

# GÖRRES-GESELLSCHAFT

ZUR PFLEGE DER WISSENSCHAFT IM KATHOLISCHEN DEUTSCHLAND

Erste und zweite Vereinsschrift 1934

## JAHRESBERICHT DER GÖRRES-GESELLSCHAFT 1932/33

ERSTATTET VOM GENERALSEKRETÄR

DR. ARTHUR ALLGEIER

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

### DIE GÖRRES-GESELLSCHAFT UND DER WISSENSCHAFTSBEGRIFF

DREI VORTRÄGE

VON M. GRABMANN, P. SIMON UND J. ENGERT

1934

---

KOMMISSIONSVERLAG J. P. BACHEM G. M. B. H.  
KÖLN



# Inhalt

## Erster Teil

### Von Paderborn bis Freiburg

	Seite
I. Mitgliederstand; Vorstand und Beirat . . . . .	6
II. Vermögenslage . . . . .	12
III. Von unseren Arbeiten . . . . .	12
IV. Die Vorbereitung der 47. Generalversammlung. Die Ausstellung der Görres-Gesellschaft . . . . .	18

## Zweiter Teil

### Die 47. Generalversammlung in Freiburg i. B.

Das vorläufige Programm . . . . .	24
Die Eröffnungsfeier . . . . .	26
Die Vorträge . . . . .	34
Philosophie . . . . .	47
Naturwissenschaft . . . . .	50
Mittlere und Neuere Geschichte . . . . .	50
Altertumskunde . . . . .	52
Rechts- und Staatswissenschaft . . . . .	54
Sozial- und Wirtschaftswissenschaft . . . . .	54
Kunstwissenschaft . . . . .	56
Literaturwissenschaft . . . . .	57
2. Mitgliederversammlung. Nachruf auf K. Beyerle . . . . .	60
Abschluß . . . . .	63

## Dritter Teil

### Beilagen

I. Begrüßungstelegramme . . . . .	65
II. Aus den Sitzungsprotokollen . . . . .	66
III. Presseäußerungen . . . . .	69
Verzeichnis der Redner. . . . .	77



**D**er Jahresbericht umfaßt diesmal nicht nur die Zeit zwischen 1. Oktober 1932 und 30. September 1933, sondern erstreckt sich nach dem Beschluß der Freiburger Generalversammlung bis zum 31. Dezember 1933. Damit tritt eine schon wiederholt als zweckmäßig gefühlte, namentlich vonseiten der Geschäftsstelle gewünschte Änderung ein. Die Übereinstimmung des Geschäftsjahres mit dem Kalenderjahre hat zwar die Erwägung gegen sich, daß so die Generalversammlung keinen Abschluß mehr darstellt. Aber es war ja schon bisher nur dann möglich, auf der Generalversammlung den Mitgliedern bereits den endgültigen Bericht vorzulegen, wenn sie im Oktober, also bereits im neuen Geschäftsjahr, gehalten wurde. Und auch dann, wie z. B. in Breslau 1929, mußte sich der Generalsekretär auf vorläufige Mitteilungen beschränken, weil die genauen Unterlagen erst noch der formellen Überprüfung bedurften. Auch bedürfen manche von den Berichterstattern, mit deren Mitarbeit der Generalsekretär rechnet, erfahrungsmäßig eines gewissen Abstandes von den Ereignissen, bis sie sich entschließen können, historisch Stellung zu nehmen. Vor allem aber wird der Geschäftsstelle die Arbeit erleichtert, und sie verspricht sich auch Erfolg davon, daß die Zusendung des Jahresberichts zusammen erfolgt mit der Mahnung zur Einsendung des Mitgliederbeitrages. Die Wichtigkeit dieses letzten Gesichtspunktes wird gewiß allen Lesern besonders einleuchten.

## Erster Teil

# Von Paderborn bis Freiburg

Und da sich die neuen Tage  
Aus dem Schutt der alten bauen,  
Kann ein ungetrübtes Auge  
Rückwärts blickend vorwärts schauen.

F. W. Weber.

Diese klugen Gedanken des Priors von Dreizehnlinden haben wir beim Besuch von Korvey, der die Generalversammlung von Paderborn stimmungsvoll beschlossen hat, mit ins neue Jahr genommen. Wir sind uns alle völlig klar gewesen, daß auch die Görres-Gesellschaft 1932/33 keinen leichten Weg zu beschreiten habe. Die allgemeine wirtschaftliche Notlage lehrte es täglich von neuem. Aber auch die Erfahrungen dieses Jahres geben neuen Ansporn für die Zukunft.

## I. Der Mitgliederstand

Wir zählten am:	30.9.32	31.12.33	Änderungen
1. Mitglieder			
a) zahlende Mitglieder . . . . .	3343	2859	484
b) Ehrenmitglieder . . . . .	24	24	—
c) lebenslängliche Mitglieder . . . . .	653	635	18
	<hr/>	<hr/>	<hr/>
	4020	3518	502
2. Teilnehmer	813	731	82
	<hr/>	<hr/>	<hr/>
zusammen:	4833	4249	584
	<hr/> <hr/>	<hr/> <hr/>	<hr/> <hr/>

Etwa hundert Mitglieder und Teilnehmer haben wir durch den Tod verloren. Unter den Toten beklagen wir in erster Linie den Tod des Vizepräsidenten unserer Gesellschaft, des Herrn Geh. Hofrates Professor Dr. Konrad Beyerle, München, den der Herr über Leben und Tod unerwartet rasch am 26. April 1933 aus unserer Mitte nahm. Das war die erste Post, die der Berichterstatter von einer Reise aus dem Heiligen Land am Sonntag, den 30. April, in der Ewigen Stadt anlangend, von der Görres-Gesellschaft erhalten hat. An all den Arbeiten und Aufgaben,

die uns den Winter 1932/33 über beschäftigt hatten, und die im Sommer weitergeführt werden sollten, hat Professor Beyerle den lebhaftesten Anteil genommen. Mit überschäumender Freude sprach er in Paderborn schon von Freiburg, wo die nächste Generalversammlung stattfinden würde. Hier hatte er seine glänzende akademische Laufbahn begonnen, und persönliche Bande der Freundschaft verknüpften ihn mit der Schwarzwaldstadt. Beim Begräbnis war der Vorstand durch den Präsidenten und Geheimrat Strieder vertreten. Dabei widmete ihm Geheimer Rat Finke einen ersten Nachruf. Eine allseitige Würdigung der Verdienste versuchte Geheimrat Laforet in der geschlossenen Mitgliederversammlung in Freiburg.

Im Beirat, in der Reihe der lebenslänglichen Mitglieder, der Stifter und Mitstifter der Graf-Hertling-Stiftung, haben wir den Verlust folgender Herren zu beklagen:

Geheimer Regierungsrat Univ.-Professor Dr. phil. Matthias Baumgartner, Schretzheim, Post Dillingen a. d. Donau

Direktor Dr. Paul Beusch, Berlin-Zehlendorf

Domkapitular Prälat Professor Dr. Bernhard Funke, Paderborn

Direktor Dr. von Handorff, Frankfurt/M.

Studienrat Professor Maßfeller, Montabaur

Pfarrer Otto Meier, Columbia/III. (U.S.A.)

Oberstudienrat Professor Dr. Clemens Pagenster, Vechta in Oldenburg

Geistlicher Rat Prälat Professor Dr. Jakob Schäfer, Mainz

Exzellenz Dr. Christian Schreiber, Bischof, Berlin

Ehrendechant und Pfarrer Msgr. Clemens Storp, Ahaus i. W.

Architekt Heinrich Timmermann, Münster i. W.

Seminardirektor a. D. Dr. Wacker, Beuron/Hohenzollern

Pfarrer Heinrich Will, Aachen-Lichtenbusch

Pfarrer und Rektor Hermann Josef Borsch, Arenberg bei Koblenz

Kommorantpriester und Pfarrer Valentin Eschenlohr, Grönenbach i. Schwaben

Exzellenz Johannes Poggenburg, Erzbischof, Münster i. W.

Direktor Professor Eduard Räch, Rastatt i. Baden

Rentner Karl Rübсам, Fulda

Prälat Professor Dr. Emil Göller, Freiburg i. Br.

Oberstudienrat Professor Heinrich Hattemer, Worms a. Rh.

Dompropst Prälat Dr. Johannes Linneborn, Paderborn

Der Vorstand und Beirat setzte sich folgendermaßen zusammen:

**Ehrenpräsidenten:**

S. Eminenz Dr. h. c. Franz Kardinal Ehrle, S. J., Rom, Jesuitenkolleg  
S. Eminenz Dr. Joh. Adolf Kardinal Bertram, Erzbischof von Breslau, Domstr.

**Vorstand:**

**Präsident:**

Geheimer Rat Professor Dr. Heinrich Finke, Dr. theol. h. c., Dr. jur. h. c., Dr. phil. h. c., Freiburg i. Br., Dreikönigstr. 32

**Generalsekretär:**

Professor D. Dr. Arthur Allgeier, Freiburg i. Br., Kartäuserstr. 41

**Stellvertretender Generalsekretär:**

Prälat Professor D. Dr. h. c. Georg Schreiber, Münster i. W., Kanalstr. 14

**Beisitzer:**

Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Adolf Dyrhoff, Bonn, Klemensstr. 1  
Professor Dr. Martin Honecker, Freiburg i. Br., Lerchenstr. 40  
Professor Dr. Heinrich Konen, Bonn, Nußallee 6  
Professor Dr. Max Meinertz, Münster i. W., Königstr. 25  
Professor Dr. Hans Peters, Berlin-Charlottenburg 5, Herbartstr. 16  
Domkapitular Professor Dr. F. X. Seppelt, Breslau 9, Domstr. 9  
Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Jakob Strieder, München, Leopoldstr. 103

**Beirat:**

Adam, Karl, Professor Dr., Tübingen, Nauklerstr. 23  
Bachem, F. C., Verleger Dr., Köln-Marienburg, Leyboldstr. 56  
Bares, Nikolaus, Dr., Bischof von Berlin, Berlin W 8, Behrenstr. 66  
Bastgen, Hubert, Professor Dr., O. S. B., Schäftlarn/Isartal, Post Ebenhausen, Benediktinerabtei.  
Baumstark, Anton, Professor Dr., Münster i. W., Bohlweg 48a  
Baur, Ludwig, Professor D. Dr., Breslau 21, Schwerinstr. 29  
Bergmann, Wilhelm, Sanitätsrat Dr., Kleve, Materborner Allee 6  
Bihlmeyer, Karl, Professor D. Dr., Tübingen, Hölderlinstr. 19  
Bilz, Jakob, Geistl. Rat, Professor Dr., Ehrendomherr, Freiburg i. Br., Kirchstr. 6  
Blessing, Georg, Professor Dr., Heidelberg, Kaiserstr. 23  
Braubach, Max, Professor Dr., Bonn, Meckenheimer Allee 53  
Brauer, Theodor, Professor Dr., Honnef, Bismarckstr. 6  
Breuer, Jakob, Professor Dr., Köln-Bayenthal, Schillerstr. 62  
Briefs, Götz, Professor Dr., Berlin-Schlachtensee, Ernst-Ring-Str. 5  
Buschbell, Gottfried, Professor Dr., Bibliotheksdirektor, Krefeld, Friedrichstr. 18  
David, Emmerich, Prälat Dr., Generalvikar, Köln, Margarethenkloster  
Diehl, Heinrich, Ministerialrat, Darmstadt, Martinsstr. 76  
Dölger, F. J., Professor D. Dr., Bonn, Kaiserstr. 27  
Doelle, Ferdinand, Dr., O. F. M., Paderborn, Westernstr. 19  
Donders, Adolf, Professor Dr., Prälat, Dompropst, Münster i. W., Domplatz (Dompropstei)  
Dorneich, Julius, Verlagshauptschriftleiter, Dr., Freiburg i. Br., Hochmeisterstr. 6  
Drerup, Engelbert, Professor Dr., Nijmegen, St.-Anna-Straat 149  
Dürken, Bernhard, Professor Dr., Breslau 16, Maxstr. 22  
Ebers, G. J., Professor Dr., Köln-Marienburg, Ulmenallee 124  
Eggersdorfer, F. X., Domkapitular Professor Msgr. Dr., Passau, Schrottgasse 12

Ehrhard, Alb., Prälat Professor D. Dr., Geh. Reg.-Rat, Bonn, Bachstr. 33  
 Eichmann, Ed., Geheimrat Professor D. Dr., München 38, Hirschgartenallee 9  
 Eitel, Anton, Professor Dr., Münster i. W., Stadtstr. 33  
 Engert, Jos., Professor Dr., Regensburg, Stadtamhof 128½  
 Feldmann, Erich, Dr., zurzeit Braunsberg O.-Pr., Akademie  
 Feßler, Othmar, Ministerialrat Dr., Potsdam, Metzstr. 24  
 Freys, Ernst, Geheimer Rat, Direktor Dr., München, Leopoldstr. 63  
 Freytag, Rudolf, Oberarchivrat Dr., Regensburg, Lederergasse 28  
 Fuchs, Alois, Professor Dr., Paderborn, Kamp 6  
 Fuchs, Hans, Oberpräsident i. R., Dr. h. c., Vallendar  
 Funk, Philipp, Professor Dr., Freiburg i. Br., Lorettostr. 56  
 Gescher, Franz, Professor D. Dr., Breslau, Ahornallee 41  
 Geyer, Bernhard, Professor Dr., Bonn a. Rh., Händelstr. 9  
 Geysler, Josef, Geheimrat Professor Dr., München 27, Kolberger Str. 13  
 Grabmann, Martin, Geheimrat Prälat Professor D. Dr., München, Schellingstr. 10  
 Grimme, Hubert, Professor Dr., Münster i. W., Engelstr. 8 I.  
 Günter, Heinrich, Professor Dr., München, Widenmayerstr. 4  
 Hartmann, Ed., Professor Dr., Fulda, Dechaneistr. 11  
 von Heckel, Rudolf, Professor Dr., München, Franz-Josef-Str. 46  
 Heidingsfelder, Franz, Professor Dr., Regensburg, Prüfeningerstr. 21  
 Heiduschka, Alfred, Professor Dr., Dresden-A 24, Bernhardstr. 27  
 Hensler, Erwin, Museumsdirektor Dr., Dresden-A 1, Zinzendorfstr. 4  
 Herder, Hermann, Geheimer Kommerzienrat Dr. h. c., Ehrenmitglied, Freiburg  
 i. Br., Hansastr. 8  
 Herwegen, Ildefons, D. Dr. h. c., O. S. B., Abt von Maria Laach bei Nieder-  
 mendig (Rheinland)  
 Heuwieser, Max, Professor Dr., Passau, Heiliggeiststr. 6  
 Hey, Lorenz, Geheimer Justizrat Dr., Trier, Nordallee 39  
 Heyer, Friedrich, Professor Dr., Bonn, Humboldtstr. 35  
 Hoerber, Karl, Hauptschriftleiter i. R., Dr., Köln-Lindenthal, Franzstr. 14  
 Hoheisel, Guido, Professor Dr., Breslau 16, Sternstr. 99  
 Homscheid, Albert, Dechant und Ehrendomherr, Pfarrer an St. Castor, Koblenz,  
 Castorhof 8  
 Hopmann, Josef, Professor Dr. Direktor, Leipzig, Universitäts-Sternwarte  
 Hosius, Karl, Geheimer Regierungsrat Professor Dr., Würzburg, Maxstr. 3  
 Hüffer, Eduard, Verleger Dr., Münster i. W., Südstr. 9  
 Jacobi, Ernst, Professor Dr., Münster i. W., Burchardstr. 20  
 Kaas, Ludwig, Domkapitular, Apostolischer Protonotar, Professor Dr., Rom  
 Kallen, Gerhard, Professor Dr., Köln-Lindenthal, Landgrafenstr. 73  
 Keller, Franz, Professor Dr., Freiburg i. Br., Lerchenstr. 35  
 Kirnberger, Ferdinand, Finanzminister i. R., Darmstadt, Heinrichstr. 45  
 Kirsch, J. P., Apostolischer Protonotar, Professor Dr., Ehrenmitglied, Rom 23,  
 Via Ruggero Bonghi 9  
 König, Erich, Professor Dr., Tübingen, Kaiserstr. 22  
 Krebs, Engelbert, Professor D. Dr., Freiburg i. Br., Luisenstr. 3  
 Kreitmaier, Josef, S. J., München 2 NO 6, Veterinärstr. 9  
 Krieg, Julius, Professor Dr., Regensburg, Reichstr. 3  
 Krose, Hermann A., Rektor, S. J., Münster i. W., Weseler Str. 171  
 Laforet, Wilhelm, Geheimrat Professor Dr., Würzburg, Adolf-Hitler-Str. 2  
 Lenz, Johann, Professor Dr., Trier, Priesterseminar  
 von Lerchenfeld-Köfering, Hugo, Graf, ehemals Deutscher Gesandter,  
 Brüssel  
 Lill, Georg, Professor Dr., Direktor des Landesamtes für Denkmalpflege, München,  
 Wagnmüllerstr. 21

Lossen, Richard, Professor Dr., Heidelberg, Rohrbacher Str. 38  
 Lübeck, K., Oberstudienrat Professor Dr., Fulda, Lindenstr. 9  
 Mader, A. E., Dr., S. D. S., München 19, Romanstr. 20  
 Manser, Anselm, Dr., O. S. B., Erzabtei Beuron/Hohenzollern  
 Mayer, Hermann, Professor Dr., Freiburg i. Br., Urachstr. 27  
 Mayer, Jakob, Prälat Dr., Generalvikar, Mainz, Hintere Präsenzgasse 2 2/10  
 Merkle, Sebastian, Geh. Reg.-Rat, Professor D. Dr., Würzburg, Schellingstr. 27  
 Mohler, Ludwig, Professor D. Dr., Münster i. W., Zumsandestr. 7  
 Müller, Günther, Professor Dr., Münster i. W., Hammerstr. 221  
 Münch, Franz Xaver, Generalsekretär, Prälat Dr., Köln, Viktoriastr. 15  
 von Nell-Breuning, Oswald, Professor Dr., S. J., Frankfurt/M.-Süd (10),  
 Offenbacher Landstr. 224  
 Neuß, Wilhelm, Professor Dr., Bonn, Humboldtstr. 9  
 Pfeilschifter, Georg, Geheimer Hofrat Professor Dr., München 23, Montsalvat-  
 straße 1  
 Pieper, Carl, Professor Dr., Paderborn, Kamp 6  
 Pustet, Friedrich, Geheimer Kommerzienrat, Regensburg  
 Rademacher, Arnold, Professor Dr., Bonn, Argelanderstr. 2  
 Reiners, Heribert, Professor Dr., Freiburg (Schweiz), Schumannstr. 82  
 Richter, G., Professor Dr., Fulda, Domdechaneistr. 6  
 Riedner, Otto, Generaldirektor der bayerischen Staatsarchive, Dr., München,  
 Herzogstr. 55  
 Riemer, Franz, Generalvikar, Dompropst, Dr., Passau, Postgasse 2  
 von Rintelen, Fritz-Joachim, Privatdozent, Dr., München, Veterinärstr. 1  
 Rücker, Adolf, Professor Dr., Münster i. W., Aegidiistr. 20a  
 Russel, Karl, Dr., Oberbürgermeister i. R. der Stadt Koblenz, Bad Godesberg  
 Sacher, Hermann, Hauptschriftleiter Dr., Freiburg i. Br., Zähringerstr. 100  
 Herzog zu Sachsen, Prinz Johann Georg, Dr. h. c., Ehrenmitglied, Freiburg  
 i. Br., Mercystr. 6  
 Sägmüller, Johann Baptist, Professor D. Dr., Tübingen, Steinlachstr. 5  
 Sauer, Josef, Prälat Professor Dr., Freiburg i. Br., Rempartstr. 12  
 Schäfer, Karlheinrich, Reichsarchivrat Dr., Berlin-Potsdam, Sophienstr. 2  
 Scharnagl, Anton, Prälat, Professor Dr., Domdekan, München, Frauenplatz 13  
 Schaub, Friedrich, Professor Dr., Freiburg i. Br., Basler Str. 34  
 Schellberg, Wilhelm, Ministerialrat a. D. Dr., Berlin-Charlottenburg 9, Tapiauer  
 Allee 3  
 Schlüter-Hermkes, Maria, Frau, Ministerialrat Dr., Berlin-Dahlem, Miquel-  
 straße 77  
 Schmitz-Kallenberg, Ludwig, Archivdirektor i. R., Professor Dr., Münster  
 i. Westf., Dechaneistr. 30  
 Schneider, Artur, Professor Dr., Köln-Marienburg, Wolfgang-Müller-Str. 22  
 Schneider, Egon, Prälat, Professor Dr., Münster i. W., Nordplatz 4  
 Schnürer, Gustav, Professor Dr., Ehrenmitglied, Freiburg (Schweiz), La Chassotte  
 Schnütgen, Alexander, Abteilungsdirektor Dr., Berlin NW 7, Unter den Linden 38  
 Schönningh, Eduard, Verleger, Paderborn  
 Schrohe, Heinrich, Oberstudienrat, Professor Dr., Mainz, Fischtorplatz 22  
 Schulte, Alois, Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Dr. h. c., Bonn, Buschstr. 81  
 Schwer, Wilhelm, Professor Dr., Bonn, Weberstr. 37  
 Simon, Paul, Professor Dr., Dompropst, Paderborn  
 Spael, Wilhelm, Redakteur Dr., Köln-Lindenthal, Dürener Str. 258  
 Spahn, Martin, Professor Dr., Berlin-Lichterfelde, Kommandantenstr. 1  
 Stapper, Richard, Professor Dr., Münster i. W., Ludgeristr. 72  
 Steffes, Joh. P., Professor Dr., Münster i. W., Heisstr. 5  
 Stein, Robert, Studienrat Dr., Leipzig S 3, An der Tabaksmühle, Grimmweg 10

Steinmann, J. B., Apostolischer Protonotar, Botschaftsrat Dr., Rom 23, Via Merulana 247  
 Stoeckle, Hermann Maria, Prälat Dr., Rektor des Campo Santo, Rom 113, Via della Sagrestia 17  
 Strucker, Arnold, Professor Dr., Münster i. W., Hammerstr. 13  
 Switalski, Wladislaus, Professor D. Dr. h. c., Domherr, Frauenburg O.-Pr.  
 Tilmann, Landgerichtsrat i. R., Arnsberg i. W., Königstr. 8  
 Triebts, Franz, Professor D. Dr., Berlin-Karlshorst, Prinz-August-Wilhelm-Str. 2  
 Ulitzka, Dr. A. Karl, Prälat, Ehrendomherr der Kathedrale von Breslau, Ratibor, Kirchstr. 5  
 Wallerer, Max, Professor Dr., Heidelberg, Goethestr. 12  
 Wegmann, Ministerialrat, Oldenburg, Steinweg 36  
 Wenger, Leopold, Geheimrat Professor Dr., Präsident der bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 27, Kufsteiner Platz 1  
 Wilpert, Josef, Apostolischer Protonotar Dr., Rom 24, Via della Pace 20  
 Winter, Eduard, Professor Dr., Prag (Tschechoslowakei), Thomasgasse 6  
 Wittmann, Michael, Prälat, Professor Dr., Eichstätt, Residenzplatz A 29  
 Wohlhaupter, Eugen, Privatdozent, Dr., München 23, Mottlstr. 13  
 Wulf, Theodor, Professor Dr., S. J., Aachen, Kurbrunnenstr. 42  
 Wurm, H. J., Pfarrer und Dechant Dr., Neuhaus b. Paderborn  
 Wust, Peter, Professor Dr., Münster i. W., Straßburger Weg 99  
 Zahn, Josef, Geheimrat Prälat Professor Dr., Würzburg, Neubergstr. 3

#### Sektionsleiter:

1. Sektion für Philosophie: Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Adolf Dyroff, Bonn, Klemensstr. 1.  
Stellvertreter: Professor Dr. Ludwig Baur, Breslau 21, Schwerinstr. 29.
2. Sektion für Naturwissenschaft: Professor Dr. Heinrich Konen, Bonn, Nußallee 6.  
Stellvertreter: Professor Dr. Josef Hopmann, Leipzig, Sternwarte.
3. Sektion für mittlere und neuere Geschichte: Geheimer Rat Professor Dr. Heinrich Finke, Freiburg i. Br., Dreikönigstr. 32.  
Stellvertreter: Professor Dr. Gust. Schnürer, Freiburg (Schweiz), La Chassotte.
4. Sektion für Altertumskunde: Apostolischer Protonotar Professor Dr. J. P. Kirsch, Rom 23, Via Ruggero Bonghi 9.  
Stellvertreter: Prof. Dr. E. Dreyerup, Nijmegen, St.-Anna-Straat 149.
5. Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft: Geheimrat Professor Dr. Eduard Eichmann, München 38, Hirschgartenallee 9.  
Stellvertreter: Geheimrat Professor Dr. Wilhelm Laforet, Würzburg, Adolf-Hitler-Str. 2.
6. Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft: Geheimrat Professor Dr. Jakob Strieder, München, Leopoldstr. 103.  
Stellvertreter: Privatdozent Msgr. Dr. J. Messner, Wien, Stephansplatz 3.
7. Sektion für Kunstwissenschaft: Prälat Professor Dr. Josef Sauer, Freiburg i. Br., Rempartstr. 12.  
Stellvertreter: Professor Dr. W. Neuß, Bonn, Humboldtstr. 9.
8. Sektion für Literaturwissenschaft: Professor Dr. Günther Müller, Münster i. W., Hammerstr. 221.

## II. Vermögenslage

### a) Kassenabschluß für das Geschäftsjahr 1932—1933 (1. Oktober 1932 bis 31. Dezember 1933)

Bestand am 1. Oktober 1932 . . . . .	53 006,19 RM
Einnahmen . . . . .	96 466,22 RM
	<hr/>
	149 472,41 RM
Ausgaben . . . . .	77 255,06 RM
	<hr/>
Bestand am 31. Dezember 1933 . . . . .	72 217,35 RM

### Protokoll

Die Unterzeichneten haben den vom Generalsekretär Professor Dr. A. Allgeier vorgelegten Gesamtkassenbericht für das Geschäftsjahr 1932/1933 (1. 10. 1932 bis 31. 12. 1933) sowie die Einzelberichte der Geschäftsstelle und des Generalsekretariates für den gleichen Zeitraum in Einnahmen, Ausgaben und Abschluß geprüft und für richtig befunden.

Köln a. Rhein, 30. Januar 1934.

(gez.) Dr. Karl Hoeber.

Freiburg i. Br., 31. Januar 1934.

(gez.) Dr. Franz Keller.

### b) Vermögensbericht

Das Gesamtvermögen der Görres-Gesellschaft betrug (laut Jahresbericht 1931/1932, Seite 12) am 1. Oktober 1932 . . . . . 66 817,99 RM

Am 31. Dezember 1933 hatte es folgenden

Aktivbestand:

1. Wertpapiere (Kurswert) . . . . .	20 531,80 RM	
2. Kassenbestand . . . . .	72 217,35 RM	92 749,15 RM
	<hr/>	<hr/>
		25 931,16 RM

### c) Fonds „Görres-Werke“

Stand am 1. Oktober 1932 . . . . . 2 035,20 RM

Einnahmen:

Zuwendungen Stadt Koblenz . . . . .	1 000,— RM	
Bayerisches Kultusministerium . . . . .	500,— RM	1 500,— RM
	<hr/>	<hr/>
Zinsen . . . . .		44,16 RM
		<hr/>
		3 579,36 RM

Ausgaben:

Reisespesen . . . . .	164,— RM	
Kopien und Klischees . . . . .	85,86 RM	249,86 RM
	<hr/>	<hr/>

Stand am 31. Dezember 1933 . . . . . 3 329,50 RM

## III. Von unseren Arbeiten

Von den vielen kleineren Geschäften, wie sie im alltäglichen Aufgabenkreis der Geschäftsstelle und des Generalsekretariats liegen, abgesehen, lag uns im Berichtsjahre die Erledigung einer ziemlich umfangreichen Korrespondenz ob, die sich auf wissenschaftliche und berufliche Angelegenheiten unserer Mitglieder bezog. Wir glauben, die uns vorgebrachten Fragen nie rein bürokratisch behandelt zu haben. Der Herr Präsident hat das größte Gewicht darauf gelegt, immer mit seinem

persönlichen Rat einzugreifen, und hat auch einen großen Teil der Briefe selber beantwortet. In anderen Fällen haben wir Mitglieder, die einen sachgemäßen Bescheid besser geben können, darum ersucht. Indessen entzieht sich die Mehrzahl der Briefe wegen ihres meist vertraulichen Charakters begreiflicherweise der öffentlichen Berichterstattung.

Nur einige allgemeine Gegenstände seien herausgegriffen.

Die Zahl der Stipendiaten betrug 18. Außerdem wurde in neun Fällen ein Beitrag zur Drucklegung besonders empfohlener Arbeiten bewilligt. Dabei ist darauf gesehen worden, daß nur Mitglieder oder Teilnehmer unterstützt wurden, und das Geld wurde erst angewiesen, wenn die vorgeschriebenen Belegexemplare eingeliefert waren. In Zukunft wird die Zahl der Pflichtexemplare auf sechs festgesetzt. Es hat sich nämlich als Mißstand ergeben, daß unsere eigenen Institute genötigt waren, die Bücher, deren Druck wir ermöglicht hatten, neu zu kaufen, wodurch unsere eigenen Auslagen unnötig neu belastet wurden. Andererseits bedarf die Gesellschaft auch geeigneter Mittel, um sich ihren hochherzigen Gebern gegenüber aufmerksam zu erweisen.

Wiederholt haben uns die Salzburger Hochschulwochen beschäftigt. Es fanden mehrere mündliche Besprechungen statt, um nach dem Beschluß des Beirates von Paderborn die schwieriggewordene Lage zu klären. Eine Sitzung in Salzburg am 7. November, zu der Vertreter aller beteiligten Stellen erschienen waren, verlief trotz oder vielleicht gerade nach den schärfsten Darlegungen der gegenseitigen Standpunkte so, daß eine Einigung nicht aussichtslos war. Daran schlossen sich Besuche des Herrn Präsidenten bei den leitenden Persönlichkeiten der Leo-Gesellschaft in Wien und im Frühjahr in Salzburg. Die Ergebnisse bildeten den Hauptgegenstand einer außerordentlichen Vorstandssitzung in Mainz am 2. Januar 1933. Der folgende Schriftwechsel wurde durch die Zuspitzung der politischen Lage unterbrochen.

In unseren eigenen Reihen ergaben sich aus der nationalen Erhebung, die mit dem Regierungswechsel eintrat, allerhand neue Fragen. Zwar bedurfte eine Vereinigung, welche den Namen Görres auf ihrem Schild führte, keiner Änderung der grundsätzlichen vaterländischen Haltung. Erst durch das Reichskonkordat ist aber die Frage entschieden worden, wo künftig unser Platz unter ähnlichen Körperschaften sein wird. Nach der Regelung, die vom hochwürdigsten Episkopat mit der Reichsregierung getroffen worden ist, gehört die Görres-Gesellschaft zu den rein kirchlichen, den Bischöfen unterstellten Vereinigungen (Art. 31, 1).

Der schon in Regensburg beifällig aufgenommene Plan, die Generatversammlungen zweckmäßiger zu gestalten, kam in diesen stürmischen Monaten über allgemeine Überlegungen nicht hinaus. Ebenso wenig die alte Frage, wie das Vereinswesen mit den Bedürfnissen der Mitglieder und den sachlichen Aufgaben in wirksamere Übereinstimmung gebracht werden könnte. Es ist nicht leicht, für diese bisherlose Schriftenfolge wissenschaftlich gediegene und dabei allgemein interessierende Stoffe zu finden. Angebote fehlten nicht. Aber etwas anderes ist, einem Autor für ein wertvolles Manuskript zum Druck zu verhelfen, und etwas anderes, den Erwartungen und Ansprüchen der Mehrzahl unserer Leser zu entsprechen, und wieder etwas anderes, für gute Arbeiten die erforderlichen Mittel zum Druck aufzubringen. Aber schließlich sind wir zur Förderung der Wissenschaft im katholischen Deutschland ins Leben getreten, und der katholische Volksteil hat gerade in der Gegenwart, wo die Wissenschaft so außerordentlich ins einzelne geht, daß schon der Fachgelehrte schwer mehr die Übersicht behält, doch wohl ein wachsendes Bedürfnis nach einer Gesamtschau der wesentlichen Forschungen und Fortschritte von einer Warte aus. Die Aufgabe der Vereinsschriften ist also wohl 1934 eine andere geworden, als sie 1876 war? Nichts anderes als einen bescheidenen Beitrag soll das kleine Vereinsheft darstellen, das wir im Laufe des Jahres hinausgesandt haben.

Von der Jahrestätigkeit unserer Sektionen und Institute ist im einzelnen folgendes zu berichten:

### *I. Historisches Jahrbuch*

Der 53. Jahrgang liegt abgeschlossen vor. Er enthält folgende Aufsätze und Beiträge: Altaner C., Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can. 11) des Konzils von Vienne; Bauer Cl., Die europäische politische Situation von 1559 und ihre finanziellen Hintergründe; Buchner M., Rom oder Reims die Heimat des Constitutum Constantini?; Gardini R., Seinsordnung und Aufstiegsbewegung in Dantes Göttlicher Komödie; Günter H., Die Reichsidee im Wandel der Zeit; Jedin H., Religion und Staatsräson, ein Dialog über die deutsche Glaubensspaltung; Klauser Th., Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und fränkisch-deutschen Kirche vom achten bis zum elften Jahrhundert; Lemberg E., Die historische Ideologie von Palacky und Masaryk und ihre Bedeutung für die moderne nationale Bewegung; Quadflieg E., Dokumente zum Werden von Constantin Frantz; Spörl J., Das mittelalterliche Geschichtsdenken als Forschungsaufgabe; Buschbell G., Ein Brief von Johannes Cochlaeus an den Jesuiten Claude de Iay von dem Regensburger Religionsgespräch; Finke H., Voraussetzunglose katholische Historiker; Jedin H., Die geschichtliche Bedeutung der katholischen Kontroversliteratur im Zeitalter der Glaubensspaltung; Koch J., Neuerscheinungen und Forschungen auf dem Gebiet der Philosophie und Theologie des Mittelalters; Lasowski E., Polen, Preußen und Deutschland; derselbe, Das Deutschtum in Polnisch-Schlesien; derselbe, Goethes Stellung zur Geschichte; Lortz J., Zur Lutherforschung; Lübeck K., Der Salzbezug des Klosters Fulda;

Morin G., Une fête romaine éphémère du Ve siècle: l'anniversaire de la prise de Rome par Alaric; Steinen W. v. d., Chlodwigs Taufe, Tours 507?; Vincke J., Zur Geschichte des St.-Georgs-Kultes in den Ländern der Krone Aragon.

## 2. Das Philosophische Jahrbuch

Die vier letzten Nummern des Philosophischen Jahrbuchs, die zusammen 520 Seiten zählen, bringen zwölf Abhandlungen, von denen fünf auf die systematische Philosophie und sieben auf die Geschichte der Philosophie entfallen. Die Titel der Abhandlungen sind folgende:

F. B u d d e, Die Lokalisation der äußeren Sinnesempfindungen in den peripheren Organen und ihre Bedeutung für die Erkenntnis der Außendinge; A. H i l c k m a n, Giuseppe Zamboni und seine reine Gnoseologie; J. H i r s c h b e r g e r, Wert und Wissen im platonischen Symposion; I m l e, Baaders theologische Erkenntnislehre; G. K a h l - F u r t h m a n n, Beiträge zum Kausalproblem; H. K i n k e l, Geist und Seele, die Grundlagen der Anthropologie bei Ludwig Klages; B. L a k e b r i n k, Das Wesen der theoretischen Notwendigkeit; J. N e u n e r, S. J., Das Gottesproblem bei Nikolaus von Cues; F. P e l s t e r, S. J., Beiträge zur Aristotelesbenutzung Alberts des Großen; H. P i e s c h, Germanischer Subjektivismus und deutsche Mystik; O. P o h l e y, S. J., Humes Lehre von Raum und Zeit; P. W i l p e r t, Das Urteil als Träger der Wahrheit nach Thomas von Aquin.

Dazu kommen noch Sammelberichte und Rezensionen, worin 132 Neuerscheinungen besprochen werden, sowie Zeitschriftenschau, Miszellen und Nachrichten.

Ed. Hartmann.

## 3. Die Veröffentlichungen der Sektion für Altertumskunde

### 1. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums

Im Laufe des Berichtsjahres erschienen mit dem Datum 1933 folgende drei Hefte des Bandes XVIII der Sammlung: 1. E. D r e r u p, Das Generationsproblem in der griechischen und griechisch-römischen Kultur. Nebst einem Anhang: Die klassische Schönheit der altgriechischen Dichtung. Das Heft bildet die Nummer I einer Serie mit dem Titel: Kulturprobleme des klassischen Griechentums. Über den Inhalt der Studie vgl. Jahresbericht der G.-G. 1931/32, S. 55 f. — 2. J o h. S y k u t r i s, Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker. — 3. F r. R ü s c h e, Das Seelenpneuma. Seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Pneumalehre. Das Heft bildet eine weitere Entwicklung der Untersuchungen, die der Verfasser in einem Bande: Blut, Leben und Seele, der als V. Ergänzungsband unserer Sammlung erschien, vorgelegt hat, und berücksichtigt sowohl die heidnischen wie die christlichen Autoren. — Von Band XIX erschien weiter das 1. Heft: H e i n r i c h D r e r u p, Die Datierung der Mumienporträts. Gekrönte Preisschrift der Universität Bonn. Über das Thema hielt der Verfasser einen Vortrag auf der Freiburger Tagung (s. unten).

### 2. Oriens christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orientes

Von der Zeitschrift erschien Bd. VIII der 3. Serie, Heft I (1933), im Umfang von 132 Seiten, mit Beiträgen von A. Baumstark, P. Krüger, J. Molitor und G. Peradze. Die beiden Aufsätze von A. Baumstark und P. Krüger beziehen sich auf den hl. Aphrem den Syrer.

## 4. Das Römische Historische Institut

### 1. Die Arbeiten im Institut

In Rom selbst wurden die Arbeiten im Institut hauptsächlich geleitet durch Dr. J. B i r k n e r. Er beteiligte sich an der Besorgung des Druckes und der Korrektur des Bandes von Dr. Jedin und setzte zugleich die Arbeit an dem von

Prälat Ehses hinterlassenen, unvollständigen Manuskript für einen Band der „Acta“ des „Concilium Tridentinum“ fort. Dieser Band ist soweit gediehen, daß das vollständige druckfertige Manuskript bis Juni 1934 abgeliefert werden kann.

Im Oktober 1933 kam dann Dr. H. J e d i n wieder für einen längeren Aufenthalt nach Rom, um den Druck des Traktatenbandes an Ort und Stelle zu fördern und zugleich die Arbeit an dem Band der „Epistulae“, den er zur Bearbeitung übernommen hat, weiterzuführen.

Auf dem Gebiete der „Vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung“ konnte wegen Mangel an Mitteln kein neuer Bearbeiter bisher eingestellt werden.

## 2. Veröffentlichungen

Vom „Concilium Tridentinum“ ist der Band XIII, der den 2. Band der „Tractatus“ enthält, von Dr. H. J e d i n im Druck; es waren bis 1. Dezember 1933 zehn Bogen rein gedruckt, und für weitere fünfzehn Bogen liegt das Manuskript in der Druckerei. — Weiter hat Professor Dr. G. B u s c h b e l l das Manuskript zum 2. Bande der „Epistulae“ im wesentlichen abgeschlossen, so daß zu Beginn des Jahres 1934 der Druck dieses Bandes ebenfalls unternommen werden kann. — Archivrat Dr. K. H. S c h ä f e r hat das Manuskript zum VI. Band der „Vatikan. Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung“ an die Druckerei eingesandt.

## 5. Das Orientalische Institut in Jerusalem

### 1. Die Arbeiten im Institut

In Jerusalem weilte, mit kurzer Unterbrechung im Sommer, Dr. J. P o h l als Stipendiat des Institutes, um die Arbeiten zu fördern und das Material für seine Studie über die Gräber der Juden im Altertum zu sammeln. Er hat in der „Palestine Oriental Society“ am 22. Februar 1933 auch einen Vortrag über das Thema gehalten: „Form des Grabes und Schicksal der Toten im alten Israel“. — Außerdem war Dr. A. M. S c h n e i d e r längere Zeit in Palästina und hat die Forschungen für seine Publikation über die altchristlichen Basiliken des Landes abgeschlossen. — Im Frühjahr machte der Herr Generalsekretär Prof. Dr. A l l g e i e r eine mehrwöchige Reise ins Heilige Land und nahm dadurch persönlich Kenntnis von den Einrichtungen des Institutes. — Der Direktor P. A. E. M a d e r konnte wegen seines Gesundheitszustandes in diesem Jahre nicht nach Palästina zurückkehren. Er arbeitete an der Publikation der Grabungen von Mambre und beteiligte sich an der Vorbereitung der Publikation der Monumente bei et-Tabga. Auch hielt er im Laufe des Jahres nicht weniger als 16 öffentliche Vorträge über die Arbeiten des Institutes in Palästina, darunter auch einen in Ravenna beim Internationalen Kongreß für christliche Archäologie.

### 2. Veröffentlichungen des Institutes

Die Arbeit von Dr. A. M. S c h n e i d e r über die Basilika der Brotvermehrung bei et-Tabga mit ihren hochwichtigen Bodenmosaiken ist im Druck und wird als Band IV der „Collectanea Hierosolymitana“ erscheinen.

## 6. Görres-Werke

In der allernächsten Zeit wird erscheinen Band 2, 2. Teil, herausgegeben von Robert Stein; er umfaßt die naturwissenschaftlichen und naturphilosophischen Schriften nach 1800 mit dem Naturwissenschaftlichen Taschenbuch der Frühzeit. Diesem Bande wird sich unmittelbar anschließen die Mythengeschichte der asiatischen Welt, die W. Kirfel übernommen hat. In Vorbereitung befindet sich Band 16 (Herausgeber Götz Freiherr von Pölnitz). Er wird das Historisch-

politische Schrifttum der Münchener Zeit (1838—1848), die Beiträge zu den Historisch-politischen Blättern, bieten. Ihm wird folgen das Historisch-politische Schrifttum der gleichen Zeit (1828—1838), gleichfalls vorbereitet von Freiherrn von Pölnitz.

Wilhelm Schellberg.

## 7. Juristische Sektion

Im Geschäftsjahr 1932/33 sind veröffentlicht worden:

62. Heft: „Katholische Kirche und Schule“ von Dr. jur. Edgar Werner Dackweiler, 1933. 264 S.

63. Heft: Der „Dictatus Papae“ Gregors VII. von Dr. theol. Karl Hofmann.

Mit Unterstützung der Sektion wurde gedruckt:

„Souveränität und Völkerbund“ von Rechtsanwalt Dr. Josef Decker.

## 8. Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft

Heft 3 der Veröffentlichungen der Sektion: Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI. Text und deutsche Übersetzung, samt systematischen Inhaltsübersichten und einheitlichem Sachregister, im Auftrag der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft herausgegeben von Gustav Gundlach S. J. konnte in zweiter Auflage erscheinen.

Ferner erschien als 5. Heft die Arbeit: Religiöser Sozialismus von P. Benedikt Beham O. S. B. und als 6. das Buch von Alois Hermens, Demokratie und Wahlrecht.

Als 7. Heft wird noch im Jahre 1933 eine interessante Studie von Wilh. Scherer erscheinen, die den Titel trägt: Stand und Ständeordnung des Mittelalters. Die geistes- und gesellschaftsgeschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee.

Die Leitung hat sich ferner entschlossen, das ausgezeichnete Referat von B. Pfister auf der Generalversammlung 1933 über Volkswirtschaftslehre und Weltanschauung in den Schriften der Sektion zu veröffentlichen.

## 9. Literaturwissenschaftliche Sektion

Im Dezember 1932 konnte der 7. Band des Literaturwissenschaftlichen Jahrbuches erscheinen, und zwar, dem Säkularjahr entsprechend, als Goetheband. Allerdings mußte der Umfang um drei Bogen verringert werden, so daß der Herausgeber seinen für das Jahrbuch geschriebenen Beitrag zurückzustellen und an anderer Stelle zu veröffentlichen hatte. Dafür konnte ein umfassender Aufsatz, „Goethes Allseitigkeit“ gebracht werden, in dem O. Walzel sein neues Goethebild darstellt und dabei auch die Frage nach Goethes Stellung zum Katholizismus mit bedeutsamen Erwägungen vorantreibt. Als einer der wenigen Zuständigen handelt H. André über „Goethes Naturanschauung in ihrer Bedeutung für die moderne Biologie“ und in ihrer Nähe zur aristotelisch-thomistischen Naturbetrachtung. Den Beschluß des Bandes bildet G. Hasenkamps Paderborner Vortrag über „Grundfragen christlicher Dichtung“, der für dies nicht nur fachwissenschaftlich wichtige Bereich entscheidende Linien zieht, ja, bei aller Kürze eine Art christliche Poetik *in nuce* enthält.

Der Vorsitzende der Sektion:

Günther Müller.

## 10. Bericht des Spanischen Kuratoriums

Seit sieben Jahren arbeitet die Görres-Gesellschaft auf spanischem Boden. Sie hat in dieser Zeit nicht weniger als 30 Gelehrten es ermöglicht, darunter einzelnen mehrmals, in kürzeren und längeren Aufenthalten — durchgängig einige Monate — das wissenschaftliche Spanien und seine Schätze kennenzulernen und die Ergebnisse ihrer Reisen in erster Linie in den „Gesammelten Aufsätzen zur Kulturgeschichte Spaniens“, aber auch in besonderen Werken oder in anderen Zeitschriften zu veröffentlichen. Die Bezeichnung „Kulturgeschichte“ sollte auf die absichtliche Be-

schränkung hinweisen, die sich die Görres-Gesellschaft bei ihren spanischen Studien auferlegt. Sie will nicht in die Arbeitsgebiete ihrer spanischen Freunde und deutscher Gelehrten eingreifen, sie will sich in ihren Forschungen wesentlich auf das kirchlich-kulturelle Gebiet beschränken, vor allem des Mittelalters. An erster Stelle stehen die theologisch-philosophischen Forschungen: Liturgie, allgemeine kirchliche Literatur, kirchliche Kunst und Musik, Bibelwissenschaft, mittelalterliche und neue Philosophie; dann Kanonistik und Rechtsgeschichte, Kirchenpolitik und spanische Literatur. Zu den Stipendiaten kommen dann noch ein Anzahl spanischer und deutscher Forscher, die sich an unsern Publikationen beteiligten. Die Arbeiten fanden durchgängig eine gute Besprechung. Selbst eine wenig wohlwollende Kritik wies doch dadurch, daß ihr Verfasser sie so umfangreich gestaltete, daß sie als Broschüre erscheinen konnte, indirekt auf die Bedeutung unserer Arbeiten hin.

Im Berichtsjahre arbeitete im WS 1932/3 Priv.-Doz. **Vincke** (Freiburg) in Barcelona und Madrid an der Fertigstellung seines zweiten Bandes, Dr. **Pius Schneider** (Berlin) begann seine Forschungen über Erasmus und die spanische Renaissance, Priv.-Doz. **Schmidt-Görg** (Bonn) setzte seine in Belgien und Frankreich begonnenen Studien zur neueren spanischen Musikgeschichte im Herbst in Spanien fort, Priv.-Doz. **Stegmüller** (Freiburg) erkundete im Anschluß an seine so ergebnisreichen literarischen Forschungen (vgl. G. A. Bd. II) im Sommer das in London, Oxford und Cambridge befindliche Material zur spanischen Theologie und Philosophie.

Der vierte Band der „**Gesammelten Aufsätze**“ (VIII, 536 S. Mit 5 Bildtafeln. Münster, Aschendorff) erschien im Sommer 1933. Er bringt die erste erschöpfende Darstellung der Auswirkung des von Deutschland beeinflussten romantischen Geistes in Spanien von dem Walzelschüler **H. Becher S. J.** (Godesberg). Ein weiterer Beitrag zur Geistesgeschichte des spanischen 19. Jahrhunderts ist die Schilderung der Jugendzeit des neuerdings so viel genannten Politikers **Donoso Cortès** von **E. Schramm** (Madrid), der zum ersten Male die Familienpapiere benutzen konnte. Mit dem Tridentiner Konzil und Spanien beschäftigen sich die Aufsätze von **A. Allgeier** (Erasmus und Kardinal Ximénes) und **G. Buschbell** (über die Gesandtentätigkeit des Pedro Marquina). Neue Funde **M. Seydlmayers** erhellen die Bedeutung des gewaltigen Pedro de Luna (Benedikt XIII.) für die Entstehung des großen Schismas. In einem umfangreichen Aufsatz gibt **H. Finke**, der vor einem Menschenalter durch seine 3 Bände *Acta Aragonensia* die Kenntnis des Mittelalters so stark bereicherte, den ersten Teil einer Nachlese wichtiger kirchenpolitischer Dokumente mit kulturgeschichtlicher Einleitung. Auch dieser Band hält die Linie fest, spanisches Geistesleben in seiner Verbindung mit dem gesamteuropäischen zu erforschen.

Das Kuratorium: **K. Beyerle** (†). **G. Schreiber**. **H. Finke**.

#### IV. Die Vorbereitung der 47. Generalversammlung

Die Vorbereitung der 47. Generalversammlung wurde vom Herrn Präsidenten dadurch in die Wege geleitet, daß er schon im Oktober 1932 den Hochwürdigsten Herrn Erzbischof von Freiburg bat, die Schutzherrschaft zu übernehmen. Für die erfolgreiche Durchführung der Arbeiten war entscheidend, daß es gelang, Herrn Geh. Kommerzienrat, Verlagsbuchhändler **Dr. Hermann Herder** als Vorsitzenden des Ortsausschusses zu gewinnen. Dieser bildete sich folgendermaßen:

Weihbischof Dr. Wilhelm B u r g e r

1. Vorsitzender: Geh. Kommerzienrat Dr. Hermann H e r d e r

2. Vorsitzender: Professor Dr. Hermann M a y e r

1. Schriftführer: Dr. Julius D o r n e i c h

2. Schriftführer: Professor Dr. Friedrich S c h a u b

Beisitzer: Universitätsprofessor Dr. Martin H o n e c k e r

Prälat Dr. Constantin B r e t t l e

Universitätsprofessor Dr. Philipp F u n k

Konviktsdirektor Dr. Rudolf G e i s

Redakteur Dr. Rupert G i e ß l e r

Bürgermeister Dr. Carl H o f n e r

Bankier Adolf K r e b s

Prälat Dr. Benedikt K r e u t z

Verlagsdirektor Joseph L u i b

Hauptschriftleiter Dr. Herm. S a c h e r

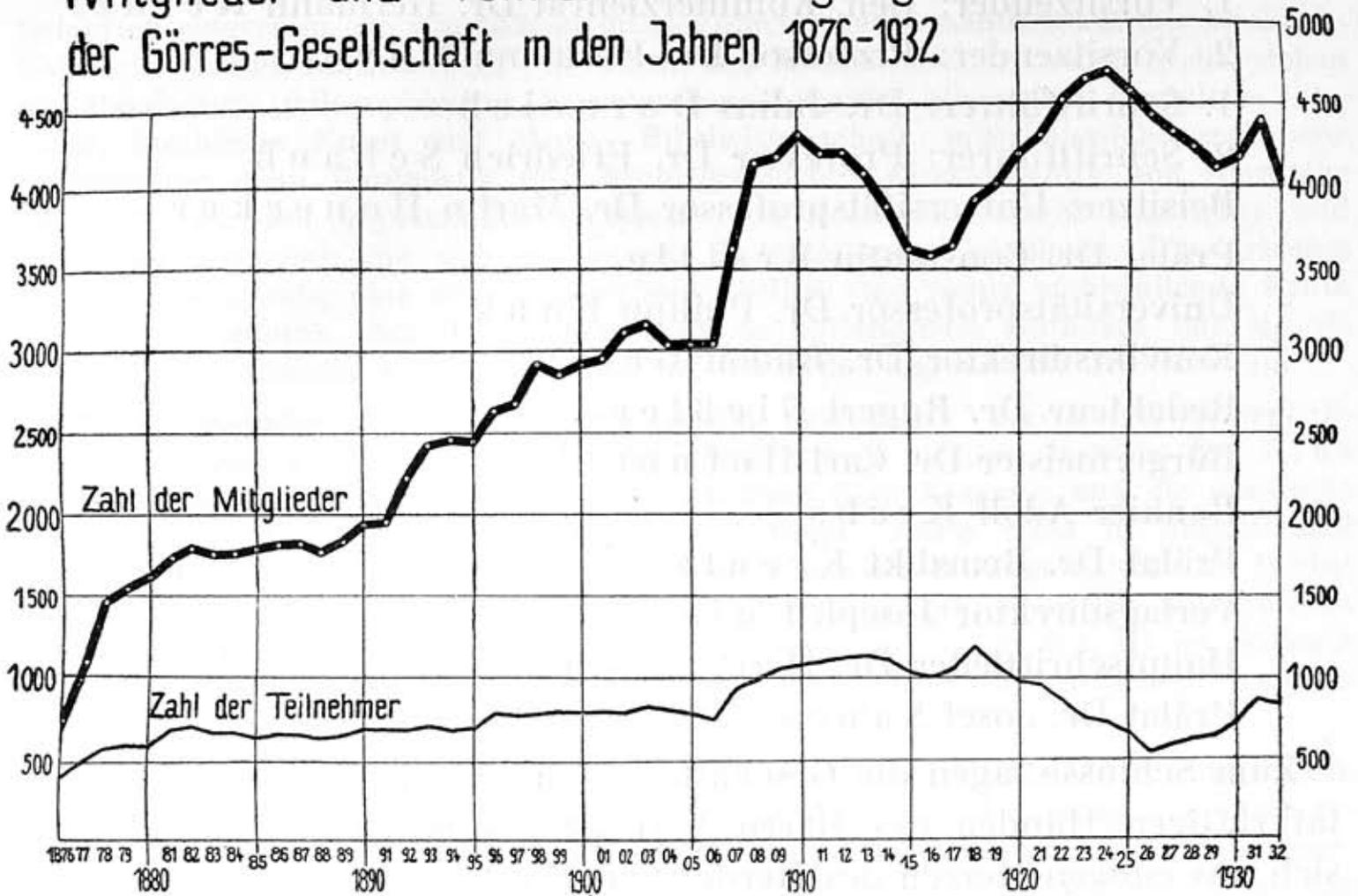
Prälat Dr. Josef S a u e r

Zum Schlusse lagen die Geschäfte wesentlich in den erfahrenen und tatkräftigen Händen des Herrn Verlagsdirektors Joseph L u i b , der sich aus einigen Herren des Herderschen Verlags einen trefflichen und jederzeit dienstfertigen Stab von Mitarbeitern zu bilden verstand. Was immer gewünscht war, aber nie glückte, konnte so erreicht werden: eine genaue Anwesenheitsliste, eine rasche Verständigung zwischen Ortsleitung, Vorstand und Gästen und nicht zuletzt die spielende Bewältigung wirtschaftlicher Schwierigkeiten. Herrn Dr. Sacher, dem verdienten Schriftleiter des Staatslexikons, ist sodann die Idee zu verdanken, eine Ausstellung der Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft zu veranstalten, und wieder hat es der Herdersche Verlag in die Hand genommen, den Plan auszuführen und der Ausstellung im eigenen Hause einen würdigen Raum zu gewähren.

## Die Ausstellung der Görres-Gesellschaft

Mit der Freiburger Tagung war erstmals eine Ausstellung der Görres-Gesellschaft verbunden. Die Anregung ging von der Verlagsbuchhandlung Herder & Co. aus, die dafür einen großen Raum zur Verfügung stellte und auch die nicht unerheblichen Aufwendungen bestritt. Eingerichtet wurde die Schau von Dr. Sacher. Im Mittelpunkt befand sich eine im Besitz des Herrn Geheimrat Dr. Herder befindliche Görresbüste aus der Hand des Berliner Bildhauers Georg Wienbrack. Ein dekorativer Umbau enthielt Angaben über die Gründung der Görres-Gesellschaft am 24./25. Januar 1876 in Koblenz sowie über die an der Vor-

# Mitglieder- und Teilnehmerbewegung der Görres-Gesellschaft in den Jahren 1876-1932



Die Mitglieder-Kurve zeigt wie neben der allgemeinen wirtschaftlichen Lage Werbearbeit und reges geistiges Leben innerhalb der Görres-Gesellschaft und des deutschen Katholizismus die Mitgliederbewegung beeinflussen. Dem steten Aufstieg seit der Gründung im Jahr 1876 folgte in den 1880er Jahren ein Stillstand in der Entwicklung, veranlaßt vor allem dadurch, daß Hertling, bis dahin die Seele und die treibende Kraft, durch die Berufung als Ordinarius nach München und als beim Werdegang der Sozialversicherung vielbeschäftigtes Mitglied des Reichstags überaus stark in Anspruch genommen wurde. Mit der Gründung des Römischen Instituts, der Inangriffnahme des Staatslexikons, der Schaffung einer besonderen „Geschäftsstelle“ und dem Wirken von Cardauns als Generalsekretär, setzt ein neuer Aufschwung ein, der ab 1907 (Generalversammlung in Paderborn, Gründung von drei neuen Sektionen) allein in zwei Jahren 1000 Mitglieder umfaßt. Die steuerliche Auswirkung der „Finanzreformen“ der Jahre 1909/13 veranlaßte wieder eine Senkung der Kurve ab 1910, auch der Mangel an innerer Geschlossenheit der deutschen Katholiken in dieser Zeit (Gewerkschafts- und Literaturstreit, Berliner und Kölner Richtung) spricht dabei in etwa mit. Der Weltkrieg beeinträchtigte die Mitgliederstärke nicht, die Jahre der Inflation brachten ein Anwachsen, damit allerdings keine finanzielle Erstarkung. Mit der Stabilisierung der Währung Ende 1923 setzte wieder infolge der durch den Versailler Vertrag und seine Auswirkungen bedingten Notlage ein Rückgang ein, der nur vorübergehend, in der kurzen Zeit der wirtschaftlichen Scheinblüte, unterbrochen wurde.

Die Teilnehmer-Kurve zeigt verhältnismäßig geringe Schwankungen, die Zahl der Teilnehmer geht zurück in der Inflationszeit, in der die Mitgliederzahl erheblich anwächst, sie steigt wieder etwas an seit Mitte der 1920er Jahre, in denen die Mitgliederzahl sinkt.

besprechung in Rolandseck September 1875 und bei der Bildung des vorbereitenden Ausschusses in Koblenz Oktober 1875 beteiligten Persönlichkeiten. Eine Bildtafel zeigte die Photos der drei Präsidenten Graf Hertling, v. Grauert und Finke, ferner die zwei derzeitigen Ehrenpräsidenten Kardinal Bertram und Kardinal Ehrle sowie den wegen seiner großen Förderung der wissenschaftlichen Arbeiten in Rom um die Görres-Gesellschaft besonders verdienstvollen Kardinal Hergenröther. Eine zweite Tafel führte im Bilde vor die sieben Generalsekretäre Leop. Kaufmann, Cardauns, Rademacher, Beyerle, Günter, Honecker und Allgeier. Eine graphische Darstellung bot eine Übersicht über die Mitglieder- und Teilnehmer-Bewegung seit 1876. Eine Karte von Deutschland orientierte über die Tagungsorte der Generalversammlungen seit 1876; Photos von den Domen, in denen jeweils der Festgottesdienst stattfand, gaben ein originelles Bild von der Vielseitigkeit und Reichhaltigkeit der kirchlichen Baukunst in Deutschland. Beim Einblick in eine Tabelle über die ausgefallenen Jahreszusammenkünfte und die Gründe dafür waren die meisten Besucher voll des Staunens, daß z. B. die Breslauer Tagung 1892 wegen Cholera-Gefahr nicht stattfinden konnte. Eine Reihe von Tischen zeigte sämtliche im Auftrag der Görres-Gesellschaft seit 1876 herausgegebenen Werke, Jahrbücher und Vereinsschriften, die Veröffentlichungen der sieben Sektionen, des römischen Instituts, des orientalischen Instituts und der Forschungsstelle in Spanien. All diese mehr als 500 Bände wurden leihweise zur Verfügung gestellt von den Verlagen Aschendorff-Münster, Bachem-Köln, Filser-Augsburg (bzw. Deutsche Buchvertriebs-Gesellschaft-Hamburg), Harrassowitz-Leipzig, Herder-Freiburg und Schöningh-Paderborn. Das Philosophische Jahrbuch ließ das Freiburger Theologische Konvikt (Collegium Borromaeum), die Vereinsschriften der Generalsekretär. Plakate in großer Schrift gaben eine gedrängte Einführung in den Werdegang, die Aufgaben und Leistungen der verschiedenen Sektionen und Institute, ebenso über den Inhalt der großen Werke, wie z. B. der zwölf Bände Concilium Tridentinum, der 20 Bände Görres-Werke, der fünf Auflagen des Staatslexikons. Bei diesem Werk ersah man auch aus einer die Wohnsitze der mehr als 700 Mitarbeiter enthaltenden geographischen Karte, daß nicht nur das geschlossene deutsche Sprach- und Kulturgebiet die vielen Mitwirkenden gestellt hat, sondern auch das Auslandsdeutschtum in Europa und Übersee, in Nord- und Südamerika, selbst in Indien und Japan. Belebt wurden die einzelnen Buchabteilungen durch mehr als 50 in Format und Umrahmung einheitliche Photos, welche die früheren und jetzigen Leiter der Sektionen und Institute sowie die ehemaligen

und derzeitigen Herausgeber der großen Werke, der Jahrbücher, der Sammlungen usw., aber auch besonders verdienstvolle Mitarbeiter der einzelnen Unternehmungen vor Augen führten. So sah man im Bilde z. B. sämtliche Leiter der Historischen Sektion (Janssen, Cardauns, Hülskamp, Grauert, Finke) und der Juristischen Sektion (Frhr. von Heereman, Lieber, Porsch, Beyerle, Eichmann, Laforet), die meisten Leiter der Philosophischen Sektion (Haffner, Cl. Baeumker, M. Baumgartner), ferner sämtliche Herausgeber des Philosophischen Jahrbuchs, die meisten Redakteure des Historischen Jahrbuchs usw. Selbst Bilder von Viktor Gramich, des früh verstorbenen, von Hertling besonders hochgeschätzten und um die Görres-Gesellschaft verdienten jungen Gelehrten, und von Adolf Bruder, dem ersten Herausgeber des Staatslexikons, waren vorhanden. Große Beachtung fanden ferner die eine lange Wandfront einnehmenden und mit Erläuterungen versehenen zahlreichen Photos, Pläne, Zeichnungen und Aquarelle, die von Direktor P. Mader zur Verfügung gestellt wurden und in die so erfolgreichen Arbeiten des Jerusalemer Orientalischen Instituts der Görres-Gesellschaft einführten. Diese Bilder und Tafeln zeigten vor allem den Werdegang der Arbeiten, und die Ergebnisse der Aufsehen erregenden Ausgrabungen in Mambre bei Hebron (Altar, Brunnen und Baum Abrahams, Tempel des Herodes, Bau Kaiser Hadrians, Basilika von Kaiser Konstantin usw.) und ebenso die Ausgrabungen auf dem Besitz des Vereins vom Heiligen Lande et-Tabga am See Genesareth (Kirche der Brotvermehrung mit dem wundervollen Mosaikboden aus dem 4. Jahrhundert, römisches Kastell auf el Minje usw.).

Die Ausstellung wurde schon am 30. September eröffnet und erst am 28. Oktober geschlossen. Während der Tagung der Görres-Gesellschaft war der Besuch der Teilnehmer überaus rege. Aber auch schon vor und besonders nach der Tagung zeigten weite Kreise Freiburgs ihr Interesse. Besonders erfreulich war der zum Teil wiederholte Besuch durch die 200 Theologie-Studierenden des Collegium Borromaeum. Die Gesamtzahl der Besucher darf auf rund 600 geschätzt werden. Bei Gruppen-Besuchen gab Dr. Sacher erläuternde Ausführungen, die mit einer Orientierung über Aufgaben und Ziele, Geschichte und Erfolge der Görres-Gesellschaft verbunden waren.

Vielseitig wurde der Wunsch geäußert, diese Ausstellung zu einer ständigen Einrichtung bei den Tagungen der Görres-Gesellschaft zu machen. Der Mangel an Mitteln wird die Durchführung des Planes kaum zulassen. Das gezeigte reiche Material an Büchern, Bildern, Karten, Plakaten usw. bedürfte, um auf der Höhe der Zeit zu bleiben, einer ständigen Ergänzung bzw. Neubearbeitung, auch wären stets ge-

eignete Räume und Personen für Einrichtung und Einführung notwendig. Vielleicht ist es jedoch möglich, von Zeit zu Zeit, etwa schon 1936 bei der 60.-Jahr-Feier der Gründung der Görres-Gesellschaft, den Gedanken wieder aufzunehmen. Vielleicht könnten dann in die Schau auch die mehreren hundert Bände Bücher, Zeitschriften usw. eingereiht werden, die mit **U n t e r s t ü t z u n g** der Görres-Gesellschaft veröffentlicht worden sind. Auch aus der Geschichte der Gesellschaft ließe sich wohl noch manches Wertvolle und Wissenswerte beibringen.

## Zweiter Teil

# Die 47. Generalversammlung in Freiburg

7. bis 11. Oktober 1933

Der Zeitpunkt für die Generalversammlung ist schon wiederholt Gegenstand von Erörterungen im Kreis der Mitglieder gewesen. Sie so spät wie dieses Jahr anzuberaumen, geschah hauptsächlich mit Rücksicht auf den Wiener Katholikentag, um die von der Donau zurückkehrenden Besucher aus Norddeutschland im Schwarzwald zur Beratung wissenschaftlicher Angelegenheiten noch einmal vereinigen zu können und ihnen eine besondere Reise nach dem Süden zu ersparen. Als sich der Vorstand in seiner außerordentlichen Sitzung nach Neujahr zu Mainz, wo gleichzeitig das Zentralkomitee zur Vorbereitung der Katholikentage zusammengetreten war, darüber einigte, hat freilich noch niemand vorausgesehen, daß unüberwindliche Schwierigkeiten kommen würden. Den ganzen Sommer über blieb es überhaupt ungewiß, ob auch unsere Generalversammlung stattfinden könne. Erst nach Abschluß des Reichskonkordates klärte sich die Lage. Dann stellten sich aber wieder neue Hindernisse in den Weg. Sie haben verschiedentlich dahin geführt, daß wissenschaftliche Kongresse verschoben oder abgestellt wurden, damit hängt es zusammen, daß das Programm und die Einladungen dieses Mal verhältnismäßig sehr spät verschickt worden sind.

Dem Vorstand lag schon frühzeitig daran, eine Reihe zeitwichtiger Fragen auf die Tagesordnung zu bringen, und der Herr Präsident übernahm den umfangreichen Briefwechsel persönlich, um alle Kreise der Gesellschaft, ältere und jüngere Mitglieder, für den Plan zu gewinnen. Es waren schließlich folgende Vorträge in Aussicht genommen:

## Philosophische Sektion:

Geheimrat Prof. Dr. Dyrhoff, Bonn: Religion und Kunst.

Prälat Prof. Dr. Grabmann, München: Der Wissenschaftsbegriff bei Thomas von Aquin.

Dompropst Prof. Dr. Simon, Tübingen: Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffes in der Neuzeit.

Prof. Dr. Engert, Regensburg: Der Wissenschaftsbegriff in der Geschichte.

Priv.-Doz. Dr. Most, Breslau: Die Determinanten des seelischen Lebens.

Dr. Hitzfeld, Hornberg: Gestaltender Unterricht.

## Naturwissenschaftliche Sektion:

Priv.-Doz. Dr. Prinz Isenburg, Bonn: Über die Ursachen des Aussterbens von Geschlechtern.

Prof. Dr. Büchner, Freiburg: Der Krebs als biologisches Problem.

## Historische Sektion:

Prof. Dr. Krebs, Freiburg: Zur Methode und zu den Ergebnissen der Religionswissenschaft.

Prof. Dr. Günter, München: Die Reichsidee im Wandel der Zeiten.

Dr. Lemberg, Münster i. W.: Die historische Ideologie von Palacky und Masaryk in ihrer Wirkung auf die nationale Bewegung der Neuzeit.

Referat über Sammlung katholischer Archivalien.

## Sektion für Altertumskunde:

Prälat Prof. Dr. Kirsch, Rom: Das christliche Kultusgebäude des dritten Jahrhunderts nach den neuesten Entdeckungen (mit Lichtbildern).

P. Alban Dold, Beuron: Die ältesten durch die Palimpsestphotographie erschlossenen Sakramentarien der Reichenau.

Prof. Dr. Newald, Freiburg (Schweiz): Die Antike in den europäischen Literaturen. Grundfragen zu einem Aufbau der Literaturgeschichte.

Dr. H. Drerup, Bonn: Das Mumienporträt (mit Lichtbildern).

## Rechts- und staatswissenschaftliche Sektion:

Prof. Dr. Gutzwiller, Heidelberg: Weltanschauliche Grundlagen in den großen Privatrechtskodifikationen der neuen Zeit.

Legationsrat Dr. Schwendemann, Genf: Abrüstung und Sicherheit.

## Sozial- und wirtschaftswissenschaftliche Sektion:

Prof. Dr. Brauer, Köln: Um eine neue Sozial- und Wirtschaftsordnung.

Priv.-Doz. Dr. Pfister, Freiburg: Volkswirtschaftslehre und Weltanschauung.

## Kunstwissenschaftliche Sektion:

Prälat Prof. Dr. Sauer, Freiburg: Martin Schongauer in Breisach?

Prof. Dr. Reiners, Freiburg (Schweiz): Kunstbeziehungen zwischen Oberrhein—Süddeutschland und der Westschweiz.

Prof. Dr. Neuß, Bonn: Hochmittelalterliche Apokalypsenillustrationen und ihre Traditionsquellen.

Dr. Metz, Mainz: Südwestdeutsche Goldschmiedekunst um das Jahr 1000. Sämtliche Vorträge der Kunstwissenschaftlichen Sektion mit Lichtbildern.

## Literaturwissenschaftliche Sektion:

Prof. Muth, Solln bei München: Goethe an der Grenzscheide zweier Zeitalter.

Prof. Müller, Münster i. W.: Der deutsche Mensch und die Fortuna.

Frl. Dr. Brzóška, Köln: Zur Sprachdynamik in Vergangenheit und Gegenwart.

Der Vergleich mit dem folgenden Bericht zeigt, daß das Programm nicht in allen Punkten verwirklicht worden ist. Mehrere Redner mußten in letzter Stunde absagen. Dafür sind andere in die Bresche getreten. Die Ungunst der Zeit machte sich bis in den Anfang des Monates Oktober noch geltend.

Trotzdem war der Besuch der 47. Generalversammlung über alles Erwarten sehr gut. Nach Ausweis der Tagungsstelle haben 316 Teilnehmer der Einladung Folge geleistet. Außerdem sind 149 Einzelkarten ausgegeben worden.

Der äußere Verlauf bot das übliche Bild. Der Vorstand wurde am Samstag, 7. Oktober, vom Herrn Präsidenten in sein eigenes gastliches Haus in der Dreikönigstraße zu einer ersten Sitzung berufen. Den Nachmittag füllten verschiedene Kommissionsberatungen aus. Abends trafen sich die Teilnehmer von auswärts und von Freiburg im Saale der Museumsgesellschaft zum B e g r ü ß u n g s a b e n d. Herr Verlagsbuchhändler Geheimer Kommerzienrat Dr. Hermann Herder entbot im Namen des Ortsausschusses den Willkommengruß. Mit herzlichen Worten grüßte er insbesondere die aus dem Ausland gekommenen Gäste und gab der Hoffnung Ausdruck, daß der Ruf der Gastlichkeit Freiburgs sich erneut bestätigen möge. Die Stadtverwaltung und der Ortsausschuß hätten gesucht, ihr möglichstes zu tun, um auch dieses Mal den Aufenthalt angenehm und schön zu machen.

Der Redner wies dann darauf hin, daß in unserer Münsterstadt schon früh der Same zur Wissenschaftspflege gelegt wurde, und er nannte als einen der großen wissenschaftlichen Namen, die hier wirkten, Albertus Magnus. Durch die Gründung der Universität im Jahre 1457 erhielt das wissenschaftliche Leben Freiburgs einen dauernden Mittelpunkt. Die Hochschule hat das Glaubensgut auch über die Reformationszeit hinaus erhalten und in der theologischen Fakultät auch über die Stürme der Aufklärung und des Liberalismus hindurch bewahrt. Im 19. Jahrhundert ist es besonders der Professor der juristischen Fakultät, Franz Josef Ritter von Buß, gewesen, der für die Einheit von Glauben und Forschen, Leben und Lehren eintrat. Sein Name ist damit auch mit der Görres-Gesellschaft verbunden. Im Jahre 1875 warb Buß auf der in Freiburg stattfindenden 23. Katholikenversammlung mit der ganzen Lebhaftigkeit seiner Rednergabe für den Gedanken einer katholischen Gelehrtenakademie, ein Plan, der unabhängig davon dem jungen Freiherrn von Hertling schon längere Zeit vorgeschwebt hatte und dann fast gleichzeitig, noch im Monat September 1875, durch eine grundlegende Besprechung jüngerer Gelehrter in Rolandseck praktische Form erhielt und im Jahre 1876 durch Gründung der Görres-Gesellschaft in die Tat umgesetzt wurde. Die neuerrichtete Gesellschaft hat dann auch alsbald Buß als einen Schrittmacher katholischer wissenschaftlicher Bewegung, gleichzeitig mit dem Freiburger Professor Alzog und anderen führenden Persönlichkeiten in das Ehrenpräsidium berufen und bei der ersten Freiburger Tagung im Jahre 1884 dem inzwischen heimgegangenen Gelehrten ehrenvolle Worte des Andenkens gewidmet.

Geheimrat Herder erinnerte dann an die beiden Vorgängerinnen der diesjährigen Freiburger Tagung in Freiburg, an die Generalversammlung von 1884, auf der Domkapitular Knecht, der spätere Weihbischof, programmatische, heute prophetisch

anmutende Sätze über die für Staat und Gesellschaft unseligen Folgen einer ungläubigen Wissenschaft aussprach. Die Freiburger Tagung von 1912 gehörte zu den hervorragendsten Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft. Die Mitgliederzahl war von 1800 im Jahre 1884 inzwischen auf 4200, die der Teilnehmer von 700 auf 1200 gestiegen. Der Präsident der Görres-Gesellschaft, Freiherr von Hertling, war kurz zuvor zum Bayerischen Ministerpräsidenten ernannt worden und wurde unter lebhaftem Beifall der großen Eröffnungsversammlung in der Festhalle von unserem heutigen Präsidenten, Herrn Geheimen Rat Finke, begrüßt. Die Gesellschaft tagte damals schon mit fünf Sektionen, und ein reicher Kranz von Werken und Veröffentlichungen hatte ihren Namen in weite Kreise getragen.

Der Redner fuhr dann fort: Nach schicksalsschweren Jahren beginnt heute die dritte Tagung in Freiburg. Wir haben die Ehre und Freude, den Ortsvorsitzenden von 1912, Herrn Geheimen Rat Finke, heute als den hochverdienten Präsidenten, der mit sicherer Hand die Gesellschaft durch das letzte Jahrzehnt hindurch geleitet hat, in unserer Mitte zu begrüßen. In die Zeit seiner Präsidentschaft fällt die Gründung der Sektionen für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, für Kunstwissenschaft und für Literaturwissenschaft, die Bildung des spanischen Kuratoriums und der Ausbau der wissenschaftlichen Station in Jerusalem zum Orientalischen Institut. Daß Geh. Rat Finke, unterstützt von seinen getreuen Mitarbeitern, Herrn Generalsekretär Professor Dr. Allgeier, und dessen Amtsvorgänger, dem früheren Generalsekretär, Herrn Professor Dr. Honecker, durch seine Person unsere Stadt zum geistigen Mittelpunkt der Görres-Gesellschaft gemacht haben, betrachten wir Freiburger als eine besonders verpflichtende Ehre.

