 5 Taf. mit 8 Abb., kart. DM 60,-, Leinen DM 64,-.
9. Band 1969, VI u. 273 S., Leinen DM 64,-.
10. Band 1970, VIII u. 336 S., Leinen DM 85,-.
11. Band 1971, VI u. 296 S., 20 Abb., Leinen DM 85,-.
12. Band 1972/1973, IV und 287 S., Leinen DM 80,-.
13. Band 1974/1975, IV u. 332 S., 1 Taf., Leinen DM 90,-.
14. Band 1976/1977, IV u. 315 S., Leinen DM 98,-.
15. Band 1978, VI u. 294 S., Leinen DM 78,-.
16. Band 1980, VI u. 345 S., Leinen DM 98,-.
17. Band 1981/1982, IV u. 219 S., 1 Tafel, Leinen DM 76,-.
18. Band 1983, IV u. 244 S., Leinen DM 78,-.

Zweite Reihe: Monographien.

1. Band: Christine de Pisan „Buch von den Drei Tugenden“ in portugiesischer Übersetzung. Von Dorothee Carstens-Grokenberger. 1961, VIII u. 159 S., 1 Tafel, kart. DM 21,80, Leinen DM 24,80.

2. Band: Petro Luis SJ (1538–1602) und sein Verständnis der Kontingenz, Praescienz und Praedestination. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Molinismus. Von Klaus Reinhardt. 1965, XXXI u. 256 S., kart. DM 44,-, Leinen DM 48,-.

3. Band: The Cancionero „Manuel de Faria“. A Critical edition with introduction and notes by Edward Glaser, 1968, VI u. 283 S., kart. DM 50,-, Leinen DM 53,-.

4. Band: The Fortuna of Manuel de Faria e Sousa. An Autobiography, Introduction, Edition and Notes. By Edward Glaser. 1975, VIII u. 413 S., Leinen DM 108,-.

5. Band: Stile der Portugiesischen Lyrik im 20. Jahrhundert. Von Winfried Kreuzer. 1980, VIII u. 256 S., Leinen DM 84,-.

Dritte Reihe: Vieira-Texte und Vieira-Studien.

1. Band: Die Antoniuspredigt António Vieiras an die portugiesischen Generalstände von 1642. Kritischer Text und Kommentar von Rolf Nagel. 1972, XII und 142 S., Leinen DM 34,-.

2. Band: António Vieiras Pestpredigt. Kritischer Text und Kommentar von Heinz-Willi Wittschier. 1973, VIII und 176 S., Leinen DM 48,-.

3. Band: António Vieira: História do futuro (Livro Antepimeiro). Edição crítica, prefaciada e commentada por José von den Besselaar. – Volume 1: Bibliografia, Introdução e Texto. 1976, XL und 282 S. Volume 2: Commentario. 1976, IV und 264 S. Beide Bände zusammen DM 180,-.

4. Band: Die Negation im Werk von Padre António Vieira. Von Jürgen Burgarth. 1977, VI, 226 S., Leinen DM 56,-.

5. Band: António Vieiras Predigt über „Mariä Heimsuchung“. (Sermão da Visitação de Nossa Senhora 1640.) Kritischer Text und Kommentar von Radegundis Leopold. 1977, VIII u. 128 S., Leinen DM 38,-.

6. Band: António Vieiras Rochuspredigt aus dem Restaurationskriegsjahr 1642. Einführung, kritischer Text und Kommentar von Rüdiger Hoffmann. – 1981, VI und 458 Seiten, Leinen DM 128,-.

7. Band: António Vieiras „Sermão do Esposo da Mae de Deus S. José“. Kritischer Text und Kommentar. Von Maria de Fatima Viegas Brauer-Figueiredo. – 1983, VIII und 183 Seiten, Leinen DM 58,-.

Mitglieder erhalten 25% Nachlaß bei Bezug im Abonnement.

*Verlag Aschendorff, Postfach 11 24, 4400 Münster*

## Literaturwissenschaftliches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Hermann Kunisch.

### Neue Folge

Band 1 (1960), VIII/291 Seiten, DM 48,-, für Mitglieder DM 40,80.

Band 2 (1961), VI/291 Seiten, DM 48,-, für Mitglieder DM 40,80.

Band 3 (1962), VI/413 Seiten, DM 54,-, für Mitglieder DM 45,90.

Band 4 (1963), VI/330 Seiten, DM 48,-, für Mitglieder DM 40,80.

Band 5 (1964), VI/507 Seiten, DM 72,-, für Mitglieder DM 61,20.

Band 6 (1965), VI/340 Seiten, DM 59,-, für Mitglieder DM 50,15.

- Band 7 (1966), VI/337 Seiten, DM 59,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 8 (1967), VI/388 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 9 (1968), VI/417 Seiten, DM 76,-, für Mitglieder DM 64,60.  
 Band 10 (1969), VI/438 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 11 (1970), VI/452 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 12 (1971), VI/403 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.

#### Sprache und Bekenntnis.

Sonderband des Literaturwissenschaftlichen Jahrbuchs

Hermann Kunisch zum 70. Geburtstag, 27. Oktober 1971

Hg. v. Wolfgang Frühwald und Günter Niggel

VII, 324 S. und 12 Abb., 1971, DM 78,-, Mitgliederpreis DM 66,30.

