

Jahres- und Tagungsbericht der Görres- Gesellschaft

1973

Mit den
in Würzburg
gehaltenen Vorträgen
von Wolfgang Braunfels,
Bernhard Welte
und Nikolaus Lobkowitz

1974
Görres-Gesellschaft
zur Pflege der Wissenschaft

Die Geschäftsstelle der Görres-Gesellschaft befindet sich in
Köln, Belfortstraße 9 — Fernruf 73 83 17

Postanschrift: Görres-Gesellschaft, 5 Köln 1, Postfach 100 905
Postscheckkonto Köln 758 93-500 — Kreissparkasse Köln 20 501.
Postscheckkonto Wien (Österreich) 7747.366

INHALTSVERZEICHNIS

Erster Teil	Seite
Wissenschaftliche Beiträge	
Wolfgang Braunfels: „Würzburg“	5
Bernhard Welte: „Der Kult in integrierten und in fortschrittlichen Gesellschaften“	21
Nikolaus Lobkowicz: „Marxens Religionskritik“	34
 Zweiter Teil	
Die Generalversammlung in Würzburg	
Ansprache von Bundespräsident Dr. Dr. h. c. Gustav W. Heinemann auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft am 6. Oktober 1973 in Würzburg	48
Ansprache des Präsidenten der Görres-Gesellschaft, Professor Dr. Paul Mikat, auf der Generalversammlung am 6. Oktober 1973, in Würzburg ..	53
Bericht über den Verlauf der Tagung	57
Hans Ulrich Instinsky zum Gedenken	60
Begrüßungstelegramm an den Hl. Vater	62
Sektionsberichte	63
 Dritter Teil	
Jahresbericht, zusammengestellt von Generalsekretär Professor Dr. Johannes Herrmann	
I. Vorstand und Sektionsleiter	80
II. Mitgliederstand	81
III. Beirat	82
IV. Unsere Toten	87
V. Institute und Auslandsbeziehungen.	
Institut Rom	88
Institut Madrid	91
Institut Lissabon	93
Institut für die Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie	96
VI. Publikationen	97

Wissenschaftliche Beiträge

Wolfgang Braunfels

Würzburg

Zu Beginn der Selbstaflösung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation seit 1789 in Folge der französischen Revolution und der napoleonischen Kriege gab es im Reichsgebiet vier Erzstifte und 22 Hochstifte, deren Oberhäupter ihre Souveränität unter dem Kaiser mehr oder weniger bewahrt hatten¹⁾. Sie zerfallen in drei Gruppen. Die erste bilden jene Staatsgebilde, in denen der Bischof oder Erzbischof seine Hauptstadt verloren hatte, welche zu einer freien Reichsstadt aufgestiegen war. Köln ist das vornehmste Beispiel. In der zweiten Gruppe haben die Bischöfe zwar die Herrschaft über die Stadt eingeübt, konnten in ihr aber den Dombereich als staatlich unabhängige Enklave bewahren. Zu ihnen gehören Augsburg, Regensburg, in anderer Weise auch Speyer oder Worms. Die dritte Gruppe wird von jenen Erz- und Hochstiften gebildet, in denen die Bischöfe bis zur Säkularisation über die Stadt und das Territorium herrschten. Hierzu zählen das Erzstift Salzburg, aber auch die fünf süddeutschen Hochstifte Würzburg, Bamberg, Passau, Freising und Eichstätt. Man kann ihre Staatsform jeweils schon von der Ferne erkennen, denn nur jene Bischöfe vermochten sich gegen die Unabhängigkeitsbestrebungen der Bürgerschaft zu behaupten, die über eine feste, ja praktisch uneinnehmbare Burg in der Stadt oder in Stadtnähe auf einer natürlich befestigten Anhöhe verfügten. Salzburg, Passau und Würzburg sind die bedeutendsten Beispiele. Die Bischöfe residierten auf Burgen oder konnten sich aus ihren Palästen in der Stadt doch immer auf eine Burg zurückziehen, gegen welche die Bevölkerung machtlos war. Die Hauptstädte nahezu aller Erz- und Hochstifte des Reiches, die über keine natürliche Festung verfügten, sind teils vorübergehend, teils für immer Reichsstädte geworden. Nur die Erzstifte Trier und Mainz und die westfälischen Hochstifte machen hier Ausnahmen.

Unter den Hochstiften im Süden des Reiches war Würzburg das mächtigste, zumal die Bischöfe schon 1168 durch Barbarossa die Würde eines Herzogs in Franken bestätigt erhielten. Am Anfang der Stadtentwicklung stand eine Her-

¹⁾ Der Beitrag faßt die Gedanken und Nachweise einer Stadtführung zusammen, die aus Anlaß der Tagung der Görresgesellschaft in Würzburg gehalten wurde. Der Verfasser stützte sich dabei auf Texte, die im Zusammenhang mit seinen und seines Mitarbeiters Klaus Kratzsch Darlegungen über das Hochstift im Rahmen einer vierbändigen Geschichte der Kunst im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation geschrieben wurden. Man findet die meisten Bauten und Werke in Heinrich Kreisel, Würzburg, München/Berlin, 1951, und Max H. von Freeden, Balthasar Neumann, München/Berlin, ²1963, beschrieben und abgebildet.

zogsburg, die spätere Marienfeste, welche schon im 8. Jahrhundert aus dem herzoglichen in den bischöflichen Besitz übergang. Ihre Kapelle, ein zweistöckiger Rundbau, deren starkes Mauerwerk im Erdgeschoß durch tiefe Nischen ausgehöhlt ist, gilt als der älteste mittelalterliche Steinbau des gesamten späteren Reichsgebiets, der sich erhalten hat. Auf dieser Festung Marienberg haben die Fürstbischöfe bis in das 18. Jahrhundert hinein Hof gehalten. Die Rebenhänge rings um den Burgbau durften nicht besiedelt werden. Welche unangreifbare Macht die Burg in den Jahren der härtesten Kämpfe um die kommunale Unabhängigkeit in den Augen der Zeitgenossen darstellte, veranschaulicht ihre weit überhöhte Darstellung in Schedels Weltchronik von 1493. Man zeichnete mehr ihre Wirkung als ihre reale Gestalt. Vor dieser Macht mußten die Heere des Bauernaufstandes 1525 unter der Führung von Götz von Berlichingen scheitern, obwohl sie von dem Bürgertum und dem Stadtrat, in dem auch der Bildhauer Tilman Riemenschneider saß, unterstützt wurden. Dieser Burgfelsen war ein Politikum, mit dem die Bevölkerung in allen Zeiten zu rechnen hatte.

Als eine antistaufische Burg ähnlich der Hohensalzburg war sie von Bischof Konrad von Querfurt (1198–1202) auch gegen die Bürger der Stadt befestigt worden, welche eben, weil sie eine Befreiung von ihrem Stadtherrn anstrebten, zum Kaiser standen. Nach jeder Niederlage mußten die Bürger selbst die Befestigungen dieser Zwingburg verstärken, so 1308 mit dem schweren Randersackerturm am südlichen Eck des „Castrum Beatae Mariae Virginis“, wie diese Burg seit dem 13. Jahrhundert genannt wurde, so unter Bischof Otto von Wolfskehl (1333–1345) mit dem neuen Bering und seinen eng gestellten Rundtürmen, unter Rudolf von Scherenberg (1466–1494) mit der Geschützgalerie und dem Haupttor. Erst sein Nachfolger, Lorenz von Bibra (1497–1519), widmete sich lieber einer behaglichen und jetzt schon zur Renaissance überleitenden Aus- und Umgestaltung der bischöflichen Gemächer. Julius Echter von Mespelbrunn (1573 bis 1617) sollte die Burg dann zu einer reichsfürstlichen Residenz ausbauen, in welcher auch ein großer Bibliothekstrakt nicht mehr fehlen durfte. Echters prachtreiches Bergschloß wurde von Gustav Adolf erobert und ausgeplündert. Gegen die Schweden hat es sich ebensowenig wie die Stadt verteidigen können. Viele der wertvollsten Schätze des fränkischen Mittelalters blieben nur deshalb erhalten, weil sie im Stockholmer Königsschatz relativ sicher geborgen waren. Unter dem Eindruck dieser Eroberungen hat der erste und als Politiker bedeutendste Schönborn auf dem Würzburger Bischofsstuhl Johann Philipp (1642 bis 1673), der schon 1647 auch Erzbischof von Mainz und damit Erzkanzler wurde, dazu 1663 noch Bischof von Worms, den Burghügel neu gesichert. Dem ganzen Berg wurde ein Panzer angemessen, der die Natur in Architektur umwandelte. Gleichzeitig wurde ein neuer Festungsring mit Bastionen und Gräben um die Bürgerstadt gelegt, der sie nach außen sichern sollte.

Der Burg des Bischofs als Landesherrn stand seit dem frühen Mittelalter auf der anderen Seite des Mains die Domstadt des Bischofs als Kirchenfürsten gegenüber. Wenngleich das Bistum, das schon 741 von Bonifatius begründet oder wiederbegründet wurde, bald auch eine Pflegestätte der angelsächsischen Buch- und Schriftkultur gewesen ist, so begann der eigentliche Aufstieg der Kirchenstadt doch erst im 11. Jahrhundert. Ursprünglich lag die Bischofskirche unter der Burg links des Mains, dort wo heute St. Burkard an den ersten Bischof erinnert. Auf dem anderen Ufer mag es einen Friedhof gegeben haben, denn dort stand die Grabkapelle des hl. Kilian, eines Iren, den die thüringischen Herzöge 689, wie die Legende berichtet, erschlagen ließen. Unweit dieser Kapelle entstand ein fränkischer Saalhof, die Wachstumszelle der späteren Stadt. Unter Bischof Arno (855–892) wurde der erste Dom am heutigen Ort errichtet. Die Anfänge der bestehenden Basilika gehen auf Bischof Bruno zurück (1034–1045), der zu den führenden Persönlichkeiten des Salierreiches zählte. Doch erst 1188 konnte jenes Langhaus geweiht werden, dessen schöne Pfeiler, die tiefer als breit sind, unter dem barocken Stuckdekor zu Tage traten. Es besaß ein Westwerk, ein weitausladendes Querhaus, zwei Apsidiolen und zwei Türme neben der Hauptapsis, die sich erhalten haben. Es gibt eine merkwürdige, für das Datum 1133 zwar angezweifelte, in ihrem Inhalt aber mit Sicherheit der Geisteshaltung des hohen Mittelalters entsprechende Urkunde, die das Verhältnis von Burg und Dom kennzeichnet. Der Bischof suchte einen neuen Baumeister für den Ausbau des Domes. Er fand ihn in dem Erbauer der berühmten ältesten Steinbrücke über den Main. „Da Gott gutem Trachten immer hilft, so ist uns durch den Zuruf aller unserer Bürger ein guter Mann genannt worden, welcher uns auch die Brücke in bezeichnender Weise erbaut hat, der Laie Enzelin, dem wir die Verwaltung und Bauleitung für die Wiederherstellung und Ausschmückung unserer Kirche in genugsam schöner und besonders reicher Weise übertragen haben, sodaß der, welcher Brücke und Weg zur Kirche hergestellt hat, selbst durch die Wiederherstellung der Kirche zum königlichen Palast, das heißt zum himmlischen Palast, emporsteige.“ Der Weg und das Spannungsverhältnis von Burg und Dom bildete die Achse aller Gestaltung in dem Würzburg des hohen Mittelalters. Der Brauch erforderte, daß jeder neu gewählte Bischof barhäuptig und barfüßig zur Inthronisation von der Burg zum Dom geleitet wurde, von wo er dann beritten und angetan mit allen Insignien seiner neuen Macht, zu denen auch das Schwert des Herzogs von Franken gehörte, zurückkehrte. Und noch ein zweites Mal nahm dann der Verstorbene diesen Weg: nachdem die Leiche in der Marienkapelle auf der Burg aufgebahrt worden war, wurde sie in den Dom überführt und dort bestattet.

Dieser langgestreckte, salische und staufische Dom zählt zu den großen Bauereignissen der mittelalterlichen Kunst im Heiligen Römischen Reich. Seiner

Größe entspricht der Ernst und die Schlichtheit der Formen. Er blieb uns in vielen seiner wesentlichen Teile erhalten. Der Baukörper wirkt im Stadtgefüge durch seine Ausmaße und die Festigkeit der Steinschichten der fast schmucklosen Mauern. Die Bischöfe konnten von ihrer Burg herab zu allen Zeiten dieses große lateinische Kreuz inmitten ihrer Stadt ruhen sehen. Alle Jahrhunderte haben das Gebäude mit Bildwerken ausgestattet, in denen sich der Wandel der Frömmigkeitshaltungen spiegelt. Sie führen den Besuchern noch in den wenigen erhaltenen Resten fast alle Kapitel der Geistesgeschichte dieser Hauptstadt Mainfrankens vor Augen. Der Barock hat das düstere Gemäuer mit einem festlichen Gewand aus weißen Stuckornamenten und Skulpturen ausgeschlagen. Der letzte Krieg hat das meiste dieser Ausstattung herausgebrannt. Fast die ganze linke Hochschiffwand stürzte ein. Der Dom wurde zu einem Problem der Denkmalpflege, an welchem sich die Geister schieden. Sollte man die totale Wiederherstellung versuchen? Die Lehre von einer historischen Bauehrlichkeit, die sich vom Weimarer Bauhaus her ausbreitete, hat das in den späten 50er Jahren und frühen 60er Jahren verhindert. Man stellte das Salische und Staufische wieder her, wo es immer anging, und glaubte sich gezwungen, auch dort den Barock zu entfernen, wo er die Einheitlichkeit des modernen Purismus zu stören schien. Gleichzeitig ermöglichte die Wirtschaftsblüte den Einbau eines weit ausladenden Altarpodestes aus dunklem Stein, der rücksichtsloser und lautstärker spricht, als alles Alte. Es ist mit Sicherheit vorauszusehen, daß uns die Zukunft diese Lösung nicht als eine gelungene abnehmen wird. Denn die technische Bravour und der Aufwand, mit dem hier einem liturgischen Funktionalismus das Wort geredet wird, übertönt das religiöse Anliegen.

Die Fürstbischöfe haben sich mit der unvergleichlichen – oder nur mit der in Mainz vergleichbaren – Reihe ihrer Grabfiguren Denkmäler gesetzt, die zugleich ihren weltlichen wie ihren geistlichen Rang veranschaulichen und doch die Individualität schon seit der Frühzeit in der Sprache ihrer Jahrhunderte bewahren. Wir glauben, die Persönlichkeit der meisten dieser Fürstbischöfe zu erfassen, den Spitzenberg († 1190), den über alle Maßen vergeistigten Wolfskehl († 1345), den Hohenlohe († 1372), den Schwarzenberg († 1400), die beiden Bischöfe, unter denen Riemenschneider gewirkt hat und die er mit so verschiedenen Zielsetzungen portraitierte, den uralten Scherenberg († 1497) und den gepflegten, humanistisch gebildeten Bibra († 1519), weiterhin den Zobel von Giebelstein († 1558) und den tatkräftigen Echter von Mespelbrunn († 1617). Es sind die Idealgestalten ihrer Zeit. Vergleicht man den Wolfskehl und den Hohenlohe als Veranschaulichung des Menschenbildes im Zeitalter der Mystik mit Riemenschneiders Scherenberg und Bibra, so wird ein gleichbleibender hoher Kunstrang und Anspruch kenntlich. Die Bischofsreihe von Würzburg bildete vor mehr als 60 Jahren für Wilhelm Pinder die Grundlage, um die Stilstufen der Plastik des

14. und 15. Jahrhunderts gegeneinander abzugrenzen. Und doch hat Würzburg nie, wie viele weit kleinere Reichsstädte, eine wohlorganisierte und bodenständige Künstlerschaft besessen. Riemenschneider blieb sein Leben hindurch allein und hatte weder bedeutende Lehrer noch Schüler oder Konkurrenten besessen. Er ist als fahrender Geselle nach Würzburg gekommen, um dort bis zum Bürgermeister aufzusteigen. Grünewald andererseits, der dort geboren ist, hat hier nie Arbeit gefunden. Die Künstler zogen an den Hof und verließen ihn wieder, nachdem ihre Aufträge erledigt waren. Das Bürgertum aller Bischofsstädte war zu schwach, um mit seiner Kunstproduktion mit den Reichsstädten in Wettbewerb zu treten, also mit Nürnberg oder Ulm, auch mit Köln oder Straßburg, deren Skulptur und Malerei aufblühten, nachdem sie ihren Bischöfen alle weltlichen Hoheitsrechte genommen hatten. Erst im Barock entstand ein Würzburger Stil. Erst die Bischöfe aus dem Hause Schönborn haben auch mit der alten Überlieferung eines Wandgrabes im Dom gebrochen und sich nach dem Vorbild der Medici-Kapelle am Querhaus von San Lorenzo eine eigene Grabkapelle von Balthasar Neumann an das Querhaus des Würzburger Domes erbauen lassen. Die Schönborn-Kapelle ist als Grabkapelle nach künstlerischem Rang und Aufwand in den Hoch- und Erzstiften des Reiches unvergleichbar geblieben. Selbst die Kurfürsten, die Könige und der Kaiser wollten für ihre Grablege so hoch nicht greifen.

Erst lange nach Bischofsburg und Domstadt, um die sich weitere kirchliche Niederlassungen gruppierten, entstand die Bürgerstadt, die nach eigenen Gesetzen zu leben versuchte. Ähnlich wie in Salzburg mußte sie sich um ihr bescheidenes kleines Rathaus zwischen Dom und Main auf schmalem Raum an winkligen Gassen zusammendrängen. Diese Straßenzüge haben sich bis heute erhalten. Sie bilden den historischen Kernbereich der Bürgergemeinde. Erst durch die Zerstörung des jüdischen Ghettos, den Brand der Synagoge, die Ausmordung und Vertreibung einer alten und ehrwürdigen Judenschaft, die unter dem besonderen Schutz der Fürstbischöfe gestanden hatte, gelang es, den Freiraum für einen großen Marktplatz zu schaffen. Man sieht ihm bis heute an, daß er nicht frei entwickelt wurde, vielmehr herausgebrochen aus älteren Gefügen, ein Freifeld mehr als ein gestalteter Platzraum. An ihm entstand die Bürgerkirche, die der Maria geweiht wurde, und stets nur den Rang einer Kapelle besaß. Auch die Marienkirche in Nürnberg, die Karl IV. als Sühne für das dortige Judenpogrom erbauen ließ, verdankt ebenso wie der Nürnberger Markt vergleichbaren Vorgängen ihre Entstehung. Selbst die späte Kirche zur schönen Maria in Regensburg und der Marktraum, der sie umgibt, konnte erst durch die Judenvertreibungen in dieser Stadt gewonnen werden, in der neben der Reichsstadt vier reichsunmittelbare Institutionen, drei Klöster und das Bistum sich den geringen Raum hinter der Stadtmauer streitig machten.

Der Chor der Würzburger Marienkapelle wurde 1377 begonnen. Mit diesem Hallenraum trat das bürgerliche Element neben das bischöfliche der hohen Basilika. Riemenschneiders Sandsteinfiguren mit Adam und Eva, die heute im Museum der Festung Marienberg aufbewahrt werden, bezeugen den Anspruch des Bürgertums auf Gleichberechtigung. Es handelt sich um den ersten Auftrag dieses Künstlers, dessen besondere und hohe Geistigkeit, dessen Ethos und handwerkliche Virtuosität nicht darüber hinwegtäuschen sollten, daß ihm jene gestalterische Intelligenz gefehlt hat, wie sie sich allein in den großen Zentren entfalten konnte, in denen zahlreiche Begabungen sich in Wettbewerben empordienten. Adam und Eva stehen am Portal der Marienkapelle nicht nur als Denkmäler für den Anfang des Menschheitsgeschlechtes und der Menschheitsgeschichte, sondern auch als Sinnbilder der Gleichberechtigung. Auch der Lyrismus dieser Köpfe ist ein bürgerliches Element. Sie geben sich – anders als ihre mehr als 150 Jahre älteren Vorbilder an der Bamberger Adamspforte –, als Mitglieder dieser Gemeinde. Es könnten Portraits sein. Die Vollkommenheit der Oberflächenbehandlung, der Reichtum und Einfallsreichtum der Formgestaltung im Detail, vermag die innere Unfreiheit dieser Steinpersönlichkeiten nicht gänzlich zu verbergen, die sich ihrer feinnervigen Glieder nicht recht bedienen können.

Die Bürgerstadt mit Markt, Rathaus und Bürgerkirche bildet eine dritte, historische Schicht, die sich freilich nie ganz entfalten konnte. Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts entstand ein Stadtgefüge, in welchem jeder Bau seinen Platz und seinen Rang durch die politische Funktion zugewiesen erhielt, der er diente. Das ist von der schönsten Geschichtslogik. Würzburg veranschaulicht, warum Baugeschichte in vielfacher Weise zu einer untrüglichen Quelle der politischen Wissenschaft werden kann. Auch die Reste der Ausstattung, durch die diese Bischöfe, ihre Domherrn, die Stifts- und Bettelordensniederlassungen wie das Bürgertum ihre Stadt angereichert haben, bezeugen die Entwicklung der Bewußtseinsituation, in der man vom 11. bis zum 16. Jahrhundert gelebt hat.

Mit den Bauten jenes Echter von Mespelbrunn – wir hörten, daß er von 1573 bis 1617, also genau 44 Jahre lang regierte – gewann ein ganz neues politisches Element seinen Ausdruck in Monumentalplanungen: die Gegenreformation. Der Bischof suchte die Kräfte des Bürgertums dadurch zu gewinnen, daß er ihm neue Entfaltungsmöglichkeiten gab. Es entstand die Universität als ein Zentrum der Bildung, und es entstand das Juliushospital, das zu den reichsten Stiftungen seiner Art in Deutschland zählte und noch zählt. Das Hospital mußte nach mehreren Bränden im Barock erneuert werden. Die Jesuiten-Universität und ihre Kirche von Georg Robin blieb trotz vielfachen Restaurierungen einer der die Gegenreformation kennzeichnenden Versuche, manieristische und gotische Bauformen zu verbinden, religiöse Überlieferung und neuen Kunstgeist. Zur Festung der Bischöfe auf dem Marienberg, zur Domstadt und zur Bürgerstadt kam mit diesen

Großplanungen der Gegenreformation, denen sich zahlreiche kleinere angliederten, ein viertes Element: Institutionen, die der Bischof nicht gegen, vielmehr für das Bürgertum schuf. An die Stelle der Konfrontation trat die Kollaboration. Das Heilige Römische Reich erlebte zwischen dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 und dem Beginn des 30jährigen Krieges 1618 die längste Friedenszeit seiner ganzen Geschichte. Und wie der Religionsfrieden selbst, so wurde das ganze Zeitalter zu einer Periode des Ausgleichs zwischen den Ständen und religiösen Parteien. Man zwang sich zum Frieden. Man stellte Bau- und Kunstwerke in den Dienst dieser Friedenskompromisse und sie verleugnen ihre Aufgaben und Absichten mit keinem Stein. Die Entwicklung brach in Würzburg mit der Eroberung durch die Schweden 1631 ab. Seit dem Tode Eichters von Mespelbrunn 1617 und dem Kriegsbeginn 1618 fehlte ihr auch hier die Überzeugungskraft.

Die Rekonvaleszenzzeit begann mit dem Tage, an dem jener erste Schönborn den Bischofsstuhl mitten im 30jährigen Krieg, 1642, bestieg. Niemand kann vor das Würzburger Schloß treten, seinen Ehrenhof durchschreiten, das Portal zu seiner Kapelle, ein anderes zu seinem Vestibül öffnen, die Treppe unter den Gewölben mit den Fresken von Tiepolo emporschreiten und in dem Kaisersaal die Größe des Heiligen Römischen Reiches zum Erlebnis werden lassen, ohne sich die Geschichte dieses Geschlechtes und seiner Baumeister, vor allen anderen Balthasar Neumann, zu vergegenwärtigen. Neben Würzburg gibt es in Bamberg, Mainz, Trier, in Bruchsal für Speyer und in Meersburg für Konstanz Bischofsresidenzen, die von einem der sechs Fürstbischöfe aus dem fränkischen Grafenhaus Schönborn erbaut worden waren. Diese Familie kann als ein Muster für jene 222 Adelsfamilien gelten, die ihre nachgeborenen Söhne seit 1500 in die hochadeligen Domkapitel sandten in der Hoffnung, daß sie einmal zu einem der 26 geistlichen Reichsfürsten gewählt würden. Neben den Schönborn und abgesehen von den Fürstenhäusern, den Habsburgern, den Wittelsbachern in allen ihren Linien und Nebenlinien, auch den evangelischen Häusern wie jenen von Holstein-Gottorp, die zwölf Bischöfe stellten, darunter acht für Lübeck in Eutin, den Brandenburgern und den Schaumburgern, waren die Grafen Thun, die ebenfalls zwölf Fürstbischöfe ihren Stammbäumen eingliedern konnten, die Metternich mit fünf, die Stadion und Greiffenclau mit vier, die Hohenlohe, Erthal, Seinsheim, die Maduzzi für Trient und die Spaur für Brixen in diesem Streben nach Rang-erhöhung am erfolgreichsten. Sie bildeten einen Stand für sich und die Grafen waren meist aus einem härteren Holz geschnitzt als die nachgeborenen Prinzen, für die ein Bischofsstuhl nicht Aufstieg, vielmehr Ersatz bedeutet hat. Neben vielen anderen Bauwerken haben die Schönborn 16 große Schloßanlagen errichtet, zehn davon in ihrer Eigenschaft als geistliche Fürsten, zwei als weltliche Grafen und vier als Träger der höchsten Reichsämtter. Als Bischöfe bauten sie die Residenzen in Bamberg, Würzburg, Bruchsal, Worms und Meersburg, die

Sommerresidenzen Favorite für Mainz, Veitshöchheim und Werneck für Würzburg, Schönbornslust bei Koblenz für Trier. Als Grafenresidenzen wurden Gaibach und Wiesentheid ausgebaut. Als Reichsvizekanzler erbaute sich ein Schönborn das Palais Schönborn in Wien, das Gartenschloß vor der Stadt und das Schloß Göllersdorf auf seinen Gütern im Lande, als Erzkanzler ein anderer Pommersfelden. Die Liste der Kirchenbauten, die sie in und außerhalb ihrer Diözesen, auch in der Diaspora, etwa in Niedersachsen gefördert haben, würde eines der merkwürdigsten Kapitel der Architekturgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts bilden.

Der Bericht über das Wirken dieser Fürstbischöfe gehört zu den reizvollsten Abschnitten innerhalb der Geschichte des Barock im Reiche. Gleichwohl entfernt von französischer Libertinage wie von pietistischer Enge, stellen sie den Idealtypus der Barockprälaten dar, klug, human, tatkräftig, Kulturinteressen und Kunstgenuß in allen seinen Formen ergeben, dabei zugleich elastische Diplomaten, würdige Reichsfürsten, genaue Verwalter, große Herren. Sie hatten fast alle in Rom studiert, kannten Frankreich, die Niederlande, Spanien, den Wiener Hof, sprachen gleich gut Französisch, Italienisch, Latein und hielten sich in ihrer Korrespondenz untereinander im Gegensatz zu den meisten weltlichen Fürsten doch an das gewohnte, kernige, freilich unsagbar verderbte Deutsch, das sie mit lateinischen Begriffen würzten. Ihrem Bildungshorizont nach kann man sie am ehesten den Mitgliedern des österreichischen Hochadels vergleichen. In Wien haben sich die jüngeren von ihnen zu Hause gefühlt. Im privaten und politischen Bereich förderten sie die nationalen Aufgaben des Wiederaufbaus mit Umsicht und Tatkraft, so daß sie zusammen mit ihren Hochstiften mächtig und reich geworden sind. Während die Familie eine Reihe ihrer besten Söhne auf deutsche Bischofsstühle entsandte, wußte sie ebenso ihren fränkischen Hausbesitz maßvoll zu mehren. Wenn immer sie auch in ihrer Bau- und Sammelleidenschaft sich keinen Wunsch versagten, so haben sie doch das wirtschaftlich Mögliche nie aus den Augen verloren. Schloßbau war ein historischer Zwang. Man konnte ihm im 18. Jahrhundert nicht ausweichen. Er brachte die Sammlung der geistigen Energien, die dieses Zeitalter entwickeln konnte und zugleich die Sammlung aller Kräfte. Schlösser waren Denkmäler jeder erfolgreichen und glücklichen Regierung. Doch beschäftigten sich diese Grafen nie mit utopischen Schloßprojekten. Sie haben die meisten ihrer Pläne ausführen und alle einmal begonnenen Bauten vollenden können, wenngleich sie nicht alle uns erhalten blieben. Die Favorite in Mainz und Schönbornslust bei Koblenz haben die Revolutionsheere 1793 bis auf den Grund niedergebrannt, ehe sie nach jener langen Belagerung von Mainz abzogen, die Goethe beschrieben hat.

Mustergültig blieb die Rechnungsführung dieser Prälaten. Wir wissen nicht nur auf Heller und Pfennig genau, was das Würzburger Schloß, was Schloß

Pommersfelden Jahr für Jahr gekostet hat – wir wissen es auch für jeden der schönen Tische, der Spiegel oder Konsolen, für jeden Handwerksmeister und jedes Fuhrunternehmen. Immer verschuldet, nie überschuldet, hinterließen sie ihre Länder reicher und besser geordnet, als sie sie übernommen hatten und zählten am Ende zugleich zu den angesehensten reichsunmittelbaren Grafenhäusern. Pommersfelden als Sommerresidenz ist das glanzvollste Privathaus Deutschlands geworden, gleich ausgezeichnet durch sein Mobiliar, die umfangreichste Sammlung von Roentgenmöbeln, seine Bibliothek und die heute noch größte Galerie der Bundesrepublik, die sich im Besitz einer Adelsfamilie erhalten hat.

Ihre politische Stellung wurde bestimmt durch ihre Verpflichtung gegenüber dem Kaiser einerseits und den Notwendigkeiten der Vermittlung zu Frankreich andererseits, mit dem sie sich in keinen Krieg einlassen durften. Besondere Schwierigkeiten erwuchsen aus der Einsicht, daß die Wiener Politik meist österreichische Hauspolitik, selten Reichspolitik gewesen ist. Den Aufgaben, die ihnen als Erzbischöfe von Mainz und Reichskanzlern ebenso wie als Fürstbischöfen von Würzburg, Bamberg, Worms, Trier, Speyer, Konstanz zufielen, spielten die Belange der Hauspolitik der sich langsam bildenden reichsunmittelbaren Grafenschaft in Unterfranken um Wiesentheid und Gaibach eine untergeordnete Rolle. Auch hier blieben sie maßvoll. Denn alles Extreme, alles Phantastische, jede Form des Frivol-Theatralischen war ihnen fremd. So gut sie italienische und französische Kunst kannten und schätzten, so oft sie sich auch durch italienische und französische Baumeister beraten ließen, ihre sechzehn Schlösser und fast alle Kirchenbauten wurden zuletzt doch durch deutsche Baumeister hochgeführt, teils Kavaliersarchitekten aus dem niederen Adel ihrer Höfe, häufiger Festungsingenieure und Werkmeister, die erst dank ihrer Förderung sich entfalten konnten, allen voran ihr Hausarchitekt, der Stadtbaumeister von Würzburg, Balthasar Neumann (1687–1753), und später sein größter Schüler, Johann Seitz (1717–1779), der als Sohn eines Schönbornschen Handwerkers in dem Residenzstädtchen der Grafen, Wiesentheid, geboren war. Nur einem den Schönborn gleichgesinnten Bischof konnte es gelingen – es war Vetter Greiffenclau, dessen Mutter eine Schönborn gewesen ist – Tiepolo selbst zur Annahme eines großen Freskenauftrags in Deutschland zu gewinnen; nur sie durften gleichzeitig Konkurrenzentwürfe von Boffrand in Paris und Lukas von Hildebrandt in Wien anfordern. Wenn diese ersten Bau- und Kunstsachverständigen ihrer Zeit am Ende immer wieder einheimischen Kräften den Vorzug gaben, so spiegelt sich in ihrer Haltung zugleich das nach den Türkensiegen neu erwachte Selbstbewußtsein der Nation und das Verlangen, persönlich ihre Aufträge in allen Teilen beeinflussen zu können. Neumann oder die Dientzenhofer waren ihre Diener; sie mußten Weisungen entgegennehmen. Lukas von Hildebrandt oder Robert de Cotte mußten gebeten werden. Die Schönborn wollten ihre eigenen Baugedanken verwirklicht sehen.

Wenn es irgendwo in dem vielgestalteten Land eine Kunst des Heiligen Römischen Reiches gegeben hat, so ist sie in ihrem Auftrag entstanden. Es kennzeichnet unser von Preußen geprägtes Geschichtsbild bis zum heutigen Tage, daß etwa in die fünf Bände der großen Deutschen selbst unter der Leitung des liberalen Theodor Heuss und Eberhard Heimpel kein Schönborn neben den vielen Generalen und Professoren aufgenommen werden konnte.

Diese Grafen stammten aus einem Geschlecht, das sich in den Diensten der Kurfürsten von Mainz seit Jahrhunderten bewährt hatte. Der Aufstieg der Familie begann mit Johann Philipp von Schönborn, von dem wir hörten, daß er 1642, also noch im 30jährigen Krieg, den Würzburger Stuhl bestiegen hatte. Er ist in der Uniform eines Reiterobristen zur Wahl erschienen und konnte sich dann durch mehr als 30 Jahre in Würzburg, Mainz und Worms sowohl als Politiker, als auch als Bauherr und Sammler bewähren. Unter den großen Bischofspersönlichkeiten, die den langen Krieg durchlebt und durchlitten haben, Ferdinand von Wittelsbach in Köln (1612–1650) und Paris Graf Lodron in Salzburg (1614–1653), war er der Jüngste, wohl auch der Bedeutendste. Man hat ihn den großen Kurfürsten am Rhein genannt.

Dieser erste und politisch befähigste Fürstbischof war das Vorbild seines Neffen Lothar Franz (1655–1729), dem erfolgreichsten Schönborn, der zusammen mit seinem sich stets zurückhaltenden Bruder und dessen sieben Söhnen das Schönbornreich geschaffen hat. 1693 wurde er Bischof von Bamberg, 1695 Erzbischof von Mainz und damit Erzkanzler des Reiches. Er ist der Bauherr der Bamberger Residenz, später der Schlösser Gaibach und Pommersfelden, der Favorite vor Mainz, zugleich der Förderer des Ausbaus des Würzburger Doms gewesen, Schöpfer der Wallfahrtskirchen Walldürn und Gößweinstein, des Zisterzienserklusters Schöntal im Jagsttal (seit 1707), der Diasporakirchen St. Nikolai in Braunschweig (voll. 1710) und St. Clemens in Hannover (voll. 1718). Die Weite seiner Interessen bekundet die Wiederherstellung der karolingischen Königshalle in Lorsch (1697). Er war der größte Sammler der Familie, eine unbegrenzte Natur, die Lebenskraft und menschlichen Überschuß zur Besichtigung seiner Kunstwerke verschwendete, die rings im Lande in seinem Auftrag emporwuchsen oder zusammengetragen wurden.

Lothar Franz gelang es, seinen sieben Neffen die ersten weltlichen wie die ersten geistlichen Stellen im Reich zu verschaffen. Vier von ihnen wurden Bischöfe, einer mußte sich mit einer stattlichen Reihe von Domherrnpfründen begnügen, einer ist kaiserlicher General geworden, nur einer blieb zur Verwaltung der Hausgüter zurück und konnte an Nachwuchs denken. Das Einzigartige gelang diesem Nepotismus: man hätte keine besseren für so hohe Posten finden können.

Unter den Bischöfen bestieg Johann Philipp Franz (1673–1724) als erster 1719 den Thron in Würzburg und begann die Schönbornkapelle (1721–36) und das Residenzschloß. Friedrich Karl (1674–1746) war von 1705 bis 1734 Vizekanzler in Wien. Bis zum Tode des Onkels 1729 waren also Erzkanzler und Reichsvizekanzler Mitglieder einer Familie. Neben dem Prinzen Eugen, seinem Freund, war er der größte Förderer von Lukas von Hildebrandt. Nach dem Prinzen Eugen und neben dem Fürsten von Liechtenstein blieb er unter den Wiener Bauherren der erste. Sein Stadtpalast, sein Vorstadtpalais und sein Landschloß haben sich erhalten. 1729 wurde er gleichzeitig Bischof von Bamberg und Würzburg. Vor allem ihm verdankt das Würzburger Schloß und die Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen ihre Gestaltung durch Balthasar Neumann. Der dritte Bruder, Damian Hugo (1676–1743), ein frommer und gelehrter Herr, der schon 1715 Kardinal geworden war, erhielt 1719 das kleine Bistum Speyer, aus dessen Einkünften er immerhin die Sommerresidenz in Bruchsal erbaute. Es ist kennzeichnend für das Baudenken des Zeitalters und der Schönborn, daß er das Herzstück seiner Residenz durch ein Jahrzehnt nicht angehen wollte – auch in Würzburg baute man die repräsentative Mitte, wie wir gleich sehen werden, als letztes – bis endlich Balthasar Neumann 1731 sich zwei Monate Zeit nahm, um an Ort und Stelle das Modell in Holz und Gips für seine geniale Treppenhauserfindung und den Festsaal auszuarbeiten. Dieser Kardinal – „unser rot Käpele“, wie ihn die Brüder nannten – konnte warten. 1740 kam Konstanz hinzu, dessen beengten Bischofssitz Meersburg er verschönte. Erneut blieb als Reingewinn ein Treppenhaus von Balthasar Neumann erhalten. Der jüngste der Brüder endlich, Franz Georg (1682–1756) hat die höchste Würde erklommen. 1728 wurde er Erzbischof und Kurfürst von Trier. 1732 erhielt er das Hochstift Worms und die Propstei Ellwangen hinzu. Er wurde Bauherr einer Reihe von Schlössern an Rhein und Mosel. Doch auch der fünfte Prälat unter den Brüdern, der Bamberger Domprobst Marquard Wilhelm hat mit dem neuen Kapitelhaus neben dem romanischen Georgenchor des Domes im Rahmen seiner beschränkten Mittel Balthasar Neumann Gelegenheit zu seiner vollkommensten, weil diskretesten Leistung gegeben. Ihr Bruder, der Reichsgraf in Wiesentheid, war als Landmann ein Spezialist für den Gartenbau geworden und wurde als solcher von den Fürstbischöfen gern zu Rate gezogen. Die Schönbornkapelle, die Philipp Franz seit 1719 für sich, seinen Onkel und Großonkel als Grablege plante, bekundet das Selbstgefühl dieses Grafenhauses. Maximilian von Welsch und Lukas von Hildebrandt haben das Äußere, Dientzenhofer zuerst, dann Neumann das pompöse Innere gestaltet, wo Doppelsäulen statt der ursprünglich vorgesehenen Pilaster die „römische“ Pracht dieser reichsfürstlichen Grablege noch steigern.

Als Bausachverständige kannten die Kirchenfürsten die ‚Genera‘ der Architektur genau. Sie wußten immer das Bessere vom Guten zu unterscheiden, zugleich auch für jeden Anlaß das Angemessene auszuwählen. Ihre Produktivität war

durch ihr ganzes Leben mit Bauprojekten beschäftigt, wobei sie die Ikonologie der politischen Symbolik ihrer Schloß- und Kirchenbauten ebenso durchdacht haben, wie ihr Raumprogramm und die Stilhaltung. Lothar Franz konnte nahezu gleichzeitig durch Maximilian von Welsch sein Gartenschloß Favorite auf dem rechten Mainufer gegenüber von Mainz nach dem Vorbild von Marly wenigstens in dem Pavillonsystem 1704 bis 1725 emporführen und das durchaus von dem neuen „Friedensstil“ bestimmte Pommersfelden von 1711 bis 1721. Wir geben dem Begriff „Friedensstil“ vor den Begriffen „Reichs- oder Kaiserstil“ den Vorzug, von denen Hans Sedlmayr gesprochen hat. Gemeint ist das neue Bau- und Kunstwesen, das sich nach der Befreiung von der Türkenbedrohung 1689 Bahn brach und an die Stelle von engen befestigten Burganlagen üppige Schloßbauten in die freie und offene Landschaft setzte. Man fürchtete keinen Feind mehr. So konnten es die Würzburger Bischöfe auch wagen, ihr neues Residenzschloß dicht an die Bastionen des Festungsringes der Stadt zu rücken, den Schloßgarten selbst in zwei dieser Bastionen einzuordnen. Gärten in den Bastionen gehörten zu den reizvollsten Bildungen der barocken Kunst. Auch den Dresdner Zwinger ließ August der Starke gegen den Widerspruch seiner Generale in einer Bastion der Stadtbefestigung errichten.

Architekturpersönlichkeiten wie das Würzburger Schloß sind das Ergebnis von Entwicklungen – das Wort genommen, wie es die Technik heute versteht – bei denen jeder Plan, jede Auflage der Auftraggeber, jeder Einfall eines Künstlers, jede Kritik eines anderen zum Ausgangspunkt für neue Entwicklungen werden konnten. Für dieses Werk der politischen Repräsentation, in welches auch die Person des Fürsten einbezogen wurde, läßt sich zwar für alle Einzelheiten ein Urheber benennen, mit Notwendigkeit nie aber für das Ganze, zumal solche Großaufträge Variationen und Anreicherungen vorgegebener Bauthemata darstellen.

Die ersten Pläne, die Bischof Johann Philipp Franz 1719 durch den jungen Neumann ausarbeiten ließ, haben den Onkel in Mainz wie den Bruder in Wien aufs höchste beunruhigt. Man kam zusammen, entsandte Neumann nach Wien, bestellte Lukas von Hildebrandt nach Würzburg, und wengleich der erste Gesamtriß vom Dezember 1719 schon fast die Baugestalt und die Größe des endgültigen Werkes besessen hat, kritisierte ihn der Onkel Lothar Franz doch als „Baumißgeburt“. Die Front lag schräg zur Straßenachse auf den Dom hin. Auf den Mainzer Kurfürsten geht der Gedanke zurück, sie gerade vor die Bastion zu ziehen und senkrecht die Straßenachse von ihr auf den Dom zuzuleiten. Bei nicht weniger als zehn Architekten in Wien, Paris, auch Rom holte sich der so kritisierte neue Bischof Rat. Wieder kam man in Wien zusammen und selbst der Prinz Eugen und der Leiter des kaiserlichen Bauwesens Graf Althan, wurden gebeten.

Im Februar 1720 begaben sich auch die Mainzer Kavaliersarchitekten Maximilian von Welsch und Ritter von Erthal für sechs Wochen nach Würzburg. Der Bauherr, so wird berichtet, „grübelte Tag und Nacht“. 1723 legte Neumann einen Stich der Gesamtanlage im Stadtgefüge vor, auf dem der Ehrenhof, die beiden Flügelbauten mit ihren vier Höfen, die Proportionen der Seitenfronten und ihre dichte Fensterordnung nahezu dem ausgeführten Bau entsprachen. Neumann hatte diesen Stich veröffentlicht, ehe er seine große Studienreise zu Boffrand und Robert de Cotte nach Paris antrat, auch lange bevor Lukas von Hildebrandt nun ganz persönlich eingreifen konnte. Dieser Stich spiegelt die zweite Stufe der „Entwicklung“.

Nach dem Tode des Bauherrn 1724 blieb die Riesenbaustelle fünf Jahre lang so gut wie verlassen. Der Nachfolger teilte die Bedenken des Domkapitels gegen solchen Bauluxus. Als Friedrich Karl, der Vizekanzler aus Wien, dann als ein Fünfundzwanzigjähriger 1729 zum Bischof von Würzburg gewählt wurde, sah er sich gezwungen, die Bauplanungen in allen Einzelheiten neu zu überdenken. Er war sich bewußt, daß dieses Unternehmen die Mittel eines Staates von kaum mehr als 250000 Einwohnern überstieg und daß er selbst zu alt war, um je noch hoffen zu können, das Ganze zu vollenden. Dennoch verfiel er bald dem historischen Zwang seines Jahrhunderts und seiner Familie. Es ist der gleiche Zwang, der unsere Zeit veranlaßt, immer bessere Raketen für eine Fahrt nach dem Mond und immer schnellere Flugzeuge mit ganz unberechenbaren Kosten zu entwickeln. Dem Weltverständnis dieses Prälaten und der anfeuernden Erfindungsintensität Neumanns ist es zu verdanken, daß der Rohbau in den 17 Jahren, die diesem Schönborn das Leben noch gab, wie auch die Ausstattung in wichtigen Teilen vollendet werden konnte. Sein Amtsantritt in Würzburg wurde zur Stunde auch für Lukas von Hildebrandt. Neugestaltet wurde das Corps de Logis und damit das Repräsentationsprogramm. Die veränderte Stilhaltung entsprach zugleich einer veränderten Zeit. Neumann selbst hat sich seinen Formenkanon zu eigen gemacht. Er wußte nur allzu genau, daß die Großdekoration der Bauformen im Äußeren nicht seine Sache gewesen ist. Hier war ihm Italien, hier wurde ihm Wien überlegen. Jetzt werden die Mittelrisalite im Hof und am Garten von plastischer Bewegung erfaßt. Man verzichtete auf die großen Einfahrten, die hohen Pilaster, die klassischen Giebel. Die Dekorationsformen wurden reicher, gefälliger. Diese Verbesserungen sprachen für sich. Ein festliches Element setzte sich durch. Schon vorher hatte Balthasar Neumann die nüchterne Symmetrie einer doppelten Treppe links und rechts des Eingangs aufgegeben und seine große Stiege entwickelt, gegen deren Breite Hildebrandt statische Bedenken äußerte. Jetzt wurde der Ablauf des Festempfanges ausgestaltet, auf den in den Schlössern des 18. Jahrhunderts der größte Wert gelegt worden ist. Die Besucher konnten ebenerdig vorwärtsschreitend durch den großen, elegant überwölbten Gartensaal die vornehme Gartenfront und Terrasse erreichen, oder sie konnten links über die

Treppe zu den Staatsgemächern aufsteigen. Man weiß, um wie vieles dieser organische Bewegungszug fortschrittlicher war, als das statische Bild des Treppenhauses von Pommersfelden. 1728 war erst der nordwestliche Flügelbau vollendet gewesen, und alles Kommende mußte mit seiner noch altertümlich steiferen Proportionalität rechnen. 1731 konnte die nördliche Ehrenhoffront, 1733 der südwestliche Flügel als abgeschlossen gelten. 1735 begann man die Gartenfront; 1736 den Kaisersaal; 1741 war diese ganze Front unter Dach; 1742 die Arbeiten an dem 600 qm großen Gewölbe über der Treppe beendet. Man baute schneller, weil leidenschaftlicher als im 20. Jahrhundert. Neumann war 1729 und 1730 erneut in Wien. Die virtuosen Zeichnungen Hildebrandts müssen ihn ebenso beeindruckt haben, wie der plastisch dekorative Stil der Kaiserstadt. Er hat seinem Formgefühl weit mehr entsprochen, als die französische Klarheit und Kühle, zu der er sich nach der Pariser Reise 1723 gedrängt glaubte, jener *grand goût*, der der Phantasie die kürzesten Zügel anlegte. Das Meisterwerk dieser dreißiger Jahre ist die Schloßkapelle mit ihren drei ovalen Kuppeln auf den sphärisch gekrümmten Gurten. Unsagbar schöne Zeichnungen haben Lukas von Hildebrandt und der Bildhauer Wolfgang von der Auwera für die Altäre vorgelegt. Es waren die Jahre, in denen man in München die Amalienburg und die Asamkirche erbaute und in den schwäbischen Reichsklöstern sich an so kühne Pläne wie jene von Johann Michael Fischer für Ottobeuren oder Zwiefalten heranwagte. Auch der farbigen Ausgestaltung wandte man jetzt die genaueste Aufmerksamkeit zu. Die lichten Farben verdrängten die düsteren, die vorher schon das kühle Weiß ersetzt hatten. Die Steinhaut wurde ockergelb, Säulen und Fensterrahmen silbergrau, die Skulpturen sollten porzellanweiß sein, Wappen und Embleme von leuchtendem Gold. Vielstimmig war der Orchesterklang dieser Architekturkomposition, aus der die Zuversicht eines Gloria den Besuchern entgegendrang.