Dem Ernst der Zeit entsprechend ist diesmal ein bescheidener Rahmen gewählt. Um so sicherer dürfen wir erwarten, daß die Tagung für die wissenschaftliche Arbeit, der die Zusammenkunft gewidmet ist, von nachhaltiger Förderung sein möge, und unsere Zuversicht, daß der jetzt im sechsten Jahrzehnt bewährte Zusammenschluß der katholischen wissenschaftlich interessierten Kreise in unserem Vaterlande sich auch in Zukunft im neuen Deutschland fruchtbringend auswirken möge.

Allgemeiner Beifall folgte den herzlichen Begrüßungsworten des um die Vorbereitung der Tagung hochverdienten Herrn Geheimrats Herder. Namens des Vorstandes der Görres-Gesellschaft dankte Geh. Rat Prof. Dr. Dyroff (Bonn) für die freundlichen Worte und für die ganze geleistete Vorarbeit. Er rühmte dabei die große wissenschaftliche Tradition Freiburgs, wies auf die Geistesheroen der katholischen Bewegung, wie Hirschler, F. X. Krauß und Alban Stolz hin und hob nicht zuletzt die hohen Verdienste des Hauses Herder um die katholische Bewegung und um die Wissenschaft hervor, wobei er auch die monumentalen Lexika und wissenschaftlichen Standardwerke, für die der Verlag Herder große Opfer gebracht hat, rühmend erwähnte. Auch des früheren Archivdirektors Albert gedachte Dr. Dyroff, der im übrigen mit viel Humor den Freiburgern liebenswürdiges Lob spendete.

Am Sonntag vormittag wohnten die Teilnehmer im hohen Chore des Liebfrauenmünsters dem feierlichen Pontifikalamt bei, das der Oberhirte der Diözese, Erzbischof Dr. Conrad Gröber zelebrierte. Für die Eröffnungsversammlung war das historische Kaufhaus am Münsterplatz gewählt worden. Neben dem Herrn Erzbischof nahm daran auch Weihbischof Dr. W. Burger und Generalvikar Dr. Rösch teil, als Vertreter der badischen Staatsregierung Oberregierungsrat Wohleb, für die Stadt Bürgermeister Dr. Hofner. Ferner konnte der Präsident u. a. begrüßen Ihre Königlichen Hoheiten Prinz und Prinzessin Johann Georg von

Sachsen, Exzellenz General von Gallwitz, Stadtdekan Prälat Dr. Brettle, Präsident Dr. Kopf und den um das Erziehungswesen im Erzbistum Freiburg hochverdienten Prälaten Professor Dr. Leonhard Schanzenbach.

In den einleitenden Begrüßungsworten bedauerte der Präsident, Geheimer Rat Prof. Dr. Finke, lebhaft, gerade an diesem Orte die Freunde aus Österreich nicht willkommen heißen zu können, und sprach unter lebhaftem Beifall die zuversichtliche Hoffnung aus, daß man im nächsten Jahre, wenn die Lage geklärt sei, wieder mit ihnen zusammenkommen könne. Der Präsident gab dann eine Anzahl von Schreiben bekannt: von Sr. Eminenz Kardinal Schulte von Köln, den hochwürdigsten Herren Bischöfen von Basel, Osnabrück, Hildesheim, von Herrn Vizekanzler v. Papen, vom Herrn Reichsminister des Innern, vom Herrn Minister des Kultus und der Justiz Dr. Wacker, vom Herrn Ministerialrat Dr. Fehrlé, Exz. Schmitt-Ott, dem Präsidenten der Notgemeinschaft deutscher Wissenschaft, der Österreichischen Leogesellschaft, der holländischen Wissenschaftl. Vereinigung, von Herrn Geh. Rat. Aschoff als Vertreter der Freiburger Wissenschaftl. Gesellschaft, vom Vorstand des Vereins vom Heiligen Lande.

Dann fuhr Geheimer Rat Finke fort:

Die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland umfaßt zunächst einen engeren Kreis deutscher Gelehrten katholischen Glaubens; sie pflegt in ihren Sektionen die verschiedenen Zweige der Geistes- und Naturwissenschaften; sie wirkt vor allem an den deutschen Hochschulen; ihre Publikationen tragen beabsichtigt streng wissenschaftlichen Charakter. Diesen engeren umschließt ein weiterer Kreis von Gönnern und Förderern, die von der Notwendigkeit einer solchen Institution auf deutschem katholischem Boden durchdrungen sind. Die Gesellschaft ist in ihren Arbeiten unpolitisch; wo sie Politik berührt, ist ihr die Politik Gegenstand der Historie, der geschichtlichen Forschung. Auch hierbei müssen die katholischen Prinzipien für sie maßgebend sein.

Angesichts der gewaltigen politischen und geistigen Wandlungen der letzten Zeit, angesichts des Verschwindens so mancher Organisationen, die noch für lange Dauer geschaffen zu sein schienen, tritt auch an uns die Frage heran: Ist die Görres-Gesellschaft noch existenzberechtigt? Ich glaube, diese Frage mit einem überzeugten „Ja“ beantworten zu dürfen. (Lebhafter Beifall.) Diese Überzeugung teilte auch der deutsche Episkopat, indem er im Konkordat die Görres-Gesellschaft seiner ideellen Leitung, beruhend auf einem jahrzehntelangen Vertrauensverhältnis, unterstellte, und teilen anscheinend auch die bis in die letzten Tage an uns gerichteten geistigen und materiellen Hilfesuche.

Die Görres-Gesellschaft ist vor Jahrzehnten aus tiefster seelischer Not des wissenschaftlich interessierten katholischen Deutschlands entstanden. Es war die Blütezeit eines hemmungslosen, vielfach ungläubigen Liberalismus bunter Schattierung an den deutschen Universitäten, eines Liberalismus, dem absolute Voraussetzungslosigkeit in der Forschung, Ablehnung alles dogmatisch Gebundenen das einzige herrschende Dogma war, der, gepaart mit einer engherzigen Unduldsamkeit, nicht bloß den nur genügend Begabten, sondern auch oft den glänzend qualifizierten

jungen gläubigen Gelehrten katholischer Konfession von sich stieß. Es ist ein trotz Paulsen in seinen einzelnen Phasen noch nicht genügend aufgehelltes Problem, wie es an den gottesgläubigen konfessionellen Universitäten des 18. Jahrhunderts nach und nach zum religiösen Indifferentismus, zum Überwiegen und schließlich zur alleinigen Vorherrschaft der sogenannten Voraussetzungslosigkeit in der Wissenschaft gekommen ist. Gewiß trug zur fast gänzlichen Ausschließung des Katholizismus aus dem Universitätsbereich auch die zeitweilige wissenschaftliche Schwäche desselben bei, die aber nicht so groß war, um die Tatsache der fast völligen jahrzehntelangen Ausschließung zu rechtfertigen; ich glaube im Gegenteil, daß eine intimere Erforschung des katholischen deutschen Geisteslebens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts uns zeigen würde, wie wertvolle wissenschaftliche katholische Kräfte außer Landes gingen, wie Wertvolles abseits des akademischen Lehrbetriebes geleistet wurde.

Es ist oft dargestellt worden, wie eine Anzahl überraschend junger Männer, Gelehrte und Männer des praktischen Lebens, unsere Gesellschaft gegründet haben, wie durch sie junge Katholiken im Laufe der Jahrzehnte allmählich wichtige Positionen an den Universitäten gewannen und behaupteten. Nicht ohne Kampf; noch kein Menschenalter ist vergangen, da disqualifizierte eine Mehrheit an den Universitäten unter Führung des greisen Mommsen die dogmengläubigen Katholiken als unfähig zu akademischem Wirken. Auch in unseren Tagen friedlicheren Zusammenarbeitens, da die Voraussetzungslosigkeit als alleiniges oder vorherrschendes Prinzip in der Versenkung verschwunden ist, darf die Erinnerung an die Zeit eines ehrenvoll durchgeführten Kampfes festgehalten werden. Wichtiger noch als diese Errungenschaft einer festen Universitätsposition, die aber wegen der lebendigen Einwirkung auf einen empfänglichen jugendlichen Zuhörerkeris nicht hoch genug gewertet werden kann, ist das Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit, wie es in den Publikationen der Gesellschaft vorliegt. Will man, so habe ich schon vor Jahren gesagt, bestimmen, was die Arbeiten der Görres-Gesellschaft auf dem Gebiete der Philosophie und Geschichte bedeuten, so muß man sich zunächst daran erinnern, welche völlige Verwirrung, welche Abstinenz von der Metaphysik in der akademischen Philosophie herrschte und wie an deren Stelle einerseits der Materialismus, andererseits rein erkenntnis-kritische Vorarbeiten mit bewußtem Agnostizismus gegenüber den Wesensaufgaben der Philosophie getreten waren. Unbekümmert um den Spott der Moderne hat die katholische Philosophie ernst und vertrauensvoll an der metaphysischen Wesensforschung und an der Begründung einer religiös orientierten Ethik mitgearbeitet. Und auf einem Gebiete wurde sie sogar bahnbrechend; daß man jetzt den gewaltigen vielseitigen Bau der mittelalterlichen Scholastik erkennen und würdigen kann, wird vor allem den Philosophen der Görres-Gesellschaft verdankt. Die Leistungen der historischen Vertreter der Gesellschaft haben nicht zu allerletzt an dem Wandel der Anschauungen über das geschichtliche Weltbild, besonders des Mittelalters, mitgewirkt. Man muß schon die Lebensgrenze sehr weit hinaufrücken können, um lebhaft mit zu empfinden, wie oft früher ein unbehagliches Gefühl bei so manchen Erscheinungen des überlieferten Mittelalters den Wissensdurstigen beschlich, der seine Kirche und ihre Vergangenheit liebte, und wie manches Dunkle seitdem aufgehellt ist. Wir wissen jetzt, daß unsere Liebe und Verehrung für das Papsttum und sein Wirken trotz Hoensbroech berechtigt fundiert sind, wir können Vorzüge und Schwächen eines Bonifaz' VIII. ruhig beurteilen, erschrecken nicht mehr vor den politischen Folgen der Bulle „Unam sanctam“, wissen Savonarola und Renaissancepäpste in ihre Zeit einzugliedern. Und ich darf es doch als ein besonderes Verdienst der verstorbenen und lebenden Mitglieder unserer Gesellschaft betonen, daß die sachliche Beurteilung der Vorreformation und der Reformation wesentlich der katholischen Forschung zu danken ist, wie noch vor kurzem von evangelischer Seite bezeugt wurde.

Da auch im Geistigen die Masse wirken kann, so bitte ich, jetzt im Ausstellungssaale des Hauses Herder einen neugebotenen Anschauungsunterricht über das von der Görres-Gesellschaft Geleistete auf sich wirken zu lassen. Auch der Eingeweihtere

steht überrascht vor den vielen Hunderten von dort aufgelegten Werken. Hier erblickt er die Früchte wissenschaftlicher Arbeit, zu deren Erstehung die Opferwilligkeit des ganzen katholischen Deutschlands beigetragen hat. Hier liegen Bände, deren Herstellung nicht Hunderte, nicht Tausende, sondern mehrere Zehntausende erfordert hat. Noch in diesem Jahre werden dieser imponierenden Sammlung die Herausgeber der Werke von Joseph Görres zwei weitere Bände hinzufügen; der zwölfte Band des monumentalen Concilium Tridentinum ist im Druck bereits vorangeschritten, der Druck von zwei weiteren Bänden wird im Berichtsjahr beginnen können. Mit verstärktem Eifer werden wir an die Fertigstellung der noch fehlenden tridentinischen Texte herantreten, damit schon in den nächsten Jahren der gesamte Quellenstoff druckbereit vorliegt, für dessen gewaltige Summen erfordernde Publikation dann die Unterstützung der ganzen katholischen Welt angerufen werden muß. Hier liegt auch die zu Ende des vorigen Jahres fertiggestellte fünfte Auflage des Staatslexikons. Es gehört zu den international am weitesten verbreiteten Werken; das Staatslexikon findet sich in den Büros führender staatlicher Persönlichkeiten, im einfachen Studio brasilianischer Mönche, in den Colleges amerikanischer Universitäten wie in den größten Bibliotheken Japans. Noch in den letzten Tagen schrieb von ihm ein maßgebendes protestantisches Organ: „Dieses Werk, das bekanntlich in der deutschen Literatur vollkommen einzig dasteht, das heißt in keinem anderen Lager seinesgleichen hat, stellt eine Leistung deutscher Wissenschaft dar, um die uns die Welt bewundert.“ Leider hat das Werk in einem Artikel versagt. In seinem dritten Bande ist ein im Jahre 1927 verfaßter Aufsatz über den Nationalsozialismus aufgenommen. Schon vor Abschluß des Gesamtwerkes erkannte die Schriftleitung die Mängel und sorgte bereits im vergangenen Jahre für eine Neubearbeitung im Schlußband von anderer Seite. Beide Artikel waren, der erste unzutreffend, der andere verbesserungsbedürftig, das muß offen zugestanden werden. Vor kurzem habe ich darum als Vorsitzender ein Schreiben an den Herrn Reichskanzler gerichtet und darin wörtlich gesagt:

„Der erste Artikel macht Aussagen, die eine Kränkung Ihrer Person, Herr Reichskanzler, enthalten. Diese nicht beabsichtigte Beleidigung nehme ich in meiner Eigenschaft als Präsident persönlich und im Namen der Gesellschaft, in deren Auftrag das Staatslexikon erscheint, sowie im Namen der Schriftleitung und des Verlages mit tiefem Bedauern und aufrichtig zurück. Die Artikel sind zurückgezogen, und ich habe den lebhaften Wunsch und die zuversichtliche Hoffnung, daß die Neubearbeitung, die als Ersatz dieser Artikel an die Parteileitung bereits eingereicht ist, zu keiner begründeten Klage Anlaß geben und auch die Billigung des Führers finden möge.“

Im weiteren Verlauf des Schreibens habe ich den Plan angekündigt, in absehbarer Zeit einen Ergänzungsband zum Staatslexikon folgen zu lassen, der mithelfen soll, das Verständnis für das Werk des Führers in dem weiten Kreise der Görres-Gesellschaft und darüber hinaus bei den zahlreichen Benutzern des Lexikons im In- und Auslande zu fördern.

Auch in diesem Schlußsatze bekunden wir den Willen zum Weiterschaffen und zur Mitarbeit im neuen Staat. Hörten wir jetzt auf, so hinterließen wir nur Torsos, nur Lücken, die nie vollendet, nie ohne uns ausgefüllt würden. Das reiche Gedankengut katholischer Vergangenheit ist noch lange nicht offengelegt, seine Verwertung beginnt erst. Nur Andeutungen will ich geben. Wir greifen jetzt in alle brennenden Fragen der Gegenwart vom katholischen und wissenschaftlichen Standpunkte ein. Unsere aufblühende Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft hat in den letzten zwei Jahren Arbeiten über soziale Ethik, über soziale Fragen und Katholizismus, über religiösen Sozialismus usw. auf den Markt gebracht und wird dieses Gebiet ausbauen. Das religionswissenschaftliche Studium soll in besonderer Weise neben den glänzenden Arbeiten Dölgers, die Jahr für Jahr neue Impulse und Aufklärungen bieten, gepflegt werden. Die religiöse Volkskunde ist durch die Anregungen und Arbeiten eines unserer verdientesten Mitglieder, des Prälaten Schreiber, neu

geschaffen, die deutsche Auslandskunde, vor allem ihre religiösen Belange, sind durch ihn aufs stärkste gefördert; der Sinn für die fast vergessene, jetzt neu-erstehende Barockliteratur ist durch den Leiter unserer literarwissenschaftlichen Sektion in stärkster Weise geweckt. Schon beginnt es, auch auf unserem kunstwissenschaftlichen Arbeitsgebiet, das so lange brachgelegen, obwohl doch die Kunst bis 1800 fast ganz katholisch war, sich zu regen; schon besitzen wir Meister der religiösen Inhaltsdeutung, denen die so lange allein herrschende Stilkritik nicht mehr genügt. Die naturwissenschaftlichen und medizinischen Probleme, soweit sie katholisches Denken berühren, sollen im Verein mit geisteswissenschaftlichen Arbeiten tiefer erfaßt werden. Ich breche ab. Gewiß, das sind Probleme auf konfessionellem Hintergrund, aber niemand wird uns die wissenschaftliche Behandlung wehren. Fordert doch der Führer des leitenden Presseorgans selbst: „Aus innerer und ureigenster Kraft müssen die verschiedenen Bekenntnisse um die Seele des Deutschen ringen.“

Auch als Gesamtheit haben wir eine besondere Mission im wissenschaftlichen gärenden Leben der Jetztzeit. Der bedeutende Historiker Karl Lamprecht sagt in einer Polemik gegen mich zu Ende des vorigen Jahrhunderts: „Die klerikale (er meint die katholische) wissenschaftliche Weltanschauung ist ein notwendiger Bestandteil des modernen Denkens. Gegenüber den lösenden, hypersubjektivistischen Tendenzen der Zeit ist sie sogar eine der wichtigsten Stützpunkte der bindenden objektivistischen Tendenzen.“ Ich ziehe keinen Vergleich, ich hebe nur hervor, daß damit einer der führenden Geister der Vergangenheit die Bedeutung des konservativen Zuges wissenschaftlichen Denkens und Schaffens im Katholizismus erkannt und für fruchtbringend, ja notwendig gehalten hat. Diese Rolle zurückhaltender Beobachtung und vorsichtig kritischen Urteils wollen wir beibehalten, besonders bei der Flut stets neuauftauchender ungeklärter Fragen. Wir sind — um noch einen Punkt hervorzuheben, der ja unsere akademischen Mitglieder angeht — in Fragen der Universitätsreform vielleicht ruhiger urteilend als andere Kreise. Wer wie unsere Vorfahren das geringere Maß von Wohlwollen seitens der früher allein maßgebenden Stellen erfahren hat, wird ruhiger den Übergang der Leitung in die Hände des Staates betrachten dürfen. Gegenüber dem jetzt so abgelehnten absoluten Spezialistentum haben wir und hat unsere Richtung stets den stärkeren Drang nach Universalität festgehalten. Wir können als katholische Organisation auch in dem Kampfe um den Charakter der kommenden Universität, wie das soeben im Hanseatischen Verlag erschienene Buch von Schmidhauser „Der Kampf um das geistige Reich“ dartut, mit ihm und den Reformern auf weite Strecken zusammengehen in der Beurteilung der liberalen Universität, in der Verurteilung der gottlosen Universität, im Ringen um neue Formen, können aber auch über seine verhältnismäßig wohlwollende Kritik der katholischen Universität hinaus mit sicherem Instinkt eine solche vertrauensvoll bejahen und an ihrer Schöpfung mitarbeiten, ohne in ihr das alleinige Allheilmittel zum Heraustreten aus dem Chaos zu sehen.

Wir haben aber auch eine Mission für das Ausland. Wir haben sie mit starker Wirkung erfüllt während des Weltkrieges. Wir haben alleinstehend gegenüber den von sehr hoher französischer Seite kommenden Angriffen den Ausschuß zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen im Weltkriege gegründet und durch unsere Publikationen stärkste internationale Wirkung ausgeübt und Deutschlands Ehre hochgehalten. Wir haben diese Mission auch jetzt noch. Neben der machtpolitischen Zerrissenheit unter den Völkern besteht noch in etwa das internationale Band der Wissenschaft, das neuaufkommendes Mißtrauen leicht wieder zerreißt. Wir gewinnen durch unsere Organisationen oft dort Vertrauen, wo andere es nicht finden. Ich erfuhr es noch jüngst auf dem internationalen Historikerkongreß in Warschau. Der Grund liegt schon darin, daß wir in unseren Arbeiten einen stärkeren internationalen Zug zeigen als die meisten anderen wissenschaftlichen Organe ähnlichen Charakters. Ich brauche nur auf den Namen unserer

Publikationen hinzuweisen, auf unsere Auslandsinstitute und Stationen und auf das Ansehen unserer Vertreter.

Überdenke ich das alles, so gewinne ich das Vertrauen, daß auch das kommende Wirken unserer Organisation für Kirche, Volk und Vaterland notwendig und von Segen sein wird, und daß ich ruhig im künftigen Jahre die Leitung in die Hände einer jüngeren und kräftigeren führenden Persönlichkeit legen darf. Aber dazu ist zweierlei notwendig: erneute Opferwilligkeit befreundeter Kreise und das Hineinströmen der Jugend in unsere Reihen. Ich möchte die Jugend, die wissenschaftliche katholische Jugend an die Front rufen, schwerbeladen mit wissenschaftlichem Gepäck, bereit und begeistert, befähigt und geschult zur Lösung der ihrer harrenden großen Probleme.

Der wichtigen Ereignisse der Gesellschaft im verflossenen Jahre wird im Beirat und in den Sektionen gedacht. Aber auch hier möchte ich wenigstens mit einem Worte den schweren Verlust erwähnen, den wir alle durch das Hinscheiden des Vizepräsidenten, Geheimrat Konrad Beyerle, erlitten haben. Vielleicht kennzeichnet den ganzen Mann am besten ein Satz, den er mir einige Tage vor seinem Tode schrieb: „Ich habe mein Leben lang immer gehofft, durch die Tat zu zeigen, daß man ein anständiger Katholik und ein ernsthafter Forscher sein kann, und daß es für unsere Geltung in der Öffentlichkeit genug ist, wenn wir im Rahmen unserer Görres-Gesellschaft, jeder an seiner Stelle, das Beste leisten.“

Auf die Rede des Präsidenten antworteten der Herr Erzbischof, Oberregierungsrat Wohleb, Bürgermeister Hofner und für den Rektor der Universität Prälat Prof. Dr. Sauer. Die Antwort von Erzbischof Gröber bedeutet für die Görres-Gesellschaft ein Ehrendenkmal.

Er betonte, daß er seit langen Jahrzehnten die Görres-Gesellschaft kenne, ihre Arbeiten verfolgt habe und mit ihren führenden Persönlichkeiten bekannt sei. Besonders warm gedachte er dabei seines Jugendfreundes Konrad Beyerle. „Ich weiß,“ so sagte der Herr Erzbischof, „was wir Katholiken der Görres-Gesellschaft zu verdanken haben.“ Der Name der Gesellschaft erinnere an jenen genialen Mann, an Görres, der mit tiefem Wissen, treuem katholischen Glauben einzigartig dem Unglauben und dem christentumsfeindlichen Liberalismus entwachsen ist.

Der Erzbischof gab seiner Freude Ausdruck über das Bekenntnis der Görres-Gesellschaft zu den Grundsätzen, daß sie deutsch, katholisch und auf wissenschaftlicher Höhe stehend ist. Es gab Zeiten, wo man meinte, es sei unmöglich, treu deutsch und gut katholisch zugleich zu sein. Wir wissen aus der Geschichte und aus eigenem Erleben, daß man katholisch und daß man deutsch sein kann, ohne daß dem einen oder dem andern irgend etwas entzogen wird. (Großer Beifall der Versammlung.) Im katholischen Dogma steht nicht ein einziger Satz, der uns an der aktiven Betätigung glühender Vaterlandsliebe hinderte! Die Geschichte beweist auch, daß man katholisch sein kann und eine führende Persönlichkeit der Wissenschaft. Wenn man die Geschichte der Görres-Gesellschaft verfolgt seit der Gründung im Jahre 1876 bis zur Gegenwart, dann sieht man, daß sie nicht nur hervorragende wissenschaftliche Persönlichkeiten hatte, sondern auch Werke hervorgebracht hat, die zu den Standardwerken der deutschen Wissenschaft zählen, wie das Staatslexikon und viele andere, deren Ruf weit über Deutschlands Grenzen hinausreicht. Diese wissenschaftliche Arbeit fördert international das deutsche Ansehen, schafft Beziehungen zum Ausland, die gerade in der Gegenwart für das Vaterland von hohem Nutzen sind. Der Erzbischof sprach Geh. Rat Finke den Dank dafür aus, daß er in Warschau in diesem Sinne gewirkt hat als deutscher und katholischer Gelehrter.

Die Görres-Gesellschaft darf sich der Anerkennung bis zu den höchsten kirchlichen Stellen erfreuen. Der Erzbischof konnte erst jüngst den Worten und den leuchtenden Augen des Heiligen Vaters entnehmen, daß er ein dankbarer Freund der Görres-

Gesellschaft ist und gewillt ist, mit seinem Segen und auf jede andere Weise der Gesellschaft seine Hilfe zuteil werden zu lassen.

Erzbischof Dr. Gröber hob hervor, daß er hier zugleich im Namen des deutschen Episkopats spreche. Auf der Fuldaer Konferenz der deutschen Bischöfe war von der Görres-Gesellschaft die Rede, und bei den Verhandlungen im Reichsinnenministerium über die Liste der geschützten katholischen Organisationen waren die Bischöfe sich einig darüber, daß die Görres-Gesellschaft in erster Linie gehalten werden müsse. „Denn wir deutschen Bischöfe wissen, was die Görres-Gesellschaft für die katholische Wissenschaft seit 60 Jahren bedeutete. Wollten wir jetzt versagen, so würden wir uns damit nicht nur der ewigen Wahrheit gegenüber schuldig machen, sondern auch den Männern gegenüber, die für die katholische Wissenschaft tätig waren.“ Von diesen Männern ließ der hochwürdigste Redner vor allem das Bild des Freiherrn von Hertling aufleuchten, der aus Idealismus des jungen katholischen Wissenschaftlers heraus die Gesellschaft gründete, um die Wahrheit im Lichte des katholischen Glaubens zu zeigen. Ihm galt, ebenso wie dem zweiten Präsidenten, Geh. Rat Grauert, der Gruß des Erzbischofs übers Grab hinaus.

Ganz besonderen Dank aber sprach er Geh. Rat Fink aus, der jetzt an der Spitze der Gesellschaft steht, und dankte ihm, daß er den Erzbischof teilnehmen ließ an seinen Sorgen. „Ich möchte ihn,“ so fuhr Se. Exzellenz fort, „als Bischof und Freund bitten, daß er ausharre und sich nicht durch Dinge, die von außen an die Gesellschaft herangetragen werden, die nicht aus dem Wesenskern der Gesellschaft kommen, beirren lasse und treu bleibe den Grundsätzen, die er in einem über 50 Jahre währenden Gelehrtenleben verteidigt und verwirklicht hat.“ (Stürmischer, langer Beifall.)

Zum Schluß betonte der Erzbischof, daß er, trotz seiner Erkrankung in den letzten 14 Tagen, gern zur Eröffnung der Görres-Gesellschaft erschienen sei, um ihr seinen bischöflichen Segen zu erteilen. Er bete zu Gott, daß Er die Tagung segne, die Gesellschaft innerlich stärke und daß die Gesellschaft ihr Ideal verwirklichen könne in Zukunft so herrlich und glorreich wie in der Vergangenheit.

Gemeinsam mit dem H. H. Weihbischof erteilte darauf der H. H. Erzbischof den bischöflichen Segen, den die Versammlung kniend empfing.

Die Uhr war schon weit über Mittag hinaus vorgerückt, als Geheimer Regierungsrat Professor Dr. A. Dyroff (Bonn) seinen Festvortrag über Religion und Kunst begann. Die fesselnden Ausführungen nahmen einen dreifachen Ausgangspunkt:

Einmal die seit Strauß-Vischer bei vielen Gebildeten hyperkultivierter Kreise herrschende Meinung, die Kunst sei Ersatz für die Religion, sodann die Vorgänge in Rußland und Spanien, wo mit der Zurückdrängung der Religion Vernichtung von Kunstwerken Hand in Hand ging, endlich die seit Kant und Hegel brennende Frage der Philosophie, wo Ästhetik und Religionsphilosophie im System der Philosophie einzuordnen seien.

Der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion und Kunst schickte der Vortragende voraus, daß heute innerhalb der Philosophie kaum irgendwo die Existenzberechtigung und der Höhenwert der Kunst bezweifelt werde, daß aber der Philosoph von heute, der auf die Ergebnisse aller Kulturwissenschaften und besonders aller Geschichte achte, auch nicht mehr die Bedeutung der Religion für die Menschheit und für alles Volkstum in Frage stellen dürfe. In einem schlichten Vergleiche beider Geistesmächte suchte Dyroff dann aufzuweisen:

1. daß trotz allen Ähnlichkeiten zwischen Religion und Kunst doch hinsichtlich des Gegenstandes die Religion der Würde nach immer der Kunst überlegen sei, weil sich die Religion ihrem Begriffe nach stets wesentlich auf Übermenschliches richte, während sich die Kunst dort, wo sie nicht religionsbedingt sei, nur im Kreise des Menschlichen und Untermenschlichen bewegen könne. Das gelte auch gegen-

über jenen Religionen, die tierische Wesen zu Göttern erhöhen, und würde auch reine Fetischreligionen treffen, wenn es je solche gegeben hätte. Es gelte in höchstem Maße gegenüber dem Christentum.

## 2. Hinsichtlich des Verhaltens:

a) der sozusagen von selbst gewordenen Religionen und der nachweisbaren Religionsgründer sei zu sagen, daß eine Religion entweder aus dem Leben eines ganzen Volkes oder dem ganzen innersten Leben einer Persönlichkeit entstehe, ein Kunstwerk aber nur aus einem Lebensabschnitt, daß der Religionsgründer ein fast erdrückendes Bewußtsein von der ungeheuren Höhe seiner Aufgabe und seiner ungeheuren Verantwortlichkeit vor Menschen und Zeiten habe, des Künstlers Bewußtsein in solche Tiefe, Schwere und Weite nicht reiche, daß eine Religion von einem Religionsgründer nur einmal geschaffen werde, der große Künstler aber sich in einer Mehrheit von Gestaltungen gefalle. Den Religionsgründer zeichne Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Ausdrucks aus, die Formvollendung und Technik der Darstellung sei für ihn nebensächlich, für den Künstler aber gerade die Darstellung, die Formvollendung und auch das Technische wesentlich.

Christi Verhalten, sein jugendliches Auftreten, sein Ringen mit dem Teufel, sein Priester- und sein Königtum, sein Selbstbewußtsein als Gottessohn, sein Kreuzestod und alle seine Wunder heben ihn ganz und gar aus einem Vergleich mit dem Gehaben des Künstlers heraus, wie ja auch Moses' ganzes Verhalten im Grunde unvergleichlich sei mit dem seiner Natur nach viel bescheideneren Verhalten irgendeines genialen Künstlers.

b) unterscheide sich auch das Verhalten des Gläubigen von dem des Kunstgenießenden so sehr, daß man sich auch hier fast vor dem Vergleich scheue. Dort Lebensstärke, Überzeugung von der Realität des verehrten Übermenschlichen, Gottvertrauen, Glaube an ein Jenseits, Totenkulte, Gebet, volles Erfafßtsein des Menschen, hier ein bloßes Hingenommensein von einem glaubhaft anmutenden Bewußtseinsinhalt, schwächere Beziehungen zu den tiefen geheimnisvollen Hintergründen des Menschenseins, bloße Ergriffenheit.

## 3. Hinsichtlich des Inhalts gehe

a) jede Religion auf das Substantielle, Letztwesentliche aller Wirklichkeit, die Kunst, wenn auf Reales, so nur auf das Akzidentelle, Vorübergehende, auf Erscheinungen.

b) Der Inhalt der Religion führe in viel tiefere Daseinsschichten hinab als irgendein Kunstwerk, möge es auch noch so kräftig philosophisch oder religiös unterbaut sein. Zwischen dem wirklichen Leid und dem Glücksverlangen des Menschen, zwischen menschlicher Schwäche und Vollkommenheitsdrang suche die Kunst nur idealiter, die Religion aber realiter die heilvolle Synthese (Sabbatier). Sünde, Gnade, Erlösung, reale Hingabe, reales Opfer seien Dinge, für die nur erst eine religiös belehrte Kunst Verständnis gebe. Der Erhaltung der Völker, dem Genuß des Bodens dienen wohl in allen Religionen Zeremonien und Feste. Darum sei die Religion tiefsinniger und inniger als jede Kunst, auch als die Musik.

c) schaffe nur die Religion in der Seele des Menschen eine lebensstarke Harmonie. Bloßer Kunstgenuß zersplittere uns in eine Fülle von Teilvollkommenheiten.

## 4. Hinsichtlich des Verhältnisses von Religions- und Kunstwert zu den übrigen Spitzenwerten des Menschentums komme die Religion dadurch über alle Kunst hinaus, daß jede ideale Religion Wahrheit und sittliche Güte in sich beschließen muß, die Kunst aber jene Werte in der Schwebeläuft. Ja, auch das Schöne selbst müsse in die Religion miteingehen, so daß das Göttliche als Urwahre, Urgute und Urschöne zugleich der totale Synthesenwert und somit der wertvollste aller Werte sei.

Sonach löse sich die Frage: Kann Kunst je Religion ersetzen, durch die Antwort: Niemals. Die politische Frage durch die Antwort: Kein wirklicher Kulturstaat kann der Religion entbehren, darf ihr zu nahe treten, er muß sich vielmehr mit der Religion, die wie immer schon vor ihm da ist, vereinbaren.

Und die philosophische Systemfrage: Die Kunstästhetik kommt zwar der Anordnung nach vor die Religionsphilosophie, diese steht aber der inneren Bedeutung und Würde nach über der Ästhetik und hat ihren Platz unmittelbar vor der Metaphysik, die den allumfassenden Abschluß aller Philosophie zu bilden hat.

Der Folgerungen aus der ausgeführten Verhältnisbestimmung gibt es viele. Als wichtigste wird genannt: Edle Kunst „betet“ als Auswirkung gottverliehener Kraft und soll eine Erzieherin auf die vollkommenste Religion hin sein. Umgekehrt wird eine Religion, je vollkommener sie ist, um so mehr der Kunst Tiefe und höchste Anregung geben, auch durch ihre Dogmatik. Der Siegeszug der Baustile, der Musik, der Plastik, Malerei und Dichtung durch die Jahrhunderte hindurch hat die Mehrzahl ihrer Höchstleistungen unmittelbar oder mittelbar der Religion, im besonderen der katholischen, zu verdanken, deren Verhältnis zur Kunst Exzellenz Gröber in seiner tiefgründigen Schrift „Kirche und Künstler“ so vielseitig aufgezeigt hat.

Der Nachmittag war ausgefüllt mit Besichtigungen der Stadt und Fahrten nach dem Kaiserstuhl und auf den Schauinsland. Bei der ersteren wurde der berühmte Altar in Niederrotweil und das Münster in Breisach mit seinen Fresken besichtigt. Außerdem fand im Erzbischöflichen Konvikt eine Sitzung der Arbeitsgemeinschaft der theologischen Fakultäten statt.

Den Sonntag beschloß unter außerordentlich reger Beteiligung die Sitzung des Beirates.

Die wissenschaftlichen Vorträge waren auf Montag und Dienstag verteilt. Den Erfahrungen von Passau entsprechend wurden sechs Vorträge gemeinsam von den Sektionen veranstaltet, wovon ursprünglich vier auf Montagvormittag gelegt waren. Die vierte Morgenvorlesung von Professor Ebers mußte nachträglich auf Dienstagabend verschoben werden, weil die Zeit am Montag nicht ausreichte. Über diese Vorträge liegen folgende kurze Berichte vor.

## Vorträge der Sektionen

### A. Gemeinsame Vorträge

1. Professor Dr. Heinrich Günter (München): Die Reichsidee im Wandel der Zeiten<sup>1</sup>.

Das „Reich“ ist im Zeichen der nationalen Revolution wieder Schlagwort und Tat geworden, als drittes nach dem Bismarckschen und dem „heiligen römischen deutscher Nation“, also in Einheit mit der deutschen Geschichte und unter charakteristischen Wandlungen innerhalb der Sache. Das Dritte Reich ist national-christlich. Wenn es nach den Forderungen mancher Ideologen ginge, müßte die Weiterentwicklung zur Verkörperung der Theologie im Staate führen, über alle nationale Bindung hinaus, unter der Verantwortung des auserwählten Deutschtums.

Ein national-christliches Reich, ein auf christlichen Grundsätzen aufgebauter Staat unter Ausschaltung der konfessionellen Gegensätze ist denkbar und wünschenswert. Aber ist das dann die dritte Erscheinungsform des „Reiches“? Das Bismarcksche hat als Legitimation noch den Kaiser beansprucht. Kaiser heißt

<sup>1</sup> Vollständig mitgeteilt im Hist. Jahrbuch 53 (1933) 409/428.

Mittelalter. Da setzen auch die Ideologen ein. Die Frage ist nur, ob sich die heutigen Ideen mit dem Mittelalter decken. Denn die Schlagworte werden nicht von Historikern ausgegeben, sondern von Geschichtsphilosophen, Theologen und Dichtern. Und diese vertreten ja nicht die landläufige Auffassung des Mittelalters. Ist die „Schau“ berechtigt? Das Mittelalter ist Geschichte, also faßbar. Jedenfalls hat vom Mittelalter auszugehen, wer zum „Reich“ Stellung nehmen will. Dann ergibt sich die Reichsidee und die Frage nach der Eigengesetzlichkeit der Entwicklung vom heiligen römischen Reich zum national-protestantischen und ihre Beantwortung von selbst. Die Fragestellung lautet:

1. Was ist die Reichsidee?
2. Hat sich ihr Urbild gewandelt?
3. Was haben die Zeiten, Theorien und Entwicklung ihr anhaben können?

Zur ersten Frage ist zu sagen: Die Reichsidee ist die Ermöglichung der christlichen Welterlösung. „Welt“ war dem Frühchristentum und Frühmittelalter das Römerreich, das nach der Schrift und der Schriftexegese das letzte Erdenreich vor dem Antichrist sein sollte. Die Erlösung verwirklichte sich im römischen Raume und in der römischen Zeit. Der christliche Kaiser, dem im Reiche logisch und naturnotwendig der Schutz des Erlösungswerkes zufiel, war demnach römischer Kaiser, wo immer das Schwergewicht des Reiches liegen mochte. Schutz des Welterlösungswerkes: das setzt Können voraus, das bedeutet jeweils das Kaisertum des Mächtigsten in der Christenheit. Als daher das alte römische Kaisertum in Byzanz im 8. Jahrhundert versagte, fand die Kirche ihren Partner in dem auf römischem Boden erwachsenen Frankentum. Der Hilferuf Papst Gregors II. an Karl Martell (739) zeigt Wesen und Richtung der Entwicklung: die Karolinger lösen Byzanz ab in einem förmlichen Bund mit dem hl. Petrus (754) und mit der Pflicht und dem Rechte der Kirchenfürsorge, in Karl d. Gr., in der Rechtsform des Patriziats, seit 800 im Kaisertum.

Zur zweiten Frage: Ist demnach die Reichsidee Immanenz des Christentums, so wird sie unverändert bleiben, solange sie Träger findet, solange Kaiser und Papst zusammengehen, unabhängig vom historisch sich wandelnden Raum, ob West- oder Ostfranken, unabhängig von der Dynastie, ob Ottonen, Staufer oder Habsburger. Die Kontinuität zu verfolgen fällt nicht schwer: die Sachsen mit dem Schwergewicht in der Francia orientalis führen das Werk Karls des Großen fort. Auch schwere Erschütterungen wie Canossa oder das Schisma Barbarossas mit seinen antiken Schlagworten, dem Sacrum Imperium, oder die Krönung Ludwigs des Bayern durch den römischen Senat, oder Reformation und Westfälischer Friede haben dem Wesen der Idee nichts an. Der Glaube an den Endsieg des Erlösers trug die Träger der Reichsidee von Jahrhundert zu Jahrhundert.

Zur dritten Frage: Die Reichsidee ruht in den Trägern, Kaiser und Papst, nicht in den Zuschauern. Da ist nun merkwürdig, daß die in den Repräsentanten unerschütterlich verankerte Sache jeweils der Mitwelt, auch der klassischen Zeit des „Reiches“, dem Mittelalter, keineswegs so gegenwärtig war, wie angenommen werden möchte. Von Einhard, der von einer Überrumpelung Karls des Großen bei der Kaiserkrönung erzählt, bis auf den heutigen Tag sind Voraussetzungen und Sinn des Kaisertums umstritten. Auch Geistesmänner des Mittelalters stehen den Ideen völlig fern, so daß die Schwierigkeit des Verständnisses begreiflich wird. Das Entscheidende sind indessen nicht die Meinungen der Außenstehenden, sondern die Haltung der Verantwortlichen, die Tatsachen. Die Meinungen haben nun auch die Idee selbst bis zum Ende des 18. Jahrhunderts nicht beeinflußt, weder die Tradition vom Kaiser als Vielherrscher, noch das Nationalbewußtsein, noch Humanismus, noch Reformation und Staatstheorien. Erst als es mit dem mittelalterlichen Kaisertum ganz zu Ende war, 1806, wirkten die Theorien und Kräfte des Nationalismus, der Reformation und des Liberalismus zum inneren Wandel der Reichsidee zusammen: das neue Reich wird deutsch-national mit protestantischer Spitze. Das Bismarckische Reich zerbrach unter der Last innerer Unfertigkeit, der

undurchsichtigen sozialen Frage und des Weltnationalismus. Die neueste Wandlung, das dritte Reich, greift über die Parteien und Konfessionen auf die mittelalterliche Idee der Reichsautorität im Führer zurück und stellt wieder den sozialen Dienst an erste Stelle.

Und die Ideologen? Das „Reich“ war metaphysisch unterbaut; darin haben sie recht. Aber seine Geschichte ließ sich so hart an, blieb so erdgebunden im Zwang der spezifisch mittelalterlichen Verhältnisse, daß es Geschichte bleiben wird.

## 2. Professor Dr. Engelbert Krebs (Freiburg i. B.): Zur Methode und zu den Ergebnissen der vergleichenden Religionsgeschichte.

Das Referat ging aus von der Kontroverse über die Methode der vergleichenden Religionswissenschaft, die im Jahre 1929 zwischen Schaefer und Reitzenstein zur Aussprache kam. Die zwei Arten religionsgeschichtlichen Arbeitens, die hier einander gegenüberstanden, sind in den letzten Jahrzehnten in manchen berühmt gewordenen öffentlichen Diskussionen aufeinandergestoßen, so im Babel-Bibel-Streit, im Kampf um die Christusmythe, neuestens in den Erörterungen über Hermann Wirth's allnordische Kultur- und Religionstheorie. Auf der einen Seite steht der sorgsam abwägende Historiker, der eine durch genügenden Quellenbefund in ihrer individuellen Ganzheit erkennbare Religion als dieses Ganze zu erfassen bemüht ist und bei Analogien aus anderen Kulturen das wirklich Ähnliche und das Besondere und Unterschiedene deutlich voneinander abhebt. Auf der anderen Seite steht der um das Besondere und einheitlich Verständliche unbekümmerte Sucher nach dem Gemeinsamen, der die Einzelmotive in den Religionen aus ihrer besonderen Verknüpfung löst, dann dazu Analogien und Verwandtschaften in anderen Religionen sucht, ein solches Motiv über alle Grenzen von Zeit, Raum und Kulturkreis hinaus verfolgt und so zu ganz einseitigen Theorien über den Ursprung der Religionen und deren gegenseitige Abhängigkeitsverhältnisse kommt.

Das Referat gab einen Überblick über die wichtigsten dieser Theorien, stellte aber fest, daß trotz ihrer Einseitigkeiten und Verirrungen ihre Arbeit nicht ergebnislos gewesen, weil sie eine Fülle von Material in das Blickfeld der Forschung gerückt haben und weil sie, auf ihre richtige Grenze reduziert, jede einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Religionen geleistet haben. Ihnen gegenüber empfiehlt daher das Referat jenes Verhalten, das Alfred Bäumler Hermann Wirth gegenüber verlangt: Das offenbar Falsche zurückweisen, das Hypothetische, aber Mögliche als möglich anerkennen und das Richtige annehmen.

## 3. Dr. iur. Dr. phil. Albert Hackelsberger, M.d.R. (Oeflingen): Quadragesimo anno und neue Wirtschaftsordnung.

Wenn die Görres-Gesellschaft auf ihre Tagesordnung nicht nur eines, sondern gleich mehrere Themen gesetzt hat, die sich auf die Wirtschaft beziehen, so ist das ein Beweis dafür, daß in ihrem Kreise das Bestreben, auch sozusagen „wirtschaftlich“ auf der Höhe zu sein, erfreulicherweise ernsthaft vorhanden ist. Möge dieses Bemühen nachhaltig sein und sich vertiefen und verbreiten, um der Wirtschaft, der wirtschaftlichen Tätigkeit noch mehr Aufmerksamkeit, Würdigung und Anerkennung zu zollen und ihr noch mehr und größere Energien aus unserem katholischen Volksteil zuzuführen! Von der Wirtschaft leben wir ja schließlich alle, allen höheren Kulturbereichen dient sie als Grundlage. Wir Katholiken wollen und dürfen daher nicht verarmen, sondern müssen uns in der Wirtschaft vielmehr behaupten und erstarken: Es kann und darf nicht mehr so kommen wie anno dazumal, wo die Katholiken aus Ämtern und Wirtschaftsstellungen entfernt und gleichsam als Menschen zweiter Klasse in Deutschland behandelt wurden!

Deutlich zu beachten ist der Unterschied von Wirtschaftsinhalt, Wirtschaftsziel und Wirtschaftsweise. Meistens hat man nur die letztere im Auge, wenn von Neuordnung der Wirtschaft die Rede ist. Eine solche Auffassung ist aber viel zu eng. Eine dem Geiste und der Quadragesimo anno entsprechende Wirtschaft kann und darf z. B. weder Waren noch Dienstleistungen hervorbringen und verwerten, die unsittlichen Zwecken dienen sollen. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß nur wenigen Waren ein unsittlicher Zweck anhaftet, daß gar manche aber einer unsittlichen — das Wort in seinem weiten Sinne genommen — Verwendung dienen. In der liberalen Wirtschaft ist das Wirtschaftsziel das Verdienen. Das Mittel ist die Befriedigung aller kaufkräftig auftretenden individuellen Bedürfnisse ohne Rücksicht darauf, ob der sich so ergebende Bedarf in allen seinen Teilen lebenswichtig und kulturfördernd ist oder gar das Gegenteil darstellt. In der kapitalistischen Wirtschaft — einer besonderen Erscheinung der liberalen Wirtschaft — ist das Ziel der Wirtschaftenden die Expansion mit Hilfe des Gewinnes. Der Gewinn ist also wieder Mittel, um ein besonderes Bedürfnis zu befriedigen, nämlich den individuellen Expansionsdrang. Die kapitalistische Wirtschaft hat zeitweise ein so hohes Maß von Güterversorgung auch für die breiten Schichten des Volkes hervorgebracht wie kein ihr vorausgegangenes Wirtschaftssystem. Aber sie war nicht primär auf Güterversorgung ausgerichtet. Ausgerichtet war sie mehr auf Expansion; die Güterversorgung war sozusagen nur ein Nebenprodukt. Und so hat diese Wirtschaft trotz ihrer Leistung es doch nicht verhindert, daß sie Millionen und Millionen von Menschen darben ließ, obschon es durch den technischen Aufschwung längst dahin gekommen ist, daß das Produzieren und die Bewegung der Produkte selbst über den ganzen Erdball keine Probleme technischer Art mehr sind. Es war und blieb aber ein wirtschaftliches oder, noch deutlicher, ein sozial-wirtschaftliches Problem, und dieses hat die kapitalistische Wirtschaft weder als solches noch auf einer höheren Ebene befriedigend zu lösen gewußt.

Aber gerade dieses Problem will Quadragesimo anno gelöst sehen. Sie stellt als Ziel der Wirtschaft die Versorgung aller mit so viel Gütern auf, daß jeder ein menschenwürdiges Dasein zu führen in der Lage ist.

„Damit erst besteht eine wirkliche, ihren Sinn erfüllende Volkswirtschaft, indem allen Gliedern des Wirtschaftsvolkes alle die Güter zur Verfügung stehen, die nach dem Stande der Ausstattung mit natürlichen Hilfsquellen der Produktionstechnik und den gesellschaftlichen Organisationen des Wirtschaftslebens geboten werden können. So reichlich sollten sie bemessen sein, daß sie nicht bloß zur lebensnotwendigen und sonstigen ehrbaren Bedarfsbefriedigung ausreichen, sondern den Menschen die Entfaltung eines veredelten Kulturlebens ermöglichen.“

So der Heilige Vater! An einer anderen Stelle klagt der Papst in bewegten Worten über Pauperismus und Proletariat, und darum ist, so fährt er ungefähr fort, „mit aller Macht und Anstrengung dahin zu arbeiten, daß wenigstens in Zukunft die neugeschaffene Güterfülle nicht nur bei den besitzenden Kreisen sich anhäufte, dagegen dem breiten Strom der Lohnarbeiterschaft versagt bleibe“.

Der Papst meint, nur um den Preis der Beseitigung der Proletariat ließen sich öffentliche Ordnung, Ruhe und Frieden der menschlichen Gesellschaft gegen die Mächte des Umsturzes mit Erfolg behaupten. Lohngerechtigkeit und eine neue Gesellschaftsordnung — innerhalb dieser für den Bereich der Wirtschaft die berufsständische Ordnung mit dem regulativen Prinzip der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe — sind ihm der Weg dazu.

Der sich selbst überlassenen Individualwirtschaft traut der Papst also die Überwindung von Pauperismus und Proletariat nicht zu. Die letzten hundert Jahre haben ja auch deutlich genug gelehrt, daß sie es nicht vermag. Der Papst setzt seine Hoffnung zunächst auf die Kraft des von sozialer Gerechtigkeit und Liebe geleiteten Staates. Er soll die höheren und edleren Kräfte

befähigen, die wirtschaftliche Macht in strenge und weise Zucht zu nehmen. Sie sollen in ihm und durch ihn richtig wirksam werden.

Die Quadragesimo anno erstrebt keineswegs nur, wie viele annehmen, eine Art formaler Neuordnung des Wirtschaftslebens im Organisatorischen, sondern auch eine Veränderung des Inhalts des Produktionsvolumens und der Art der Verteilung. Diese Behauptung läßt sich leicht beweisen, denn in einer Volkswirtschaft, die allen ein menschen- und kulturwürdiges Dasein gewährt, die von übermäßiger Anhäufung von Reichtümern bei einigen wenigen frei sein soll, muß auch die Produktion nach Art und Menge der zu produzierenden Güter auf dieses Ziel abgestellt sein. Das Gesamtvolumen der Produktion enthält dann z. B. weit mehr gute Wohnungen und Wohnungseinrichtungen, gute Nahrung und gute Kleidung als heute, wo dieser Bedarf für Millionen von Familien eben nur in proletarischer Weise befriedigt wird.

Gleich im Anschluß an diese Feststellung hinsichtlich des Inhalts der Produktion will ich die weitere treffen, nämlich die, daß die Quadragesimo anno sich nicht gegen das Kapital wendet. Das ist auch nur folgerichtig. Je besser und mannigfacher die Versorgung der Menschen mit Gütern sein soll, eine desto bessere Ausrüstung der arbeitenden Menschen mit Werkzeugen und Maschinen ist notwendig, zumal wenn, wie es christliche Lebensführung und Gesellschaftsordnung erfordert, noch hinlängliche Muße für die Wirtschaftstätigen und hinlänglich viele und geeignete Personen für die Pflege des religiösen Lebens, für Unterricht, Wissenschaft und Kunst und eine sinnvolle Gestaltung der Freizeit übrigbleiben sollen. Denn eben jene Handwerkszeuge und Maschinen sowie alles, was dazu gehört, wie Werkstätten, Fabrikhallen nebst Einrichtungen, Eisenbahnen und Schiffe, die sind das Kapital, sagen wir genau: das Sachkapital. Freilich, erst das Geldkapital, das dahinter steht, ermöglicht die Arbeit, die zur Schaffung, Erhaltung, Erneuerung und Verbesserung des Sachkapitals nötig ist. Geldkapital und Sachkapital sind unumgängliche Voraussetzungen für eine reichliche Güterversorgung aller und ein zugleich höheres und breithin sich ausdehnendes Kulturleben. Dieser Wirtschaftsweise, der Wirtschaft mit Kapital, stand schon Leo XIII. nicht ablehnend gegenüber; er bemühte sich nur, ihr die rechte Ordnung zu geben.

„Daraus folgt,“ so sagt wörtlich Pius XI., „daß sie als solche nicht zu verdammen ist, und in der Tat, sie ist nicht schlecht. Die Verkehrtheit beginnt erst dann, wenn das Kapital die Lohnarbeiterschaft in seinen Dienst nimmt, um die Unternehmungen und die Wirtschaft insgesamt einseitig nach seinem Gesetz und zu seinem Vorteil ablaufen zu lassen, ohne Rücksicht auf die Menschenwürde des Arbeiters, ohne Rücksicht auf den gesellschaftlichen Charakter der Wirtschaft, ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl und Gemeinwohl-gerechtigkeit.“

Was der Papst hier als „Verkehrtheit“ bezeichnet, das ist etwa dasselbe wie die Meinung, wonach die Kapitalwirtschaft wegen ihrer Auswüchse als „kapitalistische Wirtschaft“ oder aus demselben Grunde als Kapitalismus bezeichnet wird. „Kapitalismus“ oder „kapitalistische Wirtschaft“ in diesem Sinne sind die auf übermäßigen Expansionsdrang, auf Drang zum Schnell-Größer-Werden und schließlich auf Monopolstellung gerichteten Bestrebungen der robusten Wirtschaftsmänner. Völlig freier Wettbewerb ist ihre Voraussetzung. Dieses Streben ist dann möglich sowohl im Gebiete des Sachkapitals als auch des Geldkapitals. Wir haben das gerade in den letzten Jahrzehnten erlebt, und wir haben weiter erlebt, daß sowohl das Gebaren auf dem einen wie dem anderen Gebiete höchst unsolid wurde. Wir haben auch die schweren Schäden davon erlebt. Es ist interessant und wichtig, daß die Enzyklika als einen der schwersten „die Erniedrigung der staatlichen Hoheit“ nennt,

„die, unparteiisch und allem Interessenstreit entrückt, einzig auf das gemeine Wohl und die Gerechtigkeit bedacht, als oberste Schlichterin in königlicher

Würde thronen sollte, zur willenlos gefesselten Sklavin selbstsüchtiger Interessen wurde“.

Wenn der Papst hinwiederum der staatlichen Hoheit eine solch hohe Stellung zuerkennt, so ist es nur konsequent, wenn er von ihr verlangt, daß sie den freien Wettbewerb in die gehörigen Schranken weise. Es ist weiter nur konsequent, wenn er die wirtschaftliche Macht entschieden untergeordnet wissen will der öffentlichen Gewalt in allem, was deren Amtes ist.

Eine rechte und gesunde Ordnung ist zu setzen teils durch die Rechtsordnung des Staates, teils durch eigene Ordnung des Wirtschaftslebens selbst. Die Enzyklika führt diesen Grundsatz noch weiter aus: Der Staatsgewalt gebührt vor allem Leitung, Überwachung, Nachdruck und Zügelung der ihr unterstehenden Gemeinwesen.

Erst wenn man diese grundsätzlichen Einstellungen der Enzyklika kennt, kann man die Bedeutung der von ihr propagierten Ordnung des Wirtschaftslebens richtig würdigen: die sogenannte berufsständische Ordnung.

Diese berufsständische Ordnung soll sein die gesellschaftliche Selbstordnung des Wirtschaftslebens in mannigfaltig abgestufter, aber doch sinnvoll ineinandergespaßter Gliederung, unter Leitung, also unter einer Rechtsordnung sowie unter Überwachung und Zügelung durch die Staatsgewalt.

Die Enzyklika gibt dabei aber kein Schema einer berufsständischen Ordnung. Sie gibt Grundsätze, Richtlinien und Ziele. In der Form erkennt sie dem Menschen volle Freiheit zu, wenn nur der Gerechtigkeit und den Erfordernissen des Gemeinwohls Genüge geschieht. — Staatsmännern und guten Staatsbürgern weist sie die Aufgabe zu, dahin zu trachten:

„aus der Auseinandersetzung zwischen den Klassen zur einträchtigen Zusammenarbeit der Stände uns emporzuarbeiten“.

Berufsstände entstehen durch den korporativen Zusammenschluß aller an einer Leistung für die Gesellschaft Beteiligten, mag es sich hinsichtlich der Leistung um ein materielles Produkt oder um eine materielle und geistige Dienstleistung handeln. Und unter Beteiligten sind alle Beteiligten zu verstehen, also Planende, Leitende und Ausführende.

Den Ständen gehört man an nicht durch Zugehörigkeit zu einer Arbeitsmarktpartei, sondern nach der verschiedenen gesellschaftlichen Funktion des einzelnen. Der bisherige Gegensatz der Arbeitsmarktparteien, erscheinend als Klassenkampf, kann somit durch das Solidaritätsempfinden, -denken und -handeln überwunden werden. Diese Solidarität aber muß wurzeln nicht nur in der Gemeinsamkeit des Berufes, sondern in der Leistung des Standes, d. h. aller an der Schaffung eines Produktes oder einer Dienstleistung Beteiligten für die Gesellschaft, also für das ganze Volk.

Auf die Gesellschaft also ist das Wirken aller echten berufsständischen Körperschaften hingerrichtet, nicht auf das eigene Interesse oder das Interesse der Mitglieder. Wenigstens nicht in erster Linie. Es ist sekundär. Trotzdem sollen und können sie nicht unberücksichtigt bleiben. Die Enzyklika stellt ausdrücklich fest: Sonderinteressen der Selbständigen oder der Gehilfenschaft sollen vorkommendenfalls gesonderter Beratung und je nach der Sachlage auch getrennter Beschlußfassung unterliegen.

Um der Wahrung der persönlichen Freiheit willen fügt sie noch einen besonderen Abschnitt hinzu. In diesem Abschnitt — und das festzuhalten ist wichtig — wird nicht etwa die Bildung oder Nichtbildung der berufsständischen Körperschaften freigestellt, sondern „die Bildung freier Vereinigungen der Angehörigen desselben Berufes, die mit ihrer Berufsausübung irgendwie zusammenhängen“, denn

„der Mensch hat die volle Freiheit, nicht bloß solche Vereinigungen, die der Privatordnung angehören, ins Leben zu rufen, sondern auch diejenige innere

Lebensordnung, diejenigen Satzungen anzunehmen, die zum vorgetzten Ziel am geeignetsten erscheinen. Nicht minder frei können Vereinigungen sich bilden, die über die Grenzen der Berufsstände hinausgreifen“.

Weder die Enzyklika noch irgendeine der bisherigen theoretischen Darstellungen zeigt eine solche berufsständische konkrete Ordnung auf, daß damit alle Schwierigkeiten des Wirtschaftslebens, sei es für die Gesellschaft, sei es für den Einzelnen, als ausgeräumt angesehen werden können.

Zum Teil sehr schwer wiegende Fragen sind noch offen: zum Beispiel die Frage der freien Berufswahl. Ferner: Bleibt und kann bestehen bleiben die Freizügigkeit der Menschen? Oder wird der Aufenthalt zwangsweise angewiesen, etwa um Mangel und Überfluß an Berufszugehörigkeit auszugleichen?

Weiter: Bleibt die Gewerbefreiheit für den Unternehmungslustigen bestehen oder muß auch da etwa ein numerus clausus eingeführt werden?

Ferner: Wie wird es mit den großen gesellschaftlichen Unternehmungen? Bleiben sie, können sie bleiben, besonders im Bankwesen und Handel?

Oder soll es nur noch Unternehmungen mittelständlerischen Umfangs geben, die persönlich geleitet und verantwortet werden?

Ferner: Bleibt und kann bestehen bleiben die Freizügigkeit der Waren?

Weiter: Bleibt und kann bestehen bleiben die Preisfreiheit? Genügt es, die Preise für die landwirtschaftlichen Produkte und einige andere Waren autoritativ festzusetzen? Es ist häufig die Rede von dem Unheil der Marktfreiheit. Worin besteht sie, wie kann sie durch etwas Besseres ersetzt werden?

Schließlich: Wie soll sich das Kreditwesen gestalten? Soll das Finanzkapital seine Freizügigkeit von einem zum andern Gewerbe behalten, oder sollen branchenmäßig die Kredite gesammelt und in ihrer Ausgabe auf die Branche beschränkt bleiben? Wir haben neulich von persönlich Beauftragten des Reichskanzlers gehört, daß er in diesem Punkte anderer Auffassung ist.

Diese und noch viele andere Fragen finden in der Enzyklika keine Lösung.

Vergleicht man die Prinzipien und den Ablauf der liberalen Wirtschaftsepoche nebst ihren weiteren Auswirkungen mit jener Wirtschaftsordnung, wie sie dem Papste vorschwebt, so kann man keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, daß letztere von weit höherwertigen Prinzipien getragen ist als die erstere, daß sie eine höhere Sittlichkeit voraussetzt als die liberale, daß sie ein unvergleichlich höheres Regulativ hat als jene, nämlich soziale Gerechtigkeit und Liebe statt Interesse, und daß deshalb ihre Durchführung, wenn sie gelingt, weit segensreicher für die Menschen in natürlicher und übernatürlicher Hinsicht sein muß, als es die liberale Wirtschaft gewesen ist und noch ist, wenn wir letztere auch nicht, wie es vielfach aus verschiedenen Gründen geschieht, als schlechthin verwerflich zu schmähen brauchen.

Die Enzyklika weiß um die Schwierigkeiten der Erstehung einer Wirtschaft in ihrem Sinne. Handelt es sich doch nicht nur um die berufsständische Ordnung, sondern um viel mehr, um das Wirtschaftsleben in seiner Gesamtheit und um einen neuen Geist in der Wirtschaft schlechthin. Und die Enzyklika weiß vor allem, daß die Erstehung einer besseren Wirtschaft neben der Umwandlung und Neuschaffung von Einrichtungen, Wandlung und Erneuerung des sittlichen Empfindens und Denkens und Handelns erforderlich macht. Sie spricht das auch ausdrücklich aus. Die liberale Wirtschaft kommt in hohem Maße mit der Wahrnehmung des Eigeninteresses der Wirtschaftstendenz aus; die neue Wirtschaft erfordert, soll sie gelingen und besser sein, viel mehr wirtschaftliche Tugendhaftigkeit. Dieses Maß von wirtschaftlicher Tugendhaftigkeit zu erreichen, sind allseitige und dauernde Anstrengungen der einzelnen Wirtschaftenden, der Stände, des Staates, des gesamten Volkes notwendig. Auch seitens der Konsumenten, denn nach wie vor ist der Konsument ziemlich maßgebend dafür, was produziert wird, in welchem Ausmaße, in welchen Qualitäten. Ja, er ist

weitgehend maßgebend dafür, ob Treu und Redlichkeit im wirtschaftlichen Verkehr gewahrt werden oder nicht. Die Enzyklika weist in dieser Richtung ausdrücklich auf die gewaltige Bedeutung der Moral des Konsumenten hin.

Die ganze menschliche Gesellschaft, jedes Volk, und nicht etwa nur das eine oder andere oder gar nur der eine oder andere einzelne Mensch sind berufen, an der Verwirklichung einer richtigen Wirtschaft im Sinne der Enzyklika mitzutun, denn der Papst wendet sich an alle. Wir Katholiken haben hierzu eine besondere Pflicht, denn es ist u n s e r Papst, der zu uns spricht, und es ist u n s e r e Weltanschauung, aus der er spricht.

Wir haben in Deutschland seit gut einem halben Jahre den nationalsozialistischen Staat. Wir haben das vielseitige und energische Wirken des Staates miterlebt und erleben es täglich. Ich will der Frage nicht aus dem Wege gehen, ob und inwieweit von diesem Staate eine Erfüllung der in Quadragesimo anno niedergelegten Prinzipien und aufgestellten Richtlinien zu erwarten ist. Ich will die Frage beantworten, so gut das schon heute, nach erst halbjähriger Existenz dieses Staates, möglich ist.

Eine günstige Aussicht für eine Neugestaltung bietet dieser neue Staat schon insofern, als er ein starker Staat ist, der von den Interessengruppen und Interessentenwünschen der Wirtschaft sich in sehr hohem Maße unabhängig weiß. Dem Papst liegt für die Durchführung der ihm vorschwebenden Wandlungen im Wirtschaftsleben an einem Staate, auf den die Macht der Wirtschaft nicht übergriffen hat, sondern der in der Lage ist, „als oberster Schlichter in königlicher Würde zu thronen“, der in der Lage ist, die Aufgaben der Leitung, der Überwachung, des Nachdruckes und der Zügelung frei und schlagfertig zu erfüllen. Niemand von uns wird daran zweifeln, daß dieser Staat heute bei uns mehr denn je vorhanden ist.

Die zweite günstige Voraussetzung liegt darin, daß dieser Staat antiliberal ist. In seiner antiliberalen Haltung stimmt er grundsätzlich mit der katholischen Gesellschaftslehre überein.

Die dritte günstige Voraussetzung ist darin zu erblicken, daß unser Staat in dem ihm eigenen Sinne sozialistisch ist. Ich hebe aber dazu hervor, daß dieser Sozialismus im Gegensatz zum marxistischen Sozialismus das Privateigentum und die Privatinitiative anerkennt, daß er sie nicht bloß erhalten, sondern sogar vermehrt wissen will, aber als Leitmotiv darüber den Satz stellt: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. Auch das stimmt mit der christlichen Gesellschaftslehre überein.

Als vierte günstige Voraussetzung sehe ich an, daß dieser Staat erklärtermaßen ein Gegner des zügellosen Wettbewerbs und der ausbeuterischen Monopolstellung privatwirtschaftlicher Unternehmungen ist, daß er Wucher und Korruption bekämpft. Die Quadragesimo anno nimmt denselben Standpunkt ein.

Als fünfte Vorbedingung gilt mir die Tendenz des neuen Staates, allen Menschen die Existenz zu ermöglichen, notfalls durch Wohlfahrtspflege, aber soweit irgend möglich durch Arbeit. Nicht nur das, sondern wir haben vor etwa drei Wochen noch aus dem Munde des Führers selbst hören können, daß sein Ziel ein allgemeiner Volkswohlstand ist, der dem deutschen Volke auch ein Kulturleben auf einer bestimmten Höhe ermöglicht.

Die sechste günstige Voraussetzung für eine weitgehende Verwirklichung einer neuen Wirtschaftsordnung im Sinne der Enzyklika liegt darin, daß die ihn tragende nationalsozialistische Partei eine ständische bzw. berufsständische Ordnung sich zum Ziele gesetzt hat und daß der Staat selbst dieses Ziel aufgenommen und bereits manche Maßnahmen zur Verwirklichung einer ständischen Ordnung getroffen hat. So wird also die berufsständische Ordnung nicht bloß theoretisch ergründet, geplant und beschrieben, sondern es sind auch bereits eine Reihe von Gebilden ins Leben gerufen worden, die ständischen bzw. berufsständischen Charakter tragen.

Um der Klarheit willen muß aber hierbei vorweg festgestellt werden, daß weder die NSBO noch die NSHago, noch die Deutsche Arbeitsfront berufsständische Gebilde sind oder sein sollen. Sie sind nach dem Willen ihrer Führer Organisationen

zur Gewinnung der Erwerbstätigen für die nationalsozialistische Weltanschauung, zur Erziehung in dieser Weltanschauung und zur Heranbildung von Führernachwuchs. Die Verbände der Deutschen Arbeitsfront sollen außerdem der beruflichen Förderung der Mitglieder und der gegenseitigen Unterstützung dienen. Arbeitgeberverbände oder Gewerkschaften, also Klassen im allgemeinen Sinne des Wortes, sind sie nicht mehr. Nun haben wir aber außer diesen Gebilden noch andere vor uns, die sich als Stände oder Kammern bezeichnen. Das sind z. B. der Reichsstand der Deutschen Landwirtschaft (Reichsnährstand), der Reichsstand des Handwerks, des Handels und der Industrie, da ist die Reichskulturkammer, die deutsche Juristenfront usw. Alle diese Gebilde sind noch nicht fertig, sondern in der Entwicklung begriffen. Am meisten ausgeprägt scheinen mir bisher der Reichsnährstand und die Reichskulturkammer.

Diese Stände haben bereits eine gesetzliche Grundlage. So besteht für den Reichsnährstand das Gesetz vom 13. September und für die Kulturkammer das Gesetz vom 22. September. Es sind beides im wesentlichen Ermächtigungsgesetze für die Ressortminister. Sie geben ihnen sehr weitgehende Ermächtigungen. So heißt es in dem § 1 des Gesetzes über den Nährstand, daß der Ressortminister ermächtigt wird, „über den Aufbau des Standes der deutschen Landwirtschaft eine vorläufige Regelung zu treffen“. In den weiteren Paragraphen wird der Umkreis der Personen und Betätigungen, die zum Reichsnährstand gehören, sehr weitgreifend umschrieben, gehören doch auch Forstwirtschaft, Gartenbau, Fischerei und Jagd, der Landhandel, die landwirtschaftlichen Genossenschaften und die Be- und Verarbeiter landwirtschaftlicher Erzeugnisse dazu. Das Gesetz bevollmächtigt den Minister zur Regelung der Erzeugnisse des Absatzes sowie der Preise und Preisspannen von landwirtschaftlichen Erzeugnissen, Gruppen und Angehörige des Reichsnährstandes und sonstige Unternehmungen und Einrichtungen, die landwirtschaftliche Erzeugnisse herstellen oder vertreiben, zusammenzuschließen oder an bestehende derartige Zusammenschlüsse anzuschließen, wenn der Zusammenschluß oder der Anschluß unter Würdigung der Belange der Gesamtwirtschaft und des Gemeinwohls geboten erscheint.

Der strukturelle Aufbau des Reichsnährstandes ergibt sich in seinen Grundzügen aus einer Verfügung, die der Reichsminister Darré auf Grund des eben genannten Gesetzes erlassen hat. Danach wird die Spitze des Reichsnährstandes gebildet aus 1. dem Reichsbauernführer mit dem Staatsamt des Reichsbauernführers zur Bearbeitung aller die Führer des Gesamtstandes betreffenden Angelegenheiten, 2. dem Reichsbauernrat als Beirat des Reichsbauernführers, 3. dessen vier Hauptabteilungen wiederum sind: Abteilung 1: Reichsführergemeinschaft des deutschen Bauertums und die sich hieran anschließenden Verbände; Abteilung 2: Landwirtschaftsrat, Preußische Hauptlandwirtschaftskammer sowie Landwirtschafts- und Bauernkammern der Länder; Abteilung 3: Hauptverband der landwirtschaftlichen Genossenschaften Raiffeisen; Abteilung 4: Landhandel (Groß- und Kleinhandel) und die Be- und Verarbeiter landwirtschaftlicher Erzeugnisse. Das umfassendste Organ der Spitze ist der Reichsbauerntag. Hier bekommt man also schon ein ziemlich deutliches Bild von der Spitze des Reichsnährstandes. Der Stand gliedert sich nach unten in ähnlicher Weise in Landesbauernschaften und Kreisbauernschaften. Sehr beachtenswert ist es, daß der Minister zu Eingang seiner Verfügung sagt, er bestätige darin die bisher auf der Grundlage der freien Selbstverwaltung getroffenen Einrichtungen, und daß er seine Verfügung abschließt mit dem Satze: „Die Wahrung der Aufgaben des Reichsnährstandes erfolgt von jetzt an ausschließlich durch die vorbezeichneten, von mir bestätigten Stellen“.

Es ist keineswegs sicher, daß der Aufbau der anderen Stände in gleicher oder fast gleicher Weise erfolgt. Die Regierung hat ausdrücklich erklärt, daß sie nicht beabsichtige, für die Wirtschaft eine gleiche gesetzliche Regelung zu treffen.

Werfen wir, um die kommende Entwicklung vielleicht noch etwas schärfer zu erfassen, einen Blick auf die bisher vorhandenen Ansätze zur Schaffung eines

Standes der Kulturell-Tätigen. Das Gesetz vom 22. September sieht die Schaffung einer Reichskulturkammer vor. Ihr Vorläufer ist die vorläufige Filmkammer, geschaffen durch das Gesetz vom 14. September, jetzt Reichsfilmkammer genannt. Die für uns in diesem Zusammenhang wichtigen Bestimmungen des Gesetzes betreffend Schaffung einer vorläufigen Filmkammer machen die Filmkammer zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft. Sie setzen ihr die Aufgabe, das deutsche Filmgewerbe im Rahmen der Gesamtwirtschaft zu fördern, die Belange der einzelnen Gruppen dieses Gewerbes zu vertreten sowie einen gerechten Ausgleich zwischen den im Arbeitsleben auf diesem Gebiete Stehenden zu fördern. — Der Filmkammer müssen angehören Unternehmer und Filmschaffende.

Die Kulturkammer ist dem Sachbereich nach eine Erweiterung der Filmkammer. In öffentliche Körperschaften werden nach dem Gesetz vom 22. September die Angehörigen der Tätigkeitszweige, die dem Aufgabenkreise des Reichsministers für Volksaufklärung und Propaganda unterstehen, in folgende Kammern zusammengefaßt: Reichsschrifttumskammer, Reichsrundfunkkammer, Reichspressekammer, Reichstheaterkammer, Reichsmusikkammer, Reichskammer der bildenden Künste. Mit der Reichsfilmkammer ergibt das Ganze die Reichskulturkammer.

Versuchen wir, an Hand des jetzigen Entwicklungsstandes ein Bild vom zukünftigen organisatorischen Aufbau des deutschen Wirtschafts- und Kulturlebens zu machen, so ergibt sich folgendes:

1. Die Hauptgliederung wird sein nicht eine solche in Berufsstände, sondern in Stände. Was als Stand angesehen wird, ist bereits hinsichtlich Landwirtschaft und Kultur klargestellt, hinsichtlich der übrigen Wirtschaft noch nicht genau zu erkennen.

2. Es wird nur Reichsstände geben, das ganze Reichsgebiet umfassend. Am Beispiel des Reichsnährstandes erkennen wir die Unterteilung nach Ländern und Kreisen. Ob diese bei den anderen Ständen ebenfalls so durchgeführt wird, steht noch dahin.

3. Die Stände gliedern sich vertikal nach Berufszweigen, wie an der Reichskulturkammer als Beispiel sichtbar, die Berufszweige werden also zu Berufsständen.

4. Der gesetzlich umschriebene Personenkreis, den die Filmkammer umfaßt, läßt erkennen, daß die Stände alle auf einem Standesgebiet tätigen Personen umfassen, also die bisher übliche Trennung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern nicht anerkennt. Nennt doch das Filmkammergesetz außer Unternehmern und Produktionsleitern auch Musiker, Komparsen u. dgl.

5. Die Stände werden geschaffen durch Gesetz, also durch staatlichen Hoheitsakt.

6. Sie haben die gesetzliche Form öffentlich-rechtlicher Körperschaften, wie es sich für echte Stände gehört.

7. Die Zugehörigkeit des einzelnen wird zwingend sein.

8. Alle Stände durchwaltet von oben bis unten das Führerprinzip. Deshalb gibt es nur Ernennungen und Beiräte, aber keine Wahlen und Beschlußfassungen durch Mehrheit.

9. Noch nicht geklärt ist die Frage, ob überall der einzelne Berufstätige unmittelbar oder durch einen Verband mittelbares Mitglied der Standesorganisation sein wird.

Vergleicht man nun diesen Entwicklungsstand mit den Grundsätzen und Grundlinien, die Quadragesimo anno für eine berufsständische Ordnung vorzeichnet, so ergeben sich, soweit ich sehe, folgende Übereinstimmungen:

1. Es ist in Deutschland in der Tat ein Gesellschaftsorganismus im Entstehen aus wohlgefügtten Gliedern, aus „Ständen“, „denen man nicht nach der Zugehörigkeit zur einen oder anderen Arbeitsmarktpartei, sondern nach der verschiedenen gesellschaftlichen Funktion des einzelnen angehört“. Daß die Enzyklika nur von Berufsständen „gleichviel ob wirtschaftlicher oder außerwirtschaftlicher Art —“ spricht, während wir in der vor sich gehenden Entwicklung viele Berufe innerhalb von Reichsständen zu Berufsständen zusammengefaßt sehen, scheint mir kein

Widerspruch zu sein, zumal die Enzyklika keine Abgrenzung der Berufsstände untereinander vornimmt. — Sie gibt kein Schema für den Aufbau.

2. Die Stände sollen nach der Enzyklika dazu dienen: „Daß wir uns aus der Auseinandersetzung zwischen den Klassen zur einträchtigen Zusammenarbeit emporarbeiten.“ Der Klassenkampf soll durch sie überwunden werden dadurch, daß alle Standesmitglieder Glieder eines Gesellschaftsorganismus bilden. Wir haben den unbändigen Kampf des neuen Staates und der ihn tragenden Organisationen gegen die Klassenkämpfer erlebt. Ihre Organisationen sind vernichtet. Auch der klassenkämpferische Geist der einzelnen wird bekämpft, und so ist es nur konsequent, wenn von den Ständen darüber hinaus die einträchtige Zusammenarbeit aller Glieder erwartet wird. Der Charakter von Arbeitgebern und Arbeitnehmern als „Marktparteien“ ist jetzt ohnehin weitgehend zurückgedrängt.