- Band 13 (1972), VI/384 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 14 (1973), VI/479 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 15 (1974), VI/308 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 16 (1975), V/287 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 17 (1976), VIII/411 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 18 (1977), VI/406 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.  
 Band 19 (1978), VI/413 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.

Herausgegeben von Hermann Kunisch und Franz Link

Band 20 (1979), 387 Seiten, DM 79,-, für Mitglieder DM 67,15.

Herausgegeben von Theodor Berchem, Hermann Kunisch und Franz Link

Band 21 (1980), 450 Seiten, DM 98,-, für Mitglieder DM 83,30.

Band 22 (1981), 417 Seiten, DM 98,-, für Mitglieder DM 83,30.

#### THEATRUM MUNDI

Götter, Gott und Spielleiter im Drama von der Antike bis zur Gegenwart.

Sonderband des Literaturwissenschaftlichen Jahrbuchs Hermann Kunisch zum 80. Geburtstag, 27. Oktober 1981

Hg. v. Franz Link und Günter Niggel

417 S., 1981, DM 128,-, für Mitglieder DM 108,80.

Band 23 (1982), 379 Seiten, DM 98,-, für Mitglieder DM 83,30.

Band 24 (1983), 444 Seiten, DM 124,-, für Mitglieder DM 99,20.

Band 25 (1984), 370 Seiten, DM 98,-, für Mitglieder DM 83,30.

Band 26 (1985), 458 Seiten, DM 144,-, für Mitglieder DM 108,-.

Band 27 (1986) erscheint voraussichtlich im Spätsommer 1986.

Die neue Folge setzt die Tradition des von Günther Müller 1926 begründeten Literaturwissenschaftlichen Jahrbuchs, das 1939 sein Erscheinen einstellen mußte, fort. Das Literaturwissenschaftliche Jahrbuch ist dem ganzen Kreis literarischen Schaffens gewidmet, vornehmlich der deutschen mittelalterlichen und neuzeitlichen Literatur, wobei namentlich für das Mittelalter auch das geistliche Schrifttum deutscher und lateinischer Sprache einzubeziehen ist. Darüber hinaus werden die anderen europäischen Literaturen und deren Wechselbeziehungen zur deutschen Beachtung finden wie auch die antike Dichtung, soweit sie Verbindungen mit der deutschen hat oder allgemeinere Aufschlüsse gibt.

*Verlag Duncker & Humblot, Dietrich-Schäfer-Weg 9, 1000 Berlin 41*

## Beiträge zur englischen und amerikanischen Literatur

### 1. Band

Die Antike in den Epigrammen und Briefen Sir Thomas Mores. Von Uwe Baumann. 1984, 207 Seiten, kart. DM 56,-.

### 2. Band

Grundlegung einer puritanischen Mimesislehre. Eine literatur- und geistesgeschichtliche Studie der Schriften Edward Taylors und anderer puritanischer Autoren. Von Klaus Weiss. 1984, 323 Seiten, kart. DM 64,-.

### 3. Band

Spätmittelalterliche Artusliteratur. Ein Symposium der neusprachlichen Philologien auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft, Bonn 25.-29. 9. 1982. Herausgegeben von Karl Heinz Göller. 1984, 160 Seiten, kart. DM 48,-.

### 4. Band

Die amerikanische Ode. Gattungsgeschichtliche Untersuchungen. Von Bernd Engler. 1985, 235 Seiten, kart. DM 58,-.

### 5. Band (in Vorbereitung)

Sir Thomas Mores „Geschichte König Richards III.“ Im Lichte humanistischer Historiographie und Geschichtstheorie. Von Hans-Peter Heinrich.

### 6. Band (in Vorbereitung)

Jewish Life and Suffering as Mirrored in English and American Literature – Jüdisches Leben und Leiden im Spiegel der englischen und amerikanischen Literatur. Hrsg. von Franz H. Link.

### 7. Band (in Vorbereitung)

Die kulturkritische Verankerung der Literaturkritik bei F. R. Leavis. Von Meinhard Winkgens.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Oriens Christianus

Hefte für die Kunde des christlichen Orients. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung von Hubert Kaufhold herausgegeben von Julius Aßfalg.

(ISSN 0340-6407)

Jährlich 1 Band. Pro Band ca. 230 Seiten. Bände 42–64 (1958–1980) je Band DM 80,-.

Band 65 (1981) DM 88,-.

Band 66 (1982) DM 94,-.

Band 67 (1983) DM 90,-.

Band 68 (1984) DM 80,-.

Band 69 (1985) DM 80,-.

Band 70 (1986) ca. DM 85,-.

*Die Bände 1–41 und 44–47 sind vergriffen. Xerox-Nachdrucke dieser Bände sowie des Bandes 7/8 bei*

*Asien-/Orientabteilung der Buchhandlung Otto Harrassowitz,  
Postfach 29 29, D-6200 Wiesbaden 1.*

*Verlag Otto Harrassowitz, Taunusstraße 14, 6200 Wiesbaden 1*

### **Nachdruck Oriens Christianus**

Neue Serie, Bände 1-7, 9-14 (Leipzig 1911-1925)

Gesamtausgabe, broschiert, DM 720,-, Leinen, DM 880,-.

Bände 1-6, broschiert, je DM 84,-.