Seit 1749 hat dann Bischof von Greiffenclau die Pläne seines Vorgängers und Onkels zielstrebig fortgeführt und erneut angereichert. Mit größerer Bestimmtheit wurden jetzt die Festräume auf die Zeremonie eines Herrscherempfanges eingerichtet. In ihrem Bildprogramm nach dem Vorbild der „Treppe der Gesandten“ von Versailles stellte Tiepolo 1750 bis 1753 die vier Erdteile dar, die dem Fürsten als ihrem Beherrscher huldigen. Es sollte das umfangreichste Deckenprogramm werden, das der Venezianer je ausgestaltet hat. Nach diesem ersten farbigen Höhepunkt betrat man einen fast weißen Empfangsraum, der geistvoll durch die reichsten Rokokostukkaturen geschmückt war. Dann folgte als Höhepunkt der Kaisersaal. Erst jetzt gestattete man sich die vollklingenden Stuckmarmorsäulen der Kircheninnenräume. Auf den Wandbildern Tiepolos ist die Vermählung Barbarossas mit Beatrix von Burgund und die Verleihung der Herzogswürde an den Würzburger Bischof durch diesen Kaiser wiedergegeben. Das Deckenfresko mit Apollo auf seinem Sonnenwagen kündigt an, daß ein Zeit-

alter der Kunst und des Friedens angebrochen sei. Tiepolo konnte bei diesem Auftrag, wie ihn nur ein Monarch oder ein Reichsfürst vergeben konnte, an das Programm des Dogenpalastes anknüpfen. Auch dort war der Doge mit Barbarossa dargestellt, ähnlich hatte dort Paolo Veronese 1574 den Triumph der Venezia geschildert, der als vornehmster Besucher der Stadt Heinrich III. von Frankreich huldigte und der ein Heer von Zuschauern seine Referenz erwies. In Würzburg konnten sich die Gäste links und rechts in den immer reicheren Räumen der Gartenfront ergehen, deren Ausstattung sowohl an Aufwand, wie auch durch ihren Einfallsreichtum alles bisher für einen Reichsfürsten Geschaffene übertraf.

Die Aufmerksamkeit, die wir den Leistungen der Auftraggeber zugewendet haben, ihrem Gestaltungswillen und der Großheit ihrer Gesinnung, ließ uns den Baumeister aus dem Auge verlieren, der diesen Schloßbau von seinen Anfängen bis zu seinem Abschluß geleitet hat. Neumann ist nicht nur einer der größten Architekten des 18. Jahrhunderts im Heiligen Römischen Reich gewesen, wir halten ihn zugleich für seinen vielleicht bedeutendsten Stadtbaumeister. Denn es gehört mehr dazu, einen mittelalterlichen Stadtkörper als Ganzes umzugestalten, als eine Hugentenvorstadt auf dem Reißbrett ins flache Land zu legen, wie es die Stadtbaumeister von Berlin, Erlangen, Kassel taten. Es gehört auch mehr dazu, als um eine gotische Stadtmauer einen barocken Festungsring zu legen. Das konnten viele. Neumann dachte in Räumen, Innenräumen von Treppen, Sälen, Kirchen, Hof- und Gartenanlagen, Straßen und Plätzen, dem Stadtgefüge als Ganzem. Ihm ordnete er seine Baukörper ein. Festungsbauten, Straßenzüge, Pumpstationen und Wasserleitungen haben ihn in Würzburg ebenso nachhaltig beschäftigt, wie Schloß und Kirchenbauten. So hat er als erster im Reich vorgeschlagen, die mittelalterlichen Mauern niederzulegen und die Gräben einzuebnen, um über beiden schattige Promenaden zu gewinnen. Der Dreiunddreißigjährige hat schon 1720 diese Umgestaltung in einer Denkschrift gefordert. Die alte Straße von der Mainbrücke zum Dom sollte nach einem einheitlichen Plan neue Fassaden erhalten. Der Brückenturm wurde damals abgerissen und der Rathausplatz umgestaltet. Das ganze rechte Mainufer wollte er neu und ansehnlicher wieder aufbauen. 1722 veröffentlichte er in einer zweiten Denkschrift wahrhaft diktatorische Baugesetze. Später suchte er ihre Durchführung dadurch zu sichern, daß er 20 bis 30 Fassaden im Jahr in seinem Büro ohne Entgelt von seiten der Bauherren zeichnen ließ. Dieses Genie, das uns durch ein Bildnis im Mainfränkischen Museum vertraut ist, besaß die Arbeitsenergie eines Johann Sebastian Bach und aus seinen Augen sprach die Klugheit eines Goethe. Neumann hat einen ganzen Stab von Architekten erzogen und an sich gefesselt und zusammen mit dem Kurfürsten wußte er genau zu ermitteln, wo die besten Kunsthandwerker zu gewinnen waren. Als ein zielstrebigem Unternehmer unterhielt er Spiegelschleifereien

und Glasfabriken, deren Erzeugnisse er persönlich bis nach Amsterdam vertrieb. Was immer seine Vorgänger für den Wiederaufbau der Stadt während der Rekonvaleszenzzeit nach dem 30jährigen Krieg für Würzburg getan haben, ein Antonio Petrini, dem man den Neubau des Stiftes Haug (1670–91) und den Fürstenbau des Juliusspitals verdankt (1699–1714), ein Joseph Greising, der die Umgestaltung des Neumünsters besorgte und seine Fassade schuf (1710–20), das barocke Würzburg ist in erster Linie Neumanns und seiner Auftraggeber Werk. Erst durch ihn wuchsen Bürgerstadt, Domstadt und Residenzstadt zu einer ausgestalteten Einheit zusammen. Erst unter ihm traten die Bauten in einen hieratischen Bezug. Neumanns Werk blieb diese große Achse, die sich von der Brücke über den Dom und die Schönbornkapelle hin bis zum Schloß und dem Schloßgarten auf der Bastion erstreckte. Es war nur logisch im Sinne des Zeitalters, daß sie mitten durch die Hauptgebäude hindurchführte, durch den Dom und das Spalier seiner Bischofsdenkmäler und durch das Schloß.

Denkmal dieses Zusammenwirkens aller Stände ist die Wallfahrtskirche, das „Käppele“. In keiner süddeutschen Bischofsstadt durfte ein solches Wallfahrtszentrum fehlen. Es zählte zu den unabdingbaren Bestandteilen eines hochstiftlichen Residenzprogrammes. Sie war die Volkskirche, in der das Prinzip der Hoffnung den Ausgleich in Notzeiten und Notlagen gab. Alle diese Wallfahrtskirchen liegen außerhalb der Städte auf Hügeln. Neumanns „Käppele“ über Würzburg setzt mit Treppenläufen und Kreuzwegstationen einen städtebaulichen Akzent, der die Meisterschaft dieses Artillerieobristen in der Ausnützung der Höhenlage kennzeichnet. Der Erlebnisverlauf von den Mühen des Aufstiegs zu den sich wiederholenden Stationen der Rast und der Sammlung bis in die Geborgenheit des Zentralraums der Kapelle ist hochbewußt ausgestaltet worden. Die Heiterkeit dieser „Maisons de plaisance“ der Religion kennzeichnet das Jahrhundert, und man wußte, daß nur die ersten Meister ihre Dekorationsprogramme bewältigen konnten, im Käppele der Maler Matthäus Günther aus Augsburg und der Stuckbildhauer Johann Michael Feichtmayr vom Bodensee.

Noch ein Letztes muß hervorgehoben werden. Der barocke Wiederaufbau der Stadt nach dem 30jährigen Krieg hielt die Künstlerschaft durch mehr als ein Jahrhundert beschäftigt. An dem Residenzschloß allein hat man über sechzig Jahre gearbeitet. Diese Aufgabe wurde zur Akademie. Sie erzog Generation nach Generation. Einheimische und Fremde sahen sich gezwungen, ihr Niveau zu steigern. Die Sommerresidenz Veitshöchheim wurde schon 1680 begonnen, 1748–53 von Neumann erweitert. Die Figuren des Parkes erst 1768 bis 1786 aufgestellt. Johann Peter Wagner konnte noch 1780 die Kindergruppen auf der Schloßbalustrade hinzufügen. Unter dem Grafen von Seinsheim (Fürstbischof

von 1754–1779), dessen Bruder das heimatliche Schloß Sünching bei Straubing durch Cuvilliés und Ignaz Günther ausgestalten ließ, unter dem frommen und gelehrten Freiherrn von Erthal (1779–1794), den noch Karl August von Weimar bewundert hat, flossen die Aufträge für Kunst kontinuierlich fort. Man kannte die Aufgabe. Man pflegte das Stadtzuhause. Kunst blieb die höhere Ordnung aller Dinge und das Kunstbewußtsein formte sich an der gestalteten Umwelt, ehe Aufklärung und bürgerliche Bildung in äußeren Formen nicht mehr den Abglanz des inneren Verhaltens erkannten. Die Säkularisation beendete zusammen mit dem Staatsgefüge auch den Auftrag zu seiner Ausgestaltung. Man tötete damals einen Sterbenden, und es waren erstaunlich wenige, die ihn in den Jahren unmittelbar nach seinem Absterben betrauert haben.

Bernhard Welte

Der Kult in integrierten und in fortschrittlichen Gesellschaften

Im folgenden soll der Kult betrachtet werden in seinem Verhältnis zum jeweiligen geschichtlichen Zustand der Gesellschaft. Diese Themenstellung erscheint naheliegend und aktuell deswegen, weil wir in unserem Zeitalter eine merkliche Schwierigkeit mit dem Kult empfinden. Vielen Menschen sagen seine Sprache und seine Symbole nichts mehr. Und auch die anderen, die sich trotz des Geistes der Zeit noch um den Kult bemühen, erfahren die Schwierigkeit, und es gelingt ihnen nur schwer und oft gar nicht, eine Kultsprache und Kultformen zu entwickeln, die wirkliche Gültigkeit beanspruchen können.

Die aktuelle Schwierigkeit hängt offenbar mit dem Gesamtzustand des gegenwärtigen fortgeschrittenen Menschentums zusammen, etwa mit dem, was man mit dem Schlagwort die Säkularisation von Zeit und Welt nennt. Wenn uns am Kult – trotz allem – gelegen ist, dann müssen wir also fragen, was hinter dieser sogenannten Säkularisation stecke, und was unsere Zeit und Welt eigentlich umtreibe, so, daß die Fähigkeit zum Kult äußerst geschwächt und verunsichert und für viele Menschen geradezu ausgelöscht ist.

Dieser Frage liegt eine andere zugrunde. Nämlich: aus welcher Verfassung des Menschen bildet sich denn, soweit er sich überhaupt vom Menschen her bildet, der Kult? Wo liegen die kultbildenden, kultschöpferischen Wurzeln und Quellen? Diese Hintergrundfrage wird auf eine erregende Weise konkret, wenn wir sie im Blick auf die lebendige Geschichte des Menschentums betrachten.

Diese Geschichte lehrt uns schon durch einen flüchtigen Blick, daß Menschentümer kamen und gingen, daß aber einst die kommenden und gehenden Menschentümer so verfaßt waren, daß Kult für sie etwas Selbstverständliches war. Seit den frühesten deutbaren Anfängen der Menschheitsgeschichte, und zwar über alle Regionen der Erde hin, finden wir die Spuren und oft die mächtigen Denkmäler des Kultes in einem großen Reichtum von Formen. Und diese Fähigkeit zum Kult begleitet die Geschichte der Menschentümer bis an die Schwelle der Neuzeit. Und dann erstmalig in einer gewiß mehr als 10.000jährigen Geschichte erlahmt und schwindet die Fähigkeit zum Kult.

Zu diesem erregenden Phänomen wollen wir im folgenden eine Deutung entwerfen. Sie ist gewiß nicht zwingend, aber sie erscheint einleuchtend.

1. Wir gehen von der These aus, daß den Menschen ein Vermögen zum Ganzsein oder ein *integratives Potential* auf ihren Weg mitgegeben worden ist von ihrem Ursprung her. Unter dem integrativen Potential wollen wir das Vermögen verstehen, alle Bereiche des menschlichen Daseins zumal zu entfalten und die Vielfalt dieser Entfaltungen zugleich zu einem Einem zusammenzubinden¹⁾.

Wollen wir dieses Vermögen des Ganzseins, dessen Bestand wir als These vorschlagen, in Gedanken konkreter weiterentwickeln, dann können wir dabei mit Nutzen konkrete Modelle im Sinne haben. Die Modelle tun uns den Dienst, das zunächst nur Entworfene in der Differenzierung seiner Dimensionen vorzuführen.

Ich schlage folgendes Modell vor, das mir besonders bedeutend erscheint. 1970 ist in deutscher Übersetzung das Buch von Marcel Griaule erschienen mit dem Titel „Schwarze Genesis“ (Herder, Freiburg). Die französische Ausgabe erschien schon 1948 unter dem Titel „Dieu de l'eau“²⁾. Das Buch schildert die erstaunliche Welt des westafrikanischen Stammes der Dogon aus einzigartigen Quellen. Allerdings erfordert die Lektüre dieses Buches und insbesondere der darin zur Darlegung kommenden reich entfalteten Symbolsprache die Fähigkeit, eine solche Symbolsprache als einen sinnvollen Text lesen zu können. Gelingt dies,

1) Daß eine ursprüngliche Integrität dem empirischen Menschen zugrunde liegt, kommt seit alters zum Ausdruck in dem mythischen Begriff des Urmenschen oder des paradisischen Menschen als der Grundlage und Voraussetzung des empirischen Menschentums. So schon in der antiken Gnosis, in der jüdischen Kabbala, in der islamischen Mystik, in der Renaissance bei Leone Hebraeo (RGG³, Band 6, 1195) und wieder in der philosophischen Romantik bei Franz von Baader und Novalis. Zu Franz von Baader vergleiche K. Hemmerle, Franz von Baaders philosophischer Gedanke der Schöpfung, Freiburg-München 1963, S. 138 f.

Für Novalis vergleiche Heinrich von Ofterdingen, 2. Teil (in: Novalis, Schriften, Hrsg. von Kluckhohn und R. Samuel, 1. Band, Darmstadt 1960, S. 332): „Das Gewissen ist der Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch.“ Aus der weiten Verbreitung dieser Vorstellung und aus ihrem immer neuen Auftauchen darf geschlossen werden, daß ihr eine echte und den Menschen immer wieder angehende Erfahrung zugrunde liegt.

2) Les éditions du Chêne, Paris ¹1948, ²1966.

dann erschließt sich hier eines der eindrucksvollsten Modelle dessen, was wir *integratives Potential* nennen.

Was also meinen wir – jetzt mit dem Blick auf dieses Modell –, wenn wir von dem Ganzsein oder von der Integration sprechen? Was meinen wir insbesondere mit den differenzierten Daseinsbereichen, deren Entfaltung und Einheit dazugehört und die sich wie aus einer Wurzel entfalten und doch ins Eine gebunden bleiben? In welcher Weise erscheint die Einheit des sich Differenzierenden in diesem Modell?

Zu den Bereichen oder Sphären der Ganzheit in unserem Modell gehört zuerst das Verhältnis des Menschen zu Erde und Himmel. Und dazu gehört weiter und zweitens, das erste Verhältnis umfassend, das Verhältnis des Menschen zu seinesgleichen. Und dazu gehört zuhöchst und zuletzt und alle bisherigen Sphären noch einmal umfassend das Verhältnis des Menschen zum Geheimnis, zum Tod, zu den Toten, zur Transzendenz, zu Gott.

a) Die Menschen, wo sie wie die Dogon aus dem Vermögen des Ganzseins leben, sind vertraut mit der Natur, mit der Erde, die sie nährt und erfreut, mit den Gestirnen des Himmels, von denen das Gedeihen des Ganzen ausstrahlt und der Gang des Ganzen sich rhythmisch gliedert. Und zu dieser Vertrautheit gehört ein ursprüngliches Wissen um das Gedeihliche und das Bedrohliche, eine bewundernswerte Sicherheit des Sich-Bewegens in diesem Raum so, daß das Zusammenstimmen von allem gewahrt bleibt oder doch immer wieder hergestellt wird.

b) Der zweite Bereich des Ganzseins des Menschen ist der, der ihn mit seinesgleichen verbindet. Dieser umfaßt den ersten Bereich, denn umgehend mit seinesgleichen, geht er zugleich mit der Natur um.

Zu diesem Bereich gehören die Beziehungen von Mann und Weib, Geschlecht und Fruchtbarkeit. Alles dies ist in solchen Menschentümern in großen, nichts verdrängenden Zeichen da, und der Gebrauch der Beziehungen und der Kraftströme des Zusammenlebens der Geschlechter ist im Ganzen des Lebens klar und sinnvoll geregelt.

Dazu gehören weiter die Beziehungen der Geschlechterfolgen untereinander, der Kinder, der Erwachsenen und der Alten. Die Kinder haben ihren Ort und ihre Ordnung im Gesamtleben, in der Jugendweihe werden sie mit allen Geheimnissen des vollen Lebens der Erwachsenen vertraut gemacht und so in die Ordnung der Erwachsenen hineingeführt. Die Alten haben eine Würde und ein Ansehen, die konstitutiv sind für das Leben des Ganzen.

Dazu gehört endlich die offene und gefügte Gemeinschaft des Ganzen des Stammes, die in jeder einzelnen Beziehung oder Handlung miterfahren wird.

c) Zu den Bereichen des Ganzseins des Menschentums gehört endlich, alles Bisherige umfassend, die Beziehung des Menschen zum großen Geheimnis, zum Tod und zu den Toten und zu dem, was im Tod und in den Toten sich verbirgt und winkt zugleich, dem Ewigen. Darum spielt die weiße Totenmaske sowohl bei der Initiation wie bei den sonstigen Stammesfesten eine entscheidende Rolle. Daraus spricht das gelebte Wissen darum, daß das Leben des Menschen nicht ganz sein kann, wenn es nicht Leben und Tod umfaßt, Lebende und Tote, Sterbliche und Unsterbliche, Immanenz und Transzendenz³⁾).

d) Diese drei für das Ganzsein konstitutiven Bereiche, der Bereich der Natur, der Bereich der Mitmenschlichkeit und der Bereich der Transzendenz, sie werden noch einmal umfaßt von einem vierten Bereich, der Zeit. Umfassend fügt die Zeit immer wieder alles ins Eine, nicht als der gleichgültige Ablauf, sondern als die gefügte Folge von Wirken und Feiern, von Arbeit und Fest. In der Zeit der Arbeit versammelt sich die Natur, Himmel und Erde und die Mitmenschen, groß und klein, und auch das Geheimnis, das alle umfängt, auf eigene Weise, indem es sich zugleich ins vielfältige Werk zerstreut. In den Feiern des Festes wird gerade die Einheit des Zerstreuten gefeiert, Herkunft und Zukunft, Himmel und Erde, Lebende und Tote, Mensch und Gott. Im Ausatmen und Einatmen der Folge von Arbeit und Fest geht das Ganze immer wieder in seine Vielheit auseinander und in seine feiernde Einheit zusammen, und diese Folge umfängt und ordnet das Ganze.

e) Wo es Menschen gegeben war oder ist, das Vermögen der Ganzheit, die integrative Kraft in der so angedeuteten Weise zu entfalten, da entfaltet sich damit zugleich und immer auch der *Kult*. Die integrative Kraft scheint die Wurzel zu sein, aus der er erblüht. Darum sehen wir hier immer *das ewige Geheimnis* als klar im Bewußtsein der Menschen stehend. Es ist da, und zwar so, daß es in winkenden Gestalten sich den Menschen naht. Und es ereignet sich, daß die Menschen die winkenden Gestalten aus dem Geheimnis zu vernehmen und auch zu beantworten wissen, indem sie ihrerseits Worte und Gestalten erheben, in denen sie die Winke aus dem Geheimnis einfangen. Kurz: die Menschen sind der *Symbole* fähig, d. h. der Gestalten, der Worte, der Tänze und der sonstigen Gebilde, in denen das Geheimnis zugleich winkt und gefeiert wird. Und sie sind des *Festes* fähig, d. h. der gemeinsamen Feier des Geheimnisses im Symbol seiner Winke und Gestalten. Sie sind also des *Kultes* fähig. Er erhebt sich stark und leuchtend: aus der verborgenen Quelle des Vermögens, ganz zu sein.

3) Man kann dazu vergleichen, was M. Heidegger in der Abhandlung „Bauen, Wohnen, Denken“ über das Geviert sagt. In: Gedanken und Vorträge, Pfullingen 1954, S. 151. Dazu ist weiter der Aufsatz „Das Ding“ zu beachten, im selben Band S. 163ff.

Das Erstaunlichste dabei ist die Fähigkeit zum Symbol, das Transzendenz und Immanenz vermittelt und so den Kult und das Fest erst möglich macht. Geheimnisvoll deshalb, weil es, wo immer das Symbol entspringt, wie eine Schöpfung aus Nichts erscheint. Die Transzendenz, das Geheimnis, Gott: das ist nichts Endliches. Und es umfaßt alles Endliche, so daß darin nichts von dem anderen auf eine bestimmte Weise ausgezeichnet ist. Aber nun geht das Bestimmte hervor, aus einem Nichts von Voraussetzungen. In bestimmter Gestalt winkt das Geheimnis, das keine Gestalt hat und alle Gestalten umfaßt. In bestimmten Worten und Gebärden und Gebilden fängt der Mensch die Winke auf, es entsteht eine bestimmte Welt sprechender Worte und Bilder, eine bestimmte Struktur, um zu sagen und zu feiern, was jenseits von Wort und Bild und Struktur ist. Das Symbol erscheint etwa so wie im Sinne des Musikers die Melodie erscheint, die klingende Gestalt, aus dem Abgrund der Möglichkeiten der Töne.

Die Fähigkeit zum Symbol, zum Vernehmen des Symbols, zum schöpferischen Bilden des Symbols ist die Bedingung der Möglichkeit des Kults. Sie ist die vielleicht schönste Gabe im Bereiche der vielen Gaben, die aus dem Vermögen des Ganzseins sich entfalten und mit diesem Vermögen sich erheben überall da, wo solches den Menschen gegeben ist.

Vielleicht muß man hinzufügen: was wir hier zu beschreiben suchten, das Ganzsein ist möglicherweise niemals ganz und ungemindert von Menschen gelebt worden. Vielleicht ist die Gabe und das Vermögen dazu niemals ganz von der menschlichen Wirklichkeit eingeholt worden.

Aber wir haben doch Nachrichten von Völkern, die wir Primitive zu nennen pflegen, sie bezeugen, daß in solchen Menschen ein mächtiges und wirksames Bild dieses Ganzseins lebte, daß es in Geschichten erzählt und im Feste kultisch gefeiert wurde und so als gestaltende Macht das wirkliche Leben bestimmte, das immer wieder ins Gestaltlose zu sinken droht. Wir haben die Nachrichten von den Dogon, von denen wir gesprochen haben, und von manchen anderen frühen und vortechnischen Kulturen. Und im Leben der früheren Hochkulturen, etwa der Griechen und Römer, ist in ihren besten Zeiten Ähnliches zu beobachten. Und etwas davon ging noch lange dem europäischen Menschentum nach. Und solange hatte der Kult eine Wurzel, aus der er wuchs, und einen Ort im Ganzen, an dem er sich frei entfalten konnte.

Es waren alles, und sind es in Resten noch, vortechnische Zivilisationen. Die vielen Lebenshilfen des Technischen fehlten zum größten Teil, und die Last des Lebens war verhältnismäßig groß. Aber es leuchtete bisweilen das Ganze und in ihm erhoben sich Feier und Kult.

2. Dies macht es für uns dringlich zu fragen: warum ist es bei uns nicht mehr so? Was ist geschehen mit dem Menschentum, daß ihm das Vermögen des Ganzseins verloren scheint und mit ihm Feier und Kult? Von wo sind wir fortgeschritten und wohin sind wir fortgeschritten, wir fortschrittlichen Menschen von heute?

Es scheint an so etwas wie einem Geschick zu liegen, das seit langem, aber doch nicht seit Urtagen den Menschen bedrängte und auf das sich die Menschen auf ihre Weise eingelassen haben. Man kann es in der Annäherung vielleicht wie folgt beschreiben.

Seit 400 oder 500 Jahren, philosophisch etwa seit den Tagen Descartes, ist in Europa ein geschickhafter Prozeß in Gang gekommen, aus weit zurückliegenden Ansätzen und Antrieben. Die Menschen haben angefangen, mächtiger zu sein als ihre Natur und als ihresgleichen und über Natur und ihresgleichen auf neue Weise zu verfügen. Das aber, was schlechthin unverfüglich ist, das Geheimnis, mußte immer mehr verdrängt werden.

Der Mensch ist als *rechnende und planende Vernunft* hervorgetreten. Als rechnende Vernunft hat er die Welt betrachtet unter dem Gesichtspunkt der Faßbarkeit und Verfügbarkeit. Als planende Vernunft hat er daraus die praktischen Folgen gezogen: die Welt als die ihm verfügbar gewordene neu aufzubauen. Das Menschentum verwandelte sich mehr und mehr in diese Art von Vernunft und ließ mehr und mehr seine Energien dareinfließen. So hat die rechnende und planende Vernunft immer ausschließlicher die Gestaltung der menschlichen Zivilisation übernommen.

Damit zog sich der Zusammenhang, das Ganze, die Integration des Menschen immer mehr auf eine bestimmte Wellenlänge zusammen, die der modernen theoretischen und technischen Rationalität. Das breite darüber hinausliegende Spektrum menschlicher Potentiale wurde mehr und mehr ausgeblendet und verdrängt. Das Vermögen und die Kunst ganz zu sein, mußten darunter leiden. Aber das Vermögen und die Kunst, eine Welt aufzubauen, mußten gewinnen.

Es gehört zu dieser Rationalisierung des Menschentums, daß die neu hervortretende Art menschlichen Lebens sich bald als für das Ganze und für alles zuständig erklärte. Die eine Wellenlänge im Gesamtspektrum der menschlichen Potentiale erweiterte sich und machte sich selbst zum Ganzen, da sich in ihrem Lichte tatsächlich alles betrachten ließ, so jedenfalls schien es. Es tritt eine charakteristische *Totalisierung* eines wichtigen Teilaspektes auf. Die rationale Wissenschaft und die ihr folgende Technik wird immer mehr allein zuständig, nicht nur für die Natur, wie sie nun in Physik, Chemie, Biologie und anderen Wissenschaften erfaßt wird, sondern auch für den Menschen, für seinen Leib, für seine Psyche, die Formen

seines gesellschaftlichen Zusammenlebens, für alles. Es tritt das auf, was Heinrich Rombach die manipulatorische Existenz genannt hat. Und was außerhalb dieser modernen Rationalität liegt, der Tod, die Toten, die Transzendenz, das soll nicht mehr ernstlich zählen. Und in der Tat: das Unzählbare zählt ja auch nicht.

Das Verwandeltwerden des Menschentums in technische Rationalität, in Rechnen und Planen und die Totalisierung des so Verwandelten gehören offenbar zusammen.

Man darf dabei nicht vergessen, daß daraus sehr viel Gutes, ja, Unentbehrliches gekommen ist. Man muß die Effizienz und Produktivität der technologischen Zivilisation bewundern, die sich daraus entwickelt hat. Sie hat die alte Mühsal des Lebens entscheidend erleichtert, sie hat große, neue Möglichkeiten eröffnet, sie hat das Sozialprodukt enorm gesteigert, sie hat uns einen hohen Grad von Sicherheit gegen die Wechselfälle der Natur und des Schicksals gebracht. Ohne sie könnten wir in der modernen Gesellschaft nicht mehr leben.

Aber andererseits haben nicht nur Heidegger⁴⁾ und Marcuse⁵⁾ und Max Horkheimer⁶⁾ und Konrad Lorenz⁷⁾ und viele andere auf die Gefahren und Einseitigkeiten dieser rationalen und technologischen, fortgeschrittenen Zivilisation aufmerksam gemacht. Darüber wäre lange zu reden. Wir gehen hier nur auf das ein, was unmittelbar in unseren Zusammenhang gehört.

a) Das Ganzsein des Menschen will immer weniger gelingen. Die Ausbruchsversuche der Jugend in vielen Ländern der Erde aus dieser Art von Zivilisation bezeugen es, wie mir scheint, auf ihre Weise.

Und da es nicht mehr gelingen will, werden die Bereiche verwirrt, die zu diesem Ganzsein gehören.

Gestört ist das Verhältnis des Menschen zur Natur, zu Himmel und Erde. Die Gestirne des Himmels werden nicht mehr wahrgenommen, es sei denn, als Objekte der Wissenschaft und der kühn zugreifenden Technik, die Erde wird immer nachdrücklicher verwüstet in einem Prozeß, der kaum mehr unter Kontrolle zu bringen ist. Weder Himmel noch Erde können so noch sprechende Zeichen sein.

Und gestört ist das Verhältnis des Menschen zu seinesgleichen. Die Kräfte des Geschlechtes, die Mann und Weib verbinden, sind entweder verdrängt, worauf

4) Vergleiche dazu „Die Frage nach der Technik“ in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 13ff. und im selben Band S. 98/99.

5) Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Neuwied und Berlin, 31968.

6) Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt/Main 1967.

7) Konrad Lorenz, Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit, München 1973.

schon Sigmund Freud „das Unbehagen an der Kultur“ zurückführte, oder sie sind durch eine völlige Enttabuisierung ortlos und schweifend geworden und werden in dieser Gestalt leicht eine Beute der Massenmedien und der hinter ihnen stehenden Interessen. Von einer Integrierung in ein sinnvolles Ganzes kann dann nicht mehr die Rede sein.

Das Verhältnis von Jugend und Erwachsenen ist tief gestört, und eine vernünftige Initiation will nicht mehr gelingen. Das Alter wird entweder verdrängt oder gesellschaftlich ausgeklammert, wenngleich es mit Vor- und Fürsorge abgesichert wird.

Und was endlich das Verhältnis zum Geheimnis angeht, so sehen wir zuerst eine nachdrückliche Verdrängung des Todes. An ihn darf nicht gedacht, von ihm darf nicht gesprochen werden, wenn man auch weiß, daß es ihn gibt. Die Feier des Todes, die Beerdigung, ist ein ortloser Vorgang im Gesamtkontext unseres Lebens geworden, eine Verlegenheit, etwas, was es eigentlich gar nicht geben sollte. Das Leben stellt sich – vor allem in der Werbung – fast immer als jung und erfolgreich und sozusagen totlos vor, nicht daran denkend, daß dadurch ein entscheidendes Moment im Ganzwerden des menschlichen Daseins weggeschoben wird.

Mit dem Geheimnis des Todes fallen auch die Toten einfach aus. Und mit ihnen die Region des Überirdischen und des Göttlichen. Diese Region fällt als scheinbar für die rationale Gestaltung der Welt überflüssig weg aus dem Bewußtsein. Der sich steigernde Wettlauf von Erfolg und Konsum, eine Erscheinung des Totalsein-Wollens der rechnenden und planenden Vernunft, verzehrt die Transzendenz im Bewußtsein. Die Immanenz wird ihrer selber so sicher, daß sie die Transzendenz mit Erfolg verdrängt und verzehrt.

So will das Ganzsein nicht mehr gelingen, in keiner der Sphären, die zu ihm gehören. Und davon, daß alle diese Bereiche in ein gegliedertes Ganzes eingebracht werden könnten, kann schon gar nicht mehr die Rede sein.

Was endlich die Zeit angeht, als die umfassende Form des Daseins, so wird sie im Grunde zu einer gleichgültigen Folge. Zwar gliedert sie sich in Arbeitszeit und Freizeit. Aber in der Arbeitszeit werden der Tendenz nach bloß untereinander gleichgültige Arbeitsstunden gezählt und auch die Freizeit ist bloß ein leerer Zeitraum dazwischen, ausgefüllt von der modernen Freizeit- und Konsumindustrie, und so im Grunde auch von einem zwar angenehmen, aber im Grunde gleichgültigen Füllmaterial. Es ist daher bezeichnend, daß Feste zwar noch im Kalender stehen, aber für die meisten Menschen nur eine Verlegenheit darstellen. Man weiß nicht recht, was man an ihnen anfangen soll.

b) Wo soll da Raum sein für einen echten und sprechenden Kult? Wo sich die *Unfähigkeit zur Transzendenz*, zu Gott ausbreitet, muß der Kult sinnlos und unnütz erscheinen. Wo Himmel und Erde nicht mehr sprechen und winken, sondern nur noch verwaltet werden, wo die Zeichen des Geschlechtes nicht mehr sprechen, sondern nur noch gebraucht werden, wo die Kinder und die Alten nur noch vernünftig besorgt werden, wie soll das Geheimnis aus ihnen sprechen? Wo die Toten bloß verstummt sind und nicht mehr in ihrem Schweigen bedeutungsvoll winken: wie soll da Symbol gelingen, das Scheinen des Ewigen in der irdischen Gestalt? Wo alles zur bloß feststellbaren und brauchbaren Tatsache wird, muß sich die *Unfähigkeit zum Symbol* ausbreiten im Empfinden, in der Sprache, überall. Wo die Menschen immer mehr eindimensional werden – um mit Herbert Marcuse zu reden – bloße Funktionsträger und selbst in ihrem Eros vorwiegend fremdbestimmt und manipuliert von den Modellen her, die die Massenmedien beständig suggerieren: wie sollen sie da noch die Winke des Ewigen in zeitlichen Gestalten vernehmen und schöpferisch zu beantworten vermögen? Dies aber ist der Grundvorgang der Symbolbildung. Die Unfähigkeit zum Symbol muß sich ausbreiten.

Und so breitet sich auch die *Unfähigkeit zum Fest* aus, d. h. zur Feier der Transzendenz im Symbol. Und die Zeit des kalendermäßigen Festes wird zu einer bestenfalls angenehmen Leerstelle im Laufe der gesamten Zeit.

Dies aber sind die Elemente des Kultischen: die Transzendenz, Gott; das Symbol, in dem er irdisch winkt; und endlich das Fest, in dem er im Symbol gefeiert wird. Wo diese dreifache Unfähigkeit sich ausbreitet, da gibt es für die meisten Menschen weder Muße noch Kult, um mit Joseph Pieper zu sprechen⁸⁾, und selbst die, die noch daran festhalten, werden ihre Schwierigkeiten damit haben.

Und dies alles hängt zusammen mit jenem geschichtlichen Geschick, dem wir auch die moderne Rationalität und damit die wirklich unverzichtbaren Segnungen der Technik verdanken und die uns unermeßliche Möglichkeiten neu eröffnet haben. Dieses Geschick hat erstmalig in der langen Geschichte der Menschen ein kultfremdes Menschentum hervorgebracht und eine kultfremde Sprache.

3. Wenn wir dies als wenigstens angenäherte Diagnose gelten lassen, können wir dann daraus eine Therapie ableiten? Was ist, wenn wir recht gesehen haben, mit dem Kult in dieser unserer Zeit? Muß seine Stimme verstummen? Was sollen wir anfangen mit den überlieferten Formen? Sollen wir uns an eine Neuformulierung wagen, wenn das Zeitalter, an dem wir ja auch teilnehmen, kultfremd geworden ist?

⁸⁾ Josef Pieper, *Muße und Kult*, München 1958.

Wir wollen versuchen, wenigstens einen Gedanken und einen Vorschlag zu einer möglichen Therapie vorzulegen.

Es muß m. E. zunächst davor gewarnt werden, vorschnell nur negative Folgerungen für den Kult zu ziehen, aus der Tatsache der verbreiteten Kultfremdheit, ja Kultunfähigkeit.

Und dies aus folgendem Grunde: Es spricht vieles dafür, daß das Vermögen des Ganzseins, das integrative Potential, aus dem die kultbildenden Kräfte entspringen, auch in dieser Zeit nicht zerstört, wohl aber nachdrücklich verdrängt ist. Daß also auch die Fähigkeit zum Kult, die mit dem integrativen Potential zusammengeht, hinter der offenbaren Unfähigkeit noch verborgen wartet⁹⁾. Es sei auf wenige Umstände hingewiesen, die zu Gunsten dieser Theorie sprechen.

Zu ihren Gunsten spricht, wie mir scheint, das Verhaltensmuster der Kinder. Sie sind den Ursprüngen noch näher und zeigen von da aus eine erstaunliche Fähigkeit des Ganzseins, der humanen Integration in allen Bereichen, die sich vor dem sich entfaltenden Leben öffnen. Sie zeigen insbesondere eine erstaunliche Symbolfähigkeit, eine Fähigkeit, bedeutungsvolle Winke zu empfangen und ihnen schöpferisch einen Namen zu geben. Daher zeigen sie auch, jedenfalls von der Anlage her, eine Fähigkeit zum Kult, dessen Symbolsprache für sie ebenso wenig ein Problem ist wie dessen Festlichkeit.

Gewiß sind diese Gaben beim kindlichen Menschen noch in schwebender und wenig gefestigter Form. Aber sie sind da und zeigen sich im Verhalten. Dies spricht dafür, daß der Mensch von Anfang an begabt ist mit integrativen Kräften, darunter insbesondere mit der Fähigkeit zum Symbol. Diese Kräfte können verstellt und verdrängt werden. Aber sie bleiben im Grunde.

Ein anderer Umstand, der auf den Verdrängungscharakter des integrativen Potentials hinweist, ist die elementare Unruhe und Zivilisationskritik der jungen Generation, besonders der intellektuellen Jugend. Denn man muß sich fragen, was dahinter stecke. Hinter dem Sich-absetzen-wollen von der etablierten Gesellschaft und ihren Lebensformen und ihrer Zivilisation lebt, wie es scheint, ein elementares und kaum reflektiertes Empfinden dafür, daß die jungen Menschen aus der Tiefe ihres emotionalen Grundes etwas anderes suchen, etwas Ursprünglicheres, Lebendigeres, Bild- und Symbolfreudigeres als es der Durchschnitt des modernen Lebens bieten kann.

Es scheint sich das Elementare, die Gabe des Ganzseins träumend und schweifend und bisweilen protestierend zu regen mitten im Zauber der technischen Rationalität.

⁹⁾ Zur Frage der „Unbewußten Religiosität“ vgl. Frankl, Viktor E., Der unbewußte Gott, München 1974.

Auch deuten manche Zeichen darauf hin, daß auch der Kult selber nicht ganz ausgelöscht werden kann aus dem menschlichen Leben. Hat er seinen klaren und natürlichen Ort und Sinn in unserem öffentlichen Dasein verloren, so regt sich doch immer wieder etwas von ihm spontan mitten in unserer säkularen und rationalisierten Welt, so im Bedürfnis, ausgezeichnete Tage, besonders Geburtstage, doch irgendwie zu feiern. Und bisweilen zeigen sich kultische Formen auch bei den Feiern des Staates oder bei großen sportlichen Ereignissen, etwa der Eröffnung der Olympischen Spiele. Was wird da gefeiert? Vielleicht der Mensch im Geheimnis seiner Geburt und seines Daseins? Oder der Mensch in der Höhe seines öffentlichen Anspruchs? Oder der Mensch als Höchstleistungssportler? Gewiß alles dies. Aber da ist offenbar noch ein Überschuß über diese bloße humane Sinngebung solcher Kultformen hinaus. Vor dem Forum aufgeklärter Rationalität lassen sich solche Formen des Kultes offenbar überhaupt nicht rechtfertigen. Es scheint, daß sich hier quer durch diese ganze moderne Rationalität hindurch etwas von den Urbeständen des Menschlichen durchsetzt, das nicht ganz auszutilgen ist.

Ist dies recht gesehen, dann spricht es dafür, daß das Potential der Integration und mit ihm die Fähigkeit zum Kult zwar weithin verdrängt und gestört, aber doch nicht ganz zerstört ist. Wir dürfen glauben, daß alles dies im Verborgenen noch lebt und bisweilen Zeichen gibt auch an der Oberfläche unseres öffentlichen Bewußtseins. Dieser Gedanke ist grundlegend für eine mögliche Therapie unserer Nöte mit dem Kult. Aus ihm gehen ohne weiteres einige negative und einige positive Folgerungen hervor.

Die erste negative Folgerung: man darf den Kult nicht vorschnell aufgeben, bloß deswegen, weil seine Lage schwierig geworden ist und seine Gestalt nicht mehr leicht rezipierbar ist. Und zwar im Dienste der verdrängten Tiefe des Lebens und des Bewußtseins, die nach Ausdruck verlangt.

Und zweitens immer noch ein negativer Rat: man darf die neu zu findende Gestalt des Kultes nicht in einer vorschnellen Angleichung oder einer bloßen Anpassung an das herrschende Bewußtsein suchen, man muß sich hüten davor, im Kult die Sprache aller Welt reden zu wollen, d. h. die Sprache der Oberfläche. Denn aus den tiefsten Gründen und Wurzeln des Lebens wird offensichtlich anderes gesucht als das.

Welche positiven Weisungen kann man aber dann für die Erneuerung des Kultes geben, wenn er dem geschichtlichen Geschick angemessen sein soll und der Situation, die sich daraus gebildet hat? Wir können dies nur andeuten.

Man sollte das alte Erbe nicht verachten deswegen, weil es sich nicht mehr modern ausnimmt. In ihm sind unermessliche und ursprüngliche Erfahrungen

geborgen. Sie sind uns gewiß oft fremd geworden. Aber es kann doch die Stunde kommen, wo sie etwas Verborgenes in uns berühren, das uns selber in uns fremd geworden ist, obwohl es zu uns gehört. Es kann die Stunde kommen, wo durch ein altes Wort oder Zeichen etwas Vergessenes geweckt wird, an das wir lange nicht mehr dachten. Denn noch gibt es, verdrängt und vergessen, den Grund des Menschlichen, der schmerzlich wartet auf die Zeichen des Ganzseins. Darum soll man das alte Kulterbe nicht verachten.

Natürlich heißt das nicht, man solle alle Zufälligkeiten und Schnörkel, die auch überliefert sind, bewahren. Aber die einfachen und großen und starken und gerade um ihrer Stärke willen oft befremdlichen Worte und Zeichen, sollte man nicht wegwerfen.

Freilich nicht, um bloß ein Altes zu repetieren, das wäre steril. Wohl aber, um das Alte neu anzusagen und also zu erneuern, ihm zu einer neuen Gegenwart zu helfen.

Wie aber soll dies geschehen? Dazu seien schließlich drei Punkte kurz genannt. Eine neue Erfahrung der Transzendenz, eine neue Kommunikation mit der Tiefe, eine Erweckung der Fähigkeit zum Symbol.

Wie soll eine neue Erfahrung der Transzendenz, Gottes gelingen und geschenkt werden, wenn nicht im Durchgang durch die Tiefe der *Meditation*, durch die Geduld des Schweigens vor dem, der größer ist als Leben und Tod und der lautlos und selber schweigend auf uns wartet? Nur die Stille vor Gott kann neue Erfahrungen erschließen, Erfahrungen vielleicht der Not, vielleicht des Schreckens, vielleicht der verschwiegenen Liebe. Und nur aus neuen Erfahrungen kann ein neues Wort möglich werden, das wirklich etwas sagt. Und nur aus neuen Erfahrungen kann es uns geschenkt werden und möglich werden, ein altes Wort neu zu sagen und ein neues und gültiges Wort zu finden.

Es geht aber nicht nur darum, Worte nur zu sagen, sondern auch sie anzusagen, nämlich anzusagen der Gemeinschaft der Menschen. Damit dies möglich werde, muß, soweit es überhaupt am Menschen liegt, der Meditation die *Kommunikation der Tiefe* hinzugefügt werden, die sprechende Kommunikation mit den Menschen. Damit nämlich die Erneuerung der Sprache des Kultes menschlich sei, Menschen erreiche, Menschen angesagt werden könne.

Bei dieser sprechenden Kommunikation wird freilich alles darauf ankommen, daß sie nicht im bloß Oberflächlichen, im bloßen „Man“ und im bloßen „Gerede“ – um mit Martin Heidegger zu sprechen¹⁰⁾ – bleibe. Daß sie vielmehr geduldig und besinnlich genug sei, um hinter der Oberfläche der leicht gesagten Worte das Nichtgesagte vernehmen zu können, das verborgene Leiden, die ver-

¹⁰⁾ Vergleiche M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, S. 126ff. und S. 167ff.

ratenen Hoffnungen, die verdeckte Angst und Verzweiflung, die vielen Formen der Entbehrung des Ganzseins, welche Entbehrung ja auch eine Form des Sich-Meldens dieses Ganzseins ist. Es geht um sprachliche Kommunikation mit dem in der Sprache Ungesprochenen, mit dem verborgenen Grund, aus dem die Worte kommen und auf den die neuen Worte und Zeichen wieder zielen. Erst von dieser Dimension her kommt das auf den Weg, was man im tiefsten Sinn eine Kommunikation von Mensch zu Mensch nennen kann. Und nur eine solche Kommunikation kann jene Tiefe aufschließen, mit der es der Kult zu tun hat. Nur eine solche erlaubt es, das heilige Wort oder das alte Symbol so zu sagen, daß es ankommt und trifft.

Man muß schließlich versuchen, das *Symbol* neu aufzuschließen, die Bereitschaft für es zu wecken.

Dazu müssen zuerst die Sinne geöffnet werden, damit sie wieder wahrzunehmen vermögen das nie zu Ende gesagte Geheimnis der einfachen Dinge: des Lichtes und der Nacht, des Brotes und des Weines, des Wassers und des Feuers. Damit die Sinne wieder getroffen werden können von diesen einfachen Gebilden, die immer mehr sind als bloße Brauchbarkeit und Machbarkeit – obwohl sie auch das sind.

Sind die Sinne dafür geöffnet und ist zudem der verdrängte Grund des Menschen ein wenig in Bewegung gekommen, dann kann sich vielleicht neu zeigen, wie das Symbol zum verborgenen Grund spricht und wie der verborgene Grund auf das Symbol wartet, auf das sprechende Zeichen, das Antwort gibt auf die im Verborgenen sich ängstigende Frage, auf die verstummte Hoffnung auf Heil, auf die Sehnsucht nach reinem, vollem, ganzem Leben.

Denn alles das gibt es immer noch hinter der Fassade der Aufklärung, der Rationalität und des Fortschritts.

Dann kann vielleicht mitten in unserem Zeitalter und gegen dessen Oberflächenströmung, aber nicht gegen dessen Seele ein altes Wort und ein altes Zeichen neu zum Sprechen kommen. Dann kann vielleicht noch einmal der Kult gelingen, und es kann ihm geschenkt werden, einige Menschen zu versammeln.