3. Die Enzyklika will aber nicht nur Überwindung des Klassenkampfes, sondern darüber hinaus nennt sie als bedeutsamste Angelegenheit der einzelnen Berufsangehörigen und der Stände „die Mitwirkung des Berufsstandes zum allgemeinen Wohl des Gesamtvolkes möglichst fruchtbar zu gestalten“. — Sicherlich ist das auch die Tendenz der Schöpfer der deutschen Stände; sie haben es immer wieder betont.

Es gibt also sehr wichtige Übereinstimmungen zwischen der Wirtschaftsordnung nach Quadragesimo anno und jener, die sich bei uns gestaltet. Eine Schwierigkeit aber bietet zunächst noch das Verhältnis der Stände zum Staat nach der Enzyklika einerseits und der sich anbahnenden deutschen Ordnung andererseits. Die Enzyklika sieht die Stände als gesellschaftliche Einrichtungen an. Sie spricht weder vom Ständestaat noch hält sie Staatsstände für richtig. In Deutschland entwickeln sich zur Zeit die Stände in engster Verbindung mit dem nationalsozialistischen Staat. Nicht nur, daß die Führer des Staates und der Stände dieselben Personen sind und kraft des Führerprinzips von oben bis unten durch die Stände hindurch wirken, sondern wir hören aus der Begründung des Reichskulturkammergesetzes den Satz: „Der ständische Aufbau ist auch in seiner Gesamtheit keine Einrichtung innerhalb des Staates oder gar neben ihm, sondern der Staat selbst in seiner neuen Form“.

Nach der kirchlichen Lehre aber soll das Ständewesen einerseits im allgemeinen Angelegenheit der Gesellschaft sein, andererseits aber soll der Staat in königlicher Haltung darüber stehen, um in Freiheit und Gerechtigkeit entscheiden zu können. Bei einem so stark divergierenden Volke wie dem unseren kommt es aller Erfahrung nach zu einer so wichtigen Sache wie der Bildung von Ständen nicht aus eigener gesellschaftsbildender Kraft der Berufsangehörigen. Da muß der Staat schon in starkem Maß leiten und zügeln. Ein wirklicher Unterschied zwischen dem Ständegebilde der Enzyklika und dem in Deutschland im Entstehen begriffenen liegt meines Erachtens lediglich darin, daß letzteres keinerlei bedeutsame Mitwirkung der Mitglieder bei der Fassung von Beschlüssen und Entscheidungen kennt. Das Führerprinzip waltet von oben bis unten, es läßt nur Beiräte in beschränkter Zahl zu. Die Enzyklika, ausgehend vom Charakter der autonomen Selbstverwaltung der Körperschaften, möchte jedem Mitglied in dieser Körperschaft eine wenn auch keineswegs unbeschränkte und willkürliche Subjektstellung eingeräumt wissen. Aber ist es nicht denkbar, daß unter Wahrung des Führerprinzips im Laufe der Zeit eine gewisse und allmählich stärkere Heranziehung der Mitglieder erfolgt, wenn deren Erziehung zu berufsständischem Denken und Handeln ihre Früchte zeitigt? Wir stehen ja erst am Anfang des Aufbaues und nicht an seinem Ende.

Aus diesem selben Grunde wird man auch gut daran tun, noch abzuwarten, in welchem Maße der neue Staat die Bildung freier beruflicher Organisationen zuläßt und ihnen Handlungs- und Bewegungsfreiheit gewährt. Jedenfalls tritt sowohl „Quadragesimo anno“ als auch „Rerum novarum“ dafür ein; Klassenkampforganisationen sollen und dürfen freilich auch sie nicht sein. Die harmonische Zusammenarbeit aller Glieder der Gesellschaft soll durch sie nicht gestört werden.

Es bleibt mir nur noch übrig, meiner Überzeugung Ausdruck zu geben, daß der neue deutsche Staat tatsächlich eine neue deutsche Wirtschaftsordnung verwirklichen wird, die in wesentlichen Zügen christlich-sozialem Gedankengut entspricht, ja weitgehend mit den Vorstellungen der Quadragesimo anno über Inhalt und Ordnung des Wirtschaftslebens übereinstimmt. Unser aller Aufgabe ist es daher, das unsere zu tun, daß der Aufbau gut gelingt. Auch das entspricht dem Wunsche des Papstes. Sagt er doch selbst in der Enzyklika, daß das Ziel einer besseren gesellschaftlichen Ordnung um so sicherer erreicht werde, „je größer der Anteil ist, den fachliche, berufliche und gesellschaftliche Sachverständigkeit, mehr noch aber die katholischen Grundsätze und ihre Auswirkung im Leben dazu beitragen!“

Der Heilige Vater ruft uns Katholiken auf, bei der deutschen Volkwerdung das Letzte und Beste zu geben. Volkwerden im Sinne der Enzyklika heißt, alle Kräfte mobilisieren und in gebannten Fluten auf die religiösen und sittlichen Turbinen leiten, die Licht und Kraft für ein Reich erzeugen, in dem 63 Millionen ringen und unter heroischen Anstrengungen und tragischen Opfern schaffen und kämpfen, um die Doppellast einer gigantischen Arbeit, der politischen Neugestaltung einerseits und der Bezwingung einer unerhörten Wirtschafts- und Arbeitskrise andererseits, tragen und sieghaft überwinden zu können.

Die katholische Kirche verpflichtet uns Katholiken, am Bau des unter Führung Adolf Hitlers stehenden Deutschlands mit dem Einsatz aller und jeder Energien mitzuarbeiten, auf daß auf christlicher Grundlage ein neues starkes und freies Deutschland erstehe.

#### 4. Professor Dr. G. J. Ebers (Köln): Staat und Kirche nach den Konkordaten mit dem Reich und den Ländern.

Die Reichsverfassung hatte die Trennung von Staat und Kirche in eigener Prägung gebracht. Die durch die Verfassung notwendig gewordene Neuregelung der kirchenpolitischen Verhältnisse hatte dann in den größeren Staaten zu neuen Vereinbarungen mit Rom und zu den evangelischen Kirchenverträgen geführt, deren rechtliche Bedeutung in dreierlei lag:

1. Bekenntnis- und Religionsfreiheit wurde nicht mehr bloß als Recht der Individuen, sondern der Kirche als solcher gewährleistet und unter besonderen staatlichen Schutz gestellt.

2. Die öffentlich-rechtliche Stellung der Kirche wurde gegenüber anderen als vertragsgesichert herausgehoben und so gegen eine etwaige Verfassungsänderung geschützt.

3. Die grundsätzliche Koordination von Staat und Kirche, die Unabhängigkeit und Selbständigkeit eines jeden von beiden auf seinem eigenen Lebensgebiete wurde anerkannt und damit eine neue Epoche des Staatskirchenrechts eingeleitet.

Von diesen drei Grundgedanken ist nun in verstärktem Maße auch das Reichskonkordat getragen, und gleiches wird zweifellos auch für den künftigen Vertrag mit der evangelischen Reichskirche gelten:

1. Gewährleistung der Bekenntnis- und Religionsfreiheit der Kirche selbst,
2. vertragliche Sicherung der öffentlich-rechtlichen Sonderstellung der Kirche, aber zugleich, weil das neue Reich auf den Grundlagen des Christentums aufbauen will, im wesentlichen Wiedereinräumung der früheren Monopolstellung,
3. vor allem Anerkennung der Koordination durch strenge Scheidung von Religion und Politik, Trennung des staatlichen und kirchlichen Bereichs — unter gegenseitiger Anerkennung ihrer Selbständigkeit und Unabhängigkeit.

Die säkulare, in die Zukunft weisende Bedeutung des Konkordats aber liegt darin: Waren die Vereinbarungen früherer Zeiten oft genug nur ein notdürftiger Ausgleich zwischen entgegengesetzten Interessen, so ist das Reichskonkordat nicht bloß ein Übereinkommen, ein Kompromiß, sondern, wie sein Name sagt, ein

concordatum im wahren Sinn des Wortes, ein feierliches Bekenntnis zum Frieden, nicht wie früher Bindung der Kirche an den Staat, sondern Bund von Kirche und Staat zu vertrauensvoller, gemeinsamer Arbeit am Aufbau von Volk und Vaterland.

Auf dieser Grundlage ist dann die Regelung im einzelnen erfolgt, die sich nach zwei Gesichtspunkten gruppieren läßt: das Reich sichert der Kirche die Freiheit der selbständigen Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheit sowie positiv Schutz und Förderung zu, die Kirche verheißt Einsatz ihrer religiös-sittlichen Kräfte für den Aufbau von Volk und Reich.

##### 5. Prälat Professor Dr. Josef Sauer (Freiburg i. Br.): Martin Schongauer in Breisach.

Prof. Dr. Sauer (Freiburg) hielt einen allgemein interessierenden Vortrag, der erstmals in der Öffentlichkeit die Frage des Meisters der Breisacher Fresken klärte. Der Redner führte aus:

Die 1931 nach jahrzehntelangen Verhandlungen endlich möglich gewordene Freilegung von Wandmalereien im Westgang des Breisacher Münsters, die schon in den 70er Jahren in einzelnen Teilen mangelhaft ans Licht gekommen waren, brachte eine Monumentalschöpfung deutscher Kunst zum Vorschein, deren künstlerische Qualitäten und kunstgeschichtliche Probleme höchstes Aufsehen erregten. Die Malerei überdeckt die drei mächtigen Wandflächen des im Hallenschema angelegten Westjoches mit einer riesenhaften Darstellung des Jüngsten Gerichtes, derart, daß alle Fenster- und Türendurchbrüche dieser Wände geradezu in der Komposition mitverwertet sind. Letztere ist nach dem spätmittelalterlichen Schema in Triptychonform angelegt; sie bringt im Mittelteil der Westwand das eigentliche Weltgericht, oben die Richtergruppe, ganz zuoberst seitlich des Rosenfensters die Engel mit Leidenswerkzeugen, auf der Nordwand eine Riesendarstellung des Höllensturzes von erschütternder Kühnheit, gegenüber die des Aufstieges der Seligen zur Himmelpforte, über der in ganzer Wandbreite von einer Galerie herab zwei Engelgruppen die Ankommenden mit Gesang und Musik begrüßen. Die Malerei muß nach 1485, dem Zeitpunkt der Fertigstellung der Westhalle des Münsters, und aus stilistischen Gründen vor 1500 angesetzt werden. Was an ihr den Beschauer in überwältigender Weise in seinen Bann zieht, das ist die erstaunliche monumentale Größe, die über alles hinausgeht, was in deutscher Kunst des Spätmittelalters anzutreffen ist, eine Monumentalität, nicht nur durch die mehr als doppelte Lebensgröße der aus nächster Nähe zu übersehenden menschlichen Gestalten, sondern auch durch die Vereinfachung der Komposition auf ganz wenig Komponenten und die dadurch erreichte Steigerung des Eindrucks erzielt, das ist das durchgängige Bestreben des Künstlers, die Darstellung als lebendige Aktion; als ein in der Westhalle unmittelbar sich abspielendes gewaltiges Drama leibhaftig zu veranschaulichen: wie nirgends anderswo entsteigen die Toten direkt aus den Bodengräbern der Kirche, und die Seligen treten ihren Anstieg zum Paradies vom Kirchenboden aus an. Alle Dargestellten, Selige wie die Umgebung des Richters, sind in Kleidung und sonstiger Ausstattung als dem Leben und der Zeit des Meisters selbst entnommen charakterisiert. In diese unmittelbare Lebensverbundenheit und in dem vertieften Ausdruck der ihrer Eigenbedeutung bewußten Köpfe kündigt sich bereits der neue Stil der Renaissance an und die Nähe der Baldungschen Apostel am Freiburger Münsteraltar. Nur ein ganz großer Künstler kann diese Großtat deutscher Kunst geschaffen haben. Aus Baseler Gerichtsakten wissen wir, daß Martin Schongauer im Jahre 1488, spätestens Anfang 1489, von Kolmar nach Breisach übersiedelt und Bürgerrecht erwirbt, hier auch am 2. Februar 1491 stirbt. Dieser bisher als unverständlich angesehene Wohnortswechsel zu einer Zeit, da das Breisacher Wandbild entstanden sein muß, bekommt jetzt seine Begründung, wenn letzteres für Schongauer in Frage kommen kann. Tatsächlich finden sich in dem Gerichtsbild eine Reihe höchst überraschender Charakterzüge des Kolmarer Künstlers (Schriftart, Behandlung der menschlichen Figur und einzelner Gliedteile; der Gestalt des Welt-

richters nächst verwandt mit Schongauers Zeichnung der Richterfigur Rogiers in Beaune); über diese äußeren Momente hinaus fügt sich das Breisacher Fresko in die Entwicklungslinie Schongauerschen Stils, in sein Ringen und Suchen nach immer größerer Formenklarheit und -prägnanz, nach dem Höchstmaß von Wirkung bei immer größerer Vereinfachung und nach Monumentalität der Gesamtwirkung so unmittelbar ein, daß nur der Kolmarer Künstler als Schöpfer dafür in Betracht kommen kann.

## 6. Direktor Professor Dr. Josef Hopmann (Leipzig): Die Ausdehnung des Weltalls.

Anknüpfend an einen Ausspruch Hitlers und unter Hinweis auf seine früheren Vorträge, die durch den heutigen zusammenfassend erweitert wurden, betonte der Redner einleitend die Schwierigkeit des Stoffs sowie den noch ungeklärten Kampf verschiedener Theorien gegeneinander. — Der erste Hauptteil führte in kurzen Strichen schrittweise in die Tiefen des Universums, bis an die Grenzen des heute Erfassbaren, die Welt der Spiralnebel. Kern des Vortrages waren sein zweiter und dritter Teil, die Radialgeschwindigkeiten der Nebel. Nach den eindeutigen Beobachtungsergebnissen entfernen sich diese Millionen von Lichtjahren ferne Gebilde um so schneller von uns, je weiter sie von uns fort sind. Man hat nun in Anlehnung an die allgemeine Relativitätstheorie eine Reihe Erklärungsversuche dieser Erscheinung aufgestellt (Einstein, de Sitter, Lemaitre, Eddington), die zwar das Universum als Ganzes beschreiben können, hierzu aber in der Vorstellbarkeit mangelndes, höchst kompliziertes mathematisches Formelgebäude nötig haben. Im bewußten Gegensatz dazu steht die neue Theorie Milnes, die weitgehendst anschaulich ist.

Der letzte Teil des Vortrags brachte dann die Folgerungen der beobachteten Ausdehnung des Universums für unsere Ansichten des Entstehens und der Lebensgeschichte der Sterne. Während man vor wenigen Jahren das Alter etwa der Sonne auf Grund theoretischer Erwägungen zu Billionen Jahren ansetzte, neigen viele, und besonders die beobachtenden Forscher, mehr einer tausendmal kürzeren Zeitskala zu, zu einigen Milliarden Jahren. Dafür sprechen Beobachtungen an Doppelsternen, Kugelhaufen, Meteoren und nicht zuletzt die „Ausdehnung“ des Weltalls.

Bei der Besprechung der Meteoruntersuchungen konnte der Redner auch kurz auf den starken Sternschnuppenregen des vorherigen Abends eingehen. Der Vortrag brachte dann Gedanken über den Zeitpunkt der Schöpfung. Der Redner schloß mit der Aufforderung, unseren jungen Theologen eine gute naturwissenschaftliche Bildung zu geben als Rüstung zum Kampf gegen den Atheismus. Bei der Umformung der Hochschule im Geiste des Nationalsozialismus können die christlich eingestellten Naturwissenschaftler heute besonders wertvolle Beiträge bringen.

## B. Vorträge in den einzelnen Sektionen

### 1. Sektion für Philosophie

#### *1. Philosophische Hauptabteilung*

##### a) Vortragsreihe über den Wissenschaftsbegriff

Prälat Professor Dr. Martin Grabmann (München):

Der Wissenschaftsbegriff bei Thomas von Aquin.

Domprobst Professor Dr. Paul Simon (Tübingen/Paderborn):

Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffes  
in der Neuzeit.

Professor Dr. Josef Engert (Regensburg):

Der Begriff der Geschichtswissenschaft.

Diese Vorträge finden sich in der Beilage des Jahresberichts mit einer Einleitung von H. F i n k e und einem Schlußwort von M. H o n e c k e r vollständig abgedruckt.

b) Studienrat Dr. Robert Stein, Leipzig:

Mitteilung über einen neuen Görres-Fund.

Der Fund ist eine Schrift von 32 Seiten mit einer großen Übersichtstafel, und zwar handelt es sich um den Grundriß eines philosophischen Systems, einer Ontologie, die in ihrer Gliederung jeweils ein männliches, ein weibliches und ein drittes, aus jenen beiden hervorgehendes Prinzip unterscheidet. Die ganze Welt wird in die Betrachtung eingespannt: Natur und Geist, genauer: leblose und belebte Natur, Herz und Seele, oder anders gesagt: die gesamte Natur- und Geisteswissenschaft.

Der Titel der Görresschen Schrift lautet: Exposition d'un système sexuel d'ontologie, extrait et traduit de l'ouvrage du professeur Goerres; also eine Schrift in französischer Sprache, und zwar sind es Gedanken aus den Görresschen naturwissenschaftlichen und philosophischen Werken bis 1804. Diese Gedanken sind streng logisch abgeleitet aus der Idee des Absoluten. Zur größeren Verdeutlichung sind sie auf einer Übersichtstafel von einem Meter Länge und fast einem halben Meter Breite auf einen Blick zu überschauen. Solche synoptische Tafeln waren damals — auch früher und später — in der Wissenschaft sehr beliebt; Stein hat eine größere Zahl von Abhandlungen darüber veröffentlicht: Kant, Goethe, Schiller (um nur einige zu nennen) haben dieses Darstellungsmittel gern angewandt (siehe Steins Ausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften von Görres, Köln 1932 — große Görres-Ausgabe Band II erste Hälfte).

Die neu gefundene Görressche Schrift war völlig verschollen; sie ist in Deutschland überhaupt nicht vorhanden. Nur die Bibliothèque nationale in Paris und das British Museum in London besitzen sie; ausgeliehen wird eine solche Seltenheit natürlich nicht. Der Vortragende konnte aber die Photographien der ganzen Schrift mitsamt der Übersichtstafel vorlegen.

Die ganze Schrift wurde 1804 in der philosophischen Klasse des berühmten Institut nationale de France und 1805 in der naturwissenschaftlichen Klasse desselben Instituts vorgelegt und vorgelesen. Die französischen Philosophen zeigten keine Gegenliebe, wie Görres selbst im Briefe vom 3. Februar 1805 an den Freiherrn von Arelin launig berichtet; dagegen war der berühmte Naturforscher La Place („Kant-La Place'sche Himmelstheorie“) davon so eingenommen, daß er vorschlug, eine französische Zeitschrift für deutsche Wissenschaft, Philosophie und Literatur zu gründen. Der Vorschlag wurde angenommen; es wurde ein Ausschuß eingesetzt, der die Schriftleitung bestimmen sollte. Das geschah. Hauptschriftleiter und Abteilungsleiter waren Träger berühmter Namen. Auf der Mitarbeiterliste stand natürlich Görres, ferner Friedrich Schlegel, Madame de Staël u. a. m. Napoleon sagte seine Unterstützung zu; aber die so groß geplante Bibliothèque germanique — so sollte die Zeitschrift heißen — kam doch nicht zustande, da Napoleon später seine Zusage zurückzog.

Immerhin hat die ganze Angelegenheit in den damaligen Zeitschriften und Zeitungen — französischen und deutschen — viel von sich reden gemacht. Görres selbst nahm in der Goetheschen Allgemeinen deutschen Literatur-Zeitung dazu

Stellung (Nummer vom 18. Mai 1805). Görres hat jedenfalls das Verdienst, für die Anerkennung deutscher Wissenschaft in Frankreich einen wichtigen Erfolg errungen zu haben. Das ist die schönste Wirkung der wieder-aufgefundenen Schrift von Görres.

## II. Pädagogische Unterabteilung

### Privatdozent Dr. Otto Most (Breslau): Die Determinanten des seelischen Lebens.

Die Grundthese des Mechanismus, daß das Naturgeschehen rein wirkursächlich (kausal) bestimmt sei, hat der Psychologismus auf den Bereich des Seelischen zu übertragen versucht. Nach ihm untersteht das seelische Leben ausschließlich wirkursächlichen Determinationen, deren unmittelbares Prinzip das psychische Sein des Menschen ist. Diese Auffassung ist aus mehreren Gründen unhaltbar: einmal beraubt sie die logischen und ethischen Gesetze ihrer absoluten und notwendigen Geltung (Husserl); zweitens muß sie im Sinne des empirischen Idealismus die Gegenstandswelt als Setzung des Menschen betrachten; und drittens endlich macht sie ein einsichtiges, innerlich begreifbares Urteilen und Wollen unmöglich. Eine Überwindung des Psychologismus bietet die Annahme, daß die Gegenstandswelt eigene, nicht-psychologische Gesetzlichkeiten in sich schließt, und daß diese Gesetzlichkeiten unser Urteilen und Wollen zu bestimmen vermögen. Diese Bestimmung ist freilich von grundsätzlich anderer Art als die wirkursächliche Determination; sie läßt sich als Motivation bezeichnen.

Da nun eine Motivation nur gegenüber Akten möglich ist, deren vollständige Wirkursache das Bewußtseins-Ich ist, so ergibt sich, daß das Urteilen und Wollen freie Setzungen des Ich sind.

Abschließend läßt sich der Satz aussprechen: Ein inneres Begreifen des seelischen Lebens ist nur möglich, wenn man neben der wirkursächlichen Determination des Psychischen Motivationenzusammenhänge anerkennt, und diese Anerkennung wiederum setzt die Annahme von Freiheit voraus.

### Dr. Leopold Hitzfeld (Hornberg b. Triberg i. B.): Gestalten der Unterricht.

Nicht nur aufnehmen, antworten, wiederholen u. ä. soll der Schüler, sondern auch eigentätig im ganzen und zum ganzen gestalten in den verschiedenen Tätigkeiten des musischen Gestaltens, denn dies ist eine der wirkungsvollsten Formen volkhafter Bildung. Dies wurde anschaulich erläutert an einer Übersicht dessen, was im Deutschunterricht bei 10- bis 14jährigen Schülern getan werden kann.

Die Berechtigung dieses Anspruches wird aufgezeigt:

1. Notwendigkeit aus entwicklungsgesetzlicher Bedingtheit. Drei Stufen des Erlebens und Begreifens von Welt beim Kinde. Entscheidend ist die zweite, die in die Zeit der Schulpflicht fällt. Dieser Zeit ist die Tätigkeit des wachen Gestaltens altersgemäß und daher ganz natürlich.

2. Musisches Gestalten wirkt unmittelbarer im Sinne des Bildens wie etwa bloßes Aufnehmen beim dozierenden und fragenden Unterricht. Es ist die wertvollste Art, das Sichbilden im Schüler zu fördern.

3. Musisches Gestalten ist soziologisch-pädagogisch notwendig. Entspricht der kindhaften Geselligkeit. Weil altersgemäß, daher kindertümliches Leben in die Schule bringend. Falsche Meinung, daß zum musischen Gestalten eine seltene Sonderbegabung gehöre. Ist vielmehr ein ganz natürliches, allgemeines, urwüchsiges und altersgemäßes Tätigsein, das nur durch Zucht in den Dienst des Bildes gestellt zu werden braucht.

4. Die größten Hindernisse im Leben sind die Mängel in der Beherrschung des Körpers, der sozialen Beziehungen, des Materials oder der Sprache. Ergibt Unter-

legenheitsbewußtsein. Von der Sprachbeherrschung aus alle beeinflubar. Musisches Gestalten also ein Überwindmittel.

5. Musisches Gestalten zugleich Vorschulung für echtes Führertum im nationalpolitischen Sinne.

Daher ist Pflege des musischen Gestaltens in der Schule notwendig.

## 2. Sektion für Naturwissenschaft

Privatdozent Dr. Prinz von Isenburg (Bonn): Das genealogische Schicksal von Talent und Genie.

Das Thema umfaßt zwei Probleme, das nach der genealogischen, biologischen und soziologischen Herkunft und das nach der genealogischen und biologischen Zukunft der Nachkommenschaft. Bei der Frage nach der Herkunft erscheinen die beiden Faktoren von Inzucht und Vermischung von besonderer Bedeutung. Es wird untersucht, wann Ahneneinheitlichkeit und wann Ahnenvermischung günstig oder ungünstig sind. Die Frage nach der Zukunft der Nachkommenschaft zerfällt in das Problem des Aussterbens durch Degeneration und Kinderlosigkeit und in das Problem minderwertiger Nachkommen.

## 3. Sektion für mittlere und neuere Geschichte

Dr. Johannes Spörl (Freiburg i. Br.): Das mittelalterliche Geschichtsdenken als Forschungsgegenstand<sup>1</sup>.

Dr. Spörl arbeitete an Hand der Wertungen der mittelalterlichen Geschichtsschreibung vornehmlich im 19. Jahrh. neue Fragestellungen heraus, die eine geistesgeschichtliche Einordnung des mittelalterlichen Geschichtsdenkens ermöglichen.

Seit dem Humanismus litt die Würdigung der mittelalterlichen Geschichtsschreibung unter der Wertung mittelalterlicher Geschichtswerke rein als „Quellenmaterial“, ohne Rücksicht auf die geistige Leistung des Verfassers. Die Untersuchungen erstreckten sich auf Textkritik und „Zuverlässigkeit“ der Berichte, nicht auf den zugrunde liegenden geschichtsphilosophischen Gehalt.

Anregungen zur tieferen Erfassung im 19. Jahrhundert durch die Kirchenhistoriker (Baur, Hipler) blieben ohne Einfluß. Mehrere geschichtsphilosophische und geschichtsmethodische Diskussionen des 19. Jahrhunderts rollen das Problem mittelalterlichen Geschichtsdenkens auf: Eickens Theorie der Spannung von Weltverneinung und Weltbeherrschung im Mittelalter, der Streit um Lamprechts These vom Typismus des Mittelalters, Bernheims Augustinforschung und Troeltsch' geschichtsphilosophische Untersuchungen. Sie lockern die Fragestellungen wohl auf, verschieben aber, da sie entweder zu stark das Geschichtsbild der Renaissance zugrunde legen oder mehr die Geschichtsphilosophen als die Historiker berücksichtigen, das Bild.

Erst die neuesten ideengeschichtlichen Forschungen (Seeberg) bringen neue Ergebnisse und neue Forschungsmethoden. Die Aufgaben für die Zukunft bestehen in der ideengeschichtlichen Analyse jedes einzelnen historischen Werkes, besonders des Hochmittelalters, verbunden mit stilgeschichtlichen Ergebnissen der mittellateinischen Philologie.

Dr. Lemberg (Münster i. W.): Die historische Sendungsidee von Palacky und Masaryk in ihrer Wirkung auf die moderne nationale Bewegung<sup>2</sup>.

Unter den Kräften, die das Wesen einer Nation bestimmen, ist es die Erkenntnis einer gemeinsamen, aus der Geschichte abgeleiteten Sendung, die im modernen

<sup>1</sup> Vollständig erschienen im Hist. Jahrbuch 53 (1933) 281—304.

<sup>2</sup> Vgl. jetzt Hist. Jahrbuch 53 (1933) 429—457.

Nationalbewußtsein am stärksten hervortritt. Vor allem die Völker, die im Laufe des 19. Jahrhunderts aus politischer Unfreiheit und kultureller Unselbständigkeit zu neuem nationalem Leben erwacht sind, haben aus dem Bewußtsein einer besonderen geschichtlichen Mission Lebensberechtigung und Lebenskraft geschöpft. Das gilt etwa von dem Messianismus der Polen, im besonderen aber von der historischen Ideologie der Tschechen.

Der Historiker Franz Palacky, Zeitgenosse Rankes, und der politische Philosoph Thomas Masaryk, der heutige tschechoslowakische Staatspräsident, haben für dieses Volk die historische Sendungsidee geprägt und im Volksbewußtsein verankert. Auf Johann Gottfried Herders Geschichtsphilosophie zurückgehend, sah Palacky die friedliebende und demokratische Nation der Tschechen berufen, den feudalen und kriegerischen Germanen gegenüber die Ideale der Demokratie und Humanität in Europa zu verwirklichen. Gleichzeitig machte er den Hussitismus, den noch die Aufklärung als barbarischen Religionskrieg abgelehnt hatte, zum Heldenzeitalter des tschechischen Volkes. Masaryk wandte die Augen der Tschechen von einem unfruchtbaren Panslawismus ab nach den westeuropäischen und amerikanischen Demokratien und konstruierte so kühn als unhistorisch eine Verbindung von der böhmischen Reformation hinüber zu den Idealen der Französischen Revolution. Zudem hob er die Frage der tschechischen nationalen Wiedergeburt in eine sittlich-religiöse und allgemein menschliche Sphäre dadurch, daß er sie als religiöses Problem erklärte.

Diese Idee von der tschechischen Aufgabe, Demokratie und Humanität in Europa im Kampf gegen das theokratisch organisierte Deutschtum zu verwirklichen, hat ihre größte Bedeutung im Weltkrieg erlangt. Hier wurde sie vor allem durch Masaryks Propaganda zum wesentlichen Bestandteil der Kriegsideologie der Entente gegen die Mittelmächte. Die Schaffung der zahlreichen Nationalstaaten auf den Trümmern der österreichisch-ungarischen Monarchie ist der Werbekraft dieser Idee zuzuschreiben, zu deren Vorkämpfer sich, von Masaryk angeregt, Wilson gemacht hatte.

Wir stehen heute in der Gegenbewegung gegen diese Ideologie. Ihre Verwirklichung hat sich für Mittel- und Osteuropa als verhängnisvoll erwiesen (Minderheitenfrage, Assimilationsstreben der neuen Nationalstaaten). Das deutsche Volk hat sich auf seine eigene Sendung besonnen, die Achtung des eigenständigen Volkstums und die sie gewährleistende Ordnung im östlichen Mitteleuropa zu vertreten. Es gilt, durch die Kenntnis der oben gezeigten ideologischen Kräfte im deutschen Volk das Bewußtsein zu stärken, daß der gegenwärtige Kampf um die Neuordnung Europas eine Auseinandersetzung sittlicher Ideen ist. Diejenige Idee wird siegen, die die größere sittliche Überlegenheit und die stärkere Werbekraft unter den Völkern der Erde besitzt.

### Referate über Sammlung katholischer Archivalien

Die auf der Paderborner Versammlung in so fruchtbarer Weise begonnene Erörterung über die Verzeichnung und eventuelle Sammlung zur Geschichte des deutschen Katholizismus seit dem 16. Jahrhundert wurde in Freiburg unter starker Anteilnahme fortgesetzt. Archivdirektor Baier (Karlsruhe) verlas ein längeres Referat über die katholischen Archivalien im Generallandesarchiv in Karlsruhe. Es war in seiner Fülle, Knappheit und Klarheit das Muster eines Berichtes aus einem reichen Landesarchiv; es verzeichnete die sachlichen Gebiete, das Persönliche, die Lücken in den Beständen. (Das Referat erscheint im Histor. Jahrbuch.) Es wurde der Wunsch laut, daß für das nächste Jahr über ein oder mehrere andere staatliche Archive in ähnlicher Weise berichtet würde. Prof. M. Spahn wies in anschaulicher Weise auf die Möglichkeiten hin, aus Privatarchive und aus dem Besitze politischer Persönlichkeiten neuen Stoff zu gewinnen, betonte aber zugleich die starken Verluste, die in katholischen Kreisen durch Vernichtung von Korrespondenzen gerade im 19. Jahrhundert entstanden

seien. Prof. H. Finke hob auf die Verluste von Briefschaften katholischer Gelehrter hin und zeigte durch Mitteilung von Anfragen, welches Interesse gerade in der Diaspora für die katholischen Archivalien vorhanden sei.

#### 4. Sektion für Altertumskunde

Prälat Professor Dr. J. P. Kirsch (Rom): Das christliche Kultusgebäude des dritten Jahrhunderts nach den neuesten Entdeckungen.

Aus den Zeugnissen der christlichen Schriftsteller und aus anderen zeitgenössischen Quellen ergibt sich mit Sicherheit, daß die größeren Christengemeinden im dritten Jahrhundert eigene kirchliche Gebäude besaßen, die für keine profanen Zwecke mehr dienten, sondern nur für die gottesdienstlichen Versammlungen, für die kirchliche Verwaltung und als Wohnsitz des Bischofs oder von Presbytern dienten. Über das Bestehen und die bauliche Anlage dieser „Häuser der Kirche“ der vorkonstantinischen Zeit haben Untersuchungen und Funde aus der jüngsten Zeit neues Licht verbreitet. Zwei Schüler des päpstlichen Institutes für christliche Archäologie, R. Vielliard und E. Junyent, veröffentlichten die Ergebnisse ihrer eingehenden Erforschung der beiden alten römischen Titelnkirchen des heiligen Silvester (S. Martino ai ponti) und des heiligen Klemens. Die erstere, der ursprüngliche titulus Aequitii, wurde in der Form eines großen römischen Wohnhauses mit Erdgeschoß und wenigstens zwei Stockwerken im dritten Jahrhundert neubaut und dabei im Erdgeschoß mit einem großen zweischiffigen Saal ausgestattet. Diese Anlage war sehr wahrscheinlich von den Christen für die neue Bestimmung des Baues als Kultusgebäude geschaffen worden. Die alte, heute unterirdische Basilika des heiligen Klemens entspricht in dem Bauteile der Schiffe dem ersten Stockwerk eines weiteren großen Wohnhauses, dessen aus dem ersten Jahrhundert stammendes Erdgeschoß unter dem Boden der alten Basilika erhalten ist. Die oberen Teile des Hauses wurden im dritten Jahrhundert neugebaut, und dabei ward im ersten Stock ein größerer Saal hergerichtet, dessen Stelle im vierten Jahrhundert die Basilika in ihrer ersten baulichen Gestalt einnahm. In der jüngsten Zeit sind außerhalb Roms Denkmäler gefunden worden, die auf ähnliche Anlagen hinwiesen. So fand man in Aquilepo unter der Basilika des vierten Jahrhunderts Reste eines römischen Wohnhauses, das sehr gut im dritten Jahrhundert für kirchliche Zwecke der Christengemeinde dienen konnte. Ein hochwichtiger Fund wurde 1932 gemacht in Dura-Europos am Euphrat, wo ein größeres Haus aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts freigelegt wurde, worin ein Saal des Erdgeschosses mit christlichen, biblischen und symbolischen Bildern geschmückt war und ohne Zweifel als Kultusraum diente, wie auch daraus hervorgeht, daß eindaneben liegender Raum zur Spendung der heiligen Taufe durch Untertauchen eingerichtet war. Die Ausgrabungen in den Ruinen der Basilika von Amwas (Emmaus) in Palästina ergaben, daß an der Stelle, wo später die christliche Basilika errichtet wurde, ein größeres römisches Haus aus dem zweiten Jahrhundert gelegen hatte, dessen Mosaikboden teilweise für die Basilika benutzt wurde. Der Bau der letzteren wird durch die beiden Forscher Vincent und Abel, O. P., der ersten Hälfte oder der Mitte des dritten Jahrhunderts zugewiesen. So hätte es in der vorkonstantinischen Zeit neben den „Häusern der Kirche“ in der baulichen Anlage eines größeren Wohnhauses auch bereits größere Gebäude, die nur für die liturgischen Versammlungen dienten, in Form der Basilika gegeben.

P. Alban Dold O.S.B. (Beuron): Die ältesten durch Palimpsestphotographie erschlossenen Sakramentarien der Reichenau.

P. Alban Dold, der Leiter des Palimpsest-Instituts der Erzabtei Beuron, behandelte in interessanter Weise die ältesten Sakramentare der Reichenau, wie sie durch die

Palimpsestphotographie aus den beiden Schabhandschriften, Codex Augiensis 112 und Codex latinus Monacensis 6333 erschlossen wurden. Das Meßbuch aus Cod. Aug. 112 zeigt uns bei größter Beschränkung der Formulare eine merkwürdige Synthese eines gelasiano-gregorianischen Sakramentars mit einem gregorianischen. Besonders beachtenswert ist seine Fastenzeit, die noch nicht am Aschermittwoch, sondern erst am ersten Fastensonntag beginnt. Während der Woche ist nur an drei oder zwei Tagen Liturgie bezeugt. Die Formulare der Karwoche zeigen noch ganz gelasianische Formeln auf. Noch älter als das genannte ist, besonders seiner Struktur nach, eines der vier aus Cod. lat. Mon. 6333 gewonnenen Sakramentare. Sein Kirchenjahr läuft nicht von der Weihnachtsvigil an, sondern geht in Übereinstimmung mit dem Beginn der Scriptura continua von Septuagesima bis Purificatis. Es zeigt in der Fastenzeit nur an zwei Wochentagen Liturgie, hat noch kein Formular für den zweiten Fastensonntag, den Sonntag nach der Frühjahrsquatember, bringt die Bittage nach Mailänder Art zwischen Himmelfahrt und Pfingstfest, das noch mit Nachtgottesdienst erscheint, feiert dann bis Weihnachten nur ganz wenige (i. g. elf) Feste, hat nach gallikanischer Sitte nur zwei Adventssonntage und kennt demzufolge auch keine Winterquatember, wie er die der übrigen Jahrzeiten unberücksichtigt ließ. Nach dem Weihnachtsfest bzw. nach Epiphanie, sehen wir noch kein einziges der vielen sonst bezeugten Januarfeste; es folgt nunmehr Mariä-Lichtmeß, womit das Kirchenjahr schließt. Unmittelbar an dieses Fest wird der Kanon angereiht und hernach die Formulare der Commune- und Votivmessen. Den Abschluß bildet ein Taufformular für Erwachsene, in das sich vor dem Effeta noch eine uralte Ölsalbung einschaltet, für deren Alter Zeugnisse aus dem Anfang des sechsten Jahrhunderts sprechen. Die Taufhandlung endigt mit einer Pauluslesung (Röm. 6, 19—22) und zwei Evangelienperikopen (Mk. 8, 1—9 und Lk. 11, 33—36), also mit Lesestücken, die sonst für den Taufritus bezeugt sind.

Die aus den genannten Schabbüchern aufgedeckten Liturgien, deren Bestände an Hand von lehrreichen Lichtbildern erörtert wurden, sind als Lokalsakramentare zu betrachten, die diesseits der Alpen für die Bedürfnisse einer konservativen Kirche Ende des achten Jahrhunderts zusammengestellt sind, aber auf viel ältere Zeit zurückgehen.

Professor Dr. Richard Newald (Freiburg/Schweiz): Die Antike in den europäischen Literaturen. Grundfragen zu einem Aufbau der Literaturgeschichte.

Prof. Newald ging in seinem sehr bedeutsamen Referat von den beiden Standpunkten aus, von denen das Problem betrachtet werden kann: von der Zeitstimmung, welche das ihr Zusagende aus dem antiken Erbe wählt und gestaltet, oder fortlaufend das Nachleben und den Wandel eines Motives, die Wertung eines Dichters betrachtet. Beide lassen sich auf das Kairosproblem zurückführen, von dem aus eine neue Erklärung von Renaissance und Humanismus versucht wird.

Ein Überblick verfolgt sodann die Wertung der antiken Literatur in der Geistesgeschichte des Abendlandes unter den Stichworten Autores und Exempla (Mittelalter), stellt Aristoteles, Cicero und den Neuplatonismus als Führer zum Humanismus heraus. Die folgende Entwicklung vollzieht sich unter den zusammenfassenden Begriffen: Lex, ratio, genius und libertus, entsprechend den geistesgeschichtlichen Kategorien: Barock, Aufklärung, Genien-Zeit und Liberalismus.

Abschließend wird die Konstanz des Problems in den romanischen Literaturen und die fluktuierende, an harten Gegensätzen so reiche Wertung der Antike in den germanischen Literaturen festgestellt und diese Polarität in unmittelbarem Zusammenhang mit der romantischen Literaturauffassung gebracht.

Dr. H. Drerup (Bonn): Das Mumienporträt.

Dr. Drerup behandelte in seinem Lichtbildervortrag die kunstgeschichtliche Stellung der Mumienporträts, jener in den ersten vier Jahrhunderten n. Chr. gemalten und

dem mumifizierten Leichnam beigegebenen Bildnisse, die hauptsächlich in der links vom Nil liegenden Landschaft um den Mörissee, dem Fayûm, gefunden wurden. — Die ersten uns erhaltenen Bilder, die entschieden römische Prägung tragen, stammen aus augusteischer Zeit. Zusammen mit der 30 v. Chr. erfolgten Okkupation Ägyptens durch Augustus führt das auf die Vermutung, daß die nach jenem Ereignis im Fayûm angesiedelten Veteranen die römische Sitte des Ahnenbildnisses dem ägyptischen Totenkult angepaßt haben und dadurch den Anstoß zur Entstehung der Denkmälerklasse gaben. Auch auf die weitere Entwicklung des Mumienporträts hat Rom zeitweise starken Einfluß ausgeübt, der sich in der modischen Aufmachung und Physiognomie des Dargestellten sowie in den Wandlungen des Stiles, die mit denen der gleichzeitigen römischen Porträtskulptur übereinstimmen, kundgibt. — Daneben ist besonders bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinein ein Einwirken griechischen Porträt-Empfindens spürbar. Sein Ausgangspunkt liegt in der starken Griechenkolonie des Fayûms, die, wie die steigende Häufigkeitsziffer des Mumienporträts wahrscheinlich macht, sich in wachsendem Maße dem neuen Bestattungsmodus zuwandte. — Als dritte Stilquelle hat die einheimische Kunstübung zu gelten. Sie gewinnt seit der Mitte des vierten Jahrhunderts endgültige Gewalt, als mit dem Sinken der römischen Oberhoheit das auf sich allein gestellte Griechentum dem Eindringen einheimisch-koptischer Formelemente keinen Widerstand mehr zu leisten vermochte. — Die entscheidende Bedeutung der Mumienporträts beruht darin, daß sie allein uns einen Begriff von der sonst unbekanntem griechischen Tafelmalerei geben kann.

## 5. Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft

Professor Dr. Max Gutzwiller (Heidelberg): **Weltanschauliche Grundlagen in den großen Privatrechtskodifikationen der neuen Zeit.**

Der Redner ließ die geistige Eigenart der großen Gesetzgebungswerke des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts, des Preußischen Allgemeinen Landrechts, des Österreichischen Allgemeinen Landrechts und des französischen Code civil hervortreten. Unmittelbar in die moderne Rechtsproblematik führte es, als der Vortragende dazu übergang, den Gegensatz zwischen den genannten einflußreichen Schöpfungen und dem Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch aufzuzeigen. Er wies besonders hin auf den Mangel einheitlicher Weltanschauung, sozialen Denkens und tieferen Verständnisses für die wahren Grundlagen des Gesellschaftslebens. Der Vortrag, geboren aus dem Streben nach einer wirklichen, nicht bloß Buchstabengerechtigkeit, mündete aus in die Hoffnung, daß unserem Volk bald ein seinem Volkstum und seiner sozialen Eigenart entsprechendes Bürgerliches Recht beschert werden möge. Der Redner gedachte zum Schluß mit ergreifenden Worten der hohen Verdienste des verstorbenen Rechtshistorikers und Mitschöpfers der deutschen Rechtsgrundlagen, Geh. Rat Beyerles.

## 6. Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft

Professor Dr. Theodor Brauer (Köln): **Um eine neue Sozial- und Wirtschaftsordnung.**

Als vor einem Jahrhundert nach dem Vorbilde der übrigen Welt auch Deutschland sich der individualistisch eingestellten Gesellschaft und Wirtschaft zu erschließen begann, haben scharfe Beobachter als Endergebnis dieser Entwicklung in Aussicht gestellt: die Atomisierung der Menschheit, ihren Zerfall in die Extreme der Masse und der kranken Seele. In wie furchtbarer Weise sich diese Prognose erfüllt hat, das ermessen wir erst jetzt ganz, wo unser Volk mit einer gewaltigen Kraft-

anstrengung eine entscheidende Wendung durchzuführen unternimmt. Soll die Wendung gelingen, indem vor allem die Idee der Vergemeinschaftung ihre lebendige Formung in sinnvollen Institutionen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens erfährt, so ist die wesentlichste Voraussetzung: die Erkenntnis und Anerkennung einer objektiv gültigen Ordnung, die, nach Platons Wort, im Sein der Menschen zu gelten hat, wie etwa die Gesundheit als die gültige Ordnung des Leibes. Nur von diesem Boden aus kann die Überwindung des Unheils, dessen Kernpunkte die Aushöhlung der Gesellschaft, die Minimalisierung des Staates und die Maximalisierung des Individuums sind, erwartet werden. Dann nämlich wird es möglich sein, aus lebendigem Verständnis heraus für das Naturhafte im Menschen und in wirksamem Streben nach Verwirklichung der ganzen Fülle des Lebendigen den Individualismus und die aus ihm zwangsläufig erfließende Un-Ordnung zu verdrängen durch eine ständische Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung bei höchster Steigerung der Machtstellung des Staates. Die ständische Ordnung wird, im Sinne und im Geiste der heutigen Zeit, eine berufsständische sein, das heißt eine solche, die das Leistungsprinzip aufstellt und damit der Wirtschaft, auf der Grundlage der Bildung von beruflichen Leistungsgemeinschaften, Frieden und Wohlstand sichert, der Gesellschaft aber einen Wertungsmaßstab verleiht, der in erster Linie und weit über alle anderen Maßstäbe hinaus die menschliche Persönlichkeit in jedem Menschen, vor allem auch im Arbeiter, zur Geltung bringt. Wer unsere heutige Gegenwart und den Sinn der zu erstrebenden Zukunft verstehen will, muß sich ganz von der grundlegenden Umwälzung durchdringen lassen, die auf dem Gebiete der Wirtschaft erfolgt ist, insofern als das neue Deutschland erstmals die Tatsache „Wirtschaftsvolk“ verwirklicht und damit, wie die Erfolge in der Arbeitsbeschaffung beweisen, den einzig möglichen Weg zur Überwindung der wirtschaftlichen Krisenhaftigkeit als solcher beschritten hat. Was da bereits geschehen ist und sich in weiterer Entwicklung anbahnt, zwingt die Wirtschaftswissenschaft zu einer völligen Umstellung ihrer Haltung auf wichtigsten Gebieten.

Privatdozent Dr. Bernhard Pfister (Freiburg i. Br.): **Volkswirtschaftslehre und Weltanschauung.**

Volkswirtschaftslehre ist der Sammelname für eine Reihe von Disziplinen, die sich in verschiedener Absicht (theoretisch, politisch-praktisch, historisch beschreibend, soziologisch deutend) mit dem Wirtschaftsleben befassen. Sind die wissenschaftlichen Probleme dieser Disziplinen irgendwie „weltanschauungsbedingt“?

Statt an Einzelproblemen die jeweilige Verknüpfung mit bestimmten weltanschaulichen Standpunkten, Zielen, Wertungen aufzuzeigen, wird versucht, eine Systematik der Volkswirtschaftslehre zu entwickeln und von der Systematik her die Frage: Volkswirtschaftslehre und Weltanschauung aufzurollen.

Unter systematischen Gesichtspunkten ergibt sich folgende Einteilung der Volkswirtschaftslehre: 1. Lehre vom wirtschaftlichen Sein; 2. Lehre vom wirtschaftlichen Geschehen; 3. Lehre vom wirtschaftlichen Handeln; 4. Lehre vom wirtschaftlichen Werden und seinen Gebilden.

Die Untersuchung zeigt dann, daß die erkenntnismäßige Einstellung zur Lehre vom wirtschaftlichen Sein weltanschauungsbedingt ist.

Die Lehre vom wirtschaftlichen Geschehen entwickelt die Apparatur, um unter gegebenen Voraussetzungen die Konsequenzen dieser Voraussetzungen auf dem Markte der Preise zu erfassen. Die Voraussetzungen können wechseln und jeder Marktsituation (von der freien Konkurrenz bis zur geregelten Konkurrenz und zum Vollmonopol — jeglicher Elastizität und Dringlichkeit von Angebot und Nachfrage — jeglichen Abwandlungen des Substitutionsprinzips) angepaßt sein. Eine so aufgefaßte Lehre vom wirtschaftlichen Geschehen ist überzeitlich, weltanschauungsfrei, überpolitisch.

Die Lehre vom wirtschaftlichen Handeln zeigt, daß, je mehr der Mensch direktes Objekt des Handelns ist (zum Beispiel in der Sozialpolitik), um so mehr ein solches

Handeln weltanschauungsbedingt ist, während um so mehr der rein rationale Zweckmäßigkeitstandpunkt vorherrschend sein muß, je mehr Inhalt und Ziele des Handelns sachlicher, dinglicher Natur sind. Die Resultate der Lehre vom Geschehen geben Aufschluß über die Konsequenzen des Handelns.

Die Lehre vom wirtschaftlichen Werden und seinen Gebilden weist eine besondere Problematik auf, da die Analyse der historischen Entwicklung und ihrer Gebilde, die soziologische Interpretation dieser Gebilde ein besonderes vorurteilsfreies Erfassen dieser Tatsachen, der Tatsachenzusammenhänge erfordert, nicht minder aber auch gleichzeitig ein objektives Wertverstehen und Wertfühlen. Wie sehr weltanschauliche Gesichtspunkte und Momente besonders bei der soziologischen Interpretation hereinspielen, wird an der Analyse der Gewerkschaft durch Brentano und Briefs gezeigt.

Die Volkswirtschaftslehre neigt in spezifischem Maße dazu, in eine Pseudo-Weltanschauung und Pseudo-Religion in einzelnen ihrer Elemente gesteigert zu werden.

Nur die höchste Form der Weltanschauung: der Glaube an einen persönlichen Gott und seine Offenbarung, bewahrt vor solchen Verfälschungen der Weltanschauung wie auch der wissenschaftlichen Aufgaben und reinigt das Denken, um zu erkennen, was wirtschaftlich ist, was sozial notwendig ist, und was wirtschaftlich und sozial sein kann.

## 7. Sektion für Kunstwissenschaft

Professor Dr. Wilhelm Neuß (Bonn): Hochmittelalterliche Apokalypsenillustrationen und ihre Traditionsquellen (mit Lichtbildern).

Das 13. Jahrhundert zeigt ein neu erwachendes Interesse für die Offenbarung des heiligen Johannes. Das gilt sowohl für die Auslegung wie auch für die künstlerische Illustration des Textes. Der Endpunkt der in der zweiten Hälfte des Mittelalters einsetzenden Entwicklung der letzteren ist allbekannt: Dürers berühmter Holzschnitt-Zyklus vom Jahre 1498. Der Zusammenhang dieses epochemachenden Werkes mit der Kunst der vorhergehenden Zeit war bis vor kurzem nicht erkannt worden; man wußte nur, daß es sich an die Holzschnitte der von Anton Koberger 1483 in Nürnberg gedruckten oberdeutschen Bibelübersetzung, und daß Koberger die Holzschnitte dazu benutzt hat, die kurz zuvor, im Jahre 1478 oder 1479, Heinrich Quentell in Köln für eine westniederdeutsche Bibelübersetzung, die sogenannte „Kölner Bibel“, benutzt und jedenfalls für sie hatte anfertigen lassen. In einem Aufsatz des vorigen Jahres: „Die ikonographischen Wurzeln von Dürers Apokalypse“, erschienen in der Festschrift für Georg Schreiber, hat der Referent nachgewiesen, daß und wie die merkwürdigen, zusammengeschachtelten Holzschnitte der Kölner Bibel aus einer Folge von der Art der sogenannten englisch-französischen Apokalypse-Kommentare zusammengesetzt sind, jener in mehr als 60 Exemplaren des 13. bis 15. Jahrhunderts erhaltenen überaus reichen Bilderfolge mit erbaulichem, stark moralisierendem Text, aus der auch die Blockbuch-Apokalypsen hervorgegangen sind, ferner, daß diese ganze Gruppe ihrerseits aus einem Illustrations-Zyklus zum Text der Apokalypse geschöpft hat, der bisher in fünf Handschriften des 9. bis 12. Jahrhunderts bekannt ist, sich aber durch hinreichend klare Indizien als Fortentwicklung eines altchristlichen Buch-Illustrations-Zyklus zur Apokalypse ausweist, daß also eine Linie von der altchristlichen Kunst bis zu Dürer führt. Die Frage, ob es neben dem der „englisch-französischen“ Kommentare noch einen diesem verwandten, aber nicht von ihm abgeleiteten Zyklus gegeben hat, in welchem Verhältnis die beiden zueinander stehen, womit die weitere Frage zusammenhängt, in welchem Lande die Überleitung von dem altchristlich-frühmittelalterlichen Zyklus zu dem hochmittelalterlichen geschehen ist, ob in Frankreich oder Deutschland, und

ob dieser etwaige andere vielleicht auch die Vorlage für die Kölner Bibel abgegeben hat, wird der Lösung näher geführt durch einen bisher erst in jüngster Zeit nach der literarischen, jedoch nach seiner künstlerisch-ikonographischen Seite noch nicht untersuchten, höchst merkwürdigen Kommentar, den zwischen 1240 und 1250 ein gewisser deutscher Minoritenbruder Alexander verfaßt und mit Bildern geziert hat. Bekannt sind bislang acht Exemplare, fünf illustrierte und drei nichtillustrierte. In der Geschichte der Exegese der Apokalypse hat man in jüngster Zeit die große Bedeutung des Kommentars als Übergang von der spiritualistischen zu einer neuen zeitgeschichtlich-realistischen Deutung immer mehr erkannt; er ist ein mehr volkstümlicher Bruder des Kommentars des Joachim von Floris und die Quelle, aus der Nikolaus von Lyra geschöpft hat. Die Untersuchung seines hochinteressanten, ein ganzes Stück Welt- und Kirchengeschichte darstellenden Bilderschatzes zeigt, daß er nicht aus den „englisch-französischen“ Kommentaren abzuleiten ist, sondern aus einer gemeinsamen Quelle. Wegen der Überladung mit historischem Beiwerk waren die Illustrationen des Alexander zur Übernahme in spätere Zyklen zwar nicht geeignet; doch ist es wohl möglich, daß die Kölner Bibel aus derselben Quelle oder einer anderen deutschen Ableitung, nicht aus der französischen, schöpft.

## 8. S e k t i o n f ü r L i t e r a t u r w i s s e n s c h a f t

Professor Dr. Günther Müller (Münster i. W.): *Der deutsche Mensch und die Fortuna.*

Fortuna ist Name nicht nur für eine allegorische Figur, die in manchen Zeitaltern oft genannt und zu Zierzwecken angewandt wurde; eine Figur, die das Unberechenbare des menschlichen Lebens im Bild des launischen Glücks zusammenfaßte. Fortuna ist, darüber hinaus, Inbegriff eines Seinsbereichs. Bald spielerisch, bald ernst erscheint dieser Inbegriff allerorts in der deutschen Barockkunst. Von diesen mannigfachen Ansätzen aus wird hier versucht, ein Gesamtbild des Fortunareiches zu gewinnen und dadurch das Selbstverständnis des deutschen Menschen in der aufgegebenen Wirklichkeit zu fördern. Dazu kann eine bloße geschichtliche Beschreibung nicht gelangen. Es kommt vielmehr darauf an, zu Ende zu denken und zusammen zu denken, was die literarischen „Quellen“ an mannigfachen und nicht immer zusammenstimmenden Zügen bieten, und der eigentümlichen Wirklichkeit der Fortunawelt ansichtig zu werden.

Das scheint zunächst einfach der Ausschnitt aus den menschlichen Einzel- und Gruppenschicksalen zu sein. Nur die Unbeständigkeit ist beständig, diese Regel liegt an der Oberfläche der Fortunawelt, ersetzt in ihr das Kausalgesetz, ist die Richtschnur für das Walten der Fortuna. Das Fortunagesetz in dieser Außenform ist Gegenbild einer urtümlichen Weltangst — Verhängnis, Fatum sind die Namen für die dunkle Seite der Kugeloberfläche. Der Tod aber ist die innerste Lebenskraft der Fortuna-Herrschaft. Fortunawelt ist das Bereich der Zeit, des unaufhörlichen Zeugens und Formens, Tötens und Entformens; sie ist der Raum der „Geschichte“, die nicht als „Entwicklungs“geschichte verstanden wird, sondern als Abfolge von Aufgaben zur Bewährung und damit als Ansatzfeld für die Heilsgeschichte, gerade mit seiner endlosen kaleidoskopartigen Bewegtheit. Der Blick für die Bewegtheit der irdisch-menschlichen Wirklichkeit ist anerkanntermaßen eine deutsche Eigenart. Nicht minder aber die Bereitschaft zum Einsatz des Trotzdem. So gewiß der Mensch als Kaleidoskopsteinchen der Fortunamacht anheimgegeben ist, so gewiß der Sieg, der Erfolg und Ertrag seiner Entfaltungen, seiner Taten fortunabeherrscht ist, so gewiß ist der menschliche Grundbestand und seine Ausformung, Verwirklichung im Entfalten anderen Gesetzen unterstellt. Indem das deutsche Weltverhalten aus dieser Gewißheit hervorgeht — sei sie zu begrifflicher Bewußtheit erhoben, sei sie im Lebensatem gegenwärtig —, hat es Fortuna, Weltangst und unendliches Bewegen aus dem Nein in ein Ja für den Menschen umgewandelt. Es ist der heroische und

wahrhaft menschen-würdige Einsatz für das, was dem fortuna-ausgelieferten Menschen doch als eigen und fortuna-überlegen bleibt; der Einsatz für das eigentlich Menschliche, das menschlich Eigentliche.

Es geht darum, daß in der Fortunawelt eine andere Welt hineingeordnet ist, deren Weite, Höhe und Tiefe nicht „endlos“ ist wie die endlose Fortunabewegung, aber noch unermeßlicher. Diese Hineinordnung eines Wirklichkeitsgefüges in ein anderes, das ist das Geheimnis des Menschen in der Fortuna, und die heroische Formung dieses Ordnungsgefüges ist die des germanisch-deutschen Menschen, die, wenn ungetrübt, vom geschöpflichen Sein auf das Schöpferische hinweist.

### Dr. Maria Brzóska (Köln): Zur Sprachdynamik in Vergangenheit und Gegenwart.

Die Sprache ist der Ausdruck des Wollens einer Zeit. Was statisch fest schien — auch in der Sprache — in das ist heute Leben und Bewegung geraten. Verschiebungen treten ein, Umlagerungen, Umbildungen und Neuformungen. Aus dem gewohnten täglichen Wortschatz steigen bestimmte Wörter und Wortgruppen auf, die sich, mit innerer Ausdruckskraft geladen, nun vorzugsweise immer wieder vor anderen anmelden, unsere Rede zu bilden. Es zeigen sich solche voll drängender Zeugungskraft, die ihre Wortfamilie um eine stattliche Zahl besonders von neuen Zusammensetzungen vermehren. Andere werden von innen her in ihrer Bedeutung erfaßt, um einen neuen, gewandelten Sinn zu gewinnen. Der Satz kann sich in seinem Aufbau und Gefüge der neuen Dynamik nicht entziehen, die Stellung seiner Glieder wird durch sie neu bestimmt, er selbst als Ganzes, die Periode, die sprachliche Form eines Sinnabschnittes neu gestaltet. Hier liegt ein selten günstiger Fall der Möglichkeit sprachlicher Selbstbeobachtung des Individuums und einer Zeit. Daß wir Abschließendes über das sprachliche Werden unserer eigenen Tage nicht geben können, soll uns jedoch nicht davon abhalten, die Vorteile zu nützen, die das eigene unmittelbare Miterlebenkönnen uns hier bietet gegenüber der Erforschung sprachlicher Eigentümlichkeiten längst dahingesunkener Geschlechter, bei denen uns bestenfalls ein *Nach*erleben gegeben ist.

Nach diesen Leitgedanken zeigte der Vortrag zunächst an einigen Beispielen aus der Wortwahl des heutigen Sprachgebrauches und an neuen Zusammensetzungen die gewollte Eindringlichkeit, wie sie sich in schlagwortartigen Formulierungen, Häufung gleichstämmiger Ausdrücke, Wiederholung derselben Worte in kurzen Abständen hintereinander, Vorliebe für bestimmte Wortkreise und ähnliche Erscheinungen ausprägt. Ältere Sprachschöpfer: Nietzsche, Schopenhauer kommen dieser Tendenz weithin entgegen. Beliebte Ausdrücke der Technik bieten Mittel zu Vergleichen, die zur Wortherübernahme aus Sondersprachen in die Allgemeinsprache verlocken. Heer und Baukunst liefern packende, zur Tat, zur Unterordnung und zur Disziplin drängende Ausdrucksweisen, wobei diese beiden Gebiete sich gelegentlich in eigentümlicher Weise kreuzen.

Syntaktisch-stilistische Eigentümlichkeiten, wie formelhafte Bindungen von Wörtern und Satzgliedern durch die Konjunktion „und“, durch Endreim oder Alliteration, Wiederholung desselben Wortes oder derselben präpositionalen Verknüpfung innerhalb eines Satzes, Verwendung von Anapher und Epiphora, rhythmisch herausgehobenes Satz- oder Abschnittende durch besonders gebaute Schlußglieder, Vorwegnahme des Verbs, lassen erkennen, daß stark Erlebtes nach sprachlichem Ausdruck drängt, mit dem Willen, andere zu überzeugen und mitzureißen. Was die immer erneuten Massenversammlungen für das Volk, die reihenweise aneinandergefügten Schulungsvorträge für bestimmte Berufe, die häufigen Zusammenkünfte für die Jugend, die vielfachen Feste und die wiederholten großen Umzüge für die gesamte Bevölkerung auszeichnet, dies betonte Immer-wieder und Immer-noch-einmal, das findet seinen Niederschlag auch in der Sprache. Formen des Gleichklanges und der Wiederholung beherrschen auch die sprachliche Ausdrucksweise unserer Tage.

Nietzsche zeigte sich dabei als einer der sprachlichen Väter unserer Zeit. Ähnliche Vorliebe für bestimmte Akzentstellen, Wortkreise und Wortbildungen konnten bei Klopstock und bei Autoren des 17. Jahrhunderts aufgewiesen werden. Auch bei ihnen bekundet sich sprachlich der Wille zu Ausdruck und Wirkung. Durch die lebhafteste Anteilnahme an dem Geschehen der Gegenwart, das gerade auch in der Sprache in so markanter Weise seinen Ausdruck findet, sind wir besonders befähigt, die Dynamik vergangener Zeiten einführend nachzuerleben. Wir erkennen, wie innig das sprachliche Werden einer Zeit mit ihrem Gesamtgeschehen verbunden ist, wie es aus ihm heraus erst recht verstanden werden kann.

Dr. Seb. Euringer, Hochschulprofessor a. D., Dillingen: Drei Beiträge zur Roswitha-Forschung und zugleich ein Beitrag zur Feier des tausendsten Geburtstags der ersten deutschen Dichterin und Dramatikerin Roswitha von Gandersheim, erscheint im Historischen Jahrbuch.

1. Warum nennt R. in der „Vorrede zu den Dramen“ nicht wie an den anderen sechs Stellen ihren Namen, sondern gibt dessen Deutung: Clamor validus (etwa: Heroldsruf, Weckruf)?

Sie erblickte in ihrem Namen, den sie ja ohne ihr Zutun bei der heiligen Taufe erhalten hatte, eine ihr von der Vorsehung gegebene Parole, daß sie im Geiste des besonderen Patronen ihres Klosters, des hl. Johannes des Täufers, der „vox clamantis in deserto“, ihr Charisma der Dichtkunst dazu verwende, um den nach ihrer Überzeugung durch die Lektüre der heidnischen Klassiker und speziell des lasziven Terenz (vgl. Augustinus, Confessiones I 16 und 17) bedrohten Klostergeist zu schützen und zu beleben, indem sie ihren Mitschwestern christliche Dichtungen, speziell Dramen, in der Form des Terenz, aber ganz entgegengesetzter Tendenz, als Gegengift darbiere. Ihr Name mit seinem Anklang an das Täuferwort ist ihre Rechtfertigung dafür, daß sie als Frau und Nonne es wage, sich als Dichterin und Sittenpredigerin zu betätigen. Es ist nicht freie Wahl, sondern Sendung, Beruf, Prophetenlos!

2. Wie kam der Wiener Historiker Josef Aschbach 1867 dazu, den von C. Celtes 1491 entdeckten und 1501 veröffentlichten Roswitha-Codex (Cm 14 485) als Fälschung des Entdeckers und seiner humanistischen Freunde zu erklären, trotzdem er nach der einstimmigen Ansicht aller damit befaßten Autoritäten alle Merkmale der Echtheit aufweist?

A.s. Untersuchungsmethode hat mit jener der damaligen Pentateuch- und speziell der Deuteronomium-Kritik so bedeutende Berührungspunkte, daß man annehmen muß, er sei durch diese zu seiner Hypothese gekommen, zumal kurz vorher (1865 und 1866) Karl Graf, einer der Väter der Reuß-Graf-Wellhausenschen Evolutionstheorie, sein Aufsehen erregendes Werk „Die geschichtlichen Bücher des A. T.“ veröffentlicht hatte.

3. Die so sorgfältig und zierlich geschriebene Handschrift (Cm 14 485) ist auf der letzten halben Seite mehrere Zeilen hindurch durch sehr häßliche Buchstaben verunstaltet, die Ruhland (Serapeum 1857) für ein „uraltet“ griechisches Alphabet ansah. Es sind aber zwei slawische Alphabete, ein kyrillisches und ein glagolitisches, und zwar, wie sich herausstellte, als sich auf meine Veranlassung hin die Slawisten Trubetzkoy (Wien) und Durnovo (Minsk) damit befaßten, von palaeographisch sehr bedeutsamer Form. Zugleich erkannte Trubetzkoy in dem Münchener Abecedarium die Alphabete des Tagič (1911), die man seitdem überall vergeblich gesucht hatte. Da diese slawischen Buchstaben die Form des 11. oder 12. Jahrhunderts aufweisen, wird der Eintrag in diese Zeit fallen.

An den Vortrag von Hopmann, der die Zuhörer ins höchste Reich der Sterne emporgeführt hatte, schloß sich am Dienstagnachmittag, 18 Uhr, die zweite Mitgliederversammlung an, wo alle Anwesenden bald wieder den Boden unter den Füßen zu spüren begannen. In großen Zügen erstand noch einmal das verflossene Geschäftsjahr. Geheimrat Professor Dr. W. Laforet (Würzburg) hielt einen tiefempfundenen Nachruf auf Konrad Beyerle.

Auf unserer Tagung in Breslau am 7. Oktober 1929 haben wir dem damals schwererkrankten Vizepräsidenten der Görres-Gesellschaft und Vorsitzenden der Juristischen Sektion Konrad Beyerle die herzlichen Wünsche baldiger Genesung ausgesprochen. Wir durften uns freuen, ihn in ungeminderter hoher Leistungskraft auf der Tagung in Köln 1930 seiner Ämter walten zu sehen. Der Meister des Städterechts konnte uns das Ergebnis fruchtbarer Arbeit im Kölner Schreinswesen, den Bericht über das Wirken der Kirche im Dienste selbstverwaltender Wirtschaft, darlegen. Wir stehen noch im unmittelbaren Eindruck, als Konrad Beyerle in Regensburg 1931 in freudigem Stolz die Erreichung des Zieles feiern konnte, das er mit so viel Zielsicherheit und Klugheit verfolgt hatte, in den Tagen der Befreiung der Rheinlande den großen Deutschen, den „allumfassenden Politiker, Historiker und Philosophen“ Josef Görres in die Walhalla einziehen zu sehen. Wir sahen ihn dann in Passau in der Schlußversammlung in tiefer Ergriffenheit dem verehrten Freund Felix Porsch herzliche und treue Worte des Gedenkens sprechen. Wir erinnern uns, wie er uns bei der Fahrt durch die Stätten hoher Kunst des niederbayerischen Barock und Rokoko an der uralten Kulturstätte im Kloster Niederalteich, im Tochterkloster seiner geliebten Reichenau, nicht nur ein hochbedeutsames Bild aus seinem überreichen rechtsgeschichtlichen Wissen vor Augen führte und uns die Niederlegung der Leges Bajuvariorum durch den Westgoten Eberswind, den ersten Abt von Niederalteich, entstehen ließ, sondern wie Konrad Beyerle in übersprudelnder Begeisterung das Kulturbild der Zeit entwarf, als der christliche Glaube und die deutsche Kultur den Weg aus dem Süden und Südwesten nach dem Osten brach. Wir sehen ihn vor uns, wie er in Paderborn 1932 in hochbedeutsamen Ausführungen uns Albert den Großen als Rechtstheoretiker, vor allem aber als den Pacificator, als den überragenden, segensreich wirkenden Richter nach Recht und Billigkeit vor Augen führte. Wir stehen unter dem tief erfassenden Eindruck seiner großen Rede dort in Paderborn, als er über den „religiösen Faktor in der deutschen Rechtsentwicklung und im Rechte der Gegenwart“ vor dem weitesten Kreise unserer Görres-Gesellschaft sprach. Wir ahnten es damals nicht, aber diese seine große dogmatische Rede, in der er sein in langen Jahrzehnten vertretenes Glaubensbekenntnis in den klar und scharf geformten Leitsätzen zusammengefaßt hat, als er die geistigen Brücken zwischen Religion und Recht vor uns schlug, als er die christlichen Gedanken der organischen Gemeinschaftsentwicklung vor uns vorüberziehen ließ: Diese große dogmatische Rede ist sein Testament geworden.

In der Ausstellung der Schriftwerke, die unsere Gesellschaft herausgegeben hat, steht für die juristische Sektion die Überschrift: „Erforschung des Rechtes im Lichte von Christentum und Deutschtum“. Die Überschrift ist aus der Lebensarbeit des großen Mannes gewählt, der in vorbildlicher Art die juristische Sektion seit ihrer Gründung im Jahre 1906 geleitet hat. Konrad Beyerle lebte und wirkte im deutschen und christlichen Denken.

„Der ist in der tiefsten Seele treu, der die Heimat so liebt wie Du.“ Wie kaum einer liebte Konrad Beyerle das Land, das ihn geboren hat. Wir gedenken seiner in nächster Nähe seiner Heimat am Bodensee. Hier in Waldshut stand seine Wiege. Hier nahm er aus dem vorzüglichen Elternhaus in Konstanz nicht nur die charakter-

volle Lebenshaltung und treue Anhänglichkeit an Gott und Kirche, sondern auch die freie Aufgeschlossenheit und das tiefe Verständnis für Bauer, Bürger und Arbeiter, die ihn stets zu den Grundgedanken der Volksgemeinschaft geführt haben. Der südbadischen Heimat hat er die vielen Arbeiten seiner ersten wissenschaftlichen Tätigkeit gewidmet, von den Konstanzer Ratslisten des Mittelalters an und dem Marktrecht der Stadt Radolfzell, dessen Stadtrecht er als 16jähriger Gymnasiast beim Durchforschen des Pfarrarchivs entdeckt hatte, bis zum Konstanzer Häuserbuch, in dem er mit Anton Maurer die Entwicklung der Rechtssätze über den Grundstücksverkehr im Mittelalter dargelegt hat. Hier auf der von ihm so überaus geliebten Insel Reichenau, deren Ehrenbürger er war, fand er im Schatten aller der großen geschichtlichen Erinnerungen an den Beginn und die Hochblüte der christlichen deutschen Kultur Erholung und Arbeitsstätte der Ferien. Ihrer bedeutsamen Geschichte, deren bester Kenner er war, hat er unter Wiedergabe ihrer Schätze deutscher Kultur und Kunst bei der 1200. Jahrfeier der Abtei mit ausgesuchten Mitarbeitern das große Werk der „Kultur der Reichenau“ gewidmet.

Seine tiefempfundene deutsche Gesinnung war es, zusammen mit seiner reichen geschichtlichen Erfahrung, die ihn während des Weltkrieges als Referenten der politischen Abteilung beim Generalgouvernement in Belgien an die Seite der vlämischen Freiheitsbewegung führte. Mit Recht konnte sein Freund Professor Josef Beck, der gerade diese Zeit seines Wirkens besonders übersehen kann, in seinem so warmgehaltenen Nachruf in der „Academia“ sagen, daß er wie wenige auf deutscher Seite die tiefe Kulturverbundenheit zwischen Flandern und Deutschland kannte und danach handelte. Karl Hoeber hat recht, wenn er in seinem Nachruf für Konrad Beyerle auf den inneren Zusammenhang dieser seiner Tätigkeit in der Brüsseler politischen Abteilung mit seinem Wirken in der Nationalversammlung des Jahres 1919 hingewiesen hat. Eine spätere Zeit erst wird mit aller Ausgeglichenheit urteilen können, was den Männern wie Konrad Beyerle in den trüben Tagen der deutschen Not zu verdanken ist. Auch wer reinen Herzens und in treuem vaterländischen Glauben nur an einem Notwerk arbeitet, hat sich um Volk und Staat verdient gemacht. Das Urteil der Geschichte wird nicht nur den loben und rühmen, der emporgerufen und emporgeführt, sondern nicht minder denjenigen, der in schlimmer stürmischer Zeit gerettet und verhütet hat.

Seit 1918 in München, war Konrad Beyerle nach glänzender akademischer Laufbahn eine allseits von Theoretikern wie Praktikern anerkannte Autorität seines Fachgebietes, den das Königshaus Wittelsbach in hochehrendem Vertrauen zu seinem Rechtsvertreter gewählt hat, der, wie Clemens Bauer in seinem Nachruf mit vollem Rechte sagte, das ganz Besondere des großen Gelehrten aufwies: „die Aufgeschlossenheit für alle Erscheinungen wirtschaftlicher und allgemein geistiger Kultur in ihren Beziehungen zur Rechtswerdung“. Es ist ein für uns alle wertvoller Kranz der Dankbarkeit, den einer der nächsten Schüler des Meisters, Eugen Wohlhaupter, am Grabe seines Lehrers niedergelegt hat. Er rühmt durchaus mit Recht den „Blick des intuitiven, genial arbeitenden Gelehrten, der die Gabe besitzt, aus Einzelbeobachtungen allgemein gültige Schlüsse zu ziehen und so vom Sonderfachvertreter zum Forscher großen Formats vorwärtsschreitet“. Wenn, wie Ivo Zeiger im Septemberheft der „Stimmen der Zeit“ mit Recht betont, große wissenschaftliche Studien auf dem Gebiete deutscher Geschichte und Kultur unseren Blick wieder geöffnet haben für die Werte unseres deutschen Volkstums, so muß für das Gebiet des deutschen Rechtes der Name Konrad Beyerle mit besonderer Wärme genannt werden. Er war es, der aus seiner Kenntnis und seiner Liebe für die deutsche Rechtskultur ständig den Angelpunkt des germanischen Rechts, die Gemeinschaft, in den Mittelpunkt aller Erörterungen gestellt hat. Und nicht zuletzt hat er seinem deutschen Vaterland in besonders fruchtbarem Maße gedient und Ehre gemacht durch sein hohes Ansehen im Ausland. Vor allem mit Gelehrten Italiens und Spaniens stand er in engsten Beziehungen. Noch 1932 führte ihn die Aufgabe eines besonderen Vertrags auf den

Rechtshistorikerkongreß in Madrid, und die Universität Mailand hat in Konrad Beyerle einen hochgeschätzten Ehrendoktor verloren.