Bände 9-10/11, broschiert, je DM 52,-.

Band 12/14, broschiert, DM 72,-.

*Johnson Reprint, New York*

### **Staatslexikon**

Recht – Wirtschaft – Gesellschaft. Herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. Fünf Bände. Siebte, völlig neu bearbeitete Auflage.

Band I, 1985, VIII und 648 Seiten.

Band II, 1986, VIII und 648 Seiten.

*Verlag Herder, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg*

### **Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft**

Herausgegeben von Alexander Hollerbach, Hans Maier, Paul Mikat (früher: Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft).

#### *Neue Folge*

#### 1./2. Heft

Gegenwartsprobleme des Rechts. Beiträge zum Staats-, Völker- und Kirchenrecht sowie zur Rechtsphilosophie. Herausgegeben von Hermann Conrad und Heinrich Kipp. 1950, 240 Seiten, kart. DM 14,50 (vergriffen).

#### 3. Heft

Historische Ansätze für die europäische Privatrechtsangleichung. Von Johannes Herrmann. – Vereinheitlichung des europäischen Rechts. Von George van Hecke. 1963, 31. Seiten, kart. DM 2,80.

#### 4. Heft

Gedanken zur Strafrechtsreform. Von Ernst Heinitz, Thomas Würtenberger und Karl Peters. 1965, 56 Seiten, kart. DM 4,80.

#### 5. Heft

Beiträge zum Richterrecht. Von Walther J. Habscheid und Wilhelm Pötter. 1968, 54 Seiten, kart. DM 4,80.

6. Heft

Möglichkeiten und Grenzen einer Leitbildfunktion des bürgerlichen Ehescheidungsrechts. Von Paul Mikat. 1969, 31 Seiten, kart. DM 2,80.

7. Heft

Zivilrechtliche Aspekte der Rechtsstellung des Toten unter besonderer Berücksichtigung der Transplantationen. Von Hans-Wolfgang Strätz. 1971, 66 Seiten, kart. DM 5,40.

8. Heft

Christlicher Friede und Weltfriede. Geschichtliche Entwicklung und Gegenwartsprobleme. Herausgegeben von Alexander Hollerbach und Hans Maier. Mit Beiträgen von Manfred Abelein, Ernst-Otto Czempel, Hans Maier, Wilfried Schumann und Swidbert Schnippenkötter. 1971, 417 Seiten, kart. DM 12,-.

9. Heft

Aktuelle Fragen des Arbeitsrechts. Von Bernd Rütters und Theodor Tomandl. 1972, 46 Seiten, kart. DM 4,80.

10. Heft

Deutsches und österreichisches Staatskirchenrecht in der Diskussion. Von Inge Gampl und Christoph Link. 1973, 56 Seiten, kart. DM 5,40.

11. Heft

Zur Kritik der Politischen Theologie. Von Gustav E. Kafka und Ulrich Matz. 1973, 46 Seiten, kart. DM 4,80.

12. Heft

Leben und Werk des Reichsfreiherrn Johann Adam von Ickstatt (1702–1776). Ein Beitrag zur Staatsrechtslehre der Aufklärungszeit. Von Fritz Kreh. 1974, XXIV u. 327 Seiten, kart. DM 44,-.

13. Heft

Zur Reform des § 218 StGB. Von Hermann Hepp und Rudolf Schmitt. 1974, 35 Seiten, kart. DM 4,-.

14. Heft

Beiträge zur Familienrechtsreform. Von Helmut Engler und Dieter Schwab. 1974, 58 Seiten, kart. DM 5,40.

15. Heft

Treu und Glauben. Teil I: Beiträge und Materialien zur Entwicklung von „Treu und Glauben“ in deutschen Privatrechtsquellen vom 13. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Von Hans Wolfgang Strätz. 1974, 328 Seiten, kart. DM 34,-.

16. Heft

Die Entwicklung einzelner Prozeßmaximen seit der Reichszivilprozeßordnung von 1877. Von Jürgen Damrau. 1975, 633 Seiten, kart. DM 68,-.

17. Heft

Zur Problematik der Einführung einer Familiengerichtsbarkeit in der Bundesrepublik Deutschland. Von Dieter Giesen. 1975, 60 Seiten, kart. DM 8,40.

18. Heft

Die Schulaufsicht im Reformwerk des Johann Ignaz von Felbiger. Schule, Kirche und Staat in Recht und Praxis des aufgeklärten Absolutismus. Von Josef Stanzel. 1976, 427 Seiten, kart. DM 48,-.

19. Heft

Unfallprophylaxe durch Strafen und Geldbußen? Vorschläge zu einer Neugestaltung des Sanktionensystems im Bereich des Verkehrsrechts. Von Peter Cramer. 1975, 189 Seiten, kart. DM 19,80.

20. Heft

Revolution – Demokratie – Kirche. Von Winfried Becker, Hans Maier und Manfred Spieker. 1975, 72 Seiten, kart. DM 12,-.

21. Heft

Das Vaterschaftsanerkennnis im Islamrecht und seine Bedeutung für das deutsche internationale Privatrecht. Von Christian Kohler. Mit einem Vorwort von Wilhelm Wengler. 1976, 242 Seiten, kart. DM 28,-.