Und dann kann vielleicht auch der Mut und die Weisheit geschenkt werden, ein neues Wort, eine neue Sprache, ein neues Symbol, eine neue Gestalt des Kultes zu entwerfen, die seinem alten Leben eine neue Zukunft eröffnen könnte.

Der Kult muß nicht sterben in diesem kultfremden Zeitalter, weil das Menschliche im Menschen nicht sterben kann, das, wozu er von Anfang an begabt ist. Es weicht nicht ganz vom Menschen im sonderbaren Lauf der Geschichte der Sterblichen.

Marxens Religionskritik

Wohl oder übel muß ich mit einer kurzen Entschuldigung dafür beginnen, daß ich über ein ganz anderes Thema als ursprünglich angesagt spreche. Die Erklärung ist einfach: ich habe die zeitlichen und psychologischen Möglichkeiten überschätzt, die ein Rektor heute noch hat, über ein schwieriges Thema einen Vortrag zu schreiben. Der Vortrag ist zwar fertig, ich habe ihn sogar bei mir. Aber er schien mir mißlungen – weil ein Rektor genau zu dem heute keine Zeit mehr hat, wozu er eigentlich die meiste Zeit benötigen würde, zum Nachdenken. Nun ist es zwar möglich, daß Sie, wenn ich über mein ursprüngliches Thema gesprochen hätte oder sprechen würde, den Vortrag nicht so schlecht finden würden wie ich. Aber alle Erfahrung spricht gegen diese Möglichkeit: im allgemeinen hält der Vortragende seinen Vortrag für besser als seine Zuhörer. So muß ich denn diejenigen, die etwa hierhergekommen sind, um nicht mich, sondern etwas über Theorie und Praxis zu hören, einerseits auf mein 1969 in London erschienenenes Buch *Theory and Practice* und andererseits auf einen langen Artikel „Theorie und Praxis“ im 6. Band der Enzyklopädie „Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft“ verträsten bzw. verweisen und über die Religionskritik von Karl Marx sprechen – ein Thema, mit dessen Ausarbeitung ich etwa befriedigter bin als mit jener des Vortrages, den ich nicht halten werde.

Um nun aber die Peinlichkeit zu vollenden, muß ich meinen Vortrag mit der Bemerkung beginnen, daß auch sein Titel irreführend ist – und zwar von der Sache her. Denn er legt nahe, was ohnedies eine weitverbreitete Meinung ist, daß Karl Marx die Religion als einen Gegner sah, der bedeutend genug ist, um sich ernsthaft mit ihm auseinanderzusetzen; und daß deswegen in Marxens Schriften so etwas wie eine ausgearbeitete Religionskritik zu finden sei.

In Wirklichkeit ist fast genau das Gegenteil der Fall. Gewiß war Marx ein Atheist. Und gewiß ist sein Atheismus weder ein rein methodologischer gewesen (wie man zuweilen von einem methodologischen Atheismus der Naturwissenschaft spricht, für die Gott kein wissenschaftlich relevanter Erklärungsfaktor ist) noch etwa ein skeptischer (wie zahlreiche Philosophen des 19. und 20. Jahrhunderts meinten, ob Gott existiere oder nicht, lasse sich nicht rational entscheiden). Es scheint mir auch nicht richtig, wie z. B. Marcel Reding zu behaupten, Marxens Atheismus sei im Grunde ein historisch bedingtes Akzidens, nicht eine integrale Dimension der Marx'schen Weltanschauung. Kurz und gut, Marx war ohne Zweifel ein dezidierter und dogmatischer Atheist.

Und trotzdem war er nicht, wie man häufig meint, in irgendeinem wesentlichen Sinne ein Kritiker der Religion. Denn im Gegensatz zu den Linkshegelianern, in deren Mitte er seine intellektuelle Karriere begonnen hatte, betrachtete er die Religion als eine sekundäre und nachgerade wenig interessante Folge eines grundlegenden Phänomens, nämlich als die Folge einer gesellschaftlichen Situation, in welcher – wie er einmal schreibt – „der Mensch sich selbst noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat“. Die militanten Atheisten unter den Linkshegelianern – die Brüder Bruno und Edgar Bauer, Ludwig Feuerbach, Max Stirner – waren ihm nicht zuletzt deswegen zuwider, weil sie wegen der Religion soviel Aufhebens machten. Denn seiner Meinung nach lagen die Religion im allgemeinen und das Christentum im besonderen in den letzten Zügen. An einer Stelle in der *Deutschen Ideologie* vergleicht Marx die militant atheistischen Hegelschüler mit Sancho Pansa, der in Cervantes' *Don Quichote* die Trauergäste einer Begräbnisprozession zusammenschlägt, weil er in ihnen den Vortrupp einer feindlichen Armee vermutet.

Dieser Vergleich ist bezeichnend. Denn Marx war nicht bloß der Meinung, daß die Religion ein sekundäres Übel, gegen welches ein direkter Angriff gar nicht lohne, und überdies im Verschwinden begriffen sei. Er war auch der Meinung, daß das Absterben der Religion nicht künstlich beschleunigt werden kann, sei es durch Religionskritik, sei es durch politische Maßnahmen. Jeder direkte Angriff gegen die Religion erschien ihm einerseits nutzlos, andererseits unangebracht, weil er den eigentlichen Gegner in einer verkehrten sozialen Welt sah, welche – wie Marx es formuliert – die Religion bloß als ihr „geistiges Aroma“ hervorbringt. Ja mehr noch: jeder direkte Angriff auf die Religion ist nach Marxens Verständnis letztlich selbst religiös. Denn erstens begreift ein solcher Angriff, wie Marx einmal gegen Bruno Bauer schreibt, nur das „religiöse Wesen“ der Religion, „nicht aber die weltliche, reale Grundlage dieses religiösen Wesens“. Zweitens ist – nach Hegel ebenso wie nach Aristoteles – jede direkte Gegnerschaft von derselben Art wie der Gegner: ein militanter, die Religion direkt angreifender Atheismus ist streng genommen nichts anderes als eine negative Religion. Der wahre Atheismus, so wie Marx ihn verstand, bedarf nicht einer Negation der Religion, um sich am Leben zu erhalten. Wie es in den Philosophisch-ökonomischen Manuskripten heißt:

„Indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur und die Natur für den Menschen als Dasein des Menschen . . . sinnlich anschaulich geworden ist, ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und dem Menschen – eine Frage, welche das Geständnis von der Unwesentlichkeit der Natur und des Menschen einschließt – praktisch unmöglich geworden. Der Atheismus (gemeint ist der militante Atheismus der Linkshegelianer), als Leugnung dieser Unwesentlichkeit, hat keinen Sinn mehr,

denn der Atheismus ist eine *Negation des Gottes* und setzt durch diese Negation das *Dasein des Menschen*; aber der Sozialismus (also der Atheismus Marxens) bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr . . . Er ist *positives*, nicht mehr durch die Aufhebung der Religion vermitteltes Selbstbewußtsein des Menschen.“

Hier kann man kaum mehr von Religionskritik sprechen; die Religion ist so uninteressant geworden, daß man sie wie jeden anderen Aberglauben einfach ignorieren kann.

Man kann dasselbe auch so ausdrücken: während die Linkshegelianer, Feuerbach inbegriffen, in der Religion noch eine konkurrierende Weltanschauung sahen, welche den Menschen falsch interpretiert, sieht Marx in ihr vor allem das Spiegelbild einer verkehrten Welt. In einem ganz bestimmten Sinne ist die Religion für Marx sogar „wahr“; denn obwohl keine einzige ihrer Aussagen stimmt, spiegeln diese Aussagen die falsche Welt – eine Welt, in welcher der Mensch sich nicht „besitzt“ – adäquat wider. Die Religion ist wahr etwa in dem Sinne, in dem wir einem Schweinehund, der behauptet, das Leben sei eine Schweinerei, recht geben könnten mit den Worten: „Ja, an Dir ist es wahr geworden.“

Feuerbach hatte behauptet, Gott sei nichts als eine hypostasierte Projektion menschlicher Vollkommenheiten, und meinte, der religiöse Mensch betrachte sich als radikal unvollkommen, ja verdorben, *weil* er alle seine Vollkommenheiten an ein fremdes, nebenbei gar nicht existierendes, Wesen abgetreten hat. Marx seinerseits geht daran zu zeigen, daß diese Selbstdeutung des religiösen Menschen im wesentlichen richtig ist. Natürlich gibt es Gott nicht und ist Religion Unsinn; aber der religiöse Mensch hat recht, wenn er sich als klein, verdorben und abhängig betrachtet; und nur weil er recht hat, entsteht überhaupt Religion – als eine Art Kompensation und Sublimierung der menschlichen Erbärmlichkeit. Wie – um ein Beispiel Marxens zu gebrauchen – der absolute Herrscher recht hat, wenn er seine Untergebenen verachtet und sie so behandelt, als seien sie keine Menschen (denn unter einem absoluten Herrscher sind sie eben wirklich keine Menschen), so hat auch der gläubige Mensch mit seinem „verkehrten Weltbewußtsein“ recht, denn er *ist* verkehrt, das Produkt einer verkehrten Welt.

Nun habe ich vielleicht ein wenig übertrieben, als ich eingangs sagte, eine Marxsche Religionskritik gebe es streng genommen nicht. Vielmehr wird man, um Marx gerecht zu werden, zwei Typen oder eigentlich Ebenen der Religionskritik unterscheiden müssen. Von der Religionskritik der ersten Art konnte Marx schon 1843 erklären, „für Deutschland“ sei sie „im wesentlichen beendet“. Sie besteht in dem vor allem von Feuerbach geleisteten „Nachweis“, daß Gott eine hypostasierte Abstraktion ist, eine Projektion von Vollkommenheiten, von

denen der Mensch zwar aus der eigenen Erfahrung weiß, die er aber bei sich selbst nicht zu entdecken vermag. Diese Art von Religionskritik, Religionkritik im eigentlichen Sinne des Wortes, hat Marx nur gelegentlich in Nebensätzen und Randbemerkungen betrieben; er übernahm hier ohne viel Überlegen die Aussagen Feuerbachs. Wenn aber diese Art Religionskritik – wie Marx meint – zu dem Ergebnis führt, daß die Religion im eben angedeuteten Sinne recht hat, obwohl sie falsch ist, muß die Welt so verwandelt werden, daß der theoretische Irrtum auch praktisch nicht mehr recht hat, und die Welt aufhört, ein religiöses Spiegelbild zu produzieren. Doch dieser zweite Typus von Religionskritik, die eigentliche Marxsche Religionskritik, richtet sich eben nicht mehr direkt gegen die Religion. Sie gilt einer Welt, der gegenüber die Religion bloß ein Epiphänomen ist.

Diese Konzeption macht verständlich, warum Marx nicht viel von einem militanten Atheismus hielt. Auch in späteren Jahren gab er diese sozusagen tolerante Haltung gegenüber der Religion nicht auf. So schreibt er z. B. in seiner „Kritik des Gothaer Programms“ aus dem Jahre 1875, obwohl „Gewissensfreiheit“ nicht mehr als ein Schlagwort des Liberalismus sei, müsse doch jeder „seine religiöse wie seine leibliche Notdurft verrichten können, ohne daß die Polizei ihre Nase hineinsteckt“. Und bei Engels heißt es ein Jahr früher, der einzige Dienst, den man Gott heutzutage noch erweisen könne, sei, „den Atheismus zum zwangsmäßigen Glaubensartikel zu erklären und die Bismarckschen Kirchenkulturkampfgesetze durch ein Verbot der Religion überhaupt zu übertrumpfen“. Ja diese Haltung ist so tolerant, daß man sich fragt, wie es denn dazu kommen konnte, daß Marxens Anhänger später zu den brutalsten Unterdrückern und Verfolgern der Religion wurden, welche die Neuzeit gesehen hat. Die Antwort ist einfach: man entdeckte, daß die Religion, mag sie auch eine bloße Reflexion der Weltverhältnisse sein, überdies eine soziale Macht ist (was Marx kaum berücksichtigt hatte). Da sie dem Menschen rät, die bestehende Welt als ein Tal der Tränen zu akzeptieren, hemmt sie den revolutionären Prozeß. Marx hatte gemeint, daß die Religion nur auf Grund einer Veränderung der Umstände verschwinden könnte; seine Schüler, die im Gegensatz zu Marx in einem konkreten politischen Kampf standen und es überdies mit einem Christentum zu tun hatten, das sich der sozialen Problematik bewußt geworden war, begriffen, daß die Umstände nicht in ihrem Sinne verändert werden konnten, bevor nicht zumindest die institutionalisierte Religion verschwunden war.

Trotzdem scheint mir Marxens tolerante Haltung für den Christen eine sehr viel brutalere Herausforderung zu sein als die blutige Religionsverfolgung seiner Schüler. Religionen haben immer politische Gegner gehabt und jede Religion ist zur einen oder der anderen Zeit kritisiert, angegriffen und verfolgt worden.

Aber soweit ich sehe, ist die Religion fast nie *so radikal unernst* genommen worden wie bei Marx. Was könnte mehr demütigend für den Christen sein als die Mitteilung, er sei einer Auseinandersetzung gar nicht wert, da sein Glaube ohnedies erledigt ist?

In diesem Zusammenhang ist es interessant zu sehen, wie Marx und Engels z. B. im *Kommunistischen Manifest* argumentieren. Sie setzen sich dort u. a. mit, wie sie es nennen, „bürgerlichen Einwänden gegen den Kommunismus“ auseinander; und ihre Antwort auf diese Einwände folgt einem eigentümlichen Schema. Wo immer ihnen vorgeworfen wird, sie wollten dies oder jenes abschaffen, halten sie ihren Kritikern entgegen, das bräuchte gar nicht mehr abgeschafft zu werden, es sei schon soviel wie verschwunden. Wenn ihnen etwa entgegengehalten wird, sie wollten die Ehe abschaffen und Weibergemeinschaft einführen, erwidern sie, die Ehe sei schon längst verschwunden und nur noch ein Mäntelchen für Prostitution, also Weibergemeinschaft. Ähnlich argumentieren sie gegen den Einwand, sie wollten die Religion abschaffen. Wörtlich heißt es da: „Als die alte Welt im Untergehen begriffen war, wurden die alten Religionen von der christlichen Religion besiegt. Als die christlichen Ideen im 18. Jahrhundert den Aufklärungsideen unterlagen, rang die feudale Gesellschaft ihren Todeskampf mit der damals revolutionären Bourgeoisie.“ M. W.: das Christentum braucht gar nicht erst abgeschafft zu werden; es hat seinen Geist schon am Vorabend der französischen Revolution aufgegeben, als die jetzt untergehende soziale Klasse, das Bürgertum, an die Macht gelangte. Was noch vom Christentum zu sehen ist, ist bloß eine leere Hülse, die nur noch kurze Zeit braucht, um völlig zu verdorren.

Ungefähr zehn Jahre später, in der Besprechung einer religionsgeschichtlichen Untersuchung, versuchte Marx auch zu erklären, warum dies bedeuten mußte, daß die Religion überhaupt und nicht nur das Christentum verschwinden würde. Der Abschnitt ist so prägnant, daß es lohnt, ihn wörtlich zu zitieren:

„Es ist klar, daß mit jeder großen historischen Umwälzung der gesellschaftlichen Zustände auch zugleich die Anschauungen und Vorstellungen der Menschen und damit ihre religiösen Vorstellungen umgewälzt werden. Der Unterschied der gegenwärtigen Umwälzung von allen früheren besteht aber gerade darin, daß man endlich hinter das Geheimnis dieses historischen Umwälzungsprozesses gekommen ist und daher, statt sich diesen praktischen (äußerlichen) Prozeß unter der überschwänglichen Form einer neuen Religion abermals zu verhimmeln, alle Religion abstreift.“

Frägt man sich nun näher, warum Marx der Meinung war, daß das Christentum schon tot sei und die Religion überhaupt in absehbarer Zeit verschwinden würde, so findet man zwei Antworten. Die erste ist am klarsten bei Engels formuliert. Sie besagt, daß die Religion bloß eine „phantastische Widerspiege-

lung“ jener Natur- und Gesellschaftsmächte sei, welche der Mensch noch nicht versteht und deswegen nicht zu beherrschen vermag; die Religion würde in dem Maße verschwinden, in dem die Natur- und Sozialwissenschaften fortschreiten, ähnlich wie etwa die Alchimie durch das Entstehen der modernen Chemie oder die Astrologie durch die Fortschritte der physikalischen Astronomie verschwand. Dieses Argument scheint mir allerdings nicht typisch marxistisch zu sein; es taucht in der einen oder anderen Form in jedem atheistischen Rationalismus auf. Dies kommt u. a. darin zum Ausdruck, daß Engels, wann immer er sich dieses Argumentes bedient, sich nicht recht an die Grundaussage des historischen Materialismus zu halten vermag, laut welcher – ich zitiere die *Deutsche Ideologie* aus dem Jahre 1845 – „die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewußtseins, Religion, Philosophie, Moral, etc. etc.“ aus der „materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens“ zu erklären seien. Denn dieses erste Argument spricht nicht von einer Überwindung der Religion auf Grund eines sozialen, sondern vielmehr auf Grund des wissenschaftlichen Fortschritts. Deswegen sieht sich Engels gelegentlich gezwungen zuzugestehen, die Religion habe im Gegensatz zu anderen Bewußtseinsformen im Grunde nur „negative ökonomische Grundlagen“, sei also ein Aberglaube, der seine Wurzel allein im mangelnden Wissen hat.

Neben diesem rationalistischen Argument gibt es ein spezifisch marxistisches. Es besagt ungefähr soviel, wie daß die Religion der Eiter einer kranken Welt ist, der mit der Gesundung der Welt verschwinden würde. Während das erste Argument von der Annahme ausging, daß die Religion nichts als der Ausdruck menschlicher Ohnmacht angesichts undurchsichtiger Mächte ist, gründet dieses zweite Argument auf der Annahme, die Religion sei zugleich ein Ausdruck der und ein Protest gegen die Entfremdungssituation, in welcher der Mensch sich in einer Tauschgesellschaft befindet. Der Mensch interpretiert seine eigenen Handlungen als fremde, göttliche oder teuflische Tätigkeiten, weil er selbst in seinem wirklichen Leben an andere Menschen gebunden ist und durch sie vergewaltigt wird. Die entsprechende Folgerung ist, daß die Religion niemals durch einen Fortschritt der Wissenschaft allein verschwinden kann, sondern nur dadurch, daß der Mensch zu einer Gesellschaftsform findet, in welcher er im Vollsinn des Wortes Herr seiner selbst ist. Der Grundcharakter dieser – kommunistischen – Gesellschaftsform besteht darin, daß das Privateigentum verschwunden ist, allerdings nicht – wie man dies heute meist versteht – kraft einer gewaltsamen Abschaffung, sondern auf Grund einer Wesensverwandlung des Menschen, die Marx als die „positive Aufhebung des Privateigentums“ bezeichnet. Letztere, so heißt es in den Philosophisch-ökonomischen Manuskripten, ist „als die Aneignung des menschlichen Lebens . . . die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc. in sein *menschliches*

Dasein“. Was Marx damit meint, kann man vereinfachend so ausdrücken: sobald der Mensch im täglichen praktischen Leben zu sich selbst zurückgefunden hat, was nur dadurch geschehen kann, daß er seine Produktion des gesellschaftlichen Reichtums als etwas erlebt, was ihn nicht von anderen trennt, sondern mit ihnen verbindet, ist auch das Bedürfnis verschwunden, sich über die wahre, d. h. gottlose Situation des Menschen zu täuschen. Die Religion, zugleich Protest gegen und Ausdruck des existentiellen Elends wird genau so verschwinden, wie krankhafte Halluzinationen fort sind, sobald der Körper gesund ist.

Es scheint mir allerdings, daß dieses zweite, typisch marxistische oder eigentlich Marxsche Argument nicht auf eigenen Füßen zu stehen vermag, sondern der Unterstützung des ersten Argumentes bedarf. Denn Marx muß ja erklären, warum die Religion nicht bloß wie die Sittlichkeit, das philosophische Denken oder das Schaffen des Künstlers aus einer Abstraktion in einen Lebensvollzug verwandelt wird, sondern einfach ohne den geringsten Rest verschwindet. Marx will ja nicht sagen, in der kommunistischen Gesellschaft würde es keine Ethik, Philosophie oder Kunst geben; was er sagen will, ist vielmehr, daß diese heute vom Menschen irgendwie losgelösten Kulturwirklichkeiten dann zu einem integralen Bestandteil des menschlichen Lebens werden würden. Sogar vom Staat sagt zumindest der junge Marx nicht einfach, wie später Engels, er würde absterben, sondern bloß, er würde mit dem Leben der Gesellschaft, den selbstverständlichen zwischenmenschlichen Beziehungen identisch werden. Die Religion dagegen wird restlos verschwinden. Diese Behauptung ist aber – auch im Rahmen von Marxens eigenem Denken – nur dann plausibel, wenn gezeigt werden kann, daß religiösen Aussagen in der Wirklichkeit nichts entspricht. Damit muß Marx aber auf Engels' Argument zurückgreifen: der Fortschritt der Wissenschaft muß zeigen, daß keine einzige Aussage der Religion der Wahrheit entspricht. Die Grundthese lautet also: da die Religion ein Ersatz für wirkliches Glück und zugleich ein Protest gegen die menschliche Erbärmlichkeit ist, wird jedes Bedürfnis nach ihr verschwinden, sobald der Mensch Herr seiner selbst und damit glücklich ist; die Wissenschaft wird ihrerseits dazu beitragen zu zeigen, erstens, daß die Religion ein solches Ersatzphänomen ist, und zweitens, daß alle ihre Aussagen Illusionen und Irrtümer sind.

Nun ist es allerdings so, daß Marx vom Untergang bzw. Ende der Religion überzeugt war, schon lange bevor er zu diesen theoretischen Ergebnissen gelangte. Seine theoretischen Aussagen sind sozusagen späte Rationalisierungen von Erlebnissen bzw. Einsichten, die er als junger Mensch hatte. Ich will hier drei solche biographische Wurzeln des Marxschen Atheismus herausgreifen; wie Sie sehen werden, werfen sie auch einiges Licht auf Marxens Religionsverständnis.

Die erste Wurzel des Marxschen Atheismus ist wohl die völlige Absenz von so etwas wie einer „religiösen Erfahrung“. Dergleichen zu behaupten ist natürlich immer gefährlich, da wir ja nur soviel von Marxens Innenleben wissen, als er davon gesprochen hat. Aber es ist doch auffällig, daß Marx – im Gegensatz zu allen anderen Linkshegelianern – offenbar nie eine Periode der Religiosität durchmachte. Nicht nur Feuerbach, sondern auch Engels wuchs in einer religiösen, in Engels' Fall sogar ausgesprochen frommen Familie auf. Engels schreibt noch im Alter von neunzehn Jahren, er bete „täglich, ja fast den ganzen Tag“ und mit Tränen in den Augen um seinen schwindenden Glauben; und Feuerbach, der 1843 schrieb, sein erster Gedanke sei Gott, sein zweiter die Vernunft und sein letzter der Mensch gewesen, konnte sich – wie Stirner ironisch bemerkte – trotz aller Religionskritik nie recht von seinem „ersten Gedanken“ freimachen.

Nichts dergleichen ist bei Marx zu sehen; sein Übergang zum Atheismus der Linkshegelianer vollzieht sich so ohne Bruch, so selbstverständlich, daß man annehmen muß, er habe nie geglaubt. Auch die biographischen Details seiner Jugend legen dies nahe. Sein Vater hatte seinem jüdischen Glauben abgeschworen, nur um seinen Beruf als Rechtsanwalt weiter ausüben zu können; seine Vorbilder waren rationalistische Deisten wie Voltaire oder Lessing. Marxens Mutter, von der wir allerdings sehr wenig wissen, war eine einfache Frau, deren einzige Sorge offenbar der Gesundheit ihrer Kinder galt. In der Schule war Marx der einzige Knabe jüdischer Herkunft und einer der wenigen (zumindest nominellen) Protestanten im katholischen Trier. Sein Vater gab ihm Voltaire und Rousseau zu lesen, sein Gönner Freiherr von Westphalen, dessen Tochter Marx später heiratete, las mit ihm Homer und Shakespeare. Nirgends eine Situation, in der Marx mit lebendiger Religiosität in Berührung gekommen wäre. In seinen ersten Gedichten und Skizzen spricht er zwar gelegentlich von „den Göttern“ und „der Gottheit“; aber man merkt sogleich, daß dies für ihn abstrakte Begriffe und keine Erlebnisinhalte sind. All dies erklärt übrigens auch, warum Marxens Beziehungen zur Religion immer so unpersönlich und, wie ich andeutete, tolerant blieb. Sein Atheismus war nicht wie derjenige von Feuerbach und Engels (und anderen Linkshegelianern) die Verleugnung einer Jugendüberzeugung.

Marx kannte Religion m. a. W. nur als ein objektives, historisches Phänomen. Aber gerade als ein solches hatte sein Meister Hegel die Religion in Philosophie aufgehoben. Ich kann hier nicht auf die oft erörterte Frage eingehen, inwiefern Hegel ein Christ war oder nicht. Ohne Zweifel sah er sich selbst als einen gläubigen Lutheraner und verstand er seine Philosophie als eine, wie er einmal schreibt, „rationale Expansion“ des christlichen Glaubens, also als eine Art Theologie oder doch Theodizee. Aber erstens ist Hegels Aufhebung der Religion in Philosophie zweifellos nicht, wie er selbst meinte, eine rationale Durchdringung des Glaubens,

sondern eine Reduktion von Glaubenswahrheiten auf philosophische Aussagen. Zweitens, und dies ist noch wichtiger, wurde die Hegelsche Philosophie von Hegels jüngeren Anhängern eben als eine rationale *Überwindung* des christlichen Glaubens verstanden. Obwohl es nicht ganz korrekt ist, die Linkshegelianer mit den Junghegelianern und die Rechtshegelianer mit den Althegeleianern zu identifizieren, ist doch im großen und ganzen der Unterschied zwischen der atheistischen Linken und der noch zumindest subjektiv christlichen Hegelschen Rechten auch ein Generationsunterschied. Diejenigen, die der Hegelschen Philosophie als reife Christen begegneten, neigten immer dazu, Hegel als eine Art lutheranischen Thomas von Aquin zu verstehen – als einen Denker, dem es gelungen war, den christlichen Glauben in seiner ganzen Fülle rational zu artikulieren. Die jüngere Generation dagegen, die Generation von Ludwig Feuerbach und David Friedrich Strauß und erst recht diejenige von Bruno Bauer und Marx, bekam den christlichen Glauben schon weitgehend in hegelschen Kategorien vermittelt; ihre Lehrer waren schon hegelianisierende Theologen wie etwa Feuerbachs Tübinger Theologieprofessor Christian Daub. So lag es nur allzu nahe, daß die junge Generation das Christentum als eine noch symbolische Verkleidung der vollen Wahrheit verstand, die in Hegels umfassender Philosophie dargelegt war.

Dies ist ganz besonders bei Feuerbach der Fall, der hier etwas ausführlicher behandelt zu werden verdient, weil Marxens eigentliche Religionskritik diejenige des fast 15 Jahre älteren Autors des berühmten Buches *Vom Wesen des Christentums* ist. In der gängigen Marxismusliteratur wird Feuerbach gerne als Materialist beschrieben, und sein wie auch Marxens Materialismus einfach als eine Umkehrung des Hegelschen Idealismus dargestellt; während bei Hegel das Geistige und Spekulative die wahre Wirklichkeit und die Natur und überhaupt die empirische Wirklichkeit bloß ein Epiphänomen des Absoluten Geistes ist, sei für Feuerbach und dann erst recht für Marx alles Geistige bloß eine (überdies sekundäre und abhängige) Dimension des sinnlich Gegebenen, also der empirischen Erfahrungswelt. Diese Darstellung ist zwar nicht völlig falsch, verfehlt aber das Wesentliche am Denken Feuerbachs und ebenso am Denken zumindest des jungen Marx. Was Feuerbach betrifft, so ist sehr viel wesentlicher die von ihm prägnant formulierte These, daß – insbesondere die neuzeitliche – Philosophie eine verkappte Theologie sei und letztere, zusammen mit der Religion, eine sich mißverstehende Anthropologie. Wie immer es mit der Philosophie stehen mag, die Religion wird von Feuerbach als eine Reihe von Aussagen über den Menschen verstanden, die jedoch irrtümlich als Aussagen über ein dem Menschen gegenüberstehendes und von ihm getrenntes göttliches Wesen interpretiert werden. Wie Feuerbach es ausdrückt: „Das Wesen der Theologie (die ja nur eine rationale Artikulierung des Glaubens ist) ist das transzendente, außer den Menschen hinausgesetzte Wesen des Menschen.“ Anders ausgedrückt: die Prädikate, die der gläubige Mensch Gott zu-

schreibt, sind nicht einfach Erfindungen; nur schreibt der Mensch sie irrtümlich einem göttlichen Wesen zu, während sie in Wirklichkeit Eigenschaften des Menschen, ja das menschliche Wesen sind – natürlich nicht das Wesen des einzelnen Menschen, sondern ein Wesen, das sich in der Menschengattung auseinanderfaltet. Mag auch kein einzelner Mensch im vollen Sinne zugleich mächtig, barmherzig, wissend, gerecht usf. sein, so sind doch alle diese Prädikate mit der gesamten Bedeutung, die wir ihnen zu geben vermögen, im Rahmen der Menschengattung zu finden. Feuerbach geht dabei so weit, daß er sogar leugnet, ein Atheist zu sein. Ein Atheist – so meint er – sei nur jener, der die göttlichen Eigenschaften leugnet, nicht jener, der das angebliche Subjekt dieser Eigenschaften verneint, das ja ohne diese Eigenschaften bloß ein leerer Bezugspunkt ist. Sein, Feuerbachs, Standpunkt müsse vielmehr als ein „Anthropotheismus“ beschrieben werden; denn seine Grundaussage laute, daß eben Theologie eine mißverständene Anthropologie sei und alle Prädikate, die wir Gott zuschreiben, in Wirklichkeit dem Menschen angehören. Dieser Grundgedanke wird dann von Feuerbach dahingehend weitergesponnen, daß die Religion den Menschen sich selbst entfremdet, weil sie ihm seine Vollkommenheiten wegnimmt und diese einem anderen Wesen zuspricht. Je mehr der Mensch Gott als vollkommen betrachtet, umso mehr verarmt er sich selbst. „Je leerer das Leben, desto voller, desto concreter ist Gott. Die Entleerung der wirklichen Welt und die Erfüllung der Gottheit ist ein Act. Nur der arme Mensch hat einen reichen Gott“, heißt es in *Vom Wesen des Christentums*.

Ich will hier nicht darauf eingehen, daß Feuerbach sich mit dieser Deutung nicht ganz zu Unrecht als Fortsetzer jener Theologie versteht, die von Luthers potentiell Monophysitismus über die lutheranische Theologie der *Kenosis* im 16. und 17. Jahrhundert bis zu Schleiermacher und David Friedrich Strauß führt, einer theologischen Tradition, in der Christi Göttlichkeit in seinem Menschsein aufgelöst und dann dieses gottoffenbarende Menschsein allmählich auf alle Menschen übertragen wird. Denn in unserem Zusammenhang ist zweifellos wichtiger, in welcher Weise Marx diese Gedanken Feuerbachs übernimmt.

Für Feuerbach ist die Religion einfach eine intellektuelle Verfehlung, ein Irrtum; der Mensch *ist* göttlich, *meint* jedoch, seine göttlichen Prädikate würden einem Wesen außerhalb des Menschen zukommen. Deswegen kann für Feuerbach die Religion durch schlichte Aufklärung überwunden werden; der Mensch muß bloß seinen Irrtum richtigstellen, und seine Göttlichkeit, die streng genommen nie verschwunden war, es sei denn im Denken, ist wiederhergestellt. Marx dagegen geht einen anderen Weg. Zunächst wendet er Feuerbachs religiöses Entfremdungsschema auf den Bereich des Politischen an. In der unveröffentlicht gebliebenen *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, die 1843 in Kreuznach entstand, versucht

Marx zu zeigen, daß der moderne Staat und überhaupt das Politische in der modernen Welt etwas Ähnliches wie Feuerbachs Gott sei. Es gibt einen Himmel politischer Ideale, dem eine trübe Erde gesellschaftlicher Wirklichkeiten gegenübersteht; das Politische ist vom Gesellschaftlichen entfremdet, obwohl es dessen wahres Wesen ausmacht, ganz ähnlich wie die Religion dem Menschen dasjenige entfremdet, was ihn zum Menschen macht.

Diese Übertragung des Feuerbachschen Schemas aus dem Bereich der Theologie in den Bereich der Politischen Theorie hat jedoch schwerwiegende Konsequenzen. Die Religion mag ein Irrtum sein; der Staat ist gewiß kein Irrtum, sondern eine Realität. Wenn aber Entfremdung nicht bloß im Denken, sondern in der Wirklichkeit stattfindet, dann kann Feuerbach mit seiner These von der nur in der Vorstellung aufgegebenen Göttlichkeit des Menschen nicht recht haben. Politische Entfremdung kann nicht durch Aufklärung, sondern allein durch ein Eingreifen in die sozio-politische Wirklichkeit behoben werden. Das bedeutet aber, daß etwas mit der *Wirklichkeit* des Menschen schief ist, nicht bloß mit seinem Denken. Feuerbachs Mensch muß bloß seine Religion aufgeben, und ist in seiner Vollkommenheit wiederhergestellt. Marxens Mensch dagegen ist niemals weniger Gott oder göttlich als im Augenblick, in dem er entdeckt, daß die Religion eine Illusion ist. Anstatt sich nun in seiner Göttlichkeit sonnen zu können, muß er feststellen, daß er ein elendes, entmenschetes, entfremdetes Wesen ist – und deswegen auch gegen diese seine Wirklichkeit mit der Verzweiflung jener rebellieren, die nichts zu verlieren und alles zu gewinnen haben. Wie Marx es ausdrückt: „Die Kritik (nämlich Feuerbachs Kritik der Religion) hat die imaginären Blumen an der Kette zerpfückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche. Die Kritik der Religion (eine Kritik, die nicht Marx, sondern die Linkshegelianer und vor allem Feuerbach geleistet hatten) enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit seine wirkliche Sonne bewege.“

Ich habe bisher zwei biographische Anlässe von Marxens Atheismus erwähnt: den offensichtlichen, durch seine Jugendbiographie erklärlichen Mangel an religiösem Erlebnissgut und den Einfluß Hegels und seiner Schüler, vor allem Feuerbachs. Diese beiden Anlässe machen wohl verständlich, warum Marx nie ein militanter Atheist wurde. Der dritte Anlaß dagegen, den ich hier nur noch erwähnen kann, erklärt, warum Marxens Atheismus sozusagen *latent* militant ist, und darüber hinaus, warum Marxens Atheismus ein integraler Bestandteil seiner Weltanschauung ist. Ich meine den säkulären Messianismus, der aus den eben zitierten Worten spricht. Man kann diesen Punkt etwa so formulieren: eine eschatologisch orientierte Konzeption wie diejenige Marxens, die zwar mit

scheinbar wissenschaftlicher Präzision das Heil voraussagt, zugleich aber dieses Heil als eine Leistung des Menschen beschreibt, muß – kraft ihres prometheischen Charakters – atheistisch sein. Denn nur ein Mensch, der seine Träume als Illusionen durchschaut und alle Hoffnung auf ein schlichtendes Jenseits aufgegeben hat, nur ein Mensch, der weiß, daß ihm kein Gott beistehen wird, wenn er der Menschheit helfen will – nur ein solcher Mensch ist zum Letzten bereit und kann die heilbringende, weltumgestaltende Tat der Revolution vollziehen. Eine Philosophie der absoluten Tat wie jene Marxens bedarf wohl ebenso des Atheismus wie einer scheinbar streng wissenschaftlichen Theorie: sie muß alles ausschließen, was dem Menschen „auszuweichen“ erlaubt; sie muß das *eschaton* als ein innergeschichtliches Ereignis voraussagen; und sie muß a priori jede übernatürliche Macht ausschalten, die den Menschen daran hindern, aber auch ihm dabei helfen könnte, den Gang der Geschichte zu vollenden. Es ist nur allzu verständlich, daß eine solche Konzeption aus einem toleranten in einen militanten Atheismus umschlagen muß, sobald festgestellt wird, erstens, daß die Religion länger am Leben zu bleiben scheint als vorausgesagt, und zweitens, daß sie ungeachtet ihres epiphänomenalen Charakters eine echte soziale Macht sein kann.

Bis zu diesem Punkt habe ich meinen Vortrag absichtlich rein darstellend gehalten, also jede kritische Auseinandersetzung unterlassen; denn ich bin der Meinung, daß eine adäquate Analyse die beste Kritik ist. Aber vielleicht sollte ich – als Christ – doch zumindest andeuten, ob bzw. inwiefern mir Marxens Deutung der Religion eine Herausforderung an den Christen zu sein scheint.

Meine *erste* Bemerkung lautet, daß Marxens direkte Religionskritik nicht seine eigene, sondern diejenige Feuerbachs ist, und daß auch seine indirekte Religionskritik, zumindest so, wie sie dasteht, allzusehr von der letztlich perversen Denkweise Hegels bestimmt ist, um Marx als einen gewichtigen Religionskritiker erscheinen zu lassen. Insofern bin ich der Meinung, daß die Marxsche religionskritische Herausforderung an den Gläubigen – zumindest zunächst einmal – ungleich weniger ernst ist, als etwa jene der modernen Psychologie oder der modernen Semantik und Sprachanalyse. Im Falle der Psychologie können, auf scheinbar empirisch überprüfbare Weise, religiöse Vorstellungen und Haltungen streng deterministisch aus der Struktur des Bewußtseins und des Unbewußtseins erklärt werden; im Falle der Sprachanalyse taucht die außerordentlich schwierige Frage auf, was denn unsere religiösen Aussagen überhaupt bedeuten können, wo doch Bedeutung anscheinend mit der Möglichkeit eines Scheiterns der Aussagen an der Erfahrung gekoppelt ist. Nichts dergleichen ist im Rahmen der Marxschen Religionskritik zu finden: Feuerbachs Interpretation der Religion ist zunächst nicht mehr als die Anwendung eines unverbindlichen Modells, dessen inhaltliche Aussagen kaum sinnvoll zu überprüfen sind; und Marxens Behauptung, daß die

Religion das Spiegelbild einer verkehrten Welt sei, ist ebenfalls eine Hypothese, bei der man gar nicht weiß, wie man es überhaupt anfangen sollte, sie zu überprüfen.

Was speziell Feuerbach betrifft, so wird heute – im Zeitalter ideologiekritischer Entlarvung – häufig übersehen, daß seine Religionskritik im Grunde keine Kritik, sondern eher eine Art Unterlaufen ist. Feuerbachs Religionsanalyse ist ja ein besonders plastisches Beispiel dafür, was im Umkreis der analytischen Philosophie als *genetic fallacy*, als genetischer Fehlschluß bezeichnet wird. Dieser Fehlschluß besteht darin, daß man meint, mit der Entlarvung der Genesis einer Idee ihre Wahrheit in Frage stellen zu können. Demgegenüber scheint mir – und das ist auch mein grundsätzlicher Einwand gegen Ideologiekritik, wie sie heute von linker Seite gerne betrieben wird – die Entlarvung der Genesis einer Idee im Grunde nur dann ein interessantes Thema zu sein, wenn man zur Überzeugung gelangt ist, die Idee sei falsch oder unbegründet – und sich dann fragt, wie es dennoch zu ihrer Entstehung gekommen ist. Und ob eine Idee falsch ist, darüber können Disziplinen, die sich mit ihrer Genesis befassen – sei es die Geschichtswissenschaft oder die Psychologie oder auch die Soziologie – grundsätzlich nichts sagen. Ein Beispiel, das ich gerne anführe, ist Kepler: obwohl seine Astronomie aus dem Wunsch entstand, eine mystische Harmonie im Verhältnis der Bahnen der Planeten zueinander zu beweisen – ein Ziel, das in keiner Weise von Kepler erreicht wurde –, erwies sich seine Astronomie im wesentlichen als richtig. Daß es zu dieser Verwechslung zwischen Argumenten, welche bloß die Genesis von Theorien betreffen, und Argumenten, welche den Wahrheitsgehalt der Theorien betreffen, kommt, rührt daher, daß wir bei bestimmten Theorien und Ideen in große Verlegenheiten geraten, wenn wir uns über ihre Richtigkeit auseinandersetzen. Aber auch wo dies der Fall ist, muß versucht werden, diese beiden Fragen als grundsätzlich verschiedene auseinanderzuhalten: auf der einen Seite die Frage nach der Genesis oder z. B. erkenntnisleitenden Interessen, auf der anderen Seite die Frage nach der Richtigkeit oder Wahrheit. Die heute in Deutschland neuerdings wieder gerne betriebene sog. „Philosophiegeschichte in systematischer Absicht“ scheint mir insofern auf methodologisch höchst schwachen Füßen zu stehen.

Meine *zweite* Bemerkung geht in die entgegengesetzte Richtung. Obwohl ich an Marxens Analyse wenig oder gar nichts sehe, was eine ernste theoretische Herausforderung an den Theologen bzw. überhaupt Christen wäre, artikuliert sie Tendenzen, die heute auch bei Christen oft sehr lebhaft empfunden werden, und wirft sie sozusagen atmosphärische Probleme auf, die der Christ ernst nehmen muß. Zu den Tendenzen, die ich im Sinne habe, gehört etwa die heute weitverbreitete Konzeption, daß der Glaube etwas Unechtes oder gar Verfehltes sei, weil

er den Menschen davon abhält, bei der praktischen Umgestaltung der Welt zuzupacken. Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß der Glaube mit seiner Ausrichtung auf das Jenseits oft von Aufgaben des Diesseits ablenkt, und daß die Anerkennung eines vallis lacrimarum immer wieder dazu geführt hat, Ungerechtigkeiten zu unterschlagen, wo es die Aufgabe gerade des Christen gewesen wäre, im Namen der Liebesbotschaft zu handeln und zu protestieren. Das Problem, das ich im Sinne habe, ist folgendes. Wir leben in einer Welt, in der viele der Sorgen und Lasten, vor denen man früher zu Gott flüchtete, nicht mehr existieren; und andere Sorgen und Lasten, die noch bestehen, vergleichsweise erfolgreich bekämpft werden. Noch ist es nicht möglich, alle menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen, noch gibt es Krankheit, Leiden und einen früheren Tod, als wir ihn meist erwünschen. Aber es scheint nicht undenkbar, daß einmal all dies so weit abgebaut sein wird, daß man gar nicht mehr sinnvoll wird behaupten können, wir würden in einem Tal der Tränen leben. Wenn Marx wider Erwarten in unsere Welt treten könnte, würde er sie vermutlich als eine solche identifizieren, die seine Vorstellungen von der vollkommenen Gesellschaft zumindest in bestimmten Hinsichten bei weitem übertroffen hat. Wir stehen dann vor der Frage, und müssen sie wohl ernst nehmen, inwiefern diese Entwicklung auf einen Zustand hinsteuert, in dem es dem Menschen kein natürliches Bedürfnis mehr sein wird, zu glauben, eine Religion zu haben. Damit will ich nicht sagen, daß Marx recht hat; ich will nur andeuten, daß wir Christen uns vielleicht manchmal zuwenig und zuwenig ernst Gedanken darüber machen, warum wir eigentlich glauben – und damit, rascher als wir meinen, unerwartet in eine Situation hineingeraten könnten, in der wir feststellen müßten, daß die Motive, aus denen heraus wir zu glauben meinten, nicht recht gültig sind. Es gilt heute als modern und fortschrittlich, Gottesbeweise und Plausibilitätsargumente für religiöse Überzeugungen, also Fundamentalthologie traditioneller Art, als apologetisch und primitiv anzusehen; und doch betreffen diese Beweise und Argumente die eine entscheidende Frage: wie können und warum sollen wir es uns leisten, insbesondere angesichts einer immer mehr vom Menschen bewältigten und jedenfalls bewältigbaren Welt, an Aussagen festzuhalten, die diese Welt und unsere Bewältigung dieser Welt trotz aller Mühen und Erfolge radikal in Frage stellen?

Zweiter Teil

Ansprache

von Bundespräsident Dr. Dr. h. c. Gustav W. Heinemann auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft am 6. Oktober 1973 in Würzburg

Bemerkungen zum Verhältnis von Kirche und Staat.

In aller europäischen Geschichte stellt das Verhältnis von Kirche und Staat ein besonderes Kapitel dar. Es ist bedeutsamer und besagt mehr, als wir gemeinhin annehmen.

Ich bin zum Beispiel der Meinung, daß es in der Sowjetunion nicht die weltanschaulich-marxistischen Zwänge gäbe, wenn es in der voraufgegangenen russischen Geschichte jemals ein Gegenüber von Kirche und Staat gegeben hätte. In Wahrheit aber war der Zarenstaat in fast 1.000jähriger Geschichte ein Staat der orthodoxen Zwangsreligion, der nicht nur politische Opposition als Auflehnung zugleich gegen Gott und den Zaren verfolgte, sondern auch jede religiöse Abweichung. Für geistige Freiheit war da kein Raum. Als die Bolschewisten an die Macht kamen, wechselten sie nur die Orthodoxie gegen den Marxismus aus.

Umgekehrt stellen sich die Vereinigten Staaten von Nordamerika nicht zuletzt deshalb als ein Land der Freiheiten dar, weil sie nie eine Staatskirche gekannt haben. Die in Europa religiös bedrängten Auswanderer bildeten in der neuen Welt aus eigener Kraft sowohl kirchliche Gemeinden als auch staatliche Gewalt bei Trennung beider voneinander. Die Staatsgewalt ist religiös und weltanschaulich neutral.

Damit will ich sagen: Vom heutigen Stand der Dinge aus und ohne damit frühere Ordnungen ohne Rücksicht auf ihre geschichtlichen Bedingungen verurteilen zu wollen, halte ich Staatskirchen für ein Unglück, und zwar sowohl kirchlich als auch politisch und gesellschaftlich. Das gilt auch für Deutschland.

Hier ist für einen Protestanten freilich anzumerken, daß Luther und seine Reformation nur mit Hilfe der weltlichen Gewalt durchbrechen konnten. Seine Vorläufer, Arnold von Brescia, die Albigenser, Wiclif oder Hus scheiterten an der weltlichen Gewalt, die gegen sie stand. Luther aber fand gegen den Bannfluch des Papstes und gegen die Reichsacht des Kaisers den Schutz seines eigenen Landesherrn, seine Bewegung auch den Schutz anderer Fürsten und reichsfreier Städte. Die daraus entstandenen lutherischen Kirchen waren Staatskirchen, umgeben von katholischen Territorien, in denen ebenfalls *cuius regio eius religio* praktiziert

wurde. Viele hundert Länder mit je nur einer Kirche, – das war das Bild Deutschlands, das aus der Reformation entstand.

Erst allmählich entwickelten sich daraus vom 17. Jahrhundert bis ins 19. Jahrhundert hinein konfessionell gemischte Gebiete. Es dauerte lange, bis sich im Endergebnis die Staatsgewalt in Deutschland zur religiösen und weltanschaulichen Neutralität bekennen mußte, wie sie heute durch das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland festgelegt ist.