Konrad Beyerle diente der Erforschung des Rechtes im Lichte des Deutschtums. Er diente ihm nicht minder im Lichte des Christentums. Mit dem Aufbruch, den wir in zunächst stürmischen Tagen erlebten, stehen wir mitten in den Grundproblemen des Rechtes. Dieses hat Konrad Beyerle vorausgeahnt, in der erwähnten tiefgehenden programmatischen Rede in Paderborn 1932, die für uns sein letztes Wort auf einer Tagung war, über „den religiösen Faktor in der deutschen Rechtsentwicklung und im Rechte der Gegenwart“ gesprochen und das Ergebnis seiner Erfahrung im Wissen und Erleben uns dargelegt hat. Die Geisteshaltung des Liberalismus, der auf der unbedingten Freiheit des Individuums aufbaut und die Gemeinschaft nur kennen will als die Summe der bestimmenden Einzelpersönlichkeiten, ist zusammengebrochen. „Die Zielsetzung des Rechtes“, um mit Worten von Konrad Beyerle zu sprechen, „als einer Summe von Machtgeboten und materiellen Wohlfahrtsgarantien hat sich als unzulänglich erwiesen“. Der Dialektik, Recht und Staat zusammenfallen zu lassen, hat Konrad Beyerle die Eigengeltung beider Faktoren und ihre Abhängigkeit von einer höheren Macht gegenübergestellt. Wie wenigen ist es Konrad Beyerle gegeben gewesen, bei ungeheuerem Fachwissen die großen Linien des Rechtsgeschehens zu erkennen. Ihm war es aber vor allem gegeben, auf dem Boden des Christentums für die Verhältnisse der Zeit die Ergebnisse wahrer Rechtsphilosophie aufzubauen, die Gott und Mensch, Gemeinschaft und Einzelpersönlichkeit, Bindung und Freiheit in ihrer Stellung zueinander richtig wertet. Im Mittelpunkt des germanischen Rechts, dessen hervorragender Vertreter Konrad Beyerle war, steht die Gemeinschaft. Es sind Gedankengänge in seinem Sinne, wenn Ivo Zeiger in seinem klaren sachkundigen Aufsatz im Septemberheft der „Stimmen der Zeit“ auf die Überzeugung hinweist, die das germanische Rechtsdenken zu tiefst bestimmen, daß es organische, allem menschlichen Einzelwillen vor- und übergeordnete Gemeinschaften geben muß, deren Verfassung und inneres Recht nicht etwa aus der zufälligen vertraglichen Willenseinigung der Glieder, sondern aus dem naturgemäßen Sinn und Ziel allen menschlichen Gesellschaftsgeschehens sich herleiten. Ivo Zeiger zeigt die richtige Folgerung, daß jedes Recht und jede Freiheit der Einzelpersönlichkeiten gedacht werden muß als in sich schon durch die übergeordneten Forderungen der Gemeinschaft begrenzt. Konrad Beyerle hat, wie er dies 1932 auf der Tagung der Rechtshistoriker in Madrid dargelegt hat, nachgewiesen, daß die Grund- und Freiheitsrechte dem mittelalterlichen Menschen in Deutschland und anderen vom germanischen Rechte beeinflussten Ländern durchaus bekannt waren, aber dem Rechte steht eine Pflicht gegen die Gemeinschaft gegenüber, deren überragende Stellung das Freiheitsrecht einengt und begrenzt. So hat Konrad Beyerle dem liberalen Staat den Staat der organischen Gemeinschaftsentwicklung im christlichen Sinne gegenübergesetzt, der die gottgewollten, in der menschlichen Natur tief begründeten Beziehungen des Rechtes zu den religiös sittlichen Kräften und Mächten wieder herstellt.

Zutreffend hat Schöningh in seinem Nachruf gesagt: Alle seine Tätigkeit, ob er nun Vater, Lehrer, Forscher oder Politiker war, hatte nur eine Wurzel: die übernatürliche Bestimmung des Menschen. Aus dem Vaterhaus hatte er den tiefen katholischen Glauben ins Leben genommen. Ihn vertrat er als Träger des Burschenbandes und der Mütze seiner Verbindung Aenania. Ihn vertrat er als Mann und Gelehrter, mutig und unbekümmert um alle Anfeindungen in besonderer Ausprägung sein ganzes Leben lang. Mit Recht hat jedoch Jakob Strieder von dem Heimgegangenen im „Hochland“ gesagt: „Von Jugend auf war er gewohnt, die Meinung anderer zu achten, weil er, selbst immer in offenem frischen Bekennermut auftretend, für die eigene weltanschauliche Überzeugung und das eigene Bildungsideal Respekt und Verständnis forderte.“

Im Gedenkblatt, das seine Familie uns gegeben hat, steht mit Fug und Recht der Satz: „Alles, was er tat, trug das Charisma eines seltenen Glaubensgeistes und die

Weihe einer unsagbar reinen Gesinnung.“ Der weiche, so gemühtiefe Mann konnte hart werden, wenn es die Grundlagen des christlichen und katholischen Glaubens und Lebens galt. Ihnen opferte er in nie ermüdender, kaum glaubhafter Schaffenslust oft genug auch dann Zeit und Mühe, wenn seine geschwächte Gesundheit gebieterisch hätte Schonung fordern müssen. So wurde er einer der namhaftesten Vertreter des katholischen akademischen Lebens, der überall wo es nottat, mit Rat und Tat zur Verfügung stand. Aus dieser Gesinnung heraus wirkte er als hervorragendes Mitglied des Katholischen Akademiker-Verbandes, zu dem von der Görres-Gesellschaft aus die Brücken zu schlagen stets sein heißes Bemühen war. So wurde er einer der Mitgründer der Salzburger Hochschulwochen. So wurde er eines der verdientesten Mitglieder unserer Görres-Gesellschaft, dem 1924 unter den Manen eines Grafen von Hertling und Grauert das Amt des Vizepräsidenten anvertraut worden ist. So wurde er einer der bewährtesten Mitarbeiter unseres vorzüglichen Staatslexikons, dem er stets seine ganz besondere Unterstützung gegeben hat. Als 1906 der Katholische Juristenverein in die Görres-Gesellschaft übergang, gründete er insbesondere mit Felix Porsch und Julius Bachem die Juristische Sektion der Görres-Gesellschaft. Sie hat er seit der Gründung über 25 Jahre bis zu seinem Tod mit aller aufopferungsfähigen Begeisterung geleitet.

Die Schüler des Meisters der deutschen Rechts-, Staats- und Kulturgeschichte Konrad Beyerle, welcher Richtung sie auch sein mögen, rühmen die überragenden Kenntnisse und Fähigkeiten, den weitsehenden Blick, die geniale Linie des begeisterten Gelehrten. Sie rühmen aber ebenso die väterliche Güte und die aufopferungsvolle Hilfe ihres Lehrers. Was Konrad Beyerle als Vizepräsident der Gesellschaft wie als Leiter der Juristischen Sektion den heranwachsenden jungen Gelehrten an Rat und Hilfe gegeben hat, was er dem weiten Kreise seiner Freunde war, vermag nur der zu sagen, der seine unermüdliche, aus den reinen Quellen edlen Menschentums kommende Wärme und Begeisterung aus der Nähe sehen konnte. Unser hochverehrter Herr Präsident hat seinem Stellvertreter den Lorbeer des Dankes selbst am Grabe niedergelegt. Wir wollen es jetzt alle in dieser Gedenkstunde tun: Er war getreu bis in den Tod. Have anima pia! Sein Name ist eingegraben in die Geschichte des deutschen Rechtes, aber auch eingegraben in die Geschichte der Görres-Gesellschaft. Bei uns selbst wird das Andenken verehrungsvollster Dankbarkeit nie erlöschen!

Danach legte der Generalsekretär den Wirtschaftsplan für das Jahr 1933/34 vor, und der Präsident nahm, indem er nach allen Seiten hin dankte, das Schlußwort. Zuletzt sprach Professor Honecker unter lebhaftem Beifall dem Herrn Präsidenten selbst den Dank der Anwesenden aus.

Ein einfaches Mahl vereinigte danach noch einmal alle Besucher im Gasthaus Kopf. Auf den Mittwochmorgen war von Professor Dr. Schaub und Hauptschriftleiter Dr. Julius Dorneich eine Fahrt in den Schwarzwald vorbereitet. Daran konnte der Berichterstatter nicht mehr teilnehmen. Es muß aber ein schöner Abschluß gewesen sein, wie z. B. folgender Schilderung zu entnehmen ist:

„Man darf wohl sagen, daß die Fahrt, die am gestrigen Mittwoch von der Görres-Gesellschaft unternommen wurde, einen nach allen Seiten überaus wertvollen und genußreichen Abschluß der Freiburger Generalversammlung darstellte. Darüber war unter den auswärtigen Gästen nur eine Stimme der Anerkennung zu hören. Unsere großartige Schwarz-

waldlandschaft wurde ihnen vor Augen geführt auf einer schönen Autofahrt, die über das Glottertal, St. Peter, Turner, Titisee, Schluchsee nach St. Blasien ihren Weg nahm und inmitten dieser Natur, in sie hineinkomponiert von den Mönchen und Baumeistern der vergangenen Jahrhunderte, boten St. Peter und St. Blasien künstlerischen Genuß und kulturgeschichtliche Anschauungsbilder von stärkster Eindruckskraft. An beiden Orten, an denen die Fahrtteilnehmer Aufenthalt zur Besichtigung nahmen, gab Universitätsprofessor Sauer aus seiner reichen Kenntnis der Kultur- und Kunstgeschichte unseres Landes, durch sein lebendiges Wort die zum Verständnis der geschichtlichen und künstlerischen Erscheinung der Plätze erforderlichen Erläuterungen. In St. Peter, wo Kirche und Klosterräume besichtigt wurden, hatte liebenswürdigerweise Herr Regens Dr. Baumeister die Gäste empfangen und geführt, und in St. Blasien unterstützte freudigst Herr Pfarrer Lamy die Führung. In St. Blasien wurde im Klosterhof das Mittagessen eingenommen, in dessen Verlauf Professor Dr. Krebs dem umsichtigen Leiter der Fahrt, Herrn Dr. Julius Dornreich, den herzlichsten Dank im Namen der Teilnehmer aussprach. Nachdem der erste Teil der Fahrt die alte Kultur unserer Heimat gezeigt hatte, führte die Rückfahrt zur modernen Technik, mit deren Hilfe die Naturkräfte unseres Landes zu nutzbringendem Strom umgewandelt werden. Im Kraftwerk Häusern wurde unter der sachkundigen und gut erklärenden Führung von Diplom-Ingenieur Humpert ein überzeugender Eindruck von der Bedeutung des Schluchseewerkes und von der genialen Bemeisterung der technischen Aufgabe den Teilnehmern vermittelt. Ein zweiter kurzer Aufenthalt auf der Rückfahrt galt einer Tasse Kaffee im Schwarzwaldhotel am Titisee, und dann ging die Fahrt nach Freiburg zurück. Wenn auch dieser letzte Teil durch den strömenden Regen etwas beeinträchtigt wurde, so war man um so dankbarer für den strahlenden Sonnenschein, der der Hinfahrt am Vormittag geschenkt war, und der die Landschaft mit ihren weiten Sichten so herrlich erscheinen ließ.“

## Beilagen

### I. Telegramme

Begrüßungstelegramme wurden gesandt:

an Seine Heiligkeit, P a p s t P i u s XI., Rom:

„Heiligster Vater!

Die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft unter den Katholiken Deutschlands bringt von ihrer Jahresversammlung, der ersten seit dem glücklichen A b s c h l u ß d e s K o n k o r d a t e s , Deiner Heiligkeit, dem erhabensten Schutzherrn die Gefühle frömmster Ergebenheit dar und erbittet für die von ihr zu leistenden Arbeiten demütigst den Apostolischen Segen.“

an den Herrn R e i c h s p r ä s i d e n t e n in Neudeck:

„Dem Ekkehard des deutschen Volkes sendet die 47. Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland die ehrerbietigsten Grüße. In Fortführung jahrzehntealter Tradition gelobt sie, an der Förderung des Ansehens christlicher und deutscher Wissenschaft in aller Welt weiterhin mitzuarbeiten.“

an den Herrn R e i c h s k a n z l e r in Berlin:

„Anläßlich der 47. Generalversammlung in Freiburg huldigt die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland dem F ü h r e r d e s d e u t s c h e n V o l k e s. Ihm dankt sie besonders für den Abschluß des Konkordates, das den Fortbestand der Görres-Gesellschaft und ihr Wirken für das Ansehen deutscher Wissenschaft im In- und Auslande sichert.“

Vom Heiligen Vater lief folgende Antwort ein:

„BEATISSIMUS PATER OBSEQUIUM CONSOCIATIONIS  
GOERRESIANAE PERACCEPTUM HABUIT EIUSDEMQUE  
ADLECTIS BENEDICENS AUSPICATUR UT SCIENTIARUM  
CULTUS EIS NITENTIOR USQUE FULGEAT FIATQUE  
SIDUS QUOD PLURIMIS AD JESUM ITER OSTENDAT.

CARDINALIS PACELLI.“

## II. Aus den Sitzungsprotokollen

1. In der Sitzung des V o r s t a n d e s in Mainz, 2. Januar 1933, wurde folgender Beschluß gefaßt:

Der Vorstand der Görres-Gesellschaft hat sich in seiner Sitzung vom 2. Januar 1933 in eingehender Beratung mit der Sachlage befaßt, die durch den Beschluß des Beirates der Görres-Gesellschaft vom 5. September 1932 über den Eintritt der Görres-Gesellschaft in den Verein Salzburger Hochschulwochen gegeben ist.

Die einstimmige Auffassung des Vorstandes ging dahin, daß der geplante und im Grundsatz in Paderborn beschlossene Eintritt in den Verein Salzburger Hochschulwochen angesichts der Nichterfüllung der von dem zuständigen Beirat der Görres-Gesellschaft verlangten Bedingungen aus formalen wie materialen Gründen nicht möglich ist.

Infolgedessen legen die Vorstandsmitglieder Beyerle, Finke und Schreiber die Funktionen nieder, die sie in der bisherigen Organisation der Salzburger Hochschulwochen innehatten.

Darüber hinaus kann der Vorstand einer Beteiligung der Görres-Gesellschaft an der neuen Salzburger Organisation, wie sie sich in ihrer Auswirkung seit der Paderborner Tagung darstellt, nicht das Wort reden. Der Vorstand der Görres-Gesellschaft bejaht nach wie vor die Idee der katholischen Hochschule. Allein, er steht auf dem Standpunkt, daß die Entwicklung der Dinge in Salzburg in letzter Zeit eine Richtung genommen hat, die der Görres-Gesellschaft als wissenschaftlicher Vertretung des katholischen Deutschlands eine Mitwirkung unmöglich macht.

Weiterhin begründen die mangelnde Rücksicht auf die reichsdeutschen und österreichischen Verhältnisse, die Tatsache, daß sowohl die Organisation in Salzburg an sich wie die für 1933 angekündigten Kurse die Görres-Gesellschaft vor vollendete Tatsachen stellen, die Auffassung des Vorstandes. Sie beeinträchtigen jedoch nicht die grundsätzlich freundliche Einstellung der Görres-Gesellschaft zu den berufenen Salzburger Instanzen wie zu den deutschen katholischen Organisationen, mit denen die Görres-Gesellschaft nach wie vor harmonisch zusammenzuarbeiten wünscht.

2. V o r s t a n d s s i t z u n g e n gelegentlich der 47. Generalversammlung in Freiburg i. Br. 7. bis 10. Oktober 1933:

1. Der Präsident begründet, warum er den Vorstand zu sich eingeladen habe, und schlägt ein Telegramm an das immer noch kranke Vorstandsmitglied Konen vor. Er berichtet dann über die Lage des Staatslexikons.
2. Das Programm der 47. Generalversammlung wird angenommen, und die Gebühren der Vorstandsmitglieder und Sektionsleiter sowie Referenten werden endgültig festgelegt. Vorstandsmitglieder und Sektionsleiter erhalten zwei Fahrkarten zweiter Klasse, Referenten dritter Klasse vergütet, soweit sie zu Vorträgen aufgefordert wurden.
3. Für die n ä c h s t e Generalversammlung liegen Einladungen aus Darmstadt, Stuttgart, Koblenz vor. Dazu wird erinnert, daß in Paderborn nach Dortmund eingeladen wurde. Eine alte Einladung ist aus Braunsberg, Danzig und Königsberg. Auch das Saargebiet, Eichstätt, Hildesheim, Bautzen kommen zur Sprache. Man neigt zu einer der ostpreußischen Städte, läßt aber die Entscheidung offen.
4. W a h l v o r s c h l ä g e :
  - a) Ersatzwahlen im Vorstand für Beyerle. Es herrscht Einmütigkeit, daß für 1933/34 eine Ersatzwahl vorgeschlagen wird. Der Gedanke, überhaupt neue Vorstandswahl vorzunehmen, wird abgelehnt, da die Amtsdauer des gegenwärtigen Vorstandes 1934 ohnehin abläuft. 1934 will der Präsident zurücktreten. Als Kandidaten werden empfohlen: Prof. Peters (Berlin) und Privatdozent Wohlhaupter (München).

- b) Ersatzwahl für die Leitung der rechts- und staatswissenschaftlichen Abteilung: Eichmann (München).
  - e) Neue Mitglieder des Beirates: Wust, Rücker, Lill, Wohlhaupter; H. Mayer, J. Dorneich und F. Schaub.
5. Seppelt berichtet, daß Kardinal Bertram die Unterstellung der Görres-Gesellschaft unter den Episkopat nach dem Reichskonkordat als ideell, nicht administrativ bezeichnet habe.
  6. Seppelt regt eine Revision der Satzungen an. Die Zusammensetzung des Beirates insbesondere hat sich als mangelhaft erwiesen. Auch könnte die Befugnis des Präsidenten nach dem Führerprinzip ausgestaltet werden. Koenen denke an die Schaffung eines Gelehrten-Beirates. Eine Kommission wird vorgeschlagen: Laforet, Peters, Allgeier.
  7. Dem Generalsekretär wird für 1931/32 Entlastung erteilt.
  8. Der Generalsekretär gibt den vorläufigen Jahresbericht für 1932/33 und spricht:
    - a) über den Personalbestand: die Gesellschaft ist um 407 Mitglieder (361) und Teilnehmer (46) zurückgegangen;
    - b) über die Arbeiten;
    - c) über die Wirtschaftslage.
 Der Haushaltsplan für 1933/34 wird vorgelegt. Zuvor wird der Antrag angenommen, das Geschäftsjahr mit dem Kalenderjahr in Übereinstimmung zu bringen. Daher wird ein Nachtragsetat für das letzte Vierteljahr 1933 notwendig.
  9. Eine grundsätzliche Aussprache entspinnt sich über die Frage, wie neue Einnahmen zu gewinnen sind.
  10. Der Generalsekretär legt 32 Gesuche um Stipendien und Druckunterstützungen vor. Davon werden 15 bewilligt.

### 3. Beiratsitzung der 47. Generalversammlung in Freiburg, Collegium Borromaeum, Sonntag, 8. Oktober 1933, 19.30 Uhr:

Der Generalsekretär stellt einleitend fest, daß die Anwesenheit § 32 der Satzungen entspricht.

Anwesend sind: 53 ordentliche Mitglieder, 10 Dozenten deutscher Hochschulen:

- P. Gemmel S. J. (Frankfurt a. M.),
- P. Stroick O. F. M. (Dorsten),
- Prof. Dürr (Freising),
- Prof. Staab (Würzburg),
- Prof. Peters (Berlin),
- Privatdozent Seidlmayer (München),
- Privatdozent Held (Kiel),
- Privatdozent Söhngen (Bonn),
- Privatdozent Klauser (Bonn),
- Privatdozent Stegmüller (Freiburg).

Vom Präsidenten eingeführt: Dr. Spael (Köln).

1. F i n k e berichtet ausführlich über die Bemühungen, zusammen mit dem Akademikerverband in Salzburg die geforderte Regelung zu finden. Große Ziele schwebten vor, auf den Wegen geschahen auf beiden Seiten Fehler. Infolge der politischen Entwicklung sind die Verhandlungen unterbrochen. Bezüglich der Wahlen bemerkt der Präsident, daß man viel von Kritikern höre aus jüngeren Kreisen, aber keine entsprechenden Leistungen sehe, im Gegenteil eine üble Passivität. Die Kritik ist auch nicht immer gerecht. Wir müssen Wünschen von allen Seiten gebührend Rechnung tragen. Daß zu viele Geistliche in Ämtern seien, meine er nicht. Die Görres-Gesellschaft war immer zum größeren Teil auf den Klerus gebaut. Der Ausbau der Generalversammlung erfordert noch mehr Zusammengehörigkeitsgefühl. Dann verteidigte er das

diesjährige Programm — in diesem Zusammenhang wird Dr. Sacher gedankt —, die Vereinsschriften, die Stipendienverteilung.

2. Zu den jetzt fälligen Wahlen ergibt sich das allgemeine Einverständnis, daß der Vorstand bis 1934 im Amt bleibt. Auf den Vorschlag von Hopmann wird eine Kommission gewählt, die Neuwahlen vorzubereiten; ihr gehören an: Allgeier, Honecker, Hopmann, Peters und Braubach.

Zum Vorsitzenden der rechts- und staatswissenschaftlichen Sektion wird Eichmann gewählt, in den Vorstand Peters. Die Stelle des Vizepräsidenten bleibt bis zur nächsten Generalversammlung offen.

Für den Beirat werden folgende Vorschläge gemacht und angenommen:

H. Mayer (Freiburg),  
J. Dorneich (Freiburg),  
F. Schaub (Freiburg),  
Rücker (Münster),  
Lill (München),  
P. Dölle (Paderborn),  
Wohlhaupter (München),  
Wust (Münster),  
Stöckle (Rom),  
v. Rintelen (München),  
Spael (Köln).

3. Neuß empfiehlt, daß die Sektionsleiter im Laufe des Jahres einmal zusammenkommen, um die Rednerliste zur Generalversammlung zu beraten. Strieder und Kirsch meinen, daß das brieflich auch möglich sei. Dyroff empfiehlt, daß in den Sektionen schon jetzt darüber gesprochen werde.
4. Für 1931/32 wird der Vorstand entlastet.
5. Der Generalsekretär legt den Haushaltsplan für 1933/34 vor, der gebilligt wird.
6. Zum Schluß werden die Mängel der Kartei besprochen. Schellberg schlägt vor, daß an den größeren Orten ein Vertrauensmann die Anschriften auf ihre Gültigkeit prüft.
7. Dompropst Simon regt an, daß die Görres-Gesellschaft die Litterae postulatoriae zur Heiligsprechung des Duns Scotus unterstütze. Es wird beschlossen, daß der Präsident im Namen der Gesellschaft unterschreibt.

Schluß: 22 Uhr.

#### 4. Mitgliederversammlung der 47. Generalversammlung zu Freiburg, Universität, Dienstag, 10. Oktober 1933, 18.15 Uhr:

Anwesend: 75 Mitglieder und Teilnehmer laut Liste.

1. Finke eröffnet unter Hinweis auf die Satzungen und erteilt zuerst Laforet das Wort zum Nachruf auf K. Beyerle.
2. Danach beantragt der Generalsekretär Entlastung für die Geschäftsführung 1931/32, die ohne Widerspruch erteilt wird, geht über zum Bericht über das verflossene Geschäftsjahr und legt den Haushaltsplan für 1933/34 vor. Dieser wird gebilligt und der Antrag, das Geschäftsjahr künftig mit dem Kalenderjahr in Übereinstimmung zu bringen, angenommen.
3. Der Präsident teilt das Ergebnis der Vorstands-, Sektions- und Beiratswahlen mit. Die Frage, wo die nächste Generalversammlung stattfinden soll, muß wegen der Wichtigkeit noch offen gelassen werden. Die Unterschrift der Litterae postulatoriae für die Seligsprechung des Duns Scotus findet Zustimmung.

Zum Schluß dankt der Präsident dem Ortsausschuß, ferner dem Generalsekretär und Honecker dem Präsidenten.

Schluß: 19.30 Uhr.

### III. Presseäußerungen

„Augsburger Postzeitung“, 6. Oktober 1933:

#### Das „Historische Jahrbuch“ der Görres-Gesellschaft

Als im Jahre 1876 die Görres-Gesellschaft für das katholische Deutschland gegründet wurde mit dem Ziele, „im katholischen Deutschland wissenschaftliches Leben nach allen Richtungen hin zu wecken und zu fördern“ — es war übrigens das Jahr, in dem der erste Band von Joh. Janssens „Geschichte des deutschen Volkes“ erschien —, war es selbstverständlich, daß vor allem auch die geschichtlichen Studien mit in den Kreis der zu fördernden Wissenschaften aufzunehmen wären. Denn der Geisteshaltung der Zeit entsprechend wurde im Kulturkampf auf seiten der Gegner vor allem auch mit den Waffen der neu fundierten Historik gefochten, ohne daß diesen Angriffen die damalige katholische Geschichtswissenschaft ganz gewachsen gewesen wäre. Sie war einerseits viel zu konservativ in ihren Methoden, anderseits viel zu bedingungslos apologetisch eingestellt, um recht aufkommen zu können, zumal die wenigen katholischen Forscher eben kein Zentralorgan hatten, in dem sie ihre Ansichten hätten äußern können. Die übrigen historischen Zeitschriften aber standen ganz im Banne anderer Wertung: entweder hielten sie sich an die protestantisch-kleindeutsche oder an die von der Voraussetzungslosigkeit oder an die einer allgemeinen verschwommenen Humanität. Deshalb ist es kein Wunder, daß die erste Tat des neuen Vereins die war, eine neue historische Zeitschrift herauszugeben, die den Namen „Historisches Jahrbuch“ erhielt und im Jahre 1880 ihr Erscheinen begann.

Vorstand der historischen Sektion der Görres-Gesellschaft waren damals Dr. Binder, Cardauns, Hipler, Hülskamp, Janssen und Weißbrot, Namen, die heute teilweise nicht mehr allzu bekannt sind. Redakteur wurde Dr. Georg Hüffer, der damals Privatdozent der Geschichte in Münster war. Klipp und klar setzte der § 1 des Programmes der Zeitschrift fest, daß sie das literarische Vereinigungsmittel zunächst für diejenigen Historiker bilden solle, „welchen Christus der Mittelpunkt der Geschichte und die katholische Kirche die gottgewollte Erziehungsanstalt des Menschengeschlechtes ist. Eine direkt apologetische Tendenz verfolgt dieselbe nicht. Akatholiken sind als Mitarbeiter willkommen, falls in ihren Beiträgen das ausgesprochene Prinzip nicht angetastet wird“. Hüffer selbst führte dann im 1. Hefte diese Leitsätze in einem Abschnitt: „Zur Orientierung“ näher aus: „Für den katholischen Forscher besteht die Aufgabe der historischen Forschung in letzter Instanz darin, daß sie an der Hand der in der Kirche hinterlegten dogmatischen Wahrheit das Leben und Wirken historischer Personen, die Berechtigung historischer Ideen, den Gang der geschichtlichen Entwicklung überhaupt prüft und würdigt; ihm ist die Lehre des Christentums und der Kirche der untrügliche Maßstab, an dem er Wert und Unwert derjenigen Forschungsergebnisse bemißt, welche in die sittliche Ordnung hineinragen.“ Wenn aber die apologetische Tendenz abgelehnt wird, so deshalb, weil die Wahrheit, die volle Wahrheit, auch die über das weltliche Wirken der Kirche noch stets die beste, weit innere Apologetik war. Deshalb sollten auch alle populären und dilettantischen Versuche ausgeschlossen bleiben, sollte auch die Methode genau die allgemeingültige sein. Dafür war aber der Kreis der aufzunehmenden Arbeiten möglichst weit gespannt: es sollte eben ein wirkliches Zentralorgan für die verschiedenen Disziplinen des großen historischen Wissensgebietes sein; nur die vorchristliche Zeit wurde ausgeschlossen.

Fragen wir uns, ob das „Historische Jahrbuch“ dieses Programm durchgeführt hat, so müssen wir ein freudiges Ja erklären. Freudig deshalb, weil es dadurch zugleich der Kirche wie der Nation die größten Dienste erwiesen hat. Die

Zeitschrift war es ja vor allem, die den kommenden großen katholischen Historikern die Bahn gebrochen hat, indem sie ihnen die Möglichkeit gab, überhaupt zu Worte zu kommen. Ob es sich um einen Hermann Grauert, einen Franz Campers, einen Schnürer, einen Heinr. Finke, einen Schulte und wie sie alle heißen mögen, handelt: sie verdienten zumeist hier ihre Sporen, und von hier aus begann auch ihr Ruhm. Sie waren es, die von diesem Podium aus die deutsche Öffentlichkeit allmählich wenn nicht gewannen, so doch aufzuhorchen zwangen. Die Fabel von der wissenschaftlichen Minderwertigkeit der Katholiken begann von hier aus zu zerfließen und zum Ammenmärchen zu werden. Es war wirklich nicht ohne Grund, daß bei dem letzten Ansturm des Hochschulliberalismus auf die wahre Freiheit der Forschung sich ihre Angriffe besonders gegen die katholischen Historiker richteten. Für das deutsche Volk aber besteht das Verdienst der Zeitschrift darin, daß sie immer eine wirklich völkische Wertung der Vergangenheit wahrte, die wir am besten als eine gesamtdeutsche bezeichnen können. Denn sie war im tiefsten Grunde weder kleindeutsch noch großdeutsch, diesen Begriff im alten Sinne genommen. Weiterhin aber lag der Hauptnachdruck vor allem stets auf der Durchforschung des **Mittelalters**, und auch dadurch hat sich die Edition wohlverdient gemacht: ist denn doch für das gemeinsame deutsche Empfinden der Geschichte nichts gefährlicher geworden als die Kluft, die Renaissance und Reformation zwischen Mittelalter und Neuzeit gerissen haben. Vielleicht hat sogar die Zeitschrift durch diese Vorliebe für das Mittelalter ein etwas zu weltabgewandtes Gesicht bekommen. Aber das ist längst vorbei: in den jetzigen Tagen wird die neueste Zeit ebenfalls genugsam behandelt.

Der deutsche Katholik hat somit gegenüber der Zeitschrift „Historisches Jahrbuch“ eine große Pflicht: sie ist es wegen ihrer Vergangenheit ebenso wie wegen ihrer Gegenwart wert, gehalten und gelesen zu werden. Denn in den berühmten bibliographischen Übersichten, die weltbekannt sind, bietet sie weit über die eigenen Aufsätze hinaus Anregungen in Hülle und Fülle. Und daß nur wertvolle Darlegungen und Miszellen aufgenommen werden, dafür bieten die Herausgeber wie der derzeitige Redakteur alle Gewähr. Denn zurzeit erscheint sie unter Mitwirkung von Heinrich Finke, Heinrich Günter, Erich König und Gustav Schnürer unter der Leitung von Philipp Funk. (Im Verlag Bachem, Köln.)

„Freiburger Tagespost“, 7. Oktober 1933:

Die Görres-Gesellschaft

in der Ganzheit des deutschen Geisteslebens. Von Univ.-Professor  
Dr. Philipp Funk, Freiburg i. Br.

Die Görres-Gesellschaft entstand in Zeiten eines scharfen Kampfes der Geister in Deutschland, als die innere Einigkeit des deutschen Volkes durch den sogenannten „Kulturkampf“ noch tiefer gespalten wurde, als sie es seit dem 16. Jahrhundert schon war. In der Einstellung der siebziger Jahre bedeutete die Gesellschaft einen der damals durch die geschichtliche Lage aufgedrängten Versuche der deutschen Volksgenossen katholischen Glaubens, ihre Gleichberechtigung, ihre volle deutsche Staatsbürgerstellung zu erkämpfen und ihren Willen zur entschiedenen Mitarbeit an den geistigen Aufgaben der Nation zu beweisen. Der Emanzipationskampf gegen konfessionelle Ungerechtigkeit und Unduldsamkeit war rascher zum siegreichen Ende gebracht als der neben ihm herlaufende Kampf gegen eine Wissenschaftsrichtung, die die letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts beherrschte, sich als die einzig berechtigte Vertretung der Wissenschaft hinstellte, alle Lehrstühle unserer Universitäten und alle Arbeitstische unserer Forschungsinstitute für sich in Beschlag genommen hatte. Es war die sogenannte „voraussetzungslose“ Wissenschaft, die das Gesetz verkündete, die Forschung müsse ohne irgendwelche Voraussetzung und Voreingenommenheit, ohne

die Bindung eines Standpunktes, der vor den Ergebnissen festliege, ihre Arbeit leisten, während sie alle anders eingestellte, insbesondere die gläubig-christliche Forschung als unmethodisch und unwissenschaftlich verwarf. Freilich passierte dieser voraussetzungslosen Wissenschaft die Inkonsequenz, daß sie eine ganz feste Voraussetzung als unbewußte oder bewußte Grundlage doch zuließ und annahm, nämlich die, daß keinesfalls in der Wissenschaft etwas Überweltliches, Übernatürliches, etwa der persönliche Gott aufgespürt, gefunden oder auch nur als existierend und wirkend vorausgesetzt werden dürfe. Umgekehrt aber durfte der Weltgrund, den jede nach Einheit der Erkenntnis strebende Wissenschaft notwendig annehmen muß, ruhig als materialistisches All und seine Art, die Welt zu gestalten, als evolutionistisch im mechanischen oder im biologischen Sinne angesehen und vorausgesetzt werden. Also der Materialismus, der dem sozialistischen Denken ebenso zugrunde liegt wie dem darwinistisch-evolutionistischen, war eine zulässige, eine laboratoriums-fähige und hörsaalfähige Voraussetzung. Nur der Geistglaube eines monotheistischen Denkens blieb als unmethodisch verpönt.

Das deutsche Wissenschaftsleben in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war im ganzen ein Erzeugnis des Geistes der Aufklärung in deren zweiter Welle, der sogenannten liberalen. Der Wahrheitsbegriff war relativistisch, das heißt: Wahrheitserkenntnis, dachte man, erreiche nie die volle Wirklichkeit, bleibe stecken auf der Stufe der Seh- und Denkreife des Beschauers, die Erkenntnis könne also nicht absolute, sondern nur relative Gültigkeit haben. Dieser Grundsatz wurde nicht zuletzt auf die religiöse Erkenntnis angewandt und wirkte von da aus wieder auf die weltliche Wissenschaft, besonders auf die Geisteswissenschaft zurück. Auf dem Gebiet der Naturwissenschaften wirkten die neuen Dogmen des materialistischen Monismus ebenso zersetzend.

Wenn die wissenschaftliche Arbeit der Görres-Gesellschaft gegen diesen übermächtigen und alles beherrschenden Wissenschaftsgeist des 19. Jahrhunderts sich entschieden wandte, indem sie sich bei aller Exaktheit ihrer methodischen Forschung auf den einzelnen Fachgebieten offen und ungescheut zu dem Grundsatz bekannte, daß ihr Wissenschaftsdenken den Glauben an Gott und seine Offenbarung voraussetze, so verkündete sie eine grundsätzliche Einstellung, die früher und die jetzt wieder als eine Selbstverständlichkeit galt und gilt, nämlich die psychologische Tatsache, daß kein Denker bei seiner Forschung absehen kann von dem gesamten Inhalt und der Richtung seiner geistigen Persönlichkeit, seiner Anlage, seinem Weltgefühl, seinen ererbten, anerzogenen oder sonstwie erworbenen religiösen Vorstellungen, die natürlich um so geschlossener und kräftiger sind, je tiefer und bestimmter die ganze Persönlichkeit selbst ist. Ferner verkündete und betätigte die Görres-Gesellschaft mit ihrer wissenschaftlichen Einstellung auf die Weltanschauung ein Erfordernis, das heute wieder in der Allgemeinheit des deutschen Lebens gesehen und anerkannt wird, daß die Wissenschaft wie jede geistige Betätigung einem Ganzen zu dienen hat, daß sie aufbauen muß. Die mittelalterliche Wissenschaftspflege hatte für diese grundsätzliche Zuordnung den heute mißverständlichen Satz geprägt: „*philosophia ancilla theologiae*“, das sollte heißen: die weltliche Wissenschaft hat der göttlichen, der Glaubenswissenschaft zu dienen. In unsere heutige Sprechweise übersetzt hieße das etwa: Jede Art von wissenschaftlichem Arbeiten muß dienend eingeordnet sein in das Ganze des geistigen Aufbaues, des übernatürlichen (religiösen) und des natürlichen (kulturellen). Forschen bloß um des Forschens willen, ohne Einordnung in ein Ganzes, Höheres, ist zerstörend. Die Anerkennung dieses Grundsatzes hindert nicht die selbstverständliche Forderung, daß der einzelne Gang und Teilakt des Forschens, was man eben die „Methode“ nennt, immer nur auf den Gegenstand und das unmittelbare Ziel der Forschung eingestellt sein darf, daß also in der Methode nur die Gesetze des wissenschaftlichen Handwerks leiten und von Schritt zu Schritt weiter führen dürfen. Aber die Summe der Ergebnisse und vor allem das Ethos der Forschung müssen eingeordnet sein in das Ganze der Weltanschauung.

Nach solchen Grundsätzen also hat die Görres-Gesellschaft ihre wissenschaftliche Arbeit seit ihrer Gründung betrieben. Sie hat im geistigen Deutschland durch die Jahrzehnte der Vorherrschaft des liberalen Geistes hindurch die Forderung einer unliberalen Einstellung des wissenschaftlichen und des ganzen geistigen Lebens wach erhalten. Auf der Breslauer Generalversammlung des Jahres 1929 konnte ihr Präsident, Heinrich F i n k e , darauf hinweisen, daß im deutschen Wissenschaftsleben eine immer mehr erstarkende Richtung von dem Grundsatz der Voraussetzungslosigkeit entschieden abrücke und damit in die Marschrichtung einschwenke, die die Görres-Gesellschaft schon immer eingehalten habe. Jedenfalls kann die Gesellschaft sich das Zeugnis geben, daß sie nicht mitschuldig ist an der unleugbaren zersetzenden Wirkung, die ausgeht von einer isolierten und der richtigen Einstellung baren Wissenschaft, an der lähmenden, den Willen zur sittlichen, geistigen und volkhaften Existenz zerstörenden Alleinherrschaft des Intellektualismus, an der Aufspaltung unseres öffentlichen Bewußtseins in nicht bloß klassenmäßig, sondern auch geistig getrennte Schichten. Ihr Wissenschaftsbegriff war unbeschadet der für die Bearbeitung der einzelnen Sachgebiete notwendigen und auch in der Gesellschaft allmählich weiter entwickelten Differenzierung in einzelne Forschungszweige („Sektionen“) immer o r g a n i s c h e r u n d u n i v e r s a l e r , z u s a m m e n s c h a u e n d e r , als es in den staatlichen Gesellschaften, Akademien und auch an den Universitäten möglich war. Die weltanschauliche Einstellung und Ausrichtung korrigierte immer wieder die unvermeidlichen gefährlichen Ansätze der Zersplitterung, und das jährliche Zusammensein aller Facharbeiter der Gesellschaft mit den übrigen Mitgliedern und mit den kirchlichen Führern, dem Episkopat, brachte die einheitliche geistige Grundlage auch immer wieder unmittelbar zum Bewußtsein. Die Programmreden der Präsidenten, die dabei immer gehalten werden, die großen Themen der allgemein interessierenden Vorträge, die die Fachvertreter zur Erörterung letzter Grundsätze vereinigen, dienen sehr gut dieser Aufgabe. Auch die Vereinsschriften und Vereinsgaben strebten demselben Ziele zu. Das Schrifttum der Gesellschaft, das die anschauliche Ausstellung bei Gelegenheit der Freiburger Tagung übersichtlich aufweist, bekundet nicht bloß die Eindringlichkeit und Ergiebigkeit der wissenschaftlichen Fachforschung, sondern läßt überall die große Linie der weltanschaulichen inneren Einheit durchblicken.

Auch das darf noch gesagt werden, daß der Wissenschaftsbetrieb der Görres-Gesellschaft, ohne je in seiner Methode „populär“ zu werden oder etwa gar nach zweifelhafter Popularisierung der Wissenschaft zu streben, doch stets v o l k s v e r b u n d e n war. Die Gesellschaft griff in der Heranziehung ihrer Kräfte immer wieder zurück zu dem stets frisch aus dem Mutterschoß des gläubigen Volkstums aufsteigenden Nachwuchs. Die sozialen Ursprünge der katholischen Gelehrtenwelt in Deutschland reichen in bemerkenswert starkem Grade unmittelbar auf die unteren Volksschichten hinab. Gelehrtdynastien sind hier selten, nicht zum Schaden der Ursprünglichkeit und Kraft des Denkens. Ein altes, viel beachtetes Gesetz der geistigen Schöpfungskraft lehrt ja, wie fruchtbringend der stets frische Anbruch volksnaher Kräfte ist. Die bei intellektueller Hochzüchtung durch Generationen leicht sich einstellende Entartung ist in katholischen Gelehrtenkreisen Deutschlands seltener. Mit dem sorgfältigen Aufspüren und der Betreuung von neu aus Volkskreisen aufsteigenden wissenschaftlichen Begabungen hat die Görres-Gesellschaft eine wichtige Rolle bei der Lösung der für unser Volkstum entscheidenden Aufgabe geleistet, stets neue und gesunde Kraft aus der Tiefe emporzuleiten. Auch künftig ist gerade dieser Dienst unentbehrlich.

Noch in einem anderen Sinne tritt die Volksverbundenheit der wissenschaftlichen Arbeit der Görres-Gesellschaft in Erscheinung: Die katholische Bevölkerung Deutschlands hat dank der einheitlichen und festen weltanschaulichen Grundlage, die dem Ungelehrten und dem Gelehrten gemeinsam ist, gegenüber dem Forscher ihres Glaubens das Bewußtsein starker sozialer und geistiger Verbundenheit. In letzten Dingen spricht man da dieselbe Sprache in der Stube des Arbeiters und des Bauern

wie im Studierzimmer des Gelehrten. Es gibt darum keinen Haß, kein Ressentiment, kein Mißtrauen des einfachen Mannes gegenüber dem Studierten, mit dem man sich im Glauben einig weiß und außerdem oft auch noch nahe landsmannschaftliche, freundschaftliche und verwandtschaftliche Beziehungen hat. Man weiß, daß die Verschiedenheit der Aufgabe und der Arbeitsleistung sich in der Einheit des Zieles wieder trifft: Der Professor, der Handwerker, der Arbeiter, der Bauer, sie alle wissen, daß sie mit ihrer Arbeit dienen gegenüber Gott, gegenüber Kirche und Volkstum. Der einfache Mann weiß, daß seine Kirche die Arbeit der katholischen Gelehrten kennt, billigt und fördert. Und der Gelehrte spürt, solange sein Glaube lebendig ist, den Drang, sich an der geistigen Gediegenheit, Schlichtheit, Unverdorbenheit des Glaubensgenossen aus dem Volk zu erfrischen und zu stärken. Darum umfängt ein einheitliches Band der Sympathie und des Vertrauens die Kreise der Gelehrten, der Studierten und des Volkes. Indem die Görres-Gesellschaft dieses weltanschauliche Band festhält, ist sie und bleibt sie eine wichtige Zelle für den Aufbau der inneren Einheit unseres Volkes.

„Freiburger Tagespost“, 8. Oktober 1933:

Viktor Gramich und Adolf Bruder.

Zwei Köpfe aus der Görres-Gesellschafts-Ausstellung im Verlag Herder.

In der historischen Ausstellung, die der Freiburger Ortsausschuß aus Anlaß der Tagung der Görres-Gesellschaft im Verlagshause Herder eingerichtet hat, finden sich auch die Bilder von Viktor Gramich und Adolf Bruder, zwei Männern, die im Kreise der Görres-Gesellschaft heute fast vergessen sind, auf die es sich jedoch gerade in der Gegenwart lohnt hinzuweisen, wo das alte Erbgut des deutschen Rechts wieder stark zur Geltung kommt. Hat doch kein Geringerer als Otto Gierke, der bahnbrechende Forscher auf dem Gebiet des deutschen Rechts, die deutschrechtlichen Arbeiten des jungen Gramich überaus günstig beurteilt. Und mußte doch Adolf Bruder auf seinen Lieblingswunsch, die akademische Laufbahn, verzichten, weil er in seiner Habilitationsschrift „Zur ökonomischen Charakterisierung des römischen Rechts“ mit Freimut eine den liberalen Anschauungen seiner Zeit zuwiderlaufende Theorie vertrat.

Viktor Gramich, der Sohn eines bayerischen Artillerie-Offiziers, trat, um seiner früh verwitweten Mutter und seinen jüngeren Geschwistern eine Stütze zu sein, nach der ersten juristischen Prüfung in den Dienst der Würzburger Universitätsbibliothek. Kardinal Hergenröther, damals noch Professor in Würzburg, machte schon 1878 Freiherrn v. Hertling, den Gründer und Führer der Görres-Gesellschaft, auf den jungen Gramich als eine reichbegabte und vielversprechende Kraft aufmerksam. 1882 übertrug ihm Hertling die Redaktion des Staatslexikons, 1883 auch die des Historischen Jahrbuchs. Gramich war gleichzeitig Jurist, Soziologe und Historiker. Die Breite und Tiefe seines Wissens und die Selbständigkeit seines Urteils erregten Aufsehen, ganz gleich, ob er zu Rankes Weltgeschichte oder zur Wirtschaftsgeschichte von Inama-Sternegg oder zu den damals nicht minder aktuellen Werken von Hitze (Kapital und Arbeit), Périn, Jannet, Laveleye (Ureigentum), Ratzinger usw. Stellung nahm. Kein Wunder, daß Hertling die hervorragende Kraft trotz ihrer Jugend in den engeren Vorstand (den sogenannten Verwaltungsausschuß) aufnahm und alles daran setzte, ihr die wissenschaftliche Laufbahn zu erschließen. Doch schon 1885 im Alter von 31 Jahren erlag Gramich einem Lungenleiden. Wie hoch Hertling den jungen Forscher schätzte, zeigt der Nachruf, den er ihm im Historischen Jahrbuch, Jahrgang 1885, widmete. Eine stille und fleißige Helferin — und wohl die erste weibliche wissenschaftliche Mitarbeiterin — bei den Arbeiten für das Staatslexikon und das Historische Jahrbuch hatte Viktor Gramich in seiner Tante Anna Gramich (1834—1908), die mit Döllinger lange Jahre eine

enge Freundschaft verband. Döllingers Briefe an Anna Gramich gab Heinrich Schrörs heraus (Ignaz Döllingers Briefe an eine junge Freundin 1914). Anna Gramich war 1869 mit dem Arzt v. Bary eine protestantische Ehe eingegangen, sie kehrte aber unter dem Einfluß ihres Neffen Viktor wieder zur Kirche zurück.

Adolf Bruder, der in der Redaktion des Staatslexikons an Gramichs Stelle trat, war der Sohn eines österreichischen Offiziers. Er studierte in Innsbruck und Wien Rechts- und Staatswissenschaften, sein Ziel war eine nationalökonomische bzw. wirtschaftsgeschichtliche Professur. Er ging deshalb nach seiner Promotion je ein Semester nach Leipzig zu Wilhelm Roscher und nach Berlin zu Adolf Wagner. Unter dem Einfluß dieser den Wirtschaftsindividualismus scharf bekämpfenden großen Nationalökonomien und religiös positiv eingestellten Protestanten vollzog sich in Bruder, der vorher vom Katheder der österreichischen Hochschulen nur liberale Theorien aufgenommen hatte, ein gewaltiger Umschwung. Er trat in den christlichsozialen Kreis der Männer um Freiherrn v. Vogelsang ein. In seiner schon erwähnten Habilitationsschrift lehnt er bei aller Anerkennung der technischen Methode sowie der juristischen Konsequenz und Schärfe das römische Recht als „Musterrecht“ ab; er sieht in ihm eine Hauptstütze der Freihandelstheorie und des Systems der freien Konkurrenz. Greift Bruder in der Beweisführung auch viel auf Adolf Wagner und Roscher, auf Schäffle und Rotbertus zurück, so zeigt er sich doch auch als eigener Denker und Gestalter. Auch Bruder besaß wie Gramich eine umfassende rechtliche, wirtschaftliche und historische Bildung. Unermüdlicher Fleiß, eine ideale Selbstlosigkeit und die größte Gewissenhaftigkeit, ja eine fast zum Übermaß gesteigerte Genauigkeit waren ihm eigen. Dem Wunsch nach einer akademischen Professur hatte Bruder gute Aussichten in der Beamtenlaufbahn geopfert. Die Not zwang ihn nun, als Hilfsarbeiter bei der Wiener Universitätsbibliothek einzutreten. Als solcher erhielt er den Auftrag, den jungen Erzherzog Franz Ferdinand, den späteren österreichischen Thronfolger, dessen Ermordung in Serajewo den Weltkrieg einleitete, und dessen Bruder Otto, den Vater Kaiser Karls, in sämtlichen juristischen Fächern zu unterrichten. Auf die Verwendung des Vaters der beiden Prinzen, des Erzherzogs Karl Ludwig, hin, wurde Bruder dann 1883 Kustos an der Universitätsbibliothek Innsbruck. Auch weiterhin blieb das Ziel seiner Sehnsucht der akademische Lehrstuhl; nach Abschluß des Staatslexikons hoffte er auf die Erfüllung seines Wunsches, die sein früher Tod im Jahre 1896 jedoch verhinderte.

H. S.

„Freiburger Tagespost“, 8. Oktober 1933:

Görres und zwei große Tote des Jahres 1883. (Richard Wagner und Alban Stolz.)

Vor fünfzig Jahren, am 13. Februar 1883, starb Richard Wagner zu Venedig und am 16. Oktober 1883 Alban Stolz zu Freiburg i. Br.; beide standen in geistiger Beziehung zu Görres. Da diese Beziehungen noch wenig bekannt sind, so seien sie in diesem Erinnerungsjahr wieder zur Sprache gebracht.

#### I.

Richard Wagner verdankt Görres den alten Lohengrin-Text und die Deutung des Namens Parzival = Parsifal. Görres hatte in Richard Wagners Geburtsjahr 1813 ein Werk unter folgendem Titel veröffentlicht: „Lohengrin, ein altdeutsches Gedicht, nach der Abschrift des Vatikanischen Manuscriptes von Ferdinand Gloekle. Herausgegeben von J. Görres.“ Görres hatte den in Rom weilenden Gloekle beauftragt, das in der vatikanischen Bibliothek befindliche einzige Lohengrin-Manuskript abzuschreiben, dessen hohe Bedeutung er als echter Romantiker empfand, auch ohne es gesehen zu haben. Diese Wertschätzung des Lohengrin-Gedichtes drückte Görres auch dadurch aus, daß er seine Ausgabe niemand Geringerem als „den Brüdern Grimm in Cassel zugeeignet“ hat. Richard Wagner nun hat dieses Görressche Buch „mit der großen Einleitung“ —

wie Wagner ausdrücklich in seiner eigenen Lebensbeschreibung sagt — in seinen böhmischen Kuraufenthalt 1845 mitgenommen; er bemerkt noch, daß die mitgenommenen Bücher von ihm sorgfältig ausgewählt seien. So lernte also Wagner durch Görres das alte Lohengrin-Gedicht kennen. Aber noch mehr! In „der großen Einleitung von Görres“ (106 Seiten!) ist der Name Parzival = Parsifal aus dem Arabischen abgeleitet: „Parsi oder Parseh Fal, d. i. der reine oder arme Dumme, oder thumbe in der Sprache des Gedichts, in welchem Charakter er auch durch den ganzen Verlauf vortrefflich gehalten ist“, sagt Görres Seite VI. Diese Görressche Schreibweise und Deutung des Namens Parzival, also „Parsifal“, übernimmt nun Richard Wagner für sein Bühnenweihfestspiel; in der Kundry-Szene des zweiten Aktes kommt es ja deutlich zum Ausdruck. Daß von philologischer Seite diese Görres-Wagnersche Deutung abgelehnt, und daß im Zusammenhang mit der Auffassung von der *a b e n d l ä n d i s c h e n* Heimat des Parzival der Name als „Durchdringer des Tales“ (also etwa „Pfadfinder“) erklärt wurde, daß jetzt aber durch die ganz neuen Forschungen des österreichischen Privatgelehrten Dr. Friedrich von Suhtscheck (vgl. den laufenden Jahrgang der „Deutschen Rundschau“ S. 122 bis 130) als Heimat des Parzival das *Hochland von Iran* erscheint und in diesem Zusammenhang Parzival als Parsi — wal (persisch für „reine Blume“, „Perserblume“) gedeutet und Görres dieserart mindestens zur Hälfte gerechtfertigt wird, sei immerhin mit vermerkt.

## II.

Alban Stolz hat die Görresschen Schriften gut gekannt; das geht aus verschiedenen Jahrgängen des Stolzschens „Kalenders für Zeit und Ewigkeit“ hervor, wovon einige Stellen hier genannt seien. Etwa um die Zeit, da Richard Wagner sich in Marienbad mit dem Lohengrin-Buch von Görres befaßt, schreibt Alban Stolz in den „Witterungen der Seele“ von den Wirkungen, die die „tiefere Mystik . . . in Görres' Vorrede zu Susos Schriften“ auf ihn ausübte, und zwar bemerkt er dies unterm 31. Juli und 6. August 1846 (in der Herderschen Gesamtausgabe 8. Auflage S. 457 und 458). In denselben „Witterungen der Seele“ S. 393 macht Alban Stolz eine *k r i t i s c h e* Anmerkung über Görres: „Es scheint mir, daß nicht nur ein Schriftsteller, welcher arm an Gedanken ist, Armseliges bringt; auch der bringt wenigstens Unbrauchbares, der an Überfluß der Gedanken leidet und sie nicht zu ordnen, teilweise zu ignorieren weiß. Seine Produkte gleichen Kindern, welche mit Nahrung erfüllt sind. Ein solcher Schriftsteller ist Jean Paul, Görres und besonders auch manche Franzosen.“

Das große, vierbändige Werk „Christliche Mystik“ von Görres erwähnt Alban Stolz im zweiten Bande seiner „Legende oder der christliche Sternhimmel“ im Abschnitt über die selige Christina (22. Juni), vor allem aber in einer wichtigen Stelle in „Wetterleuchten“, dem Jahrgang 1877 des Kalenders für Zeit und Ewigkeit; dieser Jahrgang ist nicht in die Gesamtausgabe aufgenommen; da die Einzelausgaben längst vergriffen sind, ist jene Stelle nur wenigen bekannt. Die Herdersche Verlagsbuchhandlung in Freiburg hat sie mir auf meine Anfrage dankenswerterweise mitgeteilt; sie lautet: „einer der neuesten Philosophen, Schopenhauer, hat in seinen letzten Zeiten eine größere Abhandlung über Geistererscheinungen geschrieben, worin er die Richtigkeit solcher vollständig anerkennt. Görres, einer der hervorragendsten Männer Deutschlands, hat seine Überzeugung von solchen umständlich in dem großen Werke ‚Christliche Mystik‘ dargelegt.“

Dr. Robert Stein (Leipzig).

„Badischer Beobachter“, 20. Oktober 1933:

Einer stimmungsvollen Rückschau auf die 47. Generalversammlung folgen als Vorschau diese Bemerkungen:

Zurückschauend sehen wir wieder die große Schwarzwalduniversität vor dem geistigen Auge und verstehen im Hinblick auf das in herrlicher Entwicklung jäh

und roh unterbrochene Werk katholischer Universalbildung die Sehnsucht nach neuzeitlicher katholischer Universalität, nach Stätten, die katholische Wissenschaftspflege, katholische Weltanschauung mit der aus unzerstörbaren katholischen Lebenswerten schöpfenden Menschenformung für Gott, Volksgemeinschaft, Allgemein- und Einzelwohl in bestmöglicher Einheit verbinden. Die Görres-Gesellschaft selbst darf trotz ihrer noch mangelhaften Verbindung mit der zeitlichen und ewigen Aufgabe unserer katholischen Presse auf diese rechnen. Wir werden ihre Arbeit künftig verstärkt unterstützen und dem katholischen Volksteil seine Pflicht gegenüber seinen Wissenschaftlern immer wieder ins Gedächtnis rufen. O. F.

Diese gütigen Anregungen nimmt die Görres-Gesellschaft, wie schon oft da und dort zum Ausdruck gekommen ist, gerne auf, möchte aber, um zu einem greifbaren Ergebnis zu gelangen, einen Gegenvorschlag an die Freunde von der Presse richten: Daß sie sich einmal zusammensetzen und einen konkreten Plan beraten, wie am besten ihren eigenen Bedürfnissen und Wünschen Rechnung getragen werden kann. Denn eine Gelehrtenvereinigung übersieht naturgemäß von sich aus weniger, wo einen mitten im fließenden Leben stehenden Schriftleiter der Schuh drückt. Gar oft kommt es vor, daß der Wissenschaftler Fragen für zeit- und lebenswichtig empfindet, wo man auf einer Redaktionsstube ganz anders denkt. Damit man über den beiderseitigen guten Willen hinaus zur Tat gelangt, sage man uns also: was Erfordernis der Presse ist und wie, von der Presse aus gesehen, eine Gemeinschaftsarbeit etwa in die Wege geleitet werden könnte. Dann werden wir die bedeutsame Frage im Laufe des Jahres auch in unserem Kreis reifen lassen und hoffen, daß die noch mangelhafte Verbindung bis zum nächsten Mal durch eine bessere ersetzt wird.

## Verzeichnis der Redner

	Seite		Seite
Brauer, Th. . . . .	54	Hopmann, J. . . . .	47
Brzóška, M. . . . .	58	Isenburg von, K. W. . . . .	50
Dold, A. . . . .	52	Kirsch, J. P. . . . .	52
Drerup, H. . . . .	53	Krebs, E. . . . .	36
Dyroff, A. . . . .	32	Laforet, W. . . . .	60
Ebers, G. J. . . . .	45	Lemberg, E. . . . .	50
Engert, J. . . . .	48	Most, O. . . . .	49
Euringer, S. . . . .	59	Müller, G. . . . .	57
Finke, H. . . . .	27	Neuß, W. . . . .	56
Grabmann, M. . . . .	47	Newald, R. . . . .	53
Gröber, C. . . . .	31	Pfister, B. . . . .	55
Günter, H. . . . .	34	Sauer, J. . . . .	46
Gutzwiller, M. . . . .	54	Simon, P. . . . .	48
Hackelsberger, A. . . . .	36	Spörl, J. . . . .	50
Herder, H. . . . .	25	Stein, R. . . . .	48
Hitzfeld, L. . . . .	49		







# Anhang



# Die Görres-Gesellschaft und der Wissenschaftsbegriff

## Vorbemerkung

Der Wissenschaftsbegriff unterliegt international seit einiger Zeit einer stärkern, meist weltanschaulichen Prüfung; in erster Linie auf dem geisteswissenschaftlichen Gebiete; aber auch bei den Naturwissenschaften geraten die Grundlagen der Forschung ins Schwanken. In Deutschland gab vor sechs Jahren E. Spranger in einer viel beachteten Rede vor der Berliner Akademie der Wissenschaften das liberale Dogma von der Voraussetzungslosigkeit in der Wissenschaft zum größten Teile preis. Auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Breslau habe ich auf die glücklichen Folgen dieses Zugeständnisses für die katholischen Vertreter der Wissenschaft hingewiesen. Zum erstenmal war in der Görres-Gesellschaft bei der Gründung des Historischen Jahrbuches (1881) ein ausführliches, von sämtlichen Vorstandsmitgliedern begutachtetes Wissenschaftsprogramm für die historische Forschung aufgestellt. Die Gesellschaft bekannte darin „Christus als Mittelpunkt des Weltgeschehens und die katholische Kirche als die gottgewollte Erzieherin des Menschengeschlechtes“; und die Aufgaben der historischen Forschung erklärte sie im christlichen Geiste lösen zu wollen. Ihren klassischen, katholischen Wissenschaftsbegriff formulierte sie dann auf dem internationalen katholischen Gelehrtenkongreß 1897 in Freiburg (Schweiz), an dem auch der jetzige Papst Pius XI. teilnahm, durch den Mund des Präsidenten v. Hertling. Der Kernsatz war: Zwischen wahrem katholischem Glauben und wahrem Wissen gibt es keinen Widerspruch. Auf dieser Grundlage arbeitete die Görres-Gesellschaft unangefochten seit Jahrzehnten.

Seit einigen Jahren debattiert man in französischen und belgischen Philosophenkreisen die Frage: Gibt es eine „philosophie chrétienne“, und was bedeutet der Begriff? Auf zwei Kongressen in Juvisy — der letzte war vor drei Monaten — hat man die einschlägigen Fragen erörtert. Der Referent des letzteren, F. van Steenberghen, gibt in der von Kardinal Mercier gegründeten Revue Neo-Scolastique de Philosophie (S. 554) sein Urteil dahin ab: Une philosophie ne sera jamais «chrétienne» dans un sens formel et vigoureux . . . Puisque les faits démontrent le danger latent de cet usage, il vaut mieux éviter l'emploi d'un vocable qui loin d'éclairer quoi que ce soit, est source de confusions et d'équivoques. Die Erörterungen waren anscheinend sehr lebhaft, aber, soweit ich sehe, fiel kein kränkendes Wort.

Vor zwei Jahren (KV 1932, Juli 31) stellte Prälat Münch die Behauptung auf, daß es bei uns Katholiken an einem katholischen Wissenschaftsbegriff fehle. Darum fehle es auch an der nötigen „neuen (katholischen) Geistigkeit“, zu der nur wahre Wissenschaft und wahre Forschung kämen. Und dann schildert er die Lage der katholischen deutschen Wissenschaft folgendermaßen:

Eine katholische Wissenschaft, die in der Forschung Gnade und Offenbarung eliminieren zu müssen glaubt und krampfhaft den Beweis zu führen sich bemüht, daß sich das Denken des Gläubigen nicht von dem des Ungläubigen unterscheiden dürfe, — wird nie die Basis einer neuen schöpferischen katholischen Geistigkeit werden. Wenn wir nicht gerade im Denken die nicht



# Der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas von Aquin und das Verhältnis von Glaube und Theologie zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft

Von Prälat Dr. Martin Grabmann

## I.

Wenn man die Auffassung des hl. Thomas von Aquin vom Wesen und Wert der Wissenschaft und des wissenschaftlichen Arbeitens verstehen will, darf man sich nicht mit bloßer Analyse der Texte begnügen, sondern muß auch in die große Gelehrtenpersönlichkeit des Aquinaten und die geistigen Strömungen und Kämpfe seiner Zeit sich hineindenken und hineinfühlen. Es hat eine eigene Vorsehung über dem stillen inhaltvollen Gelehrten- und Forscherleben des hl. Thomas von Aquin gewaltet. Einem italienischen Adelsgeschlecht entsprossen und mit den Hohenstaufen verwandt, hat der jugendliche Grafensohn von Aquin im Klosterfrieden von Montecassino benediktinische Innerlichkeit und Gotteshingabe in sich aufgenommen. Durch die Kriegereignisse mit den Mönchen aus Montecassino vertrieben, hat er im mehrjährigen Studium an der Universität Neapel, der Gründung Friedrichs II., sich eine tiefe Kenntnis der profanen Wissenschaft, besonders der aristotelischen Philosophie, erworben. Dieser Aufenthalt in Neapel ist für die wissenschaftliche Entwicklung des Aquinaten, besonders für seine Stellung zur Profanwissenschaft und zur aristotelischen Philosophie, von entscheidender Bedeutung geworden. Der Großhof Friedrichs II. in Palermo, wo Michael Scottus, der Hofphilosoph des mit dem arabischen Geistesleben vertrauten Hohenstaufenkaisers und der Übersetzer von Werken des Aristoteles, Avicenna und Averroes, wirkte, und die Universität Neapel, wo die aristotelische Philosophie an Magister Martinus und Magister Petrus von Hibernia, den Jugendlehrern des hl. Thomas von Aquin, berufene Vertreter und Interpreten gefunden hat, sind für das Eindringen und Einwirken der aristotelischen und averroistischen Philosophie auf die christliche Scholastik von viel größerer Bedeutung gewesen als man bisher glaubte<sup>1</sup>. Wenn Magister

<sup>1</sup> Die beste Darstellung dieser geistigen Bewegungen gibt Ch. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge (U.S.A.) 1924, 242—326. Die Darstellung bei E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin 1927,

Martinus mit Martinus Dacus, von welchem in der Universitätsbibliothek zu Erlangen Kommentare zur Logica antiqua und in Handschriften verschiedener Bibliotheken eine Sprachlogik (tractatus de modis significandi) erhalten ist, ein und dieselbe Persönlichkeit ist, dann hat Thomas in Neapel einen ganz ausgezeichneten Führer in die Technik und Theorie der aristotelischen Logik gehabt. Von Petrus de Hibernia, der den jugendlichen Thomas mit den libri naturales des Stagiriten bekannt machte, hat Cl. Baeumker auf Grund seiner Disputation vor König Manfred über den Zweck in der Natur, ein eindrucksvolles wissenschaftliches Charakterbild entworfen, in welches eine nähere Untersuchung seiner in Handschriften der vatikanischen Bibliothek erhaltenen Kommentare zu logischen und naturphilosophischen Schriften des Aristoteles noch neue Züge hineinbringen könnte. Thomas von Aquin hatte sich schon eine gründliche Kenntnis der aristotelischen Philosophie erworben, als er im Ordenskleid des hl. Dominikus in Köln zu den Füßen Alberts saß, jenes Albertus Magnus, der schon vor den Professoren der Artistenfakultät, vor Siger von Brabant und Boetius von Dacien, den Plan einer großen Aristoteles-Enzyklopädie gefaßt und der zuerst auch die Werke des Averroes im weiten Umfange benutzt hat<sup>2</sup>. Nur in England sind vor Albert Kommentare zum neuen Aristoteles durch Alfred von Sareshel, Adam von Bocfeld und Adam von Bouchermefort geschrieben worden. Wann Petrus Hispanus, der auch Beziehungen zum geistigen Leben am Hofe Friedrichs II. hatte und auch Professor in Paris gewesen ist, seine Bearbeitung der aristotelischen Psychologie und seine Kommentare zur aristotelischen Tiergeschichte und kleinere naturphilosophische Schriften verfaßt hat, läßt sich nicht feststellen. Jedenfalls kann Albert der Große den Ruhm für sich beanspruchen, unter den Theologen der erste große Kommentator des aristotelischen Schrifttums und der weitschauende Begründer des christlichen Aristotelismus gewesen zu sein. Wir können uns vorstellen, daß dieser Aufenthalt des hl. Thomas, der doch schon eine gründliche philosophische Bildung mitbrachte, überaus fruchtbar gewesen sein muß. Wir wissen, daß Thomas bei Albert Vorlesungen über das Werk De divinis nominibus des Pseudo-Areopagiten hörte und daß er an der Entstehung der ungedruckten Quaestionen Alberts zur nikomachischen Ethik redaktionellen Anteil genommen hat. Die reife Frucht

---

308 ff, enthält eine Reihe von Unrichtigkeiten, auf die ich in einer demnächst erscheinenden Abhandlung: Kaiser Friedrich II. und sein Verhältnis zur arabischen und aristotelischen Philosophie (Vortrag gehalten auf dem internationalen Historikerkongreß in Oslo 1928) näher eingehen werde.

<sup>2</sup> R. de Vaux, La première entrée d'Averroës chez les Latins. Revue des sciences philosophiques et théologiques 22 (1933), 193—243.

der philosophischen Durchbildung, die Thomas in Neapel und in Köln erhalten hat, und vor allem seines eigenen spekulativen Genies ist die philosophische Erstlingschrift, die er nondum magister existens geschrieben hat, das Büchlein *De ente et essentia*, eine Darstellung der Seinsmetaphysik im Lapidarstil, unter dessen zahlreichen Kommentatoren kein geringerer als Kardinal Cajetan sich befindet. Von der innigen Beziehung zur Wissenschaft der Artistenfakultät zeugt auch das aus der gleichen Frühzeit stammende *opusculum De principiis naturae ad magistrum Silvestrum*, worüber damals auch der Professor der Artistenfakultät in Paris Johannes de Siccavilla einen noch ungedruckten Traktat geschrieben hat. Sein erster Pariser Aufenthalt und seine Lehrtätigkeit an der theologischen Fakultät der Universität Paris brachte ihn gewiß auch in Fühlung mit den philosophischen Strömungen und Bewegungen an der Artistenfakultät. Jedenfalls bedeuten sein Sentenzenkommentar und die *Quaestiones disputatae de veritate* auch Höchstleistungen des philosophischen Wollens und Könnens des Aquinaten. Sein Aufenthalt in Italien: in Rom, am Hofe Urbans IV. in Orvieto, im stillen Kloster von Santa Sabina auf dem Aventin und am Hofe Clemens IV. in Viterbo, war vor allem für seine gewaltige theologische literarische Arbeit bedeutungsvoll, doch hat sein Zusammensein mit Wilhelm von Moerbeke, dem hervorragendsten mittelalterlichen Übersetzer von Werken des Aristoteles und Proklos aus dem Griechischen, am päpstlichen Hofe seine profanwissenschaftlichen aristotelischen Studien in grundlegender Weise gefördert. Der schlichte Satz im Stamser Katalog, einem Verzeichnis der Schriftsteller des Predigerordens aus dem Beginn des 13. Jahrhunderts: *Wilhelmus Brabantinus (Wilhelm von Moerbeke), Corinthiensis, transtulit omnes libros naturalis et moralis philosophiae de greco in latinum ad instantiam fratris Thome*, bringt das Verständnis des Aquinaten für die Wichtigkeit einer guten Textgrundlage des Aristotelesstudiums zum Ausdruck. E. Gilson redet nicht mit Unrecht von einem Humanismus des hl. Thomas von Aquin<sup>3</sup>. Unter der ungeheuren literarischen Produktivität, die sich in der letzten Lebenszeit des Aquinaten, besonders in seiner zweiten Pariser Lehrtätigkeit, sammendrängt, nehmen gerade Aristoteleskommentare und *Quaestiones disputatae* mit philosophischem Gepräge eine bevorzugte Stelle ein. Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, auf die starke Betonung des philosophischen aristotelischen Elementes in den theologischen Hauptwerken des englischen Lehrers näher einzugehen. Noch weniger kann es hier meine Aufgabe sein, die geistes-

<sup>3</sup> E. Gilson, *L'Humanisme de saint Thomas d'Aquin*. Atti del V Congresso internazionale di Filosofia, Napoli 1925.

gewaltige, bis ins einzelne durchgearbeitete Synthese näher zu betrachten, die der hl. Thomas zwischen Philosophie und Theologie, zwischen Aristoteles und Augustinus, als Theologe der Vermittlung und des Ausgleiches, der Tradition und des Fortschrittes geschaffen hat. Ich will Thomas und sein Wissenschaftsideal in die geistigen Kämpfe seiner Zeit hineinstellen. Ich kann natürlich auch nicht die Wissenschaftslehre des hl. Thomas in vollem Umfange entwickeln, sondern will eine Frage, und zwar die Hauptfrage, herausgreifen, die Frage: Wie sind im Wissenschaftsbegriff unseres Heiligen Glaube und Theologie einerseits und Profanwissenschaften und Philosophie andererseits zusammengeordnet? In welchem Sinne und Umfange kann bei Thomas von einer Einflußnahme des in Glaube und Theologie sich ausdrückenden übernatürlichen Standpunktes auf die Pflege der Profanwissenschaften, der Philosophie die Rede sein? Thomas, der in seinen Kommentaren zu Aristoteles, namentlich zu den *Analytica posteriora* und zur *Metaphysik*, eine tiefe und klare Kenntnis der aristotelischen Wissenschaftslehre bekundet, hat in den Einleitungen zum Sentenzenkommentar, zum ersten, zweiten und vierten Buch der *Summa contra Gentiles* und in der Einleitungsquästion zur *Summa theologiae* seinen Wissenschaftsbegriff vor allem unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses zwischen Philosophie und Theologie entwickelt. Die ausführlichste und tiefste Darstellung der thomistischen Wissenschaftslehre ist seine uns auch als Autograph erhaltene *Expositio super Boethium de Trinitate*. Es würde sich verlohnen, diese Erklärung zu dieser Schrift des Boethius, die einzige uns bekannte aus der Hochscholastik, mit den parallelen Kommentaren des Gilbert de la Porrée, Clarenbaldus von Arras aus dem 12. Jahrhundert zu vergleichen, um so den Fortschritt der scholastischen Wissenschafts- und Methodenlehre zu erkennen. Auch in anderen kleinen Schriften, so in dem dogmatisch und dogmengeschichtlich wichtigen Büchlein *De rationibus fidei contra Saracenos Graecos et Armenos ad cantorem Antiochenum*, finden sich über unsere Frage grundsätzliche Äußerungen. Ein Text, der die Auffassung des hl. Thomas von der Autonomie der Philosophie und des philosophischen Denkens am deutlichsten zum Ausdruck bringt, wird uns in einem anderen opusculum des Aquinaten, in seiner *Responsio ad Fr. Johannem Vercellensem, Generalem Magistrum Ordinis*, begegnen.

Wie in der Ausgestaltung und Durchführung des von Albertus Magnus inaugurierten christlichen Aristotelismus überhaupt, so stand Thomas von Aquin auch in der Entwicklung seiner Wissenschaftslehre, speziell in der Bestimmung des Verhältnisses von Glauben und Theologie zur Philosophie und den Profanwissenschaften, zwei einander

entgegengesetzten Richtungen gegenüber, dem durch die ältere Dominikanerschule, durch Pariser Professoren aus dem Weltklerus und vor allem durch die Franziskanerschule vertretenen Augustinismus und dem in der Pariser Artistenfakultät zur Herrschaft gelangten lateinischen Averroismus eines Siger von Brabant und Boetius von Dacien. Es gehört zu den größten Verdiensten von Kardinal Ehrle um die Erforschung der Geschichte der Scholastik, diesen Augustinismus der Hochscholastik in seiner Stellung zum Aristotelismus herausgearbeitet zu haben. Der Augustinismus der Franziskanerscholastik ist vor allem durch die Editionen und Untersuchungen von E. Longpré O. F. M. im einzelnen klargelegt worden. Der Augustinismus der Franziskanerscholastik, der die großen Traditionen der Viktorinerschule weiterführte, hat in erster Linie das affektive und mystische Element in der Theologie hervorgehoben, hat in seiner Illuminationslehre das Einfließen eines eigenen göttlichen Lichtes auch für die natürliche Gewißheitserkenntnis gefordert, hat besonders am Anfang gegenüber der aristotelischen Philosophie eine mehr oder minder ablehnende Stellung eingenommen, wenn er auch von derselben einen allerdings mehr ornamentalen als fundamentalen Gebrauch gemacht hat. Dieser franziskanische Augustinismus ist eine der großartigsten und ergreifendsten Erscheinungen der mittelalterlichen Scholastik und Mystik, eine Theologie des Lebens und der Liebe, für die gerade auch in unserer Zeit wieder, und dies mit Recht, warme Sympathie wachgeworden ist <sup>4</sup>. Der katholische Philosoph und Theologe wird mit gleicher Bewunderung zu Thomas und Bonaventura aufblicken, in welchen auf dem gemeinsamen Boden des katholischen Glaubens zwei große Richtungen des theologischen Denkens und Wollens zum Segen der kirchlichen Wissenschaften sich entfaltet haben (*duae olivae et duo candelabra in domo Dei lucentia*). In der Gesamtrichtung des franziskanischen Augustinismus war es gelegen, daß die Philosophie, überhaupt die Profanwissenschaft, nicht als selbständige Wissenschaft, sondern nach ihren Dienstleistungen für die Theologie gewertet wurde. Damit soll keineswegs in Abrede gestellt sein, daß diese Schule auch auf philosophischem Gebiete ganz Großes geleistet hat. Die Monographien von B. M. Luyckx und B. Rosenmöller über Bonaventuras Erkenntnislehre und das glänzende Werk von E. Gilson über Bonaventuras Philosophie stellen den seraphischen Lehrer als den wohl hervorragendsten mittelalterlichen Vertreter und Weiterbildner der augustianischen Philosophie dar. Bonaventura, der Doctor devotus, hatte in seinen jungen Jahren, als er in Paris der Schüler des Alexander von Hales war, einen ganz

<sup>4</sup> Vgl. E. Longpré O.F.M., *S. Augustin et la pensée franciscaine*, Paris 1932.

anderen Eindruck von Aristoteles und der aristotelischen Philosophie erhalten, als dies bei Thomas von Aquin zu den Füßen des Petrus von Hibernia und Martinus (von Dacien) der Fall war. Bonaventura schreibt<sup>5</sup>: „Als ich noch Scholare war, hörte ich von Aristoteles, daß er die Ewigkeit der Welt lehrte. Und als ich die hierfür vorgebrachten Argumente vernahm, da hat mein Herz begonnen zu beben, und ich begann zu überlegen, wie überhaupt so etwas möglich sei.“ Bonaventura hat denn auch wie sein Lehrer Alexander von Hales keine Aristoteleskommentare geschrieben und in seinem letzten Werke, in seinen Pariser Vorträgen: *Collationes in Hexaemeron*, gegen die aristotelisch-averroistische Bewegung entschieden Stellung genommen. Auch seine Schüler haben an der Bekämpfung des lateinischen Averroismus lebhaften Anteil genommen. Das Wissenschaftsideal Bonaventuras, welches das Gesamtgebiet des profanen Wissens auf die Theologie und auf inniges, innerliches, übernatürliches Glaubensleben bezieht, hat in dem Büchlein *De reductione artium ad theologiam* einen programmatischen Ausdruck gefunden: „Et hic est fructus omnium scientiarum, ut in omnibus aedificetur fides, honorificetur Deus, componantur mores, hauriantur consolationes, quae sunt in unione sponsi et sponsae, quae quidem fit per caritatem.“ Man wird Bonaventuras Wissenschaftsideal tiefer verstehen, wenn man dieses Büchlein *De reductione artium ad theologiam* als den Unterbau seines wunderbaren *Itinerarium mentis ad Deum*<sup>6</sup> auffaßt und sein *Breviloquium* als den einfachsten Ausdruck seines tiefen theologischen Denkens auf sich wirken läßt. Bonaventura hat weiterhin ebensowenig wie Alexander von Hales den aristotelischen Wissenschaftsbegriff auf die Theologie in Anwendung gebracht. Wir finden bei ihm nicht die Fragestellung: *Utrum sacra doctrina sit scientia?* Das Wissenschaftsideal des hl. Bonaventura lebt auch fort in seinen Schülern Matteo d'Acquasparta, John Pecham, Wilhelm de la Mare, Walter von Brügge, Roger Marston, in deren Gedankengänge die Forschungen und Textpublikationen von E. Longpré O. F. M. uns vorzüglich einführen. Mit der in dieser Weise gezeichneten Grundhaltung des franziskanischen Augustinismus gegenüber der profanen Wissenschaft besteht die Tatsache zusammen, daß auch aus den Kreisen der Franziskanerscholastik des 13. Jahrhunderts sehr beachtenswerte Leistungen auf profanwissenschaftlichen Wissensgebieten hervorgegangen sind. Der englische Franziskaner Thomas von York hat die erste selbständige Metaphysik der Hochscholastik mit tief-

<sup>5</sup> *Collationes de decem praeceptis coll.* 2 n. 28.