22. Heft

Kinderschutz als Rechtsschutz und elterliches Sorgerecht. Von Manfred Hinz. 1975, 79 Seiten, kart. DM 9,20.

23. Heft

Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts. Von Diethelm Klippel. 1976, 244 Seiten, kart. DM 34,-.

24. Heft

Verfassungsprobleme des Hochschulwesens. Von Ulrich Karpen und Franz-Ludwig Knemeyer. 1976, 92 Seiten, kart. DM 10,80.

25. Heft

Zur Problematik multinationaler Unternehmen. Von Rolf Birk und Hans Tietmeyer. 1976, 60 Seiten, kart. DM 7,80.

26. Heft

Rechtsprobleme in den Freilassungen der Böötier, Dorer, Phoker, Ost- und Westlokrer. Von Karl-Dieter Albrecht. 1978, 350 Seiten, kart. DM 44,-.

27. Heft

Ehe, Familie und Erwerbsleben. Von Dieter Giesen. 1977, 80 Seiten, kart. DM 9,80.

28. Heft

Die erste gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Von Albin Nees. 1978, 282 Seiten, kart. DM 36,-.

29. Heft

Gestalten und Probleme katholischer Rechts- und Soziallehre. Von Clemens Bauer, Alexander Hollerbach und Adolf Laufs. 1977, 90 Seiten, kart. DM 11,80.

30. Heft

Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike. Von Ernst Ludwig Grassmück. 1978, 167 Seiten, kart. DM 23,-.

31. Heft

Pax et Imperium. Spaniens Kampf um seine Friedensordnung in Europa zwischen 1617 und 1635. Von Eberhard Straub. 1980, 490 Seiten, kart. DM 44,-.

32. Heft

Kindesmißhandlung? Zur Kinder- und Familienfeindlichkeit in der Bundesrepublik Deutschland. Von Dieter Giesen, unter Mitwirkung von Dr. Freiherr v. Maltzan, Facharzt f. Kinderheilkunde in Berlin. 1979. 138 Seiten, kart. DM 19,80.

33. Heft

Die Zeugnisverweigerungsrechte im geltenden und künftigen Strafverfahrensrecht. Von Rudolf Rengier. 1980, XLVIII und 360 Seiten, kart. DM 44,-.

34. Heft

Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad. Hrsg. von Gerd Kleinheyer und Paul Mikat. 1979, 634 S., kart. DM 64,-.

35. Heft

Recht und Staat bei Friedrich Julius Stahl. Von Christian Wiegand. 1981, 302 Seiten, kart. DM 34,-.

36. Heft

Emil Erich Hölscher (1880–1935) und Karl Otto Petraschek (1876–1950) im Zusammenhang des katholischen Rechtsdenkens. Ein Beitrag zur Geschichte der juridischen Neuscholastik und zur Rechtsphilosophie in Deutschland. Von Dieter Petrig. 1981, 264 Seiten, kart. DM 28,-.

37. Heft

Der Verteidiger im deutschen und österreichischen Strafprozeß. Eine rechtsvergleichende Studie zur Stellung des Verteidigers im Strafverfahren. Von Andreas Jolmes. 1982, 163 Seiten, kart. DM 28,-.

38. Heft

Wissenschaft und Gesetzgebung im bürgerlichen Recht nach der Rechtsquellenlehre des 19. Jahrhunderts. Von Horst Heinrich Jakobs. 1983, 164 Seiten, kart. DM 29,80.

39. Heft

Rechtsfragen der außerberuflichen betrieblichen Rehabilitation. Grundprobleme eines Rechtsstellungsgesetzes für Behinderte. Von Peter-Hubert Naendrup. 1984, 312 Seiten, kart. DM 44,-.

40. Heft

Die Fernwirkungen gerichtlicher und behördlicher Entscheidungen – dargestellt am Problem der Bindung des Strafrichters an Zivil- und Verwaltungsgerichtsurteile sowie an Verwaltungsakte. Von Eberhard Haaf. 1984, 305 Seiten, kart. DM 48,-.

41. Heft

Die vorweggenommene Erbfolge. Von Dirk Olzen. 1984, 327 Seiten, kart. DM 72,-.

42. Heft

Über das allgemeine Rechtsdenken Eikes von Repgow. Von Alexander Ignor. 1984, 350 Seiten, kart. DM 68,-.

43. Heft

Die Projekte der Weimarer Republik zur Reform des Nichteelichen-, des Adoptions- und des Ehescheidungsrechts. Von Werner Schubert. 1986, 656 Seiten, kart. DM 172,-.

44. Heft

Gesetzesauslegung und Gesetzesumgehung. Von Jan Schröder. 1985, 144 Seiten, kart. DM 30,-.

45. Heft

Der zivilrechtliche Schutz des Namens. Von Diethelm Klippel. 1985, 632 Seiten, kart. DM 149,-.

46. Heft

Gesetzgebung im Leistungsstörungenrecht. Von Horst Heinrich Jakobs. 1985, 208 Seiten, kart. DM 48,-.

47. Heft

Die nichteheliche Lebensgemeinschaft. Mit Beiträgen von Robert Battes, Thomas Geiser, Rüdiger Philipowski, Clausdieter Schott und Peter Weimar, hrsg. von Albin Eser. 1986, 100 Seiten, kart. DM 14,80.