Zuvor aber gab es noch sowohl für die katholische Kirche als auch für die evangelische Kirche Zeiten einer Bedrängnis durch eben die Staatsgewalten in Deutschland, die vorher so lange und so eng mit den Kirchen verkoppelt gewesen waren. In diesen Abschnitt deutscher Geschichte ist die Görres-Gesellschaft auf besondere Weise verwoben.

Wir kennen die Szene ihrer Entstehung im Jahre 1876 aus dem Bericht von Georg Graf von Hertling, damals noch junger Privatdozent, später, gegen Ende des Ersten Weltkrieges, Kanzler des Deutschen Reiches. Man hatte sich zu Sechst zu einem der landesüblichen Bowlenabende auf Rolandseck zusammengefunden und bedachte miteinander die Lage, die sich aus dem Kulturkampf Bismarcks gegen die katholische Kirche ergab. Zur Gesprächsrunde gehörten auch der Bürgermeister Leopold Kaufmann von Bonn, den die preußische Regierung nicht in seinem Amt bestätigen wollte, sowie der spätere Verleger katholischen Schrifttums Julius Bachem.

Was die an Alter und Beruf unterschiedlichen Männer zusammengeführt hatte, war die Überzeugung, daß jedenfalls in Preußen endlich etwas geschehen müsse, um der Benachteiligung katholischer Bürger im politischen und wissenschaftlichen Bereich entgegenzuwirken. Sie waren damit in der Bismarck'schen Sprache des damaligen Kulturkampfes „politisierende Katholiken“ oder noch deutlicher „schwarze Reichsfeinde“.

Die Görres-Gesellschaft stellt sich als ein Glied im Aufbruch katholischer Bürger in einer Umwelt dar, die ihr feindselig geworden war, und zwar in der rheinischen Landschaft, in der durch Jahrhunderte die katholische Kirche in enger Verbindung mit der Staatsgewalt oder sogar als Staatsgewalt selber geherrscht hatte. Nachdem aber die Rheinlande preußisch geworden waren, sah das plötzlich anders aus. Nun galt es, sich auf eigene Weise gegen eine Staatsmacht zu behaupten, die protestantisch war.

Sieht man das, was sich in der Gründung der Görres-Gesellschaft darstellt, in der gebotenen Breite, so bedeuten jene Jahre, die ja auch die Jahre des Aufbruchs der katholischen Zentrumspartei sind, daß sich die katholische Bevölkerung in

weiten Teilen Deutschlands in ein Gegenüber zu Staat und Gesellschaft gestellt sah. An die Stelle einstmaliger Begünstigungen waren Spannungen, ja Feindseligkeiten getreten, Von daher konnten katholische Bürger und katholische Kirche dem, was mit dem Dritten Reich über sie hereinbrach, mit einiger Ausrüstung an Selbstbewußtsein sowie mit eigenen Organisationen im gesellschaftlichen und politischen Bereich begegnen. Sie jedenfalls hatten bereits vor 1933 schon einmal erlebt, daß die Staatsmacht sich gegen sie stellen konnte.

Für den evangelischen Volksteil dagegen war das Erlebnis der 1933 einsetzenden nationalsozialistischen Bedrängnis etwas völlig Neues.

Bei den Reformationsfeiern des 19. Jahrhunderts war es gern geübter Brauch, zur Wachsamkeit gegen falsche Lehre aufzurufen. Die Gefahren aber, die der Lehre der Reformation aus dem Bündnis von Thron und Altar drohten, wurden bereitwillig übersehen. Jesus Christus der alleinige Herr der Kirche, so stand es in den Bekenntnissen, in der Wirklichkeit des Alltags aber war es ungleich bedeutender, daß der König von Preußen zugleich der „summus episcopus“ der evangelischen Kirche in Preußen war.

Zum Bild des deutschen Protestantismus vor 1918 gehörte, daß er sich als Kirche nicht zu einem Gegenüber zum Staat und damit auch nicht zu einer eigenen Verantwortung in den Fragen der Politik oder der Gesellschaftsordnung oder gar in internationalen Fragen durchzuringen vermochte. Man war vaterländisch gesinnt und begleitete das, was der Staat im Frieden oder im Krieg tat, mit Predigt und Gebet. Sehr treffend hat Hans Joachim Iwand eine Kirche, die sich so verhält, als Hallelujawagen bezeichnet, der an die Staatslokomotive angekoppelt auf deren Fahrtrichtung und Geschwindigkeit ohne Einfluß bleibt.

Die unterschiedliche Selbsteinschätzung auf evangelischer und katholischer Seite wurde vor allem nach dem Umsturz von 1918 deutlich. Die Mehrzahl der evangelischen Bevölkerung, zumal ihre Landeskirchen verstanden 1918 nur als Zusammenbruch, nicht aber als Möglichkeit des Aufbruches zu mehr Freiheit und kirchlicher Eigenständigkeit. Viele fanden kein positives Verhältnis zur Demokratie, begegneten ihr mit vielen Vorbehalten, häufig sogar mit Abscheu, und waren jenen Parteien zugeneigt, die der Demokratie und noch mehr dem Sozialismus zumindest hinhaltenden Widerstand entgegensetzten.

Anders der katholische Volksteil: Er stellte sich trotz mancher Flügelkämpfe auf den Boden der Republik. Seine Zentrumspartei war gemeinsam mit den Sozialdemokraten und den Demokraten bis 1930 Träger der Weimarer Republik. Freilich, die Demokratie nachdrücklich und rückhaltlos gegen ihre Gegner zu verteidigen, dazu konnte man sich auch auf katholischer Seite nicht entschließen.

Die Quittung folgte bald. Am 23. März 1933 stimmte das Zentrum dem Ermächtigungsgesetz zu, am 5. Juli gleichen Jahres mußte es sich selbst auflösen.

Das noch im gleichen Monat mit dem Vatikan geschlossene Reichskonkordat erwies sich bald als unzulänglich, die katholische Kirche vor Übergriffen der Nationalsozialisten zu bewahren. Schauprozesse, Verhaftungen, Mißhandlungen und Ermordung von Geistlichen und Laien machten deutlich, daß die verfassungsmäßigen Freiheits- und Rechtsschutzgarantien nichts mehr galten. Was damals in Deutschland Recht war, wurde, zumindest nach der Herstellung der Einheit von Partei und Staat, ausschließlich von der NSDAP und ihrem Führer Adolf Hitler bestimmt.

Im evangelischen Bereich drangen mit den von der NSDAP propagierten Wahlen zu den kirchlichen Körperschaften vom Juli 1933 weithin die sogenannten Deutschen Christen in die Organe der Kirche ein. Zur Abwehr formierte sich die Bekennende Kirche, deren erste gesamtdeutsche Synode mit der Barmer Erklärung vom 31. Mai 1934 die große Wende im Verhältnis zum Staat markiert. Zum ersten Mal waren evangelische Christen in Gegensatz zur eigenen Obrigkeit geraten und ihre Kirche in ein grundsätzliches Gegenüber zum Staat versetzt.

Die volle Tragweite dieses Vorganges wurde freilich noch keineswegs erfaßt. Auch die Bekennende Kirche wehrte sich zuallermeist nur gegen die Verfälschungen christlicher Lehre durch die nationalsozialistische Weltanschauung und gegen die Verwüstung kirchlicher Ordnungen. Auf katholischer wie auf evangelischer Seite aber gab es auch weitergehende Anklagen gegen Partei und Staat, etwa in Predigten des Bischofs Clemens August Graf Galen gegen die Tötung Geisteskranker oder in jener Denkschrift der Vorläufigen Kirchenleitung und des Rates der Deutschen Evangelischen Kirche vom Mai 1936. In dieser Denkschrift wurden Eidesmißbrauch, Wahlterror, Konzentrationslager und Übergriffe der Gestapo als Kennzeichen der Gefahr aufgeführt, „daß in unserem sittlich-rechtlichen Denken ein antichristlicher Geist zur Herrschaft kommt“.

Von diesem Rückblick aus ist heute dankbar festzustellen, daß sich die Bundesrepublik Deutschland als ein freiheitlicher Rechtsstaat versteht, der keine Staatskirchen mehr kennt und allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften neutral, zugleich aber mit der grundsätzlichen Bereitschaft zu partnerschaftlicher Zusammenarbeit in gemeinsamen gesellschaftlichen Aufgaben begegnet.

Ohne die Frage untersuchen zu wollen, ob die Väter unserer Verfassung aus religiösen oder aus humanistischen Gründen so entschieden haben, sei festgehalten, daß in unserer Verfassung auch den Kirchen das denkbar größte Angebot zum freien Wirken gemacht wird. Kirchenfreundlichkeit eines Staates heißt ja nicht, daß er seine Gesetze und sein Handeln den Lehren der Kirche entnimmt und

einer Kirche die Fülle der Vorteile zuwendet. Solche Begünstigung könnte – um ein Wort von Paul Mikat zu wiederholen, das er als seinerzeitiger Kultusminister in Düsseldorf vor der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1963 ausgesprochen hat – eine besonders raffinierte Methode der Verfolgung der Kirche sein, nämlich um ihre Abstumpfung zu bewirken. Kirchenfreundlich ist vielmehr der Staat, der den Kirchen und den Christen unbeschränkt freien Raum zur Verkündung und Sakramentsverwaltung, zum Gestalten ihrer Ordnungen aus eigenem Verständnis sowie zur caritativen und politischen Diakonie läßt. Neutralität verbietet dem Staat in gleicher Weise, sich zum verlängerten Arm der Kirche zu machen, wie auch umgekehrt, von der Kirche aus Gründen der Staatsraison Abstriche von dem zu verlangen, was sie als ihren Auftrag in der Welt versteht.

Ein letztes Wort noch zu Kirche und Demokratie. Unsere Staatsgewalt geht vom Volke aus. Sie wird vornehmlich in den Wahlen ausgeübt, bei denen Parteien mitwirken. Das führt zu der Frage; wie verhalten sich die Kirchen zu den Parteien? Geben sie ihren Gliedern die Wahl unter den Parteien frei oder lenken sie ihre Glieder auf eine bestimmte Partei?

Auch das zu befinden ist Sache der Kirchen. Ich meine aber, es zahlte sich nicht nur in Rußland, sondern auch in anderen Staaten und bei uns schlecht aus, daß die Oppositionen gegen den Zaren oder gegen andere Monarchien und gegen den Klassenstaat vielfach ohne christliche Führungskräfte blieben.

Ich schließe mit der Frage: Sollten in unserem Staat beide Kirchen nicht Wert darauf legen, daß möglichst viele ihrer Glieder in allen demokratischen Parteien tätig werden, – wie denn auch umgekehrt zu fragen ist, ob nicht alle demokratischen Parteien die Bedeutung der Kirchen als freie Kräfte der Gesamtgesellschaft berücksichtigen sollten? Das wäre, so meine ich, ein wesentlicher Beitrag zur Überwindung des weltanschaulichen Streits in der Politik, zur Überwindung der Überreste des Staatskirchentums und der Verquickung der Kirchen mit geschichtlich überholten gesellschaftlichen Strukturen.

Es gehört zu den großen Vorzügen der englischen Geschichte, daß es dort neben der anglikanischen Staatskirche seit dem 16. Jahrhundert die vielen Freikirchen gab. Sie stellten für alle Reformbewegungen sowie für Gewerkschaften und Arbeiterpartei christliche Führungskräfte und bewahrten diese vor der Übernahme des Marxismus als einer Ersatzreligion.

Die Görres-Gesellschaft ist im heutigen Katholizismus ein wichtiger Ort zur Klärung auch der von mir angeschnittenen Fragen. Sie kann einen wichtigen Beitrag leisten zur Mitwirkung der Christen und der Kirchen bei der Ausgestaltung der Demokratie in unserem Lande.

Ich wünsche der Görres-Gesellschaft weiterhin fruchtbare Arbeit.

Ansprache

**des Präsidenten der Görres-Gesellschaft
zur Pflege der Wissenschaft**

Prof. Dr. Paul Mikat

auf der Generalversammlung in Würzburg am 6. Oktober 1973

Die Görres-Gesellschaft hat im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts und bis zum Ende des 1. Weltkrieges die geistige Landschaft in Deutschland aus einem Wissenschaftsverständnis mitgestaltet, das in der katholischen Weltanschauung verwurzelt war. Sie hat in einem geistigen Klima, in dem im Namen des Liberalismus die kulturkämpferische Intoleranz gegen katholisches Geistesleben vorwaltete, das Prinzip der geistigen und politischen Freiheit auch für den katholischen Teil des geistigen Deutschlands vertreten und schließlich durchzusetzen geholfen. Durch aktiven Einsatz ihrer Mitglieder im wissenschaftlichen, aber auch im gesellschaftlich-politischen Bereich, vor allem aber durch wissenschaftliche Leistungen, die strenger Kritik standhielten und ihr Respekt einbrachten, gewann die Görres-Gesellschaft einen erheblichen Anteil daran, daß auch über den Kreis christlicher Wissenschaftler hinaus die Vereinbarkeit von christlichem Glauben und wissenschaftlicher Rationalität anerkannt wird.

Christlicher Offenbarungsglaube und wissenschaftlicher Forschungsdrang erstreben letztlich – wiewohl auf verschiedenen Ebenen der Intelligibilität – dasselbe Ziel: die Erkenntnis der Wahrheit. Wenn über dem Portal der Würzburger Universität das Wort „Veritati“ und am 1911 errichteten Kollegiengebäude der Freiburger Universität das Wort aus dem Johannes-Evangelium „Die Wahrheit wird euch frei machen“ (Jo 8, 32) steht, dann wird damit vom Hause der Wissenschaft aus in die Welt hinein bekundet, daß das Wesen der Wissenschaft auf Wahrheit hin ausgerichtet ist, und daß Wahrheitserkenntnis zur Freiheit des Menschen führen soll. Von hierher erfährt Wissenschaft als Wahrheitssuche zugleich den Charakter eines Prozesses der Befreiung des Menschen. Zwar weiß der Christ, daß die Freiheit, von der das Johannesevangelium spricht, nicht identisch ist mit der politischen und sozialen Freiheit in dieser Welt, doch entbindet das Wissen um die durch die Gnade Gottes in Christus Jesus uns geschenkte eschatologische Freiheit uns nicht vom Kampf um die politische und soziale Freiheit in dieser Welt, die unverzichtbar zur Würde des Menschen gehört.

Wissenschaft, die dem Menschen verpflichtet ist und verpflichtet bleibt, muß deshalb überall dort ihre Stimme erheben, wo die Freiheit als Existenzbedingung

der Wahrheitssuche, der menschlichen Selbstverwirklichung und der Selbstbefreiung bedroht ist. Die Görres-Gesellschaft weiß aus eigener, leidvoller geschichtlicher Erfahrung, wie sehr eine unabhängig-kritische Wissenschaft für ein totalitäres, unfreies politisches System eine Herausforderung darstellt. Die Antwort der Machthaber im nationalsozialistischen Unrechtsstaat war das Verbot unserer Gesellschaft.

Es liegt in der Dynamik totalitärer Systeme, daß mit der Beseitigung der politisch-gesellschaftlichen Freiheit für die Menschen innerhalb eines solchen Systems auch eine Gefährdung der Freiheit benachbarter Staaten und Gesellschaften einhergehen kann. Innerstaatliche Freiheit und internationale Friedensordnung müssen in einem existentiellen Zusammenhang gesehen werden. Die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts liefert im Negativen – nämlich für den Zusammenhang von totalitärem Imperialismus und kriegerischer Aggression – den empirischen Beweis für diese These. In der Auseinandersetzung zwischen Frieden und Freiheit mit Krieg und totalitärer Unfreiheit kommt der dem menschlichen Wohl und der Wahrheit verpflichteten Wissenschaft eine besondere, moralisch begründete Funktion zu: wo immer Freiheit und Frieden gefährdet sind, hat Wissenschaft das moralische und kritische Bewußtsein zur Geltung zu bringen, hat sie nicht nur innerhalb einer einzelnen, unmittelbar betroffenen Gesellschafts- und Staatsordnung, sondern in der ganzen Welt auf die Bedrohung der menschlichen Würde, auf die Verneinung der Humanitas hinzuweisen, hat sie für deren unverkürztes und unaufgebbares Recht einzutreten.

Für alle gilt, was jüngst der Bundeskanzler vor dem Forum der Vereinten Nationen und in seiner Rede in Aspen erklärte: daß es ein Recht und eine Pflicht gibt, um die Freiheit von anderen Menschen auch über Grenzen hinweg besorgt zu sein, daß es schwierig ist, gute Nachbarschaft zu halten, wenn in des Nachbarn Haus die Furcht regiert, daß es schwer ist, über Frieden und Zusammenarbeit zu reden, wenn in des Nachbarn Haus das Gespräch verstummt und die Freiheit des Geistes von Mißtrauen unterdrückt wird.

Weit mehr noch als Ursprung und geschichtliche Bewährung legitimiert die Verpflichtung zu Wahrheit, Freiheit und Frieden die Görres-Gesellschaft zum Protest gegen jegliche Bedrohung und Unterdrückung freier Wissenschaft. Wir müssen diesen Protest erheben gegen alle diejenigen, die für Unfreiheit, Unrecht und Unmenschlichkeit verantwortlich sind, gleich, um welche Personen, Parteien oder Regierungen es sich auch immer dabei handeln mag.

Es muß uns als Christen und als Wissenschaftler mit großer Sorge erfüllen, daß in nicht wenigen Staaten Wissenschaftler und Künstler allein schon deshalb in einen lebensgefährlichen Gegensatz zum politischen System und zur Staatsmacht

geraten, weil menschliches Denken in seiner Suche nach der Wahrheit auf die Unvereinbarkeit stößt zwischen den Erfordernissen eines totalitären politischen Systems und den elementaren Grundrechten, zwischen totalitärer Staatspraxis und personaler Würde, zwischen totalitärem Machtanspruch auf der einen sowie Wahrheit und Freiheit auf der anderen Seite.

Wir, die wir in einem freien Lande reden können, dürfen nicht schweigen, wenn bereits die bloße Artikulation der aus freiem Geist gewonnenen nicht-systemkonformen Überzeugungen Verfolgung und Verurteilung, Einweisung in psychiatrische Kliniken, Verbannung und oft auch den Tod zur Folge haben kann. Freiheit der Individuen und Freiheit der Völker sind unlösbar verbunden mit dem Frieden zwischen den Staaten. Nicht machtpolitische Abgrenzung und Sicherung der Interessenssphären, nicht Festlegungen hegemonialer Positionen garantieren wahre Entspannung und dauerhaften Frieden, sondern nur die Freiheit für Wort und Widerwort, der Abbau des totalitären Ganzheitsanspruches, die freie Begegnung von Menschen, Informationen, Ideen und die menschliche Kommunikation über alle Grenzen hinweg. So können wir denn auch nicht ablassen von der Forderung nach Wiederherstellung der Freiheit in allen Teilen unseres geteilten Vaterlandes, damit in ganz Deutschland eine freie, unabhängige Wissenschaft mitwirken kann bei der Gestaltung menschenwürdiger, politisch-gesellschaftlicher Ordnung.

Die Fragen, um die es hier geht, sind Fragen an die ganze Welt. Der sowjetische Mathematiker Safarewitsch hat den Fall des Historikers Barabanow als ein zentrales Problem der Menschheit bezeichnet, bei dem es um das Recht und die wahren Möglichkeiten der in seinem Lande lebenden Menschen für einen freien, unkontrollierten geistigen Austausch mit der Welt gehe. Namen wie Sacharow und Solschenyzin sind zum Signal geworden, sie stehen nicht nur für Wissenschaftler, Schriftsteller und Künstler ihres Landes, sie stehen für alle in Unfreiheit und Unterdrückung lebenden Wissenschaftler, Schriftsteller und Künstler in der ganzen Welt. Im Namen der Görres-Gesellschaft unterstütze ich den Appell der deutschen Physiker, die ihren sowjetischen Kollegen Sacharow der Nobel-Stiftung zur Verleihung des Friedenspreises für das Jahr 1974 vorgeschlagen haben, weil der unbeirrbar Kampf für die Freiheit – zumal unter hohem persönlichen Risiko geführt – ein beispielgebendes Wirken für den Frieden in der ganzen Welt ist.

Sie, sehr verehrter Herr Bundespräsident, haben sich in Ihrem hohen Amte für die weltweite Geltung der Menschenrechte und die Schaffung einer dauernden Friedensordnung eingesetzt, und Sie haben in der Bundesrepublik der Friedensforschung entscheidende Impulse gegeben. Die Görres-Gesellschaft wird im

wissenschaftlichen Raum, mit den leisen, aber darum nicht zur Ohnmacht verurteilten Mitteln des Geistes für die Freiheit der Wissenschaft im Dienste des Friedens auch dort zu wirken versuchen, wo diese Freiheit noch verwehrt wird oder noch unvollkommen ist. Wir sind gewiß, sehr verehrter Herr Bundespräsident, daß Sie, der Sie die Bedeutung kritischer Wissenschaftler und kritischer Intellektueller für die Erhaltung eines freiheitlichen Gemeinwesens immer wieder betont und gewürdigt haben, in den Mitgliedern der Görres-Gesellschaft Gefährten auf dem Wege zu einer Welt erkennen, die in Freiheit und Frieden eine Wissenschaft nicht nur erträgt sondern auch fördert, eine kritische Wissenschaft, die um der Menschen und um der Wahrheit willen forscht und lehrt.

Die Generalversammlung in Würzburg

vom 3. bis 7. Oktober 1973

„Glückliches Würzburg“, so hatte schon Gottfried von Viterbo, Dichter am Hofe des Kaisers Barbarossa, die Stadt am Main ob ihrer liebenswürdigen Vorzüge gepriesen; „glückliches Würzburg“, so lautete auch das zusammenfassende Urteil, das die zahlreichen Teilnehmer der 76. Generalversammlung über deren glänzenden Verlauf abgeben konnten.

Herausragender Höhepunkt des Würzburger Kongreßprogrammes war der bedeutsame Festakt im Kaisersaal der Residenz in Anwesenheit des Bundespräsidenten Dr. Gustav Heinemann. In seiner Eröffnungsansprache würdigte der Präsident der Gesellschaft, Prof. Dr. Paul Mikat, die Bemühungen des Bundespräsidenten um weltweite Geltung der Menschenrechte und seine Impulse für die Friedensforschung in der Bundesrepublik. Immer wieder habe Heinemann die Bedeutung kritischer Wissenschaftler für die Erhaltung eines freiheitlichen Gemeinwesens betont. Die Görresgesellschaft wisse aus eigener leidvoller Erfahrung, welche Herausforderung eine unabhängige Wissenschaft für ein totalitäres System darstelle. Nachdrücklich unterstützte Mikat namens der Gesellschaft den Appell der deutschen Physiker an die Nobelstiftung, dem sowjetischen Wissenschaftler Sacharow den Friedenspreis für das Jahr 1974 zu verleihen, weil Sacharows Kampf für die Freiheit ein beispielgebendes Wirken für den Frieden in der ganzen Welt sei.

Die Reihe der Grußworte eröffnete der Bayrische Staatsminister für Unterricht und Kultus, Prof. Dr. Hans Maier. Im Namen der bayerischen Staatsregierung wünschte er der Görresgesellschaft für ihr weiteres Wirken den Geist der Freiheit, kritische Überzeugungskraft und die Wahrung der Pluralität der Meinungen. Der Würzburger Diözesanbischof Dr. Josef Stangl erinnerte an die zahlreichen geschichtlichen Verbindungen der Bischofsstadt mit der Görresgesellschaft. Oberbürgermeister Dr. Zeitler hob die europäische Bedeutung Würzburgs hervor. Der Rektor der Würzburger Universität, Prof. Dr. Schreiner, gab seiner Freude über den lebhaften wissenschaftlichen Meinungsaustausch in den Sektionsveranstaltungen Ausdruck, wofür die Alma Julia gute äußere Voraussetzungen geboten habe. Der langjährige Protektor der Görresgesellschaft, Josef Kardinal Frings, stellte mit Genugtuung fest, daß die Gesellschaft ihrem Gründungsauftrag stets treu geblieben sei, und forderte die Mitglieder auf, den engen Zusammenhang zwischen Religion und Wissenschaft auch weiterhin zu beachten.

Viel freudige und dankbare Aufmerksamkeit erfuhr der Bundespräsident, als er anschließend selbst das Wort ergriff, um auf der Grundlage eines historischen Überblicks grundsätzliche Bemerkungen zum Verhältnis Kirche und Staat vorzutragen. Es sei positiv zu bewerten, daß sich die Bundesrepublik Deutschland als ein freiheitlicher Rechtsstaat versteht, der keine Staatskirchen mehr kennt und allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften neutral, zugleich aber mit der grundsätzlichen Bereitschaft zu partnerschaftlicher Zusammenarbeit in den gemeinsamen gesellschaftlichen Aufgaben begegnet. Neutralität verbiete dem Staat, sich zum verlängerten Arm der Kirche zu machen, aber auch umgekehrt von der Kirche aus Gründen der Staatsraison Abstriche von dem zu verlangen, was sie als ihren Auftrag in der Welt ansieht. Die Kirchen sollten dafür sorgen, daß möglichst viele ihrer Mitarbeiter in allen demokratischen Parteien tätig werden. Die Görresgesellschaft sei, so meinte Heinemann abschließend, im deutschen Katholizismus ein nam-

hafter Ort, um die von ihm zur Sprache gebrachten Fragen zu klären. Mit dem Wunsch für weitere fruchtbare Arbeit verband er die Erwartung, daß die Görresgesellschaft einen wichtigen Beitrag zur Mitwirkung der Christen und der Kirchen bei der Ausgestaltung der Demokratie in unserem Lande leiste. Einzelne Presseberichterstattungen über diese vielbeachtete Ansprache haben leider Anlaß zu Mißverständnissen über die wirklichen Intentionen der sehr klaren Ausführungen des Bundespräsidenten gegeben.

Den Festvortrag hielt Prof. Dr. Clemens Bauer, Freiburg/Br., über das Thema: „Sozialer Katholizismus in Deutschland“. Der Redner zeichnete die Entwicklungsphasen der kirchlichen Soziallehren und der von ihm ausgelösten praktischen Bestrebungen seit Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der Weimarer Republik nach. Über die Frage, ob es heute ein Erbe, eine Tradition des sozialen Katholizismus in Deutschland gebe, wird nach Meinung des Vortragenden erst die nächste Generation ein gültiges Urteil abgeben können.

Der festliche Tag war durch ein Pontifikalamt im Kiliansdom eingeleitet worden; der Zelebrant, Bischof Dr. Stangl, rief die Tagungsteilnehmer auf, die großen Anliegen der Görresgesellschaft im Geist der Einheit und Gemeinschaft mit christlichem Vertrauen zu verfolgen.

Das wissenschaftliche Arbeitsprogramm hatte mit über 40 Veranstaltungen (Vorträgen und Diskussionen) die beiden vorangegangenen Tage nahezu voll beansprucht. Über die dort behandelten Themen unterrichten die Tätigkeitsberichte der Sektionsleiter gesondert. Auf ungewöhnlich starkes Interesse waren die öffentlichen Vorträge gestoßen: Prof. Dr. Max Hermann von Freeden, Direktor des Mainfränkischen Museums, vermittelte skizzenhaft knapp angelegte Bilder der Geschichte Würzburgs, das in mehreren Epochen Brennpunkt der europäisch-abendländischen Kulturentfaltung gewesen ist. Prof. Dr. Nikolaus Lobkowitz, München, stellte weitgespannte Überlegungen zu Marxens Religionskritik an. Prof. Dr. Bernhard Welte, Freiburg/Br., befaßte sich mit der Frage, warum der Kult in unserer fortgeschrittenen Gesellschaft relativ bedeutungslos wurde und weshalb er gleichwohl notwendig ist.

Von den Möglichkeiten des Rahmenprogramms, das traditionell auf historische und kunstgeschichtliche Information ausgerichtet war, wurde reger Gebrauch gemacht. Bei der Teilnahme an Stadtführungen, bei einer Nachmittagsfahrt in den Spessart und insbesondere auch bei der abschließenden Exkursion in den Steigerwald boten sich ausgezeichnete Gelegenheiten, einen bleibenden Eindruck vom mainfränkischen Land und seinem reichen kulturellen Erbe zu gewinnen. Ein Empfang für die Mitglieder der Gesellschaft durch die Bayerische Staatsregierung in der Residenz kam dem Bedürfnis nach breiter geselliger Begegnung sehr entgegen und verhalf in gelöster Atmosphäre zu angeregtem Meinungsaustausch.

In der satzungsgemäß einberufenen Beiratssitzung stand die Neuwahl des Vorstands der Gesellschaft sowie der Sektionsleiter auf der Tagesordnung. Die bisherigen Vorstandsmitglieder wurden in ihren Ämtern bestätigt; anstelle der Mitglieder des weiteren Vorstandes, Prof. Dr. Clemens Bauer und Prof. Dr. Bernhard Welte, beide Freiburg/Br., die nicht wieder kandidiert hatten, wurden Prof. Dr. Konrad Repgen, Bonn, und Prälat Bernhard Hanssler, Rom, berufen. Die Leitung der Sektion für Geschichte wurde Prof. Dr. Laetitia Boehm, München, übertragen; die durch den Tod von Prof. Dr. Hans Instinsky vakant gewordene Sektionsleitung für Altertumskunde wird Prof. Dr. Martin Sicherl, Münster,

kommissarisch übernehmen. Die übrigen Sektionen verbleiben in der Betreuung durch die bisherigen Sektionsleiter.

Die ordentliche Mitgliederversammlung nahm den Bericht des Vorstandes über die laufenden Arbeiten entgegen. Durch Wahl wurden neun neue Beiratsmitglieder bestimmt.

Im Berichtsjahr sind 33 Mitglieder verstorben, denen der Präsident vor der Versammlung einen ehrenden Nachruf widmete. Zum gemeinschaftlichen Gedenken an alle ehemaligen Angehörigen der Gesellschaft fand in der Hofkirche ein feierliches Requiem statt.

Bei der organisatorischen Vorbereitung und Durchführung der Tagung hat der Würzburger Ortsausschuß unter Leitung von Prof. Dr. Theo Berchem viel Mühe und Sorgfalt aufgewendet. Es ist nicht zuletzt der umsichtigen Arbeit dieses Gremiums zu danken, daß die 76. Generalversammlung zu einer eindrucksvollen Selbstdarstellung des Wollens und Wirkens der Gesellschaft werden konnte.

Johannes Herrmann

Am 30. Juni 1973 ist Hans-Ulrich Instinsky einem Herzversagen erliegend unerwartet plötzlich, ohne Aufhebens zu machen, so ganz wie es seinem Stil und Habitus entsprochen, im 67. Lebensjahr verschieden. In der Sektion für Altertumskunde haben die Kollegen Martin Sicherl und Heinrich Chantraine sein breitgefächertes wissenschaftliches Oeuvre gewürdigt.

Zu tiefem Dank verpflichtet uns, daß in der Sektion wie auch heute in der Mitgliederversammlung die Gärtnerin seiner Welt, seine hochverehrte Lebensgefährtin unter uns weilt – wie seit fast einem Vierteljahrhundert mit ihrem unvergeßlichen Mann unserer Görres-Gesellschaft sich ganz zugehörig fühlend. Die wie ein Blitz aus heiterem Himmel bestürzende Nachricht von seinem Tod hat uns alle erschüttert – schon weil Hans-Ulrich Instinsky mit seiner gedrunge- nen körperlichen Erscheinung, mit seinen immer heiter gelassen in diese wellige Welt ausdrucksvoll blickenden blauen Augen so recht eigentlich das Bild eines kerngesunden Mannes verkörperte, strotzend von Lebenskraft.

Eben glücklicher Emeritus geworden, war er voller Pläne, die seiner Disziplin, näherhin dem Bezug von Antike-Christentum galten, einem Forschungsraum, durch den er den geistigen Impetus unserer Sozietät wesentlich bereichert hat. In unserer Vereinigung fand er, der tiefgläubige Konvertit, die sächsische Herkunft nie verbergend, seine geistige Heimat; hier war auch der Ort, wo er im wissenschaftlichen Bereich Bestes geradezu verschwenderisch zu verschenken hatte.

So manche seiner dichten Bücher¹⁾ sind aus Referaten erwachsen, die er in der von ihm seit 1956 – verpflichtet der Tradition von Peter Kirsch, Engelbert Drerup bis zu Theodor Klauser und Franz Beckmann – mit Energie und Einfallsreichtum beim Themenstellen glanzvoll geleiteten Sektion oder im Rahmen der öffentlichen Vorträge unserer Gesellschaft gehalten hat. Begonnen hat Hans-Ulrich Instinsky seine Mitarbeit bei uns schon 1950, wo er auf der Mainzer Generalversammlung im Rahmen der Sektion gesprochen hat über „Kaiser Konstantin und das Gericht der Bischöfe“; auf der Innsbrucker Tagung 1970 referierte er bei uns zum letztenmal „Zur historischen Deutung des spätrömischen Silberschatzfundes von Kaiseraugst“; ungemein beeindruckt hat in Bamberg 1962 das Auditorium sein öffentlicher Vortrag „Die alte Kirche und das Heil

1) Aus seiner Bibliographie seien einige Veröffentlichungen hier genannt: „Die Abfassungszeit der Schrift vom Staat der Athener“ (1933); „Mensch und Gott in der Geschichte“ (Beiträge zur geistigen Überlieferung 1947); „Alexander d. Gr. am Hellespont“ (1949); „Sicherheit als politisches Problem des römischen Kaisertums“ (1952); „Bischofsstuhl und Kaiserthron“ (1955); „Das Jahr der Geburt Christi“ (1957); „Die Siegel des Kaiser Augustus“ (1962); „Die alte Kirche und das Heil des Staates“ (1963).

des Staates“²⁾). Das Programm der diesjährigen Veranstaltung seiner Sektion hat er noch bis ins Einzelne gewissenhaft vorbereitet. Seine Vorträge zeichneten sich durch die Sauberkeit seines streng methodischen Denkens, durch Unbestechlichkeit seines wissenschaftlichen Urteils verbunden mit einer sprachlich meisterlichen Formulierungskraft aus.

In den Sitzungen des Vorstandes und der Sektionsleiter war er ein stets vermittelndes Element, auch wenn bei ihm die unerbittlich kritische Komponente vor harten Tatsachen durchaus nicht fehlte. Sein Wort galt viel. Sozusagen zu seiner immerwährenden Sorge gehörten unser Römisches Institut und die Römische Quartalschrift.

Er war ein liebenswerter Mensch mit einem hintersinnigen, bezaubernden Humor und Witz, mit seinen stets ins Schwarze treffenden Aperçus, eine irenische Natur, die virtutes römischer gravitas und humanitas in persona unverwechselbar originell nachvollziehend.

Ihn erfüllte echte Ehrfurcht vor der urbs aeterna. In beglückender Erinnerung wird mir unsere Audienz bei Papst Paul VI. anlässlich der Einweihung des Neubaus im Campo Santo am 8. Mai 1966 bleiben. Die Photographie im Jahresbericht für 1965 (erschienen 1966) zwischen Seite 64 und 65 zeigt Hans-Ulrich Instinsky so, wie er liebte und lebte, so, wie er wirklich war. Was vor fast 30 Jahren in hoher Achtung von ihm als Gelehrten und Menschen meine Freunde Eugen Jochum, Hermann Kunisch und Bernhard Pfister erzählten, erwies sich auch für die Zusammenarbeit in unseren beiden Sektionen als wohltuend.

Quid restat? Die Memoria an einen rechtlich denkenden, untadeligen, aufrechten Mann mit einer redlich behutsamen Geistigkeit, der in jeder Situation auch in seiner sicher nicht leichten akademischen Laufbahn sich selber treu geblieben ist. Die gemeinsame Wegstrecke mit ihm war schön – beglückend in der Gemeinsamkeit der Anschauungen über die großen und kleinen Dinge dieser buckligen Welt, für uns alle ein Gewinn. Die Verbundenheit mit ihm kann auch der Tod nicht zerstören.

Johannes Spörl

²⁾ Auf den einzelnen Tagungen hielt er außer den eben genannten Vorträgen noch folgende: *Münster* (1953): „Kaiserinthronisation und Bischofsinthronisation in vorkonstantinischer Zeit“ – *Aachen* (1954): „Gloria confessorum“ – *Frankfurt* (1956): „Die Schätzung des Kaiser Augustus zur Geburt Jesu“ – *Salzburg* (1958): „Methodische Möglichkeit zur historischen Auswertung römischer Inschriftenfunde unter St. Peter“ – *Mannheim* (1965): „Die historische Aussagekraft der unter St. Peter gefundenen Inschriften“ – *Mainz* (1967): „Die devotio des Kaisers, ein Beitrag zur Konstantinischen Frage“.

Professor Dr., Dr. h. c. Johannes Spörl, Vizepräsident der Gesellschaft, hat diesen Nachruf auf der Mitgliederversammlung am 6. 10. 1973 gesprochen.

Begrüßungstelegramm an den Hl. Vater

MODERATORES SODALESQUE SOCIETATIS GOERRESIANAE HERBIPOLI
IN ANTIQUISSIMA SEDE EPISCOPALI RITE ADUNATI BEATISSIMUM PA-
TREM FIDEM AC DEVOTIONEM CONFIRMANTES ROGANT, UT SIBI APOS-
TOLICAM BENEDICTIONEM IMPERTIRE DIGNETUR

PAULUS MIKAT PRAESES

SUA SANTITA
CITTA DEL VATICANO

Antworttelegramm aus Rom

SUMMUS PONTIFEX PLURIMI PERPENDIT PIUM OMINUM OBSEQUIUM
MODERATORUM SODALIUMQUE SOCIETATIS GOERRESIANAE HERBIPOLI
IN CIVITATE COADUNATORUM EORUMQUE VOTIS LIBENTI ANIMO
OBSECUNDANS IMPLORATAM APOSTOLICAM BENEDICTIONEM IMPER-
TIT

CARDINALIS VILLOT

Sektionsberichte

1. Sektion für Philosophie

Die Sitzungen der Sektion Philosophie am 4. und 5. Oktober 1973 jeweils vormittags von 9–13 Uhr waren Problemen der praktischen Philosophie gewidmet. In den Referaten von Heinrich Rombach, Christoph Wild und Norbert Hoerster ging es insbesondere darum, inwieweit in der heutigen philosophischen Diskussion metaphysische Fragen in den Problemstellungen der praktischen Philosophie implizit enthalten sind, bzw. inwieweit eine aufgeklärte praktische Philosophie metaphysische Implikate oder Probleme ausscheidet. Die gleiche Grundfrage war auch Gegenstand einer Podiumsdiskussion, die an die Stelle des Vortrags von Wolfgang Kluxen trat, der durch einen Auslandsaufenthalt verhindert war; außer den Referenten waren am Podium Alois Halder und Ludger Oeing-Hanhoff beteiligt.

Heinrich Rombachs Grundfrage lautete abgekürzt: Wird Freiheit, verstanden als der Gegenbegriff zu allem Machbaren, nicht in zunehmendem Maß selber als etwas Machbares angesehen? Welches Problem ergibt sich für eine Philosophie der Freiheit, wenn Emanzipation selber als etwas Herstellbares verstanden wird? Das Problem eines neuen Freiheitsverständnisses im epochalen Übergang wurde von Rombach im Teilaspekt der sogenannten Manipulation angegangen. Nimmt man das Manipulationsgeschehen, wie es sich in Politik, Wirtschaft, Kultur, Medizin und Biogenetik äußert, mit dem Manipulationsdenken zusammen, das sich in den Humanwissenschaften etabliert und namentlich in den Kategorien der Internalisations- und Lerntheorie niederschlägt, so ergibt sich das Gesamtphänomen der manipulatorischen Existenz, die die Anwendung technologischen Denkens auf den innersten Vorgang der Selbstkonstitution des Menschen bedeutet. Darin wird die Erkenntnis, daß das „Selbst“ nicht vorgegeben ist, sondern Gegenstand eines Selbst- (und Welt-)aufbaus ist, virulent, aber nicht als humane Aufgabe, sondern vom fabrikatorischen Modell des Machens her. Soll die geschichtliche Aufgabe in menschlicher Weise bewältigt werden, so bedarf es nicht nur eines neuen Freiheitsbegriffes, sondern einer neuen Freiheitswirklichkeit, die nur als das reale Ergebnis der Fundamentalggeschichte des menschlichen „Könnens“ hervorzugehen vermag. Da diese Geschichte die der Kreativität ist, läuft der Prozeß auf eine schöpferische Freiheit hinaus, die den äußerlichen und naiven Emanzipationsbegriff (als das noch in die manipulatorische Existenz hineingehörende Selbstmißverständnis der Freiheit) hinter sich läßt.

Christoph Wild setzte sich mit der These von der Rehabilitierung der praktischen Philosophie, wie sie vor allem von den „Erlangern“ vertreten wird, auseinander. Diese These besagt, daß heute ein Wandel im Selbstverständnis der Philosophie festzustellen und, weil rechtmäßig, zu begrüßen sei, demgemäß die Philosophie sich wieder als eine praktische Instanz der Gesellschaft begreife. Die Philosophie besinne sich wieder auf ihre normativ-kritische Kompetenz für Wissenschaft und Gesellschaft. Dadurch, daß die Philosophie in wachsendem Maße wieder die Aufgabe erkenne und übernehme, die kritische Begründung von bestehenden oder auch allererst zu entwerfenden Normen zu leisten, erlange sie innerhalb der Gesellschaft wieder die ihr zustehende und von ihr geforderte praktisch-politische Relevanz.

Eine wichtige Voraussetzung dieser These, daß nämlich praktische Philosophie wesentlich normative Theorie, d. h. eine Theorie sei, die Normen des Handelns begründet, wurde nun von Chr. Wild einer skeptischen Prüfung und schließlich einer Kritik unterzogen. Diese Kritik führt zur Formulierung der Gegenthese: Es ist nicht die Aufgabe der praktischen Philosophie, die Legitimation von Normen zu leisten. Diesen in der Gesellschaft selbst sich vollziehenden Legitimationsprozeß hat sie vielmehr zum Gegenstand ihrer Untersuchung zu machen. Sie hat die Regeln zu rekonstruieren, nach denen sich der Prozeß der Normenfindung, der Normendiskussion und der normativen Konsensbildung vollzieht. Praktische Philosophie realisiert sich also nicht als normative Theorie, sondern als Theorie der Normativität. Ihre Frage ist deshalb nicht: welche Norm ist allgemeinverbindlich wahr? sondern; wie ist Allgemeinverbindlichkeit und Wahrheit von Normen möglich?

In dem Vortrag von Norbert Hoerster „Normbegründung und Relativismus“ kamen Grundfragen der modernen Urteilstheorien im Bereich der praktischen Philosophie zur Sprache. Der ethische Relativismus – wie er etwa von Max Weber vertreten wurde – wird häufig mit zwei Behauptungen be-

gründet: 1. Zwischen deskriptiven und normativen Urteilen besteht eine logische Kluft; 2. Normative Urteile sind rational nicht begründbar. Ziel des Vortrages war es, unter Zugrundelegung der ersten Behauptung die Plausibilität der zweiten Behauptung zu erschüttern. Dabei wurden gegen die zweite Behauptung vor allem zwei Einwendungen erhoben: a) Man muß innerhalb der Klasse der normativen Urteile diejenigen, die moralischer Natur sind, von solchen außermoralischer Natur unterscheiden –, wobei moralische Urteile gerade dadurch ausgezeichnet sind, daß sie intersubjektive Geltung beanspruchen; b) Das Bestehen moralischer Meinungsverschiedenheiten auf *fundamentaler Ebene* konnte bisher nicht bewiesen werden. In diesem Zusammenhang wurde erörtert, inwieweit moralische Urteile auf Weltanschauung oder Metaphysik beruhen können bzw. müssen.

Die lebhaften Diskussionen im Anschluß an die Vorträge und die Podiumsdiskussion brachten aus dem Auditorium neben Zustimmung kritische Einwände, die sich hinsichtlich des Vortrags von Rombach bei starker Zustimmung zur Analyse vor allem auf den Vorschlag bezogen, das Kunstschaffen als Modell einer möglichen Lösung der von ihm dargestellten Freiheitsproblematik anzusehen. Gegenüber dem Vortrag von Wild wurde die Frage gestellt, ob denn eine Theorie des Normativen und eine normative Theorie begrifflich trennbar und praktisch unterscheidbar seien. Hoersters Vortrag gab willkommenen Anlaß, einige Grundthesen der analytischen und utilitaristischen Ethik zu diskutieren. In der Podiumsdiskussion stellte sich heraus, daß durch die drei Referate unterschiedliche, aber jeweils relevante Aspekte der ethischen Problematik zur Darstellung gekommen waren. Ein Aspekt ergibt sich dadurch, daß die logischen Regeln und die Rationalität normativer Argumente und Urteile reflektiert werden. Die Frage, ob Philosophie als Ethik selber die Normen rechtfertigen könne, begründet eine neue Frageebene. Auf metaphysischer Ebene stellt sich schließlich die Frage, ob die praktische Philosophie sich nicht in einen Widerspruch zu sich selbst setzt, wenn sie als Theorie die Machbarkeit von Sittlichkeit unterstellt. Diese Frage beleuchtet zugleich das prekäre Verhältnis von Ethik und politischer Philosophie.

Hermann Krings

2. Sektion für Pädagogik

Das Thema der pädagogischen Sektion galt der Frage der Beziehung von Institution und Bildung.

Es referierten:

Professor Dr. Hans Michael Elzer, Frankfurt/M: „Zur Problematik der institutionalisierten Bildung“

Das Bildungswesen im Schul- und Hochschulbereich befindet sich in einer grundlegenden Veränderung. Unter dem ideologisierten Postulat der „gesellschaftspolitischen Funktion“ der „Bildung“ im Primar-, Sekundar- und Tertiär-Bereich „reformiert“ der Staat das Bildungswesen und gibt damit diesem Bereich auch neue inhaltliche Bestimmungen. Schul- und Hochschulgesetze verändern das bisher geltende Verständnis von schulischer und akademischer Bildung, geben eine Neuinterpretation der Organisationsgewalt des Staates, versuchen, durch „Demokratisierung“ eine neue Rechtsverfassung des Bildungswesens zu schaffen. Unterricht und Erziehung, auch Forschung, Lehre und Studium werden damit im Sinne einer „progressiven“ Theorie vor der „gesamtgesellschaftlichen Praxis“ neu beschrieben, bzw. „überwunden“. Gesetze mit dem Ziel einer Schul- und Hochschul-Reform haben teilweise schon eine neue Verfassungswirklichkeit geschaffen (GG 5,3; 6,2 und 7,1). – Eine kritische Analyse dieser Situation ist notwendig. Zur grundrechtlichen Freiheitssicherung und Entwicklungsmöglichkeit der institutionalisierten Bildung sind ihre Rechts- und Organisationsform wissenschaftlich zur Diskussion zu stellen.