<sup>6</sup> Ich verweise auf *Itinerarium mentis ad Deum* (Pilgerbuch des Geistes zu Gott) des hl. Bonaventura. Übersetzt von P. D. Julian Kaup O.F.M. und P. Philotheus Boehner O.F.M., Werl i. W. 1932 (mit reichhaltigen Anmerkungen).

gründiger Kenntnis der aristotelischen und arabischen Philosophie geschrieben. Und auf naturwissenschaftlichem Gebiete haben — wenn wir von der großen Gestalt Roger Bacons absehen wollen — doch eine Reihe von Franziskanertheologen, wie Bartholomäus Anglicus, John Pecham, Bartholomäus von Bologna, Petrus Peregrinus von Maricourt, recht Ersprießliches geleistet. Wenn ich auch einen der Vertreter des Augustinismus unter den Pariser Theologieprofessoren aus dem Weltklerus nennen soll, so ist Gerhard von Abbatisvilla der einzige Scholastiker des 13. Jahrhunderts, dessen ganze Bibliothek wir rekonstruieren können. Da gewahren wir nun in dieser Professorenbibliothek aus dem 13. Jahrhundert eine ganz erstaunliche Fülle profanwissenschaftlicher, speziell philosophischer und naturwissenschaftlicher Werke.

Die Vertreter der älteren Dominikanerschule denken über das Verhältnis von Theologie und profaner Wissenschaft ähnlich wie die Franziskanertheologie. Roland von Cremona, der erste Professor aus dem Dominikanerorden an der Pariser Universität, hat an der Spitze seiner uns durch Kardinal Ehrle erschlossenen Summa die Frage gestellt, *quomodo theologia se habeat ad alias facultates*, und die Dienstleistungen der Fächer des Triviums und Quadriviums im einzelnen behandelt. Von der Theologie selber bemerkt er, daß sie keine Wissenschaft in dem technischen Sinne, in welchem die Philosophen von Wissenschaft reden, sondern etwas Höheres, nämlich Weisheit, sei<sup>7</sup>. Richard Fishacre betrachtet die Profanwissenschaften lediglich als *pedissequae et ancillae theologiae*<sup>8</sup>. Robert Kilwardby zieht eine scharfe Grenzlinie zwischen dem theologischen und aristotelischen Wissenschaftsbegriff; *Scientia aliter accipitur apud theologos et sanctos et aliter apud Aristotelem*<sup>9</sup>.

Dem scholastischen Augustinismus und seiner Auffassung vom Verhältnis zwischen Theologie und Profanwissenschaft steht direkt gegenüber der lateinische Averroismus der Pariser Artistenfakultät, der in der Philosophie eine von Glauben und Theologie absolut unabhängige Wissenschaft sieht und Konflikte mit der Kirche, die bei einer solchen Loslösung des philosophischen Denkens von Offenbarung und Glaubenslehre sich von selbst ergeben, durch die Lehre von der doppelten Wahrheit zu verschleiern sucht. Ich habe Anfänge dieser Trennung von Philosophie und Theologie schon in einer Quästionen-

<sup>7</sup> Fr. Cardinale Ehrle, S. Domenico, le origini del primo studio generale del suo Ordine a Parigi e la somma teologica del primo maestro, Rolando da Cremona. *Miscellanea Domenicana* 1923, 112—199.

<sup>8</sup> Cod. lat. 1514 fol. 1v der Wiener Nationalbibliothek.

<sup>9</sup> Cod. 131 Merton College in Oxford fol. 4r.

sammlung für Examenszwecke der Artistenfakultät vor der Mitte des 13. Jahrhunderts wahrgenommen, die im Cod. Ripoll 109 des Archivo de la Corona de Aragón in Barcelona erhalten sind<sup>10</sup>. Programmatisch ist das Wissenschaftsideal des lateinischen Averroismus in der Schrift *De summo bono sive de vita philosophi* des Boetius von Dacien, welche ich in mehreren Handschriften aufgefunden und auch herausgegeben habe, ausgesprochen<sup>11</sup>. Hier ist ohne Rücksichtnahme auf Glaube und Dogma die Philosophie als das letzte und ausschließliche Ziel des menschlichen Lebens hingestellt: *Philosophum autem voco omnem hominem viventem secundum rectum ordinem naturae et qui acquirit optimum et ultimum finem vitae humanae*. Mandonnet bemerkt mit Recht<sup>12</sup>. „C'est le manifeste le plus radicale d'un programme de vie naturaliste.“ Daß man auch von zeitgenössischer kirchlicher Seite diesen Standpunkt als mit Glauben und Theologie nicht vereinbar erachtete, dafür spricht die Tatsache, daß Bischof Stephan Tempier von Paris in sein Verurteilungsdekret des Averroismus vom 7. März 1277 auch folgende zwei Sätze aufgenommen hat: *Quod non est excellentior status quam vacare philosophiae* und *Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum*. Die Lehre von der doppelten Wahrheit wurde weniger theoretisch ausgesprochen als praktisch gehandhabt. Sie kommt in der Weise zur Erscheinung, daß zuerst eingehend eine glaubenswidrige Theorie des Aristoteles oder Averroes entwickelt und begründet wird und daran die katholische Glaubenslehre angefügt wird, ohne daß der ernsthafte Versuch gemacht wird, die der Glaubenslehre widerstrebende philosophische Lehre mit philosophischen Mitteln zu widerlegen. Ich habe deutliche Beweise dieses Verfahrens bei meinen Untersuchungen über die Glückseligkeitslehre in ungedruckten Ethikkomentaren aus den Kreisen des lateinischen Averroismus und über die Psychologie des italienischen Averroisten Taddeo da Parma erbringen können und werde bei einer anderen Gelegenheit einen deutschen Averroisten in Paris, Johannes Alemannus von Göttingen, als besonders typischen Vertreter der Lehre von der doppelten Wahrheit erweisen<sup>13</sup>. Unter den 1277

---

<sup>10</sup> Über diese Handschrift, von der ich durch die gütige Vermittlung von Herrn Geh.-Rat Finke Photographien erhielt, werde ich in der Festschrift M. De Wulf Näheres berichten.

<sup>11</sup> M. G r a b m a n n, *Die opuscula de summo bono sive de vita philosophi und de sompniis des Boetius von Dacien*. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 6 (1931), 287—317.

<sup>12</sup> P. M a n d o n n e t O. Pr., *Note complémentaire sur Boèce de Dacie*. Revue des sciences philosophiques et théologiques 22 (1933), 250.

<sup>13</sup> M. G r a b m a n n, *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung*. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung. München 1931. D e r s e l b e,

von Bischof Stephan Tempier verurteilten Sätzen finden sich recht unfreundliche Äußerungen über die Theologie und die Theologen: *Quod nihil plus scitur propter scire theologiam* und *Quod sermones theologi sunt fundati in fabulis*. Diese abschätzigste Beurteilung der Theologie tritt uns noch bei Johannes de Janduno, dem führenden Pariser Averroisten des frühen 14. Jahrhunderts, entgegen, der in seiner Schrift *De laudibus Parisius* mit sichtlich Ironie von den Theologen redet als den hochwürdigsten Vätern und Herren, als den himmlischen und göttlichen Satrapen, welche in der geruhsamsten Straße von Paris und in Klöstern in Vorlesungen und Disputationen die heiligen Bücher des Alten und Neuen Testamentes erklären, den Philosophen am Zeug flicken und in ihren Spekulationen, unbeschadet der Reinheit des Glaubens, die sich widersprechendsten Meinungen vortragen. *Quid autem utilitatis et qualiter religioni catholicae conferat tale gymnasium, Deus novit*<sup>14</sup>.

## II.

Ich habe diese wissenschaftlichen Richtungen und Gegensätze etwas eingehender geschildert, damit so der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas, speziell seine Darstellung des Verhältnisses von Glaube und Theologie zur Philosophie und Profanwissenschaft, sich vom Hintergrund der geistigen Zeitlage schärfer und bestimmter abheben kann. Ich kann den Standpunkt des hl. Thomas so formulieren: Thomas hat gegenüber der averroistischen Loslösung und Trennung der Philosophie von Offenbarung und Theologie, gegenüber dieser Überspannung und Überschätzung der Philosophie auf Kosten der Theologie eine organische Verbindung und ein methodisches Zusammenarbeiten beider Wissenschaften erstrebt und begründet. Er hat aber auch gegenüber der Bewertung der Philosophie lediglich nach ihren Dienstleistungen für die Theologie, gegenüber der Übertragung theologischer Denkweise auf rein philosophisches Gebiet seitens des scholastischen Augustinismus, gegenüber der Gefahr der Vermengung beider Wissensgebiete die Selbständigkeit der Philosophie auf ihrem eigenen Gebiete dargetan, eine reinliche Scheidung und klare Unterscheidung (nicht Trennung) beider Wissenschaften nach Gegenstand, Prinzipien und Methode in klarer Linienführung vorgenommen.

Es besteht kein Zweifel, daß Thomas in seinem philosophischen Aristotelismus auf weiten Strecken mit dem Averroismus der Artisten-

Studien über den Averroisten Taddeo da Parma (ca. 1320). *Mélanges Mandonnet*, Paris 1920, II, 331—352.

<sup>14</sup> *Histoire générale de Paris. Collection et documents, Paris et ses historiens, an XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1867, 38 ff.

fakultät zusammengegangen ist. Wenn man die ungedruckten Aristoteleskommentare der Artistenfakultät durcharbeitet, findet man fort und fort philosophische Theorien, wie die Lehre von der Analogie des Seinsbegriffes, vom Individuationsprinzip usw., welche auch wesentliche Bestandteile der thomistischen Philosophie bilden. Es finden sich ja auch unter den 219 von Bischof Stephan Tempier von Paris im Jahre 1277 verurteilten Sätzen auch 9 propositiones des hl. Thomas, die bekanntlich nach der Heiligsprechung des Aquinaten durch den Pariser Bischof Stephan Bourret aus dieser Liste wieder gestrichen worden sind. Der italienische Danteforscher Giov. Busnelli hat angesichts des von F. van Steenberghen edierten Kommentars Sigers von Brabant zur aristotelischen Schrift *De anima* eine derartig weitgehende Übereinstimmung dieses Führers der Averroisten mit dem Aquinaten wahrgenommen, daß er es nicht mehr als eine sonderliche Schwierigkeit empfindet, wenn Dante im zehnten Gesang des *Paradiso* an die großen Kirchenlehrer und Theologen, die Thomas dem Dichter vorstellt, auch Siger von Brabant anreihet<sup>15</sup>. Siger selbst spricht mit großer Hochachtung von Albert und Thomas; *praecipui viri in philosophia Albertus et Thomas*<sup>16</sup>. Beachtenswert ist auch die Tatsache, daß nach dem Tode des Heiligen nicht die theologische Fakultät, deren größte Zierde Thomas gewesen war, sondern die Artistenfakultät, der Siger von Brabant und Boetius von Dacien angehörten, in einem Kondolenzschreiben an das Generalkapitel des Dominikanerordens in Lyon ihre Ergriffenheit und rückhaltlose Bewunderung für den großen Toten zum Ausdruck brachte. Dieser Brief, um dessen Textgestaltung und Deutung A. Birkenmajer sich hohe Verdienste erworben hat<sup>17</sup>, bringt in den Stellen, wo von unvollendet gebliebenen philosophischen Schriften des Heiligen die Rede ist, den Verkehr des Aquinaten mit Professoren der Artistenfakultät, die in seine literarischen Pläne sichtlich eingeweiht waren, zum Ausdruck. Wenn die Artistenfakultät in diesem Beileidsschreiben sich auch Bücher profanwissenschaftlichen Inhalts aus der Bibliothek des Verstorbenen erbat, dann zeugt das wiederum von näheren Beziehungen. Ich habe freilich in einem *Metaphysikkommentar* eines anonymen Averroisten recht unfreundliche Äußerungen über den Aquinaten vorgefunden. Ich gedenke, in einer umfangreicheren Abhandlung über das Verhältnis

<sup>15</sup> Giov. Busnelli S.J., *L'accordo di Sigieri di Brabantia e Tomaso d'Aquino secondo nuovi documenti*. *La Civiltà Cattolica* anno 83<sup>o</sup> (1932), vol. III, 105—135.

<sup>16</sup> Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII<sup>e</sup> siècle II*, Paris 1908, 152.

<sup>17</sup> A. Birkenmajer, *Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik*. Münster 1922. 1—32.

der Artistenfakultät zu Thomas von Aquin auf diese Dinge näher einzugehen. Es sei nur nebenbei bemerkt, daß Albert der Große in den Kreisen der Artistenfakultät, auch der Averroisten, sich eines hohen Ansehens erfreute<sup>18</sup>. Man könnte gerade aus den Aristoteleskommentaren des Johannes de Janduno hierfür recht charakteristische Texte beibringen. Pierre Dubois, der Publizist Philipps des Schönen, zugleich Schüler des hl. Thomas und des Siger von Brabant, sieht für den von ihm entworfenen Unterrichtsplan Auszüge aus den naturphilosophischen Werken sowohl des Siger von Brabant wie auch des hl. Albertus Magnus und des hl. Thomas vor<sup>19</sup>. Wie ist nun mit diesen allem Anschein nach guten Beziehungen, die zwischen dem Heiligen und den Vertretern der Artistenfakultät, auch der averroistischen Richtung, bestanden, die Tatsache vereinbar, daß bald nach dem Hinscheiden des großen Kirchenlehrers die mittelalterliche Kunst in zahlreichen Gemälden den Triumph des hl. Thomas über den Averroismus als seine große wissenschaftliche Lebenstat verherrlicht hat? Thomas hat das reiche Wissensgut, das die aristotelische und arabische Philosophie dem philosophischen Denken darbot, gemeinsam mit den Professoren der Artistenfakultät in weitem Umfang übernommen und sich angeeignet, aber alles Glaubenswidrige abgelehnt. Man braucht bloß die 1270 entstandene Streitschrift *De unitate intellectus contra Averroistas* oder wie im Clm. 8001 der Titel lautet: *De unitate intellectus contra magistrum Sogerum* durchzulesen, um zu sehen, wie hier der Aquinate den averroistischen Monopsychismus nicht durch Berufung auf theologische Autoritäten, sondern auf dem Wege der immanenten Kritik, als gegen die philosophische Wahrheit und gegen Aristoteles verstoßend, mit Scharfsinn und auch mit Temperament zurückgewiesen hat. Neuestens hat M. M. Gorce O. Pr. die Ansicht vertreten, daß die *Summa contra Gentiles* als eine große wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Pariser lateinischen Averroismus gemeint und abgefaßt sei<sup>20</sup>. Dazu würde es gut stimmen, daß auf dem offenen Buch, das der hl. Thomas auf einzelnen Darstellungen des Triumphes über Averroes, so auf Gemälden von Francesco Traini und Benozzo Gozzoli, in den Händen hat, die Anfangsworte der *Summa contra Gentiles*: *Veritatem meditabitur guttur meum etc.*, angebracht sind. Mir scheint jedoch die bisherige Anschauung, daß Thomas dieses Werk auf Veranlassung

<sup>18</sup> M. Grabmann, *L'influsso di Alberto Magno sulla vita intellettuale del Medio Evo*<sup>2</sup>. Roma 1931. 131—136.

<sup>19</sup> E. Z e c k, *Der Publizist Pierre Dubois*. Berlin 1911. 119 ff.

<sup>20</sup> M. M. G o r c e O. P., *La lutte „contra Gentiles“ à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle. Mélanges Mandonnet I*, 223—242. Vgl. M. G r a b m a n n, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*. Münster 1931. 270—272, 361.

des hl. Raymund von Pennafort für die Dominikanermissionäre in Spanien geschrieben hat, historisch mehr begründet zu sein.

Wie dem auch sei, jedenfalls finden sich in den Einleitungskapiteln dieses Werkes Darlegungen über das Verhältnis von Glauben und Vernunft, welche sich ohne Zweifel gegen irrige Auffassungen der lateinischen Averroisten richten. Mit Entschiedenheit wendet der Aquinate sich im siebten Kapitel des ersten Buches gegen die Lehre von der doppelten Wahrheit und begründet zugleich mit lichtvoller Klarheit die Übereinstimmung von natürlicher und übernatürlicher Wahrheit, wodurch die Loslösung und absolute Trennung der Philosophie von Dogma und Theologie, wie sie die Averroisten vertraten, in der Wurzel getroffen ist. Der Gedankengang des hl. Thomas ist folgender: Die höchsten von sich selbst einleuchtenden Prinzipien des menschlichen Denkens, welche keimhaft das ganze natürliche Wissen des Menschen in sich schließen, sind absolut wahr. Zu diesen obersten Prinzipien steht die Wahrheit des Glaubens in keinem Widerspruch. Dem Wahren widerstreitet nur das Falsche, nie und nimmer das Wahre. Nun sind sowohl die obersten Denkprinzipien wahr und sind auch die Sätze der göttlichen Offenbarung, weil von Gott selbst bekräftigt, wahr. Ein Widerspruch würde sich auf Gott selbst, die gemeinsame Quelle beider Wahrheitsgebiete, zurückführen. Die Erkenntnis der von selbst einleuchtenden Prinzipien ist uns von Gott eingesenkt, da Gott der Urheber unserer Natur ist. Die göttliche Weisheit selbst denkt diese Prinzipien. Was diesen Prinzipien entgegen ist, ist gegen die Weisheit Gottes selbst, kann nicht wahr sein. Wenn demnach philosophische Argumente gegen die Glaubenswahrheit erhoben werden, dann leiten sich solche Argumente nicht folgerichtig aus den obersten Prinzipien ab, haben keine apodiktische Beweiskraft, sondern sind nur *rationes probabiles vel sophisticæ*. Also besteht die Möglichkeit, solche Argumente zu entkräften.

In ähnlicher Weise tritt Thomas auch in seiner Schrift *In Boethium de trinitate* (qu. 2 a 3) für die in Gott begründete Übereinstimmung zwischen der natürlichen und übernatürlichen Wahrheit ein: Die übernatürlichen Gnadengeschenke, so führt er aus, werden so zur Natur hinzugegeben, daß sie die Natur nicht aufheben, sondern dieselbe vervollkommen. Deshalb zerstört auch das Glaubenslicht, das uns übernatürlicherweise eingegossen wird, nicht das uns als Gut der Natur verliehene Licht der natürlichen Erkenntnis. Wenn nun auch das natürliche Vernunftlicht nicht hinreichend ist, um die Glaubensgeheimnisse aufzuhellen, so ist es doch unmöglich, daß die Inhalte, die uns im Glauben von Gott gegeben sind, im Gegensatz zu dem stehen, was uns

durch die Natur verliehen ist. Denn dann müßte eines von beiden falsch sein und Gott müßte, da beides von Gott stammt, selbst die Ursache des Irrtums sein. Die Theologie, die *sacra doctrina*, ist begründet im Licht des Glaubens, die Philosophie im Licht der natürlichen Vernunft. Deshalb ist es unmöglich, daß die philosophischen Lehren in Gegensatz stehen zu der Glaubenswahrheit. Sie stehen nur an Wahrheitsgehalt hinter derselben zurück. Wenn sich also in den Aussagen der Philosophen Glaubenswidriges findet, so fällt dies nicht der Philosophie zur Last, sondern ist ein Mißbrauch der Philosophie, der von den Philosophen herrührt. Man kann mit den Prinzipien der Philosophie diesen Irrtum entkräften und widerlegen, indem man dartut, daß ein solcher Gedanken- und Beweisgang entweder falsch (*impossibilis*) oder nicht zwingend (*non necessaria*) ist.

Dadurch, daß Thomas so klar und bestimmt die Möglichkeit, glaubenswidrige Behauptungen und Lehren der Philosophie mit rein philosophischen Mitteln als irrig zu widerlegen oder als nicht beweiskräftig darzustellen, betont und begründet, wendet er sich gegen die Methoden der averroistischen Vertreter der Lehre von der doppelten Wahrheit, welche gegen das Dogma verstoßende Theorien des Aristoteles oder der arabischen Philosophie entwickelten und in keiner Weise sich bemühten, solche Lehren mit philosophischen Mitteln zu widerlegen. In einer Rede, welche Thomas um das Jahr 1270 hielt, in welchem Jahre der Averroistenstreit besonders heftig tobte und auch das erste Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan Tempier erlassen wurde, gibt Thomas eine anschauliche Schilderung dieser zwiespältigen Methode<sup>21</sup>. „Es gibt solche, welche Philosophie studieren und Lehren vortragen, die vom Glaubensstandpunkt aus nicht wahr sind. Wenn man ihnen entgegenhält, daß dies gegen den Glauben verstoße, dann entgegnen sie, daß Aristoteles so sage, daß sie selber dies nicht behaupteten, sondern nur die Worte des Philosophen wiedergäben. Solch ein Vertreter der Philosophie ist ein falscher Prophet oder ein falscher Lehrer, denn einen Zweifel hervorrufen und nicht lösen, ist so viel als diesen Zweifel bejahen.“ Thomas beruft sich auf Exodus (21, 33), wo gesagt wird: „Wenn jemand eine Grube gräbt und eine Zisterne öffnet und sie nicht zudeckt, und wenn dann der Ochs des Nachbarn in die Zisterne fällt, dann ist derjenige, der diese Zisterne geöffnet hat, zum Schadenersatz verpflichtet. Eine solche Zisterne öffnet derjenige, der einen (philosophischen) Zweifel über Wahrheiten, die zum Glauben gehören, erhebt. Die Zisterne deckt derjenige nicht zu, der einen solchen Zweifel nicht (mit philosophischen) Mitteln löst.“ Der Standpunkt des

<sup>21</sup> M a n d o n n e t, Siger de Brabant I, 109.

hl. Thomas unterscheidet sich demnach von der Methode der Averroisten dadurch, daß er von der Überzeugung durchdrungen ist, daß zwischen der richtig verstandenen Glaubenswahrheit und einer wirklichen philosophischen Wahrheit, weil beide Wahrheitsgebiete in Gott ihren Ursprung haben, kein unlösbarer Widerspruch bestehen kann, und deshalb die Möglichkeit und die Verpflichtung betont, solche den Glaubenswahrheiten widerstrebende philosophische Argumente mit philosophischen Mitteln zu entkräften, während die Averroisten sich damit begnügten, nach eingehender philosophischer Begründung solcher glaubenswidriger Theorien und Lösung der dagegen erhobenen Einwände einfach die katholische Glaubenslehre anzureihen, ohne sich mit philosophischen Mitteln für den Glaubensstandpunkt einzusetzen. Man könnte aus den Aristoteleskommentaren von Vertretern des lateinischen Averroismus zahlreiche Beispiele solchen Verfahrens anführen. Der grundsätzliche Standpunkt des Aquinaten tritt uns in der Fragestellung eines anonymen Autors im Cod. Scaff. XXIII 662 der Biblioteca Antoniana in Padua entgegen: *Octavo decimo queritur, utrum aliquis philosophus quantumcunque magnus possit facere aliquam rationem, quam nullus theologus possit solvere.* Die Darlegungen des hl. Thomas haben nicht bloß zeitgeschichtliches Interesse, sondern können auf immerdauernde Geltung Anspruch erheben, wie ja auch die apologetisch-polemische Auseinandersetzung mit Vernunftschwierigkeiten, die gegen die Glaubenslehre erhoben worden sind, schon seit Beginn der griechischen Patristik von der gleichen Überzeugung getragen war. Ich kann mich hier auf das berufen, was ich in meiner Geschichte der scholastischen Methode über die polemische Methode des hl. Augustinus, des hl. Anselm von Canterbury und des Alanus de Insulis gesagt habe. Freilich eine so klare und grundsätzliche Formulierung, wie sie Thomas hier gegeben hat, wird man vorher nicht leicht finden können.

Wie Thomas durch seine Ablehnung der Lehre von der doppelten Wahrheit und die hieraus gezogenen Folgerungen methodischer Art, die Trennung der Philosophie von Theologie und Glauben, als unwissenschaftlich erwiesen und ein Zusammenarbeiten beider Wissensgebiete als möglich dargetan hat, so hat er eine organische Verbindung zwischen Philosophie einerseits und Glauben und Theologie andererseits dadurch hergestellt, daß er sowohl die wertvollen Dienste, welche das philosophische Denken der *sacra doctrina*, der *scientia fidei* erweisen kann und soll, wie auch die wertvolle Ergänzung und Bereicherung, welche Glaube und Theologie der Philosophie gewähren, ins Licht stellt. In der Schrift *In Boethium de trinitate* (qu. 2 a. 3) stellt er sich die Frage:

Utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus physicis uti und gibt hierauf folgende Antwort: Die Philosophie kann auf eine dreifache Weise der Theologie wertvolle Dienste und Hilfe leisten. Sie kann in erster Linie die *praeambula fidei*, die metaphysischen Voraussetzungen des übernatürlichen Glaubens, begründen, indem sie durch den Beweis des Daseins Gottes und des Monotheismus eine theistische Weltanschauung schafft und auch der theologischen Lehre vom Menschen die philosophische Grundlage darbietet. Fürs zweite kann die Philosophie der spekulativen Theologie dazu helfen, durch Benutzung geschöpflicher Analogien die Glaubensgeheimnisse unserem Denken näherzubringen, wie Augustinus in seiner psychologischen Trinitätslehre die Vorgänge des menschlichen Seelenlebens zur Verdeutlichung des Trinitätsgeheimnisses verwertet hat. Die dritte Funktion der Philosophie im Dienste der Theologie ist eine apologetisch-polemische, insofern die vom philosophischen Standpunkte aus gegen die Glaubenslehre vorgebrachten Argumente als nicht stichhaltig oder doch als nicht zwingend erwiesen werden. Thomas warnt hier zugleich vor einem unrichtigen und falschen Gebrauch der Philosophie im Dienste der Theologie, indem glaubenswidrige Lehren, die keine wahre Philosophie sind, entwickelt werden, oder indem eine rationalistische Denkweise den vollen Glaubensinhalt in die Grenzen der natürlichen Vernunft einengen und nur das glauben wollte, was philosophisch beweisbar ist, entgegen dem Worte des hl. Paulus 2. Kor. 10, 5: *et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. Damit lehnt Thomas auch den rationalistischen Standpunkt von Vertretern des lateinischen Averroismus ab, wie er in einer Reihe von Sätzen auf dem Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan Tempier vom Jahre 1277 zum Ausdruck kommt. Es haben auch vorthomistische Scholastiker, so Wilhelm von Auxerre und, von ihm abhängig, fast mit den gleichen Worten, der Franziskanertheologe Odo Rigaldus, die Benutzung von *rationes naturales* für theologische Zwecke befürwortet und hierfür drei Gründe angeführt. Diese *rationes naturales*, diese philosophischen Beweisgründe, sollen den Glauben befestigen ähnlich, wie die zeitlichen Wohltaten, die uns Gott erweist, die in uns schon vorhandene *caritas* bestärken, sie sollen weiter der Verteidigung des Glaubens gegen die Häretiker dienen und schließlich die einfachen Seelen zu einem besseren Glaubensverständnis führen<sup>22</sup>. Es braucht nicht eigens hervorgehoben

<sup>22</sup> *Guilelmi Altissiodorensis Summa aurea*. Paris (Pigouchet) 1500, Prefatio. Der Text bei Odo Rigaldus lautet: *Ad probationem fidei utile est adducere rationes et argumenta et hoc propter tres rationes. Prima est ad augmentationem fidei. Fides enim roboratur per rationes sicut temporalia que dat Deus habenti caritatem licet non sint causa dilectionis in ipso augmentant tamen eam. Secunda*

zu werden, daß Thomas von Aquin namentlich durch die Betonung des philosophischen Erweises der *praeambula fidei* der Philosophie ein viel weiteres Feld der Betätigung im Dienste der Theologie zugewiesen hat, als dies bei seinen scholastischen Vorgängern der Fall ist. Thomas hat ein großes Gewicht auf den Erweis der rationalen Grundlagen des Glaubens gelegt. Es spricht sich hier das große Vertrauen des Aquinaten auf die Zuverlässigkeit und Sicherheit der menschlichen Denkkraft auf ihrem eigenen natürlichen Gebiete aus. Gerade der erste Artikel seiner Schrift *In Boethium de trinitate: Utrum mens humana ad cognitionem veritatis indigeat nova illustratione divinae lucis* gibt die Begründung dafür, daß der menschliche Intellekt die volle Fähigkeit und Ausrüstung zur sicheren natürlichen Wahrheitserkenntnis besitzt. Thomas lehnt die Illuminationstheorie ab und sieht in der allgemeinen göttlichen Mitwirkung den ausreichenden Grund für den göttlichen Einfluß auf die natürliche menschliche Wahrheitserkenntnis. Die erkenntnistheoretischen und metaphysischen Voraussetzungen für diese Zuversicht des Aquinaten in die menschliche natürliche Wahrheitserkenntnis ist seine Lehre von der ontologischen und transzendentalen Geltung der obersten Denk- und Seinsgesetze und seine Lehre von der Analogie des Seinsbegriffes. Thomas hat auch sein Augenmerk der vernünftigen Begründung der Glaubwürdigkeit der Offenbarung zugewendet und hat wohl zuerst in der Scholastik die apologetische Beweiskraft des Wunders ins Licht gestellt. In einem überaus anregend geschriebenen Einleitungskapitel seiner *Summa contra Gentiles* (I, 6), welche von A. v. Schmid als das apologetische Hauptwerk des Mittelalters<sup>23</sup> bezeichnet wird, hat er die Vernünftigkeit des Glaubens an übernatürliche Wahrheiten durch das historische Wunder der Ausbreitung des Christentums bewiesen. In den Einleitungskapiteln zum zweiten Buche des gleichen Werkes verbreitet sich unser Scholastiker einläßlich darüber, daß auch die philosophische Betrachtung des Geschöpflichen für die Darlegung der Glaubenslehren nützlich ist und auch zur Widerlegung von Irrtümern in bezug auf den Glauben beiträgt, wobei er den Satz ausspricht: *Error circa creaturas redundat in falsam de Deo sententiam.*

Die organische Verbindung zwischen der Philosophie einerseits und dem Glauben und der Glaubenswissenschaft andererseits wird nicht bloß durch die Dienste, welche die Philosophie der Theologie erweist, hergestellt, sondern noch verstärkt durch die wertvolle Hilfe und Orien-

---

ratio est, ut melius sciamus et possimus confundere haereticos, ut qui veritati propter se credere nolint per rationes convincantur. Tertia ratio est ut melius que credimus intelligamus. Cod. 208 der Stadtbibliothek von Brügge, fol. 2r.

<sup>23</sup> A. v. Schmid, *Apologetik als spekulative Grundlegung der Theologie*, Freiburg 1900, 29.

tierung, welche die Offenbarung und die Offenbarungswissenschaft dem philosophischen Denken gewährt. Diese Hilfe und Orientierung liegt darin, daß grundlegende metaphysisch-religiöse Wahrheiten, welche an sich durch die Vernunft und durch die philosophische Untersuchung erreichbar sind, auch Gegenstand der übernatürlichen Offenbarung sind und damit an dem absoluten Gewißheitscharakter der von Gott geoffenbarten Wahrheit teilnehmen. Indem Thomas dies lehrt, tritt er keineswegs in Widerspruch zu seinen soeben entwickelten Ausführungen über die Aufgaben, welche der Philosophie im Erweis der *praeambula fidei* zukommen. Man kann dies unschwer sehen, wenn wir die Gründe, welche der Aquinate für die Zweckmäßigkeit, ja moralische Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung solcher an sich natürlicher metaphysischer religiöser Grundwahrheiten anführt, uns vergegenwärtigen. Diese Gründe faßt A. Lang zutreffend so zusammen<sup>24</sup>: „Wenn ein Teil dieser *praeambula* von Gott geoffenbart wurde, so liegt der Grund darin, daß der leichte irrtumsfreie Zugang zu diesen lebenswichtigen Wahrheiten auch für die große Menge ermöglicht werden sollte, die sonst aus Mangel an Begabung und Zeit nie zu ihrer Erkenntnis gelangen würde.“ Die Offenbarung von solchen an sich durch die Vernunft erkennbaren philosophischen Wahrheiten war, so führt Thomas aus<sup>25</sup>, aus drei Gründen notwendig. Einmal damit der Mensch schneller zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit gelangen könnte, da ja die Metaphysik, die in dem Gottesbeweis und in der Gotteslehre ihren Abschluß findet, viele andere Wissenschaften voraussetzt und zuletzt im System der philosophischen Wissenschaften vorgetragen wird. Der zweite Grund liegt darin, daß so die Gotteserkenntnis allgemeines menschliches Gemeingut werden kann. Denn die Großzahl der Menschen käme sonst teils aus Mangel an Begabung für philosophisches Nachdenken, teils wegen Überhäufung mit äußeren Beschäftigungen und Sorgen, teils auch infolge von Nachlässigkeit und Denkfaulheit zu keiner richtigen Gotteserkenntnis. Der dritte Grund ist die Gewähr einer ganz sicheren, irrtumsfreien Gotteserkenntnis, da die menschliche Vernunft auf diesem schwierigen Gebiete doch vielfach versagt, wie dies aus den irrigen Gottesvorstellungen der heidnischen Philosophen ersichtlich ist. Thomas kommt auch an anderen Stellen auf die Irrtümer der Philosophen zu sprechen. So bemerkt er in der Schrift *In Boethium de trinitate* (qu. 3 a. 1): „Die Möglichkeit des Irrrens in der natürlichen Gotteserkenntnis wird durch die Geschichte der Philosophie erwiesen. Die Philosophen

<sup>24</sup> A. Lang, Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts, Münster 1930, 10.

<sup>25</sup> S. Th. 2 II. qu. 2. a. 4. cfr. S. c. G. I, 5.

stellten sich die Frage nach dem letzten Ziel des Menschen und fanden den Weg hierzu nicht und fielen in die manigfachsten und schändlichsten Irrtümer und äußerten so verschiedene Ansichten, daß kaum zwei oder drei darüber das gleiche dachten. Dagegen können wir wahrnehmen, wie durch den Glauben sehr viele Völker zu ein und derselben Überzeugung in diesen höchsten und letzten Fragen sich bekennen.“ Namentlich in Schriften mehr praktischer Art drückt sich Thomas schärfer über die Irrungen der Philosophen aus. So findet sich in dem schon früher erwähnten Sermo, den Thomas um das Jahr 1270 an der Universität Paris gehalten hat, die Bemerkung: „Es haben viele heidnische Philosophen sich über Gegenstände ausgesprochen, welche auch Inhalt des Glaubens sind. Ihr werdet finden, daß nicht zwei in ein und derselben Meinung übereinstimmen. Und jeder, der Wahres gesagt hat, hat dies nicht ohne Beimischung von Irrtümern getan. Es weiß jetzt ein altes Weib (*vetula*) von den Dingen, die sich auf den Glauben beziehen, mehr als einst alle Philosophen.“ Das gleiche sagt er in einer *Expositio Symboli Apostolorum*: „Man kann sagen, daß vor der Ankunft Christi keiner von den Philosophen mit all seinem Bemühen über Gott und die zum ewigen Leben notwendigen Wahrheiten so viel wissen konnte wie jetzt nach der Ankunft Christi ein altes Weib hierüber weiß.“ Allerdings ist an den beiden letzten Stellen der ganze Offenbarungsinhalt über Gott, nicht nur das durch die bloße Vernunft erkennbare religiöse Wahrheitsgebiet gemeint. Jedenfalls können wir aus all diesen Darlegungen des hl. Thomas entnehmen, daß Glaube und Glaubenswissenschaft auch für das philosophische Denken eine wertvolle Hilfe und Orientierung gewähren, um in denjenigen zugleich philosophischen und religiösen Wahrheiten, welche Gegenstand und Inhalt auch der übernatürlichen Offenbarung sind, sich vor irrigen Anschauungen zu bewahren.

Auf eine dritte und besonders charakteristische Weise hat Thomas eine organische Verbindung von Philosophie und Theologie hergestellt, indem er den aristotelischen Wissenschaftsbegriff auf das theologische Gebiet übertragen und die *sacra doctrina* als eine *scientia*, als eine Wissenschaft im gleichen Sinne, bezeichnet hat, in welchem innerhalb der Artistenfakultät Wissenschaft und wissenschaftliches Arbeiten verstanden wurde. Thomas hat diese Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie schon in seinem Sentenzenkommentar und in der Schrift in *Boethium de trinitate* erörtert, er hat sie aber besonders klar in der Einleitungsquaestio zur theologischen Summa, speziell in den Artikeln: *Utrum sacra doctrina sit scientia* (a. 1) und *Utrum haec scientia sit argumentativa* (a. 8) behandelt. Es ist das große Verdienst

von P. M. D. Chenu O.Pr.<sup>26</sup>, in eindringender ideengeschichtlicher Darlegung den Beweis dafür erbracht zu haben, daß Thomas als der erste den streng aristotelischen Wissenschaftsbegriff, wonach Wissen eine aus obersten Prinzipien auf dem Wege der Beweisführung (*ἀπόδειξις*, demonstratio) abgeleitete sichere Erkenntnis ist, auf die Theologie in Anwendung gebracht hat. Er hat dies dadurch bewerkstelligt, daß er die Offenbarungswahrheiten, die Glaubensartikel als die Prinzipien bezeichnete, aus denen auf demonstrativem Wege Wahrheiten, die in der Fülle der Offenbarung virtualiter enthalten sind, abgeleitet werden. Die Schwierigkeit, daß die Glaubensartikel keine evidenten Prinzipien sind, sucht er durch den Hinweis darauf zu überwinden, daß die einer höheren Wissenschaft untergeordnete (subalternierte) Wissenschaft keine evidente Einsicht in ihre Prinzipien haben muß, und daß die diesseitige übernatürliche Theologie eine der himmlischen scientia Dei et beatorum subalternierte Wissenschaft ist, und daß in dieser himmlischen Wissenschaft die articuli fidei, die Prinzipien der Theologie, evident sind: Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum (S. Th. I qu. 1 a. 2). Eine gewisse Vorbereitung dieser thomistischen Auffassung sieht P. Chenu darin, daß schon Wilhelm von Auxerre die articuli fidei als die Prinzipien der Theologie bezeichnet hat, ohne jedoch auf die Ableitung von conclusiones aus diesen Prinzipien im Sinne des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes einzugehen.

Indem Thomas sich die Frage stellt: Utrum sacra doctrina sit argumentativa (a. 8), will er untersuchen, ob und in welchem Umfange der modus scientialis et artificialis, das in der Artistenfakultät im aristotelischen Sinne übliche streng wissenschaftliche Beweisverfahren, auf die sacra doctrina übertragbar ist. In einem Gedankengang, welcher für den Kundigen die ganze Geschichte dieses Problems im 13. Jahrhundert widerspiegelt, nimmt Thomas die Übertragung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes auf die Theologie vor. Wie das wissenschaftliche Beweisverfahren der anderen subalternierten Wissenschaften nicht darauf abzielt, ihre Prinzipien zu beweisen, sondern neue Erkenntnisse aus den Prinzipien zu gewinnen, so erstrebt auch das wissenschaftliche Verfahren der Theologie nicht einen demonstrativen Beweis ihrer Prinzipien, der Glaubensartikel, sondern will aus den Prinzipien zu neuen in denselben enthaltenen Erkenntnissen voranschreiten — sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum. Neben dieser positiven Funktion der theologischen argumentatio kennt Thomas noch eine negative, die

<sup>26</sup> M. D. Chenu O.Pr., Le théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle. Archives d'histoire littéraire et doctrinale du moyen âge 2 (1927), 31—71.

in der Auseinandersetzung mit den gegen die Glaubenswahrheit vorgebrachten Einwänden und Schwierigkeiten besteht. In einer sehr klaren und weitschauenden methodischen Ausführung betont Thomas die Wichtigkeit eines gemeinsamen Bodens für diese Polemik, indem der Theologe an Wahrheitserkenntnisse anknüpft, die auch der Gegner zugibt. Fehlen solche Anknüpfungspunkte, dann wird man sich darauf beschränken müssen, die von dem Gegner vorgebrachten Vernunftargumente als nicht apodiktisch beweiskräftig, als auflösbar (*non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta*) darzutun. Thomas beruft sich hier auf die Übereinstimmung zwischen natürlicher und übernatürlicher Wahrheit und auf die Unmöglichkeit, daß eine Vernunftwahrheit zu der richtig verstandenen Glaubenswahrheit in Widerspruch stehe. Albert der Große hat in seiner theologischen Summa sich auch die Frage gestellt: *utrum theologia habeat modum argumentationis* (S. Th. I tr. 1 qu. 5 membr. 3), er redet hier nur von der defensiv-negativen Form der *argumentatio*, behandelt aber nicht wie Thomas auch die positive, auf die Erlangung neuer Erkenntnisse abzielende Form der theologischen wissenschaftlichen Argumentation.

Es ist der Standpunkt des hl. Thomas, daß die Theologie eine Wissenschaft ist, wie das Buch von E. Krebs: *Theologie und Wissenschaft nach der Hochscholastik* (Münster 1911) für das 13. Jahrhdt. und das Werk von J. Kürzinger: *Alfons Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre* (Münster 1930) für das 14. Jahrhdt. beweisen, stark umstritten und bekämpft worden. Wenn wir indessen sehen, wie im Zeitalter des Nominalismus Philosophie und Theologie auseinanderfielen und der metaphysische Unterbau des Glaubens und der Glaubenswissenschaft zertrümmert wurde, müssen wir den Weitblick des hl. Thomas bewundern, der gegenüber der Lostrennung der Philosophie von Offenbarung und Theologie seitens des lateinischen Averroismus eine organische Verbindung und ein harmonisches Zusammenwirken beider Wissenschaften grundsätzlich festgelegt und in seinem eigenen Lebenswerk verwirklicht hat.

### III.

Wenn wir das Verhältnis des hl. Thomas zum Augustinismus, wie er hauptsächlich in der älteren Franziskanerscholastik vertreten wurde, ins Auge fassen, so dürfen wir nicht meinen, daß der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas einen förmlichen Bruch mit der augustiniischen Tradition bedeutet. Auch Thomas von Aquin hat die große augustiniisch-anselmianische Idee des *Fides quaerens intellectum* in seiner Auffassung vom Wesen der theologischen Wissenschaft beibehalten und in die

Formen der aristotelischen Wissenschaftslehre in feinsinniger Synthese eingefügt. Der augustinischen Tradition trägt Thomas auch dadurch Rechnung, daß er die Theologie auch als Weisheit auffaßt, wenn freilich sein bisher noch nicht genügend untersuchter Weisheitsbegriff auch deutliche aristotelische Züge aufweist. Gerade so wie Anselm von Canterbury, Hugo von St. Viktor, den er sehr hoch schätzt, und Bonaventura hat auch Thomas die Bedeutung übernatürlicher Dispositionen, besonders des *donum intellectus et sapientiae*, für die Forschungstätigkeit des Theologen hervorgehoben. Aber er hat gerade angesichts der Erschließung des ganzen aristotelischen Schrifttums und des gewaltigen arabischen philosophischen und naturwissenschaftlichen Quellenmaterials der profanen Wissenschaft eine selbständige Stellung und einen viel größeren Einfluß zugeteilt, als dies in der augustinischen Richtung der Fall war. Ihm war es gerade unter dem Einfluß und unter der Benutzung der aristotelischen Wissenschaftslehre darum zu tun, eine scharfe Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie, zwischen philosophischer und theologischer Arbeitsweise zu treffen, da er durch eine reinliche Scheidung eine organische Verbindung, ein harmonisches Zusammenarbeiten beider Wissenschaften zu ermöglichen hoffte.

Thomas von Aquin hat in erster Linie beide Wissenschaften nach ihrem Gegenstandsgebiet, nach ihrem Formalobjekt, scharf und klar unterschieden. Besonders deutlich hat er diese Grenzlinie an zwei Stellen seiner Schrift *In Boethium de trinitate* gezogen, an welchen er die natürliche philosophische Gotteserkenntnis in der Metaphysik der übernatürlichen Gotteserkenntnis in der Theologie gegenüberstellt. Die philosophisch metaphysische Gotteserkenntnis ist eine Erkenntnis lediglich aus dem Geschöpflichen, das wir durch die Sinneserfahrung erkennen, sie ist ein Wissen von Gott lediglich *secundum modum nostrum*. Hingegen ist die Gotteserkenntnis der aus der göttlichen Offenbarung schöpfenden übernatürlichen Theologie eine Gotteserkenntnis vom Standpunkte Gottes selbst aus, eine Erkenntnis des göttlichen Seins und Lebens, nicht bloß so, wie es durch die Werke Gottes in der Schöpfung durchleuchtet, sondern so wie es in sich selbst ist: *Secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum se capiantur*. Eine solch hohe Gotteserkenntnis ist freilich hienieden nicht vollkommen, sondern nur durch Teilnahme möglich, durch eine Verähnlichung mit dem göttlichen Erkennen, indem wir durch den eingegossenen Glauben Gott, der ersten Wahrheit, um ihrer selbst willen anhängen. Wie nun Gott dadurch, daß er sich selbst erkennt, alles andere auf seine Weise, auf göttliche Weise erkennt, durch einfache Intuition, nicht auf dem Wege der Schlußfolgerung, so gelangen auch wir aus der Erkenntnis

der Wahrheiten, die wir im Glauben durch unsere Zustimmung zur Offenbarung der *veritas prima* mit absoluter Sicherheit erfassen, zur Erkenntnis anderer Wahrheiten *secundum modum nostrum*, indem wir auf dem Wege des diskursiven Denkens aus den Prinzipien Schlußfolgerungen ziehen. Die Glaubenswahrheiten sind die ersten Prinzipien dieser Wissenschaft, die daraus gewonnenen Erkenntnisse sind Schlußfolgerungen (qu. 2 a. 2).

An einer anderen Stelle der gleichen Schrift drückt Thomas den gleichen Gedanken folgendermaßen aus. Die philosophische Gotteserkenntnis in der Metaphysik betrachtet die göttlichen Dinge als die *communia principia omnium entium*, als die allgemeinen Prinzipien alles Seienden. Zur Erkenntnis dieser Prinzipien können wir durch das natürliche Licht der Vernunft, durch die Schlußfolgerung von der Wirkung auf die Ursache gelangen. Die göttlichen Dinge sind nicht das Objekt der Metaphysik, sondern das Prinzip dieses Objektes. Hingegen faßt die übernatürliche Theologie die göttlichen Dinge auf, insofern sie in sich selbst sind und durch die göttliche Offenbarung uns kundgemacht werden. Die göttlichen Dinge werden betrachtet, insofern sie in sich selbst subsistieren, nicht bloß, insofern sie Prinzipien der Dinge sind. Die Ergründung der göttlichen Dinge um ihrer selbst willen ist die Aufgabe der übernatürlichen Theologie. Die Theologie handelt deswegen hauptsächlich und in erster Linie über Gott als ihr eigentümliches Objekt. Die Geschöpfe betrachtet sie nur nach ihrer Gottbezogenheit, insofern sie Wirkungen Gottes sind oder insofern sie eine Beziehung zu Gott haben (qu. 5 a. 4). Den gleichen Gedanken drückt der Heilige aus, wenn er in der Einleitungsquästio zur theologischen Summa die Theologie definiert: *Sacra doctrina est velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una et simplex omnium* (a. 3 ad 2), und als das Formalobjekt der Theologie: *Deus sub ratione Deitatis* (a. 7) bestimmt.

Da nach der aristotelisch-thomistischen Wissenschaftslehre die Betrachtungs- und Arbeitsweise einer Wissenschaft durch das Formalobjekt derselben bestimmt ist, deshalb trifft Thomas auch eine klare Unterscheidung zwischen philosophischer und theologischer Betrachtungs- und Arbeitsweise. Besonders lehrreich ist hierfür das vierte Kapitel des zweiten Buches der Summa contra Gentiles: *Quod aliter considerat de creaturis philosophus et theologus*. Die Philosophie betrachtet die göttlichen Dinge in ihrem Ansichsein, in ihrer Natur und Tätigkeit und zerfällt nach den Gattungen der Dinge in verschiedene Wissenszweige. Glaube und Theologie hingegen fassen die Dinge nicht nach ihrem Ansichsein, z. B. das Feuer als Feuer, ins Auge, sondern

in ihrer Beziehung zu Gott, insofern aus ihnen Gottes Größe widerstrahlt und sie auf Gott hingebordnet sind. Der Philosoph erforscht also an den Dingen das, was ihnen ihrer Natur nach zukommt, z. B. am Feuer, daß es in die Höhe steigt. Der Theologe hingegen faßt die Dinge unter dem Gesichtspunkte Gottes auf, insofern sie von Gott erschaffen und Gott unterworfen sind. Es bedeutet deswegen für die Glaubenswissenschaft keine Unvollkommenheit, wenn sie viele Eigentümlichkeiten der Dinge, wie die Gestalt des Himmels, die Natur der Bewegung usw., nicht in den Bereich ihrer Untersuchung zieht. Wenn das philosophische und theologische Denken bei der Betrachtung der Dinge sich auf das gleiche bezieht, so sind doch die Ausgangspunkte, die Prinzipien beider Betrachtungsweisen verschieden. Der Beweisgang des Philosophen hat die eigentümlichen innerweltlichen Ursachen der Natur und des Naturgeschehens zum Ausgangs- und Stützpunkt. Der Ausgangs- und Stützpunkt der Theologie hingegen ist Gott, die erste Ursache. Die übernatürliche Offenbarung, die Verherrlichung Gottes und die unendliche Macht Gottes sind die großen leitenden Gesichtspunkte der theologischen Naturbetrachtung. Auch die Anordnung der Gedanken- und Beweisgänge, die wissenschaftliche Systembildung, ist bei beiden Wissenschaften verschieden. Die Philosophie betrachtet zuerst die Geschöpfe in ihrem eigentümlichen Sein und gelangt von der Erkenntnis der Geschöpfe auf dem Wege des kausalen Denkens in der Metaphysik zur Erkenntnis Gottes, sie handelt also zuerst von den Geschöpfen und zuletzt von Gott. Die Theologie hingegen geht den umgekehrten Weg. Da sie die geschaffenen Dinge nur in ihrer Hinordnung auf Gott ins Auge faßt, deswegen wird sie zuerst sich Gott zuwenden und von der Betrachtung Gottes zu den Geschöpfen herabsteigen. So ist die Theologie auch vollkommener als die Philosophie, weil sie dem Wissen Gottes ähnlicher ist. Gott schaut ja dadurch, daß er sich selbst erkennt, alles außergöttliche Seiende. Ich könnte mir keine bestimmtere Ablehnung der Forderung, daß die weltlichen Wissenschaften sich auf ihrem eigenen Arbeitsgebiete von den Gesichtspunkten des Glaubens und der Theologie positiv beeinflussen lassen sollen, denken als diese Kapitel der *Summa contra Gentiles*. An einer Stelle dieses Kapitels redet er auch von Diensten, welche die *philosophia humana* der Theologie leistet, und sieht diese Dienste darin, daß auch die Theologie mitunter von den Prinzipien dieser *philosophia humana* ausgeht. Dagegen ist davon, daß umgekehrt die Philosophie von den Prinzipien der Theologie ausgeht, bei Thomas hier keine Rede. Scheeben bringt im Schlußkapitel seiner „Mysterien des Christentums“, in welchem er mit unvergleichlicher Tiefe über das Wesen der theologischen Wissenschaft und auch

über ihr Verhältnis zur Philosophie handelt, dieses ganze Kapitel des hl. Thomas. Er schickt diesem Kapitel die einleitende Bemerkung voran: „Folgende Stelle des hl. Thomas enthält sehr tiefe Gedanken über die verschiedenen Rücksichten, unter welchen Theologie und Philosophie dieselben Gegenstände betrachten. Dieser größte Dogmatiker des 19. Jahrhunderts steht in der Abgrenzung zwischen Philosophie und Theologie und in der Bestimmung der Art und Weise, wie die natürlichen Wahrheiten in die Theologie hineinbezogen werden können, ganz auf dem Standpunkt des hl. Thomas von Aquin; die natürlichen Wahrheiten kommen hier (in der Theologie) nicht, wie in der Philosophie, um ihrer selbst willen in Betracht, insofern sie für sich ein eigenes selbständiges Erkenntnisobjekt bilden, sondern insofern ihre Erkenntnis zur Erfassung eines anderen höheren Objektes notwendig ist: sie bilden nicht das eigentliche Ziel, worauf die Absicht der Theologie gerichtet ist, sondern geben bloß das Material her, welches in den Bau ihrer übernatürlichen Wahrheiten verarbeitet, oder die Unterlage, über welcher derselbe aufgeführt wird. Darum kann es immerhin geschehen, daß gewisse Wahrheiten, wie z. B. die Schöpfung aus nichts, zugleich Kardinalpunkte der Philosophie und Theologie bilden, aber in verschiedener Weise. So ist die Schöpfung ein Kardinalpunkt der Philosophie insofern, als ohne dieselbe das Dasein der endlichen Wesen sich nicht erklären und ihr Verhältnis zu ihrem letzten Grunde sich nicht richtig und vollkommen bestimmen läßt; in der Theologie aber bildet sie die Grundbedingung, ohne welche die notwendige Voraussetzung der übernatürlichen Ordnung, der unendliche Abstand zwischen der erhebenden göttlichen und der zu erhebenden menschlichen Natur und die absolute Abhängigkeit der letzteren von der ersteren nicht gedacht werden kann<sup>27</sup>.“

Der hl. Thomas hat sich weiterhin in unzweideutiger Weise gegen eine Übertragung theologischer Gesichtspunkte und Anwendung theologischer Maßstäbe auf rein philosophische Fragen ausgesprochen und eine reinliche Scheidung zwischen beiden Arbeitsgebieten vorgenommen. Ein deutlicher Beweis hierfür ist seine Schrift *Responsio ad Fr. Joannem Vercellensem, Generalem Magistrum Ordinis de articulis XLII*. Thomas hatte am Mittwoch in der Karwoche des Jahres 1271 von seinem Ordensgeneral Johannes von Vercelli ein Schreiben erhalten, in welchem ihm 42 Artikel zur theologischen Begutachtung vorgelegt und folgende Fragen gestellt wurden: ob die *sancti*, die Kirchenväter und großen Theologen die in diesen *articuli* ausgesprochenen *opiniones* oder *sententiae* lehrten, ob ferner Thomas

<sup>27</sup> M. J. Scheeben, *Die Mysterien des Christentum* <sup>3</sup>, Freiburg 1911, 633.

selbst zu diesen opiniones und sententiae sich bekenne und ob, wenn dies nicht der Fall sei, diese Theorien tolerabiliter vertreten werden könnten. Thomas hat sogleich am folgenden Tage, am Gründonnerstag, dieses Gutachten ausgearbeitet. In der Einleitung dieses Gutachtens bemerkt er, daß die Antwort ihm leichter gewesen wäre, wenn der Ordensgeneral ihm auch die Argumente mitgeteilt hätte, mit denen diese articuli verteidigt und auch bekämpft würden. Er hätte so ad intentionem dubitantium antworten können. Er habe sich indessen bemüht, bei den einzelnen articuli die schwierigen und den Zweifel hervorrufenden Punkte herauszuheben. Thomas weist dann mit Entschiedenheit darauf hin, daß mehrere dieser ihm vorgelegten Artikel nichts mit der Glaubenslehre zu tun haben, sondern mehr dem rein philosophischen Gebiet angehören. Thomas nimmt energisch dagegen Stellung, daß philosophische Thesen nach Art von Glaubenswahrheiten behandelt werden. „Es ist sehr schädlich,“ so bemerkt er, „Lehrpunkte, welche nicht ad pietatis doctrinam gehören, zu bejahen oder zu verneinen, als ob sie Gegenstand der theologischen Erörterung wären.“ Er führt hierfür zwei Augustinustexte an. Dann wiederholt er noch einmal: „Es ist sicher, daß Thesen und Theorien, welche von den Philosophen allgemein aufgestellt und vertreten werden, und welche nicht gegen den Glauben verstoßen, nicht so, als ob sie Glaubenslehren wären, bejaht werden, auch wenn sie unter dem Namen der Philosophen angeführt werden, noch auch als ob sie glaubenswidrig wären, verneint werden. Ein solches Verfahren würde den sapientes huius mundi, der außerkirchlichen Wissenschaft, Gelegenheit geben, die Glaubenslehre zu verachten.“ Am Schluß seiner Erörterung des siebten Artikels hebt Thomas nochmals hervor, daß die vorhergehenden Artikel wenig oder nichts mit der Glaubenslehre zu tun haben, sondern rein philosophischer Natur sind. Im a. 33 wendet er sich sehr entschieden gegen eine Einmischung der Theologie in die Aristotelesinterpretation: Nec video, quid pertineat ad doctrinam fidei, qualiter Philosophi verba exponantur. Ich brauche diesen Thomastexten keinen Kommentar beizugeben. Sie bringen unzweifelhaft und unzweideutig den Gedanken zum Ausdruck, daß die Einflußsphäre von Glauben und Theologie sich nicht auf rein profanwissenschaftliches Gebiet erstreckt, und daß eine Vermengung der philosophischen und theologischen Arbeits- und Betrachtungsweise dem Ansehen des Glaubens und der Glaubenswissenschaft nachteilig sein könnte. Mit diesem früher wenig beachteten opusculum des hl. Thomas hat sich neuestens der französische Dominikaner M. D. Chenu, der die Lehre des hl. Thomas über Glauben und Glaubenswissenschaft in sehr wertvollen Artikeln ideengeschichtlich

beleuchtet hat, eingehender befaßt und dieser Schrift des hl. Thomas ein „interêt capital“ für den thomistischen Standpunkt vom „principe de l'autonomie scientifique de la raison dans son domaine“ zugesprochen<sup>28</sup>. P. Chenu hat zugleich ein Gutachten des Robert Kilwardby, das dieser englische Dominikaner und spätere Erzbischof von Canterbury über die gleichen Artikel im Auftrage des Ordensgenerals verfaßt hat, im Cod. 131 der Bibliothek von Bordeaux entdeckt und in den wesentlichen Teilen ediert. Da ist es nun bemerkenswert, daß Robert Kilwardby, welcher noch der älteren augustinischen Dominikanertheologie angehörte und später als Erzbischof von Canterbury thomistische Sätze verurteilt hat, hier nicht wie Thomas einen Unterschied zwischen philosophischem und theologischem Arbeitsgebiet macht, sondern alle Artikel unterschiedslos vom Standort des Glaubens und der Theologie beurteilt hat.

Fast noch schärfer als Thomas von Aquin betont sein Lehrer Albertus Magnus die Eigengesetzlichkeit der Philosophie und der profanen Wissenschaft, die er unter allen Scholastikern am meisten gepflegt hat, und die Abgrenzung und reinliche Scheidung zwischen theologischer und profanwissenschaftlicher Betrachtungs- und Arbeitsweise. Ich bringe des Zusammenhanges halber die wichtigsten Texte, die ich schon anderswo zusammengestellt habe<sup>29</sup>, hier noch einmal. „Wir haben,“ so bemerkt er in seinem Kommentar zu *De caelo et mundo* (lib. I tract. 4), „in der Naturwissenschaft nicht zu erforschen, wie Gott nach seinem freien Willen durch unmittelbares Eingreifen die Geschöpfe zu Wundern gebraucht, durch die er seine Allmacht zeigt, wir haben vielmehr zu untersuchen, was im Bereiche der Natur durch die den Naturdingen innewohnende Kausalität auf natürliche Weise geschehen kann.“ Sehr bestimmt klingen die Worte in seinem Kommentar zu *De generatione et corruptione* (lib. I tract. i c. 22): „Ich habe nichts mit Wundern zu tun, wenn ich Naturwissenschaft treibe; *Nihil ad me de Dei miraculis, cum ego de naturalibus disseram.*“ Auf diesen Text Alberts des Großen haben sich später Professoren der Artistenfakultät, wie Johannes Buridanus und Johannes de Janduno, allerdings in einem etwas anderem Sinne als Albert es gemeint hatte, berufen. An einer Stelle seines gedruckten Ethikkomentars (lib. i tract. 7 c. 5) findet sich die Äußerung: „Wenn man uns hier mit Hinweis auf die von den Theologen gepriesenen eingegossenen Tugenden einen Einwand erhebt, so antworten wir darauf: Das geht uns hier

<sup>28</sup> M. D. Chenu O. Pr., *Les réponses de S. Thomas et de Kilwardby à la consultation de Jean de Verseil (1271)*. *Mélanges Mandonnet* I, 191—222.

<sup>29</sup> M. Grabmann, *Der hl. Albert der Große. Ein wissenschaftliches Charakterbild*, München 1932, 10.

nichts an, weil wir hier nicht über theologische, sondern über philosophische Dinge disputieren.“ In seinen ungedruckten Quästionen zur nikomachischen Ethik behandelt er die Frage, ob zwischen den Lebenden und den Verstorbenen ein Verkehr stattfindet, und gibt hierauf zur Antwort: „Der Philosoph hat über den Zustand der vom Leibe getrennten Seele keine Betrachtungen anzustellen, weil er hierüber durch die Prinzipien seiner Wissenschaft keine Erkenntnis erlangen kann. Es handelt sich hier um ein Gebiet, dessen Behandlung allein den Theologen zusteht (Cod. H. B. X. Philos. 15 der Landesbibliothek Stuttgart fol. 16v). Die Bulle, in der Papst Pius XI. Albert den Großen in die Reihen der Heiligen und Kirchenlehrer aufgenommen hat, hebt mit besonderem Nachdruck gerade seine bahnbrechende Forschungstätigkeit auf profanwissenschaftlichem Gebiete hervor. M. M. Gorce O. Pr. hat den Satz niedergeschrieben<sup>30</sup>: *L'église catholique romaine vient de faire un acte, à la fois de grand courage et de profonde sagesse, en canonisant le bienheureux Albert le Grand et en l'élevant au rang de docteur de l'église.*“ Es ist in der Tat die Heiligsprechung und die Erhebung Alberts des Großen zum Kirchenlehrer eine Tat der Kirche, die großen Mut, großen Weitblick und tiefe Weisheit bekundet. Die Kirche hat in der wissenschaftlichen Tätigkeit Alberts die große überragende Gesamtpersönlichkeit ins Auge gefaßt. Albert hat gerade dadurch, daß er eine so scharfe methodische Grenzlinie zwischen der natürlichen Wissenschaft und zwischen Glauben und Theologie zog, die Profanwissenschaft in den Dienst Gottes und der Kirche gestellt, wie dies die Oration seines Festes zum Ausdruck bringt: „*Deus qui beatum Albertum Pontificem tuum atque Doctorem in humana sapientia divinae fides subjicienda magnum effecisti etc.*“

#### IV.

Die Auffassung des hl. Thomas über die Beziehung von Glaube und Theologie zur Philosophie und Profanwissenschaft im Rahmen des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes hebt sich vom Goldgrunde seiner überaus klaren und in der katholischen Theologie bis zur Gegenwart fortlebenden Bestimmung des Verhältnisses zwischen *ratio* und *fides*, von Glauben und Wissen in scharfen Konturen ab. A. Harnack hat die Behauptung aufgestellt<sup>31</sup>: „Die Verhältnisbestimmung von *ratio* und *autoritas* ist bei Thomas ganz besonders verworren, die Ansprüche des Glaubens (als Autoritätsglaubens) und Wissens sind schlechterdings

<sup>30</sup> M. M. Gorce O. Pr., *L'essor de la pensée au moyen âge Albert le Grand — Thomas d'Aquin*, Paris 1933, 115.

<sup>31</sup> A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III<sup>4</sup>, Freiburg 1910, 502.

nicht geklärt oder gar ausgeglichen.“ Ein anderer protestantischer Theologe, W. Betzendörfer, der ein aus den Quellen reichlich schöpfendes Buch: *Glaube und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters*, geschrieben hat, bemerkt mit Recht zu dieser Äußerung Harnacks <sup>32</sup>: „Harnack tut damit dem Aquinaten unrecht. Ich wage im Gegenteil zu behaupten, daß die thomistische Lehre von Glauben und Wissen geradezu ein Muster von Klarheit ist.“

Ich kann hier das Weiterwirken der thomistischen Lehre, welche im späteren Mittelalter im Kampfe gegen den Nominalismus sich stählte und bei Kardinal Cajetan und in der spanischen Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts eine Erklärung und Weiterbildung fand, nicht näher verfolgen, sondern will zum Schluß noch kurz zeigen, daß dieser Auffassung des hl. Thomas vom Verhältnis von Glauben und Theologie zur Philosophie und Profanwissenschaft eminente Gegenwartsbedeutung eigen ist. Von entscheidender Bedeutung ist hier die Tatsache, daß diese Lehre des hl. Thomas mit der Lehrentscheidung des vatikanischen Konzils über Glauben und Vernunft in voller Übereinstimmung steht. Die *Constitutio dogmatica de fide catholica* des Vaticanums, an deren endgültiger Gestaltung auch ein deutscher Bischof, Bischof Konrad Martin von Paderborn, einen wesentlichen Anteil genommen hat, hat ja in weitem Umfang Gedanken des hl. Thomas zum Ausdruck gebracht. Ich bringe am besten die für uns einschlägigen Texte des Vaticanums. Im cap. 4 spricht sich das Konzil also aus <sup>33</sup>. Wenngleich der Glaube über der Vernunft steht, so kann doch niemals zwischen Glauben und Vernunft ein wirklicher Widerspruch stattfinden, weil eben derselbe Gott, welcher die Geheimnisse offenbart und den Glauben eingießt, in den menschlichen Geist das Licht der Vernunft gelegt hat; Gott aber kann sich nicht selbst ableugnen, und das Wahre nie dem Wahren widersprechen. Der falsche Schein eines solchen Widerspruchs aber entsteht vorzugsweise daraus, daß entweder die Glaubenssätze nicht im Sinne der Kirche aufgefaßt und ausgelegt oder Erdichtungen und Meinungen für Aussprüche der Vernunft gehalten werden. Daher erklären wir, daß jede Behauptung, welche der Wahrheit des erleuchteten Glaubens widerspricht, durchaus falsch sei . . . Und nicht allein können Glauben und Vernunft nie unter sich in Zwiespalt sein, sondern sie leisten sich vielmehr gegenseitig Hilfe, indem die wahre Vernunft die Grundlagen des Glaubens nachweist und, von dessen Licht erleuchtet, die Wissenschaft von den göttlichen Dingen fördert;

<sup>32</sup> W. B e t z e n d ö r f e r, *Glaube und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters*, Gotha 1931, 181.

<sup>33</sup> Ich entnehme die deutsche Übersetzung aus C. B u t l e r O. S. B., *Das Vatikanische Konzil*, übersetzt und erweitert von H. L a n g O. S. B., München 1933, 433

der Glaube hingegen befreit und bewahrt die Vernunft vor Irrtümern und bereichert sie mit mancherlei Erkenntnis. Deshalb ist die Kirche weit entfernt, der Pflege menschlicher Künste und Wissenschaften entgegen zu sein, vielmehr unterstützt und fördert sie dieselben auf vielfältige Weise. Denn nicht verkennt und mißachtet sie die Vorteile, welche aus denselben für das menschliche Leben entspringen: ja, sie anerkennt, daß dieselben, wie sie von Gott, dem Herrn der Wissenschaften, ausgegangen sind, so auch bei richtiger Behandlung unter Beihilfe seiner Gnade zu Gott hinführen. Auch verbietet sie gar nicht, daß diese Wissenschaften in ihrem Bereiche sich ihrer eigenen Grundlagen und ihres eigenen Verfahrens bedienen, aber indem sie diese berechnete Freiheit anerkennt, hat sie sorgfältig darauf acht, daß sie keine der Lehre Gottes widerstreitenden Irrtümer in sich aufnehmen und nicht mit Überschreitung der Grenzen sich dessen, was Glaubenssachen sind, bemächtigen und es verwirren.“ Der dazu gehörige Kanon (can. 2 de ratione et fide), in welchem in Form einer dogmatischen Lehrentscheidung das Verhältnis der weltlichen Wissenschaften zum Glauben definiert ist, lautet also: „Wenn jemand sagt, die weltlichen Wissenschaften seien mit solcher Freiheit zu behandeln, daß deren Behauptungen, auch wenn sie der geoffenbarten Lehre widersprechen, als wahr angenommen und von der Kirche nicht verworfen werden können: der sei ausgeschlossen.“ In diesen Texten des Konzils ist das Verhältnis zwischen den profanen Wissenschaften einerseits und dem Glauben und damit auch der Theologie andererseits eindeutig dahin bestimmt, daß die Glaubenslehre für die weltlichen Wissenschaften die Bedeutung eines negativen Kriteriums besitzt, indem der Philosoph, überhaupt der Vertreter der Profanwissenschaften, aus der Überzeugung heraus, daß zwischen der richtig verstandenen Glaubenslehre und einer Vernunftwahrheit kein wirklicher Widerspruch bestehen kann, glaubenswidrige Schlußfolgerungen nicht als feststehendes Forschungsergebnis hinnimmt, sondern einer neuen an der Glaubenslehre orientierten Prüfung unterzieht. Es ist selbstverständlich, daß diese Bedeutung der Glaubenslehre als negativen Kriteriums bei der Philosophie stärker in die Waagschale fällt als bei anderen Profanwissenschaften, da die Grundwahrheiten der theistischen Weltanschauung (Dasein Gottes, Monotheismus, Entstehung der Welt durch die göttliche Schöpfungstat, Unsterblichkeit der Seele) zugleich auch Offenbarungswahrheiten sind. Davon, daß Glaube und Theologie einen positiven Einfluß auf die Arbeitsweise der weltlichen Wissenschaften auszuüben haben, daß von dem katholischen Gelehrten bei der Pflege der weltlichen Wissenschaften eine spezifisch katholische Geisteshaltung

zu fordern sei, ist im Konziltext keine Rede, es sei denn, daß man diese Orientierung an der Offenbarungswahrheit als negativem Kriterium als diese katholische Geisteshaltung bezeichnen will. Im Gegenteil, das Konzil ist damit einverstanden, daß diese Wissenschaften in ihrem Bereiche sich ihrer eigenen Grundlagen und ihres eigenen Verfahrens bedienen und bezeichnet dies als eine berechtigte Freiheit. Das Konzil nimmt gegen eine Vermischung und Vermengung zwischen der profanen Wissenschaft, der Glaubenslehre und Glaubenswissenschaft Stellung, indem es vor der Überschreitung der eigenen Grenzen warnt. Die Kirche verwirft ein Übergreifen der weltlichen Wissenschaft auf das Glaubensgebiet. Es hatte sich schon früher Papst Pius IX. in dem Breve „*Gravissimas inter*“ vom 12. Dezember 1862 an den Erzbischof Karl August Graf von Reisach von München, in welchem irrige Auffassungen des Münchener Philosophieprofessors Jakob Frohschammer verurteilt worden sind, gegen diese Vermengung der beiden Gebiete ausgesprochen<sup>34</sup>: „*At vere in hoc gravissime sane negotio tolerare nunquam possumus, ut omnia temere permisceantur, utpote ratio illas etiam res, quae ad fidem pertinent, occupet atque perturbet, cum certissimi omnibusque notissimi sint fines, ultra quos ratio nunquam suo jure est progressa vel progredi potest.*“ Wenn hier auch zunächst die rationalistische Einmischung der weltlichen Wissenschaft in das Glaubensgebiet zurückgewiesen ist, so ist doch ebenso wie im Konziltext das Prinzip der Grenzeinhaltung zwischen der weltlichen Wissenschaft und der Glaubenslehre betont. Dieses Prinzip war sowohl durch die rationalistischen Übergriffe des Hermes, Günther und Frohschammer auf das Glaubensgebiet wie auch durch die traditionalistischen Eingriffe der theologischen Denkweise in den philosophischen Arbeitsbereich verletzt worden. Die Kirche hatte schon vor dem Vaticanum gegen beide Richtungen sich ausgesprochen.

Daß unsere Deutung des Konziltextes richtig ist, läßt sich auch aus den Konzilsverhandlungen, die im sechsten Band der *Collectio Laccensis* und noch vollständiger in der Fortsetzung der *Collectio Conciliorum* von Mansi veröffentlicht sind, ersehen. Ich greife einen Passus aus einer der Schlußverhandlungen (40. Generalkongregation vom 8. April 1870) vor der am 24. April in der dritten öffentlichen Sitzung erfolgten Inkraftsetzung der *Constitutio de fide catholica* heraus. Kardinal Louis Pie, Erzbischof von Poitiers, nimmt in einer längeren *relatio* Stellung zu einer Reihe von *emendationes*, die von den Konzilsvätern zum *cap. 4 de fide et ratione* in Vorschlag gebracht worden waren. Einer dieser Vorschläge betrifft auch das Verhältnis des Glaubens und der

<sup>34</sup> H. Denzinger, *Euchiridion Symbolorum* n. 1671.

Kirche zur weltlichen Wissenschaft<sup>35</sup>. Er beantragt die Aufnahme des folgenden Passus in das Kapitel De fide et ratione: Die Kirche erkennt gerne an, daß es mehrere Wissenschaften gibt, die mit dem dem kirchlichen Lehramt anvertrauten Depositum fidei nichts Gemeinsames haben und deswegen gänzlich unabhängig von der übernatürlichen Offenbarung betrieben werden können. Es steht diesen Wissenschaften das Recht zu, ihre Prinzipien, ihre Methoden und ihre Schlußfolgerungen in Anwendung zu bringen, ihnen steht es frei, nichts anzunehmen, was nicht im Rahmen ihrer eigenen Betätigung erworben oder was ihnen fremd ist. Die Kirche hat nichts von dieser freien und unabhängigen wissenschaftlichen Forschung und von den Ergebnissen dieser Wissenschaften zu befürchten, wenn dieselben an ihre Gesetze sich halten und ihre Grenzen nicht überschreiten. Es gibt indessen auch Wissenschaften, welche in weiterem Umfange oder sogar in den Hauptfragen mit dem eigentümlichen Objekt des Glaubens sich berühren, ja auch mit dem Glauben das gleiche Objekt gemeinsam haben. Bei diesen Wissenschaften kommt es nicht selten vor, daß Vertreter derselben Anschauungen äußern, welche im direkten Gegensatz zum Glauben stehen. In einem solchen Falle sind alle Gläubigen gehalten, solche glaubenswidrigen Theorien als Irrtümer zu erachten, welche nur den Schein der Wahrheit an sich haben. Auf diesen Vorschlag gibt nun Erzbischof Pie die folgende Antwort: Gewiß erkennt die Kirche an, daß es eine Reihe von Wissenschaften gibt, welche nach ihrem eigenen Gegenstandsgebiete gar nichts oder kaum etwas mit dem unmittelbaren Objekt des Glaubens zu tun haben. Die Kirche verhehlt sich nicht, daß diese Wissenschaften in sich gut und vornehm sind und daß sie auch in einem gewissen Sinne religiösen Wert haben, insofern in ihren Objekten wie in Fußspuren sich Gott, dessen Name wunderbar ist auf der ganzen Erde, kundgibt. Indessen sind die Väter der Deputation für Glaubenssachen der Ansicht gewesen, daß eine feierliche Erklärung und Definition der Freiheit und Unabhängigkeit der Wissenschaften gegenüber Glauben und Kirche seitens eines allgemeinen Konzils nicht gut stattfinden könne. Es ist nicht Aufgabe der Kirche, die Unabhängigkeit irgend einer Spezialwissenschaft zu verkünden. Es wäre dies auch nicht gut möglich, da die Kirche dann auch die Wissenschaften, denen diese absolute Unabhängigkeit zukommt, benennen müßte. Die Ausführungen von Kardinal Pie fanden, wie in den Konzilsakten bemerkt ist, allgemeine Zustimmung. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das Konzil vom Vatikan keinerlei positive Einflußnahme des Glaubens und der Glaubenswissenschaft auf die weltlichen

<sup>35</sup> M a n s i , Collectio Conciliorum 51, 267.