48. Heft

Schattenwirtschaft und Schwarzarbeit. Von Albin Eser und J. Heinz Müller (Hrsg.). 1986, 90 Seiten, kart. ca. DM 15,-.

49. Heft

Erbfolge und Wiederverheiratung. Von Stephan Buchholz.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

### Veröffentlichungen der Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft

3. Heft

Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius XI. Text und deutsche Übersetzung samt systematischen Inhaltsübersichten und einheitlichem Sachregister im Auftrag der Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft herausgegeben von Gustav Gundlach. 1961, XVI und 183 Seiten (vergriffen)

7. Heft

Stand und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters. Die geistes- und gesellschaftsrechtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. Von Wilhelm Schwer. Mit Vor- und Nachwort, herausgegeben von Nikolaus Monzel. 1952, unveränderter Nachdruck 1970. 99 Seiten, kart. DM 8,-.

Mitglieder erhalten 30% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Sozialwissenschaftliche Abhandlungen der Görres-Gesellschaft

in Verbindung mit

Martin Albrow, Cardiff; Hans Bertram, München; Karl Martin Bolte, München; Lothar Bossle, Würzburg; Walter L. Bühl, München; Lars Clausen, Kiel; Roland Eckert, Trier; Friedrich Fürstenberg, Bochum; Dieter Giesen, Berlin; Alois Hahn, Trier; Robert Hettlage, Regensburg; Werner Kaltefleiter, Kiel; Franz-Xaver Kaufmann, Bielefeld; Janpeter Kob, Hamburg; Henrik Kreutz, Nürnberg; Heinz Laufer, München; Wolfgang Lipp, Würzburg; Thomas Luckmann, Konstanz; Kurt Lüscher, Konstanz; Rainer Mackensen, Berlin; Georg Mantzaridis, Thessaloniki; Norbert Martin, Koblenz; Julius Morel, Innsbruck; Peter Paul Müller-Schmid, Fribourg; Elisabeth Noelle-Neumann, Mainz; Horst Reimann, Augsburg; Walter Rüegg, Bern; Johannes Schasching, Rom; Erwin K. Scheuch, Köln; Gerhard Schmidtchen, Zürich; Franz-Martin Schmölz, Salzburg; Helmut Schoeck, Mainz; Dieter Schwab, Regensburg; Hans-Peter Schwarz, Köln; Mario Signore, Lecce; Josef Solár, Brno; Friedrich H. Tenbruck, Tübingen; Paul Trappe, Basel; Laszlo Vaskovics, Bamberg; Jef Verhoeven, Löwen; Anton C. Zijderveld, Tilburg; Valentin Zsifkovits, Graz;

herausgegeben von Horst Jürgen Helle, München; Johann Siebert van Hessen, Utrecht; Wolfgang Jäger, Freiburg i. Br.; Nikolaus Lobkowitz, München.

### Band 1

Interaktion und Institution. Zur Theorie der Institution und der Institutionalisierung aus der Perspektive einer verstehend interaktionistischen Soziologie, von Dr. Ephrem Else Lau, 276 S., 1978. DM 68,-, für Mitglieder DM 51,-.

### Band 2

Jugendalkoholismus. Eine familiensoziologische Untersuchung zur Genese der Alkoholabhängigkeit männlicher Jugendlicher, von Dr. Franz Stimmer, 192 S., 1978. DM 52,-, für Mitglieder DM 39,-.

### Band 3

Religiöse Gruppen und sozialwissenschaftliche Typologie. Möglichkeiten der soziologischen Analyse religiöser Gruppen. Von Dr. Günter Schmelzer. 221 S., 1979. DM 59,-, für Mitglieder DM 44,25.

### Band 4

Situation. Konzepte und Typologien zur sozialen Situation und ihre Integration in den Bezugsrahmen von Rolle und Person. Von Dr. Hans Peter Buba. 231 S., 1980. DM 44,-, für Mitglieder DM 33,-.

### Band 5

Soziologie und Symbol. Verstehende Theorie der Werte in Kultur und Gesellschaft. Von Prof. Dr. Horst Jürgen Helle. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. 172 S., 1980. DM 48,-, für Mitglieder DM 36,-.

### Band 6

Die Religionssoziologie Max Webers. Eine Darstellung ihrer Entwicklung. Von Dr. Gottfried Künzlen. XII, 140 S., 1981. DM 39,-, für Mitglieder DM 29,25.

#### Band 7

Familie und Beruf in Japan. Zur Identitätsbildung in einer asiatischen Industriegesellschaft. Von Dr. Gerd Reinhold. 187 S., 1981. DM 48,-, für Mitglieder DM 36,-.

#### Band 8

Soziologie des Christentums. Von Prof. Dr. Georg J. Mantzaridis. 197 S., 1981. DM 48,-, für Mitglieder DM 36,-.

#### Band 9

Kultur und Institution. Aufsätze und Vorträge aus der Sektion für Soziologie. Hrsg. von Prof. Dr. Horst Jürgen Helle. 380 S., 1982. DM 88,-, für Mitglieder DM 66,-.

#### Band 10

Familienrecht und Sozialpolitik. Von Prof. Dr. Jan Eekelaar. 315 S., 1983. DM 88,-, für Mitglieder DM 66,-.