– Zu einer sozialwissenschaftlichen Theorie der Institution –

Inmitten eines oszillierenden Saugraumes revolutionärer Strömungen und Bewegungen eines Weltprotestes der Jugend, für die traditionale Begriffe und tradierte Formen menschlicher Sozietät zutiefst fragwürdig geworden sind, inmitten einer Flutung aggressiver Emotionalität gegen gesellschaftlich vermittelte Verbindlichkeiten wird das Denken heute radikal eingefordert auf Legitimität und Sachlichkeit, soweit es normative Geltung beansprucht. Die antiautoritären Bewegungen, gerichtet gegen jedwede Erscheinungsgestalt von Dogmatismus wie Institutionalismus, entwerfen das Zukunftsbild einer repressionsfreien Welt als einer Realutopie, deren Realisation die Entfremdung des Menschen verwindet und seine Existenz als Eros, Spiel und Freiheit beheimatet; völlige Freiheit wird zum heraufzuführenden principium individuationis. „Friede den Menschen, Krieg den Institutionen!“ – so ließe sich die Verständigungs- und Aktionsmaxime dieser Fluchtbewegungen aus den Gehäusen der Hörigkeit formulieren. Theorie und Praxis von Erziehung sind in besonderer Weise provoziert und genötigt, Antwort in diesem Oszillationsraum zu finden, da Erziehung immer schon neben der Revolution das Vehikel der Transformation ontischer Verhältnisse darstellt. Vom Sollenshorizont eines sachlich-logischen Kausalnexus ist Erziehungspraxis rückgekoppelt an Erziehungstheorie, diese wiederum steht in einem Grund-Folge-Verhältnis zur Pädagogischen Anthropologie, welche grundiert ist in der philosophischen Anthropologie. Sie, deren Bestimmung es ist, die Regionalanthropologien vor Verabsolutierung zu bewahren und sie in eine gültige Synthese zu vermitteln, gibt die Basis ab für die Aspektologie des Problems. Über die integrale Synopse anthropologischer, soziologischer, politologischer, psychologischer und pädagogischer Perspektiven werden Thesen zu einer systematischen Theorie der Institution vorgestellt.

Im Anschluß an die beiden Referate fand eine Diskussion statt, die insbesondere auf die gegenwärtige Problematik der Bildungsinstitution einging. Die Teilnehmer an den Sektionsveranstaltungen äußerten zudem, die Arbeit der Sektion auf einer Zwischentagung zu intensivieren.

Marian Heitger

3. Gemeinsame Veranstaltung der Sektion für Kunstwissenschaft, Abteilung für Musikwissenschaft und der Sektion für Psychologie und Psychotherapie

Generalthema: Musik und menschliches Empfinden

Professor Dr. Jobst Fricke, Köln: „Klangbreite und Tonempfindung“

Der funktionale musikalische Zusammenhang bestimmt die Intonation nach Gesetzmäßigkeiten, in denen psychologische Faktoren stärker sind als physikalisch-akustische Faktoren. Die auf Zahlenspekulationen aufbauenden, aus der Antike und dem Mittelalter überlieferten Tonsysteme, die auch heute noch als gültig angesehen werden, sind nicht geeignet, die in der Praxis tatsächlich vorliegenden und die für optimal gehaltenen Intonationen zu beschreiben. Durch das Phänomen des Zurechthörens ist offensichtlich die Diskrepanz zwischen den theoretischen Vorstellungen und der Realität so lange verdeckt worden, bis sie durch exakte Messungen nachgewiesen werden konnte. Den Klangbreiten der Realisationen entsprechen die Zonen konstanter Intervallauffassung in der musikalischen Tonempfindung. Die Wechselbeziehung verdeutlicht den Stufencharakter des Tonsystems, durch dessen diskrete Qualitäten die für die Musik relevante Information vermittelt wird. In ihrer Unabhängigkeit von theoretischen Tonbestimmungen ermöglichen die Tonstufen mit ihren Breiten die individuelle und ausdrucksmäßige Gestaltung, die innerhalb eines Kultur- und Zeitraumes Normcharakter gewinnen kann.

Dr. Johannes Kneutgen, Siegburg: „Vergleichende Untersuchungen zum Musikerleben bei Gesunden und bei Psychotikern“

Subjektiver Ausgangspunkt der Untersuchungen ist die Überzeugung, daß Erleben nicht grundsätzlich nicht-meßbar ist.

Es wird eine Methode beschrieben, mit deren Hilfe sich motorische Reaktionen auf akustische Reize (Musik) untersuchen lassen. Die Methode folgt aus Überlegungen zur biologischen Funktion der Musik und Überlegungen zur nervösen Verarbeitung des akustischen Reizes Musik. Die Überlegungen ergeben sich aus der Hypothese, daß der Vergleich von Reiz und Reaktion Rückschlüsse auf die Reizverarbeitung (= das Erleben) zulassen. Die Hypothese fußt auf der Prämisse, daß ein Organismus ein in sich geschlossenes, nach „außen“ offenes kybernetisches System ist, dessen Ein- und Ausgänge miteinander und untereinander verbunden sind.

Erste Ergebnisse aus einem Vergleich der Reaktionen von Gesunden und von Psychotikern lassen mehrere Interpretationen und damit Spekulationen zu.

Professor Dr. Josef Kuckertz, Köln: „Zum Musikerleben in Indien und in Südost-Asien“

Besonderes Interesse wird in Indien und in Südost-Asien der Melodie entgegengebracht. In Indien orientiert sich kunstgerechte Melodiebildung seit mehr als 1500 Jahren an Tongeschlechtern und Melodievorlagen (früher *jati*, später *raga* genannt), denen als Klangindividuen die Vermittlung von Stimmungsgehalten zugeschrieben wird. Ihnen besonders ist das Musikerleben zugewandt. In Südost-Asien gelten die sogenannten Kernmelodien der Orchesterstücke oder deren Skalen (*patet*) als Träger von Gefühlsstimmungen.

Die Lehre von den Stimmungsgehalten ist in Indien eng mit der Theorie der dramatischen Darstellung verbunden. Die Musik zu Tänzen und dramatischen Darstellungen spiegelt und untermalt das Bühnengeschehen. Indem sie die für jede Szene charakteristische Atmosphäre schafft, vertieft sie das Empfinden des Zuschauers für die Ereignisse und die Schicksale der Person auf der Bühne.

Sehr häufig werden in Gesängen, Tänzen und Bühnenspielen Themen der Religion und Mythologie behandelt. Solchen Vorführungen beizuwohnen gilt als segenspendende religiöse Übung. Nach den Lehren der Yoga-Psychologie führt die Musik zur Verinnerlichung der menschlichen Persönlichkeit, wenn der Hörer mit Konzentration oder meditierend in das Klanggeschehen eindringt.

Podiumsdiskussion:

An der Podiumsdiskussion nahmen die Sektionsleiter Fellerer und Revers, die Referenten Prof. Fricke, Prof. Kuckertz und Dr. Kneutgen und der Gründer der Sektion für Psychologie und Psychotherapie, Prof. Dr. phil. Dr. med. Dr. theol. h. c. Victor Emil Freiherr von Gebattel, teil.

Zunächst wurde der von Fricke vorgeschlagene Begriff des Zurechthörens diskutiert, dessen zentrales Problem die Frage ist, wie weit die Tonunterscheidung durch Gewöhnung zu verfeinern ist und durch strukturelle Voraussetzungen des Gehörorgans begrenzt wird. Im Mittelpunkt der Diskussion des Referates von Kneutgen stand die Frage nach der Bedeutung psychotischer Veränderungen für das Erlebnis der Musik und nach der Brauchbarkeit biologischer Modelle für die Musikpsychologie. Die Diskussion des Vortrages von Kuckertz zentrierte sich um die von der uns gewohnten abweichenden Hörkultur sowie auf das Verhältnis zwischen Figurenrepertoire und Periodizität in asiatischen Musikformen.

Fellerer/Revers

4. Sektion für Geschichte

Am 4. Oktober, 9 Uhr, eröffnete der Unterzeichnete die Sitzung der Sektion, indem er zunächst zweier Kollegen gedachte, die 1973 verstorben sind: Gerhard Kallen, 89jährig, am 26. Januar 1973 und vor allem auch Hans-Ulrich Instinsky, Leiter der Sektion für Altertumskunde, am 30. Juni 1973. Die Verdienste Instinskys um die Görres-Gesellschaft würdigte der Unterzeichnete in der Mitgliederversammlung. Für den Leiter der Sektion war es eine besondere Freude, Nikolaus Grass zum 60. Geburtstag zu gratulieren; er hat

sich ganz besondere Verdienste um die Sektion für Volkskunde erworben, indem er nicht nur die Tradition Georg Schreibers weiterführt, sondern auch wesentlich neue methodische Wege beschritten hat.

Was das Historische Jahrbuch betrifft, so berichtete der Unterzeichnete, daß 93/I eben erschienen ist; für den Herausgeber war insofern eine besondere Situation entstanden, als die bisherige Druckerei kurzfristig den Betrieb eingestellt hat; so mußte vor allem auch der übliche Übersatz an Besprechungen noch aufgenommen und Aufsätze und Berichte, die nur im Manuskript vorlagen, leider zurückgestellt werden. Inzwischen wurde nach langen Verhandlungen eine neue Druckerei gefunden und 93/II befindet sich im Umbruch.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen erteilte der Unterzeichnete das Wort an Dr. Peter Frowein (Bonn) zu seinem Vortrag über „Primat und Episkopat in der deutschen Kanonistik des 18. Jahrhunderts“.

In der „zweiten Aufklärung“, die das 20. Jahrhundert und insbesondere – nach dem 2. Vatikanischen Konzil – die katholische Kirche prägt, gewinnt die gleichnamige Bewegung des 18. Jahrhunderts wieder an Bedeutung. Wie heute waren damals Kollegialität, Seelsorge und das rechte Verhältnis zur staatlichen Gewalt die Anliegen, die die Kirchenführung und die theologisch-kanonistische Literatur immer wieder bewegten. Im „stiftischen Deutschland“ ist die Diskussion eingebettet in ein weites Feld komplexer Kräfte und Interessen: Das Streben nach restloser Verwirklichung der Souveränität steht einer aus dem erwachenden historischen Interesse kommenden Sehnsucht nach den Ursprüngen, nach der „prima simplicitas“ der Kirche Christi gegenüber. Die dabei auftretenden Widersprüche und die oft mangelnde Konsequenz der Argumentation weisen zugleich über den Untergang des Zeitalters in der Französischen Revolution hinaus, denn sie enthalten bereits Ansätze für die Romantik, ja für die Neubesinnung des 20. Jahrhunderts.

Als zweiter Referent behandelte Prof. Dr. Dr. Wolfgang Müller (Freiburg i. B.) das Thema: „Der Beitrag der Pfarreigeschichte zur Stadtgeschichtsforschung“.

Die älteste Form unserer Stadt, die Bischofsstadt, war ursprünglich die eine Pfarrei des Bischofs, zerfällt rasch in viele Pfarreien, deren Verbindung zum Bischof u. U. intensiv sichtbar bleibt. Die späteren Formen der gewachsenen oder der gegründeten Stadt begegnen einem festen Netz der Pfarrorganisation, das sich nur sehr zögernd der neuen städtischen Situation anpaßt. So offenbart Pfarreigeschichte vor allem die Ausgangsposition unserer Städte. Umwandlung der Pfarrkirche in ein Stift begleitet den Prozeß der Residenzwerdung. Innere Pfarrgeschichte gibt Auskunft über Geist und Leben der Stadt.

Die Vormittagssitzung beschloß Stadtarchivdirektor Dr. Herbert Lepper (Aachen): „Hundert Jahre Kulturkampf in Deutschland – Bilanz der Forschung“.

Ausgehend von den Forschungsberichten von R. Morsey (1957 und 1964) und unter eingehender Berücksichtigung der seitdem erschienenen Quellenpublikationen und Untersuchungen zur Bismarck-Forschung und zur Geschichte des Kulturkampfes in Deutschland entwickelt der Referent die Hauptprobleme, die sich bisher der Kulturkampfforschung stellten und in ihr in unterschiedlichster Weise eine Behandlung erfuhren. Als solche werden in einem ersten, allgemeineren Teil des Referates herausgestellt: Der Kulturkampf als Thema der Bismarck-Biographie, der Kulturkampf als Problem der Reichsgründung, die Staatsidee im Kulturkampf, der Kulturkampf als gesamteuropäisches Phänomen, sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Aspekte der Kulturkampfforschung. In einem zweiten Teil umreißt der Referent speziellere Probleme der Kulturkampfforschung, so u. a. die Frage nach der Auswirkung der kirchenpolitischen Gesetze an der Basis, die Reaktion der katholischen Kirche und des politischen Katholizismus sowie der evangelischen Kirchen auf den Kulturkampf. In einem dritten Teil werden die Ergebnisse der in den letzten Jahren intensivierten Bemühungen um die Erhellung der Geschichte des Abbaus des Kulturkampfes in Deutschland beleuchtet. Nach dieser „Bilanz der Forschung“, die sich nach der Auffassung des Referenten eher als negativ denn als positiv darstellt, analysiert dieser die sich für die Zukunft stellenden „Aufgaben der Forschung“, es sind dies: Erhellung der politischen und kirchenpolitischen Ideologie der einzelnen politischen Gruppierungen vor, während und

nach dem Kulturkampf. Editionen und Untersuchungen zur Kirchenpolitik der Regierungen der einzelnen deutschen Bundesstaaten und der europäischen Staaten für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Editionen und Untersuchungen zum Verlauf des Kulturkampfes in den einzelnen deutschen Bundesstaaten, Edition der vatikanischen Akten zur Geschichte des Kulturkampfes in den einzelnen deutschen Bundesstaaten, Untersuchungen zur Reaktion der deutschen und außerdeutschen Presse auf den Kulturkampf in Deutschland und die Kirchenpolitik der europäischen Staaten, biographische Untersuchungen zu den maßgeblichen Politikern und Mitgliedern des deutschen Episkopates.

Die Sitzung am Freitag, 5. Oktober, begann Prof. Dr. Manfred Hellmann (Münster): „Die Geschichte Osteuropas im Rahmen der europäischen Geschichte“.

Die Beschäftigung mit der Geschichte Osteuropas hat schon im 18. Jahrhundert, als deutsche Mitglieder der Kaiserlich-Russischen Akademie der Wissenschaften (Gottlieb Siegfried Bayer, Gerhard Friedrich Müller, August Ludwig Schlözer) sich mit den Anfängen der russischen Geschichte befaßten und auf die Rolle der skandinavischen Waräger im 9. und 10. Jahrhundert hinwiesen, politische Diskussionen ausgelöst. Als in Deutschland und Österreich eigene Lehrstühle für dieses Fach begründet – 1902 in Berlin, 1907 in Wien – und ihre ersten Inhaber ernannt wurden, waren es in beiden Fällen (Theodor Schiemann in Berlin, Hans Uebersberger in Wien) politisch profilierte und aktiv, als Berater, tätige Persönlichkeiten, zu denen sich seit 1910 bzw. 1913 der junge Otto Hoetzsch gesellte, seit 1913 Extraordinarius in Berlin. Umfang und Abgrenzung des Sachgebietes der osteuropäischen Geschichte sind seitdem immer wieder Gegenstand von Überlegungen gewesen, ebenso die politische Auswertbarkeit gewonnener Erkenntnisse. Dies war besonders deutlich in den Jahren zwischen 1933 und 1945, ist aber auch nach 1945 sowohl in der Bundesrepublik wie in der DDR nachweisbar. Die Begrenzung der osteuropäischen Geschichte auf Rußland, vor 1914 die Regel, nach dem Ersten Weltkriege viel erörtert, vielfach auch nach 1945 noch fortgeführt, wird dem Gegenstande nicht gerecht. Beispiele aus der mittelalterlichen Geschichte erweisen, daß sich in den mittelalterlichen Jahrhunderten enge Beziehungen und Beeinflussungen zwischen West-, Mittel- und Osteuropa nachweisen lassen, die nicht erst seit der frühen Neuzeit, geschweige denn erst seit Peter d. Gr. (so die Auffassung Rankes) von Bedeutung sind. Da in der DDR zunehmend der Anspruch erhoben wird, Hüter eines deutschen Geschichtsbewußtseins unter Einbettung in die gesamteuropäische, auch Osteuropa umfassende Geschichte zu sein, erscheint es dringend notwendig, der osteuropäischen Geschichte auch in der Lehre, dem Schulunterricht und der historischen Forschung der Bundesrepublik jenen Platz einzuräumen, der ihr von ihrem Gewicht her zukommt. Hierbei würde eine engere Zusammenarbeit mit der in den östlichen Nachbarländern erwachsenen Forschung sicherlich Gewinn bringen und mithelfen, die Erkenntnis zu fördern und den Begriff „Europa“ in seinem Ost und West umspannenden Inhalt mit Leben zu erfüllen.

Beendet wurden die Veranstaltungen der Sektion mit dem Vortrag von Frau Prof. Dr. Laetitia Boehm (München): „Wissenschaftsorganisation als historisches Problem“.

Das Referat ging von den begrifflichen Aspekten aus, die sich seit der Begegnung von Wissenschaft, Politik, Technik und Wirtschaft mit „Wissenschaftsorganisation“ verbinden, insonderheit seit der Ära der großen Wissenschaftspolitiker Althoff, Mommsen, Harnack, die erstmals von „Großwissenschaft“ und vom „Großbetrieb“ der Universitäten sprachen. Anhand von Beispielen aus der jüngsten Geschichte von Wissenschaftsplanung (Projekt-, Grundlagen-Forschung, angewandte Forschung usw.), von Universitäts-Wissenschaft im Spannungsfeld zwischen Ausbildungsfunktion und Forschung sowie von wissenschaftstheoretischen Reflexionen formulierte Ref. die Fragestellung nach autonomen und heteronomen Bestimmungsfaktoren wissenschaftlichen Arbeitens, nach Möglichkeiten und Grenzen seiner autonomen organisatorischen Gestaltung – wie weit ist Wissenschaft manipulierbar? – Der zweite Teil befaßte sich mit historischen Formen wissenschaftsorganisatorischer Bemühungen unter vier Aspekten: Wissenschaft, Erkenntnisbetrieb als individuelles und soziales Phänomen; Wissenschaft als Ordnung der Erkenntnisse, Rezeption und Systematisierung; Wissenschaft als Lehre, methodische, pädagogische und literarische Vermittlung von Wissen; institutioneller Rahmen für Wissenschaft, Träger, Ort, Instrumentarium. Aus geschichtlicher Betrachtung ergibt sich einmal, daß Wissenschaft sich grundsätzlich und stets in Wechselwirkung von Forschung und Lehre vollzogen hat – die Ablösung lehrbetonter und forschungsbetonter Wissenschaftshaltung bestimmte die geistigen Epochenwechsel –, zum andern, daß ausschließlich autonome Wissenschaftsentfaltung nie bestanden hat und nicht bestehen kann. Das unabdingbare Maß an „Gesellschaftsrelevanz“, an Umwelt-Offenheit von

Wissenschaft hat Ausdruck gefunden in der pluralistischen Entwicklung organisatorischer Formen von Wissenschaftspflege. Ref. legte dies dar an historischen Beispielen aus der Begegnung von Wissenschaft und Pädagogik, Wissenschaft und Technik. Belege aus Schrifttum und praktisch-organisatorischen Bemühungen von Augustinus über die frühmittelalterliche Institutions-Literatur, die mittelalterlichen Enzyklopädien und frühneuzeitlichen Utopien bis zu den französischen Enzyklopädisten wurden herangezogen. Der dritte Teil versuchte eine Bilanz. Als konstante Grundformen wissenschaftlicher Organisation wurden greifbar: die korporativen Elemente des Zusammenschlusses der Wissenschaftstreibenden (Sozietätsgedanke, Symposium usw.); die wissenschaftliche Werkstatt (Bibliothek); die schulischen Institutionen und Formen der Vermittlung (schriftlich, mündlich), der Lehre, und deren Funktion zur Umsetzung von Wissenschaft in Bildungsgut. In der Rechtsgestaltung von Wissenschaftsorganisation – auf allen historischen Stufen – zeigt sich das notwendige Maß an freier, autonomer Entfaltung wissenschaftlichen Lebens. Die historischen Formen von Wissenschaftsorganisation verstehen sich aus dem steten Neuansatz, die Harmonie zwischen Selbstbestimmung und Fremdbestimmung von Wissenschaft herzustellen – gegen Überwucherung der Lehre von der Forschung, gegen Überwucherung der Forschung durch die Lehre, gegen die Tendenz der Verschulung oder der Lebensentfremdung, im Ringen für gemäße Reduktion, um die anarchische Masse Wissen zu ordnen und weiterzugeben.

An jeden Vortrag schloß sich äußerst rege Diskussion an.

Johannes Spörl

Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum e. V. Jahresversammlung am 3. Oktober 1973

Zu Beginn gab der Vorsitzende die Ernennung des Herrn Professors Georg Pfeilschifter zum Ehrenmitglied in Anerkennung seiner besonderen Verdienste um die Reformationsforschung bekannt. Er verband damit eine kurze Würdigung der wissenschaftlichen Leistungen Georg Pfeilschifters, besonders der großen Quellenpublikation „Acta reformationis catholicae“, deren 5. und 6. Band kurz vor der Auslieferung stehen.

Herr Dr. Reinhard Braunisch, Buchheim, hielt einen Vortrag über das Thema: „Johannes Gropper zwischen Humanismus und Reformation. Zur Bestimmung seines geistigen Standorts bis 1543“.

Nach einer kurzen Übersicht über Stand und Aufgaben der Gropper-Forschung wurde versucht, die geistige Position Johannes Gropers (1503–1559), des Scholasters von St. Gereon in Köln, Propstes am Bonner Münsterstift und designierten Kardinals, unter Berücksichtigung seiner theologischen und kirchenpolitischen Tätigkeit bis 1543, als er sich an die Spitze der Opposition gegen den Reformationsversuch des Kurfürsten und Erzbischofs Hermann von Wied stellte, genauer zu bestimmen. Zur Beantwortung der Frage, ob und inwieweit Gropper vom humanistischen (Erasmus) und reformatorischen (Melanchthon) Gedankengut beeinflusst ist, wurden erstens die von ihm stammenden Reformstatuten des Kölner Provinzialkonzils (1536) mit den Bestimmungen der Klever Kirchenordnung und ihrer „Declaratio“ (1532/33) verglichen, zweitens sein theologisches Hauptwerk, das „Enchiridion christianae institutionis“ (1538) und die Ergebnisse des Worms-Regensburger Religionsgesprächs (1540/41) v. a. hinsichtlich der „duplex-justitia“-Lehre untersucht. Es ließ sich zeigen, daß Gropper – die geistigen Anstöße und beherrschenden Ideen seiner Epoche ebenso aufgeschlossen wie kritisch wertend – einen „katholischen“ Weg wählte zwischen Humanismus und Reformation.

Erwin Iserloh

5. Sektion für Altertumskunde

Der bisherige langjährige Leiter der Sektion, Prof. Dr. Hans-Ulrich Instinsky, verstarb unerwartet am 30. Juni 1973. Bis zur Wahl eines Nachfolgers wurde vom Vorstand in seiner Sitzung am Mittwoch, dem 3. Oktober 1973, der unterzeichnete Leiter der Sektion für Sprach- und Literaturwissenschaft/Abt. für klassische Philologie, mit der kommissarischen Leitung der Sektion betraut.

Der kommissarische Leiter der Sektion eröffnete die Sitzung mit einer Gedenkminute für den Verstorbenen in Anwesenheit seiner Gattin, Frau Rosemarie Instinsky, und seiner Söhne Markus und Thomas und widmete ihm einen ehrenden Nachruf, in dem er seine wissenschaftliche Persönlichkeit und sein wissenschaftliches Werk würdigte. (Eine Würdigung seiner Verdienste um die Görres-Gesellschaft gab Prof. Dr. Johannes Spörl in der Mitgliederversammlung am 6. Oktober, vgl. oben S. 60). Anschließend führte er Professor Chantraine ein, den noch der Verstorbene für einen Vortrag gewonnen hatte.

Professor Dr. Heinrich Chantraine, Mannheim: „Die Religionspolitik des Kaisers Commodus (180–192 n. Chr.) im Spiegel seiner Münzprägungen“.

Die Herrschaft des Commodus wird in der antiken literarischen Tradition sehr negativ beurteilt. Die religiöse Einstellung des Kaisers erscheint in einem oft bizarren Licht. Deutlichere und verständlichere Konturen gewinnen seine Maßnahmen mit Hilfe offizieller Aussagen, wie sie die Münzbilder und -legenden uns erhalten haben. Ihr Zeugnis wurde im Kontext der allgemein politischen Entwicklung untersucht im Hinblick auf die römische Staatsreligion, auf die neu einströmenden fremden Religionen der östlichen Reichshälfte und auf den Herrscherkult. Neben als konservativ zu bezeichnenden Zügen läßt sich die Übernahme zeitbedingter Strömungen wie des Ewigkeitsgedankens und einer stärkeren persönlichen Bindung an die Gottheit feststellen. Diese wie andere Phänomene führen im Herrscherkult dazu, die Person des Kaisers weiter zu überhöhen und ihr eine Einzigartigkeit zu verleihen, die vor allem als Legitimation und als Sicherung seiner Herrschaft verstanden werden muß.

Der Vortrag, aus dem die große Bedeutung der Münzen als Geschichtsquellen sichtbar wurde, stieß bei den Zuhörern auf ein lebhaftes Interesse, das sich in einer angeregten Diskussion kundtat, an der sich Historiker, Archäologen und Philologen beteiligten.

Martin Sicherl

6. Sektion für Sprach- und Literaturwissenschaft

a) Abteilung für klassische Philologie

Die Abteilung für klassische Philologie trat diesmal mit fünf Vorträgen hervor, wobei bereits profilierte wie auch jüngere Gelehrte zum Zuge kamen. Die Thematik erstreckte sich auf die klassische wie nachklassische griechische und römische Literatur und deren Nachwirkung. Über das Forschungsunternehmen „Gregor von Nazianz“ berichtete einer der beiden Leiter und dessen Doktorand. Mit den beiden zentralen Vorträgen wurde im Sinne der interdisziplinären Bestrebungen der Gesellschaft die Verbindung zu den neueren Literaturen bis in die Moderne gezogen.

Univ.-Professor Dr. Eugen Dönt, Graz: „Sophokles' Ödipus und Kafkas Prozeß“

Es sollte in diesem Vortrag versucht werden, durch Vergleich der beiden in der Beurteilung und Deutung so schwierigen Werke der Weltliteratur ein besseres Verständnis derselben zu ermöglichen. Ausgehend von den Aufstellungen des Aristoteles in dessen Poetik wurde zunächst festgestellt, daß es sich bei beiden Hauptgestalten um „Menschen wie wir“ handelt, die „unverdient“ ins Unglück stürzen, ferner, daß bei beiden ihre „Schuld“ in einer Unkenntnis besteht und nicht in einer Handlung, die sie im Stück (oder Roman) tun. Demgemäß wurde die Absicht der beiden Werke darin erblickt, jeweils den Menschen in seiner Reaktion auf ein seine Existenz bedrohendes Faktum darzustellen: Ödipus in seiner sich selbst verleugnenden Wahrheitssuche, Josef K. in seiner den persönlichen Einsatz scheuenden Passivität.

Professor Dr. Otto Zwierlein, Hamburg: „Caesar und Kleopatra in der Dichtung“

Vier verschiedene Darstellungen der Caesar-Kleopatra-Episode machen die Zeitbedingtheit eines jeden dieser dichterischen Entwürfe deutlich. Lucan zeichnet Caesar – im Gegensatz zu den erhaltenen historischen Quellen – als pflichtvergessenen, von Liebe und Luxus gefangenen Sklaven der ränkevollen Kleopatra, projiziert also das im Zuge der octavianischen Propaganda abstoßend gezeichnete Verhältnis des Antonius zu Kleopatra zurück auf Caesars Verbindung mit der ägyptischen Königin. Dabei leiten ihn einerseits sein von der Stoa geprägter ethischer Dualismus, gemäß dem er dem stoisch-republikanischen Helden Cato als Kontrastfigur den durch und durch bösen, satanischen Alleinherrscher Caesar und dementsprechend der vollkommenen ehelichen Gemeinschaft zwischen Cato und Marcia das ehebrecherische Verhältnis zwischen Caesar und Kleopatra entgegensetzt, andererseits seine *aemulatio Vergiliana*, die ihn bestimmt, sich für seine Gestaltung der Caesar-Kleopatra-Episode die Farben aus Vergils Aeneas-Dido-Mythus zu leihen. Auf der Grundlage Lucans wird im 13. Jh. bei Jehan de Tuim und Jacot de Forest Caesar zum vorbildlichen höfischen Ritter im Minnedienst der schönen Dame Kleopatra, während Corneille die Beziehungen der beiden Liebenden ins Höfisch-Galante, Bernhard Shaw sie ins Realistisch-Humorvolle wendet.

Professor Dr. Martin Sicherl, Münster/Winfried Höllger, Münster: „Bericht über den Stand des Forschungsvorhabens ‚Gregor von Nazianz‘“

Zunächst gab Prof. Sicherl einen Überblick über den Plan des Gregor-Unternehmens – die Erstellung einer kritischen Ausgabe der Werke Gregors, zunächst seiner Gedichte – und die bis 1971 geleistete Arbeit. Die Heuristik war bereits von Herrn Dr. Heinz Martin Werhahn durchgeführt worden, der auch eine erste Sichtung der Überlieferung nach dem Inhalt und der Abfolge der Gedichte in den Handschriften (Gedichtgruppen) vorgenommen hat (vgl. Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1971, S. 61). Seine „Übersichtstabellen zur handschriftlichen Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz“ (maschinenschriftlich vervielfältigt, Aachen 1967), in denen der Gesamtbestand in 20 Gedichtgruppen gegliedert ist, bilden die Grundlage jeder weiteren Arbeit. Von ihr geht auch Winfried Höllger aus, der seit 1972 an der Gregor-Überlieferung arbeitet.

Die Untersuchungen Höllgers, deren Rahmen durch die ihm zur Verfügung stehenden Kodizes gegeben war, betrafen im wesentlichen die Gedichtgruppen X–XVII. Im Mikrofilm lagen ihm vor die Kodizes C (Oxon. Clark. 12, s. X.), S (Oxon. Barocc. 96, s. XIV) und I (Laurent. plut. VII 2, s. XV), in Fotokopie der Kodex K (Ath. Karakall. 74, s. XIV). Außerdem verfügte er über Werhahns Kollationen der Kodizes Ba (Basil. A VII 1, s. XV), Mo (Monac. Gr. 416, s. XII) und W (Vindob. theol. Gr. 43, s. XV/XVI). Hinzu kamen noch die Mikrofilm der Kodizes La (Laurent. plut. VII 18, s. XII) und Ib (Ath. Ivir. 187, s. XV), die andere Gedichtgruppen enthalten. Von den genannten Kodizes wurde K voll, die übrigen ankollationiert, jedoch alle unter den Gesichtspunkten Blattausfall, Verstümmelung infolge anderer mechanischer Beschädigungen, *πίνακες* und *τίτλοι*, Gedicht- und Verszählungen (La zählt die Verse durchgehend – wohl in Analogie zu dem Indiktionenzyklus – nach Pentekaidekaden) und Versbestand (Auslassung, Einschub, Umstellung von Versen; bemerkenswert ist der Fehlertyp des *ὁμοιόμεσον* in Ib infolge der Schreibung der Gedichte wie Prosa) analysiert. Aufgrund paläographischer Indizien konnte das Zurückgehen von S fol. 54r – 134r und La auf eine gemeinsame Quelle nachgewiesen werden. Ein Stemma wurde noch nicht aufgestellt.

Dr. Matthias Baltés, Münster: „Methoden der antiken Timaios-Interpretation“

Die Geschichte der Interpretation des Platonischen Timaios ist noch zu schreiben. Aus ihrem weiten Feld wurde eine Frage, die nach der Entstehung der Welt, herausgegriffen und an ihr die Arbeitsweise der antiken Timaios-Exegeten erhellt. Größte Schwierigkeit bereitete es den antiken Erklärern, die anscheinend divergierenden Aussagen Platons in dieser Frage miteinander und mit der inzwischen entwickelten Schullehre in Einklang zu bringen. Dabei erweist es sich, daß im Streit der Philologie gegen die Philosophie bzw. des Wortlautes gegen den philosophischen Gehalt der letztere in der Regel das größere Gewicht besaß. Die innere Kohärenz des Systems galt den antiken Erklärern mehr als der Wortlaut. Philologische Subtilität orientierte sich immer am Blick auf das Ganze, und man war eher bereit, überkommene Texte als überkommene Lehren zu ändern. Als großer Kommentator erweist sich der Platoniker Tauros, der es verstand, Texte und Schullehren auf originelle Weise in Einklang zu bringen.

Bernhard Justus, Münster: „Zur römischen Weltherrschaftsideologie im 1. Jahrhundert der Kaiserzeit“

Gegenstand des Vortrags war die Entwicklung des Begriffs Hegemonie/Imperium von der republikanischen bis zur hadrianischen Zeit. Die spezifische Ausformung des Hegemonie-Gedankens augusteischer Zeit wurde vor Cicero als Hintergrund an Horaz und Vergil vorgeführt. Das Schwergewicht der Darstellung lag jedoch auf der in dieser Hinsicht verhältnismäßig unbekannteren nachaugusteischen Zeit. Für die Analyse boten sich die Reden des Agrippa und des Titus aus dem *Bellum Iudaicum* des Flavius Josephus, das Redenpaar des Calpurnius und des Agricola aus dem *Agricola* des Tacitus und die Rom-Rede des Aelius Aristides an. Der Hegemonie-Gedanke wurde zwar jeweils unter dem Einfluß griechischer und altrömischer Traditionen formuliert, formte sich aber in der eigenen historischen Erfahrung. Obwohl die Oikumene als umschlingendes Band der Völker mehr und mehr ins Bewußtsein drang, verfiel sehr rasch das Weltfriedensideal der Pax Augusta. Zuletzt diente dieses Ideal lediglich als Vorwand rücksichtsloser Ausbeutung der Provinzen bis an die Grenzen der Erde.

Die Vorträge waren gut besucht; der Leiter der Abteilung konnte eine erfreuliche Anzahl von Teilnehmern aus Österreich und aus Würzburg begrüßen, darunter bei den ersten beiden Vorträgen Primen von Würzburger Gymnasien mit ihren Lehrern. An die meisten Vorträge, besonders an die ersten beiden, schlossen sich lebhaft und förderliche Diskussionen an, ebenso an den Bericht über das Unternehmen ‚Gregor von Nazianz‘. In einer Arbeitssitzung der an dem Projekt Beteiligten am Freitag, dem 5. Oktober, Vormittag, wurde die Überführung des Mikrofilm- und Kollationsmaterials von Aachen nach Münster beschlossen und die Veranstaltung eines „Symposium Nazianzenicum“ jeweils im Zusammenhang mit der Generalversammlung erörtert. Das erste Symposium wurde für 1974 oder 1975 in Aussicht genommen.

Im Anschluß an den vierten Vortrag fand – statt einer Diskussion – eine Führung durch das Institut für Altertumskunde der Universität Würzburg unter Führung von Priv.-Doz. Dr. Joachim Latacz und des mit der Verwaltung einer Assistentenstelle beauftragten Herrn Wolfgang Vogt statt. Auch das seit der Tagung in Innsbruck (1970) traditionelle gesellige Beisammensein, das am Montag, dem 4. Oktober um 20 Uhr c. t. in den Hofkellerei-Weinstuben stattfand, war so gut besucht, daß in dem vorhandenen Raum gar nicht alle Teilnehmer Platz finden konnten. Es hatte eine besondere Note durch die Anwesenheit von österreichischen und Würzburger Kollegen, auch Althistorikern und Archäologen, und dehnte sich bei anregenden Gesprächen bis nach 24 Uhr aus. Vorträge und Geselligkeit bestätigten erneut die seit Innsbruck über Nürnberg (1971) und Wien (1972) ansteigende Tendenz der Abteilung, deren Mitgliederzahl weiter gewachsen ist. Erstmals seit langem nahm auch eine Reihe von Studenten an der Tagung teil.

Martin Sicherl

b) Abteilung für deutsche Philologie und Abteilung für romanische Philologie

Das Sektionsprogramm begann am Donnerstag, dem 4. Oktober 1973, mit zwei Vorträgen zu Claudel (in Zusammenarbeit mit der deutschen Claudel-Gesellschaft).

Prof. Dr. Julius Wilhelm, Tübingen, sprach über „Paul Claudel als *poète planétaire*.“

Die Bezeichnung *poète planétaire*, die in den letzten Jahren, vor allem im Gefolge zweier internationaler Claudel-Tagungen in Frankreich aufgekommen ist, steht für den kosmischen, universalen Charakter des Claudelschen Werkes. Der Referent ging vor allem auf zwei Aspekte jenes planetarischen Charakters ein, nämlich zum einen die Haupteinwirkungen anderer Literaturen auf Persönlich-

keit und Werk Claudels. Hier kommen vor allem die griechische Tragödie, Vergil, Dante, Shakespeare, Dostojewski und Richard Wagner sowie das japanische Theater in Betracht.

Zum anderen wurden Ausmaß und Wege der Claudelrezeption auf weltweiter Ebene dargestellt. Es zeigte sich, daß Claudel nicht mehr als ein katholischer Monolith in der modernen Literatur angesehen werden kann, sondern als planetarischer Dichter christlichen Gepräges verstanden werden muß, vor allem in Hinblick auf seine Entwicklung zum avantgardistischen Schöpfer dramatischer Gesamtkunstwerke.

Der Vortrag von Dr. Volker Kapp, Brühl, war dem Thema „Claudel und die Modernität“ gewidmet.

Bewunderer wie Gegner Claudels waren sich lange erstaunlich einig, den Dichter als Gegenpol zu Baudelaire, Rimbaud und Mallarmé zu verstehen. Dabei wurde übersehen, daß Claudels Negation poetologischer und weltanschaulicher Denkschemen der Moderne nicht ohne die negierte Gegenposition verstanden werden kann. Eine Durchsicht von Claudels Urteilen über die Dichter der beginnenden Moderne deckt diesen Zusammenhang auf, wenn die Rücknahme poetologischer und weltanschaulicher Positionen immer zu zentralen Themen in Claudels eigenem poetologischem Ansatz führt. Da Claudel sein eigenes Schaffen als Antwort auf die Moderne verstand, ist die neue Form christlicher Figuraldeutung der Wirklichkeit, zu der er in der Auseinandersetzung mit dem Problem des Bösen und seiner Darstellung gelangte, eine Ausformung modernen Dichtens. Christliches Dichten in der Art Claudels war in der beginnenden Moderne noch möglich, weil Baudelaire, Rimbaud und der frühe Mallarmé die Metaphysik noch als Problem empfanden.

Die Veranstaltungen am Freitag, dem 5. Oktober 1973, standen unter dem Generalthema „Methodenfragen der Literatur“; sie fanden in Zusammenarbeit mit der Sektion für deutsche Philologie statt. Zu diesem Thema konnten vier Referenten gewonnen werden.

Prof. Dr. Leo Pollmann, Erlangen, befaßte sich in seinem Vortrag mit „Lyrikinterpretation heute“.

Die Lyrikinterpretation ist als Übung fragwürdig geworden; sie erfreut sich andererseits großer Beliebtheit. Man erwartet heute von der Literaturwissenschaft theoretische Begründung, verifizierbare Ergebnisse, Einbeziehung der historischen Dimensionen und Nutzen. Die Lyrikinterpretation kann diesen Erfordernissen gerecht werden, wenn sie sich durch Aufstellung von literarischen Reihen (beispielsweise zu Gattungen und Themen) als Bewußtseinsgeschichte konstituiert.

Es schloß sich ein Referat von Prof. Dr. Erwin Wolff, Erlangen, an über „Literaturgeschichte als Funktionsgeschichte der Literatur“.

Ein entscheidend wichtiges Problem der gegenwärtigen bildungspolitischen und pädagogischen Szene an unseren Schulen und Universitäten ist die Frage, wie die historische Dimension wiedergewonnen werden kann, die unserer Jugend unter dem Eindruck neomarxistischer Theorien, aber nicht ohne ein gewisses Maß an Schuld auf Seiten der älteren Generation der Hochschullehrer verlorengegangen zu sein scheint.

Zunächst gilt es, die lebenswichtige Bedeutung geschichtlichen Verstehens wieder zu erkennen und überzeugend zu vertreten, wobei die Wiedergewinnung der Identität und die Lösung von Verdrängungen motivierend wirken könnten. Für den Literaturwissenschaftler ergibt sich daraus die Notwendigkeit einer entschiedenen Rückkehr zur Literaturgeschichte, die seit Jahrzehnten, zunächst durch das Vorherrschen der „werkimmanenten Interpretation“, neuerdings aber auch durch soziologische Strömungen ahistorischer Richtung verdrängt worden ist. Allerdings kann man heute Literaturgeschichte nicht mehr im Sinne des Historizismus betreiben. Als eine mögliche Form zeitgemäßer und die heutige studierende Jugend motivierender Literaturgeschichte bietet sich die Funktionsgeschichte der Literatur an, die versucht, Literatur im Zusammenhang der geistigen „Gesamtoökonomie“ der jeweiligen Zeit, d. h. im funktionellen Wechselspiel mit anderen Faktoren des Geisteslebens wie Wissenschaft, Philosophie, Theologie etc. zu verstehen.

Eine solche Betrachtungsweise liefert, wie am Beispiel der englischen Romangeschichte gezeigt wurde, Verstehenskategorien, die den literarischen Gegenstand sowohl in seiner geschichtlichen

Einmaligkeit, als auch in übergreifender, Vergangenheit und Gegenwart zusammenführender Weise zu erfassen und die Literatur in kulturellen und gesellschaftlichen Zusammenhängen darzustellen erlauben. Vergangenheit und Gegenwart der literarischen Welt erscheinen so als ein Kontinuum in Zeit und Raum, und der literarische Gegenstand wird sowohl aus seiner historischen wie auch aus seiner kulturellen und gesellschaftlichen Isoliertheit befreit, ohne daß seine Eigenwertigkeit zugunsten soziologischer, kulturgeschichtlicher oder politischer Fragestellungen verwischt würde.

Prof. Dr. Friedbert Aspetsberger, Klagenfurt, behandelte das Thema „Kulturgeschichte und Literaturwissenschaft“.

Sein Vortrag versuchte, ausgehend von den Schwierigkeiten des universalen Anspruchs, den der Begriff einer Kulturgeschichte stellt, von der Rolle der Sprache im geschichtlichen Leben und von ihren ästhetischen Möglichkeiten her die Literaturwissenschaften systematisch an die Erkenntnisziele der Kulturgeschichte anzuschließen. Dabei wurde die Analyse der ästhetischen Qualität eines Sprachwerks als Bedingung des historischen Erkenntniswertes herausgearbeitet.

Prof. Dr. Hermann Kunisch, München, stellte seine Ausführungen unter das Thema „Dichtung und Aktualität“.

Sein Vortrag hatte das Ziel, in drei Gedankenkreisen das heute heftig umstrittene, die literarische Kritik beherrschende Problem der Abhängigkeit der Dichtung (und Kunst überhaupt) von den „Zeitgeist“ bestimmenden Werten zu klären:

1. *Die historischen Grundlagen.* Die heutigen Auseinandersetzungen sind Ausläufer der literarischen Bewegungen des 19. Jhdts. Sie wurden im wesentlichen schon damals entschieden in dem Kampf des Jungen Deutschlands (Wienbarg, Mundl, Jung – Heine und Börne) gegen die angeblich von Goethe abhängige „Kunstliteratur“. Gegen Goethe, dem „Stabilitätsnarren“, verteidigte man im Namen des „Armenadvokaten“ Jean Paul die „Bewegungsliteratur“, deren Ziel die politische und gesellschaftliche Veränderung der Welt sein sollte, das „dritte Reich“. Der Dichter war „Tribun“, „Apostel“ und verwaltete ein „heiliges Amt“ im Dienste der Menschheit.

2. *Dichtung und Zeitgeist.* Der Kampf wurde entschieden durch die literarische Bewegung des „poetischen Realismus“, die unter strenger Beachtung der politisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit das Gegebene auf den dahinter liegenden Sinn, das „Angesicht“ zurückführte und „Wirklichkeit“ nicht als die vordergründigen Erscheinungen, sondern als das Wesen begriff. Damit wurde sowohl eine das Dasein verfälschende Pseudoromantik wie eine materialistische Weltdeutung verworfen. Diese Auffassung der Dichtung wurde vertreten von den sog. „Unzeitgemäßen“ (Mörike, Droste, Stifter) bis zu den späten Realisten (Keller, Gotthelf, Storm, Raabe, Fontane). Statt der radikalen Entgegensetzung von Kunst und Leben (Tschernyschewski, nachwirkend bei Walter Benjamin und Georg Lukács) führten sie beides wieder zusammen: Kunst verwirklicht das gültige Leben.

3. *Absolutheitscharakter der Dichtung.* Die Folge dieser Begegnung war die Anerkennung der Dichtung als einer von außerliterarischen Substanzen unabhängigen *Kunst*, deren Wert sich nicht nach der mehr oder weniger genauen Annäherung an das „Leben“ bestimmt, sondern nach der Kraft, mit der sie Leben auf das Wesentliche, den Sinn von Gott her und auf Gott hin, zurückführt. Dichtung rechtfertigt sich allein durch die Gültigkeit ihrer Gestalt, den gekonnten „Satz“ (Karl Kraus), der, wenn er gelingt, den Gehalt einschließt, einen Gehalt, der nicht da ist, wenn der „Satz“ nicht gelingt. Diese die Welt als Sinn deutende Gestalt der Dichtung ist ihre Aktualität. (Vgl. dazu neuerdings Hermann Kunisch, *Dichtung und Gesellschaft*, in: *Zeit- und Gesellschaftskritik in der österreichischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Wien 1973, S. 5–55 (Schriften des Instituts für Österreichkunde).

Die von den Referenten vorgetragenen Thesen fanden durchweg lebhaft Resonanz. Dies äußerte sich vor allem in der abschließenden Podiumsdiskussion zum Generalthema, die nochmals alle Referenten vereinigte, aber auch dem Auditorium Gelegenheit zu Fragen und Beiträgen bot. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang die außerordentlich gute Beteiligung an den Veranstaltungen. Insgesamt hat es sich als fruchtbar erwiesen, Fragen, die alle Philologien gemeinsam betreffen, aus der Sicht verschiedener Einzelfächer, die hier durch Anglistik, Germanistik und Romanistik vertreten waren, anzugehen.

Theodor Berchem

7. Sektion für Kunde des Christlichen Orients

Diesmal gab es zwei Referate auf der gut besuchten Sektionsveranstaltung am 5. Oktober im Hörsaal 126 der Würzburger Universität. Herr Dr. phil. Dr. iur. Hubert Kaufhold, München, sprach über das Thema: „Zur Bedeutung der nestorianischen Kirchenrechtssammlungen“.

Zur syrischen und arabischen Literatur der nestorianischen Christen gehört auch eine ganze Reihe von juristischen Werken (nicht nur rein kirchenrechtlichen Inhalts). Sie verdanken ihre Entstehung nicht zuletzt der rechtlichen Autonomie, die die Christen im islamischen Machtbereich besaßen. Da Zeugen des praktischen Rechtslebens (Rechtsurkunden u. ä.) fehlen, sind wir für die Geschichte des weltlichen nestorianischen Rechts fast ausschließlich auf diese Quellen angewiesen. Dabei ist jedoch oft nicht sicher, wie weit sie bloße literarische Erzeugnisse sind oder tatsächlich geltendes Recht enthalten. Auch die verschiedenen Rechtssammlungen, die man am ehesten als „Handbücher“ der kirchlichen Gerichte betrachten könnte, dürften nur zum Teil praktische Bedeutung gehabt haben.