Wissenschaften fordert, sondern im Glauben nur ein negatives Kriterium für die weltlichen Wissenschaften, die mit dem Glaubensgebiet in Berührung treten, sieht und bestimmt. Zugleich ist es die ausdrückliche Lehre des Konzils, daß die Grenzen dieser beiden Wahrheitsgebiete einzuhalten sind. Wer die Geschichte der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts und die Verwirrung, welche an sich gutgemeinte fideistische und traditionalistische Bestrebungen namentlich in romanischen Ländern angerichtet haben — im deutschen Sprachgebiet haben mehr die rationalistischen Tendenzen sich gezeigt — kennt, der wird diesen Standpunkt der Kirche und des Konzils, der auch der Standpunkt des hl. Thomas ist, voll und ganz begreifen.

Die Neuscholastik hat auch in dieser grundlegenden Frage sich dem hl. Thomas angeschlossen. Die Encyclica Aeterni Patris des Papstes Leo XIII. von 1879, an deren Redaktion vor allem ein führender deutscher Neuscholastiker, P. J. Kleutgen S. J., mitgearbeitet hat, jene programmatische Kundgebung des großen Papstes für die Erneuerung der Philosophie im Geiste des hl. Thomas von Aquin, rühmt mit besonderem Nachdruck die Art und Weise, wie Thomas zugleich eine scharfe Unterscheidung und eine harmonische Zusammenarbeit von Glaube und Vernunft, von Theologie und Philosophie gelehrt und bewerkstelligt hat: „Praeterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit ita quidem, ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, jam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adjumenta praestolari, quam quae jam est per Thomam consecuta.“ Die Neuscholastik hat diese Lehre des hl. Thomas sowohl als große historische Leistung anerkannt wie auch in der systematischen Philosophie sich seinen Standpunkt angeeignet. P. Descoqs S. J., einer der hervorragendsten und für die wissenschaftlichen Aufgaben der Gegenwart aufgeschlossensten Vertreter der Neuscholastik, hat eine Reihe von Urteilen aus der Feder hervorragender katholischer Gelehrter zusammengestellt<sup>36</sup>. E. Gilson charakterisiert den Standpunkt des Aquinaten also<sup>37</sup>: „En pleine conscience de toutes les conséquences qu'entraîne une telle attitude, saint Thomas accepte simultanément, et chacune avec ses exigences propres, sa foi et sa raison. Sa pensée ne vise donc pas à constituer aussi économiquement que possible une conciliation super-

<sup>36</sup> P. Descoqs S. J., Praelectiones theologiae naturalis Tomus primus: De Dei cognoscibilitate I. Paris 1932. 6 ff.

<sup>37</sup> E. Gilson, Le Thomisme. Introduction au système de Saint Thomas d'Aquin. Paris 1922. 35.

ficielle où prendront place les doctrines les aisées à accorder avec l'enseignement traditionnel de la théologie, il veut que la raison développe son propre contenu en toute liberté et manifeste intégralement la rigueur de ses exigences; la philosophie qu'il enseigne ne tire pas sa valeur de ce qu'elle est chrétienne, mais de celle qu'elle est vraie." Mandonnet schreibt von Thomas <sup>38</sup>: „Il a le premier proclamé fermement l'autonomie du savoir rationnel . . . et exécuté ses travaux philosophiques, sans se réclamer jamais d'une autre autorité que celle d'expérience et de la raison pour établir ses conclusions scientifiques et les défendre." A. Vacant, der den ausführlichen theologischen Kommentar zur vatikanischen Constitutio dogmatica de fide catholica geschrieben hat, spricht den gleichen Gedanken aus <sup>39</sup>: „La philosophie trouve pour ses spéculations les mêmes fondaments que si l'ordre surnaturel n'existait pas." A. D. Sertillanges, dessen Werk über die Philosophie des hl. Thomas ja auch ins Deutsche übertragen ist, urteilt also <sup>40</sup>: „Si S. Thomas n'a pas laïcisé la théologie, il a laïcisé dans toute la mesure qui convenait, la philosophie elle-même . . . A l'encontre de tout un groupe de théologiens, qui confondaient pieusement, mais fort imprudemment, les domaines sacrés et profanes, S. Thomas revendique l'autonomie de la science avec une énergie qui ne se jamais démentie." J. de Tonquédec, einer der maßgebendsten neuscholastischen Erkenntnistheoretiker, hat die gleiche Auffassung <sup>41</sup>: „S. Thomas ne redoute pas pour la raison le voisinage de la foi. Il ne pense pas — et quel croyant le pourrait? — que la vérité rationnelle révélée et la vérité rationnelle soient deux ennemies. Mais avec cela, il maintient très fermement à l'encontre d'autres scolastiques, que la philosophie a une consistance propre, une méthode indépendante, qu'elle peut arriver toute seule, dans sa sphère, à des résultats solides, définitifs." Ich könnte zu diesen Autoren, auf die sich P. Descoqs beruft, noch die Darlegungen von P. G. Manser O.P. <sup>42</sup>, der an der Spitze seines Werkes: Das Wesen des Thomismus ein Kapitel: „Die aristotelische Lehre von Akt und Potenz als Grundlage der thomistischen Fassung von Glauben und Wissen" stellt, hinzufügen und auch auf das, was ich in meiner

<sup>38</sup> P. M a n d o n n e t, art. Frères Prêcheurs in Dictionnaire de théologie catholique VI, 881.

<sup>39</sup> A. V a c a n t, Etudes comparées sur la philosophie de S. Thomas et sur celle de Duns Scot. Paris 1891. 14.

<sup>40</sup> A. D. S e r t i l l a n g e s, La science et les sciences spéculatives d'après S. Thomas d'Aquin. Revue des sciences philosophiques et théologiques 10 (1921), 5.

<sup>41</sup> J. d e T o n q u é d e c, Critique de la connaissance. Paris 1929. XII.

<sup>42</sup> G. W. M a n s e r O. P., Das Wesen des Thomismus. Freiburg (Schweiz) 1932. 24—49.

Kulturphilosophie des hl. Thomas <sup>43</sup> über Thomas und die profane Wissenschaft ausgeführt habe, verweisen.

Auch in systematischer Hinsicht hat die neuscholastische Philosophie sich der Auffassung des hl. Thomas angeschlossen, wie ein Blick in die betreffenden Kapitel in den Lehrbüchern der Philosophie sogleich zeigt. So formuliert P. Donat S. J., Professor der Philosophie an der theologischen Fakultät in Innsbruck, das Verhältnis von philosophia und fides also <sup>44</sup>: „Philosophia a theologia non pendet intrinsicus i. e. spectato obiecto formali et methodo; sunt diversae scientiae . . . Philosophia dependet a fide extrinsecus, quatenus ita fidei normam sequi debet, ut a sentiis statuendis, quas fides falsas esse docet, absteineat . . . Non id igitur philosophia christiana agit, ut propositiones suas ex fontibus fidei hauriat, vel ut, quaecunque fidei consentanea sunt, apparentibus rationibus demonstrare adlaboret. Philosophia enim, quae ex revelatione haurit, non est philosophia, sed theologia; neque illa genuina est philosophia, quae ita finem apologeticum prosequitur, ut a rigore methodi suae vel veritatis recedat.“ Den gleichen Gedanken spricht J. Maritain, der auch in Deutschland wohlbekannte hervorragende französische Thomist aus <sup>45</sup>: „C'est pourquoi la philosophie n'est pas dirigée positivement par la théologie, et n'a pas besoin non plus de la théologie pour défense de ses principes . . . Elle se développe dans son domaine d'une manière autonome, bien qu'elle soit soumise seulement au contrôle extérieur et à la régulation négative de la theologie.“ Bekanntlich hat sich in der französischen Neuscholastik in letzter Zeit eine lebhafteste Kontroverse über den Sinn und Begriff der Philosophie catholique und philosophie chrétienne erhoben, die in Schriften und Abhandlungen von E. Gilson, J. Maritain, M. Blondel, L. Bréhier — es beteiligen sich also auch nicht scholastisch eingestellte Philosophen — ausgetragen wird. Am 11. September 1933 fand in Juvisy bei Paris eine von der Société Thomiste einberufene Tagung statt, auf welcher unter dem Vorsitz von P. Chenu O. Pr. der Begriff der philosophie chrétienne erörtert wurde. Auf dieser Tagung haben, wie aus den Berichten ersichtlich ist, besonders P. Mandonnet und Msgr. A. Masnovo, Professor an der katholischen Universität in Mailand, entschieden den Standpunkt vertreten, daß kein direkter Einfluß des Glaubens auf die innere Ge-

---

<sup>43</sup> M. G r a b m a n n, Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin. Augsburg 1925. 111—147. Eine sehr gute kurze Darstellung und Beurteilung der einschlägigen Lehre des hl. Thomas gibt E. N i e d, Glauben und Wissen nach Thomas von Aquin. Freiburg 1928.

<sup>44</sup> J. D o n a t S. J., Summa philosophia christiana, I Logica. Oeniponte 1910. 5—8.

<sup>45</sup> J. M a r i t a i n, Elements de philosophie I. Introduction à la philosophie. Paris 1920. 87.

staltung der Philosophie anzunehmen ist und daß die Philosophie hinreichend als eine philosophie chrétienne bezeichnet werden könne, wenn sie im Glauben ein negatives äußeres Kriterium anerkennt (qui demeure ouverte au christianisme et aux compléments extrinsèques que la révélation apporte à la connaissance rationnelle). Ich kann auf diese Kontroverse und auch auf die Tagung von Juvisy nicht näher eingehen, und erwähne nur einen Satz, den F. Van Steenberghen von der Löwener Schule und Universität am Schlusse seines in der Revue néo-scolastique de philosophie veröffentlichten Berichtes bringt<sup>46</sup>. „Nous souffrons beaucoup plus de la confusion de la philosophie et de la théologie que de leur isolement. Bien souvent, notre philosophie n'est déjà que trop chrétienne, en ce sens qu'elle intègre des éléments empruntés à la révélation ou à la théologie sans les assimiler selon les exigences de ses méthodes rationnelles. Des lors il faut se garder de favoriser, par l'usage d'un vocable inexact, une tendance contre laquelle il emporte au contraire de réagir.“

Ich will zum Schluß noch die Stimmen von drei großen katholischen Philosophen, die nicht mehr am Leben sind, vernehmen lassen. Kardinal Mercier, wohl der bedeutendste katholische systematische Philosoph der letzten Zeit, hat in seiner Logique das Verhältnis von Philosophie und Offenbarungslehre also präzisiert<sup>47</sup>: „La doctrine révélée n'est pas pour la philosophie et pour le savant un motif d'adhésion, une source directe des connaissances, mais une sauvegarde, une norme négative.“ Die Philosophie und überhaupt die Profanwissenschaft hat ihre eigenen Prinzipien und ihre eigenen Methoden, sie unterstehen nicht dem direkten Einfluß von Offenbarung und Theologie, diese haben vielmehr für die Philosophie die Bedeutung einer Sicherung und negativen Norm. Kardinal Mercier beruft sich für seine Auffassung auf die Verurteilung des Traditionalismus durch Papst Gregor XVI. und auf die vatikanische Glaubenslehre, wobei er die einschlägigen Texte des caput de fide et ratione im Wortlaut und in französischer Übersetzung bringt. Auf der gleichen Linie bewegt sich die Begriffsbestimmung, welche Georg Graf von Hertling, der erste Präsident der Görres-Gesellschaft, auf der internationalen katholischen Gelehrtenversammlung zu Freiburg in der

---

<sup>46</sup> F. Van Steenberghen, La II<sup>e</sup> Journée d'Etudes de la Société Thomiste et la notion de „philosophie chrétienne“. Revue néo-scolastique de philosophie 35 (1933), 539—554. Vgl. über die Kontroverse. E. Gilson, L'Esprit de la philosophie médiévale, 2 Bde. Paris 1932/33. M. Blondel, Le Problème de la Philosophie catholique. Paris 1932. R. Jolivet, La Philosophie chrétienne et la Pensée contemporaine. Paris 1932. J. Maritain, De la Philosophie chrétienne. Paris 1933. L. Bréhier, Y a-t-il une philosophie chrétienne. Revue de Métaphysique et de Morale 38 (1931), 133—166.

<sup>47</sup> Cardinal D. Mercier, Logique<sup>5</sup>, Louvain. Paris 1909. 31—37.

Schweiz am 17. August 1897 gegeben und im Schluß seiner Schrift: Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft (Freiburg 1899) wiederholt hat<sup>48</sup>: „Unter katholischer Wissenschaft verstehen wir die Wissenschaft katholischer Gelehrter, welche in allen rein wissenschaftlichen Fragen keine anderen Regeln kennen als die des allgemeinen wissenschaftlichen Verfahrens, welche aber überall da, wo unbeschadet dieser Regeln der Standpunkt des Forschers seinen Ausdruck finden darf oder finden muß, ungescheut die Fahne ihrer aus übernatürlichem Grunde stammenden Glaubensüberzeugung aufpflanzen, fest durchdrungen von dem Satze, daß zwischen Glauben und Wissen kein Widerspruch möglich ist, solange der Glaube wirklicher, auf göttlicher Offenbarung ruhender Glaube und das Wissen wirkliches, aber auch keine grundlose Behauptung verstattendes Wissen ist.“

Sehr schön hat den gleichen Gedanken Clemens Baeumker, dessen Andenken in der Görres-Gesellschaft gleichfalls unvergeßlich sein wird, zum Ausdruck gebracht<sup>49</sup>: „Philosophie ist und bleibt eine Schifffahrt auf dem Meere des rein natürlichen Vernunftdenkens. Sie ist nicht der Sternenflug der Religion, sie schwingt sich nicht, wie die theologische Spekulation, auf dem Sonnenwagen des Offenbarungslichtes unmittelbar zum göttlichen Urquell alles Lichtes auf. Aber auch dem Schiffer auf dem Meere leuchten von oben jene Sterne. Stets neue Hoffnung spendend bewahren sie den Schiffer und sein Schiff vor dem Versinken in den Abgrund trostlosen Zweifels und in die Nacht lebentötender Verneinung. Sie behüten ihn, daß er nicht auf dem weiten Meere vergehe, sondern daß er den Weg findet zum sicheren Lande der Wahrheit.“

Mit dieser Auffassung über das Verhältnis von Glauben und Theologie zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft ist es ganz gut vereinbar, daß man ein Einwirken der übernatürlichen Denkweise und der übernatürlichen Gnade auf die Gesinnung und die Beweggründe des gläubigen Vertreters der profanen Wissenschaft annimmt. Man nähert sich auf diese Weise auch dem Standpunkt des hl. Bonaventura, der das ganze Problem noch nicht mit der gleichen Schärfe der Unterscheidung

---

<sup>48</sup> Reden, Ansprachen und Vorträge des Grafen Georg von Hertling. Gesammelt von Adolf Dyrhoff. Köln 1929. 25 f. G. von Hertling berichtet in seinen Erinnerungen (G. von Hertling, Erinnerungen aus meinem Leben II. Kempten, München 1920. 243.), daß er seine Schrift: „Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft“ dem damaligen Präfekten der Indexkongregation, Kardinal Andreas Steinhuber S. J., übersandte und von ihm ein sehr anerkennendes Schreiben erhalten hatte, welches mit den Worten schloß: „Gott segne Sie für das Gute, welches Sie durch Ihr Büchlein zu seiner Ehre den Katholiken Deutschlands getan haben und lasse Sie uns noch öfters Ihr Wort vernehmen“.

<sup>49</sup> Cl. Baeumker, Philosophische Welt- und Lebensanschauung. In: M. Meinertz und H. Sacher, Deutschland und der Katholizismus, 1. Bd. Freiburg 1918. 72.

wie der Aquinate behandelt hat, der aber die ganze Wissenschaft, auch die weltliche, in die Glut seiner seraphischen Gottesliebe getaucht hat. Die Kirche hat sowohl Anselm von Canterbury und Bonaventura wie auch Thomas von Aquin und Albert den Großen zu Kirchenlehrern erhoben und hat in ihr Gesetzbuch (Cod. jur. can. 1366) den Satz aufgenommen: „Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam, et principia eaque sancte teneant.“ Es wird deswegen dem katholischen Forscher und Gelehrten nicht verwehrt sein, sich in der Frage, ob und in welcher Weise Glaube und Theologie für die weltlichen Wissenschaften, vor allem für Philosophie und Geschichte, als Norm in Betracht kommen, an die überaus klaren und wohldurchdachten methodischen Grundsätze des hl. Thomas zu halten, zumal dieselben auch mit der Lehre des Vatikanischen Konzils über Glaube und Vernunft in voller Übereinstimmung sich befinden.

Mit der Auffassung des hl. Thomas, namentlich was die Einhaltung der Grenzlinien zwischen dem natürlichen und übernatürlichen Wahrheits- und Wissensgebiete betrifft, ist nach meiner Überzeugung die Anschauung, die Oskar Bauhofer — um nur die letzte derartige Äußerung zu erwähnen — über „Begriff und Aufgabe einer katholischen Philosophie“ im Organ des katholischen Akademikerverbandes: Der katholische Gedanke, vertritt, nicht in Einklang zu bringen. Es wird zwar hier die Versicherung gegeben<sup>50</sup>: „Die Unterscheidung und Scheidung von Philosophie und Theologie, von Vernunftwissen und Offenbarung, von Natur und Gnade, ist gewissester und unantastbarer Besitz des katholischen Denkens, und was hier vor allem der hl. Thomas von Aquin erarbeitet hat, steht in allem Wesentlichen durch alle Jahrhunderte unverrückbar fest.“ Wer aber meine quellenmäßigen und auch aus der geistigen Zeitlage des 13. Jahrhunderts heraus gegebenen Darlegungen über den Standpunkt des hl. Thomas, wie ich ihn in dieser Abhandlung dargestellt habe, sich vergegenwärtigt, wird mir beistimmen, wenn ich sage: Diese Versicherung von Bauhofer ist durch seine Bestimmung des Objekts der katholischen Philosophie, die er ein paar Zeilen später gibt, sachlich aufgehoben. Nach ihm ist der eigentliche Gegenstandsbereich der katholischen Philosophie, ihr spezifischer Gegenstand, „die existentielle Situation des Menschen im Schnittpunkt von Natur und Übernatur“. Daß damit der Vermengung von philosophischer und theologischer Denk- und Arbeitsweise Tür und Tor

<sup>50</sup> O. Bauhofer, Begriff und Aufgabe einer katholischen Philosophie. Der katholische Gedanke 1933, 345—356, speziell 352 und 355.

geöffnet ist, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Noch stärker kommt diese Vermengung in folgender Behauptung zum Ausdruck: „*Gratia supponit naturam eamque perficit.*“ Mit diesem Satz ist im Grunde die ganze Aufgabe einer katholischen Philosophie umrissen: zu zeigen, wie die Ordnung der Natur im Menschen hingeordnet ist auf die Erfüllung ohne Maß in der Ordnung der Übernatur“. Hier ist ein ausgesprochen dogmatisches Thema als Gegenstand der katholischen Philosophie hingestellt. Ich brauche hier bloß auf die reiche dogmatische Literatur der letzten Jahre über die *potentia obedientialis* und besonders über die vielumstrittene Lehre des hl. Thomas vom *desiderium naturale* nach der übernatürlichen himmlischen Gottesanschauung hinweisen. Um über diese Dinge klar und richtig urteilen zu können, muß man mit den Grundsätzen der theologischen Einleitungs- und Methodenlehre gut vertraut sein und die Gegenstandsbereiche der Philosophie, Apologetik und Dogmatik gut abgrenzen. Es empfiehlt sich auch, bei diesen Erörterungen die lichtvolle Klarheit des hl. Thomas von Aquin sich zum Vorbild zu nehmen, eine Klarheit, die auch bei den programmatischen Reden, die Georg von Hertling auf den Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft gehalten hat, so wohltuend wirkt.

Es haben — um mit einer mehr praktischen Anwendung zu schließen — unsere großen katholischen Forscher, wie Heinrich Denifle, Leopold Delisle, Marcelino Menendez y Pelayo, Contardo Ferrini, dessen Beati-fikation unmittelbar bevorsteht, auch Ludwig von Pastor — um nur einige von den verstorbenen großen katholischen Gelehrten von Weltruf zu nennen — nicht viele Reflexionen über Orientierung und Neuorientierung des katholischen Wissenschaftsbegriffes angestellt, sondern aus ihrer katholischen Gesinnung heraus mit Anwendung streng wissenschaftlicher Methoden Werke von dauerndem Werte geschaffen, welche ein unwidersprechlicher Tatsachenbeweis dafür sind, daß man zugleich ein überzeugter Katholik und ein ganz großer bahnbrechender Forscher sein kann.

„Ein einziger Gelehrter, der erfolgreich in die Forschung eingreift, dessen Namen mit weithin sichtbaren Zeichen in die Blätter der Geschichte eingegraben ist und der sich zugleich in seinem Leben als treuer Sohn der Kirche bewährt hat, wiegt ganze Bände von Apologetik auf“<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> G. von Hertling, *Erinnerungen aus meinem Leben II*, 168.

# Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffs seit dem Beginn der Neuzeit

Von Dompropst Prof. Dr. Paul Simon, Paderborn

Die Wissenschaften zerstören sich auf doppelte Weise selbst: durch die Breite, in die sie gehen, und durch die Tiefe, in die sie sich versenken. (Goethe.)

Es ist unmöglich, in einem kurzen Referat die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffs durch die Jahrhunderte der Neuzeit im einzelnen zu verfolgen. Im übrigen ist diese Frage, wenn auch von verschiedenen philosophischen Standpunkten aus, in den großen Arbeiten über die Geschichte der Erkenntnistheorie immer mitbehandelt worden. Es können also hier nur die inneren Gründe der Entwicklung angedeutet werden. Sie hängt auf das engste zusammen mit den Wandlungen der Wissenschaft und der dadurch bedingten philosophischen Besinnung über das Wesen der Wissenschaft. Die theoretische Besinnung über den Wissenschaftscharakter geht natürlich der Wissenschaftsbildung und der wissenschaftlichen Arbeit nicht voraus, sondern sie folgt der wissenschaftlichen Entwicklung oder begleitet sie. Vom Standpunkt der Wissenschaft aus gesehen ist wissenschaftliche Arbeit immer besser als das Reden über den Wissenschaftsbegriff. Aber die methodische Besinnung soll ja hier als philosophische und wissenschaftliche Arbeit betrachtet werden. Wie das wissenschaftliche Arbeiten für den Menschen und die menschliche Gesellschaft eine Notwendigkeit ist, so ist die Besinnung auf die Methoden und das Wesen der Wissenschaft notwendig für die wissenschaftliche Arbeit und die Gemeinschaft derer, die zu dem Gebäude der Wissenschaft Stein um Stein zusammentragen. Aber das starke Betonen dieser theoretischen Besinnung ist ein Symptom dafür, daß die Hochblüte einer Wissenschaft vorüber ist. Jedenfalls ist die Flut der wissenschafts-theoretischen Arbeiten von heute mitbedingt durch den starken Pessimismus, dem die Leistungen der Wissenschaft ausgesetzt sind. Schon die Frage, was hat Wissenschaft für einen Sinn, kann eine von Optimismus getragene und auch eine von Pessimismus erfüllte Frage sein. Das letztere wird immer der Fall sein, wenn der Sinn und der Zweck wissenschaftlichen Lebens nicht mehr im Bewußtsein der Gesellschaft verankert ist.

Die Frage, woher die Bedenken stammen, die heute gegen die Wissenschaft und den Wissenschaftsbetrieb geäußert werden, ist von be-

sonderer Wichtigkeit für unsere Betrachtung. Diese Bedenken stammen nicht aus der Wissenschaft selbst, sondern, wie deutlich zu sehen ist, aus weltanschaulichen Bezirken. Freilich hängen Weltanschauung und Wissenschaft zusammen. Aber die Wissenschaftskritik von heute ist meist nur ein Teil der an der Gesamtkultur geübten Kritik. Man muß allerdings hinzufügen, daß die abendländische Kultur ihre Hauptgestalt in den letzten Jahrhunderten und vor allem im letzten Jahrhundert in der Wissenschaft gefunden hat. Sie ist das einzige große kulturelle Gebiet, das im 19. Jahrhundert noch von einem breiten Volksbewußtsein getragen war. Sieht man die Schlagwörter an, die in der Kritik der Wissenschaft eine Rolle spielen, so zeigt sich der weltanschauliche Untergrund. Man spricht von Technisierung, Mechanisierung und Spezialisierung, von Intellektualismus, Historismus und Relativismus, von der Versachlichung und Entpersönlichung der Wissenschaft bzw. des Lebens. Diese Kritik, so darf man wohl sagen, ist seit Jahrzehnten lebendig<sup>1</sup>. Sie ist nicht nur eine Nachkriegerscheinung, sondern setzte bereits um die Jahrhundertwende ein, nur ist sie nach dem Krieg erheblich lauter geworden. Im Zuge der Entwicklung der Wissenschaft, die eine durchaus folgerichtige ist, hat diese den Begriff des Wissens und des Wissenschaftlichen immer mehr eingeengt. Wissenschaft treiben heißt „verzichten“, so ungefähr sagte Professor Heisenberg in einem Vortrag über die Entwicklung der philosophischen Naturerklärung (Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 63/64 vom 8. Februar 1933). „Wir sind klüger, aber ärmer geworden.“ Heisenberg las in dem eben erwähnten Vortrag nacheinander die Darstellung der Planetenbewegung in Platons Timaios und dann die Darstellung desselben Vorganges nach einem modernen Lehrbuch vor. „Der Erfolg war grotesk“, so schreibt ein Berichterstatter. Zwischen beiden liegt der Verzicht auf die Frage „w a r u m“. Aber wenn gerade diese Frage „warum“ der Ausgangspunkt der Wissenschaft wäre, und die Wissenschaft damit enden würde, diese Frage, die den Anfang und die Legitimation des Forschens bedeutet, endgültig als unsachlich und unbeantwortbar abzuweisen, und wenn sie behaupten würde, daß die Wissenschaft erst dort beginnt, wo die Frage, von der die Wissenschaft überhaupt ausgeht, abgetan ist?

Jedenfalls steht heute auf der einen Seite eine hochdifferenzierte Wissenschaft, die ihre Wissenschaftlichkeit verteidigt, auf der anderen Seite eine Jugend — und nicht nur Jugend —, die offen ihrer Unzufriedenheit mit eben dieser Wissenschaft von heute Ausdruck gibt, weil diese Wissenschaft sie unbefriedigt läßt, weil sie ihr nichts zu geben habe, was neben dem Wissen auch Überzeugungen schafft, weil

<sup>1</sup> Vgl. Erich von Kahler, Der Beruf der Wissenschaft, Berlin 1920. S. 7.

sie lebensfremd und nicht in der Lage sei, diesem zersplitterten Leben einen symbolischen Ausdruck zu verleihen, weil sie nur viele Einzelheiten suche und mitteile, aber nicht zu sagen wisse, wie die vielen Einzeldinge in einem Gesamtbild stehen. Man will also mit anderen Worten nicht nur Wissenschaft, sondern auch Anschauungen vom Ganzen, d. h. Weltanschauung. Man will nicht nur Tatsachen, sondern auch wissen, welchen Sinn das alles haben kann. Kurz, man stellt doch die Frage „w a r u m“. Nun ist die Wissenschaft in viele Einzelwissenschaften zerspalten. Sie hat sich vor allem im 19. Jahrhundert immer weiter differenziert und ist stolz darauf, daß diese Differenzierung als Wesensmerkmal ihre Fruchtbarkeit und immer neue Entwicklungsmöglichkeiten beweist. Aber die Frage ist die: Sind die Wissenschaften trotz aller Differenzierung noch eins in ihrer Wurzel — nicht psychologisch gesprochen in dem Erkennen-Wollen und -Müssen der Menschen, denn diese Einheit ist natürlich vorhanden —, sondern objektiv in den logischen und metaphysischen Voraussetzungen? Und ferner: Sind die Wissenschaften eins in ihren objektiven Resultaten, d. h. tragen sie am Ende in ihren Forschungsergebnissen zu einem einheitlichen Weltbilde bei? Nun ist das gerade der Vorwurf, den man der Wissenschaft heute macht, daß sie infolge ihres Wissenschaftsbegriffes nicht mehr zu einem einheitlichen Weltbild beiträgt, daß sie vielmehr, wie Kurt Riezler<sup>2</sup> sich ausdrückt, den Raum, in dem wir leben, gesprengt hat, und daß nun eben so viele Räume existieren, wie Wissenschaften da sind, die zwar nebeneinander liegen, aber ohne Verbindung von dem einen zum anderen. Deshalb sei die Wissenschaft auch nicht in der Lage, auf die Fragen, die den Menschen eigentlich wichtig seien, zu antworten, vor allem nicht auf die letzten Fragen, die letzten Sinnfragen, und erst recht nicht auf die Frage, die nach Tolstoi für uns allein von Wichtigkeit ist: Was sollen wir tun, wie sollen wir leben?<sup>3</sup> Die Wissenschaft, die den modernen Menschen vorzüglich als Wissenschaft galt und heute noch gilt, sucht alle die Gesichtspunkte, die an das Reich der Werte erinnern, auszuschalten, weil sie wertfrei sein will. Die sogenannte Voraussetzungslosigkeit, ebenso die Objektivität der Wissenschaft, wird von den meisten so aufgefaßt, als ob es sich dabei um Außerachtlassung all der Dinge handle, die in Beziehung zum Wertbewußtsein des forschenden Menschen stehen.

Selbst die Philosophie ist zu einer Einzelwissenschaft, zu einer Fachwissenschaft in diesem Sinne geworden. Sie wetteifert an Lebensfremd-

---

<sup>2</sup> Kurt Riezler, Über Gebundenheit und Freiheit des gegenwärtigen Zeitalters. Rom 1929. S. 8 f.

<sup>3</sup> von Kahler a. a. O., S. 23.

heit mit den andern Wissenschaften. Sieht man die Philosophie der letzten 50 Jahre an, so gibt es außer einer Popularphilosophie, die den Gelehrten sehr wenig vertrauenswürdig erscheint, eine wissenschaftliche Philosophie, die ihre scharfsinnige Kunst in einer dem Laien unzugänglichen Welt und in vielen Fällen in einer gänzlich unzugänglichen Fachsprache treibt, so daß jeder Nichtfachmann hoffnungslos von ihr ausgeschlossen ist. Er müßte sich erst mühsam in die jedem Philosophen besondere Terminologie einarbeiten, also selbst Fachmann werden, um dann zu erkennen, daß er auf die Lebensfragen, die die meisten Laien der Philosophie stellen wollen, dort heute tatsächlich keine Antwort findet.

Das Drängen auf Antworten dieser Art erwachte schon um die Zeit der Jahrhundertwende. Deutlicher und energischer wurden diese Fragen gestellt nach dem Kriege. Ich darf wohl an die Belehrung erinnern, die Max Weber<sup>4</sup> in seinem Vortrag: „Wissenschaft als Beruf“ der Kriegsgeneration unter den Studenten gab, die vor allem Trägerin der Klagen über die Lebensfremdheit der Wissenschaft war. Er betonte, „daß Tatsachenfeststellung, Feststellung mathematischer oder logischer Sachverhalte oder der inneren Struktur von Kulturgütern einerseits und andererseits die Beantwortung nach dem Wert der Kultur und ihrer einzelnen Inhalte und danach, wie man innerhalb der Kulturgemeinschaft und der politischen Verbände handeln solle — daß dies beides ganz und gar heterogene Probleme sind. Fragt er dann weiter, warum er nicht beide im Hörsaal behandeln solle, so ist darauf zu antworten: Weil der Prophet und der Demagoge nicht auf den Katheder eines Hörsaals gehören“ . . .

Max Weber vertritt also eindeutig eine wertfreie Wissenschaft, ja noch mehr: Er sieht die Aufgabe der Wissenschaft vor allem in der Feststellung von Tatsachen oder in der Feststellung von Sachverhalten aller Art oder in der Betrachtung der inneren Struktur von Kulturgebilden. Jede Bewertung ist also auszuschließen. Interessant ist für uns eine Polemik gegen Max Weber, die aus dem Stefan-George-Kreis hervorging. „Diese Antwort Max Webers auf das Drängen der Zeit,“ so sagt Erich von Kahler<sup>5</sup>, „können wir annehmen als das endliche Eingeständnis eines längst bestehenden Zustandes, als den ausdrücklichen Verzicht der alten Wissenschaft auf die Führung des Menschen, als ihr offenes Sichbegeben der Fähigkeit und des Anspruches, uns das Erste, das Höchste, dessen wir bedürfen, nämlich die geistige Bestimmung unseres Lebens, zu leisten.“

<sup>4</sup> In Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 1922. S. 543 f.

<sup>5</sup> a. a. O. S. 31.

Ich sehe ganz davon ab, ob in der Tat jede Wissenschaft den Anspruch erheben konnte, das Erste und Höchste, dessen wir bedürfen, zu leisten. Jedenfalls wäre dieser Anspruch nur möglich, wenn der Beruf der Wissenschaft weit über den Bereich des Wissens im heutigen Sinne hinausginge, und sie hat jedenfalls diesen Anspruch nur in Zeiten gestellt, wo das Wissen im Bewußtsein der Menschheit zu einem eminenten weltanschaulichen Wert geworden war. Der George-Schüler fordert demgegenüber eine neue Wissenschaft, deren Berechtigung sich allein messen soll am Leben als dem Ursein, aus dem alles Mannigfaltige auftaucht, in dem aber alles Einheit ist. „Nicht leben in ihrer Vereinzelung und Selbständigkeit die zahllosen Abstraktionen und Stabilitäten, die aus ihrem Träger und Ursprung, dem organischen Gebild, in längst vergessenem langwierigen Prozeß vormals ausgelöst wurden und als Blöcke einer zweiten Materie im Leeren umherirren: die reine Vernunft und der reine Trieb, das bare Denken und das bare Fühlen, der bloße Raum und die bloße Zeit, die Wissenschaft, die Kunst, die Politik, die Kultur ‚an sich‘, die losen Eigenschaften, die Typen, die Prinzipien für alle Welt und alle Zeit.“ Die neue Wissenschaft, die von Kahler fordert, sieht ganz anders aus als die alte. Sie lehnt Spezialisierung ab und fordert „das Zurückrufen, das Wiedereinkehren aller dieser festgestellten und herausgetrennten Abstraktionen in ihre Ursprünge und tragenden Einheiten: die ihnen zugehörigen organischen Gebilde, in deren Zusammenhang und aus deren Gesetz heraus sie allein Leben gewinnen. Außerhalb dieses jeweiligen Zusammenhangs und des jeweiligen Gesetzes von einem bestimmten organischen Gebild, haben sie für uns keinerlei Wert und Sinn“<sup>6</sup>. An die Stelle der alten Wissenschaft als Tatsachenfeststellung soll also ein Erkennen treten, in dem Wissen und Überzeugung, Erkennen und Stellungnahme eins sind, ein Wissen, das nicht Selbstzweck und wertfrei ist, sondern ein heilbringendes Schauen und Erleben des Urbildes des Wirklichen. „Wissen heißt also wesentlich nicht unendliches Weiterfördern von rationaler Berechnung und materieller Technik, sondern ein tief inneres Zusichselbstkommen“<sup>7</sup>. Schon Max Scheler hat darauf aufmerksam gemacht, daß durch diesen Typus der Wissenschaft die Selbständigkeit der positiven Fachwissenschaften und ihre Methodik verneint werden. Ja, daß diese durch eine personal-gebundene gnostische Metaphysik der Ideenschau verdrängt werden sollen<sup>8</sup>.

Er bezeichnet diese Auflösungsversuche notwendiger Differenzierungen als die fragwürdige Frucht romantischen Denkens und sieht in

<sup>6</sup> a. a. O. S. 35.      <sup>7</sup> a. a. O. S. 57.

<sup>8</sup> Max Scheler: Die Wissensformen und die Gesellschaft. 1926. S. 185.

der falschen Antithese und in dem nur reaktiven Denken die eigentliche Tragik unserer Zeit. In Wirklichkeit wird ja eine Wissenschaft gefordert, die ebenso das Wesen der Wissenschaft wie der Philosophie verfälscht und an ihre Stelle eine intuitive Metaphysik oder gar eine gefährliche Mystik setzen will. Scheler sieht in all diesen Formen stark reaktionäre Erscheinungen, ja Erscheinungen zunehmenden Zerfalls und Verfalls der geordneten Einheit der Wissenskultur überhaupt. Dasselbe Bild gewinnt man, wenn man sich von dem George-Schüler sagen läßt, welches die Aufgabe des einzelnen Forschers sei. „Ein jeder Forscher wird sich der ideellen Darstellung eines organischen Gebildes widmen, für dessen Schau ihn eine innere Neigung und Beziehung prädestiniert . . . Er wird einen bestimmt umgrenzten Arbeitsbezirk haben, aber innerhalb dieses Bezirkes mit der freiesten Universalität schalten . . ., aber es wird ein guter Zwang sie hindern, sich in solchen speziellen Formen mit isolierendem und stabilisierendem Starrsinn zu verlieren, außerhalb eines lebendigen Zusammenhanges mit anderen Formen, außerhalb einer gesamten organischen Einheit zu begreifen: kurz gesagt, sie und sich selbst zu funktionalisieren. Zwischen den einzelnen Forschern wird aber ein inniges, stetig konzentrisches Wechselwirken und Zusammenwirken stattfinden müssen, damit das zustande komme, was man in Wahrheit Wissenschaft, das ist das Wissen einer Gemeinschaft, nennen kann<sup>9</sup>.“

Dieser Gegensatz — Max Weber auf der einen, Erich von Kahler auf der anderen Seite — ist typisch für das Verhalten der Menschen von heute zur Wissenschaft. Dort, wo man sich in einem ernsten Gegensatz zur Wissenschaft und oft auch zu den Stätten der Wissenschaft, den Universitäten, befindet, ist der Gegensatz weltanschaulich bedingt. Erscheinungen wie die „Schule der Weisheit“ des Grafen Keyserling verdankten ihre Existenz dieser Krise der „Wissenschaft“. Wissenschaft und Weisheit, ehemals in Harmonie, treten zueinander in Gegensatz. Es stehen sich zwei Grundhaltungen gegenüber, die aus der Geschichte der Wissenschaft erwachsen. Die Unzufriedenheit mit der Wissenschaft wurzelt in dem unausrottbaren Bedürfnis nach Metaphysik und Weltanschauung. Die Wissenschaft als solche im modernen Sinne antwortet aber auf letzte Fragen nicht, ja, sie kann auf solche Fragen nicht antworten, wenn man den Begriff der Wissenschaft so eng nimmt, wie er gewöhnlich genommen wird. Man verlangt von der Wissenschaft eine Leistung, die die Wissenschaft aus ihrem Wesen heraus ablehnen muß. Die Wissenschaft erklärt, daß sie ihre eigenen Grenzen erkenne, wie das Max Weber ja deutlich tut, und daß sie darum die Antwort auf

<sup>9</sup> a. a. O. S. 96.

gewisse Fragen, falls diese Fragen überhaupt wissenschaftlich gestellt werden können, nicht geben könne. Man macht ihr den Vorwurf des Rationalismus, weil sie sich bescheidet und rational begründete, d. h. beweisbare Antworten in gewissen Bereichen nicht geben zu können behauptet. Aber würde sie nicht noch viel rationalistischer werden, wenn sie auf alle Fragen Antwort geben wollte? Man tadelt die Genügsamkeit der Wissenschaft, ihren Pessimismus und Relativismus, da sie vorgibt, beim Fortschreiten des Gedankens die Grenzen einer rationalen Wissenschaft enger ziehen zu müssen. Deshalb stellt man diesen Wissenschaftstypus der Idee einer reinen und absoluten Wissenschaft entgegen, die alles Wissen und die Totalität des Lebens umfaßt. Aber Erkennen und Wissen ist nur ein Teil des Lebens, ist als Aktivität, als lebendiges Tun nur ein Bereich, zwar ein sehr wichtiger, aber immerhin nur einer des Gesamtlebens der Person und der Gemeinschaft. Nun kann man aber nicht behaupten, daß dieser Gegensatz zur modernen Wissenschaft, von dem wir eben sprachen, nur eine Laune der Zeit und darum ganz ungerechtfertigt sei. Es ist kein Zweifel, daß in dem Ordnungsgefüge der Wissenschaften der heutigen Zeit irgendein Mangel vorhanden sein muß, der die Reaktion, wie sie eben an einem typischen Beispiel geschildert wurde, hervorrief. Es fragt sich nur, ob der Angriff auf die Wissenschaft das richtige Ziel im Auge hat, und ob andererseits die Wissenschaft selbst ihre Stellung dadurch halten kann, daß sie die Unzulänglichkeit des genannten Angriffs aufdeckt, ohne gleichzeitig die Unzulänglichkeit im eigenen Bereich deutlich zu sehen und zu überwinden.

Will man wissen, welche Aufgabe der Wissenschaft zufällt, so muß man sich darüber klar werden, was sie ihrem Wesen nach leisten kann. Nur daraus wird sich ergeben, ob die Angriffe auf die heutige Wissenschaft oder auf eine bestimmte Methode oder Form der Wissenschaft berechtigt sind oder nicht. Die Frage nach dem Wesen der Wissenschaft ist erkenntnistheoretischer Natur, sie ist identisch mit der Frage: was heißt erkennen und wissen? — und hängt darum auf das engste zusammen mit der andern Frage: was können wir wissen, und wie, d. h. auf welchem Wege (*methodos*) kommen wir zu Erkenntnissen? Es möge vorläufig einmal angenommen werden, daß nach Beantwortung dieser Fragen unter Wissenschaft ein geordnetes System von rationalen Erkenntnissen verstanden wird. Es ist selbstverständlich, daß eine Bestimmung dieser Art eine ganze Reihe von Problemen enthält, die hier aber nicht zur Diskussion stehen.

Natürlich besteht die Möglichkeit, die genannten Fragen erkenntnistheoretischer Natur verschieden zu beantworten, und die Geschichte der

Erkenntnistheorie der Neuzeit beweist, wie mannigfaltig die Antworten sein können. Nun sind für die Beantwortung dieser Fragen und für die daraus folgenden Begriffe der Wissenschaft gewisse Problemkomplexe ausschlaggebend. Die Frage: was können wir wissen? kann man auch so formulieren: welches ist der Gegenstand des Wissens?, d. h. es ist vorausgesetzt, daß es ein Wissen gibt, davon geht jede Erkenntnistheorie aus, denn die Besinnung auf den Wissenschaftsbegriff ist ja eine nachträgliche, sie geht immer von einer gegebenen und vorhandenen Wissenschaft aus. Es lebt also zunächst in der Wissenschaft das Bewußtsein vom wahren Wissen, und dieses Bewußtsein äußert sich in einem bestimmten Wissenstypus. Erst auf Grund dieses Bewußtseins setzt die Überlegung über die Möglichkeit und die Methode des Wissens ein, auch wenn diese philosophische Besinnung noch so sehr grundsätzlicher Natur ist, so kann sie sich doch nicht von dem Bezug auf konkrete Wissenschaft freimachen, ebensowenig wie Staatsphilosophie möglich ist ohne Beziehung zu einem konkreten Staat oder zu einem in der Zeit bestehenden Typus von Staat. Die Wissenschaftstheorie ist also nicht vorausgehendes Gesetzgeben, sondern nachträgliche Theorie, allerdings eine notwendige Besinnung, weil der Mensch sich über diese Dinge Rechenschaft geben muß. Wenn also vorausgesetzt wird, daß es ein Wissen gibt, so folgt notwendig die Frage: was wissen wir denn, oder was geht in das System der Wissenschaft ein? Das Wissen muß einen Inhalt haben; nennen wir den Inhalt Gegenstand, so ist die Frage nach dem Gegenstand der Wissenschaft eine der Fragen, durch die die Wissenschaftsentwicklung vorwärtsgetrieben wurde. Daß die einzelnen Wissenschaften durch ihren Gegenstand voneinander geschieden sind, ist keine neue Erkenntnis. Die mittelalterliche Philosophie sprach von dem Material- und Formalobjekt der Wissenschaft. Aber der Bereich des Gegenstandseins ist weit, und es gab Bereiche, die im Laufe der Zeit in ihrem Sondersein erst entdeckt und dadurch Gegenstand der Wissenschaft wurden. Aber auch das ist keine neue Erkenntnis; wichtiger würde eine prinzipielle Änderung der Gegenstandsbereiche sein. Vielleicht wandte sich das Auge des mittelalterlichen Forschers einem anderen Bereiche zu als der Blick eines modernen Gelehrten, vielleicht war der Typus von Wissenschaft, in dem das Bewußtsein echten Wissens beim mittelalterlichen Menschen ruhte, ein anderer als der Typus, den die moderne Wissenschaft repräsentiert. Der Gegenstand des Wissens muß ein Sein haben, aber was heißt „Sein“? War die Wissenschaft des Mittelalters nicht vor allem der Welt des wirklichen Seins in einem ganz bestimmten Sinne zugewandt, während die moderne Wissenschaft einen Bereich umfaßt, der nicht

mehr mit der Welt der Wirklichkeit zusammenfällt? In der Tat hängt die Entwicklung der modernen Wissenschaft damit zusammen, daß der Gegenstandsbereich, dem das Wissen sich zuwandte, in der Neuzeit ein anderer war als im Mittelalter, und zwar infolge der Ausbildung der mathematischen Methode und des Eindringens mathematischer Begrifflichkeit in alle Wissensbereiche. Dazu kam die Entdeckung der Natur als Gegenstand eigentlichen Wissens. Natürlich hat das Mittelalter die Natur gekannt; die Natur gehört ja vor allem zum Wirklichkeitsbereich; aber die wissenschaftliche Entdeckung der Natur sieht diesen Bereich in einem anderen Lichte, als die mittelalterliche Wissenschaft es tat.

Die zweite Frage, die die geschichtliche Entwicklung vorwärts trieb, hängt mit der ersten eng zusammen. Es ist die Frage nach dem Wege zur Wissenschaft, also die Methodenfrage. Auch das Mittelalter hat sich im Anschluß an Aristoteles mit dem Unterschied von Induktion und Deduktion befaßt und die schweren Probleme, die die Induktion birgt, als Probleme gekannt und zu lösen versucht. Aber die wichtige Frage ist die: in welcher Wissenschaft des Mittelalters ist je die Induktion praktisch die geltende und geübte Methode gewesen? Freilich haben schon Albert der Große und vor allem später Duns Scotus gelegentlich Formulierungen gebraucht, die man heute gern zitiert, in denen die Grundgesetze der Induktion: Feststellung einzelner zufälliger Tatsachen und Ableitung eines notwendigen Gesetzes aus diesen zufälligen Tatsachen, enthalten sind. Aber wenn nun plötzlich eine Zeit hereinbricht, der sich zum erstenmal das unendlich weite, schier unermessliche Gebiet der Tatsachen öffnet, so bekommt die Problematik der Wissenschaft als System der allgemein gültigen Erkenntnisse ein ganz anderes Gesicht. Dazu kommt, daß das Merkmal der Notwendigkeit, das diesen Erkenntnissen anhaftet, ganz anders gesehen wurde als im Mittelalter. Auch die mittelalterliche Philosophie hat den Begriff der Notwendigkeit untersucht und entsprechend den Wirklichkeitsbereichen verschiedene Notwendigkeitsgrade unterschieden. Aber nach der Entdeckung der Natur und der engen Verbindung von Mathematik und Physik, aus der die ganze moderne Wissenschaftsentwicklung resultiert, bekommt Notwendigkeit als Merkmal empirischer Erkenntnisse eine neue Bedeutung. Die Notwendigkeit des Naturgesetzes wird in kurzer Zeit der Typus der Notwendigkeit, die Notwendigkeit der Gesetze in der Natur wird das unumstößliche, unabwendbare, das alles beherrschende, aber berechenbare Schicksal. Die metaphysische Notwendigkeit entschwindet fast aus dem Gesichtskreis, und so be-

kommt Notwendigkeit und demgemäß auch Freiheit in der Neuzeit einen völlig anderen Inhalt.

Auch der Unterschied zwischen apriorischer und aposteriorischer Erkenntnis war dem Mittelalter bekannt, wie es auch wußte, daß nur die Verbindung zwischen Apriorismus und aposteriorischer Wahrheitsfindung zu echter Wissenschaft führt. Aber der ebengenannte Notwendigkeitscharakter der wissenschaftlichen Sätze mußte zu einer neuen philosophischen Besinnung auf die apriorischen Elemente unseres Wissens drängen, und die Scheidung der beiden Elemente ist von Descartes bis auf Kant, ja bis auf Husserl in immer neuen Arbeiten versucht worden. Dasselbe gilt von dem Gegensatz zwischen Intuition und rationaler Ableitung. Gerade weil die Mathematik als Musterwissenschaft und als Ideal einer reinen lückenlosen rationalen Ableitung das wissenschaftliche Arbeiten in zunehmendem Maße beherrschte, mußte die Bedeutung dieser Methode gegenüber dem unmittelbaren Schauen von Gegenständen oder Sachverhalten ein Problem werden. Die genannten Gegensätze tragen eine eigene Dialektik in die Geschichte der Wissenschaft hinein. Die überbetonte und allein gepflegte Induktion überschlug sich und führte zu dem Gegensatz einer jede Induktion verwerfenden reinen Wissenschaft. Die Wissenschaft, die zunächst jeden Apriorismus ablehnte, endete schließlich in einem absoluten Apriorismus. Ähnlich läuft die Entwicklung bei dem Gegensatz Intuition und rationale Wissenschaft. Die über der Mathematisierung der Vernunft vergessene Intuition erstand in einer unerwarteten Form von neuem und trug schließlich den Sieg über die rationale Beweisführung davon. Denn die moderne Ablehnung der rationalen Wissenschaft und die Betonung aller irrationalen Grundlagen unseres Seins und die Bevorzugung des Schauens vor dem Wissen, der Intuition vor dem Beweis, der dunklen Triebkräfte vor dem hellen Bewußtsein, des Gefühls vor dem Wissen, des Erlebens gegenüber der Theorie, all das bedeutet ja nur die Reaktion gegen die überbetonte Rationalität der Wissenschaft<sup>10</sup>.

Die dritte Frage, durch die die Entwicklung der Wissenschaft beeinflußt wurde, und die ebenfalls mit einem dialektischen Umschlag endete, ist die Frage der Gewißheit. Sie hängt aufs engste mit der Methodenfrage zusammen, wenn man die Frage so formuliert: wie kommen wir zu gewissem Wissen? Die Gewißheit wissenschaftlicher Sätze, die aus Allgemeingültigkeit und objektiver Notwendigkeit resultiert, durchlief alle Stadien von der objektiven unumstößlichen Gewiß-

---

<sup>10</sup> Vergleiche neuerdings auch: Jakob Hommes: Lebens- und Bildungsphilosophie als völkische und katholische Aufgabe. Freiburg 1934.

heit bis zur rein subjektiven, gefühlsmäßigen, bis zur postulierten oder gesetzten Gewißheit und bis zur völligen Ungewißheit.

Nach dem bisher Gesagten läßt sich die Geschichte der Wissenschaft in der Neuzeit leicht übersehen, und bei genauer Betrachtung zeigt sich sowohl die Folgerichtigkeit der verschiedenen Stufen der Entwicklung als auch die dadurch hervorgerufene Dialektik. Es ist kein Zweifel, daß bei den Nominalisten des Mittelalters der Grund zur modernen Mathematik und Naturwissenschaft gelegt wurde. Nominalismus heißt Abkehr von der Wirklichkeit im Sinne einer Gegenständlichkeit, die in ihrem wesenhaften Sein erkannt wird. Nominalismus ist Verzicht auf das Wissen um die inneren wesenhaften Ordnungen des Seins, ist Zurückverlegung der Grenzen des Wissens und Abänderung des Gegenstandsbereiches. Dann treten die Kategorien des Raumes, der Zeit und der Relation bedeutungsvoll in den Vordergrund. Wenn die Gewißheit nicht mehr in der unmittelbaren Beziehung des Geistes zum Wesen des Seins gefunden wird, muß der archimedische Punkt, von dem das Wissen unbedingt ausgehen muß, in einen anderen Bereich verlegt werden. Der erste neuzeitliche Philosoph, Nikolaus von Cues<sup>11</sup>, spricht schon klar und deutlich aus, daß der Geist sein Ziel nicht mehr jenseits seiner eigentlichen Grenzen suchen darf, wenn er zu gewissem Wissen vordringen will, daß er vielmehr in sich selbst den Mittelpunkt der Gewißheit finden muß. Die echten Vernunftbegriffe dürfen nicht mehr das Produkt und Ende des Erkenntnisprozesses sein, sondern sie müssen seinen Anfang und seine Voraussetzung bilden. Das ist die entscheidende Umkehr der modernen Wissenschaft. Die Mathematik als Gegenstandsbereich wird nun ganz anders gesehen als im Mittelalter, wo dieser Bereich eine der Abstraktionsstufen der Wirklichkeit und die Mathematik eine Wirklichkeitswissenschaft war. Immerhin war die Entfaltung der Mathematik dadurch gehemmt, daß die Bindung an die Wirklichkeit doch gegeben war. Eine Abstraktionsstufe bedeutet, daß zwar abgesehen wird von einer Wirklichkeit, daß aber das Abgezogene trotzdem nur betrachtet wird *i n b e z u g* auf die Wirklichkeit. Der Zirkel, die Linie, der Punkt sind also in ihrer reinen Form doch nur deshalb vom Geiste entdeckt, weil die Realität ihn zu solchen Bildungen nötigt. Die Bedeutung der mathematischen Gegenstände wird eine andere, wenn sie nicht mehr Abstraktionen, sondern wenn sie *entia rationis* sind. Die Betrachtung der Mathematik legt das nahe. Denn wenn der Geist, so argumentiert Nikolaus v. Cues, den Begriff des Zirkels entwirft, eine Linie erdenkt, deren Punkte von einem gemeinsamen Mittelpunkte aus gleich weit entfernt sind, so hat die

<sup>11</sup> Vgl. zum folgenden das große Werk von Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*

Gestalt, die dadurch entsteht, nirgends ein gesondertes Sein außerhalb des Denkens. Denn in der materiellen Wirklichkeit ist eine exakte Gleichheit zwischen zwei Strecken, geschweige zwischen einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Linien unauffindbar. Der „Zirkel im Geiste“ ist das alleinige Musterbild und Maß des Zirkels, den wir im Sande zeichnen. Indem das Denken sich den abstrakten Formen, die es in sich selber findet oder hervorbringt, fortschreitend verähnlicht, entwickelt und erschafft es damit die sicheren mathematischen Wissenschaften.

Mit der Entdeckung der reinen Mathematik geht die Entdeckung der Natur parallel und das Inbeziehungsetzen von Mathematik und Physik. Von Nikolaus v. Cues ist Leonardo da Vinci, um nur einen der Bedeutendsten herauszugreifen, unverkennbar abhängig. Für ihn ist die Mathematik nicht nur um ihrer inneren, immanenten Gewißheit, um ihrer subjektiven *certezza* willen das Ideal der Wissenschaften, sondern vor allem die notwendige Vorstufe, um den Begriff einer Regel und eines Gesetzes der Natur zu fixieren. Hier tritt uns zum erstenmal der Begriff des Naturgesetzes bedeutungsvoll entgegen, dessen Wichtigkeit für die gesamte moderne Wissenschaft seit den Tagen der Renaissance unverkennbar ist; aber nicht nur für die Wissenschaft und ihre Entwicklung war der Begriff von ausschlaggebender Bedeutung, sondern vor allem für das sich allmählich durchsetzende Bewußtsein der Aufklärung und die darauffolgende Zeit. Denn dieses Gesetz mit seinem Notwendigkeitscharakter nahm allmählich metaphysische Bedeutung für sich in Anspruch; deshalb ist es so charakteristisch, daß die Wende in der französischen Philosophie des 19. Jahrhunderts, z. B. mit einer Arbeit über das Naturgesetz<sup>12</sup> begann. Solange wir die Natur für sich allein denken, bleibt sie nach Leonardo da Vinci für uns ein Wirrsal verborgener Kräfte und Wunderwirkungen. Die Mathematik dagegen mit ihrer schlichten und strengen Forderung wehrt allen phantastischen Erdichtungen, allen Erklärungen, die auf das willkürliche Eingreifen geistiger Ursachen zurückgehen; denn sie wurzelt in dem Gedanken der Notwendigkeit. „Die Notwendigkeit,“ so sagt er, „ist die Meisterin und Schützerin, das Thema der Natur und ihre Entdeckerin, ihr Band und ihre ewige Regel.“ Alle physischen Erscheinungen bestehen in einem Inbegriff körperlicher Veränderungen, die sich in der Anschauung nachweisen, im einzelnen verfolgen und zueinander in Beziehung setzen lassen. Da diese Beziehungen materieller, meßbarer und berechenbarer Art sind, so ist vor allem die Mechanik das Anwendungsgebiet der Mathematik, ja, sie ist geradezu das Para-

<sup>12</sup> Boutroux.

dies der Mathematik, weil man in ihr zur „Frucht der Mathematik“ gelangt.

So wird die Natur, wie Galilei sich ausdrückt, zum Buch der Philosophie, das vor unsern Augen beständig offen daliegt, das jedoch nur wenige zu entziffern und zu lesen vermögen, denn es ist in Buchstaben geschrieben, die von denen unseres Alphabetes verschieden sind, nämlich in Dreiecken und Vierecken, in Kreisen und Kugeln, in Kegeln und Pyramiden. Die Mathematik wird also zur großen Entdeckerin des Naturgesetzes, und die durch die Mathematik gefundene objektive Notwendigkeit und subjektive Gewißheit führt zu einem ganz neuen Begreifen der Natur. Es scheint ein Wissen und eine Wissenschaft zu entstehen, die unabänderliche Gewißheit in sich tragen, scheinbar ganz frei von metaphysischen Gesichtspunkten sind und auf alle transzendenten und transzendentalen Voraussetzungen verzichten. Jeder, der einmal einen mathematischen Satz wahrhaft verstanden und, wie Galilei sagt, an ihm „geschmeckt“ hat, begreift, was das Wissen sei.

Hier entstehen von selbst neue philosophische Probleme; denn was ist Notwendigkeit? An diesem Punkte setzt Descartes ein; denn Notwendigkeit ist ein Merkmal, das den Erkenntnissen bzw. den Urteilen anhaftet und die verschiedenartige Geltung von Urteilklassen begründet. Man sieht nun von Descartes an deutlich den Einfluß der neuen Wissenschaft, des neuen Wissenschaftsideals auf die Philosophie. Nicht nur Descartes, sondern die ganze neuzeitliche Philosophie bis auf Kant und darüber hinaus, unterliegt diesem Einfluß, und das wissenschaftliche Wissen wird im Laufe der Zeit immer mehr eingeschränkt, weil als eigentliches und gewisses Wissen zunächst nur das gilt, was dem Ideal mathematischer Begrifflichkeit und Durchsichtigkeit am nächsten kommt. Nun mußte dadurch ein Zwiespalt in die Wissenschaftsentwicklung hineingetragen werden, der sich freilich nicht sofort, aber im Laufe der Jahrhunderte auswirkte; denn das Ideal der Naturwissenschaft mußte zunächst die Registrierung der Tatsachen sein, deren Bereich sich immer mehr vergrößerte. Die so sichtbar feststehenden Grenzen des Kosmos wichen vor der neuen Wissenschaft in die Unendlichkeit zurück. Das Feld der Tatsachen schien mit jedem Jahrhundert größer und unübersehbarer. So mußte das emsige Sammeln, das exakte Beobachten, das Ordnen des Vielerlei der Tatsachen die erste Aufgabe der Naturwissenschaft werden. Dagegen beschränkte die Philosophie den Begriff des Wissens immer mehr auf das rein rationale, begriffliche Erkennen. Infolge der Entwicklung der Erkenntnistheorie entfernte sich dieses rein rationale Erkennen immer weiter von dem, was die älteren Philosophen als Wesensphilosophie bezeichnet hatten.

Dadurch mußten im Laufe der Zeit divergierende Entwicklungslinien entstehen, die freilich gelegentlich wieder zusammenstießen, aber endgültig zu den schwersten Erschütterungen des wissenschaftlichen Bewußtseins führten. Es ist nicht möglich, in wenigen Sätzen diese Entwicklung auch nur zu skizzieren. Wenn die Arbeiten der Naturwissenschaft jahrhundertlang ohne Erschütterungen weitergingen, so beweist das nur, daß das einmal gefundene neue Prinzip von größter Bedeutung und Fruchtbarkeit war. Die innere Problematik war zunächst in der Entwicklung der Philosophie sichtbar, die in immer neuen Ansätzen um den Begriff der Gewißheit und des Wissens kämpfte, angeregt durch die fortschreitende Naturwissenschaft. Auch für Kant war ja die Voraussetzung seines gesamten Philosophierens, daß es jedenfalls zwei Typen u n b e z w e i f e l b a r e r Wissenschaften gebe, nämlich Mathematik und Naturwissenschaft. Die Frage, die er stellt, heißt ja nur: *W i e* ist dieses wissenschaftliche Wissen möglich? Die schwerste Erschütterung des wissenschaftlichen Bewußtseins mußte kommen, sobald die Idealwissenschaft, nämlich die Mathematik, ihrer Voraussetzungen nicht mehr gewiß war. Der „Zirkel im Geist“ des Nikolaus v. Cues, der das Maß aller zu zeichnenden Kreise sein sollte, beruhte doch unausgesprochen auf der Voraussetzung, daß sich eine unantastbare gewisse, oder gar geschaute Ordnung in Zahlen und Figuren offenbare. Der Gedanke, daß diese Voraussetzung falsch sei, mußte revolutionierend wirken. Wenn die in jeder Wissenschaft gegebenen letzten Voraussetzungen, die zweifellos unbeweisbar sind, nur Setzungen oder gar nur *w i l l k ü r l i c h e* Setzungen der Vernunft sind und darum auch von eben derselben Vernunft abgelehnt oder gar geändert werden können, so ergibt sich eine Folgerung für das System einer jeden Wissenschaft, die so lange unmöglich war, als man daran festhielt, daß die letzten Voraussetzungen jeder Wissenschaft zwar unbeweisbar, aber auf jeden Fall *w a h r e* Voraussetzungen seien. Das, was durch diese Revolutionierung wankend wurde, war der Wahrheitsbegriff selbst. Wenn die letzten Voraussetzungen der Wissenschaft nur willkürlich sind, muß der Wahrheitscharakter in den innersystematischen *Z u s a m m e n h a n g* der wissenschaftlichen Sätze verlegt werden.

Auch die Philosophie, die von der Selbstgewißheit des Bewußtseins ausging, kam ihrerseits im Laufe der Entwicklung zu einer Ablehnung des realistischen und vorwissenschaftlichen Wahrheitsbegriffes, der die Wahrheit von Urteilen in der Übereinstimmung zwischen Urteilen und Gegenständen sieht. Statt dessen wurde die Wahrheit verlegt in die Beziehung der Sätze zur wahrheitsschaffenden, erkenntnissetzenden Vernunft. Nun geht die Naturwissenschaft trotz aller gegenteiligen Be-

hauptungen immer von der Überzeugung aus, daß die Gegenstände naturwissenschaftlichen Forschens als reale Außenwelt existieren, so daß die naturwissenschaftlichen Sätze und Gesetze ihren Erkenntniswert durch Beziehung zu der realen Außenwelt gewinnen. Verlieren die wissenschaftlichen Sätze aber ihren Wahrheitscharakter, so ist auch ihr Erkenntnischarakter in Frage gestellt. Von hier aus mußte die Frage nach dem Sinn der Wissenschaften ein neues Gesicht bekommen, und das Problem, das in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts so drängend wurde, ist daraus verständlich, da bei dem Schwinden des Erkenntnischarakters der Wissenschaft die Frage nach ihrer Stellung im Lebensganzen und ihrer Funktion im Leben der Menschen und der Menschheit gestellt werden muß. Daß die Wissenschaft als Schöpfung des Menschen Bedeutung für das Leben des Menschen hat, daß sie Ausdruck einer inneren Lebensnotwendigkeit ist, brauchte an sich den Charakter der Wissenschaft nicht zu bedrohen. Wird sie aber zu einer Lebensfunktion gemacht, deren einziges Maß der Erfolg (die Lebensförderung) oder der Nutzen ist, so wird der Wahrheitscharakter völlig aufgehoben. Nun mußte die Naturwissenschaft zu einer solchen Auffassung beitragen, weil sie trotz der anfänglich sieghaften Gewißheit von der Sicherheit ihrer Resultate immer mehr auf die *V o r l ä u f i g - k e i t* ihrer Sätze hinweisen mußte. Die wissenschaftliche Entwicklung bekam also den Charakter eines ständigen Neuwerdens der „Wahrheit“. Kann aber die Wahrheit sich je wandeln? So erschien in der Tat die Erklärung der Wahrheit durch ihren Nutzen oder ihre Lebensförderung als ein rettender Ausweg. Die Klassifizierung der Wissenschaften muß dann freilich grundlegend geändert werden, wenn die Lebensförderung oder der Nutzen allein ausschlaggebend ist, um den Wert des Wissens zu bestimmen. Das reine Schauen von Wesensgesetzlichkeiten, die Aristoteles als die edelste aller menschlichen Haltungen erschien, weil sie ihn der Gottheit selbst ähnlich machte, muß an Wert hinter all dem Wissen zurückstehen, was sich unmittelbar in Lebensförderung und Nutzen umsetzen läßt. Freilich ließe sich eine solche Erklärung nicht lange aufrecht erhalten, aber sie war doch der Grund des immer weiter um sich greifenden Pessimismus bezüglich des Wertes der Wissenschaft. Es hat wohl kaum eine Zeit gegeben, in der so viele Betrachtungen über die Krise der Wissenschaft, über ihr Ende, über ihre Zwecklosigkeit oder gar über ihre bedrohliche *L e b e n s f e i n d l i c h - k e i t* angestellt wurden als die letzten Jahrzehnte.

Indessen folgte die Wissenschaft ihrer inneren Dynamik, indem sie trotz aller Einengung des Wissenschaftsbegriffes zu stets neuen Formen vorstieß. Auch mußte die Entwicklung der Geschichtswissenschaft des

19. Jahrhunderts zu neuen Besinnungen über das Wesen der Wissenschaft führen, da die Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden auf die Geschichte sich als gänzlich unzulänglich bewies. Die Erkenntnis, daß es sich bei der Geschichtswissenschaft wie bei allen Kulturwissenschaften um einen neuen und gänzlich andern Typus von Wissen handelt als bei der Gesetze suchenden Naturwissenschaft, war dadurch von Bedeutung, daß die Wichtigkeit der Wertgesichtspunkte und die Stellungnahme des Menschen zum Gegenstand seiner Forschung in der Geschichte deutlich wurde. Freilich war die Betrachtungsweise der Geschichtswissenschaft zunächst nicht danach angetan, dem Wahrheitscharakter wissenschaftlicher Sätze wieder Geltung zu verschaffen, da die Methode der Geschichtswissenschaft zur Relativierung der Erkenntnis und zur Ablehnung absoluter Wertmaßstäbe beitrug.

Die ablehnende Haltung gegenüber der Wissenschaft bezieht sich vor allem auf diese ihrem Wesen nach scheinbar rein theoretische, völlig wertfreie Wissenschaft, die ihr Ideal erfüllt sieht in der lückenlosen Darstellung von Tatsachenzusammenhängen und in der Herausarbeitung möglichst einwandfreier gesicherter und rational unangreifbarer Sätze. Ein verhängnisvoller Fehler der Wissenschaft selbst bestand fraglos darin, worauf schon Max Scheler<sup>13</sup> hingewiesen hat, daß der Fachpositivismus jeder selbständigen Philosophie gegenüber sich ablehnend verhielt, während gerade naturwissenschaftliches und geschichtliches Arbeiten eines starken Gegengewichtes in einer den Einzelwissenschaften gegenüberstehenden Philosophie bedurft hätte. Denn wenn die drei Hauptfragen: die Fragen nach dem Gegenstand, nach der Methode und nach der Gewißheit die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffes vorwärtstrieben, so muß zum Verständnis der neueren Zeit hinzugefügt werden, daß die innere Gestalt der Wissenschaft — und das wird vielleicht zu wenig gesehen — von einer ganz anderen Seite her bestimmt wird, nämlich von der Grundhaltung eines Zeitalters her. Diese Grundhaltung beruht auf Stellungnahmen und wird von weltanschaulichen Gründen geformt, d. h. von Übertragungen und Ausweitungen wissenschaftlicher Begriffe und Methoden ins Weltanschauliche und von der Übersetzung rein theoretischer Anschauungen in Wertungen und Stellungnahmen. Diese Übertragungen hat nicht nur der unwissenschaftliche Laie vorgenommen, sie sind vielmehr gerade in wissenschaftlichen Kreisen für den unwissenschaftlichen Laien mundgerecht gemacht worden. Empirie ist zunächst nur eine Methode und wertfrei, aber der Begriff empirisch läßt sich leicht mit Wertakzenten beladen, und das 19. Jahrhundert hat bewiesen, wie ein rein

<sup>13</sup> a. a. O. Seite 186.

methodischer Begriff zu einer weltanschaulichen Haltung beitragen kann. Positive Tatsachenfeststellung ist eine allgemeine und notwendig geübte Methode, die an und für sich wohl zu vereinbaren wäre mit dem Wissen um letzte, jenseits aller Tatsachen liegenden Gewißheiten, die sogar in einer richtigen Wissensordnung zu einer letzten ehrfürchtigen Haltung gegenüber dem Sein und zu wahrer Weisheit beitragen könnte. Wird aber positive Tatsachenfeststellung als alleinige Grundlage der Wissenschaft bezeichnet, so ist der Schritt ins Metaphysische und Weltanschauliche bereits getan. Nun ist es eine nicht zu leugnende Tatsache, daß in der Wissenschaft immer von neuem der Versuch gemacht wurde, jegliche Metaphysik abzulehnen, dafür aber einzelne Methoden und Begriffe ins Metaphysische zu steigern. So entstand nicht nur ein starker Gegensatz zwischen Wissenschaft und Philosophie, sondern auch bei der festwurzelnden weltanschaulichen Haltung zwischen Wissenschaft und Weltanschauungen. Die positive Methode der im 19. Jahrhundert am meisten im Vordergrund stehenden Naturwissenschaft führte bei den Gelehrten zum Fachpositivismus und wurde im Volke zur positivistischen Weltanschauung ausgeweitet, obwohl die Methode an sich logischerweise diese Konsequenz in keiner Weise fordert. Wird aber diese falsche metaphysische Konsequenz mit der Gestalt der Wissenschaft als solcher untrennbar verknüpft, so trägt die Wissenschaft den Schaden. Immer handelt es sich in der Neuzeit um Übertragung methodischer Begriffe und Prinzipien in das Weltanschauliche oder darum, daß man einer Methode metaphysisches Gewicht gab. Das war schon bei Nik. v. Cues der Fall, als er den Begriff der mathematischen Unendlichkeit konzipierte und ausweitete. Natürlich können auch Methoden falsch, richtige Methoden gelegentlich gefährlich sein, aber die Methode der Wissenschaft muß dem Gegenstand angepaßt sein. Die Methode der Naturwissenschaft ist eine andere als die der Geschichte, und es wird so bleiben. Aber die einer Wissenschaft eigene Methode ist für den Gläubigen wie für den Ungläubigen dieselbe. Freilich würde die Gefahr der Mißdeutung einer Methode oder der falschen Übertragung methodischer Begriffe ins Metaphysisch-Reale ausgeschlossen sein, wenn neben der Wissenschaft eine umfassende und alle Wissenschaften überragende Philosophie bestände, noch mehr, wenn eine im Glauben, d. h. im letzten geeinte Gesellschaft das soziologische Milieu wäre, in dem die Wissenschaft gepflegt würde und den ihrer Würde und ihrem Wert entsprechenden Platz einnähme.



# Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft

Von Hochschulprofessor Dr. Joseph Engert, Regensburg

Die Geschichtswissenschaft hat, wie die Naturwissenschaft, sich erst mühsam aus der Einsenkung in andere Denkgebiete losringen müssen.

I. Die Anfänge liegen in den Reformationskämpfen um die echte urchristliche Tradition, bei den Schweizer und Genfer Reformatoren, Flacius und Chemnitz auf der einen Seite, Bellarmin, Baronius, den Bollandisten und Maurinern auf der andern Seite<sup>1</sup>. Die eigentliche Schwierigkeit begann mit der Unterordnung des Religiösen unter eine vom Humanistischen her zentrierte Philosophie, rationalistisch oder sensualistisch, weil sie die Entfernung des Geschichtlichen aus dem Religiösen mit sich brachte, Naturalismus oder Deismus genannt, philosophisch gesehen ein metaphysischer Humanismus: die Säkularisierung des europäischen Geistes. Der Vater des Deismus in diesem Sinne ist Jean B o d i n († 1596) neben Herbert von Cherbury († 1648). Seine Fortsetzung findet er in dem tractatus theologico-politicus des Spinoza, in dem englischen Deismus des Locke, in dem französischen bei Montaigne, Voltaire und Rousseau; die großen Gegenspieler sind der Bibelkritiker Richard Simon († 1712) und der Begründer der Kulturphilosophie Giambattista de Vico († 1743). L e s s i n g schuf das klassische Axiom dieses Deismus: Zufällige Geschichtswahrheiten können der Erweis für notwendige Vernunftwahrheiten niemals werden („Über den Beweis des Geistes und der Kraft“, 1778). Die Gegenüberstellung der allgemeingültigen und notwendigen Vernunftwahrheiten gegen die Geschichtserkenntnis und die Folgerungen daraus für das religiöse Leben beherrschten das ganze 19. Jahrhundert, über die Herder, Humboldt, Schleiermacher hinweg bis zu Harnack und zur Gegenwart. Denn aus der Metaphysik des Deismus erwuchs das Problem: Wenn das Notwendige und Allgemeingültige das Wahre, d. h. für jene Denkweise: a u c h das Wirkliche ist, wie können dann einzelne geschichtliche Ereignisse oder Offenbarungen allein seligmachend sein? Oder wie Fichte sagt: Das Metaphysische, nicht das Historische, macht selig. Wie man sieht, ist das Geschichtsproblem zutiefst in die biblisch-theologische Problematik eingetaucht. Das ist verständlich. Denn die biblische Offenbarung ist ein durchaus einmaliges, aus dem mensch-

<sup>1</sup> Dazu vgl. jetzt P o l m a n, L'Elément historique dans la controverse religieuse du XVI<sup>e</sup> siècle, Gembloux 1932.

lichen Kreise gänzlich unableitbares Factum, will es wenigstens nach der Auffassung der Bibel sein. Für den Deismus galt aber das Logische und Humanitäre als das Ewige und Unabänderliche.

Das Analogon ist das Philosophische in der Naturwissenschaft: Wahr ist nach derselben Grundauffassung das Notwendige und Allgemeingültige in der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, alles Einzelne ist ein „Fall“ des Allgemeinen, also zufällig, und die Erkenntnis des Individuellen steht an Wert weit u n t e r jener des Allgemeinen. Wobei immer die mathematische Erkenntnis normativ für alle Erkenntnis war.

Die Übertragung dieses naturwissenschaftlichen Erkenntnisideals auf die Geschichtswissenschaft brachte der Positivismus von Aug. Comte, Buckle, Lamprecht, der auch in der Geschichte Gesetze suchte. Eine andere Richtung desselben Gedankens ist der Phänomenalismus der historischen Methode in der Schule Harnacks: Die Geschichtswissenschaft kann immer nur feststellen, was im Rahmen der rationalen ehernen Naturgesetze sich hält; darüber hinaus sind Wunder und Weissagung nur eine Deutung des geschichtlichen Geschehens im Sinne der Weltanschauung oder des G l a u b e n s. Der Syllabus Pius' X. lehnte mit scharfer Feindstellung die ganze Auffassung für das katholische Denken ab.