#### Band 11

Charisma und Rationalität in der Gesellschaft. Die Religionssoziologie Carl Mayers zwischen klassischen Theorien und moderner Wissenssoziologie. Von Dr. Alfred B. Gugolz. 226 S., 1984. DM 78,-; für Mitglieder DM 58,50.

#### Band 12

Die Ordnung des Wissens. Von Prof. Dr. Walter J. Bühl. 405 S., 1984. DM 96,-, für Mitglieder DM 72,-.

#### Band 13

Dynamik der Formen bei Georg Simmel. Von A. M. Bevers. 184 S., 1985. DM 48,-, für Mitglieder DM 36,-.

#### Band 14

Geschichte und Gesellschaft. Von Dr. F. H. Tenbruck. In Vorbereitung.

*Verlag Duncker & Humblot, Dietrich-Schäfer-Weg 9, 1000 Berlin 41*

### Civitas

Jahrbuch für Sozialwissenschaften, herausgegeben von der Görres-Gesellschaft in Verbindung mit Dr. Bernhard Vogel (Mainz) und S. E. Joseph Höffner (Köln), Alexander Hollerbach (Freiburg/Br.), Hans Maier (München), Paul Mikat (Bochum), J. Heinz Müller (Freiburg/Br.), Hermann-Josef Wallraff (Frankfurt), Hans Zwiefelhofer (München). I. Band 1962, vergriffen, II. Band 1963, vergriffen, III. Band 1964, IV. Band 1965, vergriffen, V. Band 1966, VI. Band 1967, VII. Band 1968, VIII. Band 1969, IX. Band 1970, vergriffen, X. Band 1971, XI. Band 1972, XII. Band 1973, XIII. Band 1974, XIV. Band 1976, XV. Band 1977, XVI. Band 1979. Schriftleitung: Peter Molt, Paul Becher, Dieter Grimm, Peter Haungs. Je 240–324 Seiten, Ganzleinen DM 30,- bis DM 58,-.

*Matthias Grünewald Verlag, Max-Hufschmidt-Straße 4 a, 6500 Mainz-Weisenau*

## Jahrbuch für Volkskunde

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Wolfgang Brückner, Würzburg, und Nikolaus Grass, Innsbruck.

Neue Folge

Band 1, 1978; Band 2, 1979; Band 3, 1980; Band 4, 1981; Band 5, 1982; Band 6, 1983, Band 7, 1984; Band 8, 1985.

Inhalt neue Folge 8, 1985.

### *Bildungsgeschichte und Imagination*

Günter Hess: Deutsche Nationalliteratur und oberdeutsche Provinz. Zu Geschichte und Grenzen eines Vorurteils.

Wilhelm Deinert: Das beschworene Paradies. Schauessen des Barock. Deutung und Würdigung eines vielverkannten Phänomens.

### *Imago und Cultus*

Hans Dünninger: Ablaßbilder. Zur Klärung der Begriffe „Gnadenbild“ und „Gnadenstätte“.

Bernhard Decker: Die spätgotische Plastik als Kultbild. Ein Diskussionsbeitrag.

Ursula Mayerhofer: Bekleidete Prozessionsfiguren in Tirol. Ein Beitrag zur Kultfunktion von Bildern.

### *Bild und Katechese*

Nils-Arvid Bringéus: Die „Geistliche Hausmagd“ im Protestantismus. Skandinavische Bildtraditionen.

### *Miszelle*

Heiligung des Alltags im Sinne der „Geistlichen Hausmagd“.

Renate Kotzur: Missionsbildchen. Graphische Andenken an Volksmissionen im deutschsprachigen Raum zwischen 1850 und 1920.

### *Literatur zur Fastnacht*

Werner Röllin: Fastnachtsforschung in der Schweiz. Überblick und Bibliographie.

Franz Grieshofer: Fastnachtsforschung in Österreich. Eine Bibliographie.

Wolfgang Brückner: Zeugnisse zu „Kirche und Fasching“.

Das Jahrbuch erscheint jährlich einmal im Umfang von 240 Seiten am 1. Oktober. Es kann bestellt werden:

In der Bundesrepublik Deutschland: Echter Würzburg, Postfach 55 60, 8700 Würzburg 1, Bezugspreis DM 36,-.

In Österreich: Verlagsanstalt Tyrolia, Exlgasse 20, A-6020 Innsbruck, Bezugspreis öS 260,-.

In der Schweiz: Universitätsverlag, Perolles 36, CH-1700 Fribourg, Bezugspreis SFr 36,-.

Im übrigen Ausland: Durch jede Buchhandlung zum DM-Preis.

Mitglieder erhalten 25% Nachlaß bei Bestellung über die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft, Postfach 10 09 05, 5000 Köln 1.

*Echter Verlag, Postfach 55 60, 8700 Würzburg 1*

**Veröffentlichungen des Instituts für Interdisziplinäre Forschung  
(Naturwissenschaft – Philosophie – Theologie)**

**Reihe „Grenzfragen“.** Herausgegeben von Norbert A. Luyten

*Verlag Karl Alber, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg i. Br.*

Band 1

Führt ein Weg zu Gott? 1972. 336 Seiten. Kart. DM 48,- (ISBN 3-495-47250-9).

Band 2

Krise im heutigen Denken? 1972. 278 Seiten. Kart. DM 48,- (ISBN 3-495-47254-1).