Anschließend folgte ein Referat von Frau Gabriele Winkler M. A. München-Rom: „Zur Geschichte des armenischen Gottesdienstes im Hinblick auf den in mehreren Wellen erfolgten griechischen Einfluß“.

In einem knapp gefaßten Überblick wird Entstehung und Zerfall des armenischen Reiches geschildert, das sich durch die Schaffung eines eigenen Alphabets in kürzester Zeit eine gewisse ethnische Autonomie und kulturelle Unabhängigkeit gegenüber den Eingliederungsbestrebungen des persischen Großreiches erwirkt hatte. Etwa im 5. Jahrhundert scheint dann in Anknüpfung an die kappadokischen Liturgieformulare die sog. Basiliusliturgie ins Armenische übertragen worden zu sein. Diese Anaphora hatte in allen orientalischen Kirchengemeinschaften, die in unmittelbarer Berührung mit dem byzantinischen Imperium standen, Eingang gefunden, wobei die alte armenische Rezension der Basiliusliturgie zu den ältesten Bearbeitungen dieses liturgischen Formulars zu rechnen ist.

Aber nicht nur innerhalb der Anaphoren ließ sich das griechische Erbe nachweisen, sondern auch in den Tagzeiten der armenischen Kirche zeichnet sich im 6. und 7. Jahrhundert die Einflußsphäre der byzantinischen Metropole ab. Dies wurde nun anhand des Abendoffiziums näher erläutert, das in seiner Struktur mit zu den ältesten Abendoffizien zählt. Vom 10. Jahrhundert an wurde von neuem in fast allen orientalischen Riten die byzantinische Gottesdienstform als normativ empfunden, und die eigenen Gebräuche der konstantinopolitanischen Liturgie näher angeglichen. Besonders von den griechisch-armenischen Grenzgebieten her durchdrang im ausgehenden 10. Jahrhundert der byzantinische Ritus das bis dahin übliche Brauchtum der armenischen Kirche. Die Basiliusanaphora wurde, so wie man sie im 9. und 10. Jahrhundert in Konstantinopel feierte, ins Armenische übersetzt. Bis etwa zur Mitte des 11. Jahrhunderts bildete nämlich die Basiliusliturgie das meist benützte Maßformular Konstantinopels, während ihr gegenüber die Chrysostomusliturgie eine weit weniger gewichtige Rolle einnahm. Noch im 10. Jahrhundert trat jedoch allmählich eine Wende ein, und die Chrysostomusliturgie wurde von dieser Zeit an Hauptliturgie des byzantinischen Ritus und wurde unmittelbar darauf auch in die armenischen liturgischen Bücher aufgenommen. Die armenischen Übertragungen der byzantinischen Eucharistiefiern zählen nach dem Wiener Mechitaristen Catergian zu den ältesten Übersetzungen der griechischen Formulare, was für die Basiliusliturgie ohne Zweifel richtig sein mag. Bei der Chrysostomusanaphora ist diese Auffassung nicht ganz so abgesichert, seit sich A. Jacob mit der handschriftlichen Überlieferung der Chrysostomusliturgie auseinandergesetzt hat.

Die Bedeutung der Erforschung des armenischen Gottesdienstes läßt sich wohl am besten daran ablesen, daß diese systematische Untersuchung möglicherweise auch ein Licht auf die kappadokischen Frühformen und die Weiterentwicklung jener liturgischen Texte in Byzanz zu werfen vermag, die heute noch im Dunkeln liegen.

Joseph Molitor

8. Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft

Die Verhandlungen waren aktuellen Fragen des Strafrechts und des Familienrechts gewidmet.

I. 1. Professor Dr. Rudolf Schmitt (Freiburg i. Br.): „Reform des § 218 StGB?“

Die Reform des § 218 StGB ist gegenwärtig das meist diskutierte Problem aus dem Besonderen Teil des Strafrechts. Dem gegenwärtigen Bundestag liegen allein vier Entwürfe vor, die in diese Richtungen zielen.

Das Referat klärte zunächst das durch § 218 geschützte Rechtsgut und ging dann auf die verschiedenen Indikationen ein, die für eine straflose Verletzung dieses Rechtsguts in Anspruch genommen werden. Anschließend wurde ablehnend zur „Fristenlösung“ Stellung genommen. Es wurde betont, daß das eigentliche Problem nicht auf strafrechtlichem Gebiet liegt.

2. Professor Dr. med. Hermann Hepp (Mainz): „§ 218 StGB aus medizinischer Sicht“

Nach Darstellung der instrumentellen und medikamentösen Verfahren des Schwangerschaftsabbruches wurde eingehend auf die Früh- und Spätkomplifikationen nach fachgerecht durchgeführten Abtreibungen eingegangen. An Hand eines ausgiebigen Zahlenmaterials aus ost- und westeuropäischen Ländern nach Liberalisierung oder strafrechtlicher Freigabe des Schwangerschaftsabbruches wurde die Gefährdung der Frau und der Gesellschaft aufgezeigt. Mit besonderem Nachdruck wurde sodann auf die Stellung des Arztes in der Gesellschaft und auf die Umkehr des ärztlichen Auftrages nach Freigabe des Schwangerschaftsabbruches aufmerksam gemacht. Sollte der dem Leben verpflichtete Arzt indikationslos töten können, würde das tiefgreifende Folgen für die Vertrauensbasis der Arzt-Patientenbeziehung haben. In den Schlußfolgerungen wurde u. a. die Antikonzeption als zentrale präventivmedizinische Maßnahme gegenüber dem Schwangerschaftsabbruch dargestellt. Dem Referat lag die Überzeugung zugrunde: Solange wir die Schutzwürdigkeit des ungeborenen menschlichen Lebens anerkennen, muß die Gesellschaft ein hohes Interesse daran behalten, daß ihre Ärzte grundsätzlich niemals der Tötung des Menschen durch den Menschen zustimmen, sich dem menschlichen Leben grundsätzlich verpflichtet fühlen und sich in keiner Lebensphase ein Urteil über den Lebenswert menschlichen Lebens anmaßen.

Die beiden Referate sind unter dem Titel „Zur Reform des § 218 StGB“ als Heft 12 der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft erschienen.

II. 1. Professor Dr. Dieter Schwab (Gießen): „Die Reform des Ehescheidungsrechts“

Gegenstand der Erörterungen bildeten die Bestimmungen zur Ehescheidung und zum nachehelichen Unterhaltsrecht, wie sie der Regierungsentwurf zur Reform des Ehe- und Familienrechts vorsieht.

1. Für das Recht der Scheidungsgründe ergibt sich: Für Streitige Ehescheidungen wird sich die Hoffnung auf Versachlichung des Verfahrens und auf das Fernhalten der Gerichte aus der ehelichen Intimsphäre nicht erfüllen. Auch scheint die Erwartung trügerisch, daß „Eheverfehlungen“ in künftigen Scheidungsverfahren keine Rolle mehr spielen werden. Da der Entwurf jedoch eigentlich keine personalen Ehepflichten als Rechtspflichten kennt, erscheint die „Eheverfehlung“ nicht mehr als Verstoß gegen eine vorausgesetzte Ordnung des ehelichen Lebens, sondern als Enttäuschung subjektiver, durch Vereinbarungen oder stillschweigende Konventionen hervorgerufener Verhaltenserwartungen. Die weitgehende Aufgabe einer gesetzlichen Strukturbestimmung der ehelichen Gemeinschaft befähigt das Eherecht des Entwurfs, als Hülle für die unterschiedlichsten in der Gesellschaft relevanten Eheauffassungen zu dienen. Diese Auffassungen erlangen jedoch nur über den Umweg der Eheprognose im Scheidungsverfahren, also nur vermittelt durch einen psychologischen Befund, rechtliche Bedeutung.
2. Die komplizierte Regelung der Unterhaltsansprüche unter den Geschiedenen erscheint einseitig auf die Fälle der „Hausfrauenehe“ hin konzipiert; bei anders geführten Ehen sind Ungerechtigkeiten

insbesondere dadurch zu erwarten, daß die Lebenssituation des Verpflichteten zu wenig berücksichtigt ist. Die streitige Frage, ob schwere Eheverfehlungen zur Minderung oder zum Wegfall des Unterhaltsanspruchs führen sollen – vom Entwurf nur für Unterhaltspflichtverletzungen bejaht – wird wohl erst durch die Rechtsprechung endgültig entschieden werden.

2. Professor Dr. Helmut Engler (Freiburg i. Br.): „Die Reform des Kindschaftsrechts“

Nach der Neuordnung des Nichteheleichenrechts im Jahr 1969 steht in nächster Zeit eine umfassende Reform des Rechts der elterlichen Sorge und des Adoptionsrechts bevor. Die vorliegenden Referententwürfe stellen das Wohl des Kindes als oberstes Ziel der Reform in den Vordergrund. Das geplante Sorgerecht zeigt außerdem eine Tendenz zur weiteren Emanzipation der Jugend. Es wird sorgfältig zu prüfen sein, wie der an verschiedenen Stellen sichtbare Konflikt zwischen den objektiven und subjektiven Interessen der Kinder und der verfassungsrechtlich geschützten Rechtsposition der Eltern zu lösen ist.

Auch die beiden familienrechtlichen Referate werden in der rechts- und staatswissenschaftlichen Publikationsreihe erscheinen.

Zu beiden Themenkreisen fand eine lebhafte Aussprache statt. Am zweiten Tag lag die Diskussionsleitung bei Professor Dr. F. W. Bosch (Bonn).

Alexander Hellerbach

9. Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft

Die Veranstaltung der Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft stand, da der Sektionsleiter selbst referierte, unter Leitung des stellvertretenden Sektionsleiters Prof. Dr. Herrmann-Josef Wallraff, Frankfurt/M. Sie war dem Thema Das Wirtschaftswachstum als Fetisch und als Notwendigkeit gewidmet.

Einleitend griff der Referent die aktuelle Bedeutung des Problems auf und betonte, daß Angriffe von politischer Seite und die Bedeutung, die der Studie des Club of Rome („Grenzen des Wachstums“) in der Öffentlichkeit zuteil wurde, eine erneute Befassung mit dem Problem des Wirtschaftswachstums dringlich erscheinen lassen.

Hauptthese des Referates war nach einer intensiven Behandlung der vorgebrachten kritischen Einwände, daß das Wachstum nach wie vor ein sehr gewichtiges Ziel der Wirtschaftspolitik sein muß. Gewisse Relativierungen einer Wachstumsideologie erscheinen aber erforderlich. Sie sollten sich vor allem darauf erstrecken, nicht jedes zusätzliche Güterangebot bereits als Fortschritt anzusehen und negative Auswirkungen des Wachstums auf die Umwelt und dazu auch auf die Vorräte an nicht reproduzierbaren Rohstoffen mitzuberücksichtigen. Ein in dieser Sicht verfeinerter Wachstumsbegriff stellt – bei entsprechender Haltung der Menschen – keinen Fetisch mehr dar, sondern bildet eine notwendige Vorbedingung für eine Weiterentwicklung der Menschheit.

An das Referat schloß sich eine intensive Diskussion an, bei der die behandelten Fragen weiter vertieft wurden.

J. Heinz Müller

10. Sektion für Volkskunde

Als Vortragender konnte Universitätsdozent Dr. Dieter Harmening von der Universität Würzburg gewonnen werden. Er sprach über „Die Stellung der Volkskunde im System der Wissenschaften“. Anschließend entwickelte sich eine reiche und vielseitige Diskussion.

Hernach führte Dr. Bernhard Schemmel, Würzburg-München, die Sektionsmitglieder durch die reichen Sammlungen des Mainfränkischen Museums.

Nikolaus Grass

11. Sektion für Politische Wissenschaft und Soziologie

Die Verhandlungen waren der sozialwissenschaftlichen Analyse des Revolutionsbegriffs gewidmet, wobei Historiker und Politikwissenschaftler in Referaten und einer abschließenden Podiumsdiskussion zusammenwirkten.

1. Dr. Winfried Becker (München): „Zur Deutungsmöglichkeit der Reformation als Revolution“

Die Einführung der Kategorie des Revolutionären in die Reformationgeschichte entstammt aufklärerischer Tradition. Im kirchlichen Bereich führt die Reformation jedoch nicht zum revolutionären Ausbruch – später restaurativ unterbundener – Geistesfreiheit. Vielmehr folgt aus dem reformatorischen Gewissenserlebnis, daß die bisher dialogisch geschiedenen und objektiv gedachten Pole Geistlich-Weltlich im Bewußtsein der Menschen zusammenfallen; von hier aus wird konfessionelle und christliche Weltgestaltung im Fürstenstaat intensiver angegangen als im Mittelalter. Auf Reichsebene wird der Aufstand der neugläubigen Fürsten und Städte durch die Konsensstruktur der Reichstage aufgefangen; das Austragsverfahren zwischen den Reichstagskurien sichert die Evolution einer auf die Reichsstände eingeschränkten Religionsfreiheit. Die städtischen Aufstandsbewegungen lassen wohl ein revolutionäres Potential im Spannungsfeld spezifischer städtischer Herrschaftsverhältnisse, aber keine ideologisch fehlgeleitete „frühbürgerliche Klasse“ sichtbar werden.

2. Professor Dr. Hans Maier (München): „Katholische Kirche und Revolution im 18. und 19. Jahrhundert“

Obwohl es revolutionäre Bewegungen innerhalb und außerhalb der Kirche bereits in früheren Jahrhunderten gab, ist die katholische Kirche mit dem Postulat einer revolutionären Neuschöpfung von Gesellschaft und Geschichte erst im 18. Jahrhundert konfrontiert worden. Dabei hielt die Amerikanische Revolution am abendländischen Dualismus von Kirche und weltlicher Ordnung fest, während die Französische Revolution eine monistische Herrschaft erstrebte, in der die Kirche dem Volkswillen ein- und untergeordnet werden sollte.

Die kirchliche Antwort auf diese Herausforderung im 19. Jahrhundert ist doppelter Natur. Lehramtlich lehnt man den politischen Monismus des revolutionären Staates ab, ohne die Gegenposition der Restaurationstheologie (Christliche Monarchie) zu übernehmen – diese Haltung mündet gegen Ende des Jahrhunderts in die Lehre von der sittlichen Indifferenz der „guten Staatsformen“ ein (Leo XIII.). Kirchenpolitisch ist der Heilige Stuhl gegenüber aus Revolutionen geborenen Regimen pragmatisch; dies gilt für Europa (Belgien, Irland), noch mehr für Lateinamerika (Großkolumbien, Hochperu).

Aus der lehramtlichen Indifferenzhaltung und dem kirchenpolitischen Pragmatismus resultiert die Tatsache, daß die katholische Theologie bis heute keine Kernbereichslehre der politischen Demokratie entwickelt hat – die theologische Rezeption beschränkte sich überwiegend auf den sozialen Bereich. Auch in der heutigen Fundamentaltheologie und Dogmatik taucht Demokratie vorwiegend im Kontext revolutionärer Freiheits- und Emanzipationsentwürfe auf. Demokratie wird an ihrem revolutionären Gehalt gemessen, während Lehramt und kirchliche Wissenschaft im 19. Jahrhundert gerade umgekehrt versucht hatten, die Revolutionen darin zu unterscheiden, ob sie fähig waren, stabile demokratische Ordnungen hervorzubringen.

3. Dipl.-Pol. Dr. Manfred Spieker, Köln: „Das Problem der Revolution im katholisch-marxistischen Dialog“

Der Dialog zwischen Christen und Marxisten, der in den Kongressen der Paulus-Gesellschaft von 1964 bis 1967 seinen Höhepunkt hatte, ist Ende der 60er Jahre zu Ende gegangen. Dieses Ende wird von Marxisten mit Befriedigung, von Christen mit Selbstkritik festgestellt. Ihre Befriedigung begründen die Marxisten mit der Behauptung, der Dialog habe die Vereinbarkeit von Christentum und Revolution erwiesen, nun gelte es, ihn durch die gemeinsame Aktion zu ersetzen. Viele Christen meinen, sie hätten den Dialog zu privat, zu akademisch und mit zu wenig Rücksicht auf die Sowjetunion geführt.

Der Hauptgrund für das Ende des Dialogs scheint in der Entstehung einer revolutionären Theologie zu liegen, die sich von der Theologie der Hoffnung über die politische Theologie und die Theologie

der Revolution zu einer Theologie der Befreiung entwickelt hat. Diese Theologie hat nicht nur den marxistischen Revolutionsbegriff übernommen, sondern auch die ihm zugrundeliegende, von Klassen und Klassenkämpfen ausgehende Gesellschaftstheorie, die Transzendenz und Zukunft zusammenführende Geschichtsphilosophie und das prometheische Menschenbild. Diese Theologie hat sich zu einer marxistischen Gesellschaftstheorie mit biblischen Fußnoten entwickelt.

Folge dieser theologischen Entwicklung ist der Abbruch der Kommunikation nicht nur mit den Marxisten, sondern auch mit jenen Theologen, die an die Plädoyers für die Einheit von Christentum und Revolution kritische Fragen stellen. Die Ursache für diese Entwicklung dürfte primär im Verlust einer realistischen Gesellschafts- und Geschichtsbetrachtung liegen.

4. Die Diskussion zum Revolutionsbegriff, an der außer den Referenten die Professoren Dr. Jürgen Gebhard und Dr. Eberhard Schmitt (beide Bochum) teilnahmen, kreiste um die Frage, ob Revolution als universeller (metahistorischer) Begriff dem geschichtlichen Material vorausliege – oder ob man umgekehrt von einem historischen, auf die Neuere Zeit begrenzten Revolutionsbegriff ausgehen müsse, der z. B. die Deutung der Reformation als Revolution ausschließt. Einigkeit konnte nicht erzielt werden. Die Fronten verliefen quer durch die Reihen der Historiker und Sozialwissenschaftler.

Die Referate sollen in der Reihe der „Rechts- und Staatswissenschaftlichen Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft“ erscheinen. *Hans Maier*

12. Sektion für Naturwissenschaft und Technik

In der naturwissenschaftlichen Sektion wurden zwei Referate von Prof. Dr. Hengstenberg, Würzburg und Prof. Dr. Oeser, Wien, gehalten.

Professor Hengstenberg sprach über „Die Bedeutung der Zeitgestalt für die Interpretation biologischer und anthropologischer Phänomene“. Er führte aus:

Zeitgestalt ist eine Sonderform von Struktur. Sie liegt überall dort vor, wo in einer Menge von Ereigniselementen jedes Element in Relation zu jedem anderen in seiner Zeitstelle derart bestimmt ist, daß in allen ein gemeinsamer Sinn präsent wird. Ein Beispiel für Zeitgestalt ist das Sprachwort in seinen Sprechereignissen – z. B. Lautungen und motorischen Impulsen –, sofern wir es im Akt seines Gesprochenwerdens betrachten. Die Zeitgestalt läßt sich zu einem universalen Interpretationsmodell machen. Im biologischen Bereich ist z. B. die Gen-Information innerhalb der Zelle als zeitgestaltlicher Vorgang auszulegen. Vor allem wurde gezeigt, daß die Zeitgestalt das Teleologieproblem in neuem Licht erscheinen läßt; ferner, daß der Mensch im Aufbau seines Seins als Zeitgestalt im großen aufgefaßt werden kann, ohne daß durch diese Betonung von Dynamik und Geschichtlichkeit die Einheit seines Seins verlorengeht.

Professor Dr. Oeser referierte das Thema: „Copernicus und die Philosophie der Renaissance“. Er führte aus:

Die Darstellung des heliozentrischen Weltsystems durch Copernikus gilt in unserem Jahrhundert als das klassische Beispiel einer „wissenschaftlichen Revolution“. Mit dieser Ansicht verträgt sich jedoch die traditionsgebundene Haltung des Copernicus, die in der Philosophie der Renaissance ihre Wurzeln hat, nur sehr schlecht. Die Renaissance bedeutet nicht nur eine Wiedererneuerung der alten Wissenschaft der Griechen, sondern zugleich auch die Erneuerung der Weisheit des alten Ägypten, die man in der sagenhaften Figur des Hermes Trismegistos verkörpert sah, dessen Namen auch von Copernicus an zentralen Stellen seines Werkes genannt wird. Die Berufung auf die Wissenschaft der Ägypter ist jedoch für Copernicus nicht nur ein humanistisches Ornament, sondern bildet vielmehr die Grundlage seiner Umkonstruktion des geozentrischen zum heliozentrischen Weltsystem, wobei die „ägyptische Hypothese“ die entscheidende Vermittlungsrolle spielt.

An beide Referate schlossen sich längere Diskussionen an.

J. Meurers

Jahresbericht

Zusammengestellt von Generalsekretär Professor Dr. Johannes Herrmann

I. Vorstand und Sektionsleiter

Protektor :

Se. Eminenz Dr. Josef Kardinal Frings

Vorstand :

Präsident:

Professor Dr. Paul Mikat, MdB, Minister a. D., 4 Düsseldorf, Erich-Hoepner-Str. 21

Vizepräsident:

Professor Dr. Dr. h. c. Johannes Spörl, 8 München 40, Kaiserstraße 59

Generalsekretär:

Professor Dr. Johannes Herrmann, 852 Erlangen, Wolfsäckerweg 4

Stellvertretender Generalsekretär:

Prälat Professor Dr. Dr. Dr. h. c. Wilhelm Keilbach, 8 München 40, Hiltenspergerstr. 107

Beisitzer:

Prälat Bernhard Hanssler, Città del Vaticano, Collegio Teutonico

Professor Dr. Erwin Iserloh, 44 Münster/Westf., Krumme Straße 46

Professor Dr. Hans Maier, Staatsminister für Unterricht und Kultus, 8 München 90,
Autharstraße 17

Professor Dr. Joseph Meurers, A 1180 Wien, Türkenschanzstraße 17

Professor Dr. Max Müller, 78 Freiburg, Kartäuserstraße 136

Professor Dr. Konrad Repgen, 53 Bonn-Ippendorf, Saalestraße 6

Sektionsleiter :

Sektion für Philosophie:

Professor Dr. Hermann Krings, 8 München 19, ZuccalisträÙe 19a

Sektion für Pädagogik:

Professor Dr. Marian Heitger, A 1190 Wien, Dreimarksteinstraße 6, Haus 5

Sektion für Psychologie und Psychotherapie:

Professor Dr. Wilhelm Josef Revers, A 5061 Salzburg-Glasenbach, Buchenweg 13

Sektion für Geschichte:

Professor Dr. Laetitia Boehm, 8 München 2, Amalienstraße 19

Sektion für Altertumskunde:

Professor Dr. Martin Sicherl, 44 Münster/W., Weierstraßweg 8 (kommissarisch)

Sektion für Sprach- und Literaturwissenschaft:

Abteilung für klassische Philologie:

Professor Dr. Martin Sicherl, 44 Münster/W., Weierstraßweg 8

Abteilung für romanische Philologie:

Professor Dr. Theo Berchem, 8702 Lengfeld, Dorfgraben 14

Abteilung für deutsche Philologie:

Professor Dr. Hermann Kunisch, 8 München 19, Nürnberger Straße 63

Sektion für Kunde des christlichen Orients:

Professor Dr. Dr. Joseph Molitor, 5204 Lohmar 1 - Weegen, Amselweg 21

Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft:

Professor Dr. Alexander Hollerbach, 7801 Hugstetten, Parkstraße 8

Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft:

Professor Dr. J. Heinz Müller, 7815 Kirchzarten, Ringstraße 13

Sektion für Kunstwissenschaft:

Abteilung für Kunstgeschichte:

Professor Dr. Wolfgang Braunfels, 8 München, Universität

Abteilung für Musikwissenschaft:

Professor Dr. Dr. h. c. Karl Gustav Fellerer, 5 Köln 41, Biggestraße 17

Sektion für Volkskunde:

Professor Dr. Dr. Dr. Nikolaus Grass, Innsbruck, Meraner Straße 9

Sektion für Naturwissenschaft und Technik:

Professor Dr. Joseph Meurers, A 1180 Wien, Türkenschanzstraße 17

Sektion für Politische Wissenschaft und Soziologie:

Abteilung für Politische Wissenschaft:

Professor Dr. Hans Maier, Staatsminister für Unterricht und Kultus, 8 München 90, Autharistraße 17

Abteilung für Soziologie:

Professor Dr. Hans Jürgen Helle, 8 München 90, Schwarzenbacher Straße 10

II. Mitgliederstand

vom 31. Dezember 1973

Mitglieder 1 973

davon:

a) lebenslängliche 72

b) zahlende 1 822

c) Teilnehmer 79

III. Beirat

- Adam, Adolf, Professor Dr., 65 Mainz-Finthen, Budenheimer Straße 52
Appel, Otto, Dr., Regierungsdirektor, 6 Frankfurt/M., Finkenhofstraße 20
Asselmeyer, Fritz, Professor Dr., 8 München 40, Willi-Graf-Straße 17/8
Auer, Alfons, Professor Dr., 74 Tübingen, Paul-Lechler-Straße 8
Bachem, Franz Carl, Dr., Verleger, 7758 Meersburg-Riedetsweiler, Haus am Dullenberg
Backes, Ignaz, Professor Dr., 55 Trier-Olewig, Auf der Ayl
Bader, Karl Siegfried, Professor Dr., CH 8032 Zürich 32, Cäcilienstraße 5
Baruzzi, Arno, Privatdozent Dr., 8 München 50, Pfarrer-Grimm-Straße 18c
Bauer, Clemens, Professor Dr., 78 Freiburg/Br., HansasträÙe 10
Bäumer, Remigius, Professor Dr., 479 Paderborn, Kamp 6
Baumgartner, Hans-Michael, Privatdozent Dr., 8 München 21, Rapotostraße 3
Berchem, Theo, Professor Dr., 8702 Lengfeld, Dorfgraben 14
Biedenkopf, Kurt, Professor Dr., 4 Düsseldorf 1, Kaiser-Friedrich-Ring 86
Boehm, Laetitia, Professor Dr., 8 München 2, Amalienstraße 19 II.
Bosch, Friedrich Wilhelm, Professor Dr., 53 Bonn-Bad Godesberg, Plittersdorfer Str. 130
Bossle, Lothar, Professor Dr., 65 Mainz, Mumbacher Straße 57
Braubach, Max, Professor Dr. Dr. h. c., 53 Bonn, Endenicher Allee 5
Braunfels, Wolfgang, Professor Dr., 8 München, Universität
Broermann, Johannes, Dr., Ministerialrat a. D., 1 Berlin-Steglitz, Klingsohrstraße 48
Brohm, Winfried, Professor Dr., 775 Konstanz Pf. 733, Fb. Rechtswissenschaft
Brück, Anton, Professor DDr., 65 Mainz, Domstraße 14
Büchner, Franz, Professor Dr., 78 Freiburg/Br., Holbeinstraße 32
Carlén, Louis, Professor Dr., CH 3900 Brig, Sonnenstraße 4
Christian, Paul, Professor Dr., 69 Heidelberg, Hans-Thoma-StraÙe 76
Dempf, Alois, Professor Dr., 8 München 81, Felix-Dahn-StraÙe 2a
Dolch, Heimo, Professor Dr. Dr., 534 Bad Honnef, Messbeuel 6
Dorneich, Julius, Dr., Verleger, 78 Freiburg/Br., Wintererstraße 76
Dregger, Alfred, Dr., Oberbürgermeister a. D., 64 Fulda, Über der Aue 5
Eibel, Hermann, Direktor Dr., Regierungsrat a. D., 65 Mainz, Am Fort Gonsenheim 35
Elsen, Franz, Dr., Staatsbankdirektor, 8011 Eglharting, Jägerring 1
Elsener, Ferdinand, Professor Dr., 74 Tübingen, Hennentalweg 25
Elzer, Hans-Michael, Professor Dr., 6101 Beerfurth/Odenthal, Pfalzstraße 47
Engels, Odilo, Dr., 5043 Erftstadt-Lechenich, PestalozzistraÙe 58
Eser, Albin, Professor Dr., 4811 Oldentrup, Sichstraße 365
Eßer, Ambrosius, Pater Professor Dr., Convento di S. Sabina, P.za Pietro d'Illiria 1,
I-00153 Roma
Ewig, Eugen, Professor Dr., 53 Bonn-Ippendorf, Saalestraße 10
Feldmann, Erich, Professor Dr., 5301 Röttgen, Falkenweg 3
Fellerer, Karl Gustav, Professor Dr. Dr. h. c., 5 Köln 41, BiggestraÙe 17
Ferrari d'Ochieppo, Graf, Professor Dr., A 1180 Wien, Türkenschanzstraße 17
Fink, Hugo, Dr., Staatssekretär, 89 Augsburg 22, Römerweg 7
Flasche, Hans, Professor Dr., 2 Hamburg 13, Isestraße 115
Franken, Joseph P., Minister a. D., 53 Bonn-Bad Godesberg, Gerh.-Rohlf's-StraÙe 30
Freudenberger, Theobald, Professor Dr., 87 Würzburg, Steubenstraße 13
Friesenhahn, Ernst, Professor Dr. Dr. h. c., 53 Bonn, Wegelerstraße 2

- Gaul, Heinrich, Prälat Dr., Domkapitular, 43 Essen 11, Schönebecker Straße 91
 von Gebstattel, Victor Emil, Freiherr, Professor Dr., 86 Bamberg, Jakobsplatz 4
 Gieraths, Gundolf, O. P., Professor Dr., I 00184 Roma, Largo Angelicum 1, Pont. Università di San Tommaso d'Aquino
 Grass, Franz, Professor Dr., A 6020 Innsbruck, Meraner Straße 9
 Grass, Nikolaus, Professor Dr. Dr. Dr., A 6020 Innsbruck, Meraner Straße 9
 Greiß, Franz, Dr. h. c., Generaldirektor, Vize-Präsident der Industrie- und Handelskammer, 5 Köln 41, Werthmannstraße 5
 Gross, Heinrich, Professor Dr., 84 Regensburg, Agnesstraße 13
 Gugumus, Johannes Emil, Professor Dr., 67 Ludwigshafen, Lagewiesenstraße 29
 Habscheid, Walter, J., Professor Dr., 8702 Veitshöchheim, Schillerstraße 2
 Halder, Alois, Professor, 89 Augsburg 28, Riedweg 18
 Hanssler, Bernhard, Prälat, Città del Vaticano, Via della Sagrestia, 17,
 Hardick, Lothar, O. F. M., Dr., 44 Münster/Westf. Hörsterplatz 5
 Hatzfeld, Helmut, Professor Dr., Washington, U. S. A., Catholic University of Amerika
 Hegel, Eduard, Professor Dr. Dr., 53 Bonn, Gregor-Mendel-Straße 29
 Heggelbacher, Othmar, Professor Dr., 86 Bamberg, Weide 8
 Heitger, Marian, Professor Dr., A-1190 Wien XIX, Dreimarksteinstraße 6, Haus 5
 Helle, Horst Jürgen, Professor Dr., 8 München 90, Schwarzenbacher Straße 10
 Hemmerle, Klaus, Professor Dr., 53 Bonn-Bad Godesberg, Hochkreuzallee 246
 Herborn, Heinrich, Dr., Syndikus der Industrie- und Handelskammer Limburg, 62 Wiesbaden, Nerotal 53
 Herder-Dorneich, Theophil, Kommerzienrat Dr., 78 Freiburg/Br., Hermann-Herder-Straße 4
 Hermens, Ferdinand A., Professor Dr., 6212 Dahlonga-Road, Mohican Hills, Washington D.C. 20016, USA
 Herrmann, Johannes, Professor Dr., Generalsekretär, 852 Erlangen, Wolfsäckerweg 4
 Hoberg, Hermann, Prälat Dr., Archivio Segreto Vaticano, I-00120 Città del Vaticano
 Hofmann, Rudolf, Professor Dr., 78 Freiburg/Br., Burgunderstraße 17
 Hollerbach, Alexander, Professor Dr., 7801 Hugstetten, Parkstraße 8
 Holzamer, Karl, Professor Dr., 65 Mainz, Friedrich-Schneider-Straße 32
 Hommes, Ulrich, Professor Dr. Dr., 84 Regensburg, Universität
 Honselmann, Klemens, Professor Dr., 479 Paderborn, Leostraße 19
 Hopmann, Josef, Professor Dr., 53 Bonn, Meckenheimer Allee 153
 Hübinger, Paul Egon, Professor Dr., Ministerialdirektor a. D., 53 Bonn-Venusberg, Am Paulshof 6
 Iserloh, Erwin, Professor Dr., 44 Münster/Westf., Krumme Straße 46
 Jedin, Hubert, Prälat, Professor Dr. Dr. h. c., 53 Bonn-Venusberg, Am Paulshof 1
 Juretschke, Hans, Professor Dr., Madrid, Andrés Mellado, 76
 Kampmann, Theoderich, Professor Dr., 8 München 60, Plankenfelder Straße 15
 Kannengießer, Josef, Dr., Verleger, 45 Osnabrück, Mozartstraße 54
 Kanz, Heinrich, Professor Dr., 542 Lahnstein, Adolfstraße 157
 Keilbach, Wilhelm, Prälat Professor Dr. Dr. Dr. h. c., stellvertr. Generalsekretär, 8 München 40, Hiltenspergerstraße 107
 Keim, Walter, Ministerialdirigent, Professor Dr. Dr., 8 München 2, Barerstraße 11
 Kellermann, Wilhelm, Professor Dr., 34 Göttingen, Calsowstraße 71
 Klaus, Josef, Dr., Bundeskanzler a. D., A 1130 Wien, Saurangasse 11
 Kluxen, Wolfgang, Professor Dr., 53 Bonn, Bonner Talweg 84

- Koeßler, Paul, Professor Dr.-Ing., 8221 Inzell, Kreuzbaumstraße 17
- Köhler, Oskar, Professor Dr., Verlagsdirektor, 78 Freiburg/Br., Sickingenstraße 35
- Kölmel, Wilhelm, Privatdozent Dr., 7505 Ettlingen, Adolf-Kolping-Straße 28
- Kötting, Bernhard, Prälat Professor Dr., 44 Münster, Theresiengrund 24
- Kraft, Otto, Bankdirektor, 44 Essen, National-Bank, Theaterplatz 8
- Kramer, Theodor, Domkapitular Dr., 87 Würzburg, Herrnstraße 2a
- Kraus, Andreas, Professor Dr., 84 Regensburg, Phil.-Theol.-Hochschule
- Krausen, Edgar, Dr. Archivdirektor, 8 München 90, Andreas-Hofer-Straße 20
- Krings, Hermann, Professor Dr., 8 München 19, ZuccalisträÙe 19a
- Küchenhoff, Günther, Professor Dr., 87 Würzburg, Trautenauer Straße 28
- Kunisch, Hermann, Professor Dr., 8 München 19, Nürnberger Straße 63
- Lakebrink, Bernhard, Professor Dr., 78 Freiburg-Littenweiler, Aumattenweg 8
- Lausberg, Heinrich, Professor Dr., 44 Münster/Westf., v.-Bodelschwingh-StraÙe 14
- Lenz, Johannes, Prälat Professor Dr., Domkapitular, 55 Trier, Domfreihof 5
- Lenz, Joseph, Professor Dr., 55 Trier-Pallien, Rudolphinum
- Lenzenweger, Josef, Professor DDr., 463 Bochum, Roomersheide 71
- Lettenbauer, Wilhelm, Professor Dr., 7801 Kirchhofen, Erlenweg 24
- Lill, Rudolf, Dr., I-00152 Roma, Via A. Poerio 33
- Litzenburger, Ludwig, Dr., Oberstudienrat i. R., 6757 Waldfishbach/Burgalben,
Maria Rosenberg
- Lortz, Joseph, Professor Dr., 65 Mainz, Höfchen 5
- Lutterotti, Markus von, Professor Dr., 78 Freiburg/Br., Loretto Krankenhaus
- Lutz, Heinrich, Professor Dr., A 1090 Wien, Universitätsstraße 10
- Lützel, Heinrich, Professor Dr., 53 Bonn, Niebuhrstraße 19
- Maier, Hans, Professor Dr., Staatsminister für Unterricht und Kultus, 8 München 90,
AutharisträÙe 17
- Marx, August, Professor Dr., 68 Mannheim, Wirtschaftshochschule
- Maunz, Theodor, Professor Dr., Kultusminister a. D., 8032 München-Gräfelting, Hart-
nagelstraße 3
- Mayer, Franz, Professor Dr., 84 Regensburg, M.-Aschenauer-StraÙe 22
- Mayer-Maly, Theo, Professor Dr., Salzburg, Weiserstraße 6c
- Meister, Walter, Rechtsanwalt und Notar, 6368 Bad Vilbel, Akazienweg 1
- Merzbacher, Friedrich, Professor Dr. Dr., 87 Würzburg, Neubergstraße 9
- Meurers, Joseph, Professor Dr., Wien XVIII, Türkenschanzstraße 17
- Michels, Thomas, O. S. B., Professor Dr., Salzburg, Nonnberggasse 2
- Michl, Johann, Professor Dr., 8 München 40, Kaiserstraße 21
- Mikat, Paul, Professor Dr., Präsident, MdB, Minister a. D., 4 Düsseldorf, Erich-Hoepner-
Straße 21
- Molitor, Joseph, Professor DDr., 5204 Lohmar 1 – Weegen, Amselweg 21
- Mörsdorf, Klaus, Professor DDr., 8035 Gauting, Junkersstraße 3
- Morsey, Rudolf, Professor Dr., 673 Neustadt-Geinsheim, Gartenstraße 5
- Mosler, Hermann, Professor Dr., 69 Heidelberg-Handschuhsheim, Mühlthalstraße 117
- Mülher, Robert, Professor Dr., Wien VIII, Alserstraße 69
- Müller, J. Heinz, Professor Dr., 7815 Kirchzarten, Ringstraße 13
- Müller, Max, Professor Dr., 78 Freiburg, Kartäuserstraße 136
- Nell-Breuning, Oswald von, S. J., Professor Dr., 6 Frankfurt/M-Süd, Offenbacher
Landstraße 224
- Nettesheim, Josefine, Dr., 44 Münster, Kanalstraße 12

Olesch, R., Professor Dr., 504 Brühl-Pingsdorf, Buchenweg 9
 Oswald, Josef, Prälat Professor Dr., 839 Passau, Heiliggeistgasse 6
 Pascher, Joseph, Prälat Professor Dr., 8 München 22, Professor-Huber-Platz 1
 Peters, Karl, Professor Dr., 44 Münster, Klummannstraße 3
 Pfeil, Hans, Professor DDr., 86 Bamberg, Obere Karolinenstraße 6
 Pfister, Bernhard, Professor Dr., 8021 Icking/Isartal, Egartsteig 6
 Piel, Joseph M., Professor Dr. Dr., 55 Trier, Zeughausstraße 18
 Platzeck, Erhard, Professor Dr., OFM, 405 Mönchengladbach, Bettrather Straße 79
 Poll, Bernhard, Archivdirektor Dr., 51 Aachen, Piusstraße 6
 Pötter, Walter, Dr., Präsident des Verfassungsgerichtshofs und des Oberverwaltungs-
 gerichtshofs Nordrhein-Westfalen a. D., 44 Münster, Fliednerstraße 9
 Pralle, Ludwig, Professor DDr., Domkapitular, 64 Fulda, Domdechanei 5
 Pünder, Hermann, Dr. Dr. h. c., Oberdirektor a. D., 5 Köln-Marienburg, Marienburger
 Straße 42
 Raab, Heribert, Professor Dr., Fribourg/Schweiz, rte. de la Heitera, 26
 Regenbrecht, Alois, Professor Dr., 44 Münster, Neuheim 23a
 Reiners, Heribert, Professor Dr., 7762 Ludwigshafen/Bodensee
 Reinhard, Wolfgang, Dr., 7801 March 1, Alemannenstraße 3
 Repgen, Konrad, Professor Dr., 53 Bonn-Ippendorf, Saalestraße 6
 Revers, Wilhelm Josef, Professor Dr., A-5061 Salzburg-Glasenbach, Buchenweg 13
 Rintelen, Fritz-Joachim von, Professor Dr. Dr. h. c., 65 Mainz, Salvatorstraße 1
 Rogger, Iginio, Professor Dr., Trento/Italien, Via Milano, 106
 Rohr, Fritz, Dr.-Ing., 69 Heidelberg, Obere Neckarstraße 18
 Rombach, Heinrich, Professor Dr., 87 Würzburg, Judenbühlweg 25a
 Röttgen, Peter, Professor Dr., 53 Bonn-Venusberg, Heinrich-Fritsch-Straße 16
 Schall, Anton, Professor Dr., 69 Heidelberg, Trübnerstraße 38
 Schambeck, Herbert, Bundesrat, Professor Dr., A-1190 Wien, Hofzeile 21
 Scheuermann, Konrad Audomar, Professor Dr., 8 München 2, Viktualienmarkt 1
 Schick, Eduard, Professor Dr., Weihbischof, 64 Fulda, Domdechanei 4
 Schieffer, Theodor, Professor Dr., 53 Bonn-Bad Godesberg, Augustastraße 91
 Schleißheimer, Bernhard, Professor Dr., 8831 Rebdorf b. Eichstätt, Am Pflanzen-
 garten 138
 Schmaus, Michael, Prälat, Professor Dr., 8035 Gauting, Junkersstraße 5
 Schmidinger, Heinrich, Professor Dr., Rom, Viale Bruno Buozzi, 113
 Schmidt, Aloys, Dr., Staatsarchivar a. D., 653 Worms, Seidenbenderstraße 19
 Schnith, Karl, Professor Dr., 8011 Neuboldham, Gustav-Mahler-Weg 7/II
 Schnackenburg, Rudolf, Prälat Professor Dr., 87 Würzburg, Erthalstraße 22d
 Schneider, Heinrich, Professor Dr., A-2391 Kaltenleutgeben, Doktorberg, Haus 2B/4
 Schramm, Edmund, Professor Dr., 65 Mainz, Friedr.-von-Pfeiffer-Weg 7
 Schuberth, Hans, Dr.-Ing. e. h. Dipl.-Ing., Bundesminister a. D., 8 München 45, Weilt-
 straße 66
 Schwab, Dieter, Professor Dr., 63 Gießen, Pestalozzistraße 44
 Schwarz, Albert, Professor Dr., 805 Freising b. München, Seilerbrückenstraße 22a
 Servais, Albert, Oberstadtdirektor a. D., 51 Aachen, Limburger Straße 3
 Sicherl, Martin, Professor Dr., 44 Münster, Weierstraßweg 8
 Siebel, Wiegand, Professor Dr., 66 Saarbrücken, Soziologisches Institut der Universität
 Smolka, Georg, Professor Dr., 8031 Wessling/Obb., Alter Pfarrhof
 Spörl, Johannes, Professor Dr. Dr. h. c., Vizepräsident, 8 München 40, Kaiserstraße 59

Stasiewski, Bernhard, Professor Dr. Dr., 533 Königswinter 41, Pfarrer-Franssen-Weg 2
 Stegmüller, Friedrich, Professor, Dr., 78 Freiburg, Aumattenweg 6
 Stippel, Fritz, Professor Dr., 8 München 60, Stücklenstraße 1
 Sydow, Jürgen, Professor Dr., 7401 Tübingen-Lustnau, Jürgensenstraße 32
 Szydzik, Stanis-Edmund, Dr., 53 Bonn, Am Venusberg 1
 Teichtweier, Georg, Professor Dr., 8702 Lengfeld, Lindleinstraße 10
 Thomas, Alois, Prälat Professor Dr., Bistumsarchivar, 55 Trier, Domfreihof 2
 Thurnher, Eugen, Professor Dr., Innsbruck, Universität
 Vincke, Johannes, Prälat Professor DDr., 78 Freiburg/Br., Immentalstraße 1
 Vives, José, Dr., Barcelona, Duran y Bas, 9-11
 Voelkl, Ludwig, Prälat Dr., Via Cava Aurelia 96 int. 4, 00165 Roma/Italien
 Vogel, Bernhard, Dr., Minister für Unterricht und Kultus des Landes Rheinland-Pfalz,
 762 Speyer, Paul-Egell-Straße
 Wallraff, Hermann-Josef, Professor Dr., 6 Frankfurt/M., Offenbacher Landstraße 224
 Wegmann, August, Minister a. D., 29 Oldenburg, Jahnstraße 1
 Weier, Joseph, Bischöfl. Rechtsrat Dr., 43 Essen, Kreuzeskirchstraße 11
 Welte, Bernhard, Prälat Professor Dr., 78 Freiburg/Br., Bürgerwehrstraße 32
 Werb, Vinzenz, Verlagsleiter, 479 Paderborn, Warburger Straße 46
 Wilhelm, Julius, Professor Dr. Dr., 74 Tübingen, Olgastraße 6
 Wimmer, August, Senatspräsident, Dr. Dr., 53 Bonn, Endenicher Allee 16
 Wittstadt, Klaus, Professor Dr. Dr., 4401 Wolbeck, Moltkestraße 19
 Wössner, Jakobus, Professor Dr., Linz/Österreich, Schablederweg 5
 Wolff, Paul, Prälat Dr. Dr., 533 Königswinter-Oberdollendorf, Heisterbacher Straße 130
 Zahnen, Paul, Rechtsanwalt und Notar, 43 Essen, Zweigertstraße 17
 Zeeden, Ernst Walter, Professor Dr., 74 Tübingen, Mörikestraße 8
 Ziegler, Joseph, Professor Dr., 8706 Höchberg ü. Würzburg, Albrecht-Dürer-Straße 112
 Zimmermann, Heinrich, Professor Dr., 53 Bonn-Bad Godesberg, Hohenzollernstraße 13

In Würzburg neuberufene Beiratsmitglieder:

Aldea, Quintin, Professor, Madrid 6, Serrano 123, Instituto Enrique Florez
 Arnold, Gottfried, Dr., Rechtsanwalt, MdB, 4 Düsseldorf, Leostraße 107
 Bacelar e Oliveira, José, P. Professor Dr., SJ, Lisboa-2, Rua da Lapa, 111
 Casper, Bernhard, Professor Dr., 89 Augsburg, Fichtenstraße 5
 Giesen, Dieter, Professor Dr., 463 Bochum-Querenburg, Kiefernweg 40
 Homeyer, Josef, Prälat Dr., Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, 8 München 2,
 Theatinerstraße 31
 Jahn, Wolfgang, Dr., Mitglied des Vorstandes der Commerzbank, 4005 Meerbusch 1,
 Rosenstraße 4
 Kempf, Friedrich, Professor Dr., SJ, Rom, Piazza della Pilotta, 4
 Klose, Alfred, DDDr., A-1180 Wien, Starkfriedgasse 11

IV. Unsere Toten

Dr. Paul Arendt, Superior, Schwäbisch-Gemünd
Domdekan Dr. Johann Baumgärtler, Passau
Professor Dr. Theodor Beste, Neheim-Hüsten
Propst, Pfarrer a. D. Wilhelm Bitter, Lohne
Dr. Hubert Brocher, Oberhausen
Dr. Werner Brüggemann, Durmersheim
Rektor i. R. Karl Brummer, Meersburg
Professor Dr. L. F. Clauss, Huppert
Professor Dr. Maria Dorer, Darmstadt
Pfarrer Johann Dorn, Akams
Pfarrer Alois Ess, Grönenbach
Professor Dr. Klara Marie Faßbinder, Bonn
Dr. Wilhelm Fonk, Nürnberg
Professor Prälat Dr. Bernhard Geyer, Bonn
Prälat Professor Dr. Antonio Griera, Castellar del Vallés/Bardelona
Domvikar Dr. Franz Haffner, Speyer
Dr. Rolf Hanstein, Köln
Pfarrer i. R. Paul Harrer, Bonlanden
Dr. Ernst Hefel, Salzburg
Pater Emil Hermann, S. J., Rom
Professor Dr. Hans Ulrich Instinsky, Mainz
Professor Dr. Gustav E. Kafka, Graz
Geistl. Rat, Direktor i. R. Ferdinand Klotz, Friedenweiler
Professor Dr. Heinrich Knape, Münster
Professor Dr. Dr. e. h. Max Kneißl, München
Domkapitular Johannes Kraus, Eichstätt
Professor Dr. Walter Krings, Aachen
Studienrat Aloys Küper, Essen
Professor Dr. Albert Lang, Ippendorf
Professor Dr. Ferdinand Maaß, Innsbruck
Oberarchivrat DDr. Max Miller, Stuttgart
Maria Musger, Rom
Professor Dr. Dr. Leo Norpoth, Essen
Professor Dr. Dr. H. Nottarp, Hamburg
Joseph H. Pfister, Bonn
Pater Aquilin Reichert OFM, Rom
Ministerialrat Hanns Röttgen, Bonn
Professor Dr. Julius Scheveling, Köln
Dr. med. Carl Maria Schilgen, Münster
Professor Dr. Georg Schindler, Saarbrücken
Professor Dr. Friedrich Schneider, München

Professor Dr.-Ing. Rudolf Spolders, Detmold
Pfarrer i. R. Karl Stein, Landstuhl
Professor Dr. Emil Vierneisel, Heidelberg
Professor Dr. Ferdinand Wagner, Salzburg
Professor Dr. Hermann Weinert, Tübingen
Präsident i. R. Dipl.-Ing. Johannes Wosnik, Düsseldorf
Professor Dr. Friedrich Zoepfl, Dillingen

V. Institute und Auslandsbeziehungen

Das Römische Institut

Personalstand:

Geschäftsführender Direktor: P. Ambrosius Eßer, Rom

Direktorium in Deutschland:

Univ.-Professor Dr. Paul Mikat MdB, Präsident der Görres-Gesellschaft, Bochum-Düsseldorf

Univ.-Professor Dr. Hans-Ulrich Instinsky, Mainz †

Univ.-Professor DDr. Erwin Iserloh, Münster i. W.