Der eigentliche Anstoß zur Befreiung des historischen Denkens aus den Fesseln des metaphysischen Humanismus und die Geburt der Geschichte als Wissenschaft liegt in der Göttinger Historikerschule der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sowie in der Heidelberger Romantik bei Fr. v. Schlegel, Görres und Savigny. Schlegel vollzog die Umkehr vom Rationalismus der Jenaer zum Realismus: Nicht das Allgemeine ist wirklich, sondern das Individuelle; von der Welt als einem System der Begriffe zur Welt der Geschichte, die ihre Krone im Individuellen der Persönlichkeit, der Zeit und des Volkstums findet, führt keine Brücke. Der Individualitätsbegriff wird das Rückgrat der Geschichte; der Gedanke, das Ziel jeder einzelnen Zeit und Völkerpersönlichkeit ist nicht a priori, sondern aus den Ereignissen abzulesen; die Geschichte als die Erfüllung der jeder Zeit von Gott gesetzten Aufgabe ist die wirkliche Tat handelnd verantwortlicher Persönlichkeiten. In Göttingen, wo man zu Schlossers Universitätszeit ganz auf historischen und physikalischen Realismus eingestellt war, wo der Student viele Jahre Collegia hören konnte, und die Namen der Reinhold und Fichte nur mit Spott und Tadel genannt wurden<sup>2</sup>, saßen Gatterer, Schlözer, Heyne usw., die Lehrer der Schlosser, Joh. v. Müller, Humboldt, Schlegel, Savigny, Niebuhr, der letztere wieder der Lehrer des Altmeisters der histo-

<sup>2</sup> Vgl. Joachim W a c h , Das Verstehen III, 1933, S. 53 nach Dilthey.

r i s c h e n S c h u l e , eines Leop. v. R a n k e. Für Ranke ist wie für die Heidelberger Romantik das Individuelle die Realität, das Allgemeine nur Form; das Volk ist Gottes Geschöpf, und alle Generationen sind vor dem Auge des Historikers wie vor dem Auge Gottes gleichberechtigt<sup>3</sup> — der weiteste Gegensatz gegen H e g e l und den Deismus. In Möhler und Newman aber erwuchs selbständig eine historische Schule aus dem k a t h o l i s c h e n Offenbarungsgedanken heraus. Für sie ist die Kirche die geschichtliche Auswirkung des Geistes Christi.

Aus der Historikerschule Droysens kamen D i l t h e y und Rickert, aus der von Lotze Windelband und Eucken, und mit ihnen die Befreiung aus der Not des naturwissenschaftlichen Erkennens. Dilthey entdeckt in der Geschichte jenes Wissensgebiet, deren Gegenstände wir unmittelbar vermöge der inneren Verwandtschaft mit uns im Erleben und Schauen erfahren, während die der Naturwissenschaft uns nur mittelbar durch die Sinne gegeben sind, jene der Mathematik freie Konstruktionen des rationalen Geistes darstellen. So wird für ihn das Individuelle der Ausgangspunkt aller Forschung; es ist allerdings für ihn eingebaut in Kultursysteme, typologisch gestaltet als das jeweils individuell und zeitlich bedingte Schema des allgemeinen geistigen Geschehens mit nur relativem Wert. In T r o e l t s c h erscheint die Krise des Historismus<sup>4</sup> in voller Schärfe. Sie läßt sich in die Punkte zusammenfassen:

1. Welches ist der S i n n des geschichtlichen G e s c h e h e n s überhaupt? Wenn jede Kultur aus sich heraus einem Höhepunkt zustrebt, um in tragischer Peripetie nur noch schneller dem Untergang zuzueilen: was hat das Ganze für einen Sinn? In diesem Sinne schrieb Spengler seinen „Untergang des Abendlandes“, indem er in jedem Kultursystem einen Organismus sieht, der wie der biologische Organismus einfach seine Zeit erfüllt.

2. Welches ist der S i n n des geschichtlichen E r k e n n e n s ? Ist es Mythos, d. h. der „Fall“ eines sonst gleichartigen Geschehens, höchstens typisch abgewandelt, als Fortsetzung eines Naturgeschehens im menschlichen, geistigen Kreise, Auswirkung des Kampfes zwischen Drang und Geist (Scheler), zwischen Asien und Europa (Th. Lessing), des existentialen Menschen der Sorge und des Todes (Heidegger)? Oder ist es D r a m a , Handlung geistig freier verantwortlicher Menschen, um einen objektiven Wert zu verwirklichen als gottgesetzte Aufgabe?

3. Was ist das W i r k l i c h e und T ä t i g e , der Allgemeingeist, von dem der einzelne nur Konkretion oder Verdichtung ist? Oder der

<sup>3</sup> Joachim W a c h , a. a. O. S. 99.

<sup>4</sup> E. Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme I, 1922.

Einzelne, der in seiner Art die Allgemeinaufgabe erfaßt und verwirklicht? Woher kommt der Allgemeingeist?

Kurz, es geht um das geistige Sein überhaupt. Grund genug, sich recht ernsthaft damit zu beschäftigen. Dabei ist ebenso klar: Gelingt es nicht, die Geschichtswissenschaft aus den weltanschaulichen Bindungen zu lösen, dann ist es um ihren Wissenschaftscharakter geschehen. Es ist aber auch unmöglich, die Offenbarung oder das Übernatürliche im eigensten Bestande zu rechtfertigen, weil sie wesenhaft geschichtliche Tat ist. Währenddem geht die Geschichtswissenschaft unbeirrt ihren Gang. Denn deren Methode ist schlicht aus der Fülle der Arbeit herausgewachsen, unbekümmert um die logisch-kritische oder metaphysische Durchdringung. Es erscheint mir richtig: Aus der Mitte der historischen Forschung, aus dem Gang der streng an die geschichtlichen Sachverhalte gebundenen Methode läßt sich eine sinnerfüllte Antwort auf die aufgeworfenen Fragen geben und die Theorie des geschichtlichen Erkennens darstellen.

II. Der Kernpunkt der Frage nach dem Begriffe der Geschichtswissenschaft liegt zweifellos in der logischen Kennzeichnung der geschichtswissenschaftlichen Methode und in der Erhebung ihrer erkenntniskritischen Voraussetzungen.

a) Die Methode der Geschichtswissenschaft liegt seit der klassischen Historik von Droysen (1868), den grundlegenden Werken von Ernst Bernheim („Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie“<sup>5</sup> u. <sup>6</sup> 1914), Xénopol, L. Rieß A. Meister, Alfr. Feder S.J. („Lehrbuch der historischen Methodik“<sup>2</sup> 1921) fest.

1. Die Heuristik oder Quellenkunde sucht die Überreste und Berichte von der Vergangenheit auf, da auch der Historiker vom unmittelbar Gegebenen ausgehen muß. Die Kritik hat für die Sicherstellung, Ordnung und Rangstellung des Materials zu sorgen, das geschichtlich, d. h. geistig und für den Fortgang der Ereignisse Bedeutsame herauszuholen, im treuen Anschluß an die Quellen. Dieses technische Rüstzeug des Historikers ist heute zu einer außerordentlichen Vollkommenheit ausgebildet worden, seine Beherrschung naturgemäß unentbehrlich für jede Forschung.

2. Die Synthese hat den kausalen, conditionalen und instrumentalen Zusammenhang der Ereignisse unter sich und mit bekannten anderen herzustellen, um zu einer Erklärung der Ereignisse zu kommen. Über dieser Erklärung steht das Begreifen (im Hegelschen Sinne), um den geschichtlichen Vorgang gleichsam als eine notwendige Folge aus den grundlegenden Ursachen bis zum Ende zu erkennen, z. B. den Eintritt des Weltkrieges aus den diplomatischen, wirtschaftlich-politischen

Gegensätzen zwischen Dreibund und Entente. Den Abschluß bildet das Verstehen oder die Heraushebung des Sinnes eines Ereignisses, des Lebenswerkes einer historischen Persönlichkeit, des Gedanken Inhaltes einer Zeit oder der historischen Aufgabe eines Volkstums, um zur Sinnbündigkeit oder der Idee einer geschichtlichen Ereignisreihe zu kommen.

3. Das Ziel der Geschichtsforschung ist nach dem lapidaren Ausdruck Rankes, darzustellen, was gewesen ist, d. h. das Vergangene lebendig zu machen, in seinen geistig bedeutsamen Persönlichkeiten, und Bewegungen zu erfassen, die Zusammenhänge dieses Lebens klarzustellen und den geistigen Gehalt herauszuheben.

Wenn der Historiker von Gesetzen redet, so kann das in zweifachem Sinn geschehen. Die soziologische Schule von Th. Buckle, A. Comte, Fr. v. Hellwald, K. Lamprecht will die Geschichte verstehen als die Auswirkung der mit dem Naturwesen Mensch gegebenen Naturgesetze, womöglich mathematisch exakt gefaßt. Das letztere ist ganz unmöglich, weil der historische Sachverhalt solche Gesetzesauffassung nicht gestattet. Soweit sich aus der Geschichte gleichwohl allgemeine Gesetze über das Naturwesen Mensch ableiten lassen, haben sie mit der Geschichtswissenschaft nichts zu tun, sondern gehören der ganz anders gearteten Wissenschaft der Soziologie an mit ihren ganz anderen Zielsetzungen. In einem anderen Sinne spricht z. B. Gervinus von Gesetzen des geschichtlichen Geschehens („Einleitung in die Geschichte des 19. Jahrhunderts“<sup>4</sup> 1864, S. 13), daß sich in der Geschichte der antiken wie christlichen Staatengruppe ein regelmäßiger Fortschritt gewahren lasse von der bürgerlichen und geistigen Freiheit der einzelnen zu der von mehreren und vielen, in gleichem Sinne auch wieder zurück. Das ist schon ein Aristotelischer Gedanke, und er ist die Grundlage der vergleichenden historischen Methode und der Kulturzyklen-Theorie<sup>5</sup>. Aber es zeigt sich auch: Es handelt sich um Gleichförmigkeiten des geschichtlichen Geschehens ohne ursächlichen Zusammenhang, lediglich bedingt durch die Ähnlichkeit der Voraussetzungen des Geschehens. Wir kommen also zu einer Morphologie der Geschichte, die als sekundäres Ergebnis vom Tische des Historikers abfällt, keinesfalls zu Gesetzen der geschichtlichen Abläufe.

b) Logisch-formal gesehen bietet demgemäß die grundlegende Arbeit des Geschichtsforschers folgendes Bild:

Sie beginnt mit der zunächst additiven, dann zeitlich-räumlich bzw. personal geordneten Aufreihung der Berichte von Vorgängen, Ereignissen und Personen. Die Kritik sichtet und wertet, sichert die Berichte,

<sup>5</sup> Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, 1926, S. 91 ff.

um die Tatsachen in möglichster, in Betracht kommender Vollständigkeit vor sich auszubreiten, von denen die Berichte melden. Wir haben hier das Rückgrat aller geschichtlichen Arbeit.

Darauf baut die systematische Tätigkeit, nämlich jene des Erklärens, Begreifens und Verstehens, um den Sinn des Geschehens in der einheitlichen, logisch geschlossenen Ganzheit einer Idee zu verlebendigen, so wie sie uns die Tatsachen erzählen.

Der Weg der Geschichtsforschung geht also vom Einzelnen durch die Herstellung von zeitlich-kausal und geistig im Denken und Wollen des Menschen verknüpften Ordnungen zur sinnvollen, d. h. ideenhaften Einheit. Dabei ist zu beachten: Jenes Einzelne, mit dem sich die Forschung beschäftigt, ist als Einzelnes und Einmaliges in seiner Ganzheit bzw. in seinen wesentlichen oder aufbauenden Merkmalen und Zügen der Ausgangs- und Zielpunkt der Untersuchung. Die Kontinuität der Ordnung ist nicht jene des in sich geschlossenen syllogistischen Kreises, der alles Einzelne mit bestimmten, immer allgemeineren, d. h. immer weniger Kennzeichen, in sich aufnimmt. Auch nicht jene der gesetzlichen Ordnung, welche die Einzelnen als Fälle unter sich begreift. Sondern es ist die lineare Reihe der kausal und teleologisch, vom Ganzen her bestimmten und von einer einheitlichen Idee getragenen Aufeinanderfolge.

Das Ganze der Idee ist nicht die Allgemeinheit überall gleichbleibender Formen in Gattungen oder Gesetzen, sondern ein Sinn, eine ideen-hafte Einheit, wie etwa die Sinn-Einheit eines Gemäldes oder besser eines von einem Künstler gestalteten Dramas. Aber immer einmalig, unableitbar und positiv durch ideell geleitete Willensakte gesetzt, unwiederholbar.

Die Methode geht somit vom Gegebenen zur Ursachenverkettung, zum Sinn desselben Gegebenen, immer an der Hand der einmaligen Tatsachen. So gesehen, fällt die geschichtliche Methode ganz aus der traditionellen Logik heraus mit ihrer Logik der Begriffe als der Zusammenfassung wesentlicher Merkmale, ihrer Logik des Urteils = Verbindung von Begriffen gemäß den mit S und P gesetzten Beziehungen, der Schlußlogik, sei es der Syllogistik oder der Induktion. Denn die Bildung eines Begriffes in der Geschichtswissenschaft vollzieht sich in der Aufzählung und sinnvollen, von der Einheit des geschichtlichen Geschehens her zu ordnenden Gestaltung jener Kennzeichen zu einer geistigen Einheit, welche dieses einmalige Sein oder Geschehen dem Betrachter darbietet, um es als Einzigkeit zu erkennen und von allen anderen zu unterscheiden, gleichsam anschaulich, wie in einem gut durchkomponierten Gemälde. Sie ist nicht Abstraktion, sondern

Zergliederung, Komparation und Komposition. Das Wesen des historischen Urteils besteht, logisch gesehen, darin, daß ein Sachverhalt durch die entsprechenden Begriffe wiedergegeben wird bzw. ein Verhältnis von S und P behauptet wird, das nicht notwendig besteht, sondern bloß als Hinweis auf einen maßgeblichen, außerhalb des Logischen gelegenen Sachverhalt.

Man braucht nur einen kurzen Blick auf die Methode der Naturwissenschaft zu werfen. Sie ist reine Induktion und geht von schlichter Beobachtung zur systematisch geordneten Beobachtung, d. h. zum Experiment, um das Gefundene in einem ad hoc konstruierten Koordinatensystem darzustellen, damit in Gesetzen auszudrücken, welche jedes einzelne Geschehen als Fall unter sich begreifen. Im Grunde entfernt sich auch die Biologie und Psychologie nicht von diesem logischen Schema, und es ergibt sich die Begrenztheit dieser Methode: sie erkennt nur, was in Maß, Zahl und Gewicht eingeht, also sich einem mathematischen Bezugssystem eingliedern läßt. Das letztere gilt aber schon nicht mehr für die Biologie, noch weniger von der Psychologie; wohl aber ist auch hier das Ziel, Gesetze festzustellen.

Es muß also die Logik des geschichtlichen Erkennens neu in die allgemeine Logik eingebaut werden, gemäß den Fortschritten der wissenschaftlichen Arbeit. Die letztere selbst geht ja immer der Erkenntnis des Formalen an ihr voraus, die Logik leitet erst sekundäre die Gesetze des wissenschaftlichen Arbeitens ab. Nimmt man jedoch Logik im allgemeinsten Sinne als Lehre von den Formalien begründeten Erkennens, dann fällt die Geschichtslogik in keiner Weise aus der allgemeinen Logik heraus, sondern kennzeichnet sich nur als eine von ihrem Objekt her gesonderte Form wissenschaftlichen Erkennens, die mit denselben Formalien Begriff, Urteil und Schluß arbeitet.

c) Von hier aus ergibt sich die Erkenntnis-Theorie der Geschichte und die entscheidende Frage: Was erfaßt eigentlich der Historiker von der Vergangenheit? Von vornherein sei bemerkt: Es gibt zweifellos viele Geschehnisse, welche mangels entsprechender Bezeugung nicht mehr recht erkenntlich sind. Aber es gibt vor allem solche, über welche die Zeugnisse genügend sind, zumal dann, wenn sie noch in die volle Gegenwart hereinragen, sei es in Denkmälern, sei es als lebendige Größe, wie etwa das Christentum.

Ich unterscheide zuerst: Was ist historische Wahrheit? Es ist keine Frage: Der Historiker hat vor sich als ein Gegebenes nur die Berichte von der Vergangenheit. Aber seine ganze Arbeit geht darauf hinaus, diese als die Zeugen geistiger Vergangenheit sicherzustellen,

und wenn auch manche der Berichte aus besonderen Kriterien als unzuverlässig und gefälscht erscheinen, prinzipiell ist jedenfalls sicher: Die Tatsachen des Geschehenen stehen ewig still wie eben die Vergangenheit, und sie sind Norm und Richtschnur für alles historische Denken, wie ein versunkener Geist, der wieder lebendig und zum Reden gebracht werden muß. Dabei ist wohl zu beachten: Es handelt sich immer um geistige, dem erkennenden Subjekt gleichartige Vergangenheit. Sie sind deswegen in ihrer Geistigkeit viel unmittelbarer gegeben als jede andere außermenschliche Wirklichkeit.

Man sagt, die Gegebenheiten der Geschichte sind irrational, in dem Sinne, daß sie nicht aus allgemeinen Gesetzen ableitbar, schlechthin positiv gegeben sind: in dem anderen Sinn, daß sie tiefer sind, als unsere menschliche ratio sie auszuschöpfen vermöchte.

Dazu ist zu sagen: Die Tatsachen der Geschichte sind in gleichem Sinne irrational wie die Tiefen unserer eigenen Seele. Versteht man also unter ratio im Kantischen Sinn den menschlichen Verstand, der alle Erkenntnis auf durchsichtige, womöglich mathematische Formeln zu bringen sich bemüht, dann sind die geschichtlichen Tatsachen wirklich irrational, zumal in allem geschichtlichen Geschehen sich Ursachenverkettungen kreuzen, die jeglichem Versuche, durch menschliche Kräfte sie zu beherrschen, spotten; was Troeltsch den „Zufall“ in der Geschichte nennt. Man denke an den Untergang der großen spanischen Armada durch einen Sturm. Aber wir dürfen nicht irrational mit illogisch verwechseln. Der Historiker wird so wenig wie der Psychologe, der Charakterologe usw. die Einengung seines Erkenntnisgebietes auf das rein mathematisch Rationale zugeben. Seine Wirklichkeit ist zwar irrational, besser gesagt *t r a n s r a t i o n a l*, gleichwohl logisch wie der Grund der menschlichen Geistigkeit überhaupt.

Auf alle Fälle ist der Wahrheitsbegriff des Historikers, der seiner ganzen Arbeit als unerläßliche Voraussetzung zugrunde liegt, klar: Wahrheit ist für den Historiker schlichte Wiedergabe objektiv gegebener Sachverhalte, Erweckung des in den Sachverhalten gebundenen objektiven Geistes zu subjektivem, im Geist des Erkennenden lebendigem, bewußtem Sein. Es ist hier nicht anders als bei einem Richter: Alle Justiz beruht auf der Voraussetzung, daß der Richter das Geschehene so weit als möglich in seinem objektiven Sachverhalt erkennt, um zu richten.

Anders ist es mit dem Wahrheitsbegriff des Naturwissenschaftlers. Wahrheit ist für diesen zunächst die mögliche Einordnung des Neuen in das corpus der notwendigen und allgemeingültigen Urteile seines

konzipierten, vorausgesetzten Bezugssystem, d. h. strenggenommen die Richtigkeit seines Urteils. Erst sekundär fragt er sich, wenn neue Erkenntnisse sich dem alten Bezugssystem nicht mehr eingliedern lassen: Muß vielleicht dieses selbst geändert werden? Was, erkenntniskritisch gesehen, doch auch zur Anerkennung des Satzes führen müßte: Es sind die Tatsachen, welche letzten Endes unsere naturwissenschaftlichen Konzeptionen normieren.

Der Begriff „notwendig“ und „allgemeingültig“ ist jedoch niemals auf historische Erkenntnisse anwendbar.

Schwieriger ist die zweite Frage: Die Arbeit des Erklärens und Verstehens beim Historiker arbeitet mit Kategorien oder Aussageweisen, welche immer eine Formung des gegebenen Materials durch die Tätigkeit des Denkens vollziehen: Wird hier nicht eine solche Veränderung des Materials die Folge sein, daß der vergangene Sachverhalt nicht mehr objektiv wieder erkannt werden kann?

Hier ist von vornherein zu betonen: Ganz anders als bei dem Naturwissenschaftler sind die Kategorien der historischen Darstellung psychologisch, eben jene, unter welchen sich das historische Geschehen vollzog; es handelt sich ja bei diesem um geistige Bewegungen, die mit denselben geistigen Kategorien, wie vollzogen, so wiedergegeben werden müssen. Das ist gerade der Sinn des historischen Erkennens.

Es können hier nur die wichtigsten dieser Kategorien für den Einzelnachweis herausgegriffen werden. Die erste dieser Aussageformen ist — mit Troeltsch zu reden — jene der Persönlichkeit oder individuellen Totalität mit den Einzelmomenten: Einheit, Ursprünglichkeit und Einmaligkeit, schöpferische Kraft. Sie ist als solche der Geschichte allein eigen. In der Naturwissenschaft hat sie keinen Sinn: Alle naturwissenschaftlichen Gegenstände belangen nur, soweit sie sich in anderen wiederholen.

Aber es zeigt sich sofort für die Geschichte: Die angeführten Momente der individuellen Totalität sind jedesmal auch die Wesenszüge des erkennenden Historikers selbst. Nicht als abstrakte Kategorien, sondern in unmittelbarer Selbstgegebenheit, der die Aussage sich einfach als logisch geklärter Ausdruck der geistigen Tätigkeit anschließt. Es ist kein veränderndes Medium zwischen Geschehen und Kategorie, vielmehr ist die Kategorie selbst der gepflegte Ausdruck des Geschehens, das sich ehemals ebenso vollzog wie heute. Sonst wäre überhaupt die geschichtliche Erkenntnis unmöglich.

Die andere Gruppe von Kategorien umfaßt die Zeit und die damit gegebenen kausalen und konditionalen Verknüpfungen. Schon Bergson unterschied zwischen *durée* und *temps*, zwischen wirklicher und

mathematischer Zeit. Troeltsch wies mit Recht auf die Künstlichkeit des mathematischen Zeitbegriffes hin, der nur durch Reduktion auf den Raum ermöglicht ist. So wird Zeit und Zeitmessung verschieden; wie schon Aristoteles sah, ist die Zeitmessung nur möglich, indem wir künstliche Einschnitte, ein  $\nu\tilde{\nu}$  in die Zeit setzen, was die alte Sanduhr und unsere Taschenuhr zeigen. So erklärt sich auch das letzte Ergebnis der Relativitätstheorie als ein Erzeugnis mathematischer Konstruktion, welche die Zeitgröße  $t$  als vierte Dimension neben die anderen drei Raumdimensionen stellt.

In der historischen Zeit ist nichts dergleichen möglich. Diese ist ein Fluß, in dem Einschnitte nur durch Taten und Ereignisse möglich sind, so zwar, daß jede Gegenwart Vergangenheit und Zukunft in sich trägt. Und wieder ist das wichtigste: Es handelt sich in der historischen Zeit um dieselbe Realität, wie sie die psychische Zeit darstellt, die von uns erlebte Zeit, die Form unseres Lebens und Erlebens und Wirkens, unmittelbar gegeben und nicht abstrahiert wie die mathematische Zeit.

Wenn ferner der Historiker von Ursachen und Wirkungen, von Bedingungen und Folgen redet, so erscheint dasselbe: Wir wissen uns selbst als Ursache und kennen Wirkungen, die von unserem Streben und Wollen abhängig sind. Wir wissen uns als w a h r e Ursachen, und so ist auch die Kausalität der schöpferischen Persönlichkeit sicherer als jeder dialektisch oder mathematisch konstruierte Funktionszusammenhang.

Jede Kantsche Kritik des Zeit- und Ursachbegriffes, die Aufhebung des Zeit- und Raumbegriffes in eine bloße Kategorie, die Umwandlung des Ursachbegriffes in eine Funktion hat nur in der Mathematik und mathematischen Naturwissenschaft einen Sinn und verbietet sich für den Historiker von selbst. Die Inhaltsbestimmung der Zeit- und Ursachenkategorien wird sich in Zukunft an Psychologie und Geschichte orientieren müssen, nicht umgekehrt von der Naturwissenschaft her. Die bisherige Erkenntnistheorie K a n t s und der Neukantianer muß sich eine Achsendrehung um  $180^\circ$  gefallen lassen: Nicht w i r formen die Tatsachen als Erscheinungen in Kategorien, sondern die T a t s a c h e n formen in uns die Kategorien bzw. bestimmen, welche Kategorien angewendet werden müssen.

Das ist schließlich auch in der grundlegenden Kategorie des Verstehens zu zeigen, in der Erfassung der Idee von Persönlichkeiten, Völkern und Epochen, d. h. vom Gedanken der E n t w i c k l u n g.

Hier sagt Droysen ein gutes Wort: „Es gilt — ein endloses Werk — forschend und gestaltend, nützend und begreifend alle Weiten und Tiefen zu umspannen, alle Massen und Fernen zu durchdringen, dies

Ich, den Keim der Göttlichkeit in uns, nach seiner unendlichen Kraftmöglichkeit zu entwickeln, nach seiner ungemessenen Machtberechtigung zu betätigen<sup>6</sup>." Es ist der alte Gedanke der aristotelisch-thomistischen Philosophie von der Anima quodammodo omnia, nicht als unbeschriebenes Blatt, sondern als Potenz und Anlage, in ungemessener Erweiterung der eigenen Persönlichkeit durch Hereinnahme des Fremdseelischen, der anderen Persönlichkeit zu wachsen, gleichsam die andere Persönlichkeit zu werden, was für den wissenschaftlich Erkennenden nur im stärksten Beisichselbstsein, in der innersten geistigen Geschlossenheit des Forschers möglich ist.

Damit verlegt sich die Frage des Verstehens aus sich selbst in die Psychologie, wie wir das Fremdseelische in uns aufnehmen. Dilthey und Scheler sprechen hier mit gutem Recht von einer unmittelbaren Erfassung des fremden Ichs, vermöge der Beziehungen von Liebe und Sympathie, der täglichen Beeinflussung des eigenen geistigen Lebens durch das andere Geistesleben in Erziehung und Bildung — diese im weitesten Umfang genommen. Dieses innere Gegenwärtigsein des fremden Seelenlebens im eigenen ist am stärksten in den historischen Verknüpfungen. Denn die Tradition des objektiven Geistes in Religion, Kunst und Wissenschaft, in den Objektivationen als Kultus, Bild und Werk, ragt unmittelbar in die eigene Seele hinein, derart, daß kein Geist ohne diese Traditionen gegeben ist.

Wenn Simmel und Troeltsch aus ihrem historischen Relativismus heraus lehren, jede Zeit sehe sich in die geschichtlichen Epochen hinein und deute sie anders, und der Europäer könne nur den europäischen Kulturkreis verstehen, nicht etwa den chinesischen, so trifft diese Schwierigkeit nicht das Grundsätzliche. Denn a parte rei gibt es nur eine Voraussetzung für den Historiker: die Tatsachen zusamt dem Geist, aus dem sie geboren sind<sup>7</sup>. A parte subjecti der Geist des Historikers, der im Grunde dem zu erkennenden gleichgeartet ist. Freilich gehört zu einer vollkommenen Geschichtswissenschaft eine gewisse Kongenialität, eine innere Verwandtschaft und Sympathie mit dem Geiste, der erkannt werden soll. Diese innere Verwandtschaft ist nicht immer gegeben, und es stehen, wie erst jüngst wieder Spranger betonte, unzählige individuelle Vor-Eingenommenheiten dem entgegen, die nur schwer zu überwinden sind. Es versteht sich aber für den echten Historiker von selbst, daß er sich von diesen möglichst be-

---

<sup>6</sup> Droysen, Kl. Schriften I, S. 305; bei J. Wach, Das Verstehen III, S. 149.

<sup>7</sup> Die Modernisten-Enzyklika Pius' X. fordert deswegen mit Recht, daß der biblische Exeget nicht grundsätzlich von dem Geiste abstrahieren darf, aus dem die biblischen Schriften heraus geboren sind.

freien muß. Das ist die Objektivität, die Gerechtigkeit und der Takt des echten Historikers.

Wir kommen zur dritten Frage, jener der Gewißheit des historischen Erkennens oder der Evidenz der Geschichte.

Als Lessing sein Axiom von den zufälligen Geschichts- und notwendigen Vernunftwahrheiten prägte, da fügte er bei: „Daß der Christus, gegen dessen Auferstehung ich nichts Historisches von Wichtigkeit einwenden kann, sich deswegen für den Sohn Gottes ausgegeben; daß seine Jünger ihn deswegen dafür gehalten: das glaube ich herzlich gern. Aber nun mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andere Klasse von Wahrheiten hinüberspringen und von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe danach umbilden soll; mir zumuten, weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugnis entgegensetzen kann, alle meine Grundideen vom Wesen der Gottheit danach umzuändern: wenn das nicht eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* ist; so weiß ich nicht, was Aristoteles sonst unter dieser Benennung verstanden.“ Es war für Lessing der breite Graben, über den er nicht kommen konnte.

Lessing sieht gut, daß notwendige und allgemeingültige Vernunftwahrheiten mit den „zufälligen“ Geschichtswahrheiten durchaus inkompatibel, unvergleichbar sind und die Geschichtswahrheiten ausschließen. Lessing versteht unter „zufälligen“ Wahrheiten solche, welche auf Erfahrung aufruhend, und meint, daß Metaphysik und Moral nicht Erfahrungswahrheiten, sondern notwendige und allgemeingültige „Vernunftwahrheiten“ nach Art der mathematischen Erkenntnis enthalten. Mit dieser Auffassung ist er dem Rationalismus seiner Zeit verhaftet. So sieht er nicht, daß metaphysische und moralische Wahrheiten gar nicht zu dieser Gruppe „notwendiger“ Vernunftwahrheiten gehören, sondern schlechthin mit dem geistigen Sein des Menschen gegeben sind und dessen Wesen ausdrücken. Sie können also nur aus der Erfahrung von diesem geistigen Sein des Menschen erkannt werden, und zu diesem Erfahrungskreis gehört wesentlich die Geschichte als die Kunde von den Bewegungen dieses geistigen Seins. Sie haben also dieselbe Erkenntnisgrundlage wie die Geschichte und dieselbe Evidenz. Wiederum beruht aber die Evidenz der geschichtlichen Erkenntnis nicht auf der Zufälligkeit der Zeugnisse, so wenig wie jene der Metaphysik und Moral, sondern in ihrer Beziehung zum geistigen Sein des Menschen.

Es fragt sich also: Welches ist die Evidenz und deren Wert bei den notwendigen Vernunftwahrheiten und bei jenen der geschicht-

lichen Erkenntnis? Die Antwort ergibt sich aus der Geltungsgewißheit und der Bedeutung für das geistige Sein des Menschen.

Die Evidenz der mathematischen Erkenntnis beruht auf der mathematischen Exaktheit oder zwingenden Kraft, mit welcher diese Erkenntnisse dem erkennenden Verstande einleuchten. Aber es ist heute klar: Die Mathematik hat es mit Größen zu tun, welche als solche gar nicht gegeben sind, weder in der äußeren Erfahrung, noch weniger in der inneren Erfahrung, wo überhaupt Zahlen- oder Größenverhältnisse keine Rolle spielen. Die Mathematik gehört also gar nicht zu den Realwissenschaften. Die mathematischen Objekte sind Abstraktionen aus Mengen- und Raumerfahrungen, welche, für sich gesetzt, verselbständigt und vermöge der mit ihnen gesetzten Verhältnisse weitergebildet werden, ohne jede Rücksicht auf die Erfahrung. Sie sind reine Abstraktionen der rechnenden ratio, der Typus und die reine Form notwendiger und allgemeingültiger Vernunftwahrheiten. Es ist selbstverständlich, daß sie absoluter rationaler Klarheit und Exaktheit fähig sind; aber sie haben keine Bedeutung für das geistige Sein des Menschen, können überhaupt nicht das Muster und die Norm für die Erkenntnis der metaphysischen und moralischen Wahrheiten sein.

Die Evidenz der Naturwissenschaft im heutigen Sinne, soweit sie überhaupt ihre Objekte in mathematische Formeln kleiden kann, ist wie bei der Mathematik die Exaktheit. Insofern ist sie auch die Gewißheit der von der ratio zum Zwecke der Naturerkenntnis geschaffenen Konventionen. Soweit sie aber erkenntniskritisch unterbaut ist, sich fragt, ob diese Konventionen nicht doch zuletzt durch die objektiven Tatsachen gefordert werden, sind ihre Erkenntnisse und damit auch ihre Gewißheiten eingeschränkt auf bestimmte Seiten der Naturobjekte, die sich der Koordinaten-Einzeichnung fügen. Daher gibt es auch hier notwendige und allgemeingültige Urteile, wenngleich, richtiger gesehen, nur bedingt durch positive Erfahrung. Aber sie sind ebenfalls bedeutungslos für die eigentliche Erkenntnis dessen, um was es im Lebenskreis des Menschen geht. Sie beziehen sich höchstens sekundär auf die Beherrschung der äußeren Natur, soweit das Natursein des Menschen von dieser abhängig ist.

Dagegen ist die Evidenz der Geschichte grundlegend für die Erkenntnis gerade des Geistigen am Menschen, und diese ist wieder grundsätzlich gleicher Art wie die Evidenz, mit welcher wir den Sinn des eigenen aktualen Seins erfassen. Denn es ist wichtig, wie oben anzumerken: Die historischen Persönlichkeiten und Bewegungen ragen vermöge des historischen Zusammenhanges in die aktuelle erkennende Persönlichkeit hinein, und der Mensch kann nur vermöge der Ge-

schichte sich Aufschluß geben über Sinn und Gehalt des Menschseins überhaupt. Die aktuelle Persönlichkeit ist ohne die historische Persönlichkeit nicht vorhanden, sondern nur im Gewirktsein durch diese. Die aktuelle Persönlichkeit ist aber in ihrer Selbstgegebenheit, im Umfang und Inhalt ihres geistigen Seins über jede positivistische und idealistische Bezweiflung erhaben. Daraus folgt der Maßstab und das Kriterium der h i s t o r i s c h e n Evidenz.

Die Evidenz und Gewißheit des geschichtlichen Erkennens steht an Geltung und Wert zuhöchst über jeder positivistischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Es hat sich heute der Umschlag des klassischen Gedankens vollzogen: Die Naturwissenschaft ist heute nicht mehr das methodische Muster und die Norm der Erkenntnis; vielmehr richten die Geisteswissenschaften, und vorab die Geschichte, die Naturwissenschaft erneut von den generellen, nomothetischen und mathematischen Erkenntnissen her auf ihren eigentlichen Gegenstand hin: das geistige Sein des Menschen und die als solche eine und einmalige Wirklichkeit einer nur als Geschichte realen Welt<sup>8</sup>.

Die Anwendung auf die Offenbarung, die, wie Lessing erkennt, eben nur als geschichtliche Tatsache gegeben ist, liegt nahe wie bei Lessing selbst. Wenn die Tatsache der Auferstehung Christi historisch evident ist, so ist sie wie keine andere geeignet, als Unterlage für die Gestaltung des individuellen Lebens zu dienen. Das liegt auch der berühmten Unterscheidung Harnacks zwischen Osterbotschaft (vom leeren Grab) und Osterglaube (an die Auferstehung) zugrunde. Nur übersieht er, daß die Idee und der Glaube ohne die Verwirklichung ein Phantom, ein Wunschgebilde ist. Das sittliche und religiöse Leben jedes einzelnen ist jedoch Tat, Wirklichkeit und Verwirklichung, Realität wie die handelnde Persönlichkeit selbst.

Wir ziehen die S c h l u ß f o l g e r u n g.

Das Wesen der Geschichtswissenschaft ist die logische Verknüpfung der Tatsachenberichte, gemäß den in den berichteten Sachverhalten gegebenen Kategorien zu einem ideellen einheitlichen Ganzen. Geschichte ist Wissen von den bedeutsamen geistigen Bewegungen der Vergangenheit im strengen Anschluß und in Einschränkung auf das Faktische in der Erfahrung. Sie ist von jeder weltanschaulichen Bindung innerlich zu lösen, weil sie Erkenntnis des Faktischen ist. Gerade in dieser Befreiung von unsachlichen Hemmungen, in der strengen Bindung an die Sachverhalte besteht ihr wissenschaftlicher Charakter.

<sup>8</sup> Vgl. Alois Fischer, Der Begriff des Gesetzes in den Geisteswissenschaften; in „Philosophia perennis“ (Festgabe für Geysler) II, S. 655.

Wie steht es aber mit der Geschichtsphilosophie, welche immer noch, wenigstens in ihrer verwirklichten Form, d. h. bei den Geschichtsphilosophen, als Deutung der Tatsachen von der Weltanschauung abhängig erscheint?

III. Wir unterscheiden zur klaren Durchführung der Untersuchung die drei Fragen: a) Welches ist der Sinn der Geschichte? b) Welches sind die Faktoren der geschichtlichen Entwicklung (Metaphysik der Geschichte)? c) Welches ist der Wert des geschichtlichen Erkennens?

Ad a. Die heutige Geschichtsphilosophie fragt seit Dilthey und Eucken nicht mehr nach dem Ertrag der geschichtlichen Bewegung für den einzelnen oder die Menschheit, wie es einst Lessing und Hegel und der fortschrittliche Liberalismus getan. Die Frage wäre für uns unlösbar, da die Eule der Wissenschaft erst mit eintretender Dämmerung ihren Flug beginnt. Sondern sie betrachtet die Geschichte als einen Teil, einen Ausschnitt des menschlichen Lebens selbst in ihrer Stellung zum Ganzen. Es ist aber für die Gegenwart charakteristisch, daß die Frage gleichbedeutend mit der anderen geworden ist: Welche Stellung nimmt die Geschichtswissenschaft im Rahmen der Geisteswissenschaften und der Wissenschaft überhaupt ein? Sie wendet so doch wieder zu Hegel zurück, welcher fragte: Wie geht der Wissensprozeß vor sich als die Erscheinung des geistigen Lebens überhaupt?

Es ist Dilthey gewesen, der für die neue Ansicht die erkenntnis-kritische Grundlegung gab, mit der eingangs erwähnten Unterscheidung der drei Erkenntnisarten Verstehen, Wahrnehmung, freie Konstruktion. Daraus folgt seine Geschichtsphilosophie: Insofern die drei Erkenntnisweisen die verschiedene Form ausdrücken, wie das Individuum jeweils von der Welt affiziert wird, ergeben sich die nebeneinander gleichberechtigten Typen der Weltanschauung objektiver Idealismus, Idealismus der Freiheit und naturwissenschaftlicher Positivismus, und nach deren Vorwiegen für bestimmte Zeiten die Kultursysteme, so daß jedes Zeitalter seinen Sinn in sich hat. Die Typologie der Weltanschauungen hat Spranger geistvoll weitergebildet in seinen „Lebensformen“. In umfassender Gedankenarbeit führte Erich Rothacker Diltheys Ideen zu Ende: „In unausgesetztem Geisteskampf schafft der Geist die weltgeschichtliche Bewegung, indem er immer erneut seine historisch erwachsene Substanz fruchtbar zu wahren oder zu erweitern sucht. Dieser Kampf verläuft nach einsichtigen Regeln zwischen großen weltanschaulichen Alternativen. Das Kriterium heißt Fruchtbarkeit“<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> E. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswiss., 1926, S. 171.

Eucken sieht das Grundproblem der Geschichte in der Tatsache: Geschichte sei im einzelnen wie im ganzen der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, der aus dem Zeitlichen ein Ewiges rettet, wobei Geist das Spannungsverhältnis zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Ich und Welt ist. So gebe es ein universales Geistesleben in einem Ansich und ein einzelnes, eben das menschliche als Vereinzelnung des universalen, mit dem universalen gleich. Der Sinn der Geschichte sei also das Ergreifen dieses universalen Geisteslebens durch eine axiomatische Tat in der Religion; charakteristische Religion sei gerade durch das Bewußtsein gekennzeichnet: „In unserer Seele erschließt sich ein reines Beisichselbstsein des Geistes als Mitteilung eines weltüberlegenen inneren Lebens“<sup>10</sup>.

Zuletzt hat noch Heidegger dem Sinn des Lebens, vorab des Wissens aus der ganzen sturmvollem Bewegtheit unserer Tage einen kämpferischen Ausdruck gegeben. Das Wesen der Wissenschaft sei das fragende, ungedeckte Standhalten inmitten der Ungewißheit des Seienden im Ganzen, nicht reine Betrachtung in interesselosem Sichbescheiden, sondern Praxis oder Tun. Ein trotziges Standhalten gegenüber der Übermacht des Schicksals, im Bewußtsein von der Unkraft dieses Wissens gegenüber den Mächten Sorge und Tod<sup>11</sup>.

Der Grundgedanke dieser Lösungen erscheint überall wesentlich gleich. Zunächst wird in allen der Sinn der Geschichte vom Ganzen des menschlichen Lebens her gesucht, und ihr gegenüber sind alle anderen Wissenschaften Abstraktionen, Erstarrungen, welche nicht imstande sind, das ganze Leben des Menschen in der Fülle seiner Bewegtheit zu erfassen. Dieses Leben des Menschen ist wesentlich Geist, ursprünglich gestimmte, wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins (Heidegger), Fruchtbarkeit in Wissenschaft, Kunst und sittlichem Tun (Rothacker), Teilhabe an einem weltüberlegenen Geistesleben der Fülle des Denkens und sittlichen Handelns (Eucken). Und endlich: Die große bleibende Entdeckung der historischen Schule ist der Wert der konkreten Substantialität (Rothacker S. 169): Die geistige Substantialität des einzelnen ist jenes Reale, das über jeder kritischen Zersetzung steht.

Dabei darf jedoch nicht verkannt werden: Wir bleiben bei diesen Lösungen ganz streng in den menschlichen Kreis eingeschlossen. Das hat mit titanischem Trotz Heidegger gesehen und findet gerade darin das Wesen des Menschen: sich bekennen zu der großen Fragwürdigkeit des menschlichen Daseins und kämpfen in Arbeitsdienst, Wehr-

<sup>10</sup> Eucken, Geschichtsphilosophie 1907 in Hinnebergs „Kultur der Gegenwart“ I, VI, S. 268 ff.; derselbe, Wahrheitsgehalt der Religion<sup>3</sup>, 1912, S. 291.

<sup>11</sup> Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, 1933, S. 9 ff.

dienst, Wissensdienst. Für Rothacker ist die Fülle der Bewegtheit des geistigen Lebens das Absolute und Letzte, und wenn auch sein Kriterium Fruchtbarkeit heißt: diese Früchte sind immer wieder zum Untergang verurteilt. So bleibt das Kennzeichnende: Irgendwie, aber immer, wird Geist als die überall identische Subjekt-Objekt-Spannung abstrahiert, als *humanitas* des Menschen in das Absolute, Allumfassende transponiert und zum Sinn, zum Wesensgrund, zur Geistigkeit des Alls. Philosophisch gesehen, ist diese Auffassung *metaphysischer Humanismus*, Absolutsetzung des Humanitären — der einzelne Mensch, das Erstwirkliche, ist immer eine Konkretion des Ideellen, eine Verendlichung des Unendlichen, eine Verzeitlichung des Zeitlosen. Erkenntniskritisch ist diese Lösung *Mythos*, d. h. Ausdruck des kosmischen Geschehens in Form des Menschen, wie der Gang der Sterne am Himmel in Form eines mathematischen Bezugssystems (Kepler und Galilei).

Der einzige *Eucken* sah den Kern des Problems: Wenn es kein Geistesleben in ewigem Beisichselbstsein gibt, das aus der Bewegtheit des Geistigen im Menschen, aus dessen Zeitlichkeit herausgehoben ist, dann wird auch das Geistesleben des Menschen in all seiner Konkretheit nur Schein und Schatten, Sinnlosigkeit in ungeheurer Tragik, selbst wenn man auch diese Tragik absolut setzt im Prometheischen Trotze Heideggers; oder daran verzweifelt wie der schlichtere und natürlicher empfindende *Troeltsch*.

Für die *kritische* Lösung des Problems ist, wie für den metaphysischen Humanismus, das konkrete Leben des einzelnen der Fußpunkt, weil wir mit Rothacker darin das wirkliche Ergebnis der historischen Schule und der kritischen Philosophie sehen; also die durch die Geschichte erweiterte *Erfahrung*.

1. Hier lautet der erste Punkt: Das Individuelle ist das Erstwirkliche und Erstgewisse, und zwar in seinem ganzen Bestand, wie zuerst Augustin betonte, weil es dem erfahrenden Subjekt in unmittelbarem Selbstbewußtsein gegeben ist — mit ihm das Neben-Ich und das geschichtliche Ich, weil beide in ihrer eigenen Selbstgegebenheit in das unmittelbare individuelle Leben hereinragen. Dieses Individuum ist *Geist*, d. h. Leben in ständiger Aktivität und Bewegung des Logos und Pneuma, des Denkens und Wollens, das immer Ideen aus den Gegebenheiten abliest und wollend verwirklicht, d. h. *Persönlichkeit* wird.

2. Diese Geistigkeit des Menschen ist ihrem Wesen nach nicht reine Subjekt-Objekt-Spannung in irgendwelcher Identität mit dem absoluten Geiste. Sondern vorerst nur Subjekt, Anlage, Potenz, die zu ihrer Aktivierung und inhaltlichen Erfüllung gänzlich von einem ihr Tran-

szendenten abhängig ist. So ist der Mensch auch durchgehends zeitbedingt, und zwar so, daß die Zeit die Form seines Lebens — Kant: dessen inneren Sinn — ausmacht. Er ist endlich in jeder Wirklichkeit seines Seins und Wirkens geschichtlich bedingt. Das will sagen: Der Mensch ist als einzelner gänzlich abhängig in seinen Anlagen geistig und bluthaft von dem Volkstum, dem er angehört; in seinen Erkenntnissen und Aufgaben von der Zeit, in welche er hineingeboren ist. Beide, Volkstum und Zeit, werden so zu einer überragenden Geistigkeit, personähnlich vereinheitlicht — die große Erkenntnis der deutschen Romantiker Fichte, Schlegel, Görres, daß keine Zeit durch eine andere vertreten, kein Volkstum von einem anderen vernichtet werden darf. Also ist der Mensch in seiner konkreten Einzelwirklichkeit, als Volkstum wie als Zeitlichkeit, damit die Menschheit in ihrer Ganzheit, in jeder Hinsicht kontingent und abhängig in Anlagen, schöpferischer Kraft, in seinen Leistungen von den Aufgaben der geschichtlichen Entwicklung, von den Gesichtspunkten, die ihm zu deren Lösung gegeben sind, von den Kräften, die ihm mitgegeben werden.

Es ist nun ein weiteres sicheres Ergebnis der historischen Schule: Jede Zeit hat ihre Aufgabe, jedes Volk seine eigene Struktur, jede Kultur ihre Zeit. Es sind den Menschen jeweils nach Zeiten und Zonen ihre Aufgaben gesetzt, in deren Erfüllung der Lebensinhalt, die Geschichte jedes einzelnen Menschen, jedes Zeitalters und Volkstums besteht, die ihm nicht abgenommen noch verwehrt werden dürfen. Ranke: Es gibt keine Mediatisierung von Zeiten und Völkern, jede Zeit ist unmittelbar zu Gott. Es hat jedes seinen Tag, den es betätigend erkennt und erkennend betätigt. Aber es gilt auch: Aufgabe und Erfüllung jedes Zeitalters und jedes Volkes, der Mensch selbst mit seinen besten geistigen Schöpfungen bleibt der Zeit verhaftet, derselben verzehrenden Macht des Kronos, der seine Kinder zeugt, um sie wieder zu verschlingen. Und endlich: Es ist weder aus der Zeit heraus, noch vom Volkstum her, nicht aus sich heraus verständlich, warum der einen Zeit gerade diese, der anderen andere Aufgaben gesetzt, dem Volke die Persönlichkeiten gegeben sind zu ihrer Lösung. Wenn Nicolai Hartmann hier von Zufall redet, dann hat er wenigstens die vom Empirischen her unlösbare Erkenntnis gesehen.

Darum hat Eucken allein das Problem richtig erkannt. Die Versuche Rothackers und Heideggers, den Kampf als das Absolute zu setzen, gehen an dem Problem vorbei. Denn die sogenannte Fruchtbarkeit oder das Kämpferische sind ja auch nicht ewig im absoluten Sinne, nicht unvergänglich. Sondern höchstens überzeitlich im Sinne langer Zeiten, eines Aeons oder einer Epoche. Durchgehende

Kontingenz, restlose Bedingtheit ist also das wesenhafte Kennzeichen des empirischen Menschen und seiner Geschichte. An dieser Kontingenz scheitert jeder metaphysische Humanismus, als Identität des Menschlichen mit dem Absoluten, Göttlichen.

Der wirkliche Sachverhalt für die Geistigkeit des Menschen, an dem die neue Philosophie des Menschen einsetzen muß, den die Geschichtswissenschaft (mit den anderen Geisteswissenschaften) nach dem Versagen der naturwissenschaftlichen Methode für die Erkenntnis des konkreten Menschen darbietet, ist dieser: Der Mensch ist niemals Geist an sich, sondern nur Anlage, Potenz, Subjekt; in Betätigung und inhaltlicher Erfüllung durchaus abhängig von einem Geistesleben, das ihm Aufgabe und Kraft zur Lösung gibt.

Dieses absolute Geistesleben ist in sich vollendeter Geist, reine Subjekt-Objekt-Spannung, sich selbst genügend, in sich vollendet und abgeschlossen, bewußter Geist, wahrhaft ewig, jeder Vergänglichkeit und jedem Wechsel enthoben, reines Gegenwärtighaben seines Selbst.

Nur aus freier Setzung heraus kann dieses absolute Geistesleben Geschöpfe außer sich schaffen, die daher das Kennzeichen der durchgängigen Kontingenz und des Gewirktseins an sich tragen. Ihnen setzt er Zeiten und Aufgaben, die Kraft, selbst zu schaffen, nach dem Maße, das Er bestimmt. Die Geschöpfe sind ihm nur in gewissem Sinne *ähnlich*, als anlagehafter Logos und als Pneuma, daher nur analog, potentiell. In Ihm sind auch alle Werke dieser Geschöpfe aufgehoben, weil sie in Ihm ihren Anfang und ihr Ende haben: *Deo salva sunt omnia* (Augustin).

3. Wenn jetzt E u c k e n diese absolute Transzendenz des weltüberlegenen Geisteslebens ablehnt und eine wirkliche Teilhabe des kulturschaffenden Menschen an jenem göttlichen Geistesleben lehrt, so scheint er die völlige Zeitverhaftetheit der Kulturwerke des Menschen zu übersehen: Es ist nicht abzusehen, wie diese auch an die Materie gebundenen Werke des Menschen, und damit der Mensch selbst, in ein so innerliches Verhältnis zum Göttlichen kommen sollen, wie sein Begriff der „Teilhabe“ voraussetzt. In einem hat er recht: der Mensch sehnt sich nach dieser Unvergänglichkeit, nach dieser persönlichen Teilhabe am Göttlichen; und kann sie sich nicht geben. So kennzeichnet sich der Gedanke Euckens als Reminiszenz an das biblische *Consortes effici divinae naturae* (2. Petr. 2, 4). Das heißt aber: Im empirischen Menschen besteht die eigentümliche Spannung zwischen einer Bestimmung, die ihn gänzlich an die Kultur und deren Werke verweist, die Erfüllung der Aufgaben in Wissenschaft, Technik und Kunst, im Staate. Und einer Bestimmung, welche darin wieder nur ein durchaus Vergängliches sieht:

denn was hat der Mensch, wenn er sich ein Leben lang um diese Dinge bemüht hat, und all sein bestes Streben doch nur als Stückwerk und zum Untergang bestimmt, der Verfügung durch unsichere Erben überläßt — während er selbst in die Grube steigt? Daher erhebt ihn diese deutlich bewußte Bestimmung über die Kultur hinaus in ein Gebiet, in dem das Wesen, sein Persönlichstes zur Geltung kommt, das nach Unvergänglichkeit ringt, und zur persönlichen Teilhabe an dem Göttlichen dem er doch in persönlicher Hingegebenheit dienen will.

Dieses individuell-empirische Faktum findet nur eine g e s c h i c h t l i c h e Deutung. Immer, insbesondere seit der Entstehung des Christentums, wußte sich der Mensch in zwei Ordnungen eingesenkt; die eine, welche ihn an die irdische Kulturarbeit bindet, die andere, welche dieses Irdische als ein Vergängliches betrachtete, bald abwertete, bald in seinem Eigenwert bestehen ließ<sup>12</sup>, und reinen Gottesdienst verlangte. Die geschichtliche Auswirkung zeigt den existentiellen Menschen eingespannt in die Spannung zwischen dem Staate als dem Sachwalter der Kultur und der Kirche als Dienerin des Göttlichen an sich — eine Spannung, die oft genug, zum Schaden für beide, in offenen Kampf ausartete. Sie durchzieht das Alte und das Neue Testament und ist schon ausgesprochen in dem Kulturbefehl Gen. 1, 28, und dem Worte Christi bei Matth. 6, 19 ff. Das historische Faktum fand seinen theologisch-systematischen, dogmatischen Ausdruck in der Unterscheidung von natürlicher und übernatürlicher Bestimmung des Menschen und ist die eigentliche Grundlage und der Kern des Christentums.

Es ist richtig, daß von hier aus die Geschichte und der empirische Mensch erst ihr volles Licht erhalten, und Paulus gab dem den tiefsten Ausdruck, als er im Logos-Christus die Fülle der Zeiten erkannte, der zugleich der Herr und das Haupt seiner Kirche, und der Endpunkt auch der weltlichen Entwicklungen ist, dem deswegen am Ende der Zeiten auch die Herrschaft über die (weltlichen) Kulturmächte zufallen werde (Eph. 1, 21 ff.; Col. 1, 13 ff.; 1. Kor. 15, 24 ff.). In der Doppelbestimmung des Menschen, wobei die religiöse Ordnung auf einer anderen Ebene steht als die kulturelle, liegt deswegen der letzte S i n n der G e s c h i c h t e überhaupt.

Es war verzeihlich, daß die (Heidelberger) R o m a n t i k e r in der Entdeckerfreude, daß ihre Erfahrung von der Geschichte als einem Auftrag Gottes an die Menschheit, je verschieden nach Zeiten und Völkern, mit der tiefsten Schau des Christentums übereinstimmte, nun auch die gesamte Profangeschichte zusamt den irdischen Kulturbestrebungen in die religiöse Entwicklung hineinzogen. Jedoch schon S a i l e r unter-

<sup>12</sup> Vgl. meine „Bildungslehre der kath. Religion“, München 1932.

schied mit seinem christlichen Humanismus das natürliche Kulturstreben des Menschen klar und scharf vom übernatürlichen Leben des Christen. Gregor XVI. hat autoritativ die Selbständigkeit beider Geistesgebiete gelehrt in der Enzyklika *Mirari vos* gegen den französischen Traditionalismus der Bonald und Lammenais, der Quelle auch der deutschen Romantiker, und das beste Wirken der Romantiker scheiterte an der Verquickung der beiden Gebiete. Endlich hat Leo XIII. in vielfachen Lehräußerungen dieselbe Lehre ausgesprochen (vgl. besonders „*Aeterni Patris*“ 1891). Der Katholik hat sich daran zu halten<sup>13</sup>.

Ad b. Der Frage nach den Faktoren der Geschichte hat jüngst Nicolai Hartmann eine eindringende Untersuchung gewidmet, um die Geschichtsphilosophie und die Geisteswissenschaften grundzulegen<sup>14</sup>. Wir fragen mit ihm: Welches ist die Seinsweise dessen, was im Geschichtsprozeß steht?

Für das Mittelalter, das wesentlich im Gefüge des griechischen Universalien-Realismus dachte, war die Geschichte im ganzen die Bühne des Offenbarungsgeschehens, dessen morphologische Struktur erkannt werden mußte. Daher die Dogmatik als Darstellung dieser Struktur, und Thomas fand den Eingang zu jenem Reiche der Übernatur von der natürlichen Erkenntnis her in der Wesensbestimmung der Person, die eine *potentia obedientialis* aufweist, als Geeignetheit für die Aufnahme einer geschichtlichen Offenbarung. Daher sein Hauptanliegen, die Unzerstörbarkeit und innere, abgeschlossene Einheit der Person gegen den arabischen Henopsychismus zu verteidigen.

Dieser selbst ist der Prototyp aller Weltanschauungen des metaphysischen Humanismus, dem in der Neuzeit Hegel den besten Ausdruck gegeben: Die Geschichte ist eine kosmische Logik und Dialektik. Die Gedankenmassen — nach dem Hegelschüler Karl Marx das Wirtschaftliche — sind ganz selbständig und bewegen sich aus ihrer eigenen Notwendigkeit und inneren Entfaltung heraus, so daß der einzelne überhaupt nur Gefäß ist, das zeitweilig besteht, um sich wieder aufzulösen. Es hat nur so viel Wirklichkeit, als es der Idee dient. Über diese Auffassung kommt im Grunde auch nicht Dilthey, nicht seine Schule hinaus.

Dagegen lehnt Nic. Hartmann die Annahme eines sich selbst durch und über die Individuen entwickelnden Geistes mit klarer Bestimmtheit ab: Wir haben es nur mit dem erfahrbaren Geiste zu tun, und dieser ist zuerst personaler Geist als Ich, Du, Wir; dann objektiver Geist ohne

<sup>13</sup> Vgl. *Vat. const. de fide* c. 4: „huiusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo“ (Denzinger-Bannwarth, *Euchir. Symb. Defin. et Decl.* <sup>17</sup>, Freiburg 1928, n. 1799).

<sup>14</sup> Nicolai Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Berlin 1933.

tragendes Bewußtsein, aber doch das Niveau, in welchem der personale Geist steht; schließlich objektivierter Geist in den Werken des Geistes. Der Geist selbst ist sui generis, ragt als logische Gesetzlichkeit, als das Eigentümliche von Wissen und Erkenntnis, Wollen und Handeln über alles psychische Phänomen hinaus.

Wir stellen uns mit Nic. Hartmann auf den Boden der schlichten Gegebenheiten und greifen auf die Selbsterfahrung zurück, deren Berechtigung die Erkenntniskritik erwiesen hat.

Das menschliche Individuum erfaßt sich selbst in unmittelbarer Gegebenheit als ein von einem Ich, dem aus sich unzerstörbaren Einheitspunkte, ausgehendes Wollen. In gleichem Sinne sind die emotionalen Akte ich-, d. h. ganzheitsbestimmt, was sich vor allem in den Wertungen zeigt. Diesen beiden Aktformen gegenüber erscheint das Erkennen erst sekundär ichbestimmt, eben mit Rücksicht auf das Wollen und Werten; denn nur diesen letzteren Aktformen gegenüber macht sich der Widerstand des Realen in entscheidender Weise geltend: „Leicht beieinander wohnen die Gedanken“.

Aber von hier aus greift der Personkern als aktive Einheit weiter, indem er mit Wertungen und Erkenntnissen und dadurch ausgefüllten Handlungen seine Persönlichkeit aufbaut als den Lebenskreis, in den er seine ganzen Erlebnisse und Tätigkeiten hereinzieht. Die Verinnerlichung und Bereicherung in Auswirkung der erst anlagehaften Potenzen schafft die Persönlichkeit. Als stärkstes Moment kommt die Verantwortlichkeit des Menschen hinzu, nur e r k a n n t e Werte zu verwirklichen — das ist der Kern des Problems von der Willensfreiheit — die im Goetheschen „Werde, was du bist“ den klassischen Ausdruck findet: das E t h o s der Person. Dabei erweist sich allerdings — was Nic. Hartmann übersieht (S. 141) —, dieses Ethos zwar als wesensgleich, jedoch nicht identisch mit dem Wert an sich, und dabei vor allem als existentiell abhängig: Die empirische Persönlichkeit schafft nicht die Werte an sich, sondern diese sind ihr vorgegeben, und zwar nicht bloß als Schau und Einsicht, sondern als verpflichtende Kraft und als Motiv. Ihrerseits gewinnen die Werte nur Existenz durch die verwirklichende Persönlichkeit — diese wiederum nur ihren Gehalt durch die Verinnerlichung, die Hereinnahme und Verwirklichung der Werte.

Damit ist zugleich eine gewisse Überwindung der Zeit gegeben. Die Zeit ist die naturhafte Bedingung des Handelns für jede Persönlichkeit. Aber die Persönlichkeit hebt sich in ihrem Tun aus der Zeit heraus, indem sie gewisse Zeiträume in ihrer Leitidee und ihrem sittlichen Handeln zusammenfaßt, den Ertrag dieses Tuns aus der Zeit rettet und

überzeitliche Werte schafft, als höchsten empirischen Wert sich selbst verwirklicht und überzeitlich wird. Deswegen ist die existentielle Persönlichkeit einmalig, unverwechselbar, unvertretbar, wenn auch nicht ewig, d. h. absolut zeitlos; denn mit ihrer Epoche, ihrer Existenz könnte auch ihre Überzeitlichkeit aufgehoben werden. Nur die Beziehung zu einem wahrhaft zeitlosen Werte sichert ihr die Unsterblichkeit.

Aber es zeigt sich: Selbstgegebenheit, Selbstmächtigkeit, Selbstverinnerlichung und Selbstverantwortlichkeit sind der Personkern, und insofern ist die Person im erstwirklichen und erstgewissen Sinne eine aus sich heraus bestimmte Substanz.

Gerade in der Sphäre des Ethos, und von da in der Kultur und Religion überhaupt, erscheint ein zweiter Faktor, der dem individuellen Faktor Existenz und Inhalt gibt: der objektive Geist (Nic. Hartmann) als Geist und Inhalt eines Zeitalters, eines Volkstums oder sonst einer Gemeinschaft, ein überpersonaler Zusammenhang geistiger Art, der offenbar nicht vom einzelnen erst aufgebaut, vielmehr (zumeist) vorgefunden wird. Es ist das, was Troeltsch Zeitgeist, Allgemeingeist, Volksgeist usw. nannte.

Wir zeigen dessen Existenzweise an einem Beispiele, das Nic. Hartmann gewiß nicht liegt, das gleichwohl historische und empirische Realität ist: die katholische Kirche. Die Kirche ist, empirisch gesehen, die Gesamtheit eines Lebensstiles, eine geistige Einheit des Denkens und Wollens, der Gedanken, Werte und Verhaltensweisen, die strenge auf das Letzte, Gott, der sich persönlich dem einzelnen schenkt, gerichtet ist. Dazu kommt die historische Sicht, der Zusammenhang durch die Jahrhunderte hindurch, von Christus her über die von ihm getragenen Geistpersönlichkeiten gleicher Lebensdeutung. Wir Katholiken sind in sie hineingeboren wie in die Geistgemeinschaften, von denen Nic. Hartmann spricht, wie Sprache, Erkenntnis, Wissenschaft, Moral, Kunst und Lebensstil (S. 177). Die Kirche ist, wie diese, im selben Sinne geschichtlich wirklich, wie sichtbare Dinge naturwirklich sind. Wenn aber Hartmann erklärt: dieser geschichtliche Geist überbaue Bewußtsein und Person als eine Sphäre eigener Art und Seinsform (in einer gewissen Superexistenz) und lasse diese als Kategorien hinter sich (S. 262), so ist er über seine am empirischen Geiste orientierte Theorie hinausgegangen. Die Kirche als objektiver Geist — und wie sie auch die anderen — existiert in den Personen, aus denen sie leitend und gehorchend, lehrend und hörend besteht. In diesen wird, viel wirkungsvoller, als es in einem objektivierten Geiste geschehen kann (etwa in einem Buche), durch mündliche Tradition, durch Erziehung und Bildung, jener Geist weitergetragen, der in den Patriarchen und Propheten,

in Christus als dem Zentralpunkt, in den Aposteln und deren Nachfolgern besteht. Das Verhältnis von Lebensmeister und Jüngerschaft, von Führertum und Nachfolge, die Hereinnahme des Jüngers in den Meistergeist, für geistige Zusammenhänge das wichtigste, ist es, das den objektiven Geist trägt und dessen existentielle Seinsweise ausmacht.

Wir lehnen damit noch schärfer als Nic. Hartmann die Annahme eines für sich über den empirischen Personen subsistierenden Geistes ab, als ob er diese trage, wie der Allgemeinbegriff seine Konkretionen, ein Organismus seine Glieder.

Wir bleiben aber auch stärker als Hartmann bei dem empirischen Befunde stehen, ziehen jedoch wieder die letzte Konsequenz aus der tatsächlichen Lage, in welcher der geschichtliche objektive Geist steht. Er ist zwar überzeitlich, aber doch in seinem Inhalt wie in seiner Existenz gänzlich kontingent, d. h. weder in Sosein noch Dasein durch den Aufweis seiner Seinsweise in jenem Sympathieverhältnis genügend erklärt. Denn darin liegt weder die genügende Erklärung, warum er gerade diesen Inhalt hat; am allerwenigsten woher die motivierende und verpflichtende Kraft stammt. Somit weist er auf einen höchsten subjektiven Geist zurück, der in ewigem Beisichselbstsein allein ursprünglich ist, der aber in freier Setzung den objektiven Geist als seinen Auftrag in die geistige Bewegung des Menschen gelegt hat. Erst damit ist die Metaphysik des objektiven Geistes geschlossen.

Es ist aber klar: Als Faktor im geschichtswissenschaftlichen, d. h. empirischen Sinne ist die Erstursache nicht gegeben, sondern nur sekundär erschlossen.

Es liegt an der zugleich segensvollen und tragischen Verflechtung des menschlichen Geistes in die Materie (Hartmann S. 360), daß neben dem personalen und objektiven Geist der objektivierte Geist steht in den materiellen Werken, in welchen der personale den objektiven Geist verwirklicht hat, in den Werken der Wissenschaft, Kunst, Technik usw., religiös im Kultus. Die Seinsweise des objektivierten Geistes ist ersichtlich: Er ist getragen von den Realgebilden materieller Art, aber hingeordnet („ausgeliefert“ Hartmann S. 385) auf den lebendigen individuellen Geist, der ihn wieder zum Sprechen bringen muß.

Die Sicht muß aber auch hier metaphysisch vollendet werden. Der an materielle Realgebilde verhaftete Geist kann nur wieder aktiv werden, weil und soweit er aus einem individuellen Geiste stammt. Vollends die Geeignetheit der Materie für die Aufnahme des objektiven Geistes, also ihre Vorgeformtheit zu dieser Aufnahme, braucht eine letzte metaphysische Erklärung, als ein *factum brutum*, das sich nicht selbst

erklärt. Die Erklärung ist diese: Auch die Materie stammt aus dem erstursprünglichen, erstschöpferischen Geiste.

Für die Offenbarungs-Theologie ist die schwierigste Frage: Wie steht es mit der Erkenntnis der Faktoren im Offenbarungsgeschehen, zumal wenn die Wissenschaft es zunächst mit den empirischen Faktoren zu tun hat?

Es ist die bestimmte methodische Forderung der Geschichtswissenschaft, daß sie soviel als möglich nur die Faktoren der natürlichen, d. h. richtiger gesagt, der ordentlichen Erfahrung zur Erklärung heranzieht, gemäß dem Satze: *Entia non sunt praeter necessitatem multiplicanda*.

Es ist ebenso die bestimmte Behauptung des katholischen Dogmas, daß Gott unmittelbar — also doch so, daß diese Tätigkeit mit den Mitteln der historischen Forschung konstatiert werden kann — in die geistige Bewegung der Menschheit eingegriffen habe.

Verbietet die Methode der Geschichtsforschung eine solche Annahme? Es muß von vornherein gesagt werden: Jede methodische Forderung muß sich nach dem Sachverhalt richten und an diesem sich rechtfertigen. Die „historische Methode“ Harnacks und des Modernismus ist, wie oben dargelegt, nicht am Sachverhalt orientiert, sondern aus apriorischen Erwägungen, sachverhaltsfremd, entsprungen, muß damit abgelehnt werden. Die historische Schule Möhlers und Rankes wußte nichts von diesem Harnackschen Phänomenalismus.

Die von dem Dogma als übernatürlich im strengen Sinne behauptete erste Tatsache, in Geschichte und Gegenwart gleich empirisch, ist die katholische Kirche (Vat. Const. de fide cap. 3). Soviel auch die natürlichen Ursachen mitgewirkt haben zu ihrer Entstehung und Geschichte, ihrer Idee und Erscheinung: es bleibt immer ein unauflöslicher Rest an Wirkung, demgegenüber die natürlichen Ursachen nur als Bedingung, als tragende Unterschicht gedient haben für die allein und letztthin erklärende Ursache, die unmittelbar schöpferische Einwirkung Gottes in Christus. Das verlangt schlicht und einfach der Sachverhalt.

Es ist sicher: Um diesen richtig zu sehen, ist eine unmittelbare Kongenialität des forschenden Geistes mit dem Phänomen der Kirche notwendig. Aber daraus zu schließen: Es müsse von vornherein dieser Gesichtspunkt an die biblische und Kirchengeschichte herangebracht werden, ist ein Widerspruch gegen die gesunde historische Methode und bringt die Gefahr mit sich, daß der Forscher sich das Auge für bestimmte Bedingungen des Geschehens verschließt, die ebenso wichtig sind wie die wirklich erklärenden Ursachen, in Ansehung der historischen Wahrheit. Überdies zerstört sie das Zwiegespräch mit den

Forschern anderer Richtung — was Thomas so sehr den Arabern gegenüber betonte (S. c. Gent. L. 1, cap. 2). Daher stellt die Enzyklika Pascendi die negative Form auf: Die übernatürliche Kausalität dürfe nicht a priori ausgeschlossen werden.

In zweiter Linie bezeichnet das Dogma als übernatürliche Tatsache den *inspirierten Menschen*. Es gibt geschichtlich und gegenwärtig genügend bezeugte Beispiele, in denen der Mensch sich unmittelbar von der Erstursache getragen und bestimmt weiß, so daß er sich als Organ Gottes erkennt. Man erinnere sich an Moses, Jeremias, Paulus, und vor allem an Christus.

Dabei ist vor allem das eine kennzeichnend: Diese Persönlichkeiten stehen nicht in einem die sichere kritische Erkenntnis ausschließenden Trancezustand des Un- oder Halbbewußten wie die Naturmystiker. Sie wissen sich vielmehr im vollen Lichte des kritisch-reflexen Bewußtseins. Sie wehren sich gegen die Übermacht der über sie hereinbrechenden Kraft. Sie schildern auch in voller Anamnese den Vorgang in seiner ganzen erkenntnishaltigen und kraftgetragenen Fülle<sup>15</sup>.

Es gibt keine sinnfällige Erfahrung, welche kritisch so gut gesichert ist wie diese innere Erfahrung, und nur die Übermacht des sensualistischen Positivismus hat bisher die Forschung verhindert, diese Bezeugungen anzuerkennen. Die historische Schule gibt keinerlei Anweisung, diese Selbstzeugnisse abzulehnen, zumal das sonstige geschichtliche Wirken dieser Männer im vollen Lichte der Geschichte diese Inspiration als den Anfang und die Quelle bezeugt. Ebensowenig verbietet die erkenntniskritische Untersuchung das Zeugnis, daß hier wirklich die Erstursache Gott den Menschen ergreift und ihn treibt, ohne daß der freie Wille und die Würde der menschlichen Persönlichkeit verletzt würde. Die Geschichte weist also das Faktum auf: die Philosophie kann nur die Theorie dazu geben.

An dritter Stelle führt die Dogmatik *Wunder und Weissagungen* als Zeugen unmittelbar transzendenter Einwirkung an.

Es ist heute anerkannt, daß die einschneidende Kritik Spinozas und der ganzen Folgezeit nur unter Voraussetzung des Rationalismus und der allein anerkannten mechanistischen Erklärungsmethoden Geltung hat. Diese sind heute gefallen mit ihrem Allein-Geltungs-Anspruch, weil sie ein a priori konstruiertes, nur für Raum-Zeit-Größen brauchbares Bezugssystem darstellen. Um so mehr fordert die echte historische Schule und das geisteswissenschaftliche Prinzip ihr Recht, nichts abzulehnen, was als schlichte Tatsache, wie die Auferstehung Christi, berichtet wird; oder auch Wunder, welche heute zu konstatieren sind. So sehr auch

<sup>15</sup> Vgl. meine Studien zur theol. Erk.-Lehre, 1926, S. 287 ff.

hier die oben erwähnte methodische Forderung gilt (e. n. s. pr. nec. mult.), ebenso sicher sind Wunder und Weissagungen konstatierbar. Nur müssen sie im Sinne Augustins als Zeichen und Ausdruck überragender geistiger Kräfte und Zielsetzungen betrachtet werden, welche die Natur und die geschichtliche Zeit überwinden und ihnen überragenden geistigen Gehalt geben<sup>16</sup>.

Es wäre an der Zeit, die Wunder- und Weissagungsfrage aus der Beziehung auf die weltanschauliche Unverbindlichkeit herauszunehmen. Denn es ist eine schlichte Tatsachenfrage, welche mit der Religion im echten Sinne steht und fällt. Nur ist es notwendig, gegen Nic. Hartmann Religion und Mythos wie echte freie Handlung und Naturgebundenheit zu scheiden<sup>17</sup>. Die theologische Fundierung der hier gezeichneten theologischen Forschungsmethode hat Thomas A. mit seinem zum Axiom gewordenen Satze gegeben: Gratia non destruit naturam, sed perficit — wo also die Natur als die bedingende Unterschicht der Gnadenwirksamkeit Gottes erscheint.

Ad c) Die Krise des Historismus und das Grundproblem der Offenbarungstheologie: Wert des geschichtlichen Erkennens.

Die „Krise des Historismus“ wird verschieden bestimmt. Eucken sah sie in dem Verhaftetsein des gegenwärtigen Menschen an die Vergangenheit: in der Überflutung des individuellen Menschen mit vergangenen, also fremden Elementen, in der Erdrückung und Verkümmern des eigenen Willens und dem Verlust eigener Wesensart. Dabei sah er allerdings auch das Grundsätzliche: Verliert der Lebenskreis der Geschichte den Zusammenhang mit einer absoluten Geistigkeit, so verliert er auch allen inneren Zusammenhang bei sich selbst. Und ist unser individuelles Leben nicht auf ein Ewiges gestellt, so hat es auch keinen Sinn, für eine ferne Zukunft zu arbeiten, weil diese ebenfalls nur ein fortwährendes Fallen in den Abgrund der Zeit bedeutet: Das geschichtliche Leben ist so nichts anderes als eine Selbstzerstörung<sup>18</sup>. Troeltsch hat diesem zweiten Gedanken den ergreifendsten Ausdruck verliehen. Er fällt aber mit dem dritten zusammen, den Lessing aufstellte und Fichte in seiner Art beantwortete: Wenn nur das Metaphysische selig macht, die Geschichte aber keine metaphysischen Wahrheiten offenbart, also auch eine sogenannte historische Offenbarung wie die christliche nicht: Was hat dann alle Bemühung um das geschichtliche Erkennen für einen Wert? Und da unser eigenes Sein wesenhaft geschichtlich ist: Was hat

<sup>16</sup> Vgl. Aug. tract. 24 in Jo 6, 1 ff.; mein „Der Gottesgedanke im modernen Denken“, 1932, S. 35 ff.

<sup>17</sup> Nic. Hartmann, Problem des geist. Seins, S. 209 ff.; meine „Studien z. theol. Erk.“, S. 484 ff.

<sup>18</sup> Eucken, Geschichtsphilosophie a. a. O. S. 265 f.

dieses für einen Sinn, wenn es nur auf Untergang steht mitsamt der Kultur, der es zugehört? Es geht also mit dem Sinn des geschichtlichen Erkennens um den Sinn unseres eigenen wahrhaften Seins.

Aus der von Lessing klar erkannten inneren Verflechtung der historischen Frage mit jener der Offenbarung folgt für uns das Recht, die Offenbarung selbst nach ihrer Auffassung von der Lösung dieses Problems zu befragen.