Band 3

Weltgestaltung als Herausforderung. 1973. 324 Seiten. Kart. DM 48,-  
(ISBN 3-495-47276-2).

Band 4

Fortschritt im heutigen Denken? 1974. 340 Seiten. Kart. DM 48,-  
(ISBN 3-495-47298-3).

Band 5

Zufall, Freiheit, Vorsehung. 1975. 398 Seiten mit 32 Abbildungen und Tabellen. Kart.  
DM 58,- (ISBN 3-394-47323-8).

Band 6

Wissenschaft und gesellschaftliche Verantwortung. 1977. 360 Seiten. Kart. DM 58,-  
(ISBN 3-495-47367-X).

Band 7

Aspekte der Hominisation. Auf dem Wege zum Menschsein. 1978. 158 Seiten. Kart.  
DM 38,- (ISBN 3-495-47396-3).

Band 8

Aspekte der Personalisation. Auf dem Wege zum Personsein. 1979. 256 Seiten. Kart.  
DM 48,- (ISBN 3-495-47413-7).

Band 9

Tod – Preis des Lebens? 1980. 248 Seiten. Kart. DM 48,- (ISBN 3-495-47433-1).

Band 10

Tod – Ende oder Vollendung? 1980. 344 Seiten. Kart. DM 64,-  
(ISBN 3-495-47442-0).

Band 11

Wege zum Wirklichkeitsverständnis. Struktur und Ereignis I. 1982. 224 Seiten. Kart.  
DM 48,- (ISBN 3-495-47485-4).

#### Band 12

Aufbau der Wirklichkeit. Struktur und Ereignis II. 1982. 232 Seiten. Kart. DM 48,- (ISBN 3-495-47510-9).

#### Band 13

Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit. 1985. 446 Seiten. Kart. DM 58,- (ISBN 3-495-47563-X).

*Inhalt:* Norbert A. Luyten, Vorwort – M. Jozef Heuts, Grundzüge der eukaryotischen Geschlechtlichkeit – Jean-Jacques Eisenring, Die Ontogenese als Grundlage zum Verständnis der Finalität der Sexualität – Wolfgang Wickler, Die Natur der Geschlechterrollen. Ursachen und Folgen der Sexualität – Karl J. Narr, Geschlechtliche Unterschiede in Arbeitsteilung und Gesellschaftsorganisation – Heinrich Schipperges, Zur Bedeutung der Geschlechtlichkeit in medizinhistorischer Sicht – Edouard L. Boné, Kulturbedingter Wandel im Verständnis der Geschlechtlichkeit – August W. von Eiff, Anthropologisch-biologische Grundlagen einer interdisziplinären Diskussion über menschliche Sexualität – Hermann Hepp, Schwangerschaftsabbruch aus kindlicher Indikation aus der Sicht eines Frauenarztes – Hans Michael Baumgartner, Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau in philosophischer Perspektive – Raphael Schulte, Sein und Verwirklichung der menschlichen Geschlechtlichkeit. Ein theologischer Versuch – Leo Scheffczyk, Die geschlechtliche Bipolarität im Lichte theologischer Anthropologie – Raphael Schulte, Zusammenfassung der Generaldebatten der Tagungen 1982 und 1983.

#### Band 14

Wirklichkeitsbezug wissenschaftlicher Begriffe. Gleichnis oder Gleichung? 1986. Ca. 270 Seiten, kart. ca. DM 54,- (ISBN 3-495-47602-4).

*Inhalt:* August Meessen (Louvain-la-Neuve), Begriffsbildung und Modellvorstellungen in der Physik – Jean-Jacques Eisenring (Fribourg), Symptom: Gleichung und/oder Gleichnis? – Joachim Wiesner (Köln), Über die Unzulässigkeit der „Analogia socialis“ zur Erklärung sozio-politischer Prozesse – Paul Weingartner (Salzburg), Der Unterschied zwischen Gleichung und Gleichnis in wissenschaftstheoretischer Sicht – Hans Waldenfels (Bonn), Metapher und Gleichnis, erläutert an der fernöstlichen Sprachgestalt – Raphael Schulte (Wien), Wirklichkeit und Metapher in theologischer Rede – Karl Decker (Freiburg i. Br.), Zusammenfassung der Generaldiskussion.

Vorläufer der Reihe „Grenzfragen“ ist die

#### Reihe „Naturwissenschaft und Theologie“

*Verlag Max Hueber, München*

#### Heft 1

Vorträge zur Eröffnung des Instituts der Görres-Gesellschaft. Beiträge von J. Kälin, M. Schmaus und F. J. Buytendijk. 57 Seiten, kart. DM 2,80.

#### Heft 2

Die biologische Evolution. Beiträge von J. Peitzmeier, M. J. Heuts, J. Kälin, S. Alcobé, F. M. Bergounioux, H. Dolch, N. Luyten. 172 Seiten, kart. DM 9,80.

*Verlag Karl Alber, Hermann-Herder-Straße 4, 7800 Freiburg i. Br.*

### Heft 3

Die evolutive Deutung der menschlichen Leiblichkeit. Vergriffen.

### Heft 4

Geist und Leib in der menschlichen Existenz. Vergriffen.

### Heft 5

Tragweite und Grenzen der wissenschaftlichen Methoden. Beiträge von J. Meurers, M. J. Heuts, J. Piveteau, H. Dolch, B. Thum, N. A. Luyten, H. Doms. 216 Seiten, kart. DM 45,- (ISBN 3-495-44072-0).