Univ.-Professor Dr. Max Müller, Freiburg i. Br.

Wissenschaftliche Mitarbeiter:

Frau Dr. Elisabeth Lucchesi Palli, Rom (Architekturgeschichte) vom 1. Oktober bis zum 31. Dezember 1973

Fachbearbeiter:

Univ.-Professor DDr. Klaus Wittstadt, Würzburg (Nuntiaturberichte)

Dr. Klaus Jaitner, Oxford (Nuntiaturberichte)

Vizepräfekt Prälat Dr. Hermann Hoberg, Vatikanstadt (Päpstliche Hof- und Finanzverwaltung im 14. Jahrhundert)

Dr. Christoph Weber, Düsseldorf (Geschichte des Päpstlichen Staatssekretariats)

Stipendiaten:

Dr. Klaus Jaitner (Nuntiaturberichte) bis 30. September 1973

Drs. Joseph Johannes Wijnhoven (Nuntiaturberichte) seit 1. Oktober 1973

Bibliothekarinnen und Redaktionsassistentinnen:

Frl. Dr. Veronika Straub, Rom, bis 30. September 1973

Bibliothekarinnen:

Frau Ing. agr. Dipl.-Bibliothekarin Gertrud Vallega, Rom, seit 1. November 1973

Forschungsvorhaben:

Im Rahmen der Nuntiaturberichte konnte Herr Dr. Jaitner die Vorbereitungen für den Druck des Bandes VI: *Nuntius Pietro Francesco Montorio (1621–1624)* nahezu abschließen. Herr Drs. Wijnhoven hat inzwischen in Archiven sowie Bibliotheken in Rom und Süditalien die Quellenlage für den ersten Teil des Bandes VII: *Pier Luigi Carafa (1624–1636)* festgestellt.

Unter der Leitung von Herrn Vizepräfekt Prälat Dr. Hoberg schritt die Arbeit am IX. Band der Vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378, der die Zeit Urbans V. und Gregors XI. umfaßt, rüstig voran.

Forschungen zur Geschichte der frühchristlichen und byzantinischen Architektur:

Frau Dr. Lucchesi Palli erstellte einen abschließenden Bericht über das Forschungsvorhaben.

Wissenschaftliche Exkursionen und Führungen:

Die diesjährige archäologisch-kunstgeschichtlich-historische Studienfahrt führte nach L'Aquila, der Hauptstadt der Region Abruzzo, sowie zu den Überresten von Amiternum. Herr Professor Dr. Hans Riemann (DAI) erklärte den Teilnehmern die aus Amiternum stammenden und im Museum der Festung von L'Aquila aufbewahrten Kunstwerke aus römischer Zeit und das Amphitheater sowie das Theater von Amiternum. Herr Dr. Michael Kühnenthal (Bibliotheca Hertziana) interpretierte in der Kirche S. Bernardino das Grab der Maria Pereira und das Mausoleum des hl. Bernhardin von Siena sowie in der Kirche S. Maria di Collemaggio das Grabmahl des hl. Petrus Coelestinus. Herr Dr. Volker Hoffmann (Bibl. Hertz.) hatte sich bereiterklärt, die Architektur der Fortifikationen der Festung (Castello), der Fassade von S. Bernardino und der Kirche S. Maria di Collemaggio zu erläutern. P. Eßer hielt einführende Vorträge über die Geschichte der Stadt L'Aquila, das Leben des hl. Bernhardin von Siena und das des hl. Petrus Coelestinus, des „Engelpapstes“. Den Abschluß bildete der Besuch des berühmten „Brunnens der 99 Röhren“.

Während des ganzen Jahres nahmen im Auftrage der Rev. a. Fabbrica di S. Pietro und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft Herr Studienrat i. R. Msgr. Dr. Norbert Kocholaty und Herr Dr. Richard Mathes die Führungen durch die Nekropole unter dem Petersdom wahr.

Wissenschaftliche Vorträge:

Dr. Klaus Jaitner, Rom: Die Rombeziehungen und die Reichskirchenpolitik Philipp Wilhelms von Pfalz-Neuburg (1615–1690).

Univ.-Professor Dr. Hans Ulrich Instinsky, Mainz: Kaiser Konstantin, der Lateran und das Gericht des Bischofs Miltiades.

Univ.-Professor Dr. Rudolf Lill, Köln-Rom: Die Entstehung des Antisemitismus im Bismarckreich.

Univ.-Professor Dr. Max Müller, Freiburg i. Br.: Heidegger und Habermas - Reflexionen zur Struktur der abendländischen Seins- und Bewußtseinsgeschichte.

P. Ambrosius Eßer O. P., Rom: Sebastianus Knab O. P. aus Bamberg, Erzbischof von Naxijewan in Großarmenien († 1690).

Univ.-Dozent Dr. Hans Schmidt, München: Das Türkenjahr 1683 und seine historische Bedeutung.

Dr. Rainer Stichel, Rom, Bibl. Hertziana: Zur Ikonographie der Opferung Isaaks in der romanischen Kunst und in der byzantinischen Welt.

Publikationen:

1. RQS 68 (1973) – Gedenkband für Joseph Sauer:

Johannes G. Deckers, Die Wandmalerei des tetrarchischen Lagerheiligtums im Ammon-Tempel von Luxor (Tf. 1–12)	1
Inge Habig, Die Kirchenlehrer und die Eucharistie – Ein Beitrag zur Disputa Raffaels und zu einem Bildthema in ihrer Nachfolge (Tf. 13–20)	35
Antonio Ferrua, Cancelli di Cimitile con scritte bibliche (Tf. 21–25a)	50
Wolfgang Müller, Zur Frage nach dem vorkarolingischen Christentum im deutschen Südwesten	69
Dieter Kauß, Drei Feldkirchen in der südlichen Ortenau als Zeichen frühen Christentums	78
Wolfgang Erdmann, Die ehemalige Stiftskirche St. Peter und Paul, Reichenau-Niederzell (Tf. 27–32)	91
Walter Nikolaus Schumacher, Byzantinisches Rom (Tf. 33–34)	104
Adolf Weis, Eine römische Monumentalkomposition in Fulda: Hrabanus Maurus, Carmen 61 (Tf. 25b–26)	125
Renate Schumacher-Wolfgarten, Jesse mit dem Rosenstock (Tf. 35–36)	138
Hubert Schiel, Briefe Joseph Sauers an Franz Xaver Kraus	147
Thomas Looome, Joseph Sauer – Modernist?	207

2. Nuntiaturberichte:

Wolfgang Reinhard, Nuntius Antonio Albergati (1610 Mai–1614 Mai) Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur. Hrsg. durch die Görres-Gesellschaft. Bd. V/1–2. München, Paderborn, Wien, Verl. Schöningh 1972, LVII und 1068 S., I Karte.

Klaus Wittstadt, Nuntius Atilio Amalteo (1606 September–1607 September) Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur. Hrsg. durch die Görres-Gesellschaft. Bd. IV/1. München, Paderborn, Wien, Verl. Schöningh 1973. Ca. 500 S.

3. Publikationen von Institutionsmitgliedern außerhalb des Instituts:

Ambrosius Eßer O. P., Sebastianus Knab O. P., Erzbischof von Naxijewan (1682–1690). Neue Forschungen zu seinem Leben, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 43 (1973) 215–286.

Missionen in Randgebieten der Geschichte: Krim, Kaukasien und Georgien, in: Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum 1622–1972, Vol. I/1 (1622–1700) Rom, Freiburg i. Br., Wien, Herder 1972, 650–679.

Missionen im Halbrund der Länder zwischen Schwarzem Meer, Kaspisee und Persischem Golf: Krim, Kaukasien, Georgien und Persien, in: *Sacrae Congregationis . . . memoria rerum*, Vol. II (1700–1814), Rom, Freiburg i. Br., Wien, Herder 1973, 421–462.

Klaus Jaitner, Die Konfessionspolitik des Pfalzgrafen Philipp Wilhelm von Neuburg in Jülich-Berg von 1647–1679 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte Nr. 107), Verlag Aschendorff, Münster 1973, 345 S.

Christoph Weber, Aufklärung und Orthodoxie am Mittelrhein 1820–1850. Beiträge zur Katholizismusforschung, hrg. von Anton Rauscher, Reihe B: Abhandlungen. München, Paderborn, Wien, Schöningh 1973, 270 S.

Ders., Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII. Mit Berücksichtigung der Beziehungen des Hl. Stuhles zu den Dreibundmächten. Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom. Bd. XLV. Tübingen, Max Niemeyer Verl. 1973, XIX u. 594 S., 12 Tf.

Bibliothek:

Die Bestände der Bibliothek konnten durch 475 Neuzugänge vermehrt werden.

Ambrosius Eßer O. P.

Institut Madrid / Spanische Forschungen

A. Institut Madrid

1. Vorträge

a) In der Bibliothek des Deutsch-Spanischen Forschungsinstituts der Görres-Gesellschaft zu Madrid sprachen:

16. 2. 73 Prof. Dr. Jesús Cañedo Fernández (Univ. Pamplona): „Planteamiento de un estudio histórico de Martín Fernández de Navarrete“,

15. 11. 73 Prof. Dr. Miguel Batllori, S. J. (Päpstl. Univ. Gregoriana und Archivum Hist. Soc. Jesu, Rom): „Baltasar Gracián en la Alemania de hoy“,

26. 11. 73 Prof. Dr. Erwin Iserloh (Univ. Münster/Westf.): „Das Reich Gottes auf Erden. Antrieb und Versuchung in der Geschichte der Kirche“ (mit Simultanübertragung), und

28. 11. 73 Prof. Dr. Erwin Iserloh: „Der Gestaltwandel der Kirche von Trient bis zum Vaticanum II“ (mit Simultanübertragung).

b) Der Leiter des Instituts, Prof. Dr. Hans Juretschke, (Univ. Madrid) hielt im April in der Päpstl. Univ. Bilbao-Deusto einen Zyklus von acht Vorträgen über „Die Romantische Schule“ und beteiligte sich am 31. Oktober an dem von der Casa-Museo de Zorilla in Valladolid veranstalteten Symposium über das Thema „El enfoque español del pensamiento alemán en los albores del romanticismo.“

2. Publikationen

a) Es erschienen:

Berichte der Diplomatischen Vertreter des Wiener Hofes aus Spanien in der Regierungszeit Karls III. (Die Berichte des Grafen Rosenberg 1764–1765 Juni 11. Die Berichte des Geschäftsträgers Lebzelter 1765–1766 Juni 17.),

Hans Juretschke: „Federico Schlegel. Una interpretación a la luz de la edición crítica de sus obras, con especial consideración de sus relaciones hispánicas“, in: *Revista Filología Moderna*, núm. 48 (junio 1973),

Bernhard Hanssler: „El humanismo en la encrucijada“, auf Veranlassung des Instituts und mit Vorwort des Leiters veröffentlicht durch die Biblioteca de Autores Christianos.

b) Es wurden in Druck gegeben:

Hans Juretschke: „Der Briefwechsel von Ferdinand Wolf mit Juan Eugenio Hartzenbusch. Ein Beitrag zur Geschichte der deutsch-spanischen Beziehungen im XIX. Jahrhundert“,

Hans Juretschke: „El enfoque español de la cultura alemana en los umbrales del romanticismo alemán“.

B. Forschungsgruppe „Aragon“

1. Der „IX Congreso de Historia de la Corona de Aragón“, der vom 11.–15. April in Neapel stattfand und sich auf bestimmte den spanischen und italienischen Ländern gemeinsame (mittelmeerische) Gesichtspunkte und Fragen der Zeit Alfons' V. bis Ferdinands II. (1416–1517) bezog, bot gebend und nehmend auch unserer Forschungsgruppe vielerlei Anregung zur Mitarbeit. Referate steuerten bei Univ. Doz. Dr. Winfried Küchler: „Intercambio de fondos públicos entre los países de la Corona de Aragón durante el siglo XV“,

Dr. Hans Schadek: „Die Rolle der königlichen Familiaritas in der Mittelmeerpolitik der aragonischen Krone von Peter III. bis Alfons V.“ und

der Unterzeichnete: „Das Brückenregal in den iberischen Ländern der aragonischen Krone während des späten Mittelalters“.

2. Dr. Bernd Schwenk, der zur gegenseitigen Orientierung gleichfalls dem Kongreß beiwohnte, dehnte in seiner herbstlichen Freizeit im Kronarchiv zu Barcelona die Untersuchung des königlich-aragonischen Gastungswesens auf das 16. Jahrhundert aus. Dr. Hans Schadek verwandte die Ferien zum Ausbau seiner Arbeiten zur Familiaritas der aragonischen Krone (März–April im Kronarchiv zu Barcelona und August in den Arch. Dép. Pyr. Orientales zu Perpignan). Dr. Uta Lindgren setzte (mit einem Stipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft) in den staatlichen, kirchlichen und städtischen Archiven Barcelonas ihre Studien zum spätmittelalterlichen katalanischen Hospitalwesen fort. Zwischenzeitlich fand sich auch der Unterzeichnete im Frühjahr und Herbst zu jeweils mehrwöchigen Archivaufenthalten und eingeschobenen Konferenzen in der „ciudad condal“ ein.

C „Spanische Forschungen“

1. Band 28 der „Gesammelten Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens“ (im Druck, Erscheinungsjahr 1974) setzt sich in der Hauptsache zusammen aus Beiträgen der Forschungsgruppe „Aragon“ und dient so vorwiegend der Veröffentlichung von Forschungsergebnissen, auf die im Zusammenhang bereits im vorigen Jahresbericht hingewiesen war. Im einzelnen behandeln Winfried Küchler: „Länder- und Zentralfinanz des aragonesischen Staatenbundes im 15. Jahrhundert. Zur Rolle der spanischen und italienischen Länder in der Finanzpolitik der Krone“ (S. 1–90); Peter Schickl: „Die Entstehung und Entwicklung des Templerordens in Katalonien und Aragon“ (91–228);

Bernd Schwenk: „Gastungsrecht und Gastungspflicht in den Ländern der aragonischen Krone während des späten Mittelalters“ (229–334); Hans Schadek: „Tunis oder Sizilien? Die Ziele der aragonischen Mittelmeerpolitik unter Peter III. von Aragon“ (335–349); derselbe: „Spilleute als Familiaren am Hofe Peters IV. und Johanns I. von Aragon“ (350–364); Prof. Dr. Hans Flasche: „Baustein V zu einer kritischen und kommentierten Ausgabe Calderóns (Vers 1332 [1331]–1935 [1934] bzw. Zeile 1355–1999 des Auto sacramental „La vida es sueño) (364–406); Dr. Andres Ortiz-Osés: „Der hermeneutische Relativismus des spanischen Philosophen Amor Ruibal“ (407–414) und Prof. Dr. Heinrich Bihler: „In Memoriam Hans Rheinfelder“ (415–416).

2. Mit dem Heimgang Mons. Antoni Grieras († 4. Dez. 1973 in Castellar del Vallés) erfüllte sich das menschlich und wissenschaftlich reiche irdische Leben eines der ältesten und treuesten Freunde der „Spanischen Forschungen der Görres-Gesellschaft“. Seit seinen Studienjahren den spanischen Arbeiten unserer Gesellschaft verbunden – sie hoben mit den Forschungen Heinrich Finkes, Wilhelm Neuss' und anderer ja besonders auch seine heimatliche katalanische Kultur in ein neues Licht –, hat er sie sein Leben lang nach Kräften gefördert, ja er hat sich gewissermaßen mit ihnen identifiziert. Ein ausführlicher Nachruf ist für den nächsten Band der Span. Forsch. vorbereitet.

Johannes Vincke

Das Institut Lissabon und die Portugiesischen Forschungen

I. Personalstand

Direktor: Professor Dr. Hans Flasche, o. Professor an der Universität Hamburg, Mitglied des Gemischten Deutsch-Portugiesischen Kulturausschusses seit 1967

Beratender Ausschuß (entsprechend Festsetzung bei der Gründung des Instituts Lissabon 1962):

Professor Dr. J. M. Piel, Köln/Lissabon

Professor Dr. Johannes Spörl, München

Professor Dr. Friedrich Stegmüller, Freiburg i. Br.

Professor Dr. Johannes Vincke, Freiburg i. Br.

Wissenschaftliche Assistentin: Dr. Helga Bauer, Lissabon (Vieiraforschungsprojekt) (ab 1. 4. 1971)

Stipendiaten:

Dr. Helga Bauer, Gießen/Lissabon (Vieiraforschungsprojekt) (ab 1. 3. 1970)

P. Pereira Gomes S. J., Lissabon (Vieiraforschungsprojekt) (s. frühere Berichte!)

Studienassessor Rüdiger Hoffmann (Vieiraforschungsprojekt) (ab 1. 8. 1971)

Fachbearbeiter: s. Forschungsvorhaben

II. Forschungsvorhaben (Vieiraforschungsprojekt)

1. *Edition* (die an der kritischen und kommentierten Edition beteiligten Autoren sind in alphabetischer Ordnung aufgeführt). Helga Bauer (z. Z. Lissabon) bereitet die kritische und kommentierte Edition des Sermão do SS. Sacramento (1645) weiter vor. – J. J. van den

Besselaar (Nijmegen) legte seine Untersuchungen zu Vieiras „História do Futuro“ zum Druck beim Verlag vor. – María de Fátima Viegas de Figueiredo Brauer (z. Z. Hamburg) bereitet die kritische und kommentierte Edition eines Sermão (Sermão do Esposo da May de Deos S. Joseph. . . 1642) weiter vor. – Rüdiger Hoffmann (z. Z. Lissabon) konnte seine Forschungsarbeit im Hinblick auf eine kritische und kommentierte Ausgabe des Sermão vom 16. 8. 1942 so fördern, daß sie mit Sicherheit 1974 vorliegen wird. – Karl-Hermann Körner (Braunschweig) förderte die Edition des von ihm ausgewählten, in drei Sprachen (portugiesisch, italienisch, spanisch) überlieferten „Sermão das Chagas de S. Francisco, pregado em Roma. . . 1672“ weiter. – Radegundis Leopold (München) hat die kritische und kommentierte Ausgabe des „Sermão. . . da Visitação de Nossa Senhora“ (1640) fertiggestellt und beim Verlag zum Druck eingereicht. – João Pereira Gomes (Lissabon) rechnet in Kürze mit dem Abschluß der von ihm durchgeführten kritischen und kommentierten Edition des Werkes „Clavis Prophetarum“. – Von Klaus Rühl (Hamburg) liegt die kommentierte Ausgabe des „Serman pelo bom successo de nossas armas“ (1645) fertig und zum Druck vor. Er schloß inzwischen ebenfalls zwei Studien zur Chronologie von Vieiratexten ab (deren erste in Bd. XXI/1970 des Romanistischen Jahrbuchs erschien), wird desgleichen seine Untersuchungen zu den „Orações fúnebres“ beenden und danach Edition und Kommentierung der berühmten Fischpredigt in Angriff nehmen. – Heinz-Willi Wittschiefer (Hamburg) hat seine Edition des Sermão de S. Roque pregado na Capella Real, anno de 1659, auendo Peste no Reyno do Algarue“ fertiggestellt und einen besonders ausführlichen Kommentar zur Schilderung der Pest erstellt. Die Edition ist gedruckt. – (Vgl. auch Portugiesische Forschungen!)

2. *Interpretation* (die im Bereich der Interpretation arbeitenden Wissenschaftler sind in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt). Die schon früher genannte umfangreiche Arbeit von Fritz Berkemeier (Lissabon) kann hoffentlich in Bälde publiziert werden. – Jürgen Burgarth (Hamburg) hat seine Untersuchungen über die Negation im Werk António Vieiras weiter wesentlich gefördert und zum erstenmal im Bereich der Vieiraforschung mit Computermethoden gearbeitet. Es wird mit einem Abschluß im Jahre 1974 gerechnet. – Ulrike Ehrgott führte ihre „Untersuchungen zur Sprache António Vieiras im Bereich der Semantik“ weiter. – Für seine umfassende Analyse syntaktischer Phänomene hat der schon zitierte Vieira-Herausgeber Karl-Hermann Körner (Braunschweig) weiteres umfangreiches Material gesammelt.

Der Kontakt zwischen dem Ibero-Amerikanischen Forschungsinstitut der Universität Hamburg und dem Vieiraforschungsinstitut Lissabon konnte auch im Jahre 1973 sehr intensiv gestaltet werden. Die beiden Institute tauschten Erfahrungen aus und halfen sich in ihren Forschungsarbeiten mit den am jeweiligen Ort befindlichen Bücherbeständen. Das Vorlesungs- und Übungsprogramm des Ibero-Amerikanischen Forschungsinstituts der Universität Hamburg hat Werk und Persönlichkeit Vieiras in seine Veranstaltungen ab Sommersemester 1974 wieder aufgenommen.

III. *Veröffentlichungen*

In der ersten Reihe der Portugiesischen Forschungen (Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte) waren bei Abschluß dieses Berichts zehn Bände, in der 2. Reihe (Monographien) drei Bände erschienen. Der elfte Aufsatzband ist ausgedruckt; der zwölfte im Druck, der 13. in Vorbereitung. Der vierte Monographienband steht vor der Publikation. Für die Monographienreihe haben sich weiterhin die Anmeldungen in erfreulichem Maße ge-

mehrt. Für die zu der ersten Reihe der Portugiesischen Forschungen (Aufsatzreihe) und zu der zweiten Reihe (Monographienreihe) hinzukommende, 1972 ins Leben gerufene dritte Reihe (Vieira-Texte und Vieira-Studien) wurden bislang sechs Bände fertiggestellt, von denen bei Abgabe dieses Berichtes zwei gedruckt waren (s. II!). Vier weitere Bände sind druckfertig, eine Anzahl von Editionen in Vorbereitung. (Vgl. Portugiesische Forschungen.)

IV. Vorträge. Vgl. den Jahresbericht des Vorjahres!

Die Durchführung von Vorträgen soll sobald wie möglich wieder aufgenommen werden. Jedoch erscheint noch immer die Konzentration auf das Vieiraforschungsprojekt in allen seinen Aspekten vordringlich. Der diesen Bericht unterzeichnende Direktor des Instituts Lissabon hielt bei dem zweiten Camões-Forscherkongreß in Rio de Janeiro am 13. 11. 1973 als einziger deutscher Gelehrter einen der Festvorträge über das Thema „António Vieira e Camões“.

V. Bibliothek

Auch in diesem Jahresbericht ist nur, wie in früheren, zu wiederholen: Die Bibliothek des Vieirainstituts Lissabon konnte so ausgebaut werden, daß die Anmietung zusätzlicher Räumlichkeiten ernsthafter denn je zuvor in Betracht gezogen werden muß. U. a. wurden viele neue Viciratexte (in verschiedenen *alten* Ausgaben!) und eine große Anzahl von Predigten (in der sogenannten folheto-Form!) erworben. Die Bibliothek enthält nunmehr schätzungsweise mehr als 8200 Bände und stellt eine ausgezeichnete, durch eine beträchtliche Anzahl von Gelehrten aus den verschiedensten Ländern besuchte Spezialeinrichtung für die Erforschung des (16. und) 17. Jahrhunderts in Portugal (und auch Spanien) dar. Auch für das Jahr 1974 haben sich Vieiraforscher aus England, Holland und Nordamerika angemeldet.

VI. Vieirakatalog

Die 1963 begonnene Erfassung aller in portugiesischen Bibliotheken vorhandenen Vieiramanuskripte und (besonders frühen) Vieiradrucke konnte mit Hilfe des Inspector Superior das Bibliotecas e Arquivos de Portugal, Dr. Luis Silveira, des Director dos Arquivos da Torre do Tombo, Dr. José Pereira da Costa, der Direktoren zahlreicher anderer Bibliotheken und mancher weiterer Mitarbeiter so gefördert werden, daß nunmehr (von Privatbibliotheken abgesehen) nur noch die Durchforschung eines kleinen Restbestandes übrigbleibt. Die Recherchen in *einer* der bedeutendsten Privatbibliotheken (derjenigen der Marquesa de Cadaval) wurden fortgeführt.

15. 4. 1974

Hans Flasche

Institut für interdisziplinäre Forschung

(Naturwissenschaft – Philosophie – Theologie)

Zur weiteren Verbreiterung des Spektrums der im Institut vertretenen Wissenschaftsdisziplinen wurde Prof. Dr. J. Narr (Münster; Vor- und Frühgeschichte) kooptiert.

Die Reihe der Veröffentlichungen „Grenzfragen“ wurde durch den erschienenen Band 3 „Weltgestaltung als Herausforderung“ fortgeführt. Er enthält Beiträge von: N. A. Luyten/Fribourg; B. Thum/Wien; P. Koessler/Inzell; H. M. Th. Rauen/Münster; P. Christian/Heidelberg; D. Dubarle/Paris; H. Dolch/Bonn.

Die jährliche Arbeitstagung fand wiederum in Feldafing am Starnbergersee vom 21. bis 26. September statt. Die Tagung stand unter dem Generalthema „Zufall – Notwendigkeit – Freiheit – Vorsehung“. Es referierten: B. Thum „Überblick über die Theorie der Modalitäten“; N. A. Luyten „Das Kontingenzproblem: Das Zufällige und Einmalige in phil. Sicht“; H. Meessen „Gewißheit und Zufall in der Sicht der klass. Physik“ und „Die Unbestimmtheit der quantenmechanischen Voraussage und der freien Willensentscheidung“; H. Wickler „Individuelle Bindungen aus der Sicht der Verhaltensforschung“; W. A. v. Eiff „Diskussionsbeitrag aus der Sicht des Mediziners“; H. Scheffczyk „Vorsehungsglaube heute“.

Der bisherige Direktor wurde für den Zeitraum vom 1. 10. 73 bis 30. 9. 77 zum neuen Direktor des Instituts gewählt.

Heimo Dolch

VI. Publikationen

Philosophisches Jahrbuch

Das Philosophische Jahrbuch wird im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Hermann Krings, Ludger Oeing-Hanhoff und Heinrich Rombach. Die Schriftleitung führen unter alleiniger Verantwortung der Herausgeber Alois Halder und Arno Baruzzi.

Lieferbare Jahrgänge:

63. Jahrgang 1955, 2. Halbband	13,— DM
64. Jahrgang 1956 bis 67. Jahrgang 1959 (in je 1 Band)	je 26,— DM
68. Jahrgang 1960 (in 1 Band)	28,— DM
69. Jahrgang 1961/62 bis 72. Jahrgang 1964/65 (in je 2 Halbbänden)	
	Halbband einzeln je 17,— DM
	ganzer Jahrgang je 30,— DM
73. Jahrgang 1965/66, 1. und 2. Halbband	
	Halbband einzeln je 19,— DM
	ganzer Jahrgang 34,— DM
74. Jahrgang 1966/67, 2. Halbband	20,— DM
75. Jahrgang 1967/68, 1. Halbband	20,— DM
78. Jahrgang 1971, 1. Halbband	20,— DM
79. Jahrgang 1972 bis 80. Jahrgang 1973 (in je 2 Halbbänden)	
	Halbband einzeln je 22,— DM
	ganzer Jahrgang je 42,— DM
81. Jahrgang 1974, 1. und 2. Halbband	
	Halbband einzeln je 24,— DM
	ganzer Jahrgang 46,— DM

Der 80. Jahrgang (1973) enthält folgende *Beiträge*:

- Beierwaltes, Werner: Absolute Identität. Neuplatonische Implikationen in Schellings ‚Bruno‘
- Goerdt, Wilhelm: Philosophie in Alexander Solschenizyns Dichtung
- Heuer, Fritz: Zu Schillers Plan einer transzendentalphilosophischen Analytik des Schönen
- Kluxen, Wolfgang: Wahrheit und Praxis der Wissenschaft
- Noussan-Letry, Luis: Die Anerkennung des Historischen in der Lebenserfahrung und der Weg des Denkens bei Descartes
- Radermacher, Hans: Die politische Ethik des Aristoteles
- Rüsen, Jörn: Die Vernunft der Kunst. Hegels geschichtsphilosophische Analyse der Selbsttranszendierung des Ästhetischen in der modernen Welt
- Schlette, Heinz Robert: Pietät und Empörung. Über die Metamorphose der religiösen Zustimmung
- Schrader, Wolfgang H.: Recht und Sittlichkeit
- Sladeczek, Franz Maria: Das Verhältnis der Intentionalität zum Gegenstande im Anschluß an Edith Stein als Voraussetzung der Erfassung der objektiven Wahrheit
- Spaemann, Robert: Christliche Religion und Ethik
- von Weizsäcker, Carl-Friedrich: Die Aktualität der Tradition: Platons Logik

- Träger von Editionen in der Bundesrepublik. Entwicklungen und Möglichkeiten (Günter Brenner)
- Bemerkungen zu der Hegelinterpretation Joseph Kleutgens (Bernhard Casper)
- Der hermeneutische Weg von Leo Strauss (Hiram Caton)
- Rationalität, Dezsion oder praktische Vernunft (Otfried Höffe)
- Editionen im Bereich der Philosophie. Zur Arbeitskonferenz in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vom 19. bis 21. 3. 1973 (Wilhelm G. Jacobs)
- Zur Authentizität der *Quaestiones in libros Physicorum* Wilhelms von Ockham (Gerhard Leibold)
- Von der Frage nach dem Sein von Sinn zur Frage nach dem Sinn vom Sein – der Denkweg des frühen Heidegger (Edgar Morscher)
- Die Förderung der Editionen durch die DFG. Entwicklungen und Möglichkeiten (Otto Pöggeler)
- Hegel heute. Zur „Phänomenologie des Geistes“ (L. Bruno Puntel)
- Probleme des Aufbaus einer Edition. Ein Vorschlag zur Abschätzung der Effizienz von Editionsarbeiten (Heinrich Schepers)
- Die aristotelischen Quellen zur Transzendentalien-Aufstellung bei Thomas von Aquin, *De veritate*, qu. I, art. 1 (Horst Seidl)
- Georg Sigmund zum 70. Geburtstag

Die Mitglieder erhalten das Jahrbuch zu ermäßigtem Preis (20% Nachlaß bei Bezug im Abonnement) durch Bestellung bei der Görres-Gesellschaft, Geschäftsstelle, 5 Köln 1, Postfach 100905.

Verlag Karl Alber, 78 Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Straße 4

Historisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Johannes Spörl.
62. bis 69. Jahrgang 1949, I. und II. Halbband, DM 50,—.

Kommissionsverlag J. P. Bachem, Köln

70. Jahrgang 1950, DM 25,50.
71. Jahrgang 1951, DM 31,50.
72. Jahrgang 1952, vergriffen.
73. Jahrgang 1953, DM 32,—.
74. Jahrgang 1954, vergriffen; als Festschrift für Franz Schnabel, in Leinen DM 52,—.
75. Jahrgang 1955, DM 33,—.
76. Jahrgang 1956, DM 42,—.
77. Jahrgang 1957, vergriffen; als Festschrift für Berthold Altaner unter dem Titel: ‚Theologie aus dem Geist der Geschichte‘, in Leinen DM 52,—.
78. Jahrgang 1958, DM 40,— im Abonnement.
DM 45,— im Einzelverkaufspreis.
79. Jahrgang 1959, DM 40,— im Abonnement.
DM 45,— im Einzelverkaufspreis.

80. Jahrgang 1960, DM 38,— im Abonnement.
DM 43,— im Einzelverkaufspreis.
81. Jahrgang 1961, DM 40,— im Abonnement.
DM 45,— Einzelverkaufspreis.
82. Jahrgang 1962, DM 40,— im Abonnement.
DM 45,— Einzelverkaufspreis.
83. Jahrgang 1963, DM 43,— im Abonnement.
DM 48,— Einzelverkaufspreis.
84. Jahrgang 1964, DM 45,— im Abonnement.
DM 50,— Einzelverkaufspreis.
85. Jahrgang 1965, DM 48,— im Abonnement.
DM 53,— Einzelverkaufspreis.
86. Jahrgang 1966, DM 48,— im Abonnement.
DM 53,— Einzelverkaufspreis.
87. Jahrgang 1967, DM 48,— im Abonnement.
DM 53,— Einzelverkaufspreis.
88. Jahrgang 1968, DM 48,— im Abonnement.
DM 53,— Einzelverkaufspreis.
89. Jahrgang 1969, DM 48,— im Abonnement.
DM 53,— Einzelverkaufspreis.
90. Jahrgang 1970, DM 54,— im Abonnement.
DM 60,— Einzelverkaufspreis.
91. Jahrgang 1971, DM 54,— im Abonnement.
DM 60,— Einzelverkaufspreis.
92. Jahrgang 1972, DM 54,— im Abonnement.
DM 60,— Einzelverkaufspreis.
93. Jahrgang 1973, DM 58,— im Abonnement.
DM 65,— Einzelverkaufspreis.

Inhalt 93. Jahrgang

Aufsätze

- Bader, Karl Siegfried, Recht-Geschichte-Sprache. Rechtshistorische Betrachtungen über Zusammenhänge zwischen drei Lebens- und Wissensgebieten.
- Köhler, Jochen, Der Beitrag der Prager Nuntiatur zur Festigung des Katholizismus in Ostmitteleuropa.
- Kölmel, Wilhelm, Scolasticus literator. Die Humanisten und ihr Verhältnis zur Scholastik.
- Kunisch, Johannes, Das Nürnberger Reichsregiment und die Türkengefahr.
- Pfaff, Volkert, Die deutschen Domkapitel und das Papsttum am Ende des 12. Jahrhunderts.
- Raab, Heribert, Görres und die Geschichte.
- Raab, Heribert, Joseph Görres und Franziskus von Assisi. Ein Beitrag zur Franziskus-Renaissance im frühen 19. Jahrhundert und zur Vorgeschichte von Görres „Christlicher Mystik“.
- Ullmann, Walther, Von Canossa nach Pavia. Zum Strukturwandel der Herrschaftsgrundlagen im salischen und staufischen Zeitalter.

Beiträge und Berichte

Braubach, Max, Zur Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Fikentscher, Wolfgang, Eine Erstlingsarbeit Rudolph v. Iherings entdeckt?

Greipl, Egon, Von der Volksbestätigung zur Volksentscheidung. Direkte Demokratie in den Entwürfen zur Bamberger Verfassung.

Keinemann, Friedrich, Freizügigkeit und Dienstzwang. Erwägung eines Verbots für den Adel in den preußischen Entschädigungsländern, auszuwandern oder in fremde Dienste zu treten (1805).

Nekrologe

Gerhard Kallen † (Theodor Schieffer)

Andreas Posch † (Nikolaus Grass)

Gotthard Wielich † (Karl Siegfried Bader)

Friedrich Zoepfl † (Peter Rummel)

Außerdem bringt der Band zahlreiche Besprechungen.

Mitglieder erhalten das Historische Jahrbuch zum ermäßigten Preis (20% Nachlaß bei Bezug im Abonnement) durch Bestellung beim Herausgeber Prof. Dr. Dr. Johannes Spörl, 8 München 40, Kaiserstraße 59/III.

Verlag Karl Alber, 78 Freiburg, Hermann-Herder-Straße 4

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte

Bände XX, XXII, XXIV

Ludwig Mohler, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann.

I. Band. Darstellung. 1967 (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1923), 432 Seiten, Leinen DM 68,—.

II. Band. Bessarionis in Calumniatorem Platonis Libri IV. 1967. (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1923), 636 Seiten, Leinen DM 90,—.

III. Band. Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe von Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezunitos, Niccolo Perotte, Niccolo Capranica. 1967 (Neudruck der Ausgabe Paderborn 1942), 649 Seiten, Leinen DM 90,—.

I.–III. Band, 1717 Seiten, Leinen DM 230,—.

Die Bände IV und VII der „Quellen und Forschungen“ liegen als Reprints als Bände I und II/1 der „Nuntiaturberichte aus Deutschland – Die Kölner Nuntiatur“ vor. Näheres siehe dort.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Victor E. Freiherr von Gebattel (Würzburg), P. Christian (Heidelberg), W. J. Revers (Salzburg), H. Tellenbach (Heidelberg).

Mitherausgeber: W. v. Baeyer (Heidelberg), Th. Bovet (Zürich), E. Blum (Bern), F. J. Buytendijk (Utrecht), I. A. Caruso (Salzburg), A. Däumling (Bonn), P. Fraise (Paris), V. E. Frankl (Wien), A. Görres (München), G. Harrer (Salzburg), P. R. Hofstätter (Hamburg), B. Kimura (Nagoya), S. Lebovici (Paris), G. Lienert (Düsseldorf), J. J. Lopez-Ibor

(Madrid), P. Matussek (München), A. Mayer (München), A. E. Meyer (Hamburg), T. Miyamoto (Tokio), U. Moser (Zürich), R. Mucchielli (Nizza), K. Ogino (Nagoya), L. Pongratz (Würzburg), E. Roth (Salzburg), H. Ruffin (Freiburg), H. Schipperges (Heidelberg), W. C. M. Simon (München), W. Spiel (Wien), J. Stork (München), H. Strotzka (Wien), R. Tausch (Hamburg), A. Vetter (München), A. Vukovich (Regensburg), E. Wiesenhütter (Stuttgart), D. Wyss (Würzburg).

Redaktionsstab: Prof. Dr. Dr. G. A. Lienert, Düsseldorf (Methodologie der Klinischen Psychologie und Psychotherapie); Dr. Dr. J. Stork, München (Psychoanalyse, Psychotherapie, Kinderpsychotherapie); Prof. Dr. I. A. Caruso, Salzburg (Klinische Sozialpsychologie); Prof. Dr. W. Simon, München (Klinische Psychologie in der Psychosomatik).

Schriftleiter: Professor Dr. W. J. Revers, Psychologisches Institut der Universität Salzburg, Akademiestraße 22, A-5020 Salzburg.

Erscheinungsweise vierteljährlich:

19. Jahrgang 1971 bis 21. Jahrgang 1973 DM 45,—, Einzelheft je DM 12,—.

22. Jahrgang 1974 DM 52,—, Einzelheft DM 14,—.

Der 21. Jahrgang enthält folgende *Beiträge*:

Zur Methodologie der Klinischen Psychologie und Psychotherapie

Herrmann, Th. (Marburg): Braucht die Psychologie eine Gegenstandsbestimmung?

Hobi, V. (Basel): Ein Vergleich zwischen MMPI, 16-PF und FPI an kleinen Stichproben

Kirchhoff, R. (Köln): Gegenstandslose Theorie?

Lienert, G. A. und Krauth, J. (Düsseldorf): Die Konfigurationsfrequenzanalyse:

V. Kontingenz- und Interaktions-Struktur-analyse multinär skaliierter Merkmale

VI. Profiländerungen und Symptomverschiebungen

VII. Konstellationsänderungs- und Profilkonstellationstypen

VIII. Auswertung multivariater Versuchspläne

Maly, J. und Quatember, R. (Wien): Der Einsatz psychologischer Methoden in der Neuro-psychopharmakologie

Petzold, H. (Paris): Die spektrometrische Methode in der Psychotherapie und der psychologischen Gruppenarbeit

Rauchfleisch, U. (Basel): Frustrationsreaktionen verwahrloster Jugendlicher im Rosenzweig-Picture-Frustrations-Test – Ein methodologisch-klinischer Beitrag zur Psychologie der Verwahrlosung unter Verwendung der Konfigurationsfrequenzanalyse

Zur Psychoanalyse, Psychotherapie, Kinderpsychotherapie

Krause, R. (Zürich): Zur Auseinandersetzung zwischen der Verhaltenstherapie und den psychodynamischen Schulen

Minsel, W. R. (Kiel), Mohaupt, G. (Hamburg), Minsel, B. (Bonn), Sander, K. (Köln): Veränderungen in formalen und inhaltlichen Sprachmerkmalen aufgrund eines Trainings in Gesprächspsychotherapie

Mühlen, Horst von der (Frankfurt a. M.): Streitgespräch eines Lebensmüden

Salber, W. (Köln): Das Unvollkommene als Kulturprinzip – Anmerkungen zur Kulturpsychologie S. Freuds

Sander, Klaus (Köln): Der Einfluß von Persönlichkeits-Ausgangsvariablen des Klienten auf dessen selbstexploratives Verhalten in der Gesprächspsychotherapie

Sander, K. (Köln), Langer, I. (Hamburg), Bastine, R. (Heidelberg), Tausch, A. M. (Hamburg), Tausch, R. (Hamburg), Wiczerkowski, W. (Hamburg): Gesprächspsychotherapie bei 73 psychoneurotischen Klienten mit alternierenden Psychotherapeuten ohne Auswahlmöglichkeit

Streitberg, B. (Baierbach): Jugendliche Exhibitionisten. Eine kasuistische Untersuchung anhand des Rorschachtestes und des TAT's

Zur Klinischen Sozialpsychologie

Ammon, G. (Berlin): Psychiatrie und Gesellschaft

Gastager, Heimo (Salzburg): Die persönlichen und sozialkulturellen Phänomene des Rauschgiftmißbrauchs bei Jugendlichen

Ortlieb, P. (Köln): Sozialpsychologische Betrachtung der kathartischen Wirkung aggressiven Verhaltens

Schmiedeck, Raoul (Connecticut): Das „Personal Sphere Model“ – Versuch eines graphischen Tests für Objektbeziehungen

Zur Klinischen Psychologie in der Psychoasomatik

Ambrozi, L. (Wien): Die Tätigkeit des Psychologen an einer neurologischen Abteilung

Ambrozi, L. (Wien): Beitrag zur Objektivierung in der Psychopharmakologie

Arnold-Krüger, M. A. (Hamburg): Zur Persönlichkeit junger männlicher Raucher: Rauchen, Extraversion und Neurotizismus

Eckel, Kurt (Salzburg): Sinnesphysiologische Untersuchungen zur Wahrnehmung kurzer Schallimpulse mit einem akustischen Elektronenschalter

Euler, Harald A. (Düsseldorf): Die Reduktion des Zigarettenrauchens durch Selbst-Monitoring

Kiener, F. (Berlin): Untersuchungen zum Körperbild (Body Image) 1. Teil

Mayer, H. und Stanek B. (Heidelberg): Pulsfrequenzverhalten und Interaktionen im psychoanalytischen Erstinterview

Netter-Munkelt, P. (Mainz) und Meyer, A. E. (Hamburg): Geschlechtsunterschiede der Interkorrelationen von Psychofeminitäts-Maskulinitätsvariablen

Buchbesprechungen

Forschungsberichte

Vorläufer der Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie ist bis zum 18. Jahrgang:

Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Victor E. Freiherr von Gebattel, P. Christian, W. J. Revers und H. Tellenbach (vier Hefte in zwei Halbjahresbänden).

4. Jahrgang 1956, DM 28,—, Halbjahresband DM 14,—.

5. Jahrgang 1957, DM 28,—, Halbjahresband DM 14,—.

6. Jahrgang 1958, DM 28,—, Heft 1–3 DM 25,50, Heft 4 DM 8,50.

7. Jahrgang 1959, DM 30,—, Halbjahresband DM 15,—.

- 8. Jahrgang 1960, DM 30,—, Halbjahresband DM 15,—.
- 9. Jahrgang 1961, DM 30,—, Jahresband.
- 10. Jahrgang 1962, DM 30,—, Halbjahresband DM 15,—.
- 11. Jahrgang 1963, DM 30,—, Heft 1 DM 8,50, Heft 2 DM 8,50, Heft 3–4 DM 17,—.
- 13. Jahrgang 1965, DM 39,—, Halbjahresband DM 22,—.
- 14. Jahrgang 1966, DM 45,—, Heft 1 DM 12,—, Heft 2–4 DM 36,—.
- 15. Jahrgang 1967, DM 45,—, Halbjahresband DM 24,—.
- 16. Jahrgang 1968, DM 45,—, Halbjahresband DM 24,—.
- 17. Jahrgang 1969, DM 45,—, Halbjahresband DM 24,—.
- 18. Jahrgang 1970, DM 45,—, Halbjahresband DM 24,—.

Die Mitglieder erhalten die Zeitschrift zu ermäßigtem Preis (20% Nachlaß bei Bezug im Abonnement) durch Bestellung bei der Görres-Gesellschaft, Geschäftsstelle, 5 Köln 1, Postfach 100905.

Verlag Karl Alber, 78 Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Straße 4

Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums

herausgegeben von Engelbert Drerup, Nymwegen; Hubert Grimme, Münster; Johann Peter Kirsch, Freiburg i. d. Schweiz.

(Unveränderter Nachdruck der Johnson Reprint Corporation.)

I. Band

- 1. Heft: Das israelische Pfingstfest und der Plejadenkult. Von Hubert Grimme, 1907. 132 Seiten, mit drei Tafeln, DM 24,—.
- 2. Heft: Der Senat unter Augustus. Von Theodor Anton Abele. 1907. VIII und 78 Seiten, DM 16,—.
- 3./4. Heft: La Polis greque. Recherches sur la formation et l'organisation des cités des ligues et des confédérations dans la Grèce ancienne. Von Henri Francotte. 1907. VIII und 252 Seiten, DM 40,—.
- 5. Heft: Attisches Prozeßrecht in den attischen Seebundstaaten. Von Hans Weber. 1908. 66 Seiten, DM 44,—.