Paulus hat aus der Fülle der innersten Bedrängnis heraus, infolge des von ihm mit aller Schärfe erlebten Konfliktes zwischen Gesetz des Alten Testamentes und Christus, sich die Frage gestellt und gelöst mit dem berühmten Worte Gal. 3, 24: *νόμος παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*. Dann muß natürlich aus diesem Christus schon der ganze Alte Bund gelebt haben (1. Kor. 10, 1 ff.). Hier liegt der Ursprung der der ganzen Vätertheologie so wesentlichen Typologie: Christus ist der Typos oder Prägestock, nach dem jedes geschichtliche Sein in Gott und dessen Gnade geformt sein muß; alle Heiligen des Alten und Neuen Bundes sind heilig nur, sofern sie diesen Typos Christus pro modulo suo verwirklichen. Augustin hat im Anschluß an Paulus das Problem gelöst, wie die Heiden selig werden können, mit den lapidaren Worten der retr. I, 13: „Nam res ipsa quae nunc Christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos nec defuit ab initio generis humani quousque veniret Christus in carne, unde vera religio quae iam erat, coepit appellari Christiana“. Die nähere Ausführung gibt die schöne Abhandlung de vera rel., für welche die zitierte Stelle der retr. das Motto ist, mit dem Gedanken: Alles, was jemals Wahres gesagt und Gutes getan wurde, geschah in Kraft und Gedanken des einen Logos per quem omnia facta sunt et quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (Joh. 1, 3. 9). Das spekulative Problem des Verhältnisses des Göttlichen und Menschlichen in Christus, das jede Verendlichung des Unendlichen grundsätzlich ausschließt, ist im Chalced. gelöst. Das Verhältnis aber des göttlichen und menschlichen Beisichselbstseins, also der innersten Verbundenheit des empirischen Menschen mit Gott nach dem Typos Christi, ist die persönliche Einigung des Menschen mit Gott in der unio mystica, welche ausdrücklich jedes Aufgehen der menschlichen Persönlichkeit in der göttlichen Wesensfülle ausschließt, während die Natur- oder Erkenntnismystik im Sinne von Plotin und Hegel die Vergottung des Menschen sensu stricto lehrt<sup>19</sup>.

Dachten Paulus, Augustin und die Mystiker wesentlich geschichtlich

<sup>19</sup> Die Verwechslung dieser christlichen Persönlichkeitsmystik mit der natürlichen Mystik ist bis jetzt der Grundmangel der Abhandlungen über die Mystik außerhalb der katholischen Mystik, vgl. meine „Studien zur Theol. Erk.“, S. 309.

in der Bezogenheit ihres Lebensstiles auf Christus, so lag es an der logisch-statischen Denkweise der Scholastik, daß diese das Problem in Thomas nur logisch löste: Die eine und unveränderliche Wahrheit Gott wird vom Menschen vermöge seiner auf das Zergliedern eingestellten Denkweise in eine fortschreitende Fülle logischer Begriffe und Urteile auseinandergelegt (S. Th. 2 2 q. 1.). Daneben steht aber (schon im Sentenzenkommentar In III Sent. Dist. 24/25) die geschichtsphilosophische Lösung: Die eine unveränderliche Glaubenswahrheit muß zu einer zeitlichen Größe werden, gemäß den individuellen innerlichen und äußerlichen Bedingungen in der Aneignung der Wahrheit und in deren Verwirklichung. Dem entspricht schließlich die wissenschaftsmethodische Grundlegung der Theologie auf den *sensus litteralis* oder *historicus* der Heiligen Schrift, der Voraussetzung und Maßstab für den geistigen Sinn derselben ist, also für die Auswertung im religiös-praktischen Leben<sup>20</sup>. Dabei ist das Kennzeichnende am thomistischen Gedanken: „Unsere (theologische) Wissenschaft hat das Eigentümliche, daß die durch die Worte bezeichneten Dinge selbst wieder etwas bezeichnen“ — eben den geistigen Sinn in seiner dreifachen Art allegorisch, moralisch, anagogisch, mit dem Gesamtgedanken: „Im Neuen Bunde ist das, was am Haupte (Christus) geschah, Zeichen und Vorbild dessen, was wir (die Glieder) tun sollen“ (S. Th. 1, q. 1. a. 10). Hält man dazu, daß der eigentliche Gegenstand der Offenbarung die Mitteilung einer *vita aeterna*, somit auch das Ziel der Theologie, insofern sie praktisch ist, die *beatitudo aeterna* ist (S. Th. 1 q. 1. a. 5), dann ist auch hier das Problem historisches Geschehen und ewiges Leben im Sinne Pauli gelöst. (Frei-lich steht bei Thomas noch ziemlich unvermittelt die metaphysische Haltung des Griechen neben der geschichtlichen des Christen, was sich im Aufbau der S. Th. so gut wie in jenem der S. c. Gent. zeigt.)

Der ganze Sinn des Erkennens und Handelns liegt klar ersichtlich hier in der geschichtlichen Tat, in welche das immer bei sich selbst gleich bleibende Ewige als eine dem individuellen und geschichtlichen Menschen gesetzte Aufgabe nur *pro modulo humano* hereingenommen wird. Da hier das Christliche schlicht als Gegebenes genommen wird, so gilt derselbe Gedanke für jedes historische Geschehen: Kultur, d. h. objektiver Geist ist eine zeitlich bedingte Aufgabe, welche jeden einzelnen ergreift mit dem einzigen Ziele, daß dieser ihn im Denken, Werten und Wollen verwirkliche. Immer ist die Verwirklichung wesentlich.

Dem stehen nun Lessing und Fichte mit ihrem Gedanken entgegen, der recht eigentlich die Krise des Historismus heraufbeschworen: Das

<sup>20</sup> Vgl. meine „Studien“, S. 49 ff.

Metaphysische schaffe sich seine Konkretionen im einzelnen selbst als die den einzelnen erfüllende Vernunft, der einzelne müsse in diesem Allgemeinen aufgehen, um sich aus der Vereinzelnung zu retten — freilich um auch wieder zu verschwinden. Das ist die Haltung der Natur- oder Erkenntnismystik gegen die personale, und Hegel war es, der den Mythos vom Kronos brauchte, um das Schicksal des Zeitlichen auszudrücken. Daher setzt die Krise des Historismus die Alternative voraus: Ist die Geschichte Mythos oder Drama, Ausprägung kosmischen Geschehens im einzelnen oder bewußte Tat? Ist das geschichtliche Erkennen Mythologie oder von objektiven Sachverhalten getragenes Wissen?

Die kritische Lösung dieser Frage muß wieder von der Selbsterfahrung des individuellen Menschen ausgehen.

Wie man auch die Frage nach der Willensfreiheit des Menschen stellen und lösen mag — nach meiner Auffassung gehen die bisherigen Lösungsversuche am Kern des Gegebenen vorbei —, es ist kein Zweifel: Der menschliche Einzelgeist erlebt seine Geschichte als ein Drama im Vollsinn des Wortes „Handlung“. In diese zieht er hinein und baut er aus sich heraus den Nebenmenschen und den historischen Menschen. Er lebt von diesen wie der andere von ihm und weiß sich doch jederzeit selbständig, selbsttätig und verantwortlich für sein Tun. Das ist die einfache unmittelbare Gegebenheit, in jedem Individuum aufzuweisen, die durch die kritische Prüfung, wie jetzt wieder Nic. Hartmann zeigt, nur befestigt, nicht aufgelöst werden kann. In ihr ist das Individuum ein kritisch unauflösbares Faktum, weil die Beobachtung des Selbst auf dem Beisichselbstbleiben des Individuums beruht. Jede andere Erkenntnishaltung, wie die Erkenntnismystik Plotins und Hegels, zerstört das Phänomen an der Wurzel, gleichwohl ohne es aufheben zu können, solange sie kritisch beobachtet. Das ist das sichere Ergebnis der experimentellen Psychologie wie der historischen und geisteswissenschaftlichen Schule.

In dieser Form, als in sich geschlossene, für Denken und Tun verantwortliche Handlungseinheit, real und erstwirklich, geht der Mensch ein in die Geschichte. Hier empfängt ihn die Verwicklung, welche das tiefsinnige Wort Augustins ausdrückt, wenn er das Weltgeschehen mit der Abfolge von Akkorden vergleicht: „Carminis non partes sumus, saeculorum vero partes damnatione quadam facti sumus“ (de vera rel. cap. 22). Darin klingt die tiefe Erkenntnis auf: Der Mensch als einzelner ist in seinem ganzen Sein und Handeln geschichtlich bedingt und doch der verantwortliche Träger seiner Handlungen, indem er sie vollzieht mit der ganzen Fülle der Erkenntnisse und Werte, welche er aus der Ge-

schichte aufgenommen. Es setzt sich die Geschichte zusammen als der Zusammenhang dieser Handlungen, der in sich einen jeweils für jede Kultur und jede Epoche gemeinsamen und geschlossenen Sinn erhält.

Es ist jedoch ebenso wichtig, zu beachten, was wir oben als die Kontingenz dieser Gedanken und Werte festgestellt haben: Sie sind weder in ihrem Inhalt noch Dasein aus der Generationenfolge allein verständlich. Sie sind im ganzen wie im einzelnen als Sachverhalt und Gut, als Erkenntnis und Wert dem Menschen vorgegeben, von ihm zu verlebendigen und zu verwirklichen, wie ein Reich in sich. Und Augustin hat wiederum recht, wenn er sagt: „*Omnia bona sunt ex Deo*“, aber auch: „*Quia non summe bonum sunt, non sunt Deus*“ (a. O. cap. 19). Es gibt keine unmittelbare Teilhabe des Menschen an dem weltüberlegenen Geistesleben, wie Eucken will, sondern nur eine mittelbare, in Verwirklichung der von diesem gesetzten Aufgaben. R a n k e trifft sich hier mit Augustin: Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, weil ihr die Aufgabe vom schöpferischen Urgrund der Welt selbst gesetzt ist.

Es ist deswegen das *H i s t o r i s c h e*, was selig macht, die *T a t*, insofern sie jene zeitüberlegene Aufgabe realisiert. Denn nicht die allgemeinen Vernunftwahrheiten sind das Reale, sondern das Existentielle. Die inkompatiblen Größen, welche Lessing in seinem Axiom zusammengebunden hat, sind das Existentielle und das Abstrakte. Daher hat auch das *g e s c h i c h t l i c h e E r k e n n e n* seinen Sinn und Wert. Es ist Verlebendigung der realen Bedingungen und Zusammenhänge, der Aufgaben von *V o l k s t u m* und Epoche, in denen jeder steht. Es lehrt uns unser eigenes Sein kennen, das wesenhaft geistig ist, weil es sich über die natürlichen Gebundenheiten der naturhaften Existenz erheben kann. In dieses Ziel eingespannt, ist die Geschichte nicht bloß Admassierung von Wissen, sondern Vergeistigung der Gegenwart, und ist die *K r i s e* des *H i s t o r i s m u s* überwunden, weil das, was im historischen Menschen vor sich ging, jeden individuellen Menschen angeht.

Was nun die Logik der *O f f e n b a r u n g s*-Theologie anlangt, so sagt derselbe Augustin: „*Quid autem agatur cum genere humano, (Deus) per historiam commendari voluit et per prophetiam . . . Sed nostrum est considerare, quibus vel hominibus vel libris credendum sit, ad colendum recte Deum, quae una salus est*“ (De vera rel. cap. 25).

Die Position für diese Frage ist jetzt klar und die schlichte Folge unserer Untersuchungen. Es gibt keine so sichere Erfahrung wie die innere, welche allem geschichtlichen Erkennen zugrunde liegt, also auch dem religiös-mystischen der Offenbarung. Das, was der einzelne tut, oder was an ihm geschieht, ist das Erstgewisse und unzweifelhaft

Wirkliche; also auch die Gnade, zumal wenn diese am Geschichtlichen der Offenbarung geprüft wird. Wunder und Weissagung sind die letzte Überwindung aller naturhaften Gebundenheiten, auch der Verflechtung in die erdhafte Kultur im individuellen Tun und Erkennen.

Daher ist die Auferstehung Christi als der Zentralpunkt aller Erbarmung und Gnade Gottes nicht das Symbol, wie ein einzelner Mensch über Sünde und Tod gesiegt hat, sondern sie ist die reale, historisch verwirklichte Erscheinung dieses Sieges: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube nichtig; ihr seid noch in euren Sünden, und auch die in Christus Entschlafenen sind verloren. Wenn wir in diesem Leben bloß die Hoffnung auf Christus haben, so sind wir die beklagenswertesten aller Menschen“ (1. Kor. 15, 17 ff.). Das bedeutet aber: Die Auferstehung Christi ist so real wie der Kampf des existentiellen Menschen mit den realen Mächten Sünde und Tod, denen jeder historische Mensch ausgesetzt war und unterlegen ist. Da wird der Gedanke Lessings inhaltlos, daß keine zufällige Wahrheit der Erweis von notwendigen Vernunftwahrheiten sein kann. Denn es ist keine notwendige Vernunftwahrheit, daß der Mensch, zumal in der idealen Verdünnung Lessings, sündigen und sterben müsse. Es ist eine einfache Tatsachenwahrheit, in sich das brutalste Rätsel für alle Rationalität („Sündenfall“ des einen Menschen Adam 1. Kor. 15, 21; Rom 5, 12). Sünde und Tod sind die irrationalen Mächte, die wie ein Stein in die beruhigten Gewässer unseres bürgerlich-kulturellen Lebens fallen und unseres natürlich-technischen Fortschrittes. So wissen wir nur durch die Geschichte und unsere eigene leidvolle Erfahrung von ihnen, nur durch die Geschichte und Prophetie von Gnade und Erlösung. Thomas hat recht: „In nova etiam lege ea quae in capite gesta sunt, sunt signa eorum quae nos agere debemus“ (S. Th. 1 q. 1 a 10).

Die Offenbarungstheologie ist deswegen in Grundlage und Aufbau gebunden an die geschichtliche Tatsache der Offenbarung in Schrift und Kirche, den *sensus literalis* der ersteren, den *sensus historicus* der letzteren als einer Tatsache. Sie ist wesentlich getragen von den neuen Erkenntnissen über Sinn und Tragweite des geschichtlichen Erkennens gegenüber allem naturwissenschaftlichen und darauf bauenden philosophischen Erkennen. Sie ist damit in ihrer Methode angewiesen auf die echte Methode der historischen Schule: Aufsuchen der reinen Tatsachen und Erhebung von deren historischem Gehalt in Schrift und Tradition. Dabei ist wieder für sie wesentlich die Doppeltheit der Wertordnungen, in welchen der historische und existentielle Mensch steht, der natürlich-kulturellen und der sie überhöhenden übernatürlich-christlichen Ordnung. Die Verquickung der beiden Gebiete

führt entweder zur Vermenschlichung des Religiösen oder zur Entleerung des Kulturellen (Rationalismus bzw. Traditionalismus).

Wir münden damit in streng *thomistische* Gedankengänge ein. Denn es war das erste Anliegen des Aquinaten gegenüber dem Ansturm der arabischen Philosophie mit ihrer durchaus im Naturalistischen, im metaphysischen Humanismus verwurzelten Einstellung, die Erkenntnisgebiete streng nach den Sachverhalten (Erkenntnisquellen), das Natürliche vom Übernatürlichen, zu scheiden, die jeden Forscher verpflichtende Erkenntnisgrundlage im Sachverhalt aufzudecken. Nur so kann auch die *Geschichte* in ihrer Eigenständigkeit gerechtfertigt werden, zusamt der Erkenntniskritik und den philosophischen Folgerungen. Daher war es unser Anliegen, das Sachgebiet der Geschichte ohne jede Rücksicht auf weltanschauliche, d. h. sachfremde, Bindungen zu bestimmen.

Die zweite Aufgabe des Heiligen war die Bestimmung der wissenschaftlichen *Methode*, des Formalen, was den Wissenschaftscharakter ausmacht. Thomas tat dies allgemein, gemäß seiner aristotelischen Grundhaltung als den *Weg de principiis ad conclusiones*, und wies auch für die Theologie dies Formale als deren Wissenschaftscharakter auf (S. Th. 1 q. 1 a 2). Nach unserem Aufweis gelten in der Geschichtswissenschaft dieselben Formalien wie in der allgemeinen Logik, gerade in der qualitativen Verschiedenheit, welche durch das Sachgebiet der Geschichte bedingt ist. Sie reiht sich damit vollberechtigt in den Kreis der Wissenschaften überhaupt ein<sup>21</sup>.

Die besondere Bedeutung der Geschichte und Geschichtsphilosophie liegt darin, daß sie das Wesen des Menschen in dessen geistigem Sein offenbaren, dessen Einstellung in die Doppeltheit der geschichtlichen Ordnungen, welche historisch als Kultur und Religion, Staat und Kirche, metaphysisch als natürliche und übernatürliche Ordnung zu bestimmen sind. Daher sind diese beiden Ordnungen klar auseinanderzuhalten.

---

<sup>21</sup> Vgl. jetzt auch Simon, *Die Geschichte als Weg des Geistes*, 1933.



## Schlufwort

Die im vorstehenden abgedruckten Vorträge fanden bei der Zuhörerschaft starken Beifall, und es geschah unter dem unmittelbaren Eindruck des Gehörten, daß auf Anregung aus der Mitte der Versammlung beschlossen wurde, den Vorstand um Wiedergabe des vollen Wortlautes der drei Vorträge im Jahresbericht zu bitten<sup>1</sup>.

Es schloß sich unter der Leitung des Verfassers dieser Zeilen eine lebhaftere Aussprache an<sup>2</sup>. In ihrem Verlauf wies H. F i n k e auf die schwerwiegenden Vorwürfe hin, die in den Äußerungen von Prälat Münch über den „katholischen Wissenschaftsbegriff“<sup>3</sup> gegenüber verdienten Männern des katholischen Gelehrtentums erhoben worden seien und die in der Anklage gipfelten, jene hätten eine liberalistische Wissenschaftsauffassung vertreten. Als Präsident der Görres-Gesellschaft fühle er sich verpflichtet, diese Vorwürfe, die sich auch gegen verstorbene führende Männer der Görres-Gesellschaft richteten, als ungerechtfertigt und als verletzend zurückzuweisen. Eine befriedigende Lösung der entstandenen Spannung könne so lange nicht erreicht werden, als derartige Beschuldigungen aufgestellt und aufrechterhalten würden<sup>4</sup>. F i n k e s Erklärung wurde von der Versammlung mit starkem Beifall unterstrichen.

Zu den h i s t o r i s c h e n Fragen, die in den Vorträgen behandelt worden waren, äußerte sich zunächst A. S c h n e i d e r (Köln). Er wies besonders auf den starken Anteil hin, den Albert der Große an der durch Thomas v. A. vollzogenen Wissenschaftsbestimmung gehabt habe. G r a b m a n n stimmte ihm durchaus zu und stellte für die Drucklegung eine dahin zielende Ergänzung seiner Darstellung in Aussicht<sup>5</sup>. — G. S ö h n g e n (Bonn) zog die Linie von der Scholastik zurück zur Antike. Man sehe gewöhnlich einen unüberbrückbaren Unterschied darin, daß der antike Wissenschaftsbegriff auf die reine Sachlichkeit ausgerichtet gewesen sei, während die Moderne die Wissenschaft am Humanen orientiert habe und insbesondere auch in den Dienst von Staat und Nation stelle. Allein es sei zu beachten, daß „Weisheit“ im Sinne eines auf das Leben eingestellten Wissens bereits zum antiken Ideal gehört habe und auch Aristoteles nicht unbekannt sei. Zwischen „Wissenschaft“ und „Weisheit“ bestehe eine gewisse Spannung; sie könne jedoch ausgeglichen werden, wenn man beachte, daß „Metaphysik alles auf Weisheit bezieht, aber auf dem Wege über die Wissenschaft“. — H o n e c k e r (Freiburg) machte noch darauf aufmerksam, daß das Wort ‚scientia‘ in den mittelalterlichen Auseinandersetzungen nicht immer in gleicher Bedeutung benutzt werde; es bezeichne einerseits jegliches „Wissen“, damit auch den Glauben und selbst das göttliche Wissen, andererseits finde es sich eingeschränkt auf ein menschliches Wissen, das mit rein natürlichen Erkenntnis-mitteln gewonnen sei.

Zu der a k t u e l l e n Auseinandersetzung über die Wissenschaftsauffassung, die bereits in den Diskussionsausführungen von S ö h n g e n berührt worden war, sprach

<sup>1</sup> Die Vorträge wurden von den Verfassern für den Abdruck leicht überarbeitet und stellenweise ergänzt. Das letztere gilt namentlich für die Darlegungen von G r a b m a n n, der insbesondere auch einer Diskussionsbemerkung entsprechen wollte, und von E n g e r t, der angesichts der Knappheit der verfügbaren Zeit seine Ausführungen stark gekürzt vorgetragen hatte.

<sup>2</sup> Der folgende Bericht hält sich weniger an die zeitliche Reihenfolge der Diskussionsäußerungen als vielmehr an eine sachliche Ordnung.

<sup>3</sup> Vgl. M. H o n e c k e r, Katholizismus und Wissenschaft, II. Vereinsschrift für 1933.

<sup>4</sup> Siehe auch F i n k e s Einleitungsworte zu den obenstehenden Vorträgen.

<sup>5</sup> Vgl. Anm. 1.

eingehender J. H o m m e s (Freiburg); er versuchte, den Standpunkt der anderen Seite unter Heranziehung von Gedanken der modernen Existential-Philosophie verständlich zu machen und hob auf den Begriff der „katholischen Existenz“ ab. — Engert zog noch eine interessante Parallele zwischen dem Standpunkt von Münch und einer Strömung der romantischen Philosophie, wies aber darauf hin, daß die dahin gehörenden romantischen Gedankengänge im Traditionalismus geendet hätten. Er betonte ferner, daß die jetzt geforderte Verlebendigung der Wissenschaft bereits von seinem Lehrer Schell gesucht und, freilich in anderer Weise, verwirklicht worden sei. Auch Engert knüpfte an den modernen Existenzbegriff an und unterstrich, daß zum Wesen des „katholischen Menschen“ beides gehöre: Eingesenktsein in das Natürliche und das Übernatürliche; er warnte aber erneut vor einer Verwischung der Betrachtungsweisen.

Im Schlußwort hob der Leiter der Aussprache hervor, daß es allen denen, die vom Standpunkt der Görres-Gesellschaft aus zu der Frage gesprochen hätten, nicht darauf ankomme, die Unmöglichkeit des von Münch und seinem Kreise gewollten wissenschaftlichen Programms zu behaupten; sie müßten der Gegenseite nur die Berechtigung absprechen, ihre Wissenschaftsauffassung als die allein katholische zu bezeichnen. Statt daß die eine Auffassung die andere bekämpfe und gar herabsetze, solle jede Richtung ihres Weges gehen und versuchen, was sie an Leistung auf diesem Wege zustande bringe. Beide wollten ja im Grunde nichts anderes als den katholischen Menschen im katholischen Gelehrten; sie seien damit im Ziele einig, nicht freilich in der Methode. Und doch könne eben die Gemeinsamkeit des Zieles zu einem schieflich-friedlichen Nebeneinander führen, vorausgesetzt, daß verletzende Anklagen, wie sie geschehen, unterblieben.

Es sei dem Verfasser gestattet, dem vorstehenden Bericht noch einiges beizufügen<sup>6</sup>.

Der Begriff «homo catholicus» ist allerdings ein „Existentialbegriff“<sup>7</sup>. Er bedeutet, daß der Katholik, wenn er Katholik sein will, sein ganzes geistiges Sein mit allen seinen Ausstrahlungen vom katholischen Bewußtsein her gewinnen und gestalten muß. Das betrifft natürlich auch jede geistige Haltung, welche die Bedeutung einer endgültigen und damit seinshaft entscheidenden Stellungnahme hat. Damit ist für den katholischen Gelehrten in allen weltanschaulich relevanten Fragen eine «scientia sine fide» unmöglich, d. h. hier kann seine wissenschaftlich-erkenntnismäßige Haltung nicht ohne lebendige Verbindung mit der Glaubensüberzeugung sein. Der Streit geht nun um die Art dieser notwendigen Verbindung. Die eine Seite behauptet, katholischem Sein entspreche nur eine «scientia ex fide»<sup>8</sup>, während die andere Seite auch eine «scientia cum fide» für katholisch hält<sup>9</sup>. Jene wollen, daß in weltanschaulichen Dingen jeder Schritt des forschenden Katholiken allein aus der Glaubensüberzeugung heraus geschehe. Diese dagegen behaupten, daß der katholische Forscher auch hier einzelne Erkenntnisse und selbst ganze Erkenntnisprozesse zunächst ohne Anlehnung an die Glaubensprinzipien vollziehen könne, um dann freilich im Letzten, d. h. bei der Bildung der endgültigen Überzeugung, dem Glauben

<sup>6</sup> Der Verfasser knüpft dabei sowohl an seine oben (Anm. 3) genannte Schrift an, wie auch an einen kurzen Artikel, den er als Einführung zu den drei Vorträgen in der „Freiburger Tagespost“ (Nr. 235 vom 7. Oktober 1933) veröffentlicht hat.

<sup>7</sup> Auch O. Bauhofer arbeitet in seinem Aufsatz „Begriff und Aufgabe einer katholischen Philosophie“ (Der katholische Gedanke, VI, 1933, S. 345—356) mit dem Begriff der Existentialität.

<sup>8</sup> Vgl. für die Termini die in Anm. 3 angeführte Schrift. Der Verfasser glaubt mit den vorgeschlagenen Bezeichnungen die vorliegenden Meinungsverschiedenheiten getroffen zu haben, da sich bisher kein Widerspruch dagegen erhoben hat.

<sup>9</sup> Die Unterscheidung zwischen „katholischer Wissenschaft“ und „reiner Wissenschaft“, die O. Bauhofer („Idee und Gestalt katholischer Wissenschaft“, a. a. O., S. 124—134) an die Streitfrage herangetragen hat, dürfte den in Rede stehenden Differenzen nicht ganz entsprechen.

die ausschlaggebende Rolle zuzuweisen<sup>10</sup>. Daß nun diese methodische Scheidung (nicht: seismäßige Trennung) zwischen wissenschaftlicher Forschungsarbeit und Glaubenshaltung sich auf einer durchaus katholischen Linie bewegt, dürfte G r a b m a n n s Vortrag zur Genüge gezeigt haben.

Eine andere Frage, die im Streit der Meinungen immer mehr einen bevorzugten Platz zu bekommen scheint, ist die, ob eine weltanschauliche Wissenschaft von der Art einer «scientia ex fide», wenn sie mit philosophischen Denkmitteln arbeitet, dadurch selbst „Philosophie“ sei. Wer von „christlicher“ oder „katholischer Philosophie“ spricht, will damit meist die gestellte Frage bejahen. Demgegenüber ist zu beachten, daß auf der letzten Tagung der Société Thomiste in Juvisy (11. September 1933) nach dem Bericht von F. v a n S t e e n b e r g h e n<sup>11</sup> eine verhängnisvolle Unklarheit dieser Bezeichnung zutage getreten ist, und daß gerade E. G i l s o n, auf den sich manche in Deutschland für den Begriff „christliche Philosophie“ berufen, sich bereit erklärt hat, nötigenfalls auf diese Wortprägung zu verzichten<sup>12</sup>. V a n S t e e n b e r g h e n selbst spricht sich deutlich dahin aus, daß eine solche „christliche Philosophie“ eine „höchste philosophisch-theologische Synthese“ darstelle, die, da sie nun einmal die Offenbarung als Fundament benutze, zu einer „Theologie im weiteren Sinne“ gehöre<sup>13</sup>. Er billigt übrigens den Ausdruck „christlicher Philosoph“, nicht aber die Bezeichnung „christliche Philosophie“<sup>14</sup>. Daß es sich um mehr als um einen Streit um Worte handelt, ist aus der ganzen Sachlage offenbar. Aber vielleicht läßt sich auf dem Wege über Benennung und Einordnung am ersten eine Verständigung anbahnen.

M. H o n e c k e r.

---

<sup>10</sup> Die befruchtende Einwirkung der Glaubenshaltung auf die wissenschaftliche Fragestellung, auf die Auswahl und Festlegung von Forschungs- und Darstellungsgesichtspunkten u. a. m., soll hier nicht erneut erörtert werden.

<sup>11</sup> La II<sup>e</sup> journée d'études de la Société Thomiste et la nation de la «Philosophie chrétienne», Revue néoscholastique de philosophie, 35 (1933), S. 535—554.

<sup>12</sup> Ebd. S. 540 f.

<sup>13</sup> Ebd. S. 549 f. — Man beachte auch, daß J. H o m m e s sein Programm einer „katholischen Philosophie“ („Lebens- und Bildungsphilosophie als völkische und katholische Aufgabe“, Freiburg i. B. 1934) dahin ausklingen läßt, daß er eine „Union“ von Philosophie und Theologie verlangt.

<sup>14</sup> A. a. O. S. 554. — Vgl. auch das Zitat bei G r a b m a n n.

die ausschlaggebende Rolle zuzuweisen<sup>10</sup>. Daß nun diese methodische Scheidung (nicht: sekundäre Trennung) zwischen wissenschaftlicher Forschungsarbeit und Glaubenshaltung sich auf einer durchaus katholischen Linie bewegt, dürfte G. in einem Vortrag zur Genüge gezeigt haben.

Eine andere Frage, die im Streit der Meinungen immer mehr einen bevorzugten Platz zu bekommen scheint, ist die, ob eine weltanschauliche Wissenschaft von der Art einer *scientia ex libris*, wenn sie mit philosophischen Erkenntnissen arbeitet, dadurch selbst „Philosophie“ sei. Wer von „christlicher“ oder „katholischer Philosophie“ spricht, will damit meist die gestellte Frage bejahen. Demgegenüber ist zu beachten, daß auf der letzten Tagung der *Société Thomiste* in Paris (11. September 1933) nach dem Bericht von F. van Steenberghen<sup>11</sup> eine verhängnisvolle Fälschung dieser Bezeichnung stattgefunden hat, und daß gerade K. Gilson, auf den sich manche in Deutschland für den Begriff „christliche Philosophie“ berufen, sich bereit erklärt hat, möglichst bald diese Wortprägung zu verzichten. Van Steenberghen selbst sprach sich deutlich dahin aus, daß eine solche „christliche Philosophie“ eine „höchste philosophisch-theologische Synthese“ darstelle, die, da sie nun einmal die Offenbarung als Fundament benutze, zu einer „Theologie im weiteren Sinne“ gehöre<sup>12</sup>. Er billigt übrigens den Ausdruck „christliche Philosophie“, nicht aber die Bezeichnung „christliche Philosophie“<sup>13</sup>. Daß es sich um mehr als um einen Streit um Worte handelt, ist aus der ganzen Lage offenbar. Aber vielleicht läßt sich auf dem Wege über Benennung und Einordnung am ersten eine Verständigung anbahnen.

M. Heinecke

Die betrübende Fälschung der Glaubenshaltung auf die wissenschaftliche Fragestellung, auf die Auswahl und Forderung von Forschungs- und Lehrpunkten u. a. m., soll hier nicht erörtert werden.

<sup>10</sup> Die betrübende Fälschung der Glaubenshaltung auf die wissenschaftliche Fragestellung, auf die Auswahl und Forderung von Forschungs- und Lehrpunkten u. a. m., soll hier nicht erörtert werden.

<sup>11</sup> La Revue des études de la Société Thomiste et la philosophie de philosophie chrétienne, Revue néoscholastique de philosophie, 35 (1932), S. 555-554.

<sup>12</sup> Ebd. S. 540 f.

<sup>13</sup> Ebd. S. 540 f. — Man beachte auch, daß L. Heinecke sein Festhalten an der „katholischen Philosophie“ (Lebens- und Bildungsphilosophie als religiöse Ziel, katholische Aufgabe, Vortrag i. B. 1934) dann ausdrücken will, daß er von „Theologie“ von Philosophie und Theologie verhandelt.

<sup>14</sup> A. a. O. S. 554. — Vgl. auch das Zitat bei G. Heinecke.

Ein vollständiges Verzeichnis aller von der Görres-Gesellschaft herausgegebenen Schriften bis Ende 1913 ist als Beilage zum Jahresbericht für 1913 erschienen.

Seitdem erschienen, abgesehen von den weiteren Bänden des Historischen und des Philosophischen Jahrbuchs:

## Vereinsgaben

Sämtlich Kommissions-Verlag J. P. Bachem, Köln. Die bis einschließlich 1924 erschienenen Vereinsschriften kosten je 1,60 *M.*

1914. I. W. Kosch, Ludwig Aurbacher, der bayrisch-schwäbische Volksschriftsteller.  
— II. F. Bosch, Die neuere Kritik der Entwicklungstheorien, besonders des Darwinismus.  
— III. Die Görres-Gesellschaft im Jahre 1914. Jahresbericht und Abhandlungen der Herren Birkner, Büchi, Ehse, Rücker, Schnürer.
1915. I. H. Cardauns, Clemens Brentano. Beiträge, namentlich zur Emmerich-Frage.  
— II. E. Reinhard, Karl Ludwig von Haller. Ein Lebensbild aus der Zeit der Restauration.  
— III. A. Rademacher, Die Vaterlandsliebe nach Wesen, Recht und Würde. Nebst Jahresbericht für 1915.
1916. I. A. Dyroff, Carl Jos. Windischmann und sein Kreis.  
— II. F. Kampers, Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral. — Vorträge und Abhandlungen der Herren Schellberg, Buchner, Ehse, Cardauns, Innitzer. — Jahresbericht.
1917. I. K. Lübeck, Die katholische Orientmission.  
— II. H. Finke, Briefe an Friedrich Schlegel.  
— III. Abhandlungen der Herren Kampers, Ehse, Duhr, Sacher. Nebst Jahresbericht für 1917.
1918. II. H. Finke, Über Friedrich und Dorothea Schlegel.  
— III. Abhandlungen der Herren Kampers, Ehse, Duhr, K. Lübeck, R. Stölzle, H. Cardauns, St. Ehse, J. P. Kirsch, R. Stölzle. Nebst Jahresbericht für 1918.
1919. I. Joh. Georg, Herzog zu Sachsen. Kunst und Kunstforschung im slawischen Osten. — Hermann Cardauns, Julius Bachem und die Görres-Gesellschaft.  
— II. O. Hellinghaus, Friedrich Leopolds Grafen zu Stolberg erste Gattin Agnes geb. v. Witzleben.  
— III. Abhandlungen und Mitteilungen der Herren O. Hellinghausen, Stephan Ehse, E. Drerup. Nebst Jahresbericht für 1919.
1920. I. Nik. Paulus, Der Ablauf im Mittelalter als Kulturfaktor. — Vorstands- und Beirats-Sitzung. — H. v. Grauert, Graf Georg v. Hertling.  
— II. A. Dyroff, Die kommende Romantik. — H. Cardauns, Philipp Veit und Ernst Lieber. — Aus dem Protokoll der Würzburger Generalversammlung.  
— III. Joh. Georg, Herzog zu Sachsen. Der Übertritt der Kronprinzessin Elisabeth von Preußen zum Protestantismus. — Jahresbericht für 1920.
1921. I. Vorträge und Abhandlungen der Herren Grauert, Scharnagl, Lübeck, Ehse.  
— III. Abhandlungen der Herren Buschbell, Engert, Kalt, Kirsch, Mohler. — Jahresbericht für 1921.
1922. I. H. v. Grauert, Graf Joseph de Maistre und Joseph Görres vor hundert Jahren. — Eduard Schubert, der Ideengehalt von Görres' Schriften „Teutschland und die Revolution“ und „Europa und die Revolution“.  
— II. H. Sacher, Das neue Staatslexikon. — A. Schütte, Die hl. Bischöfe Deutschlands im 10. Jahrhundert. — Jahresbericht für 1922.
1923. I. P. Norb, Brühl, Nachdenkliches über den Hypnotismus.  
— II. Generalversammlung zu Münster und Jahresbericht für 1923.
1924. I. Generalversammlung zu Heidelberg und Jahresbericht für 1923/24.
1925. I. A. Dyroff, Betrachtungen zur Geschichte. 3,20 *M.*  
— II. Generalversammlung zu Trier. — P. Dold, Über Palimpsest-Forschung und das Beuroner Institut. — Jahresbericht 1924/25. 2,10 *M.*
1926. I/II. Karl Hoerber. Görres-Festschrift. Aufsätze und Abhandlungen zum 150. Geburtstag von Joseph Görres. 2,10 *M.*  
— III. Generalversammlung in Koblenz. Jahresbericht für 1925/26. 2,10 *M.*
1927. I. M. Rischke, Studien zu Frédéric Ozanam. 2,10 *M.*  
— II. Generalversammlung in Mainz. Jahresbericht für 1926/27. 2,10 *M.*
1928. I. Hubert Schiel, Sailer und Lavater. 3,20 *M.*  
— II. A. M. Nagler, Heibel und die Musik. 3,20 *M.*  
— III. Generalversammlung in Regensburg und Jahresbericht für 1927/28. 2,10 *M.*
1929. I. Ludwig Freiherr von Pastor, Aus dem Leben des Geschichtsschreibers Johannes Janssen 1829—1891. 3,20 *M.*  
— II. A. Dyroff, Reden des Grafen Georg von Hertling. 3,20 *M.*  
— III. Generalversammlung in Breslau. Jahresbericht für 1928/29. 2,10 *M.*
1930. I. A. Wegener, Die vorparlamentarische Zeit Peter Reichenspergers. 3,20 *M.*  
— II. Generalversammlung in Köln und Jahresbericht für 1929/30. 2,10 *M.*
1931. I. E. Krebs, Gottesgebäuerin. 3,20 *M.*
1932. I. Generalversammlung in Passau und Jahresbericht für 1930/31. 2,10 *M.*  
— II. H. Finke, Internationale Wissenschaftsbeziehungen der Görres-Gesellschaft. Vier Briefe: Bäumker und Scheler an Hertling. Korrespondenz Grauert-Heigel 1901. 1,60 *M.*  
— III. Generalversammlung in Paderborn und Jahresbericht für 1931/32. 2,10 *M.*
1933. I. H. Bolzau, Vinzenzgeist und Vinzenzverein. 2,10 *M.*  
— II. M. Honecker, Katholizismus und Wissenschaft. — Konrad Beyerle, gestorben am 26. April 1933. —,70 *M.*

## Aurelius Augustinus

Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Jubiläum des Todestages Augustins. 17 Abhandlungen zur Augustinischen Philosophie und Theologie, gesammelt und herausgegeben von M. Grabmann und J. Mausbach. J. P. Bachem, Köln 1930 (23,40 M., geb. 27,— M.) Inhalt:

- Allgeier A., Der Einfluß des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin.  
Dyroff A., Über Form und Begriffsgehalt der augustiniischen Schrift „De ordine“.  
Geyser J., Die erkenntnistheoretischen Anschauungen Augustins zu Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit.  
Grabmann M., Augustins Lehre von Glauben und Wissen und ihr Einfluß auf das mittelalterliche Denken.  
Jansen P. B., Zur Lehre des hl. Augustinus von dem Erkennen der „Rationes aeternae“.  
Jedin H., Agostino Moreschini (gest. 1559) und seine Apologie Augustins.  
Kunzelmann A., Augustins Predigtstätigkeit.  
Mausbach J., Wesen und Stufung des Lebens nach dem hl. Augustinus.  
Merkle S., Augustin über eine Unterbrechung der Höllenstrafen.  
von Rintelen F. J., Deus bonum omnis boni. Augustinus und modernes Wertdenken.  
Romeis P. K., Zum Begriff des Übernatürlichen in der Lehre des hl. Augustin.  
Sauer J., Der Kirchenbau Nordafrikas in den Tagen des hl. Augustinus.  
Schilling O., Die Staatslehre des hl. Augustinus nach „De civitate Dei“.  
Schmaus M., Augustinus und die Trinitätslehre Wilhelms von Ware.  
Schmitt A., Mathematik und Zahlenmystik.  
Söhngen G., Der Aufbau der augustiniischen Gedächtnislehre.  
Stegmüller F., Gratia Sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salamanca-Schule.  
Vogels H. J., Die Heilige Schrift bei Augustinus.

## Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft

Herausgegeben von ihrem Spanischen Kuratorium, K. Beyerle †, H. Finke, G. Schreiber.

Verlag Aschendorff, Münster i. W.

### I. Reihe: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens.

In Verbindung mit K. Beyerle † und G. Schreiber herausgegeben von H. Finke.

- I. Band (1928), 392 S. Mit 18 Tafeln. Geheftet 15,75 M., gebunden 18,— M.  
Schreiber, G.: Spanien und Deutschland. Ihre kulturpolitischen Beziehungen.  
Vives, J.: Damasiana.  
Wagner, P.: Der mozarabische Kirchengesang und seine Überlieferung.  
Griera, A.: Carácter de los documentos catalanes más antiguos.  
Kleinschmidt, B., O. F. M.: Anna selbdritt in der spanischen Kunst. Eine ikonographische Studie.  
Grabmann, M.: Ein ungedrucktes Lehrbuch der Psychologie des Petrus Hispanus (Papst Johannes XXI. † 1277) im Cod. 3314 der Biblioteca Nacional zu Madrid.  
Finke, H.: Drei spanische Publizisten aus den Anfängen des großen Schismas. Matthäus Clementis, Nikolaus Eymerich, der hl. Vicente Ferrer.  
Streicher, F., S. J.: Die Kolumbus-Originale. Eine paläographische Studie.  
Eschweiler, K.: Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts.  
Schmidlin, J.: Missionsgeschichtliche Bestände in Spanien.  
Feßler, O.: Beiträge zur Geschichte der deutsch-spanischen Handelsbeziehungen (1924—1927).  
Ma Ramos y Loscertales, J.: Un documento importante para los orígenes de la legislación aragonesa.  
II. Band (1929), VIII, 402 S. Mit 12 Tafeln. Geheftet 16,20 M., gebunden 18,45 M.  
Streicher, F., S. J.: Die Heimat des Kolumbus.  
Wohleb, L.: Bischof Pacianus von Barcelona und sein Gegner, der Novatianer Sympronianus (Sempronianus).  
Neuß, W.: Eine katalanische Bilderhandschrift in Turin.  
Sanchez-Albornoz, C.: La Redacción Original de la Crónica de Alfonso III.  
Wagner, P.: Untersuchungen zu den Gesangstexten und zur responsorischen Psalmodie der altspanischen Liturgie.  
Vince, J.: Die Errichtung des Erzbistums Saragossa.  
Leturia, P., S. J.: El regio Vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda.  
Sudhoff, K.: Von spanischer Medizin im Mittelalter.  
Maas, O., O. F. M.: Zum Konflikt der spanischen Missionare mit den französischen Bischöfen in der chinesischen Mission des 17. Jahrhunderts.  
Allgeier, A.: Das afrikanische Element im altspanischen Psalter.  
Schlüter-Hermkes, M.: Die Philosophie des Jaime Balmes und ihr Zusammenhang mit der übrigen europäischen Philosophie.

Froberger, J.: Das Entstehen und der Aufstieg der spanischen Romantik.  
 Wiese, L. † — Heiner mann, Th.: Los Libros de los Macabeos.  
 Maas, O. F. M.: Das Indiasarchiv in Sevilla.  
 Schreiber, G.: Kulturelle und seelsorgliche Deutschumpflege in Spanien.  
 Valls Taberner, F.: El sentit alemany de la llegenda D'Otger Cataló.  
 Kleinschmidt, B., O. F. M.: San Francesco und das Purgatorium.

III. Band

(1931) 460 S. Mit 3 Bildtafeln. Geheftet 18,45 *M.*, gebunden 20,70 *M.*  
 Obermaier, H.: Die diluviale und alluviale Steinzeit der Pyrenäenhalbinsel nach dem Stande unseres derzeitigen Wissens.  
 Pfandl, L.: Gonzalo de Illescas und die älteste spanische Papstgeschichte.  
 Wohlhaupter, E.: Zur Rechtsgeschichte des Spiels in Spanien.  
 Vives, J.: Una lletra del Gran Mestre Heredia.  
 Vincke, J.: Kloster und Grenzpolitik in Katalonien-Aragon während des Mittelalters.

Buschbell, G.: Drei Briefe Gerhard Mercators an den jüngeren Granvela.  
 Allgeier, A.: Die Psalmen in der mozarabischen Liturgie und das Psalterium von Saint Germain-des-Prés.

Briefs, G.: Über den Wirtschaftsgeist Spaniens.

Eschweiler, K.: Roderigo de Arriaga S. J.

Fischer, L.: Sahagun und Toledo.

Baer, F.: Die Disputation von Tortosa (1413—1414).

Hüffer, H.: Die leonesischen Hegemoniebestrebungen und Kaisertitel.

Stegmüller, Fr.: Zur Literargeschichte der Philosophie und Theologie an den Universitäten Evora und Coimbra im XVI. Jahrhundert.

Torres, M.: Una olvidada autobiografia visigotica del siglo VII.

Llorens, E. L.: Die Frage des Landespatronats in Spanien 1617—1630.

Herzog zu Sachsen, Johann Georg: Ikonographische Beobachtungen in Spanien über die Darstellung des Apostels Petrus und des hl. Antonius von Padua.

IV. Band

(1933) 536 S. Mit 5 Bildtafeln. Geheftet 20,90 *M.*, gebunden 23,— *M.*

Becher, Hubert, S. J.: Die Kunstanschauung der spanischen Romantik und Deutschland.

Allgeier, Arthur: Erasmus und Kardinal Ximenes in den Verhandlungen des Konzils von Trient.

Seidlmayer, Michael: Peter de Luna (Benedikt XIII.) und die Entstehung des großen abendländischen Schismas.

Schramm, Edmund: Der junge Donoso Cortés (1809—1836).

Buschbell, Gottfried: Die Sendungen des Pedro de Marquina an den Hof Karls V. im September/Dezember 1545 und September 1546.

Finke, Heinrich: Nachträge und Ergänzungen zu den Acta Aragonensia (I-III).

II. Reihe: Monographien.

I. Band, Vincke, J.: Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters. 1. Teil. XI, 398 S. Geheftet 16,20 *M.*, gebunden 18,45 *M.*

II./III. Band, Neuß, W.: Die Apokalypse des hl. Johannes in der altspanischen und altchristlichen Bibelillustration (das Problem der Beatus-Handschriften). 2 Teile. I. Text, 295 S. II. Tafeln, 6 S. 163 Tafeln mit 284 Abb. Teil I./II. zusammen geheftet 35,— *M.*, in Leinen gebunden 40,— *M.*

**Kunstwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft**

Herausgeber: Professor Dr. Josef Sauer, Verlag: Dr. Benno Filser G. m. b. H.

I. Band 1928. Umfang 150 Seiten und 45 Abbildungen. Preis 18,— *M.*

**Schriften zur deutschen Literatur**

im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Professor Dr. Günther Müller, Verlag: Dr. Benno Filser G. m. b. H.

1. Dr. Hennig Brinkmann, Die Idee des Lebens in der deutschen Romantik, brosch. 1,40 *M.*, geb. 2,— *M.*
2. Friedrich Schlegel, Von der Seele. Herausgegeben von Prof. Dr. Günther Müller, broschiert 2,— *M.*, geb. 2,50 *M.*
3. Thomas Murner, Schelmenzunft. Herausgegeben von Dr. Hans Rupé, Ganzleinen 3,— *M.*
4. Abraham a Santa Clara, Der Ur-Merkur von 1701. Herausgegeben von Prof. Dr. K. Bertsche, brosch. 1,20 *M.*, geb. 1,70 *M.*
6. Marianus Rot, Panis eucharisticus indigne tractatus. Ein deutsches Barockspiel aus dem Jahre 1621, herausgegeben von Dr. J. Hess, brosch. 1,— *M.*, geb. 1,50 *M.*
- 7.—8. J. Müller, S. J., Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665) (2 Bände), brosch. 6,— *M.*, geb. 7,50 *M.*
9. Joseph Körner, Die Botschaft der deutschen Romantik an Europa, brosch. 2,50 *M.*, geb. 3,— *M.*
10. Dr. Rupert Gießler, Die geistliche Lieddichtung der Katholiken im Zeitalter der Aufklärung, brosch. 2,50 *M.*, geb. 3,— *M.*
11. Leo Weismantel, Der Geist der Sprache, brosch. 2,— *M.*, geb. 2,50 *M.*
12. Dr. Paul Wann, Die Passion des Herrn, ein Predigtenzyklus aus dem Jahre 1460. Herausgegeben von Dr. Fr. Xaver Zacher, brosch. 2,50 *M.*, geb. 3,— *M.*
13. Johannes Maassen, Drama und Theater der Humanistenschulen in Deutschland, brosch. 2,— *M.*, geb. 2,50 *M.*
14. Richard Newald, Deutsche Gedichte Simon Rettenbachers, brosch. 1,40 *M.*, geb. 2,— *M.*

## Oriens christianus

II. Serie, hrsg. v. A. Baumstark, Jahrgang 1915, 1916, 1917/18, 1919, 1922/24. — III. Serie, 1. Band, hrsg. v. A. Baumstark, G. Graf und A. Rücker; Leipzig, Harrassowitz, 23. Jahrgang 1927. I. Halbjahr 1926; II. Halbjahr 1927; per Band 30,— *M.* 2. Band 24. Jahrgang 1927 30,— *M.* 3./4. Band, 25./26. Jahrgang 1928/29 30,— *M.* 5. Band, 27. Jahrgang, 1. und 2. Heft 1930 30,— *M.* 6. Band, 28. Jahrgang 1931 30,— *M.* 7. Band, 29. Jahrgang 1932 30,— *M.* 8. Band, 30. Jahrgang, 1. Heft 1933.

## Concilium Tridentinum

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova Collectio edidit Societas Goerresiana promovendis inter Catholicos Germaniae Litterarum Studiis. 14 tomi. 4<sup>o</sup>. Freiburg im Breisgau, Herder.

I. S. Merkle, Diaria 1. 30,— *M.*; geb. 42,— *M.* II. S. Merkle, Diaria 2. 35,— *M.*; geb. 47,— *M.* III. III<sup>1</sup> S. Merkle, Diaria 3,1 (45,— *M.*; geb. 60,— *M.*). IV. St. Ehses, Acta 1. 24,— *M.*; geb. 36,— *M.* V. St. Ehses, Acta 2. 35,— *M.*; geb. 47,— *M.* VIII. St. Ehses, Acta 5. 35,— *M.*; geb. 47,— *M.* IX. St. Ehses, Acta 6. 45,— *M.*; geb. 58,50 *M.* X. G. Buschbell, Epistulae 1. 35,— *M.*; geb. 47,— *M.* XII. V. Schweitzer, Tractatus 1. 54,— *M.*; geb. 70,20 *M.*

## Literaturwissenschaftliches Jahrbuch

In Verbindung mit J. Nadler und H. Hatzfeld (Bd. I.—IV. von L. Wiese) herausgegeben von G. Müller.

I. Band, 1926; II. Band, 1927; III. Band, 1928; IV. Band, 1929; V. Band, 1930; VI. Band, 1931, Band I—IV je 2,— *M.* VII. Band 1932, 5,— *M.* Freiburg i. Breisgau, Herder.

## Staatslexikon

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachleute herausgegeben von Hermann Sacher, Freiburg im Breisgau, Herder. Fünf Bände, 5., von Grund aus neu bearbeitete Auflage. Bd. I: Abel bis Fideikommiß 1926. Mit 74 Bildern und Kärtchen. Gebunden in Leinwand 31,50 *M.*; in Halbfranz 34,20 *M.* Bd. II: Film bis Kapitalismus 1927. Mit 56 Bildern und Kärtchen. Gebunden in Leinwand 31,50 *M.*; in Halbfranz 34,20 *M.* Bd. III: Kapitulationen bis Panslawismus 1929. Mit 73 Bildern und Kärtchen. Gebunden in Leinwand 31,50 *M.*, in Halbfranz 34,20 *M.* Bd. IV: Papiergeld bis Staatsschulden 1931. Mit 79 Bildern und Kärtchen. Gebunden in Leinwand 31,50 *M.*, in Halbfranz 34,20 *M.* Bd. V: Staatssozialismus bis Zwischenkirchenrecht. Nachträge 1932. Mit 55 Bildern und Kärtchen. Gebunden in Leinwand 31,50 *M.*, in Halbfranz 34,20 *M.*

## Gesammelte Schriften von Joseph Görres

Herausgegeben im Auftrag der Görres-Gesellschaft von Wilhelm Schellberg in Verbindung mit Max Braubach, Ad. Dyroff, Karl d'Ester, Heinr. Finke, Phil. Funk, Jos. Grisar, Leo Just, Willibald Kirfel, Seb. Merkle, Günth. Müller, Hans A. Münster, Fr. Xav. Seppelt, Rob. Stein, Fritz Tillmann, Paul Wentzcke, Günther Wohlers, Köln. Verlag J. P. Bachem G. m. b. H. Köln. Bd. I. Politische Schriften der Frühzeit, 1. (1795—1800), hrsg. v. M. Braubach (Vorw.: W. Schellberg) (XXXVIII) 723 S., mehr. Taf. u. Faks. 1928, geb. 7,— *M.* Bd. II, 1. Hälfte, A. Dyroff und R. Stein, Ästhetische und naturwissenschaftliche Schriften (XXXI, 416 S.), 1932, geb. 7,— *M.* Bd. III. Geistesgeschichtliche und literarische Schriften. 1. (1803—1808), hrsg. von G. Müller 1926, geb. 7,— *M.* Bd. VI—VIII. Rheinischer Merkur. (Faks. Neudr. Bd. I, 1814, hrsg. v. K. d'Ester, H. A. Münster, W. Schellberg, P. Wentzcke (62 S., 765 S., 1 Tafel.) 1928, geb. 21,— *M.* Bd. IX—XI. Rheinischer Merkur Bd. II, 1815/16, hrsg. v. K. d'Ester, H. A. Münster, W. Schellberg, P. Wentzcke (866, 42, XXV S.) 1928, geb. 21,— *M.* Band XIII. Politische Schriften (1817—1822). Hrsg. v. Günther Wohlers (538 S.), 1930, geb. 7,— *M.* Im Druck befinden sich: Rob. Stein, Ästhetische und naturwissenschaftliche Schriften, Bd. II, 2. Hälfte. Weiter: W. Kirfel, Mythengeschichte der asiatischen Welt, Bd. 5 und von Pölnitz, Beiträge von Görres aus den Historisch-politischen Blättern.

## Collectanea Hierosolymitana

Collectanea Hierosolymitana. Veröffentlichungen des Orientalischen Instituts der Görres-Gesellschaft in Jerusalem. Neue Reihe. Bd. I: Dr. P. Karge, Rephaim, Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische und religionsgeschichtliche Studien. XV u. 765 S. mit 67 Abbildungen im Text und einer Unterrichtskarte (2., unveränderte Auflage. 27,— *M.*, geb. 31,50 *M.*). — Bd. II: Dr. G. Graf, Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert. XVI und 208 S. (Paderborn, Ferd. Schöningh.) 14,40 *M.* — Bd. III: Dr. Cl. Kopp, Elias und Christentum auf dem Karmel. Paderborn, Gr. 8<sup>o</sup> 200 S. Mit 19 Abbild., 12,60 *M.*, geb. 14,40 *M.* — Bd. IV: A. M. Schneider, Die Brotvermehrungskirche von et-tagba am Genesarethsee und ihre Mosaiken. Erscheint im Sommer 1934.

# Forschungen zur Geschichte der Philosophie der Neuzeit

Veröffentlichungen der Philosophischen Sektion der Görres-Gesellschaft, herausgegeben von Dr. A. Dyroff, unter Mitwirkung von DDr. Eschweiler, Dr. Honecker und Dr. Feldmann, Verlag F. Schöningh, Paderborn.

- Bd. I. Professor Dr. Eduard Winter, Die geistige Entwicklung Anton Günthers und seiner Schule. 1931. 234 S. 11,25 M.  
Bd. II. Dr. W. Köster, Joseph Marie Degérando als Philosoph. 1933. 79 S. 4,— M.  
Bd. III. Dr. F. Sander, Die Auffassung des Raumes bei Emanuel Maignan und Johannes Baptiste Morin. 1933. 77 S. 4,— M.

## Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte

in Verbindung mit ihrem Historischen Institut in Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. Paderborn, F. Schöningh

- Bd. XVI. Dr. K. H. Schäfer, Deutsche Ritter und Edelknechte in Italien. III. Buch. Im kaiserl. u. ghibellin. Dienste zu Pisa u. Lucca. Darstellung u. Urkunden. 16,20 M.  
Bd. XVII. Dr. Ludw. Mohler, Die Kardinäle Jakob und Peter Colonna. 10,80 M.  
Bd. XVIII. Dr. Jos. Schweitzer, Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken 1589—1592, 2. Abt., 3. Bd. Die Nuntien in Prag CXXXIII. 27,— M.  
Bd. XIX. Dr. F. X. Seppelt, Monumenta Coelestiniana, Quellen zur Geschichte des Papstes Coelestin. V. 14,40 M.  
Bd. XX. Dr. L. Mohler, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. 23,40 M.  
Bd. XXI. Dr. A. Michel, Humbert und Kerullarios I. 8,10 M.  
Bd. XXII. Dr. L. Mohler, Bessarionis in calumniatorem Platonis libri IV. 32,40 M.  
Bd. XXIII. Dr. A. Michel, Humbert und Kerullarios II. 28,80 M.

## Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums

Herausgeg. von den Prof. Drerup, Grimme, Kirsch, Paderborn, F. Schöningh

- VII. 1. Leo Wohleb, Die lateinische Übersetzung der Didache. 5,40 M.  
— 2. Anton Chatzis, Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos. 1. Teil. Einleitung und Text. 5,20 M.  
— 3./4. Anton Baumstark, Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem. 4,95 M.  
VIII. 1. Ernst Schweikert, Zur Überlieferung der Horaz-Scholien. 2,25 M.  
— 2. Otto Th. Schulz, Das Wesen des römischen Kaisertums der ersten zwei Jahrhunderte. 3,40 M.  
— 3./4. Engelbert Drerup, Aus einer alten Advokatenrepublik (Demosthenes und seine Zeit). 5,40 M.  
— 5./6. Andreas Evarist Mader, S. D. S., Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudaä. 10,80 M.  
IX. 1./2. J. P. Kirsch, Die römischen Titelkirchen im Altertum. 8,10 M.  
— 3. Simon Landersdorfer O. S. B., Der Βάαλ τετραμορφος und die Kerube des Ezechiel. 3,60 M.  
— 4./5. Otto Th. Schulz, Vom Prinzipat zum Dominat. Das Wesen des römischen Kaisertums des 3. Jahrhunderts. 9,— M.  
X. 1. Joh. Nikel, Ein neuer Ninkarrak-Text. Transkription, Übersetzung und Erklärung nebst Bemerkungen über die Göttin Ninkarrak und verwandte Gottheiten. 3,60 M.  
— 2. Hans Meyer, Natur und Kunst bei Aristoteles. Ableitung und Bestimmung der Ursächlichkeitsfaktoren. 5,40 M.  
— 3. Max Leky, Plato als Sprachphilosoph. Würdigung d. platon. Kratylus. 3,60 M.  
— 4. Felix Haase, Die koptischen Quellen zum Konzil von Nizäa. 5,40 M.  
— 5. Karl Mengis, Die schriftstellerische Technik im Sophistenmahl des Athenaios. 5,40 M.  
XI. 1./2. Friedr. Stummer, Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen. 3,60 M.  
— 3. Josef Martin, Tulliana. 1,80 M.  
— 4./5. Franz X. Steinmetzer, Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform. 3,60 M.  
XII. 1./2. Engelbert Drerup, Demosthenes im Urteil des Altertums. 6,05 M.  
— 3./4. August Burk, Die Pädagogik des Isokrates. 6,05 M.  
XIII. 1. P. Engelb. Eberhard, Das Schicksal als poetische Idee bei Homer. 1,80 M.  
— 2./3. Ad. Roemer-Em. Belzener, Die Homerehexe Aristarchs. 9,— M.  
— 4. Otto Th. Schulz, Die Rechtstitel und Regierungsprogramme auf römischen Kaisermünzen. 5,40 M.  
XIV. 1. Steph. Teeuwen, Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. 7,20 M.  
— 2./3. Jos. Martin, Grillius. Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik. 14,40 M.  
— 4./5. P. Rob. Löhrer, Mienenspiel u. Maske in der griech. Tragödie. 12,60 M.  
XV. 1./2. Bischof Aug. Bludau, Die Pilgerreise der Aetharia. 18,— M.  
— 3./4. Jos. Hörle, Catos Hausbücher. Analyse seiner Schrift De Agricultura nebst Wiederherstellung seines Kelterhauses und Gutshofes. 14,40 M.

- XVI. 1. Hubert Grimme, Texte und Untersuchungen zur safatenisch-arabischen Religion. 14,40 M.  
 — 2./3. Magdalena Schmidt, Die Komposition von Vergils Georgica. 10,80 M.
- XVII. 1./2. Jos. Martin, *ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ*. Die Geschichte einer literarischen Form. 16,20 M.  
 — 3./4. J. Pascher, *Η ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΟΔΟΣ*. Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon von Alexandria. 14,— M.
- XVIII. 1. Drerup, Dr. E., Kulturprobleme des klassischen Griechentums. I. Das Generationsproblem in der griechischen und griechisch-römischen Kultur nebst einem Anhang: Die klassische Schönheit der altgriechischen Dichtung. 1933. 160 S. 7,60 M.  
 — 2. Sykutris, Dr., Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker. 1933. 125 S. 6,80 M.  
 — 3. Rüsche, Dr. Franz, Das Seelenpneuma. Seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele. 1933, VIII u. 84 S. 4,80 M.
- XIX. 1. Drerup, Dr. H., Die Datierung der Mumienporträts, mit 31 Abbildungen auf 20 Tafeln. 66 S. Geh. 4,80 M.  
 — 2. Heft. Drerup, Dr. E., Kulturprobleme des klassischen Griechentums. II. Der Humanismus in seiner Geschichte, seinen Kulturwerten und seiner Vorbereitung im Unterrichtswesen der Griechen. 156 S. Erscheint im Sommer 1934.  
 — 3. Heft. Kruse, Dr. H., Studien zur offiziellen Geltung des Kaiserbildes. Erscheint im Sommer 1934.
- Ergänzungsband III. Th. Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung. I. Teil. Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts. 5,40 M. II. Teil. Frühchristliche Liturgien. 16,20 M. III. Teil. Die kirchliche Überlieferung des zweiten Jahrhunderts. 7,55 M.
- IV. B. Laum, Alexandrinisches und byzantinisches Akzentuationssystem des Griechischen. 36,— M.  
 V. Franz Rüsche, Blut, Leben und Seele. Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten alexandrinischen Theologen. 25,20 M.
- VI./VII. E. Drerup, Die Schulaussprache des Griechischen von der Renaissance bis zur Gegenwart (Allgemeine Geschichte des griechischen Unterrichts). 2 Bände. I. 27,— M. II. 32,— M.

### Vatikanische Quellen

- z. Gesch. der päpstl. Hof- und Finanzverw. im 14. Jahrh. Paderborn, F. Schöningh
- Bd. III. Dr. K. H. Schäfer, Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Benedikt XII., Klemens VI. und Innozenz VI. (1335—1362). 36,— M.
- Bd. IV. Dr. E. Göller, Die Einnahmen der päpstlichen Kammer unter Benedikt XII. (1334—1342). 10,80 M.
- Bd. V. Dr. L. Mohler, Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Klemens VI. 40,— M.

Veröffentlichungen zur Kirchen- und Papstgeschichte der Neuzeit  
 unt. bes. Berücksicht. der Quelle des vatic. Archivs, hsg. v. d. Görres-Gesellsch.  
 durch ihr Histor. Institut in Rom, Verlag F. Schöningh, Paderborn.

- Bd. I. Hub. Bastgen, Forsch. u. Quell. z. Kirchenpolitik Gregors XVI. 1929. 687 S. 36,— M.

### Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staats-Wissenschaft Paderborn, F. Schöningh

19. Heft. J. Pater, Die bischöfl. Visitatio liminum ss. apostolorum. 4,50 M.
20. Heft. K. Hofmann, Die engere Immunität in deutschen Bischofsstädten im Mittelalter. 4,50 M.
21. Heft. A. Probst, Die staatskirchenrechtliche Stellung der katholischen Kirche im Herzogtum Sachsen-Meiningen. 4,50 M.
22. Heft. E. Schneider, Die römische Rota, I. Bd. Die Verfassung der Rota. 6,30 M.
23. Heft. (Noch nicht erschienen.)
24. Heft. O. Schilling, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alt. Kirche. 6,30 M.
25. Heft. Th. Grentrup, Die Rassenmischehen in den deutschen Kolonien. 3,60 M.
26. Heft. Otto Riedner, die geistlichen Gerichtshöfe zu Speyer im Mittelalter. II. Bd. 10,80 M. Bd. I wird später erscheinen.
27. Heft. Rud. Hindringer, Das kirchliche Schulrecht in Altbayern von Albrecht V. bis zum Erlasse der bayrischen Verfassungsurkunde 1550—1818. 5,— M.
28. Heft. Julius Krieg, Die Landkapitel im Bistum Würzburg bis zum Ende des 14. Jahrhunderts, unter Benutzung ungedr. Urkunden u. Akten dargest. 4,30 M.
29. Heft. Jos. Löhr, Beiträge zum Missionsrecht. Missionsobere, Missionare und Missionsfakultäten. 4,65 M.
30. Heft. Hubert Bastgen, Die Kirchenpolitik Dalbergs u. Napoleon I. 10,80 M.
31. Heft. Joseph Löhr, Das preußische Allgemeine Landrecht und die katholischen Kirchengesellschaften. 5,40 M.
32. Heft. J. Peters, Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus. 3,20 M.
33. Heft. Freisen, Geschichte des spanischen, englischen und skandinavischen Eheschließungsrechts. I. Teil. 7,20 M.
34. Heft. Hohe, Die Bedeutung der vollkommenen Gewissensfreiheit nach bayrischem Verfassungsrecht mit Bezug auf die religiöse Kindererziehung. 4,50 M.
35. Heft. Freisen, Geschichte des spanischen, englischen und skandinavischen Eheschließungsrechts. II. Teil. 14,40 M.
36. Heft. Lindner, Das Eehindernis der gesetzlichen Verwandtschaft. 3,60 M.

37. Heft. Posch, Die Staatslehre des Engelbert von Admont. 5,40 M.
38. Heft. Kibling, Das Verhältnis zwischen Sacerd. und Imperium. 5,40 M.
39. Heft. Breuer, Die Methoden der Handelsstatistik. 7,20 M.
40. Heft. Festschrift Felix Porsch. 9,— M.
41. Heft. Schilling, Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin. Vergriffen.
42. Heft. Mühlebach, Die Infamie in der dekreten Gesetzgebung. 5,40 M.
43. Heft. Mitterer, Geschichte des Ebehindernisses der Entführung. 5,40 M.
44. Heft. Jos. Schmitt, Kirchl. Selbstverwalt. im Rahmen d. Reichsverfass. 6,30 M.
45. Heft. Max Bierbaum, Dompräbendar Helfferich von Speyer und der Münchener Nuntius Serra-Cassano. 6,45 M.
46. Heft. Jos. Wenner, Die Rechtsbeziehungen der Mainzer Metropolen zu ihren sächsischen Suffraganbistümern bis zum Tode Aribos (1031). 7,55 M.
47. Heft. Jos. Löhr, Ist eine staatliche „Kirchenhoheit“ und eine besondere Staatsaufsicht über die Kirche mit der deutschen Reichsverfassung vereinbar? 2,70 M.
48. Heft. M. Bierbaum, Vorverhandlungen zur Bulle De salute animarum. Broschiert 4,65 M, gebunden 6,10 M.
49. Heft. J. Grünewald, Die Rechtsverhältnisse an Kirchenstühlen in ihrer grundsätzlichen Auffassung nach staatl. und kirchl. Recht, besonders in Preußen. 3,40 M.
50. Heft. Heinr. Suso Mayer O. S. B., Die Klöster in Preußen. Die staatsrechtliche Stellung der Klöster und klösterlichen Genossenschaften der katholischen Kirche nach dem in Preußen geltenden Recht. Broschiert 2,15 M.
51. Heft. Lange-Ronneberg, Die Konkordate, ihre Geschichte, ihre Rechtsnatur und ihr Abschluß nach der Reichsverfassung vom 11. August 1919, 273 S. 10,80 M.
52. Heft. G. Pfeilschifter, Der Salzburger Kongreß und seine Auswirkung 1770—1777. 54,— M.
53. Heft. Karl Hofmann, Die freiwillige Gerichtsbarkeit (iurisdictio voluntaria) im kanonischen Recht. 5,20 M.
54. Heft. A. Posch, Universitätsprofessor in Graz: „Die Concordantia catholica“ des Nikolaus von Cusa. 10,80 M.
55. Heft. H. Lang, „Der Haushaltsplan im Deutschen Reich und im Freistaat Bayern“. 14,40 M.
56. Heft. E. Wohlhaupter, „Aequitas canonica“. 10,80 M.
57. Heft. J. Schur, „Königtum und Kirche im ostfränkischen Reiche vom Tod Ludwigs des Deutschen bis Konrad I.“ 6,— M.
58. Heft. A. Hagen, „Der Mischehenstreit in Württemberg“. 16,— M.
59. Heft. Emil Erich Hölscher, Die ethische Umgestaltung der römischen Individual-Justitia durch die universalistische Naturrechtslehre der mittelalterlichen Scholastik. 110 S. 5,50 M.
60. Heft. Dr. Josef Beil, Das kirchliche Vereinsrecht nach dem Codex juris canonici mit einem staatskirchenrechtlichen Anhang. 135 S. 6,50 M.
61. Heft. Dr. Franz Grosse-Wietfeld, Justizreformen im Kirchenstaat in den ersten Jahren der Restauration (1814—1816). 291 S. 16,— M.
62. Heft. Dr. E. W. Dackweiler, Katholische Kirche und Schule. Eine Untersuchung über die historische und rechtliche Stellung der katholischen Kirche zu Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Preußen. 264 S. 1933. 12,80 M.
63. Heft. Dr. K. Hofmann, Der „Dictatus Papae“ Gregors VII. Eine rechtsgeschichtliche Erklärung. 153 S. 1933. 7,60 M.
64. Heft. Rösser, Dr. theol. E., Göttliches und menschliches, unveränderliches und veränderliches Kirchenrecht. Erscheint im Sommer 1934.
65. Heft. Sommer, Dr. phil. Franz, Studien zur Geschichte der Rechtswissenschaft im Lichte der Philosophiegeschichte. I. Altertum. Erscheint im Sommer 1934.
66. Heft. Tenborg, Die Meß-Stipendien nach dem Codex iuris canonici. Erscheint im Sommer 1934.

## Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- u. Wirtschaftswissenschaft

Paderborn, F. Schöningh.

1. Heft. Dr. J. Meßner, Sozialökonomie und Sozialethik. II. Aufl. 3,60 M.
2. Heft. Die soziale Frage und der Katholizismus. Festschrift zum 40jährigen Jubiläum der Enzyklika „Rerum novarum“. 488 S. 14,40 M, geb. 16,20 M.

### Inhaltsverzeichnis.

#### I. Zur Geschichte der katholisch-sozialen Bewegung:

1. Cl. Bauer, Wandlungen der sozialpolitischen Ideenwelt im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts.
2. J. Strieder, W. E. von Ketteler und die soziale Frage im deutschen Katholizismus.
3. A. M. Knoll, Karl von Vogelsang und der Ständegedanke.
4. A. Pieper, Franz Hitze und die Korporationsidee.
5. H. Bopp O. Fr. M., Adolf Kolping und die Gesellenbewegung.

#### II. Der sozialetische und sozialökonomische Gehalt des Rundschreibens:

1. P. Tischleder, Die grundlegenden christlichen Soziallehren.
2. O. v. Nell-Breuning S. J., Die Eigentumslehre.
3. H. Hechtape, Das Arbeits- und Arbeitslohn-Problem.
4. A. Weber, Arbeitgeber und Arbeitnehmer.
5. F. Zehentbauer, Das Zinsproblem.
6. Th. Brauer, Das Rundschreiben im Lichte der wissenschaftlichen Nationalökonomie.
7. J. Mayer, Die Caritas.

#### III. Der soziale Gedanke in der kapitalistischen Welt:

1. G. Briefs, Wirtschaft, Staat und Gesellschaft im System des Kapitalismus.
2. H. Weber, Die moderne deutsche Sozialpolitik im Lichte der Grundsätze des Rundschreibens.

3. E. Molitor, Einige Grundprobleme des Arbeitsrechtes.
4. R. Schwenger, Die soziale Frage im industriellen Betrieb.
5. A. Geck, Autonom-betriebliche Sozialpolitik.
6. J. Dobretsberger, Die sozialpolitischen Probleme der Steuerwirtschaft.
7. E. Wehrle, Genossenschaftliche Selbsthilfe.
8. R. Greß, Die Entwicklung der christlichen Gewerkschaftsidee.
9. F. Graf Degenfeld-Schonburg, Die Bevölkerungsfrage.
10. P. Jostock, Entproletarisierung.

IV. Zur Problematik der katholischen Soziallehre der Gegenwart:

1. W. Schwer, Zeitbedingte Elemente im Rundschreiben „Rerum novarum“.
2. J. Meßner, Zum Begriff der sozialen Gerechtigkeit.
3. A. Mitterer, Naturwissenschaft und Naturrecht, Zusammenhänge bei Thomas von Aquin.
4. G. Gundlach S. J., Sozialismus und sozialistische Bewegung.
5. B. Beham O. S. B., Katholischer Sozialismus?

Dazu ein Personen- und Sachregister.

3. Heft. G. Gundlach, S. J., Die sozialen Rundschreiben Leo's XIII. und Pius' XI. Text und deutsche Übersetzung samt systematischen Inhaltsübersichten und einheitlichem Sachregister. 199 S., 1932, 2. Aufl., brosch. 5,— M., geb. 6,50 M.
4. Heft. P. Hartwig Bopp, O. F. M., Die Entwicklung des deutschen Handwerksgesellentums im 19. Jahrhundert unter dem Einfluß der Zeitströmungen. 383 S., brosch. 8,— M., geb. 10,— M.
5. Heft. Dr. P. Benedikt Beham, O. S. B., Religiöser Sozialismus. 1933. 94 S. 4,40 M.
6. Heft. F. A. Hermens, Demokratie und Wahlrecht. Eine wahlrechtssoziologische Untersuchung zur Krise der parlamentarischen Regierungsbildung. 1933. 186 S. 8,— M.
7. Heft. W. Schwer, Stand und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters. Die geistes- und gesellschaftsgeschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. 1933. 85 S. 4,40 M.

## Vergünstigungen beim Bezug der Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft

	Gewöhl. Preis	Vorzugspreise für	
		Mitglieder	Teilnehmer
Philosophisches Jahrbuch . . . . .	12.— M	8.— M <sup>1</sup>	8.— M <sup>1</sup>
Historisches Jahrbuch . . . . .	18.— M	12.— M <sup>1</sup>	14.— M <sup>1</sup>
Literaturwissenschaftl. Jahrbuch .	siehe oben	—	—
Oriens Christianus . . . . .	30.— M	24.— M <sup>1</sup>	24.— M <sup>1</sup>
Kunstwissenschaftliches Jahrbuch	20.— M	10.— M <sup>1</sup>	10.— M <sup>1</sup>
Spanische Forschungen . . . . .	siehe oben	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Quellen und Forschungen . . . . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums . . . . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissen- schaft . . . . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Veröffentl. zur Kirchen- und Papstgeschichte . . . . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Vatikanische Quellen . . . . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Schriften zur deutschen Literatur	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Staatslexikon . . . . .	—	10 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>2</sup>	10 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>2</sup>
Görreswerke, pro Band . . . . .	7.— M <sup>3</sup>	10 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>4</sup>	—
Vereinsgaben. . . . .	—	33 <sup>1</sup> / <sub>3</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	33 <sup>1</sup> / <sub>3</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Concilium Tridentinum . . . . .	siehe oben	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Collectanea Hierosolymitana . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>
Forschungen zur Geschichte der Philosophie der Neuzeit . . . .	—	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>	25 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> Nachl. <sup>1</sup>

- 1 Bestellung durch die Geschäftsstelle Köln, Bachemhaus, erforderlich.
- 2 Bis zur Vollendung der 5. Auflage.
- 3 Bei Subskription auf das ganze Werk: 6.30 M pro Band.
- 4 Auch beim Bezug einzelner Bände.