### Heft 6

Die Problematik von Raum und Zeit. Beiträge von G. Ludwig, J. Meurers, W. Büchel, N. Luyten, B. Thum, H. Volk. 224 Seiten, kart. DM 48,- (ISBN 3-495-47116-2).

### Heft 7

Materie und Leben. Beiträge von St. Goldschmidt, J. Piveteau, J. Haas, F. Mainx, J. Kälin, P. Christian, D. Dubarle, M. Schmaus. 288 Seiten, kart. DM 58,- (ISBN 3-495-47141-3).

### Heft 8

Struktur und Dynamik der Materie. Beiträge von G. Ludwig, W. Büchel, J. Meurers, N. A. Luyten, P. Christian, B. Thum, M. Schmaus. 208 Seiten, kart. DM 45,- (ISBN 3-495-47150-2).

### Heft 9

Mensch und Technik. Beiträge von P. Koeßler, F. Moeller, D. Dubarle, B. Thum, J. H. Walgrave, N. A. Luyten. 158 Seiten, kart. DM 36,- (ISBN 3-495-47158-8).

### Heft 10

Teilhard de Chardin und das Problem des Weltbilddenkens. Beiträge von J. Piveteau, J. Meurers, W. Keilbach, G. Vandebroek, N. A. Luyten, H. Dolch, K. Rahner. 202 Seiten, kart. DM 45,- (ISBN 3-495-47163-4).

### Heft 11

Umwelt, Erbgut und menschliche Persönlichkeit. Beiträge von H. M. Rauen, F. Büchern, H. Schipperges, J. J. Lopez-Ibor, J. Rudin, W. van der Marck. 210 Seiten, kart. DM 45,- (ISBN 3-495-47185-5).

### Heft 12

Weisen der Zeitlichkeit. Beiträge von G. Ludwig, W. Büchel, M. J. Heuts, P. Christian, J. Meurers, B. Thum, J. Lotz, K. Rahner. 246 Seiten, kart. DM 48,- (ISBN 3-495-47199-5).

## Joseph Görres, Gesammelte Schriften

Herausgegeben im Auftrag der Görres-Gesellschaft von Wilhelm Schellberg †, Adolf Dyroff †, Leo Just †, fortgeführt von Heribert Raab.

### Band 14

Schriften der Straßburger Exilszeit, 1824–1827. Herausgegeben von Heribert Raab. 1986. Ca. 620 Seiten, Leinen ca. DM 120,-.

## Ergänzungsband 1

Joseph Görres (1776–1848). Leben und Werk im Urteil seiner Zeit (1776–1876). Herausgegeben von Heribert Raab. 1985. XXXV + 807 Seiten, geb. DM 128,-.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Die Görres-Gesellschaft 1876–1941

Grundlegung – Chronik – Leistungen. Von Wilhelm Spael. 1975. 84 Seiten, kart. DM 5,20.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Das Schrifttum der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft 1876–1976

Von Hans Elmar Onnau. 1980. 281 Seiten, kart. DM 26,-.

*Verlag Ferdinand Schöningh, Postfach 25 40, 4790 Paderborn*

## Kirchenmusikalisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft und in Verbindung mit dem Allgemeinen Cäcilien-Verband herausgegeben von Günther Massenkeil.

*Inhalt des 67. Jahrgangs (1983):*

Günther Massenkeil, Karl Gustav Fellerer zum Gedächtnis.

Thomas F. Kelly, Palimpsest Evidence of an Old-Beneventan Gradual.

Robert A. Skeris, Zum Problem der geistlichen Liedkontrafaktur. Überlegungen aus theologisch-hymnologischer Sicht.

Theo Schmitt, Die Parodiemesse *Fuggi pur se sai* von Johann Stadlmayr und ihr Modell, eine gleichnamige Arie von Giovanni Gabrieli.

Helmut Loss, Franz Liszts Graner Festmesse.

Heinrich Lindlar, Igor Strawinskys Chor-Motetten.

Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas, Klais-Orgeln in Unterfranken.

Literaturberichte:

Willibrord Heckenbach, Gregorianik-Forschung zwischen 1972 und 1983.

Robert A. Skeris, Neuere Literatur zum Thema „Kirchenlied“.

Harry White, Erhaltene Quellen der Oratorien von Johann Joseph Fux. Ein Bericht.

*Inhalt des 68. Jahrgangs (1984):*

Jörg Splett, Sakral und Profan. Philosophische Mit-Überlegungen zur Problematik geistlicher Musik.

Joseph Dyer, Latin Psalters, Old Roman and Gregorian Chants.

Marianne Danckwardt, Zur Notierung, klanglichen Anlage und Rhythmisierung der Mehrstimmigkeit in den Saint-Martial-Handschriften.

Walter Gleißner, Kirchenmusiktradition des Kollegiatstifts St. Peter und Alexander zu Aschaffenburg.

Franz Lederer, Evermodus Groll (1755–1810): Zum Leben und Schaffen des letzten Chordirektors der Prämonstratenserabtei Schäftlarn.

Joseph Lentsch, „Maria wir dich grüßen!“ Verzeichnis einer Sammlung von Marienliedern.