II. Band

- 1. Heft: *Ἡρόδου Περὶ Πολιτείας*. Ein politisches Pamphlet aus Athen 404 v. Chr. Von Engelbert Drerup. 1908. 124 Seiten, kart. DM 16,—.
- 2. Heft: Altbabylonische Privatbriefe, Transkribiert, übersetzt und kommentiert von Simon Landersdorfer. 1908, 156 Seiten, DM 24,—.
- 3. Heft: Galla Placidia. Von Assunta Nagl. 1908. 70 Seiten, DM 14,—.
- 4./5. Heft: Pseudoasconiana. Textgestaltung und Sprache der anonymen Scholien zu Ciceros vier ersten Verrinen auf Grund der erstmals verwerteten ältesten Handschriften untersucht von Thomas Stangl. 1909. IV und 202 Seiten, DM 32,—.

III. Band

- 1./2. Heft: Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. Eine religionsgeschichtliche Studie. Von Franz Joseph Dölger. 1909. XII und 175 Seiten, DM 32,—.

3.-5. Heft: Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit. Von Anton Baumstark. 1910. XII und 308 Seiten, DM 48,—.

6. Heft: Die sogenannten Sententiae Varronis. Von Peter Germann. 1910. 99 Seiten, DM 16,—.

IV. Band

1. Heft: Cruquius und der Codex Divaei des Horaz. Von Ernst Schweikert. Der Aufbau der Ars poetica des Horaz. Von Alain Patin, 1910. VI, 44 und 41 Seiten, DM 14,—.

2. Heft: Die hl. Cäcilia in der römischen Kirche des Altertums. Von Johann Peter Kirsch. 1910. IV und 77 Seiten, mit einer Tafel, DM 16,—.

3. Heft: Isokrates und die panhellenische Idee. Von Josef Keßler. 1910. 86 Seiten, DM 16,—.

4. Heft: Ästhetisch-kritische Studien zu Sophokles. Von Alois Patin. 1911. VIII und 120 Seiten, DM 24,—.

5. Heft: Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit. Mit fünf Tafeln. Von Balthasar Poertner. 1911. VI und 96 Seiten, DM 16,—.

V. Band

1./2. Heft: Fulgentius, der Mythograph und Bischof. Mit Beiträgen zur Syntax des Spätlateins. Von Otto Friebel. 1911. XXIV und 200 Seiten, DM 32,—.

3./4. Heft: Die Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. Von Franz Joseph Dölger. Mit 2 Tafeln. 1911. XII und 200 Seiten, DM 32,—.

5./6. Heft: Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler. Von Friedrich Zimmermann. 1912. XVI und 201 Seiten, DM 32,—.

VI. Band

1./2. Heft: Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends in ihrer Überlieferung dargestellt. Von Theodor Schermann. 1912. VIII und 258 Seiten, DM 40,—.

3./4. Heft: Die hippokratische Schrift von der Siebenzahl in ihrer vielfachen Überlieferung zum erstenmal herausgegeben und erläutert. Von W. H. Roscher. 1913. XII und 175 Seiten, DM 32,—.

5./6. Heft: Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften. Mit einem ausführlichen Register der auf die altbabylonische Götterlehre bezüglichen Stellen. Von Tharsicius Paffrath. 1913. XVI und 226 Seiten, DM 40,—.

VII. Band

1. Heft: Die lateinische Übersetzung der Didache kritisch und sprachlich untersucht, mit einer Wiederherstellung der griechischen Vorlage und einem Anhang über das Verbum ‚altare‘ und seine Komposita. Von Leo Wohleb. 1913. VIII und 142 Seiten, DM 24,—.

2. Heft: Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos. Leben, Schriftstellerei und Fragmente (mit Ausschluß der Aristotelesbiographie). Erster Teil. Einleitung und Text. Von Anton Chatzis. 1914. CIV und 57 Seiten, DM 24,—.

3./4. Heft: Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem. Von Anton Baumstark, 1915. XII und 174 Seiten, DM 32,—.

VIII. Band

1. Heft: Zur Überlieferung der Horaz-Scholien. Von Ernst Schweikert. 1915. VIII und 54 Seiten, DM 14,—.

2. Heft: Das Wesen des römischen Kaisertums der ersten zwei Jahrhunderte. Von Otto Theodor Schulz. 1916. VIII und 94 Seiten, DM 16,—.

3./4. Heft: Aus einer alten Advokatenrepublik. (Demosthenes und seine Zeit.) Mit einem Anhang: Der Krieg als Erwecker literarischer Kunstformen. Auch ein Kriegsbuch. Von Engelbert Drerup. 1916. VIII und 211 Seiten, DM 32,—.

5./6. Heft: Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudaä. Archäologische und topographische Untersuchungen. Mit 12 Figuren im Text, 7 Tafeln und einer Kartenskizze im Anhang. Von Andreas Evaristus Mader. 1918. XII und 224 Seiten, DM 40,—.

IX. Band

1./2. Heft: Die römischen Titelkirchen im Altertum. Von Johann Peter Kirsch. 1918. X und 224 Seiten, DM 40,—.

3. Heft: Der *Βάαλ τετραμόρφος* und die Kerube des Ezechiel. Von P. Simon Landersdorfer. 1918. 67 Seiten, DM 16,—.

4./5. Heft: Vom Prinzipat zum Dominat. Das Wesen des römischen Kaisertums des dritten Jahrhunderts. Von Otto Theodor Schulz. 1919. VIII und 304 Seiten, DM 48,—.

X. Band

1. Heft: Ein neuer Ninkarrak-Text. Transkription, Übersetzung und Erklärung nebst Bemerkungen über die Göttin Ninkarrak und verwandte Gottheiten. Von Johannes Nickel. 1918. VIII und 64 Seiten, DM 14,—.

2. Heft: Natur und Kunst bei Aristoteles. Ableitung und Bestimmung der Ursächlichkeitsfaktoren. Von Hans Meyer. 1919. VIII und 128 Seiten, DM 24,—.

3. Heft: Plato als Sprachphilosoph. Würdigung des platonischen Kratylus. Von Max Leko. 1919. VIII und 88 Seiten, DM 16,—.

4. Heft: Die koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa. Von Felix Haase. 1920. VIII und 123 Seiten, DM 24,—.

5. Heft: Die schriftstellerische Technik im Sophistenmahl des Athenaios. Von Karl Mengis. 1920. IV und 138 Seiten, DM 24,—.

XI. Band

1./2. Heft: Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen. Von Friedrich Stummer. 1922. XIV und 190 Seiten, DM 32,—.

3. Heft: Tulliana. Die vatikanischen Codices zu Cicero de oratore Vatic. lat. 2901 und Vatic. Palat. 1470. Von Josef Martin. 1922. IV und 90 Seiten, DM 16,—.

4./5. Heft: Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform. Von Franz X. Steinmetzer. 1922. VIII und 272 Seiten, DM 48,—.

XII. Band

1./2. Heft: Demosthenes im Urteile des Altertums (von Theopomp bis Tzetzes: Geschichte, Roman, Legende). Von Engelbert Drerup. 1923. VIII und 264 Seiten, DM 40,—.

3./4. Heft: Die Pädagogik des Isokrates als Grundlage des humanistischen Bildungsideals. Von August Burk. 1923. VIII und 231 Seiten, DM 40,—.

XIII. Band

1. Heft: Das Schicksal als poetische Idee bei Homer. Von P. Engelbert Eberhard. 1923. 80 Seiten, DM 16,—.

2./3. Heft: Die Homerexegese Aristarchs in ihren Grundzügen dargestellt. Von Adolph

Roemer. Bearbeitet und herausgegeben von Emil Belzner. 1924. XIV und 286 Seiten, DM 48,—.

4. Heft: Die Rechtstitel und Regierungsprogramme auf römischen Kaisermünzen (von Cäsar bis Severus). Von Otto Th. Schulz. 1925. X und 124 Seiten, DM 24,—.

XIV. Band

1. Heft: Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. Ein Beitrag zum Studium der christlichen Sondersprache. Von St. W. J. Teenwen. 1926. XVI und 148 Seiten, DM 24,—.

2./3. Heft: Grillius. Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik. Von Josef Martin. 1927. XXIV und 189 Seiten, DM 32,—.

4./5. Heft: Mienenspiel und Maske in der griechischen Tragödie. Von Robert Löhrer. 1927. XVI und 192 Seiten, DM 32,—.

XV. Band

1./2. Heft: Die Pilgerreise der Aetheria. Von August Bludau. 1927. VIII und 294 Seiten, DM 48,—.

3./4. Heft: Catos Hausbücher, Analyse seiner Schrift *De Agricultura* nebst Wiederherstellung seines Kelterhauses und Gutshofes. Mit 12 Abbildungen nach Zeichnungen des Verfassers. Von Josef Hörle. 1929. 278 Seiten, DM 48,—.

XVI. Band

1. Heft: Texte und Untersuchungen zur safatenisch-arabischen Religion. Von Hubert Grimme. 1930. 191 Seiten, mit 15 Tafeln, DM 32,—.

2./3. Heft: Die Komposition von Vergils *Georgica* mit vier Beilagen: 1. Catulls Bedeutung für die klassische Kompositionskunst. 2. Zur Komposition von Catulls 64. Gedicht.

3. Heft: Stoff- und Versverteilung in den Dichtungen *Culex* und *Ciris*. 4. Zur Kompositionstechnik des Horaz. Von Magdalena Schmidt. 1930. 233 Seiten, DM 40,—.

XVII. Band

1./2. Heft: *ΣΥΜΠΛΩΣΙΟΝ*. Die Geschichte einer literarischen Form. Von Josef Martin. 1931. VIII und 320 Seiten, DM 56,—.

3./4. Heft: *Η ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΟΔΟΣ*. Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon von Alexandria. Von Josef Pascher. 1931. 280 Seiten, DM 48,—.

XVIII. Band

1. Heft: Kulturprobleme des klassischen Griechentums. 1. Generationsproblem. Von Engelbert Drerup. 1933. 160 Seiten, DM 24,—.

2. Heft: Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker. Von Johann Sykutris. 1933. 125 Seiten, DM 24,—.

3. Heft: Das Seelenpneuma, seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Pneumalehre. Von Franz Rüsche. 1933. 92 Seiten, DM 16,—.

XIX. Band

1. Heft: Die Datierung der Mumienporträts. Von Heinrich Drerup. Mit 31 Abbildungen auf 20 Tafeln. 1933. 66 Seiten, DM 14,—.

2. Heft: Der Humanismus in seiner Geschichte, seinen Kulturwerten und seiner Vorbereitung im Unterrichtswesen der Griechen. Von Heinrich Drerup. 1935. 164 Seiten, DM 24,—.

3. Heft: Studien zur offiziellen Geltung des Kaiserbildes im römischen Reiche. Von Helmut Krause. 1934. 116 Seiten, DM 16,—.

XX. Band

1. Heft: Victorverehrung im christlichen Altertum. Von Felix Rütten. 1936. 182 Seiten, DM 32,—.

2. Heft: Appians Darstellung des zweiten Punischen Krieges. Von Alfred Klotz. 1939. 120 Seiten, DM 16,—.

3. Heft: Altsinaitische Forschungen. Von Hubert Grimme. 1937. 177 Seiten, DM 32,—.

XXI. Band

1. Heft: Die Imago clipeata. Von J. Bolten. 1937. 131 Seiten, DM 24,—.

2. Heft: Die Chester Beatty-Papyri zum Pentateuch. Untersuchungen zur älteren Überlieferungsgeschichte der Septuaginta. Von Arthur Allgeier. 1938. 142 Seiten, DM 24,—.

3. Heft: Der Peripatos über das Greisenalter. Von Adolf Dyroff. 1939. 137 Seiten, DM 24,—.

XXII. Band

1./2. Heft: Studien zu den Ethiken des Corpus Aristotelicum. Von E. J. Schächer. 1940. XII 96 und 126 Seiten, DM 40,—.

3. Heft: Die Psalmen der Vulgata. Ihre Eigenart, sprachliche Grundlage und geschichtliche Stellung. Von Arthur Allgeier. 1940. 314 Seiten, DM 48,—.

Ergänzungsbände

I. Ergänzungsband

Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Samas. Von Anastasius Schollmeyer. 1912. VIII und 140 Seiten, DM 24,—.

II. Ergänzungsband

Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte. Mit einer Zusammenstellung sämtlicher Kontrakte der I. Dynastie von Babylon in Regestenform. Von Ernst Lindl. 1913. X und 514 Seiten, DM 80,—.

III. Ergänzungsband

Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung.

1. Teil: Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts. Von Theodor Schermann. 1914. VIII und 136 Seiten.

2. Teil: Frühchristliche Liturgien. 1915. X und 437 Seiten.

3. Teil: Die kirchliche Überlieferung des zweiten Jahrhunderts. 1916. VIII und 175 Seiten. Zusammen DM 120,—.

IV. Ergänzungsband

Das alexandrinische Akzentuationssystem. Unter Zugrundelegung der theoretischen Lehren der Grammatiker und mit Heranziehung der praktischen Verwendung in den Papyri. Von Bernhard Laum. Mit drei Tafeln. 1929. 540 Seiten, DM 88,—.

V. Ergänzungsband

Blut, Leben und Seele. Ihr Verhältnis nach der Auffassung der griechischen und hellenischen Antike der Bibel und der alten alexandrinischen Theologen. Eine Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers. Von Franz Rüsche. 1930. 471 Seiten, DM 72,—.

VI. Ergänzungsband

Die Schulaussprache des Griechischen von der Renaissance bis zur Gegenwart. Erster Teil: Vom XV. bis zum Ende des XVII. Jahrhunderts. Von Engelbert Drerup. 1930. VIII und 488 Seiten, DM 80,—.

VII. Ergänzungsband

Zweiter Teil: Vom XVIII. Jahrhundert bis heute. 1932. VIII und 563 Seiten, DM 88,—.
(Ergänzungsband VI und VII werden zusammen abgegeben.)

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Spanische Forschungen

1. Reihe: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. In Verbindung mit Edmund Schramm und José Vives, herausgegeben von Johannes Vincke.

9. Band 1954, in Leinen DM 20,50, kartoniert DM 18,—.
10. Band 1955, in Leinen DM 24,—, kartoniert DM 22,—.
11. Band 1955, in Leinen DM 18,—, kartoniert DM 16,—.
12. Band 1956, in Leinen DM 20,75, kartoniert DM 18,75.
13. Band 1958, in Leinen DM 27,50, kartoniert DM 24,80.
14. Band 1959, in Leinen DM 21,50, kartoniert DM 19,50.
15. Band 1960, in Leinen DM 26,—, kartoniert DM 23,50.
16. Band 1960, in Leinen DM 25,—, kartoniert DM 22,50.
17. Band 1961, in Leinen DM 20,25, kartoniert DM 17,75.
18. Band 1961, in Leinen DM 30,50, kartoniert DM 28,—.
19. Band 1962, in Leinen DM 28,50, kartoniert DM 26,—.
20. Band 1962, in Leinen DM 28,50, kartoniert DM 26,—.
21. Band 1963, in Leinen DM 41,—, kartoniert DM 38,50.
22. Band 1965, in Leinen DM 47,—, kartoniert DM 44,—.
23. Band 1967, in Leinen DM 48,—, kartoniert DM 46,—.
24. Band 1968, in Leinen DM 65,—, kartoniert DM 62,—.
25. Band 1969, in Leinen DM 56,—, kartoniert DM 54,—.
26. Band 1971, in Leinen DM 64,—, kartoniert DM 58,—.
27. Band 1973, in Leinen DM 78,—.
28. Band 1974, in Vorbereitung.

2. Reihe: Monographien.

6. Band 1957, Spanische Versdichtung des Mittelalters im Lichte der spanischen Kritik der Aufklärung und Vorromantik, von Heinrich Bihler, in Leinen DM 20,—, kartoniert DM 18,—.

7. Band 1958, Cervantes und die Figur des Don Quijote in Kunstanschauung und Dichtung der deutschen Romantik, von Werner Brüggemann, in Leinen DM 29,50, kartoniert DM 27,50.

8. Band 1964, Spanisches Theater und deutsche Romantik, Band 1, von Werner Brüggemann, in Leinen DM 39,50, kartoniert DM 37,—.

9. Band, Spanisches Theater und deutsche Romantik, Band 2, von Werner Brüggemann, in Vorbereitung.

10. Band 1962, Zur Vorgeschichte und Geschichte der Fronleichnamtsfeier, besonders in Spanien. Studien zur Volksfrömmigkeit des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit, von Gerhard Matern, in Leinen DM 46,50, kartoniert DM 44,—.

11. Band 1967, Die theologische Wissenschaftslehre des Juan de Perlin SJ (1569–1638), von Johannes Stöhr, in Leinen DM 68,—, kartoniert DM 64,—.

12. Band 1968, Heine im spanischen Sprachgebiet, von Claude R. Owen, in Leinen DM 62,—, kartoniert DM 58,—.

13. Band 1968, Zur Weltanschauung, Ästhetik und Poetik des Neoklassizismus und der Romantik in Spanien, von Wolfram Krömer, in Leinen DM 43,—, kartoniert DM 39,—.

14. Band 1970, Schutzgedanke und Landesherrschaft im östlichen Pyrenäenraum (9.–13. Jahrhundert) von Odilio Engels, in Leinen DM 62,—, kartoniert DM 58,—.

15. Band 1972, Die Kupferstiche zur Psalmodia Eucaristica des Melchor Prieto von 1622, von Ewald M. Vetter, in Leinen DM 110,—.

16. Band 1972, Die philosophischen Notionen bei dem spanischen Philosophen Angel Amor Ruibal (1869–1930), von José Luis Roje Seijas, in Leinen DM 38,—.
(Mitglieder erhalten 25% Nachlaß bei Bezug im Abonnement.)

Verlag Aschendorff, Münster

Festschrift für Johannes Vincke. Herausgegeben von Consejo Superior de Investigaciones Científicas und der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft.

Blass, S. A. Tipografica, Nùñez de Balboa, 27, Madrid

Portugiesische Forschungen

Herausgegeben von Hans Flasche.

Erste Reihe: Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte.

1. Band 1960, VIII u. 334 S., 5 Taf. mit 7 Abb., kart. DM 32,—, Leinen DM 34,—.

2. Band 1961, VI u. 297 S., 1 Karte, kart. DM 38,—, Leinen DM 40,—.

3. Band 1962/1963, VI u. 262 S., kart. DM 34,—, Leinen DM 36,—.

4. Band 1964, VI u. 272 S., 9 Taf. mit 17 Abb., kart. DM 48,—, Leinen DM 52,—.

5. Band 1965, VI u. 299 S., kart. DM 51,—, Leinen DM 54,—.

6. Band 1966, 290 S., kart. DM 48,—, Leinen DM 52,—.

7. Band 1967, VI und 450 S., kart. DM 80,—, Leinen DM 84,—.

8. Band 1970, VIII und 274 S., 5 Taf. mit 8 Abb., kart. DM 54,—, Leinen DM 58,—.

9. Band 1972, III und 273 S., Leinen DM 58,—.

10. Band 1972, VIII und 336 S., Leinen DM 78,—.

11. Band 1974, im Druck.

12. Band 1974/1975, im Druck.

13. Band 1975, in Vorbereitung.

Zweite Reihe: Monographien.

1. Band: Christine de Pisan ‚Buch von den Drei Tugenden‘ in portugiesischer Übersetzung. Von Dorothee Carstens-Grokenberger. – 1961, VIII u. 159 S., 1 Tafel, kart. DM 19,—, Leinen DM 22,—.

2. Band: Petro Luis SJ (1538–1602) und sein Verständnis der Kontingenz, Praescienz und Praedestination. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Molinismus. Von Klaus Reinhardt. 1965, XXXII u. 256 S., kart. DM 39,—, Leinen DM 43,—.

3. Band: The Cancionero „Manuel de Faria“. A critical edition with introduction and notes by Edward Glaser, 1968, VI u. 283 S., kart. DM 45,—, Leinen DM 48,—.

4. Band: The Fortuna of Manuel de Faria e Sousa. Introduction, Text and Notes by Edward Glaser. – Der Band steht vor der Publikation.

João de Barros, *Crónica do Emperador Clarimundo*. Kritische und kommentierte Ausgabe von Kurt Reichenberger. – In Vorbereitung.

Portugiesische Lyrik von Sá de Miranda bis Camões. Von Kurt Reichenberger. – In Vorbereitung.

Dritte Reihe: Vieira-Texte und Vieira-Studien.

1. Band: Die Antoniuspredigt António Vieiras an die portugiesischen Generalstände von 1632. Kritischer Text und Kommentar von Rolf Nagel. 1972, XII und 141 S., Leinen DM 30,—.

2. Band: António Vieiras Pestpredigt. Kritische und kommentierte Ausgabe von Heinz-Willi Wittschie. 1974. VIII und 176 Seiten, Leinen DM 44,—.

3. Band: Sermão pelo bom sucesso de nossas armas (1645). Kritische und kommentierte Ausgabe von Klaus Rühl. – Druckfertig.

4. Band: Sermão... da Visitação de Nossa Senhora (1640). Kritische und kommentierte Ausgabe von Radegundis Leopold. – Im Druck.

5. Band: História do Futuro. Edição crítica e comentada por J. J. van den Besselaar. – Im Druck.

6. Band: Sermão... 1642... S. Roque. Kritische und kommentierte Ausgabe von Rüdiger Hoffmann. – In Vorbereitung.

7. Band: Sermão do SS. Sacramento... 1645. Kritische und kommentierte Ausgabe von Helga Bauer. – In Vorbereitung.

8. Band: Clavis prophetarum. Edição crítica e comentada por João Pereira Gomes. – In Vorbereitung.

9. Band: Sermão do Esposo da Mãe de Deus S. José (1642). Kritische und kommentierte Ausgabe von Maria de Fátima Albertina Viegas de Figueiredo. – In Vorbereitung.

10. Band: Sermão das Chagas de S. Francisco... 1672. Kritische und kommentierte Ausgabe von Karl-Hermann Körner. – In Vorbereitung.

11. Band: Sermão de S. António... 1654 (Sermão aos Peixes). Kritische und kommentierte Ausgabe von Klaus Rühl. – In Vorbereitung.

(Mitglieder erhalten 25% Nachlaß bei Bezug im Abonnement.)

Verlag Aschendorff, Münster

Literaturwissenschaftliches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Hermann Kunisch.

- Neue Folge Band 1 (1960), VIII/291 Seiten, DM 48,—, für Mitglieder DM 40,80.
Band 2 (1961), VI/291 Seiten, DM 48,—, für Mitglieder DM 40,80.
Band 3 (1962), VI/413 Seiten, DM 54,—, für Mitglieder DM 45,90.
Band 4 (1963), VI/330 Seiten, DM 48,—, für Mitglieder DM 40,80.
Band 5 (1964), VI/507 Seiten, DM 72,—, für Mitglieder DM 61,20.
Band 6 (1965), VI/340 Seiten, DM 59,—, für Mitglieder DM 50,15.
Band 7 (1966), VI/337 Seiten, DM 59,—, für Mitglieder DM 50,15.
Band 8 (1967), VI/388 Seiten, DM 79,—, für Mitglieder DM 67,15.
Band 9 (1968), VI/417 Seiten, DM 76,—, für Mitglieder DM 64,60.
Band 10 (1969), VI/438 Seiten, DM 79,—, für Mitglieder DM 67,15.
Band 11 (1970), VI/452 Seiten, DM 79,—, für Mitglieder DM 67,15.
Band 12 (1971), VI/403 Seiten, DM 79,—, für Mitglieder DM 67,15.

Sprache und Bekenntnis.

Sonderband des Literaturwissenschaftlichen Jahrbuchs

Hermann Kunisch zum 70. Geburtstag, 27. Oktober 1971

Hg. v. Wolfgang Frühwald und Günter Niggel

VIII, 324 S. und 12 Abb. 1971, DM 78,—, Mitgliederpreis DM 66,30.

Band 13 (1972), ca VI/384 Seiten, DM 79,—, für Mitglieder DM 67,15.

Die neue Folge setzt die Tradition des von Günther Müller 1926 begründeten Literaturwissenschaftlichen Jahrbuchs, das 1939 sein Erscheinen einstellen mußte, fort. Das Literaturwissenschaftliche Jahrbuch ist dem ganzen Kreis literarischen Schaffens gewidmet, vornehmlich der deutschen mittelalterlichen und neuzeitlichen Literatur, wobei namentlich für das Mittelalter auch das geistliche Schrifttum deutscher und lateinischer Sprache einzubeziehen ist. Darüber hinaus werden die anderen europäischen Literaturen und deren Wechselbeziehungen zur deutschen Beachtung finden, wie auch die antike Dichtung, soweit sie Verbindungen mit der deutschen hat oder allgemeinere Aufschlüsse gibt.

Verlag Duncker und Humblot, Berlin

Oriens Christianus

Hefte für die Kunde des christlichen Orients. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Hieronymus Engberding und Joseph Molitor, ab Band 49 unter Mitwirkung von Julius Abfalg herausgegeben von Joseph Molitor. Band 37–41 (1953–1957) vergriffen. Band 42 (1958) – 47 (1963) je DM 36,—. Band 48 (1964), XII, 318 Seiten und 13 Tafeln DM 64,—. Band 49 (1965), X, 158 Seiten und 4 Tafeln DM 36,—. Band 50 (1966), IX, 158 Seiten und 12 Tafeln DM 36,—. Band 51 (1967), X, 225 Seiten DM 40,—. Band 52 (1968), IX, 198 Seiten DM 36,—. Band 53 (1969), IX, 278 Seiten DM 44,—. Band 54 (1970), IX, 283 Seiten DM 44,—. Band 55 (1971), VIII, 275 Seiten und 7 Tafeln DM 56,—. Band 56 (1972), VIII, 237 Seiten und 8 Tafeln DM 64,—. Band 57 (1973), VIII, 212 Seiten und 4 Tafeln DM 46,—.

Nachdruck Oriens Christianus

Neue Serie. Bände 1–14 (Leipzig 1911–1925)

Gesamtausgabe broschiert 720,— DM, Leinen 880,— DM

Bände 1–6 broschiert je 84,— DM

Bände 7/8–10/11 broschiert je 52,— DM

Band 12/14 broschiert 72,— DM

III. Serie. Bände 1–14 (Leipzig 1927–1941)

Gesamtausgabe broschiert 920,— DM, Leinen 1140,— DM

Einzelbände broschiert je 72,— DM

Der Nachdruck erfolgte in Zusammenarbeit mit der Johnson Reprint Corporation, New York.

Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden

Römische Quartalschrift

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Im Auftrag des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft in Verbindung mit Hans Ulrich Instinsky †, Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher, Alfred Stüber, Johannes Vincke, Ernst Walter Zeeden herausgegeben von Ambrosius Eßer OP, Bernhard Hansler, Hermann Hoberg.

Jährlich ein Band in zwei Doppelheften.

Verlag Herder, Freiburg

Kirchenmusikalisches Jahrbuch

Im Auftrag des Allgemeinen Cäcilien-Verbandes für die Länder der deutschen Sprache in Verbindung mit der Görres-Gesellschaft. Schriftleitung: Karl Gustav Fellerer. 34. bis 39. Jahrgang.

J. P. Bachem Verlag, Köln

Jahrgang 40/1956, 41/1957, 42/1958, 43/1959, 44/1960, 45/1961, 46/1962, 47/1963, 48/1964, 49/1965, 50/1966, 51/1967, 52/1968, 53/1969, 54/1970, 55/1971, 56/1972, 57/1973.

Verlag Luthé-Druck, Köln

Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik

Herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik e. V. in Verbindung mit der Görres-Gesellschaft. Im Jahresbezug (4 Hefte) DM 18,—, Einzelheft DM 5,—. 49. Jahrgang 1973.

Verlag Ferdinand Kamp, Bochum

Staatslexikon

Recht – Wirtschaft – Gesellschaft. Herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. Acht Bände und drei Ergänzungsbände. Sechste, völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage.

- Band I, 1957, XII und 624 Seiten.
- Band II, 1958, VIII und 616 Seiten.
- Band III, 1959, VIII und 616 Seiten.
- Band IV, 1959, VIII und 624 Seiten.
- Band V, 1960, VIII und 624 Seiten.
- Band VI, 1961, VIII und 626 Seiten.
- Band VII, 1962, VIII und 607 Seiten.
- Band VIII, 1963, VIII, 569 Seiten und Register.
- Band IX, 1969, X und 492 Seiten.
- Band X, 1970, VIII und 483 Seiten.
- Band XI, 1970, VIII, 417 Seiten und Register.

Verlag Herder, Freiburg

Concilium Tridentinum

Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana promovendis inter Germanos Catholicos litterarum studiis.

Tom. VI: Actorum pars tertia, *volumen prius*: Acta Concilii Bononiensis a Massarello conscripta, ex collectionibus Sebastiani Merkle auxit, edidit, illustravit Theobaldus Freudenberger. 4°, XII u. 864 S. 1950. Brosch. DM 70,—, Halbfranz. DM 88,—.

Tom. VI: Actorum pars tertia. *volumen secundum*: Concilii Tridentini periodus Bononiensis vota patrum et theologorum quotquot inveniri potuerunt, edidit illustravit Theobaldus Freudenberger, 4°, XVI u. 756 S., 1972, Brosch. DM 292,—.

Tom. VI: Actorum pars tertia, *volumen tertium*: Summaria sententiarum theologorum a theologis Societatis Iesu conscripta, edidit illustravit Theobaldus Freudenberger. 4°, 504 S., 1974.

Tom. VII: Actorum pars quarta, *volumen prius*: Acta concilii iterum Tridentum congregati a Massarello conscripta (1551–1552), colligere coeperunt inter alios Aloisius Postina et Stephanus Ehses, auxit illustravit prelo subicere inchoavit Joachimus Birkner, quo immatura morte praevento opus perfecit Theobaldus Freudenberger. 4°, XII u. 558 S. 1961. Brosch. DM 56,—, Halbfranz. DM 85,—.

Tom. VII: Actorum pars quarta, *volumen alterum*: Vota patrum et theologorum originalia in concilio iterum tridentum congregato prolata vel in scriptis data quotquot inveniri potuerunt, collegit edidit illustravit Theobaldus Freudenberger. 4°, ca. 900 S., 1975.

Verlag Herder, Freiburg

Joseph Görres, Gesammelte Schriften

Band 4. Geistesgeschichte und literarische Schriften, 1808 bis 1817. Herausgegeben von Leo Just. 1955. 336 Seiten. Vergriffen. Band 15. Schriften der Münchener Zeit von 1826 bis 1837, herausgegeben von Ernst Deuerlein. 610 Seiten und 6 Bildtafeln. Vergriffen.

J. P. Bachem Verlag, Köln

Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft.

Herausgegeben von Alexander Hollerbach, Hans Maier, Paul Mikat (Hefte 1 bis 8).
(früher: Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft)

Neue Folge

1./2. Heft

Gegenwartsprobleme des Rechts. Beiträge zum Staats-, Völker- und Kirchenrecht sowie zur Rechtsphilosophie. Herausgegeben von Hermann Conrad und Heinrich Kipp. 1950, 240 Seiten, kart. DM 14,50.

3. Heft

Historische Ansätze für die europäische Privatrechtsangleichung. Von Johannes Herrmann. – Vereinheitlichung des europäischen Rechts. Von George van Hecke. 1963, 31 Seiten, kart. DM 2,80.

4. Heft

Gedanken zur Strafrechtsreform. Von Ernst Heinitz, Thomas Würtenberger und Karl Peters. 1965, 56 Seiten, kart. DM 4,80.

5. Heft

Beiträge zum Richterrecht. Von Walther J. Habscheid und Wilhelm Pötter. 1968, 54 Seiten, kart. DM 4,80.

6. Heft

Möglichkeiten und Grenzen einer Leitbildfunktion des bürgerlichen Ehescheidungsrechts. Von Paul Mikat. 1969, 31 Seiten, kart. DM 2,80.

7. Heft

Zivilrechtliche Aspekte der Rechtsstellung des Toten unter besonderer Berücksichtigung der Transplantationen. Von Hans-Wolfgang Strätz. 1971, 66 Seiten, kart. DM 5,40.

8. Heft

Christlicher Friede und Weltfriede. Geschichtliche Entwicklung und Gegenwartsprobleme. Herausgegeben von Alexander Hollerbach und Hans Maier. Mit Beiträgen von Manfred Abelein, Ernst-Otto Czempel, Hans Maier, Wilfried Schaumann und Swidbert Schnippenkötter. 1971, 147 Seiten, kart. DM 12,—.

9. Heft

Aktuelle Fragen des Arbeitsrechts. Von Bernd Rüthers und Theodor Tomandl. 1972, 46 Seiten, kart. DM 4,80.

10. Heft

Deutsches und österreichisches Staatskirchenrecht in der Diskussion. Von Inge Gampl und Christoph Link. 1973, 56 Seiten, kart. DM 4,80.

11. Heft

Zur Kritik der Politischen Theologie. Von Gustav E. Kafka und Ulrich Matz. 1973, 46 Seiten, kart. DM 4,80.

12. Heft

Leben und Werk des Reichsfreiherrn J. A. von Ickstatt. Von Fritz Kreh. 1974, XXIV u. 327 Seiten, kart. DM 44,—.

13. Heft

Zur Reform des § 218 StGB. Von Hermann Hepp und Rudolf Schmitt. 1974, 35 Seiten, kart. DM 4,—.

14. Heft

Beiträge zur Familienrechtsform. Von Helmut Engler und Dieter Schwab. 1974, 58 Seiten, kart. DM 5,40.

15. Heft

Treu und Glauben. Teil I: Beiträge und Materialien zur Entwicklung von „Treu und Glauben“ in deutschen Privatrechtsquellen vom 13. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. 1974, 328 Seiten, kart.

Alte Folge

74. Heft

Die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici. Eine kritische Untersuchung. Von Klaus Mörsdorf. 1967, unveränderter Nachdruck der Ausgabe Paderborn. 1937. 424 Seiten, kart. DM 30,—.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Veröffentlichungen der Sektion für Wirtschafts- und Sozialwissenschaft

3. Heft

Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. und Pius XI. Text und deutsche Übersetzung samt systematischen Inhaltsübersichten und einheitlichem Sachregister im Auftrag der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft herausgegeben von Gustav Gundlach. 1961, XVI und 183 Seiten, kart. DM 14,—.

7. Heft

Stand und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters. Die geistes- und gesellschaftsgeschichtlichen Grundlagen der berufsständischen Idee. Von Wilhelm Schwer. Mit Vor- und Nachwort herausgegeben von Nikolaus Monzel. 1952², unveränderter Nachdruck 1970. 99 Seiten, kart. DM 7,20.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Civitas

Jahrbuch für Sozialwissenschaften, herausgegeben von der Görres-Gesellschaft und dem Heinrich Pesch-Haus in Verbindung mit Jean-Yves Calvez (Rom), S. E. Höffner (Köln), Werner Mahr (München), Hans Maier (München), Paul Mikat (Bochum), Ludwig Neundörfer (Frankfurt). I. Band 1962, II. Band 1963, III. Band 1964, IV. Band 1965, V. Band 1966, VI. Band 1967, VII. Band 1968, VIII. Band 1969, IX. Band 1970, X. Band 1971, XI. Band 1972, XII. Band 1973. Schriftleitung: Bernhard Vogel, Peter Haungs, Heinrich Krauss, Peter Molt, J. Heinz Müller. Je 220–230 Seiten, Ganzleinen DM 24,50 bis 39,50.

(Mitglieder erhalten 25% Nachlaß bei Bezug im Abonnement.)

Pesch-Haus Verlag, 67 Ludwigshafen, Frankenthaler Straße 229

Vatikanische Quellen

zur Geschichte der Päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378.

VII. Band

Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Innozenz VI. 1. Teil: Die Einnahmeregister des Päpstlichen Thesaurars. Herausgegeben von Hermann Hoberg. 1956, X, 36, 501 Seiten, brosch. DM 50,—.

VIII. Band

Die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Innozenz VI. 2. Teil: Die Servitienquittungen des päpstlichen Kamerars. Herausgegeben von Hermann Hoberg. 1972, XII, 36, 302 Seiten, brosch. DM 68,—.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Nuntiaturberichte aus Deutschland

Die Kölner Nuntiatur (1583–1648)

Band I

Bonomi in Köln. Santonio in der Schweiz. Die Straßburger Wirren. Bearbeitet von Stephan Ehses und Alois Meister. 1969 (1895), XXX, 402 Seiten, kart. DM 44,—.

Band II/1

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1587–1590. Bearbeitet von Stephan Ehses. 1969 (1899), LXI, 544 Seiten, kart. DM 56,—.

Band II/2

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1590–1592. Bearbeitet von Burkhard Roberg. 1969, LI, 330 Seiten, kart. DM 52,—.

Band II/3

Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. 1592–1593. Bearbeitet von Burkhard Roberg. 1971, XVIII, 450 Seiten, kart. DM 90,—.

In Vorbereitung:

Band III

Nuntius Coriolano Garzadoro. 1596–1606.

Band IV/1

Nuntius Atilio Amalteo. 1606–1607. Bearbeitet von Klaus Wittstadt. 1973, ca. 500 Seiten, kart. ca. DM 90,—.

Band V/1

Nuntius Antonio Albergati. 1610–1614. Bearbeitet von Wolfgang Reinhard. 1972, 2 Halbbände. Zusammen LVIII, 1068 Seiten, kart. 245,— DM.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

Die Görres-Gesellschaft

Grundlegung – Chronik – Leistungen. Von Wilhelm Spael. 84 Seiten, kart. DM 5,20.

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn

**Veröffentlichungen des Instituts für interdisziplinäre Forschung
(Naturwissenschaft – Philosophie – Theologie) :**

Reihe „Grenzfragen“

Band 1:

Führt ein Weg zu Gott? Hrsg. v. Norbert A. Luyten. 1972. 336 Seiten. Kart. 38,— DM. (ISBN 3-495-47250-9)

Inhalt: N. A. Luyten (Fribourg), Führt ein Weg zu Gott? – J. Meurers (Wien), Die Gott-ist-tot-Theologie und das wissenschaftliche Erkenntnisbemühen heute – B. Thum (Wien), Theologie und Sprachanalyse – N. A. Luyten (Fribourg), Gotteserkenntnis und naturwissenschaftliches Denken – D. Dubarle (Paris), Naturwissenschaftliche Methode und Offenbarung der Transzendenz – H. Dolch (Bonn), Der Wunderglaube in der Kritik der Naturwissenschaft – H. Doms (Münster), Gott als Vollender seiner Wahl – Diskussionen.

Band 2:

Krise im heutigen Denken? Hrsg. v. Norbert A. Luyten. 1972. 278 Seiten. Kart. 34,— DM (ISBN 3-495-47254-1)

Inhalt: G. Cottier (Genf), Das Krisenbewußtsein in der modernen Philosophie – B. Thum (Salzburg), Symbol und aufschließendes Modell – H. Staudinger (Gießen), Planung und Freiheit der wissenschaftlichen Forschung – M. Steiner (Bonn), Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie – heute? – A. R. Sigmond (Rom), Soziologische Aspekte der gegenwärtigen Glaubenskrise – J. Lortz (Mainz), Kirche und wir in der Krise – Diskussionen.

Band 3:

Weltgestaltung als Herausforderung. Hrsg. v. Norbert A. Luyten. 1973. 324 Seiten. Kart. 38,— DM (ISBN 3-495-47276-2).

Inhalt: N. A. Luyten (Fribourg), Der Mensch als Selbst- und Weltgestalter – B. Thum (Wien), Evolution und Geschichte – P. Koessler (Inzell), Die Technisierung und ihr Einfluß auf den Lebensstil des heutigen Menschen – H. M. Th. Rauen (Münster), Gefährdung unserer biologischen Existenz – P. Christian (Heidelberg), Interdependenz von Mensch und Umwelt in der Entstehung von Krankheiten – D. Dubarle (Paris), Der Mensch als Bedrohung der Menschlichkeit – H. Dolch (Bonn), Die bleibende Botschaft der Offenbarung und die sich verändernde menschliche Gesellschaft – Diskussionen.

Band 4:

Fortschritt im heutigen Denken? Hrsg. v. Norbert A. Luyten. 1974. Ca. 310 Seiten. Kart. ca. 38,— DM. (ISBN 3-495-47298-3)

Inhalt: B. Thum (Salzburg), Die Geschichtlichkeit des Begriffs der wissenschaftlichen Forschung – J. Arens (Utrecht), Dynamismus des Strukturbegriffs – K. J. Narr (Münster), Tendenzen in der Urgeschichtsforschung – W. J. Revers (Salzburg), Über die historischen Dynamismen der psychologischen Forschung – G. Cottier (Genf), Kann man von einem Fortschritt in der Philosophie sprechen? – H. Dolch (Bonn), Fortschritt im Glauben – N. A. Luyten (Fribourg), Interdisziplinarität und Integration des Wissens – Diskussionen.

Vorläufer der Reihe „Grenzfragen“ ist die

Reihe „Naturwissenschaft und Theologie,,

Heft 1

Vorträge zur Eröffnung des Instituts der Görres-Gesellschaft. Beiträge von J. Kälin, M. Schmaus und F. J. Buytendijk. 57 Seiten, kartoniert DM 2,80.

Heft 2

Die biologische Evolution. Beiträge von J. Peitzmeier, M. J. Heuts, J. Kälin, S. Alcobé, F. M. Bergounioux, H. Dolch, N. Luyten. 172 Seiten, kartoniert DM 9,80.

Verlag Max Hueber, München

Heft 3

Die evolutive Deutung der menschlichen Leiblichkeit. Vergriffen.

Heft 4

Geist und Leib in der menschlichen Existenz. Vorträge und Diskussionen. Vergriffen.

Heft 5

Tragweite und Grenzen der wissenschaftlichen Methoden. Vorträge und Diskussionen. 216 Seiten, kartoniert DM 16,—. (Bestellnummer 44072)

J. Meurers, Das heutige Wissen über die Struktur des Universums und seine naturphilosophische Bedeutung – M. J. Heuts, Evolution et Création de l'Homme – J. Pivetrau, La question de l'orthogenèse – H. Dolch, Über das Werden und die Eigenart der physikalischen Begriffe und Methoden – B. Thum, Grundzüge der Wissenschaftstheorie des logischen Empirismus – N. M. Luyten, Das Verhältnis zwischen Wissenschaftskritik und Naturphilosophie – H. Doms, Die Aussagen der Schrift und der Theologie über die Natur in ihrem Verhältnis zu den Aussagen der Naturwissenschaft.

Heft 6

Die Problematik von Raum und Zeit. Vorträge und Diskussionen. 224 Seiten, Großoktav DM 16,—. (Bestellnummer 47116)

G. Ludwig, Raum und Zeit als Probleme der Naturwissenschaften – J. Meurers, Der empirische Stand der Frage nach der zeitlichen und räumlichen Endlichkeit des Kosmos – W. Büchel, Zeit und Entropie – N. Luyten, Der Raum als Problem der Philosophie – B. Thum, Die ontologische Zeitanalyse und die Zeit der Physik – H. Volk, Anfang und Ende in theologischer Sicht.

Heft 7

Materie und Leben. Vorträge und Diskussionen. 288 Seiten, Großoktav DM 18,—. (Bestellnummer 47141)

St. Goldschmidt, Über die chemischen Voraussetzungen des organischen Lebens – J. Priveteau, L'apparition de la vie sur le globe dans la perspective de la paléontologie – J. Haas, Das Lebensproblem im Lichte der modernen Zellforschung – F. Mainx, Das Problem

der Entstehung des Lebens, betrachtet vom Standpunkt des Genetikers – J. Kälin, Der regulative Selbstaufbau organischer Sinngefüge in der Ontogenese – P. Christian, Kybernetische Modelle und der „Gestaltkreis“ als Erklärungsprinzipien des Verhaltens – D. Dubarle, Les grandes formes de la conception mécaniste et le fait de la vie – M. Schmaus, Materie und Leben in theologischer Sicht.

Heft 8

Struktur und Dynamik der Materie. Vorträge und Diskussionen. 208 Seiten, Großoktav DM 18,—. (Bestellnummer 47150)

G. Ludwig, Die Elementarteilchen des Materiellen – G. Ludwig, Die Grundstruktur des Materiellen – W. Büchel, Der Realgehalt der quantenphysikalischen Aussagen – J. Meurers, Der Dynamismus des Materiellen – N. A. Luyten, Die Materie in naturphilosophischer Sicht – P. Christian, Gesetzlichkeit und Leistungsgrenzen biologischer Regelsysteme – B. Thum, Finalität und naturwissenschaftliche Kausalität – M. Schmaus, Finalität in theologischer Sicht.

Heft 9

Mensch und Technik, 158 Seiten, DM 14,—. (Bestellnummer 47158)

P. Koeßler, Technik aus der Sicht des Ingenieurs – F. Moeller, Maß und Zahl in der Technik – D. Dubarle, Technique et création – B. Thum, Die Selbsttechnisierung des Denkens – J. H. Walgrave, Die Technik in der Perspektive des Theologen – N. A. Luyten, Technik und Selbstverständnis des Menschen.

Heft 10

Teilhard de Chardin und das Problem des Weltbilddenkens. Vorträge und Diskussionen. 202 Seiten, Großoktav, kartoniert DM 19,—. (Bestellnummer 47163)

J. Piveteau, Teilhard, tel que je l'ai connu – J. Meurers, Die Erkenntnis des Weltganzen und die Wissenschaft (Die Hyperphysik Teilhard de Chardins) – W. Keilbach, Philosophische Erkenntnis und Weltverständnis – G. Vandebroek, L'Hominisation du point de vue biologique – N. A. Luyten, Die Materie, Quelle des Geistes? Das Entstehen des Geistes in der Evolution – H. Dolch, Zukunftsvision und Parusie (Die Evolution auf den Punkt Omega hin) – K. Rahner, „Immanente“ und „transzendente“ Vollendung. Diskussionen.

Heft 11

Umwelt, Erbgut und menschliche Persönlichkeit. Vorträge und Diskussionen, 210 Seiten, Großoktav DM 18,—. (Bestellnummer 47185)

H. M. Rauen, Die biochemischen Grundlagen der Humangenetik – F. Büchern, Umwelt und Ontogenese im Lichte der Pathologie – H. Schipperges, Leiblichkeit und Persönlichkeit im Aspekt der Medizingeschichte – J. J. Lopez-Ibor, Die Bedeutung von Umwelt und Erbgut für die Manifestation psychischer Störungen – J. Rudin, Das Personsein in der Sicht der Tiefenpsychologie – W. van der Marck, Moraltheologische Aspekte der Psychopathologie.

Weisen der Zeitlichkeit. Vorträge und Diskussionen, 246 Seiten, Großoktav DM 24,—.
(Bestellnummer 47199)

G. Ludwig, Der physikalische Zeitbegriff – W. Büchel, Die Zeitlichkeit des anorganischen Seins – M. J. Heuts, Weisen der biologischen Zeitlichkeit – P. Christian, Die Zeitlichkeit aus der Sicht der medizinischen Anthropologie – J. Meurers, Dasein als Zeitigung – P. B. Thum, Wahrheit und Geschichte in elementarphilosophischer Betrachtung. – J. Lotz, Zeit und Ewigkeit – K. Rahner, Theologische Anmerkungen zum Zeitbegriff.

Verlag Karl Alber, 78 Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Straße 4